

ASSOCIAZIONE ANTICHI STUDENTI DELL'AUGUSTINIANUM
70° di fondazione del Collegio Augustinianum - Università Cattolica del Sacro Cuore



COLLEGI
e formazione universitaria



ASSOCIAZIONE ANTICHI STUDENTI DELL'AUGUSTINIANUM
70° di fondazione del Collegio Augustinianum
Università Cattolica del Sacro Cuore

COLLEGI *e formazione universitaria*



Milano 2004

Hanno collaborato alla riorganizzazione dei testi:

MATTEO ALBERTI, GIOVANNI BAZZO, FEDERICO BELLINI, NICOLA BENASSI,
MARIO BRANCA, GIULIO MATTACCHIONI, MARCO MINCIULLO, MATTEO PALLAVER,
ROBERTO PANELLA, SALVATORE PERILLO, DAMIANO PERUZZA, GIUSEPPE PITRONE,
BLEDI RRAPUSHI, GAETANO SIDOTI, ATTILIO VICARIO

Nel frontespizio interno: elaborazione dell'assonometria in scala 1:200 del progetto di costruzione del Collegio Augustinianum di G. Muzio.

© 2004 I.S.U. Università Cattolica – Largo Gemelli, 1 – Milano

<http://www.unicatt.it/librario>

ISBN 88-8311-303-9

Hanno collaborato alla riorganizzazione dei testi:

MATTEO ALBERTI, GIOVANNI BAZZO, FEDERICO BELLINI, NICOLA BENASSI,
MARIO BRANCA, GIULIO MATTACCHIONI, MARCO MINCIULLO, MATTEO PALLAVER,
ROBERTO PANELLA, SALVATORE PERILLO, DAMIANO PERUZZA, GIUSEPPE PITRONE,
BLEDI RRAPUSHI, GAETANO SIDOTI, ATTILIO VICARIO

Nel frontespizio interno: elaborazione dell'assonometria in scala 1:200 del progetto di costruzione del Collegio Augustinianum di G. Muzio.

© 2004 I.S.U. Università Cattolica – Largo Gemelli, 1 – Milano

<http://www.unicatt.it/librario>

ISBN 88-8311-303-9

Hanno collaborato alla riorganizzazione dei testi:

MATTEO ALBERTI, GIOVANNI BAZZO, FEDERICO BELLINI, NICOLA BENASSI,
MARIO BRANCA, GIULIO MATTACCHIONI, MARCO MINCIULLO, MATTEO PALLAVER,
ROBERTO PANELLA, SALVATORE PERILLO, DAMIANO PERUZZA, GIUSEPPE PITRONE,
BLEDI RRAPUSHI, GAETANO SIDOTI, ATTILIO VICARIO

Nel frontespizio interno: elaborazione dell'assonometria in scala 1:200 del progetto di costruzione del Collegio Augustinianum di G. Muzio.

© 2004 I.S.U. Università Cattolica – Largo Gemelli, 1 – Milano

<http://www.unicatt.it/librario>

ISBN 88-8311-303-9

Sommario

NICOLA MESSINA	
Prefazione	5
AGOSTINO FUSCONI	
Introduzione.....	7
PARTE PRIMA	
LA COSTRUZIONE DEL PROGETTO EDUCATIVO DEL COLLEGIO NELL'ANIMA E NEL PENSIERO DI ROBERTO RUFFILLI E DON MARIO GIAVAZZI <i>Atti della giornata in memoria di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi.</i> Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 15 novembre 2003	
a cura di Matteo Caputo e Michele Madonna	
LORENZO ORNAGHI	
La passione per la storia, il dovere delle riforme. Un ricordo di Roberto Ruffilli	17
VIRILIO MELCHIORRE	
Don Mario Giavazzi, direttore e assistente spirituale.....	21
AGOSTINO FUSCONI	
Roberto Ruffilli: l'amico e l'uomo. Il contesto e il clima della formazione giovanile	27
PIERO TESTONI	
Roberto Ruffilli, vero riformista	47
GIOVANNI MARIA FLICK	
Roberto Ruffilli, una lezione e una testimonianza.....	53
ROMANO PRODI	
Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi: i Principi di cui abbiamo bisogno	63

PARTE SECONDA
FORMAZIONE E SPIRITUALITÀ NEI COLLEGI

LORENZO ORNAGHI

Collegi e Università. Il futuro come orizzonte di sviluppo,
il passato come risorsa preziosa71

MONS. GIANNI AMBROSIO

Il collegio nel progetto educativo dell'Università Cattolica.....75

MICHELE MADONNA

Il collegio: formazione integrale della persona
tra cultura e fede79

DON MARIO GIAVAZZI

Scio enim cui credidi. Scritti scelti87

APPENDICE
TESTIMONIANZE

DANIEL OSVALDO BALDITARRA

Don Mario, testimone della libertà e della speranza215

DON LUIGI GALLI

La continuità di un servizio.....217

Nicola Messina

Prefazione



Presidente dell'Associazione Antichi Studenti dell'Augustinianum. In Collegio nel 1957-58.

Riconoscenza e spirito di servizio. Sono questi gli stati d'animo da cui è nata la volontà dell'Associazione degli Antichi Studenti dell'Augustinianum di celebrare i 70 anni di vita del Collegio e di dedicare all'avvenimento l'attività di un intero anno, a partire dall'Assemblea del novembre 2003.

Riconoscenza per ciò che l'Augustinianum ha dato a ciascuno di noi, per l'importanza che esso ha avuto nella nostra formazione professionale ed umana.

Il Collegio ci ha insegnato ad amare lo studio non come strumento per conseguire un attestato, ma come pratica continua per conoscere e crescere, sapendo dare, attraverso l'analisi critica, il giusto peso alle tante informazioni acquisite.

Ci ha insegnato a vivere insieme agli altri, accettando e lucrando dalle differenze tra i colleghi, dalle loro diverse esperienze; coniugando la volontà di competizione con il rispetto per gli altri e la disponibilità all'ascolto.

Ci ha insegnato a vivere ed approfondire la nostra Fede senza indulgere al massimalismo.

L'Augustinianum, negli anni, è stata un'efficiente fucina nella quale si sono "forgiate" personalità di primo piano. Basta scorrere il nostro Annuario per avere la conferma che questa constatazione non è affatto velleitaria.

Tanto hanno ricevuto anche coloro che non hanno potuto verificare il proprio successo sulle pagine dei giornali, ma che hanno potuto ugualmente utilizzare gli "attrezzi", ricevuti o perfezionati tra le mura del Collegio, per affrontare e spesso vincere, nel silenzio, le tante battaglie della vita.

Il Collegio ci ha insegnato soprattutto il valore dello spirito di servizio con cui mettere a frutto, a vantaggio degli altri, il



patrimonio acquisito. Ed è naturale che i primi destinatari di questa disponibilità debbano essere i nostri Colleghi, gli Agostini di oggi, chiamati a confrontarsi con una realtà divenuta più difficile e più competitiva.

E qui sta il senso delle tante manifestazioni che si sono succedute nell'arco temporale dedicato alla celebrazione dei 70 anni, principalmente a beneficio dei più giovani.

Abbiamo dato luogo ad una serie di momenti di riflessione sull'esperienza umana e professionale di alcuni di noi Antichi. Un insieme di racconti, una raccolta di testimonianze, da trasmettere senza enfasi, ma con la consapevolezza della loro utilità.

Questo percorso, che tenta di ricostruire la storia nostra e del Collegio, non poteva non partire dal ricordo e dalla riflessione sul pensiero e sulle opere di due grandi personaggi che per molti aspetti sintetizzano le esperienze di tutti: don Mario Giavazzi e Roberto Ruffilli. Ed a Loro abbiamo dedicato l'Assemblea che ha avviato le celebrazioni, compiendo anche due gesti fortemente significativi: l'assegnazione, alla memoria, del riconoscimento di "Agostini dell'anno" e la dedizione della Sala delle conferenze dell'Augustinianum.

Questo volume, che dobbiamo alla sensibilità dell'Università Cattolica (di cui siamo e vogliamo essere parte) ed all'I.S.U., ha lo scopo di assicurare la trasmissione e la diffusione di questo ricordo.

Contiamo, in seguito, di utilizzare questo strumento anche per diffondere le altre esperienze e testimonianze su cui abbiamo insieme riflettuto e su cui, nei prossimi anni, contiamo di riflettere.

L'obiettivo di tutto ciò non è per nulla auto-celebrativo. Con le nostre iniziative e con questi volumi desideriamo offrire ai più giovani una chiave di lettura dei valori che hanno ispirato i primi 70 anni dell'Augustinianum e che sono ancora presenti ed ancora acquisibili nel Collegio di oggi. Questa istituzione che ha attraversato un periodo certamente complesso e difficile della storia del nostro Paese, ma che ancora può produrre, arricchire, trasmettere.

Con grande umiltà e consapevolezza dei nostri limiti, intendiamo unirci all'appello accorato del Santo Padre e ribadire ai nostri Colleghi più giovani e, perché no, a noi stessi, l'invito ad "alzarci", a svolgere, fino in fondo il ruolo, la missione di ciascuno.

Il giovane Agostino deve sapere che... si può. Nella nostra società così avanzata, ma anche così complessa e contraddittoria, c'è tanto da fare, ma, se si hanno gli strumenti giusti, ...si può fare tanto.



Poche parole per introdurre il contenuto del volume: un'occasione per riaffermare la validità dell'esperienza del collegio e, soprattutto, verificare attraverso il ricordo di due insigni protagonisti e testimoni (don Mario Giavazzi e Roberto Ruffilli) non solo l'origine e lo stratificarsi del cosiddetto "*spirito dell'Augustinianum*", ma anche un suo modo di sedimentare e consolidarsi nella continuità assicurata dal succedersi dell'impegno delle singole generazioni di studenti.

Già due anni or sono (inizio a.a. 2002-3), presentando in qualità di presidente dell'I.S.U. al nuovo rettore, prof. Lorenzo Ornaghi, i collegi o, meglio, gli studenti dei collegi, cercai di proporre una serie di riflessioni tese a *consegnare* il patrimonio di uno *stile* di formazione, di impegno spirituale, sociale e professionale, di approccio critico all'esperienza, nel quale si compendia, appunto, l'usuale espressione modale di "*spirito dell'Augustinianum*".

Nel ripropormi in questo ruolo, il punto di partenza non può che rifarsi alla concezione generale di padre Gemelli sulla funzione istituzionale dei collegi nel sistema universitario nazionale. Basterebbe, in proposito, rileggere le pagine dedicate a questo tema nell'originale e lungimirante contributo elaborato e offerto ai Costituenti¹ da un gruppo dei più prestigiosi docenti dell'Università Cattolica, coordinati dallo stesso rettore: "...comunità rette da una disciplina universitaria, che lasciano al giovane una grande libertà, in guisa da abituarlo a farne un uso onorevole", "...diretti da uomini capaci di conoscere l'animo dei giovani, di amarli e di andare incontro a essi", "...capaci di ottenere da essi il massimo profitto scolastico", "...idonei a fornire ai giovani aiuti intellettuali e assistenza morale", "...comunità capaci di formare il giovane universitario e di dare allo studente quello che non gli dà l'Università". "Per converso, l'Università ha il vantaggio di

Direttore del Dipartimento di Scienze dell'Economia e della Gestione aziendale dell'Università Cattolica. Consigliere di amministrazione dell'Università. Presidente dell'Istituto (regionale) per il diritto allo Studio (I.S.U. Università Cattolica). In Collegio nel 1957-58.

¹ Cfr. *Proposte per la riforma della scuola italiana, Formulate da una commissione di professori dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, Milano, Ed. Vita e Pensiero, 1946, pp. 34-35.

avere giovani che, in mezzo ai loro compagni, costituiscono altrettanti centri di irradiazione di buon esempio e di influenza benefica”.

Come si vede, si tratta di principi e criteri di grande attualità e freschezza, carichi di una lungimiranza di per sé idonea ad assicurare costante validità e continuità al progetto educativo: Gemelli stesso coltivava e agitava questi valori attraverso incontri periodici e diretti con gli studenti dei collegi che mirava a conoscere singolarmente; li considerava in partenza dei *coautori* nel concorrere al disegno del profilo della *sua* università, selezionati per essere da subito dei testimoni e dei protagonisti.

Si percepiva immediatamente che l'Università si aspettava da loro più di quello che essa avrebbe potuto dare, in una concezione per cui l'istituzione cui si erano iscritti si configurava per un verso come un patrimonio *acquisito*, quasi già storicizzato; mentre, per altro verso, si proponeva come occasione nella quale i giovani, che rappresenta(va)no “anche evangelicamente il talento *naturale* fisiologicamente orientato al futuro”, debbono e possono indurre innovazione.

Questa aspettativa del fondatore, una sorta di conferma *ante litteram*, rappresentava moltissimo; era un allertare gli studenti dei collegi alla responsabilità di un ruolo proattivo che, mentre fruiva dell'esperienza edificatrice e consolidata di chi li aveva preceduti, offriva da subito l'occasione privilegiata sia per uno scambio o un'osmosi tesi a rendere disponibile e condiviso l'apporto personalizzato di ciascuno e della propria diversità culturale anche etnico-regionale; sia per un coinvolgimento nell'obiettivo di stratificare valore a vantaggio di chi si sarebbe succeduto nella stessa esperienza formativa.

Entrando in collegio si assimilava quasi istantaneamente la responsabilità di farsi carico di un patrimonio di tradizione creativa e costruttiva, di eccellenza nell'impegno col quale misurarsi non solo per ragioni di coerenza e di simmetria con la qualità degli anni pregressi, ma anche per implementarne lo spessore e, soprattutto, dare giustificazione concreta dell'afferenza all'Università Cattolica. L'interrogativo di coscienza implicito in questo clima poteva così sintetizzarsi: “io cosa lascio, con quale gratitudine termino la mia esperienza universitaria di collegio in Cattolica?”.

Alla celebrazione dei settanta anni dalla fondazione (1934) del "collegio storico" per eccellenza dell'Università Cattolica, viene spontaneo chiedersi quale sia la prospettiva *nella continuità della tradizione* e interrogarsi sul modo di intendere oggi l'esperienza di un vissuto nei collegi universitari, come condizione ottimale per cogliere lo specifico dell'Università Cattolica.

Certo, è fin troppo ovvio prendere atto che i tempi sono cambiati e le giovani matricole si presentano oggi con problemi e aspettative assai diversi dal passato; ma ciò non può giustificare in alcun modo l'accettazione di discontinuità nel sistema di valori su cui da sempre si è fondata la comunità educante del collegio, propri dello spirito cristiano. Il problema, semmai, sta nel reinterpretarne la incarnazione nel segno dei tempi e, in questo senso, la celebrazione delle figure di don Mario Giavazzi e del prof. Roberto Ruffilli si presenta come particolarmente funzionale ed emblematica per attestare nel contempo scelte appropriate di modularità e coerenza.

Don Mario è stato per tutti l'iniziatore di un progetto educativo voluto e condiviso da padre Gemelli per il collegio, prima nel ruolo congiunto di direttore e assistente spirituale; poi, con la separazione dei ruoli, come assistente spirituale a fianco del primo

Nella foto: 1935. Il Collegio appena costruito (qui a sinistra) e quello dell'Augustinianum e quello dell'Accademia, appena aperti al corso.



direttore cosiddetto “laico”, nella persona di Umberto Pototsnigh.

È parso utile, pertanto, (anche per venire incontro alla richiesta esplicita di tanti “agostini”, presenti all’Assemblea del settantesimo di fondazione, di poter disporre del volume “*Scio enim cui credidi*” pubblicato nel 1962 dall’Associazione antichi studenti dell’*Augustinianum* e ormai del tutto esaurito) proporre nella seconda parte di questo lavoro la riedizione di quegli scritti e discorsi di don Mario più orientati e mirati alla formazione spirituale e, come tali, suscettibili di meglio testimoniare l’*imprinting* originale dello specifico progetto formativo e attestarne la costante validità.

A tal fine, agli scritti di don Mario, si sono fatti precedere alcuni testi redatti rispettivamente dal Rettore, prof. Lorenzo Ornaghi; dall’Assistente spirituale generale dell’Università mons. Gianni Ambrosio, dall’attuale direttore del collegio *Augustinianum* dr. Michele Madonna: la lettura di questi testi coglie criticamente la validità dell’esperienza dei collegi, ne recupera la tradizione e ne attualizza il significato senza nulla cedere alla discontinuità.

Nella prima parte del volume si riportano gli atti del convegno celebrativo del settantesimo, dedicato alla commemorazione di don Giavazzi e di Ruffilli: due personalità particolarmente significative nella concezione e nelle modalità di direzione del collegio proprio per la capacità di modulare il processo educativo nel segno dei tempi, nel rispetto dell’autodisciplina e della libertà di coscienza degli allievi, sapienti nel proporre *targets* di verifica di sviluppo della personalità e di autodiagnosi.

Resta attuale della loro concezione la sintesi Università-collegio come luogo esclusivo e privilegiato di ricerca incondizionata di una verità che è nel sociale, nel proprio dell’uomo, nel vissuto da “*decostruire*” e da reinterpretare²; università che è presente e determinante nella reinterpretazione della democrazia, nella mondializzazione come divenire, nei drammi indotti dalla prevalente finanziarizzazione dell’economia e dal connesso relativismo del ruolo del “lavoro”; università non come istituzione autoreferente, quindi, ma osservatorio aperto su un umanesimo mai così concretamente universale, un osservatorio senza condizioni, spinto da logica capace di liberarsi dei pre-giudizi; un’università

² Cfr. J. DERRIDA, “*L’Université sans conditions*”, Stanford, 2002.

che non può essere confinata nelle mura di ciò che oggi si chiama università.

Una università che è tale se è *fuori da sé*, non come cittadella *tradizionale* del sapere ma come osservatorio di ricerca che non chiude i suoi obiettivi nel compimento dei cicli o rituali accademici ma li colloca nella introspezione prospettica di una verità incondizionata perché ispirata al trascendente, da un lato; e, dall'altro, sul piano temporale, orientata alla costante riaffermazione e a una più estesa, quasi universale coscienza “*anche* laicamente” acquisita di quei valori che si usano compendiare oggi in una sorta di locuzione onnicomprensiva dei cosiddetti “diritti umani”.

In tale ambito o con questo ormai comune denominatore si pongono come determinanti e prioritari i diritti spirituali di libertà, di giustizia, di culto e tolleranza, per cui il richiamo al “*Primato dello spirituale*” di Jaques Maritain, effettuato dal rettore Ornaghi nella sua prima prolusione dell'11 novembre 2002, si ritrova e si riconosce nel DNA dello spirito di formazione sedimentato nei collegi e si infiltra culturalmente in essi già a partire dalla seconda metà degli anni cinquanta sotto l'impulso congiunto di Padre Gemelli, prima, dei rettori Giuseppe Lazzati e Adriano Bausola poi e, soprattutto, dell'allora cardinale di Milano, poi divenuto Papa Paolo VI, l'Arcivescovo Giovanni Battista Montini.

Una Università-collegio che si interroga oggi per la ricerca della verità implicita nello sviluppo delle tecnologie di virtualizzazione e di “delocalizzazione” e sul significato di una “ciberdemocrazia” per un luogo universitario che, al pari di quanto accade per uno Stato o per “la politica” non si stabilizza più ormai nel riferimento a un luogo o a un territorio specifico.

Una Università-Collegio che da sempre mantiene nella suo gene l'imperativo dell'eccellenza professionale nella scia di un impulso dottrinale che va da S. Paolo al neo-santo Escrivà de Balaguerre, per esaltarsi specificamente all'interno dei collegi in particolare nell'esperienza direzionale dell'*Augustinianum* di don Mario Giavazzi e di Umberto Pototschnig.

La responsabilità della professionalità, del dovere e ruolo sociale dell'eccellenza professionale cristianamente interpretata e vissuta nella carità, come obiettivo della formazione e persino

terreno di confessione anche per il pentimento: “ciascuno pecca”, ammoniva don Giavazzi, “perché manca al proprio ruolo specifico; una sorta di verticalizzazione della colpa che si ricompone orizzontalmente nel comune denominatore di non avere puntato alla dignità dell’uomo”.

È necessario perpetuare la tradizione di una Università-Collegio che porti la formazione a far maturare l’esigenza di “legarsi a itinerari di condivisione e di attenzione ai più deboli, per far sorgere dentro ciascuno di noi una capacità culturale, di scelta di vita, ma anche un modo nuovo di guardare il mondo, vicino e lontano”³: il volontariato diviene credito formativo, come luogo che permette di riscoprire il giusto significato e di interrogarsi sul dolore, sulla sofferenza, sulle grandi inquietudini, ma anche sulle dimensioni più vere e profonde.

Senza perdersi d’animo o smarrirsi nella complessità e vastità del campo d’azione (come a molti capita oggi): “*voi avete il riferimento nel Cristo rivelatore, in un Dio risorto: non alla mummia di Lenin nel mausoleo di Mosca o al profilo su fondo rosso di un Che Ghevara*”, usava far riscontrare agli allievi dell’*Augustinianum* più sensibili alle sollecitazioni dei movimenti, il bergamasco don Mario Giavazzi agli albori delle forti contestazioni studentesche partite dalla Sorbona nel finale dei turbolenti anni sessanta. Anche il volontariato, quindi, è nel DNA dei collegi della Cattolica, spesso stimolato dagli stessi rettori, da Gemelli a Lazzati e via di seguito.

I collegi (gli studenti dei collegi) oggi possono ritrovarsi in sintonia con questa tradizione di “introspezione costante e critica” (card. Carlo Maria Martini) o nel ruolo di “sentinelle del mattino” (Giovanni Paolo II) sui grandi temi che caratterizzano spesso drammaticamente il convulso evolversi di questa società mondializzata: la preoccupazione dell’eccellenza nello studio per una successiva eccellenza professionale deve poter maturare in questi concreti contesti di riferimento sociale culturalmente reinterpretati: non a prescindere o avulsa da essi, in una logica di solipsismo culturale sterile e socialmente improduttivo.

Si è non a caso usata in modo ricorrente la locuzione “*Università-Collegio*” per riaffermare questi tradizionali e fondativi rapporti tra Collegi e Università e, quindi, più specificamente tra collegio, meglio, studenti dei collegi (o loro rappresen-

³ Cfr. V. COLMEGNA, in: “*Avvenire*”, 9 novembre 2002, giornata diocesana della Caritas.

ze) e Rettore o Rettore e docenti (senza mediazioni di livelli delegati o amministrativi, ancorché apicali), almeno per quanto attiene alla modulazione del progetto educativo e alla finalizzazione strategica e convergente con l'Università degli obiettivi assegnati ai collegi.

Questo è stato in origine il posizionamento di successo dei collegi; da questa saldatura è uscita in origine gran parte della classe docente più qualificata per mantenere all'Università Cattolica quella specificità di ricerca e didattica che le è propria; da questa saldatura è emerso il ruolo di eccellenza dei laureati della Cattolica nell'impegno sociale e politico capace di salvaguardare la democrazia e la governabilità del paese.

PARTE PRIMA

LA COSTRUZIONE DEL PROGETTO EDUCATIVO DEL COLLEGIO NELL'ANIMA E NEL PENSIERO DI ROBERTO RUFFILLI E DON MARIO GIAVAZZI

*Atti della giornata in memoria di
Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi.*

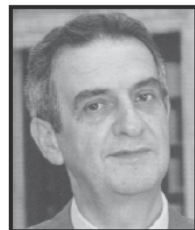
Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 15 novembre 2003

a cura di

MATTEO CAPUTO e MICHELE MADONNA

Lorenzo Ornaghi

La passione per la storia, il dovere delle riforme. Un ricordo di Roberto Ruffilli



Rettore dell'Università
Cattolica.

Ho accolto davvero volentieri l'invito a intervenire all'ottava assemblea dell'Associazione Antichi Studenti. E ringrazio dell'onore di essere stato invitato a questo speciale compleanno. Con il direttore dell'Augustinianum, dott. Michele Madonna, ho condiviso la scelta di porre la memoria di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi al centro della giornata che dà inizio alle celebrazioni per i settant'anni del collegio. Ricordandoli, l'Augustinianum e l'Università intera manifestano la gratitudine e la profonda riconoscenza dovute a due uomini straordinari.

Nel formulare qualche breve osservazione introduttiva sulla personalità umana e scientifica di Roberto Ruffilli, vorrei cedere il meno possibile alla tentazione dei ricordi personali, che pure sono numerosi e tutti particolarmente cari. Roberto Ruffilli è stato e sempre si è sentito, in primo luogo, uno storico. La sua fu una vera e propria

Nel disegno:
Roberto Ruffilli.

passione per la storia: per quella delle istituzioni politiche (a cui si era dedicato già con le prime ricerche in Università e all'Isap), e per la storia, più generale, in cui si accumulano e paiono sedimentarsi desideri e ambizioni dei singoli e delle collettività, aspettative di continuo miglioramento e contraccolpi più o meno imprevisi di conservazione. Nella storia non tanto si rispecchia, bensì si spiega e si comprende la politica. E di quest'ultima si avverte, nel fluire storico, soprattutto il perenne oscillare tra la rassegnata consapevolezza che ogni cosa è *vanitas vanitatum* e l'insopprimibile speranza umana in un futuro migliore e possibile. La passione di Ruffilli per la storia e per la storia delle istituzioni politiche non solo non venne mai meno, ma continuò a crescere nel tempo. E fu la ragione per cui più volte, con molti di noi, sorrideva o magari irrideva alla qualifica di politologo, che i giornali cominciarono ad attribuirgli negli anni Ottanta, nel pieno del dibattito politico sulle necessarie riforme di uno Stato e di un sistema partitico ormai in affanno.

L'età dei primi lavori e delle prime ricerche scientifiche, per Roberto Ruffilli, fu quella dell'Augustinianum. Orfano di padre e figlio unico, qui, in questa che Nicola Messina giustamente ha chiamato "la famiglia degli agostini", Ruffilli iniziò la formazione decisiva per la sua vita. Il periodo tra la fine degli anni Cinquanta e l'avvio degli anni Sessanta fu caratterizzato da grandi speranze, da un confronto vivace di idee, da una progettualità non scontata. Fu anche una stagione in cui si andava delineando una diversa forma di rapporti tra la nostra Università e il sistema politico. Nascono allora – e rapidamente fioriscono, magari all'insegna di accesi contrasti, come testimonia la contrapposizione, da una certa fase in poi, tra Gianfranco Miglio e Feliciano Benvenuti – istituzioni come l'Isap e la Fisa, che, oltre a imprimere un impulso duraturo a nuove discipline e a favorire originali orientamenti storiografici, rappresentarono un intreccio fecondo e nobile tra cultura e politica.

La vicenda dei rapporti tra Roberto Ruffilli e il suo maestro Gianfranco Miglio è ancora tutta da scrivere. Il nucleo più duraturo e riposto di questi rapporti è stato forse individuato da Nicola Matteucci: Roberto Ruffilli fu e resterà autentico allievo di Miglio. Lo sarà, *nonostante* – o forse, bisogna aggiungere, *proprio per* – il suo radicale rifiuto della concezione conflittuale-schmittiana di Miglio o, piuttosto, delle estese applicazioni migliane di una tale concezione. La quale finiva con il trasformarsi – Ruffilli continuò a ribadirlo

– in un riduzionismo non solo da evitare sul piano metodologico, ma anche da respingere su quello (forse più prosaico, eppure essenziale) delle valutazioni e delle prese di posizione politiche, non fosse altro perché ogni concezione riduzionista si frappone, quasi come uno schermo deformante, alla comprensione della «complessità» della storia, della politica e, alla fin fine, dell'uomo. Ma – a conferma di quel nucleo durevole e riposto di cui si diceva – occorrerà pure ricordare che a Roberto Ruffilli si devono l'idea e la prima articolazione dei lavori scientifici del convegno, con cui venne celebrato il traguardo accademico dei 70 anni per il professor Gianfranco Miglio.

Agli anni giovanili dell'Augustinianum appartengono, oltre che il sodalizio intellettuale e umano con Pierangelo Schiera e Giuliana Nobili, le grandi amicizie che lo accompagneranno per tutta la sua vita. Anche in questo caso, quando si sarà incominciato a esaminare a fondo e ricostruire la storia dell'Università Cattolica e dei collegi, occorrerà prestare attenzione a tali rapporti, non solo nel loro valore soggettivo-personale, ma anche, per dir così, nella loro consistenza oggettiva rispetto alla vicenda culturale e politica dell'Italia. Negli anni Sessanta, gli intellettuali cattolici forgiatisi in quel particolare laboratorio dell'Augustinianum si costituirono come una vera e propria *élite* di pensiero. Vi riuscirono anche grazie al carattere aperto del collegio, alle interminabili conversazioni fino a notte fonda, a un confronto e una ricerca di idee che, evitando il sincretismo, componeva le diverse competenze e già anticipava una specie di "trans-disciplinarietà". Il resistere alle seduzioni del proprio modello particolare, l'attento ascolto dei cultori di altre discipline, insieme a una eccezionale generosità nell'offrire idee agli altri e ai più giovani in particolare, furono tratti caratteristici di Ruffilli.

Il legame con l'Augustinianum e con gli amici "agostini" fu da lui sempre coltivato con una tenerezza quasi familiare, insaporita dall'ottimismo e dal gusto per la battuta di origine romagnola. L'eredità culturale e umana dell'Augustinianum fu facile da avvertire anche durante l'esperienza politica di Ruffilli, quando lo si vide sempre più impegnato ed esposto sul terreno aspro delle riforme politico-costituzionali. Sono convinto che la storia dei prossimi decenni dirà quanto il ruolo di Roberto Ruffilli sia stato maggiore di ciò che le cronache giornalistiche e politiche ci hanno trasmesso. Su quel terreno, da lui giudicato decisivo per la crescita della nostra democra-

zia, egli portò un'idea "alta" di Stato, una concezione non volgare di partito, una profonda consapevolezza che su un corretto funzionamento del sistema partitico riposano le possibilità stesse di scansare i rischi, ricorrenti nella storia italiana, di stagnazione economica e sociale. E, su quel medesimo terreno, poco prima di morire, cominciò a elaborare l'ipotesi di "cittadino-arbitro", che avrebbe potuto dare maggiore e migliore sostanza politica ai numerosi dibattiti successivi sulla cittadinanza.

La scelta di celebrare i 70 anni dell'Augustinianum tornando a riflettere sulle figure di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi, se ci induce a considerare quanto la storia di ieri arricchisca e illumini il nostro presente, ci spinge anche a guardare avanti con realismo e speranza. I segnali positivi ci sono, a partire dall'impegno e dal ragionato entusiasmo dei giovani direttori dei nostri collegi. A loro in particolare desidero rivolgere il mio grazie e i miei complimenti per il lavoro che stanno svolgendo, oltre all'auspicio che si proceda sulla strada, già imboccata e fruttuosa, di rinsaldare i rapporti fra i collegi delle diverse sedi della nostra Università. A questo augurio non mi resta ora che affiancare quello, assai sentito, di buon compleanno e di sempre maggiori successi per l'Augustinianum e per tutti gli agostini.

Virgilio Melchiorre

Don Mario Giavazzi, direttore e assistente spirituale



Non è facile ricordare don Mario, sebbene la sua immagine sia sempre viva in chi, come me, come molti fra noi, lo ebbe vicino per diverse stagioni. Non è facile per la memoria che si riapra agli ultimi tempi della sua sofferenza: allora i pensieri e le immagini si affollano densi, ritornano i gesti e i detti dei giorni declinanti. La commozione ci toglie allora la parola. Non è facile ricordarlo negli anni della nostra vita in collegio o nelle estati dei soggiorni comuni sotto le torri del Vaiolet.

Allora ci sollecitava il suo richiamo, il fascino della sua disponibilità e del suo rigore, e però ci disorientava l'apparente freddezza del suo tratto, la distanza in cui sembrava ritrarsi. Solo col tempo e muovendo dagli ultimi giorni, c'è sembrato d'intendere meglio che quella distanza e quella freddezza erano soltanto un malcelato pudore, un dissimulato disagio di chi cercava dal profondo una relazione ma temeva di indovinare l'approccio. Intanto la storia di quel pudore e di quella ricerca s'andava dipanando, s'andava sciogliendo e giorno dopo giorno ti sembrava d'incontrare un uomo diverso, che tornava a sorprenderti con i suoi richiami, con la sua delicata ironia, con le sue esitazioni. Non è facile ricordarlo, perché i suoi volti diversi si affollano nella memoria e chiedono rispetto, riservatezza.

Ci restano tuttavia i suoi discorsi e alcune pagine scritte, infine la testimonianza degli ultimi giorni. Possiamo cercarne l'intima ispirazione e allora forse ci sarà anche dato di ripercorrere le diverse immagini della sua vita, tentando d'intenderne meglio il senso che le attraversava e le muoveva.

Mi sovengono ora le parole rivolte da don Mario – credo nel '67 o nel '68 ed era allora nel pieno del suo male – agli antichi studenti dell'Augustinianum. Gli errori nella vita di collegio non erano certo mancati e tuttavia don Mario riteneva che si potesse dire: «sì, tutti i sistemi sono difettosi, ma in definitiva fummo educati alla libertà,

Professore Ordinario di
Filosofia morale
all'Università Cattolica. In
Collegio nel 1951-52.

fummo educati a vedere Dio non come un padrone, ma come un padre, fummo educati a sentire che il mondo aveva bisogno di noi e che nella nostra piccolezza saremmo stati in grado di perseguire e di continuare a perseguire la giustizia». Ecco due punti fondamentali: l'educazione alla libertà, l'educazione alla giustizia e all'impegno nel mondo. Nel servizio della libertà sta forse anche il segreto della ritrosia con cui don Mario intesseva i suoi rapporti: ritrosia che era senso del rispetto, sforzo di non violare l'identità dell'altro. Nell'idea che don Mario aveva della libertà stava, però, anche il suo sforzo di precisare in modo nuovo l'educazione al senso del giusto e all'impegno nel mondo.

In questa direzione la ricerca di don Mario era alimentata dal fermento della nuova teologia, soprattutto di quella francese che allora era forse la più incisiva nel contesto europeo e che don Mario seguiva con molta attenzione. Da quel rinnovamento sortiva in particolare una mutata figura dell'impegno laicale, che nel passato era stato mortificato o rattenuto da una cultura cristiana di tipo prevalentemente monastico. Don Mario ricordava a questo proposito come la via delle prime comunità cristiane, a confronto con le contraddizioni della vita pagana, aveva dovuto privilegiare la fuga dal mondo e dunque l'ideale della separatezza monastica. Quest'ideale che aveva poi configurato la stessa formazione del laicato, per esempio con la costituzione dei terzi ordini: ideale di separatezza e, in certo senso anche di disimpegno dalle cure del mondo. Sino alla metà del secolo scorso e prima del Concilio Vaticano II – scriveva don Mario in un saggio del 1959 – «i laici avevano a disposizione una o delle spiritualità con tradizioni gloriose ed efficaci, ma tuttavia espressioni di momenti storici nei quali diverso era il modo di concepire le singole funzioni tra clerici e laici nella vita della Chiesa. Di là dalle sfumature, delle caratteristiche di ciascuna vi era l'impostazione fondamentale che era d'origine monastica. Nata per i monaci questa spiritualità rifletteva il particolare modo con cui questi realizzano il loro accostamento a Dio, un accostamento diretto, attraverso un'evasione, una liberazione dal mondo»¹. Ora però si era fatta matura una diversa visione della realtà creata: una visione che era già germogliata nel pensiero di Tommaso d'Aquino e che tuttavia l'ambiente storico non aveva permesso di sviluppare sicché – notava don Mario – «il nostro tempo si trova nei riguardi della spiritualità dei laici con un compito in massima parte inedito»². Erano quelli gli anni in cui fio-

¹ *Verso una spiritualità dei laici*, in *Scio enim cui credidi...*, CELUC, Milano 1970, p. 149.

² *Ibi*, p. 152.

rivano gli studi per una nuova teologia della storia e delle realtà terrene. Don Mario ne traeva motivo per ripetere che il compito del buon cristiano «non si esaurisce in una generica intenzionalità religiosa dell'operare umano», ma «nell'aderenza alla verità intrinseca dell'opera umana», nell'avviare le esperienze, nel presentare i modelli e le testimonianze di questo *accostamento cristiano* del mondo³. Negli ultimi tempi della sua vita, don Mario diceva di questo *accostamento* nei termini di una coraggiosa utopia, volta alla trasformazione della città terrena. Ma rilevava ad un tempo che lo spirito dell'utopia è fecondo solo se accompagnato dal buon discernimento e dalla prudenza delle iniziative. Nello scritto cui mi sono riferito poc'anzi, questi pensieri erano volti a sollecitare l'esercizio di una cultura critica capace di individuare le contraddizioni storiche del proprio tempo, capace di una serena e coraggiosa «diffidenza» verso gli incantesimi terreni, sempre attenta a cogliere la verità delle cose. Questi pensieri erano altresì volti a sollecitare una competenza seria e approfondita della propria professionalità e del proprio modo di lavorare per la redenzione della terra: non dunque sul filo di un astratto spiritualismo, ma col senso concreto dello spirito incarnato⁴. Di questa concretezza e di questo discernimento don Mario era poi tornato a parlare declinando con equilibrio e lucidità le virtù cardinali della prudenza, della giustizia, della fortezza, della temperanza: la prudenza come lucido controllo delle intenzioni e dei valori, ma anche come chiarezza delle circostanze, come condizione di uno slancio perspicace⁵; la giustizia come «ferma volontà di dare a ciascuno il suo»⁶ e dunque soprattutto come giustizia distributiva; la fortezza come coraggio della speranza che desidera e insieme lotta⁷; la temperanza come discernimento e dominio degli istinti, ma solo per mirare con tenacia al destino naturale e alto d'ogni istinto⁸. È, come si noterà, ancora lo spirito della buona utopia che sorregge questa declinazione delle virtù, intese sempre in positivo, per la buona impresa della città terrena.

Questi pochi richiami forse sono già sufficienti per far chiara la testimonianza che don Mario ci ha dato come prete e come educatore, volto alla formazione di un cristianesimo adulto, annunciato con decisione ma anche scandito dal rispetto delle libertà e delle decisioni personali⁹. Tutti ricordiamo con quanta coerenza e con quanta decisione don Mario sia vissuto sino all'ultimo in questa prospettiva. E ricordiamo pure come, nel tempo della contestazio-

³ *Ibi*, p. 153.

⁴ *Ibi*, cfr. pp. 158 ss.

⁵ *Della prudenza cristiana*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., pp. 173-174.

⁶ *Della giustizia cristiana*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., p. 178, citazione da Tommaso.

⁷ *Della fortezza cristiana*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., p. 185.

⁸ *Della temperanza cristiana*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., pp. 189 ss.

⁹ Cfr. *La componente religiosa nella formazione cristiana dell'Augustinianum*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., pp. 195-198.

ne studentesca, gli sia stato rimproverato d'aver favorito per questa via spiriti ribelli e tutt'altro che docili all'ordine costituito. Mi sovviene però che, quando gli si disse che il suo operato non era ben giudicato nelle sedi romane della Chiesa, don Mario, non lontano dalla sua fine, aveva risposto con devota semplicità: «Perché dovrei preoccuparmi del giudizio di Roma, se fra poco dovrò incontrare il giudizio di Dio»?

Le perplessità e le riserve che venivano da Roma appenarono gli ultimi tempi di don Mario anche per quanto aveva detto e scritto¹⁰ nel tempo della contestazione, cercando vie nuove per l'Università Cattolica. Al centro della sua riflessione critica, don Mario poneva una considerazione che, nel senso migliore del termine, potremmo definire "sovversiva". Notava, infatti, che la crisi era nata innanzi tutto dal fatto che l'U. C. si era costruita ripetendo per se stessa i moduli e le strutture delle università statali, che a loro volta erano ora coinvolte nel sommovimento dei propri ordinamenti. La crisi del nostro Ateneo derivava dunque dalla sua mancanza di originalità, «proprio dal non essere originale, ma dal ripetere la struttura e le finalità dell'università statale». Ci si doveva così chiedere se la ragion d'essere dell'U.C. non esigesse un ripensamento delle sue strutture¹¹. In concreto don Mario riteneva che fosse il caso di rinunciare ad una condizione di supplenza, lasciando allo stato il compito di supportare e promuovere facoltà che non corrispondevano direttamente alla vocazione primitiva dell'U.C. Conveniva dunque dimettere facoltà quale quella di medicina e di agraria, occorreva soprattutto bloccare l'istituzione di nuove facoltà e di concentrare gli sforzi per fare dell'ateneo un centro di mediazione, un punto d'incrocio fra cultura cristiana e cultura laica: non una supplenza della Chiesa, ma «un dialogo tra la Chiesa e il mondo, al livello più profondo del loro essere»¹². Al centro di questo progetto doveva poi collocarsi l'istituzione di una Facoltà teologica, concepita con moduli e itinerari nuovi rispetto a quelli correnti nelle altre facoltà teologiche: una Facoltà da costituire nella prospettiva di una feconda interazione con il patrimonio umanistico delle altre facoltà.

Come sappiamo questo progetto, che fra l'altro richiedeva una seria autonomia dei laici nella conduzione dell'U.C., suscitò non poche perplessità presso gli organismi della C.E.I. Se ne fece partecipe mons. Carlo Colombo, al quale don Mario rispose notando che aveva desiderato soltanto di avanzare delle proposte, degli stimoli

¹⁰ *Riflessioni sulla Università Cattolica del Sacro Cuore (1968)*, ora in *Scio enim cui credidi...*, cit., pp. 207-228.

¹¹ *Ibi*, p. 209.

¹² *Ibi*, p. 218.

per un serio ripensamento dell'Università: di tutto si poteva discutere e con buona sintonia con quanti avevano «la responsabilità operativa dell'Università». Possiamo oggi riguardare serenamente quella tormentata stagione. Possiamo anche notare che gli sviluppi della nostra università sono andati in senso contrario a quello auspicato da don Mario. Anzi si deve persino osservare che in questi ultimi tempi il nostro Ateneo ha moltiplicato, piuttosto che ridurre, le sue offerte formative. È un bene? È un male? C'è chi pensa si tratti di una proliferazione che scatena dispendi di mezzi e anarchie di indirizzi eccentrici. Non è questo il luogo di discuterne e non è nemmeno il caso di chiederci se la prospettiva avanzata da don Mario fosse giusta. Resta però inattaccabile – mi sembra – la sua ispirazione di fondo, quella che reclamava la necessità di far emergere l'identità profonda del nostro Ateneo, di farne un centro di riflessione critica fra messaggio evangelico e competenza mondana. Devo dire con franchezza che questa preoccupazione stenta ancor oggi a trovare un progetto complessivo, seriamente articolato e fortemente voluto.

Dovremmo esporci a scelte radicali, a tagli dolorosi, ma ad un tempo col coraggio programmatico della coscienza utopica. «Non siamo profeti – scriveva don Mario – e nemmeno infallibili lettori delle nascoste potenzialità del presente, tuttavia noi (e molti con noi) scegliamo serenamente l'utopia con i suoi margini evanescenti piuttosto che ripiegare pigramente in una pseudo concretezza, sinceramente inefficiente. Forse il segreto di una scelta più vicina alla verità dipende dall'attenta lettura dei "segni dei tempi" e dalla sincera

Nella foto:
don Mario Giussani

autocritica di una storia piena di contraddizioni, ma anche di preziosi ammaestramenti»¹³. In tal senso don Mario diceva appunto delle forme storiche, dei conflitti concreti, delle differenze politiche in cui la verità viene ad imbattersi. E aggiungeva che, in questa ricerca, bisognerà temere «la nostra mentalità cartesiana, che vorrebbe tutto in ordine, tutto logico, tutto connesso», bisognerà correre «una certa audacia» e «un margine di rischio», evitando però – e anche questo ripeteva con fermezza – i facili «miti» che sono la perdita della ragione, il fatalismo, «l'infantilismo rivoluzionario».

L'immagine di don Mario ci ritorna così col suo rigore e con il suo spirito d'avveduta coraggiosa prudenza. Soprattutto ci ritorna – e qui vorrei riprendere quanto scrissi all'indomani della sua morte – lo stile di quel superiore distacco che gli permetteva, specie negli ultimi tempi, di guardare con serena libertà il corso delle cose. Per lui non fu facile il cammino del distacco: da quanti legami, da quante comode discipline, che un tempo l'aiutavano a schermirsi, s'andò liberando poco a poco, giorno dopo giorno! Alla fine, poteva ripeterci che «dal letto di morte le cose si vedono diversamente». La consuetudine, quasi fisica, che egli ebbe con la morte negli ultimi tempi fu soprattutto una crescita di serenità, un sapersi non legato a niente e dunque un ritrovarsi disponibile per tutto: «Il Signore mi ha tolto dai miei giovani – mi disse pressappoco una volta –, ma ho dovuto capire che, mentre mi toglieva dolorosamente dai miei legami, mi dava la possibilità di parlare di Lui altrove, nell'ospedale, ai medici...». E così anche ai suoi medici seppe annunciare la parola di Dio, anche solo con quell'ultimo gesto quando, alla fine li abbracciò uno per uno, dicendo «grazie!».

Forse pensava ancora alla libertà che gli veniva nel segno della morte o della distanza, quando diceva: «la giornata più triste non è il venerdì santo, è il sabato santo. Quando un cadavere è ancora sulla terra, pare di averlo ancora vivo con noi; sepolto è anche scomparso...: è il vuoto terribile del sabato santo. Eppure, bisogna passare attraverso quel vuoto per cogliere meglio la gioia della libertà». Lui quel vuoto lo aveva incontrato nell'assurda passione della sofferenza spirituale e della sofferenza fisica, lenta, crescente, implacabile. E negli ultimi giorni poteva persino scherzare, poteva parlare come chi giudica dal punto di vista di Dio, nella libertà che insieme si lega a tutto e a niente, nella chiarezza e nell'abbandono della propria coscienza.

¹³ *Ibi*, p. 219.

Agostino Fusconi

Roberto Ruffilli: l'amico e l'uomo. Il contesto e il clima della formazione giovanile



Direttore del Dipartimento di Scienze dell'Economia e della Gestione aziendale dell'Università Cattolica. Consigliere di amministrazione dell'Università. Presidente dell'Istituto (regionale) per il diritto allo Studio (I.S.U. Università Cattolica). In Collegio nel 1957-58.

Premessa

Non avrei certo potuto declinare l'invito rivoltomi dagli amici dell'Associazione Antichi Studenti del Collegio *Augustinianum* di partecipare alla commemorazione di Roberto Ruffilli e di don Mario Giavazzi, saldata al 70° anniversario della fondazione del primo collegio universitario maschile dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, pur consapevole della difficoltà di mettere ordine in ricordi che, per la peculiarità dell'amico scomparso, tendono più ad emergere per scansioni di intensità emozionale che non di razionalità espositiva, come forse si pretenderebbe in questa circostanza.

Questa amicizia fraterna, infatti, potrebbe in qualche modo affettarne la memoria o adombrarne la nitida messa a fuoco sotto l'impulso della commozione o di facili cedimenti al sentimentalismo celebrativo, soprattutto se – come in questo caso – l'amico, sacrificato al martirio da irragionevole violenza, è stato assassinato nel momento in cui era chiamato, come consulente per le riforme istituzionali dell'allora Presidente del Consiglio dei Ministri e Segretario nazionale della Democrazia Cristiana, on.le Ciriaco De Mita, e come membro della Commissione Bozzi a tal fine costituita, a dare la più alta testimonianza di sé e dei suoi valori e a coglierne il meritato riconoscimento in una fase particolarmente critica della nostra vita politica e democratica.

Basterebbe citare, al riguardo, il ricordo che ne fece in Aula l'allora Presidente del Senato, on. Nicola Mancino, in occasione del decennale della morte, allorché definì Ruffilli:

“il personaggio centrale nella politica riformatrice negli anni '80. Il suo lavorare per un progetto politico nuovo e originale, infatti, non fu mai esercizio astratto di architettura istituzionale, ma sempre ricerca di soluzioni concrete per modificare i rapporti tra Stato e cittadini, rimuovere incrostazioni e contrasti, ristabilire un legame tra l'atteggiamento delle istituzioni e le speranze della gente”.

È d'uopo, quindi, sforzarsi di delinearne la personalità in termini oggettivi, per salvaguardarne gli autentici tratti di specificità e per coglierne e porre a riflessione non tanto il modello, in una sorta di iconostasi (sforzo, del resto, abbastanza inutile se si considera l'evoluzione del contesto storico-culturale), quanto piuttosto il modo di interpretarne il processo di crescita, di *gestione di sé*, del costruirsi, per coglierne le determinanti e le ragioni ultime di comportamento e di stimolo.

Mi sembra uno sforzo non solo di doverosa obiettività, ma anche necessario per fornire delle corrette premesse o, starei per dire, delle condizioni storiche interpretative agli altri interventi previsti che riguardano il Ruffilli scienziato, il politico o, ancor più in questa sede, il Ruffilli direttore del Collegio *Augustinianum* negli anni 1968-70, certamente i più critici della storia del Collegio¹ e, forse, della stessa Università Cattolica quanto ai profili di identità culturale.

I tempi e i luoghi della formazione

Com'è naturale, anche Ruffilli ha avuto dei tempi e dei luoghi decisivi per la formazione spirituale, umana, culturale, sociale e politica.

Per parte mia, il ricordo di Roberto Ruffilli come amico e come uomo, a quindici anni dalla Sua tragica scomparsa il 16 aprile 1988, non può che rifarsi all'origine dei nostri rapporti: dalla condivisione dell'esperienza scolastica e educativa dell'infanzia e dell'adolescenza e per tutti gli anni del liceo classico G.B. Morgagni a Forlì (fino al 1956); alla vita universitaria milanese, dapprima come studenti della Facoltà di Scienze Politiche della Cattolica ospiti presso il collegio *Augustinianum* (1957-1960); in seguito, come ospiti alla *Domus Nostra* agli esordi della nostra rispettiva carriera accademica e, contestualmente, in una sorta di concomitante parallelismo, come ricercatori all'I.S.A.P. (Istituto per la Scienza della Amministrazione Pubblica) ove Ruffilli iniziava il proprio percorso di ricerca scientifi-

¹ Cfr. A. FUSCONI, *I collegi*, in “L'Università Cattolica a 75 anni dalla fondazione. Riflessioni sul passato e prospettive per il futuro”, Atti del 65° corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica, Milano, 30 gennaio 1997, Ed. Vita e Pensiero, Milano, 1998, pp. 427-490.

ca sotto la guida del prof. Gianfranco Miglio presso il Dipartimento di Storia delle Istituzioni e chi scrive, per segnalazione dello stesso Ruffilli al prof. Feliciano Benvenuti (fondatore e primo presidente del neo-Istituto), operava presso il collaterale Dipartimento di Economia e finanza pubblica e degli enti locali.

Fu, quindi, il nostro rapporto caratterizzato da un'intensa amicizia, inizialmente fondata sulle comuni origini, ma sempre rinforzata e stratificata da esperienze comuni, per certi versi omogenee in talune precarie esternalità e parallele nella loro contestualità non solo cronologica.

Gli anni della formazione scolastica possono essere importanti anche per capire come maturasse in Ruffilli la scelta di iscriversi e frequentare l'Università Cattolica del Sacro Cuore, in un contesto culturale atavico di provenienza laicizzante e disomogeneo in relazione al quale il fatto stesso di "*andare alla Cattolica*" e, per giunta, a Milano, poteva configurarsi come un gesto di bizzarro anticonformismo; ciò, soprattutto, se si considera la fisiologica e tradizionale attrattiva, per la quasi totalità degli studenti forlivesi, della prestigiosa Università di Bologna di prevalente ispirazione laico-positivista e nella quale la presenza, allora interstiziale, di alcuni docenti cattolici illuminati e capaci di imporsi culturalmente anche sul terreno politico (quali il giurista Dossetti o il sociologo Ardigò) potevano configurarsi quasi come un *normale* paradosso di stampo tipicamente emiliano-romagnolo.

Dell'esperienza scolastica non si può non richiamare il ruolo centrale del prestigioso liceo classico forlivese G.B. Morgagni, presso il quale Ruffilli conseguì la maturità il 21 luglio 1956, ottenendo anche un encomio del Ministero della Pubblica Istruzione².

Sono anni di studio e di impegno politico-giovanile su tematiche culturali che ci vedono collaborare al periodico "*Il termometro*", tra i primi giornali studenteschi di ispirazione non laica o prettamente goliardica, dalle cui pagine iniziava a trapelare l'eco *montinianiano* del pensiero di Jaques Maritain, in particolare quello dell'opera "*L'Uomo e lo Stato*", di tradizionale sensitività tematica per i romagnoli.

Ebbe un ruolo importante in questa direzione l'attivismo e l'originale intelligenza, accompagnata da forte sensibilità culturale, del sacerdote forlivese don Francesco Ricci, arrivato tardivamente alla vocazione dopo la maturità classica, allievo del Pontificio seminario

² Cfr. per puntuali note biografiche: A. BALLONI-A. FORLIVESI (a cura di), *Roberto Ruffilli: l'uomo, il politico, la vittima*, Fondazione Roberto Ruffilli, CLUEB, Heuresis (Criminologia), Bologna, 2000, pp. 21 ss.

romano Lateranense ed ex compagno di oratorio di Roberto: un sacerdote dotato di grande fascino spirituale (del quale sono stati pubblicati recentemente i discorsi) e intuizione creativa, che orientò progressivamente la sua azione pastorale soprattutto ai giovani, studenti e universitari, fino a distinguersi a livello nazionale al servizio della Chiesa per crescenti assunzioni di responsabilità in questo ambito.

Anche per don Francesco Ricci (confidenzialmente noto ai ragazzi come *don Cisco*), il modello organizzativo iniziale di riferimento era *milanese*, in particolare l'esperienza formativa del movimento di Gioventù Studentesca, fondato in quegli anni a Milano, appunto, da don Giussani, la cui concezione si propagò immediatamente anche in Romagna, a conferma del costante riferimento rappresentato dalle vicende lombarde per il mondo cattolico forlivese.

Ruffilli mantenne a lungo con don Francesco Ricci, durante tutto il Suo periodo di vita milanese, un rapporto di corrispondenza ispirato da profonda amicizia ma altrettanto dialettico, vigile (e per questo apprezzato) nell'allertare l'appassionato amico-sacerdote dai rischi di possibili integralismi e sugli effetti degenerativi che il palesarsi, nell'esperienza, della "*esclusività totalizzante*" di singoli "movimenti" avrebbe potuto indurre sulla concezione della "*indifferenzialità dei cattolici quanto alla unicità del carisma*", e sulla essenzialità della tradizionale organicità e compattezza delle comunità parrocchiali e dei "circoli oratoriani", specie nella realtà già gracile del tessuto sociografico del mondo cattolico forlivese.

Né sarebbe giusto sottacere il fascino esercitato su Roberto dalle lezioni e dall'esempio coraggioso di impegno politico a livello municipale dell'omonimo prof. Renato Ruffilli, titolare della cattedra di Filosofia e nostro docente nello stesso liceo classico che si segnalava, peraltro, per essere stato il primo *coraggioso* forlivese a laurearsi in filosofia alla Cattolica con mons. Francesco Olgiati, nel 1950.

Parimenti, occorre segnalare il ruolo svolto dall'allora vescovo di Forlì mons. Giuseppe Rolla, lecchese di nascita e lombardo di esperienza pastorale, cui va ascritto certamente il ruolo di grande catalizzatore del modello missionario lombardo e di impegno sociale e civile dei cattolici forlivesi; ivi inclusa, ovviamente, una grande attenzione e sensibilità per il ruolo che avrebbe potuto e dovuto esercitare in Italia l'Ateneo del Sacro Cuore. Anzi, per la diocesi di

Forlì, va certamente ascritto all'azione di questo grande Vescovo il merito di avere sollecitato fin dall'inizio l'impegno soprattutto delle donne di Azione Cattolica – “*non è il caso di distrarre gli uomini per un tema così delicato*”, usava dire alla loro delegata, la maestra Rosa Calandrini con grande realismo politico e bonaria ironia – per la propaganda e il sostegno dell'Università Cattolica.

Sotto questo profilo, a livello di cronaca e con riferimento a Roberto, al di là del carisma direttamente esercitato dal vescovo, può essere utile segnalare anche lo stretto rapporto di contiguità spirituale e di solidale amicizia che intercorreva tra la mamma di Roberto Ruffilli e la stessa maestra Rosa Calandrini, allora presidente delle donne di Azione Cattolica forlivesi, propugnatrice instancabile dell'Università dei cattolici Italiani e tra le principali collaboratrici *terminaliste* dirette di Armida Barelli per l'Emilia Romagna.

Per altro verso, può concorrere anche ad inquadrare il clima di laicità del tempo, il curioso episodio, da sempre ascritto nella tradizione orale degli annali della chiesa forlivese, che proprio a Forlì si sarebbe verificata una sorta di *defenestrazione* dal pulpito di Padre Gemelli ad opera di esponenti massonici, allorché agli esordi della Sua vocazione ecclesiastica, si peritò di tenere proprio a Forlì una conferenza sulla autenticità dei miracoli di Lourdes, nella basilica di San Mercuriale.

Il ruolo dell'Oratorio Salesiano “S. Luigi”

Una corretta interpretazione del vissuto di Ruffilli non può prescindere dalla considerazione del ruolo svolto sulla sua formazione dalla frequentazione dell'Oratorio Salesiano di Forlì e dalla gratitudine che egli sempre non perdeva occasione di esprimere nei confronti di questa istituzione: era frequente nelle nostre conversazioni il riconoscimento del grande debito che noi tutti, della nostra generazione, portavamo nei confronti di questi luoghi di formazione ai quali si doveva ricondurre, oltre all'impronta nella formazione cristiana, anche l'occasione da adulti per una verifica costante della validità della nostra testimonianza, della capacità di interpretare il sociale e di impegnarci in esso.

Più testualmente al riguardo, nella prefazione a un volume di storia del movimento cattolico forlivese³ proprio Ruffilli scrive:

³ F. ZAGHINI, *Liberi per la fede e per amore*, Forlì, 1988.

“Senza che faccia velo l’alone della giovinezza ormai trascorso, dobbiamo riconoscere che noi all’Oratorio abbiamo trovato le condizioni per maturare sotto diversi profili, in un clima di grande serenità e di vera disponibilità. In ogni caso, sentiamo di avere avuto molto. Ci sono state offerte occasioni decisive per la formazione religiosa e la maturazione umana, ed abbiamo trovato un aiuto spesso determinante per il ridimensionamento delle eventuali difficoltà, anche economiche, nella vita, in famiglia e nella scuola. Di qui, una profonda gratitudine per quanti, dai direttori agli amici, hanno reso così bella e proficua per noi la stagione dell’adolescenza e della giovinezza”.

È, questo in esame, un particolare non secondario nella vicenda umana di Ruffilli sul quale, non a caso, ebbe a soffermarsi anche l’allora arcivescovo di Milano, il card. Carlo Maria Martini, nel corso dell’omelia tenuta in cappella Sacro Cuore dell’Università Cattolica in occasione della cerimonia di suffragio del 14 maggio 1988, con cui proprio gli antichi studenti dell’*Augustinianum* e l’Associazione “Città dell’uomo” – avendo Roberto appartenuto con molti suoi amici all’uno e all’altro di quei luoghi culturali – vollero commemorarne il sacrificio⁴.

Nell’Oratorio si era formato, ma lì aveva anche concorso a formare tanti più giovani, in una concezione originale di integrazione e circolarità educativa impostata dai salesiani, che interpretava l’Oratorio non solo come fisiologica e tradizionale occasione per i più giovani di socializzare e crescere cristianamente, ma come crogiuolo e nucleo di aggregazione frequentabile in qualsiasi età; modello dinamico e pervasivo di comunità in cui gli ex (i non più ragazzi) interpretavano un ruolo di riferimento per i più giovani; ruolo, a sua volta, continuamente aggiornato e modulato da occasioni di dibattito culturale e politico sociale che spontaneamente la comunità oratoriana sapeva esprimere o fare emergere come esigenza di crescita dal proprio interno e fisiologicamente promuovere.

Del resto in Ruffilli era rimasto sempre intatto il legame, impresso già nell’esperienza dell’Oratorio, *“che deve intercorrere tra momento della elaborazione culturale, in lui addirittura di livello scientifico, e quello della educazione politica, meglio se vivificato da un rapporto di amicizia che rende più piena la consonanza di ideali”*. Ne è testimonianza matura a Milano la pronta adesione ad accogliere tra i primi l’invito del prof. Giuseppe Lazzati a dar vita alla Associazione “Città dell’uomo” proprio al servizio della formazione dei giovani alla politica, fornendo *“una testimonianza di cristiano*

⁴ Si veda: L.F. PIZZOLATO-U. POTOTSCHNIG (a cura di), *Ricordo di Roberto Ruffilli*, Quaderni di “Città dell’uomo”, Ed. Morcelliana, Brescia, 1989, p. 16.

innamorato della polis, ... che sa congiungere l'intelligenza del distacco critico e il calore dell'impegno"⁵.

Vi è certamente in questo dato che caratterizza la formazione di Ruffilli – e che talora è stato oggetto di facile ironia da parte di colleghi superficialmente informati o certamente non disinteressati ad evidenziarne un eccesso di giovanilismo, quasi di ingenua serenità o bonomia – anche il riflesso di una particolarità strutturale tutta romagnola a livello socio-culturale e ancora assai influente per tutti gli anni sessanta e settanta.

Il contesto civile e politico-culturale

In una terra di Romagna ricca di impegno sociale, dove il sentire politico è strettamente correlato al quotidiano e spesso non conosce scansioni tra privato e pubblico, disseminata di "case del popolo" e "circoli repubblicani" come nuclei di fertilizzazione politica ancorché largamente intrisi di manifestazioni ludiche e di atavica cultura laica e anticlericale, gli Oratori hanno finito per caratterizzarsi come "circoli parrocchiali", unica e vera alternativa di cultura cattolica alle strutture laiche *rosse* (le "case del popolo" e le "case della cultura") e *verdi* (i "circoli repubblicani" e i "circoli Mazzini") disseminate nella Regione.

La storia del movimento cattolico in Romagna, inteso come realtà di impegno e di presenza sociale e politica, deve tutto alla formazione negli oratori e nei circoli parrocchiali della sua classe dirigente: puntualizzazione necessaria, in questa sede, a spiegare perché Ruffilli avesse ancora nell'Oratorio salesiano S. Luigi di Forlì o, più propriamente, negli ex oratoriani il punto naturale di riferimento delle proprie frequentazioni sia quando rientrava a casa dall'Università di Bologna sia ancora quando, già parlamentare, rientrava da Roma.

Né va dimenticato trattarsi di nuclei altamente minoritari e di perciò stesso selezionati dalla asperità della testimonianza, in un contesto di altissima laicità anch'essa spesso romanticamente ispirata, emotiva, talora non priva di spazi di intollerante violenza partigiana: alla memoria (mantenuta viva dalla celebrazione del secondo processo ancora nel 1947) dell'eccidio anteguerra – a tutt'oggi uno dei più odiosi delitti politici della nostra storia – di don Giovanni Minzoni, il sacerdote romagnolo assassinato dai fascisti nel 1923, principalmente per la scelta dallo stesso operata di iscriversi, in

⁵ *Ibidem*, pp. 8-9.

aperta polemica col fascismo, al neo-costituito partito popolare fondato “*dall’imbelle prete siciliano*” (come il gran Consiglio del fascismo definiva don Luigi Sturzo), basterebbe aggiungere quella dei soprusi e degli eccidi perpetrati nell’immediato dopoguerra su sacerdoti e esponenti del mondo cattolico in tutta l’Emilia-Romagna (tipo l’eccidio di don Anelli, parroco di Varano Melegari nel parmense; o di don Viazani, parroco di Travazzano di Carpaneto nel piacentino; o, ancora, andando solo a memoria, il parroco di S. Martino di Casola nel bolognese; solo tra il 24 aprile e il 5 dicembre 1945 si contano un martire al mese tra i sacerdoti assassinati dai comunisti nella arcidiocesi di Bologna); una realtà certo ben lontana dall’immagine satirica – ma forse troppo facilmente storicamente deviante – lasciata dai romanzi di Giovanni Guareschi nella saga di “Mondo piccolo” con la ironica descrizione dei travagliati rapporti tra don Camillo e Peppone.

Una laicità in cui, sull’atavico anticlericalismo mazziniano, risorgimentale e ancora pregno di reminiscenze “antipapaline”, si era innestata una forte componente di positivismo marxiano; per i cattolici, quindi, si trattava di allargare degli spazi interstiziali tra, da un lato, un laicismo atavico di stampo repubblicano-risorgimentale, che traeva le sue lontane e romantiche ispirazioni dalle lotte contro la dominazione pontificia sulle Romagne; e, dall’altro, un marxismo originariamente eversivo emerso violentemente dalla guerra e anche dalla resistenza partigiana.

Un anticlericalismo bifronte: l’uno (quello mazziniano) più culturalmente rivolto al passato nelle sue ragioni di vita; l’altro (quello marxista) più attuale e incidente perché decisamente orientato al futuro e deciso a soppiantare sia la tradizionale piattaforma laico-repubblicana sia quella cristiano-sociale, emergente e minoritaria ma legittimata anche a sinistra dal forte contributo dato dai cattolici alla lotta partigiana e alla Resistenza antifascista che aveva avuto proprio nel ravennate Benigno Zaccagnini – successivamente leader democristiano e protagonista indiscusso della politica italiana proprio nel periodo degli anni milanesi di Ruffilli – uno dei comandanti più amati e illuminati.

Queste distinzioni spesso attraversavano dall’interno le stesse famiglie di provenienza di molti giovani cattolici (e in questo non andarono esenti neppure quella di Ruffilli e la mia): famiglie che, senza configurarsi necessariamente come convivenza degli “oppo-

sti” – si caratterizzavano originalmente per una sorta di vissuto familiare “alterato” in cui le mogli (e, quindi, le mamme con la loro diretta inferenza e delega educativa), si manifestavano liberamente come veri e propri capisaldi di fede e pietà cristiana nel momento stesso in cui venivano di fatto *laicamente* emarginate dalla vita pubblica e praticamente private di vera e attiva cittadinanza; i padri, per contro, nel ruolo pratico ed esclusivo di autentici cittadini, si presentavano come indiscussi paladini laico-repubblicani o laico-marxisti, in entrambi i casi connotati da un comune atavico e acceso anticlericalismo.

È in questo clima civile e culturale che va collocata la crescita e la formazione giovanile di Ruffilli e, come lui, di quei giovani intellettuali cattolici (peraltro non numerosi) abituati in quegli anni al confronto duro e costante con un laicismo storicamente fondato e polimorfe, in un contesto che spontaneamente sollecitava attenzione e verifica continua sull'efficacia dell'impegno civico, politico e sociale.

La scelta dell'esperienza universitaria milanese

Con questo bagaglio culturale Ruffilli si presentava nel 1956 alla Cattolica – e al Collegio *Augustinianum* in particolare – per un decollo di crescita e di formazione, per altro omologo alla maggioranza degli studenti del Collegio, che si caratterizzava carico di potenzialità e di valenze, nella lucida consapevolezza di compiere oltretutto un passaggio significativo dalla provincia alla metropoli, anche un aggancio a quell'ambiente e a quel contesto di cultura cattolica lombarda particolarmente stimolante per la intensità e qualità dell'impegno in ambito sociale e politico e che già fungeva da riferimento ideologico per tanti intellettuali cattolici dislocati in periferia.

Certamente l'azione dei Montini e dei Lazzati in Lombardia non poteva in quegli anni lasciare indifferenti in Emilia-Romagna le sparute ma attente sentinelle – per usare un immaginario lessicale di “militanza” caro a padre Gemelli – dei cardinali Giacomo Lercaro (Arcivescovo di Bologna) e dei Dossetti; senza dire del confronto a distanza nella stampa tra i quotidiani cattolici “L'Italia” di Lazzati a Milano e “L'Avvenire d'Italia” dei Raniero La Valle a Bologna.

La sensibilità a questi temi e a questi confronti rappresentava la scuola e la consuetudine al dialogo in cui i Ruffilli o, più in generale, una certa *intelligenza* cattolica, si misurava e sui cui valori faceva leva per implementare gli spazi culturali di supporto alla propria speranza e di giustificazione della propria testimonianza.

Il collegio *Augustinianum*

La sintesi di queste esperienze scolastiche, di vissuto familiare, di frequentazione oratoriana e di educazione continua al confronto civile e al dialogo ideale e politico configurano la dote che Ruffilli porta con sé e con cui si incontra e si immerge, nella seconda metà degli anni cinquanta, in quel formidabile crogiolo di esperienze, di intelligenze, di culture e provenienze geograficamente e idealmente polimorfi – selezionate direttamente o, indirettamente, da padre Gemelli attraverso i rigorosi meccanismi da esso imposti per l'ammissione e il mantenimento del posto – rappresentato dal Collegio *Augustinianum*, intestato, per volontà dei donatori (l'Azione cattolica maschile), anche al Suo nome.

Era una dote fatta di intelligenza, di curiosa ma generosa attenzione “all'altro da sé”, di raffinata e sentita aspirazione al confronto e al dialogo, di grande disponibilità all'ascolto. Chiunque aveva in Roberto un interlocutore – fugace o costante – capace di ironia e di rasserenante bonomia: egli aveva una innata propensione a proporre con assoluta naturalezza la necessità di gerarchizzare o di imparare a gerarchizzare i problemi in base ad un autentica scala di valori.

E “*quando tutto manca*” soleva dire “*c'è... poi... sempre la Provvidenza*”! Chi, della mia generazione, non si è sentito dire almeno una volta questa frase da Roberto? Dove quel “*poi*”, oltre a caratterizzare una precisa enfasi lessicale tutta romagnola, configurava soprattutto la certezza, più che la speranza, di una esistenza sempre collocata o abbandonata nelle mani di Dio.

A questo riguardo non si può omettere di richiamare il sentimento di orgoglio che Roberto non tralasciava di sottolineare ironicamente, di aver vinto “il posto gratuito” al collegio *Augustinianum*, (dieci per tutta Italia) riservato da Padre Gemelli a studenti altamente capaci e suscettibili di un'efficace testimonianza cristiana e di una verosimile o presumibile assunzione di responsabilità nel sociale.

Tale orgoglio, purtroppo, fu ben presto in parte “mitigato” o frustrato dalla crudezza e dalla ferma rigidità dei criteri prefissati da Gemelli per il mantenimento della gratuità: la carriera scolastica di Ruffilli al collegio *Augustinianum*, infatti, pur svolgendosi con successo e conclusasi con la media quasi del 28 e la laurea col massimo dei voti nel 1960, conobbe due piccoli infortuni il primo dei quali (un 20 nello scritto di inglese) ebbe come conseguenza – per un solo punto in meno del minimo prescritto per il voto in un singolo semi-esame – in applicazione dell’inflessibile regolamento del collegio, la perdita al terzo anno del diritto alla gratuità e, quindi, la necessità di reperire per altre vie un sussidio suppletivo per il mantenimento del posto, sotto forma di premio di studio connesso alle precarie condizioni economiche della famiglia dell’operaio Antonio Ruffilli, padre di Roberto.

L'esperienza di direzione del collegio

Lascio ad altri, come da programma, lo sviluppo interpretativo più approfondito della figura di Ruffilli negli anni trascorsi al Collegio *Augustinianum* prima come allievo, poi come Direttore nei controversi e senza dubbio aspri anni della contestazione studentesca del 1968. Mi limiterò a sottolineare quei tratti peculiari di questa sua esperienza utili, a mio avviso, ad attestare continuità e conferma dei tratti finora delineati nella figura di Roberto.

Non è certo irrilevante sottolineare come Ruffilli venisse invitato ad assumere la direzione del Collegio da una personalità del calibro di Giuseppe Lazzati, a sua volta del tutto recentemente designato a succedere nell’incarico di rettore al prof. Ezio Franceschini; un avvicendamento non facile, sofferto per l’Università in relazione sia alla criticità della fase politica in sé sia all’accentuarsi di un rischio di isolamento per essa da parte del tradizionale mondo cattolico.

Un avvicendamento, quindi, prioritariamente finalizzato a riorientare e, forse, mitigare una eccessiva disponibilità e spontaneità al dialogo coi “contestatori” propria di Franceschini, con una gestione strategica altrettanto aperta alle istanze di innovazione ma reputata capace di mantenerle e incanalarle in un contesto istituzionale più definito.

Ruffilli succede a Tiziano Treu nella direzione del collegio nell’ottobre del 1968, nel momento, cioè, della massima acutezza delle tensioni del movimento studentesco che, peraltro, proprio nel col-

legio della Cattolica aveva visto emergere alcune delle maggiori, se non le maggiori in assoluto, personalità di spicco del movimento stesso. Non è certo questa la sede per approfondire le specifiche ragioni di quella che resta, forse, la principale contestazione studentesca della storia repubblicana: poche osservazioni, tuttavia, servono ad inquadrare il difficile contesto in cui era venuto a trovarsi Ruffilli nel momento in cui, con grande generosità di impegno aveva accettato di cimentarsi nella speranza (e nell'ottimismo che gli era proprio) della maturazione di un efficace rinnovamento costruito nel dialogo.

La realtà del collegio, da sempre permeata dall'inclinazione e dall'attenzione – insita nello specifico progetto formativo – all'impegno sociale, risentiva in quegli anni della stratificazione repressa o non sufficientemente svolta e metabolizzata culturalmente, di una serie di stimoli e accadimenti che venivano in parte dalle enunciazioni del Concilio Vaticano secondo e, in parte, dalle turbolenti innovazioni del quadro socio-politico interno e internazionale. Un contesto, quindi, incandescente, portato a rimettere in discussione valori fondamentali ormai troppo staticamente riproposti e perciò stesso inefficaci; come tale, quindi, altamente suscettibile di eccessi e, anche, di vere e proprie esplosioni di violenza ideologica e anche fisica.

Da una parte coloro che “si scandalizzano” o, quanto meno si stupiscono nel vedere una parte significativa degli studenti del Collegio partecipare e animare attivamente le iniziative del movimento studentesco, e che interpretano banalmente un deplorabile senso di ingratitudine da parte degli studenti nei confronti dei sacrifici materiali dei cattolici italiani. Dall'altra, cui appartiene Ruffilli, la schiera di coloro che, pur tra eccessi ideologici e di condotta, riconoscono la validità di alcune rivendicazioni degli studenti nelle istanze di rinnovamento e di ridisegno interpretativo del contesto sociale e anche accademico; in questa accezione il Collegio viene visto come agenzia di collegamento o occasione culturale “domestica” per una mediazione tra Università Cattolica e movimento studentesco, sede di confronto e di possibile ricomposizione ideale dei rapporti e dei ruoli.

Ruffilli, coerentemente col suo carattere e col suo temperamento, si impegna in un'opera di mediazione, defaticante ma continua e comunque indispensabile per ricostruire un dialogo e dare uno

sbocco interno alla contestazione culturalmente fondato, inteso come avanzamento di crescita vicendevole rispetto al rischio di uno sbocco, altrettanto violento, fondato su drastici provvedimenti disciplinari e paradossalmente suscettibile di incrementare l'isolamento dell'Università.

Alla fine del suo primo anno di direzione, mentre prendono corpo i dubbi e concrete preoccupazioni sul futuro del Collegio, Ruffilli rimette al Rettore il suo mandato dichiarando in una lettera al prof. Lazzati le ragioni di questa sua decisione, del tutto coerenti con lo spirito del personaggio finora delineato: *“avverto il problema di salvaguardare il metodo del dialogo paziente e chiaro, della partecipazione effettiva, al fine di costruire qualcosa di realmente valido e duraturo con gli studenti, anche e soprattutto per la loro vita post-collegiale”*.

Lazzati riesce, quella volta, a far rientrare le dimissioni, ma non può impedire l'anno successivo la definitiva conclusione della direzione di Ruffilli che, nell'ottobre del '70 lascia definitivamente l'incarico.

La carriera accademica

Mi corre l'obbligo, tuttavia, in termini di diretta testimonianza e senza volere invadere spazi interpretativi idealmente riservati ad altri colleghi di questa tavola rotonda, di portare un contributo di chiarezza sulle vicende di Ruffilli, ancora una volta vissute in circostanze per noi concomitanti, relative al decollo della sua carriera scientifica ed accademica.

Si è già accennato, all'inizio di questo intervento, all'esperienza comune all'ISAP negli anni sessanta e ai riferimenti scientifici e accademici di Ruffilli nelle persone rispettivamente dei professori Gianfranco Miglio (con cui si era brillantemente laureato) e Feliciano Benvenuti come Presidente dell'ISAP.

Il richiamo ai nomi di questi “autentici maestri” (come lo stesso Ruffilli usava indicarli) non vuole essere di pura cronaca o cronologia, ma segnalare fin d'ora il profondo influsso che la loro prossimità umana, professionale e, perché no, esistenziale, ha avuto sulla formazione non solo scientifica di Ruffilli: in particolare, rispettivamente, il prof. Benvenuti nell'orientarne la scelta degli indirizzi e nell'esplicitarne i valori sottesi alle ipotesi di ricerca, il prof.

Gianfranco Miglio nel rigore dell'impostazione metodologica e storiografica.

Solo chi ha conosciuto il valore scientifico e il temperamento di questi due maestri – entrambi capaci di grande distacco nell'analisi e oggettività nella valutazione degli eventi, ma certamente assai distanti l'uno dall'altro nel prospettare sbocchi o soluzioni istituzionali all'articolazione dell'organizzazione statuale e del correlato apparato amministrativo – può cogliere il significato e il senso di questo richiamo, in un contesto di ricostruzione o di interpretazione del profilo evolutivo personale e professionale di Ruffilli.

Saranno altri, forse già oggi in questa sede, più scientificamente attrezzati nelle specifiche discipline e al di là degli accenni già oggi avanzati in tal senso nella sua prolusione dal rettore Prof. Lorenzo Ornaghi, a cogliere l'effettivo spessore teorico-dottrinale discriminante le due impostazioni: a me preme richiamare anche questa circostanza per evidenziarne l'incidenza sull'evoluzione della formazione scientifica di Ruffilli e fare emergere fin d'ora il clima in cui Roberto venne a trovarsi nella necessità di districarsi nel rapporto coi due menzionati grandi "maestri" – e, a cascata, con taluni graffianti allievi e *competitors* delle rispettive scuole – già nella fase iniziale della propria carriera scientifica e accademica, in un difficile equilibrio tra concezioni non certo collimanti nell'approccio all'analisi della Pubblica Amministrazione e al modo di intenderne i rapporti con l'istituto della cittadinanza.

Posizione di difficoltà e di incertezza che non poteva non essere enfaticamente – è realistico e umano ammetterlo – dalla perdurante condizione di precarietà economica che caratterizza tutta la fase di decollo della crescita accademica di Ruffilli: non aiutava certo economicamente la gracilità dello *status* giuridico di "assistente volontario", molto in voga soprattutto in Cattolica in quegli anni e che, con efficace e vivace espressione, il compianto giurista e comune amico prof. Ezio Maria Leo definiva e classificava ironicamente come "*cattolicità della prestazione*" per sottolinearne, ovviamente, i requisiti di "gratuità" della stessa. Uno *status* di precariato che non mancava di influenzare la situazione di incertezza implicita nella difficoltà di incontrare un indirizzo di ricerca in sintonia col maestro di laurea e che talora, a livello più generale, sfociava in angoscia per chiunque, in quegli anni difficili, sapeva che l'esito formale di una minima carriera accademica richiedeva un notevole grado di conso-

nanza anche psicologica oltre che scientifica, col “maestro” dietro la cui scuola ci si candidava ai concorsi a cattedra.

Di tali tensioni e dell'incidenza con cui hanno pesato sul carattere solare e trasparente di Ruffilli sono testimone diretto in ragione degli “sfoghi”, se mi si passa il termine, (sempre intrisi, peraltro, di autoironia e ispirati a quello che lui stesso definiva con espressione ricorrente “*un sano realismo*”) con cui Roberto travasava le proprie perplessità e, perché no, le proprie angosce nelle chiacchierate con l'amico di sempre.

Scanzonato nella citazione delle frasi celebri o di circostanza riferibili ai padri fondatori, ai grandi maestri, ai responsabili istituzionali o a grandi personaggi della storia in genere, rapportandole a commento ironico della banalità del quotidiano, attestava un'autentica esigenza di realismo nella continuità del vissuto culturale mai ammantato di aulicità e di retorica: direi in gara, per così dire, nella sofisticatezza ironica della citazione con l'altro autentico compagno di vita in collegio che fu il compianto comune amico prof. Ezio Maria Leo.

Le difficoltà di relazionarsi culturalmente al maestro “naturale” per fisiologica specificità disciplinare (il prof. Gianfranco Miglio) enfatizzate, peraltro, dal *bisbetico* e, talora, *infido* clima interno nei rapporti tra ricercatori I.S.A.P degli anni '60, da un lato; e, dall'altro, la precarietà delle condizioni economiche, lo convinsero non senza profonda sofferenza interiore, della necessità di ridimensionare responsabilmente le proprie ambizioni – anche per agganciare una certa autonomia finanziaria e alleviare il peso economico della famiglia d'origine – con l'abbandonare la carriera accademica per concorrere al posto di capo ufficio studi della Amministrazione Provinciale di Forlì. In ciò sollecitato anche da un gruppo di amici forlivesi, cattolici intellettualmente vivaci (don Francesco Ricci, il senatore Leonardo Melandri, ecc.) e politicamente impegnati a livello locale e/o nazionale, egualmente distribuiti tra la cosiddetta “area Zaccagnini” (i più tradizionalisti o i meno giovani) e la cosiddetta “sinistra di base” culturalmente ispirata dal brillante deputato fiorentino Nicola Pistelli.

Il ricercatore e lo studioso

Va senz'altro dato merito al prof. Feliciano Benvenuti di avere dissuaso Ruffilli dal perseguire questa scelta (difficilmente potrà

dimenticare la trepidazione con cui Roberto si accinse a partire per Venezia, convocato presso lo studio del prof. Benvenuti, per comunicare o discutere col maestro la sua decisione) e di averlo indotto con fiducia a perseguire gli studi intrapresi, quando già Roberto aveva anche formalmente ufficializzato il “saluto” agli amici comunicando la sua decisione di tornarsene a Forlì.

Credo anche di poter asserire (senza invadere il campo assegnato oggi ad altri relatori, ma solo per dovere di testimonianza del confidente) che questa azione del prof. Benvenuti abbia concorso di fatto in modo determinante a posizionare Ruffilli in una precisa scelta di campo, liberandolo da una serie di titubanze e, soprattutto, tatticismi per i quali non era e non si sentiva assolutamente portato; aiutandolo ad avere maggiore fiducia non solo in se stesso ma anche in quegli indirizzi di ricerca che proprio dal Benvenuti della teoria dei “diritti soggettivi” e di cittadinanza, alla quale tutti noi dell’ISAP ci eravamo formati, traevano la loro originaria ispirazione e dovevano definitivamente sfociare nella concezione “del cittadino come arbitro” che, come è noto, sta al centro della ricerca istituzionale e della percezione democratica di Roberto Ruffilli.

Benvenuti, peraltro – com’era fisiologico e naturale che fosse – è lo studioso che più di ogni altro ha saputo cogliere il profilo scientifico, il tracciato e la unitarietà del lavoro di Roberto Ruffilli; in particolare, nel ripercorrere l’*iter* scientifico dello studioso e alla ricerca – come si usa fare in questi casi – già nelle opere iniziali delle idee che possono sinteticamente meglio rappresentarne l’integrale dell’apporto scientifico (per cui tutto quanto segue è approfondimento, svolgimento o ampliamento) Benvenuti sceglie⁶ dall’*Archivio I.S.A.P. del 1962* tre punti ricavati dal primo saggio di Ruffilli dedicato alla cultura e che vale la pena riprendere anche a significativa conclusione di questa testimonianza.

Il primo riguarda la cultura come base della libertà: “Come risulta dalla portata attribuita al generale, ma al tempo stesso generico, principio fissato dall’art. 9 della Costituzione: “la Repubblica promuove lo sviluppo della cultura e della ricerca scientifica e tecnica”, allo Stato si è assegnato, in ordine alla elaborazione dei valori culturali, unicamente il compito di “favorire” l’attività dei privati, col porre a disposizione di questi i mezzi, soprattutto di ordine finanziario, superiori alle loro disponibilità”.

⁶ F. BENVENUTI,
Ricordo di Roberto Ruffilli: lo studioso, in
L.F. PIZZOLATO-U.
POTOTSCHNIG (a cura
di), cit. pp. 33-35.

“Di conseguenza, la revisione del sistema tradizionale di “amministrazione pubblica della cultura” è venuta a consistere nello smantellamento delle strutture ostacolanti la libertà di azione di quanti sono in grado di “sviluppare” i valori culturali colle sole loro forze [...]”.

“In sostanza, sia per la scarsa considerazione delle limitate possibilità dei più poveri, sia soprattutto per l’affermarsi di una visione “aristocratica” del fenomeno culturale e sotto il profilo dei suoi portatori e sotto quello dei suoi risultati (il ritenere, cioè, che la cultura è un bene non accessibile e, per taluni aspetti, non indispensabile a tutti i cittadini, per la maggioranza dei quali viene considerata sufficiente l’istruzione scolastica) non si è avvertita a pieno l’esigenza di realizzare un’organizzazione pubblica che aiutasse anche quanti non sono uomini di cultura a dare alla propria libertà in materia, una portata davvero liberatrice”.

In Ruffilli, quindi, la cultura è percepita come base di libertà per tutti, non come ricchezza per pochi e per il suo raggiungimento egli avverte il bisogno di una forte spinta dal basso: “Si tratta della peculiare tendenza della pubblica amministrazione ad atteggiarsi non solo come garante dell’ordinata convivenza sociale ma anche e soprattutto come elemento coordinatore dell’armonico sviluppo della comunità statale. Tendenza a cui la pubblica amministrazione è arrivata non tanto per una scelta consapevole e per volontà propria, quanto piuttosto in conseguenza di una maggiore vitalità della società che si è venuta strutturando in modo tale da costringere quella ad assumere tali ruoli”.

Osserva Benvenuti: “Emergono dunque, sin dagli inizi, i due termini di collegamento del discorso culturale di Ruffilli: la libertà e il cittadino. Noi diremmo la dignità della persona umana. Questi due termini e l’esigenza che tutto questo non sia concesso dall’alto, ma sia conquistato dal basso, sono i motivi fondamentali che si svilupperanno in tutti i lavori successivi e di cui Ruffilli darà testimonianza tutta la vita”.

Nella foto: il prof. Ruffilli
con alcuni studenti.



I nessi e le pregiudiziali dell'impegno politico

È abbastanza agevole, per chi ha vissuto in contestualità con Ruffilli l'esperienza in Università Cattolica, ricondurre i menzionati motivi centrali della sua attività di ricerca come lucidamente evidenziati da Benvenuti ai nessi col magistero e col retroterra spirituale e etico del rettore Giuseppe Lazzati.

Cattolico democratico, partendo dalle sfide di laicità della fede cristiana, Ruffilli come Lazzati – cui lo lega la comune appartenenza all'Associazione "Città dell'uomo" in qualità di co-promotori e fondatori – ritiene doverosi il confronto e la cooperazione "delle cose buone e riconducibili al bene" con tutti gli uomini di buona volontà, in sintonia con gli stessi temi che la Chiesa italiana imporrà col primo Convegno ecclesiale su "Evangelizzazione e promozione umana" del novembre 1976.

Ruffilli, come Lazzati, non chiede alla fede e alla dottrina le risposte tecnico-politiche ma ne avverte le domande emergenti e cerca di proporre soluzioni mediate razionalmente ed efficaci funzionalmente: con ciò cade anche il vacuo e insistito luogo comune del Ruffilli "intellettuale cattolico prestato alla politica".

Come già si evince dalle notazioni svolte all'inizio in relazione ai tempi e luoghi di formazione, Ruffilli, come ogni buon intellettuale romagnolo, *la politica se la porta dentro da sempre*, anche se giunge all'impegno attivo e diretto per gradi e subordinatamente al compimento e all'acquisizione dei vari *steps* della carriera accademica che lo porta definitivamente a collocarsi all'Università di Bologna come ordinario di Storia delle Istituzioni nella Facoltà di Scienze politiche.

Proprio in quella sede il collega Achille Ardigò, in occasione della commemorazione dell'eccidio nell'aprile 1988, ne richiamava la comune esperienza di fede e di militanza per oltre un decennio, a partire dal 1975, nella Lega democratica; un'associazione di cattolici politico-culturale a livello nazionale, animata da prestigiosi intellettuali (quali Andreatta e Prodi a Bologna, Scoppola e De Rosa a Roma, Pazzaglia e altri a Milano, ecc.) tesa a fare riemergere istanze etiche nelle condizioni e modalità del fare politica.

Senza indugiare nell'analisi del pensiero politico, affidata ad altro relatore, ma unicamente al fine di esplicitare anche in tale ambito criteri di connessione e di coerenza con gli aspetti finora rassegnati, è significativo richiamare sinteticamente come Ruffilli portasse

nella Lega una visione abbastanza drammatica della situazione politica italiana, dominata da una “iperpartizione selvaggia” – per usare una sua tipica espressione – e, insieme, dalla fragilità dello Stato Istituzione e dello Stato apparato per effetto di inefficienze dovute ad innumerevoli particolarismi e corporativismi, sullo sfondo e in sintonia costante – pure in presenza di talune ambiguità – col pensiero e la diagnosi di Aldo Moro: la necessità, cioè, di dialogare e trovare l'intesa anche sui mezzi, oltretutto sui fini dell'architettura costituzionale da parte delle tre maggiori culture e antropologie politico-sociali della tradizione italiana (quella cristiano-democratica, la cultura laico-liberale e quella marxista).

“Tutto questo per me?”

Mi sembra significativo, a conclusione di questa testimonianza tesa a ritracciare il profilo umano di Roberto Ruffilli, ricorrere alle parole dell'omelia pronunciata in san Biagio a Forlì il 17 maggio 1988, *in die trigesima*, da don Stefano Cozzi, direttore tra il 1949 e il 1961 dell'Oratorio San Luigi, luogo dove “nasce” l'uomo Ruffilli⁷:

“A cosa e a chi avrà pensato Roberto, con un piede già sulla soglia del buio, negli ultimi attimi intensi in cui si concentra tutta la sensibilità e l'intelligenza?”

Domanda misteriosa.

Una cosa è certa: se Roberto potesse raccontare anche lui quello che noi abbiamo visto con i nostri occhi nella realtà, o alla televisione o che abbiamo letto sui giornali, direbbe: “tutto questo per me?”.

Mi sembra questa la chiave di lettura della personalità di un uomo come lui e dei suoi comportamenti: la consapevolezza di essere una persona perfettamente normale, anche se le cose che faceva crescevano, quasi a sua insaputa, senza travolgerlo mai. È rimasto sempre lui, il “buon Ruffillone”, mite, disponibile, affamato di amicizie sia dell'Oratorio S. Luigi sia di grandi politici.

⁷ Cfr. S. GIOIELLO, *Roberto Ruffilli, sei anni dopo*, in “Note di vita parrocchiale”, Parrocchia di S. Antonio Abate, Forlì, 3/95, aprile.

Piero Testoni

Roberto Ruffilli, vero riformista



Deputato al Parlamento
italiano.

Prendo la parola con una certa emozione perché chi mi ha preceduto ha ricordato di Roberto Ruffilli tanti aspetti che ho conosciuto solo parzialmente. Ho avuto l'esperienza particolarissima d'incontrare il professor Ruffilli appena sono arrivato nel '70 in collegio; sono tra coloro che hanno fatto metà della vita universitaria nell'Augustinianum di via Necchi e metà in via San Giovanni da Cermenate, una sede certamente periferica che non consideravo una "Caienna", ma un luogo che trovò immediatamente in Ruffilli una persona speciale. Io ricordo Ruffilli in modo nitido, mentre faccio fatica a ricordare – non lo dico perché siamo qui oggi – altri direttori che pure si sono succeduti brillantemente nella guida del nostro collegio. Ruffilli aveva la caratteristica del pedagogo ed introduceva un dialogo immediato con il nuovo arrivato, cercando di capire quali erano i suoi interessi profondi.

Egli poi scomparve dalla mia vita universitaria e dal nostro contesto milanese e lo ritrovai come docente a Sassari, dove era diventato amico di miei amici del liceo che già insegnavano in quella Università. Ma soprattutto lo ritrovai quando, per motivi professionali, come inviato speciale de "Il Messaggero", mi occupai molto della politica nazionale ed in particolare delle vicende governative della Democrazia Cristiana, trovandomi molto spesso a seguire l'allora segretario della DC, oltre che Presidente del Consiglio, fino a pochi giorni prima dell'omicidio di Roberto Ruffilli. In particolare ricordo – lo dico per dare una cronologia più esatta delle cose – che mi trovavo a Milano, in qualità di capo della redazione del più grande quotidiano di Roma, quando il mio direttore mi telefonò sconvolto per dirmi di correre a Forlì dove era successo il peggio: le BR avevano massacrato quell'uomo mite e coraggioso, un autentico riformatore cattolico, con un'idea laica della politica.

Ruffilli aveva un'altra enorme qualità, che qui è già stata ricordata, che era quella di mischiare argomenti importanti, di grande

serietà, che in qualche momento a noi più giovani sembravano fuori dal mondo e fuori dal tempo, ma che non lo erano affatto, con argomenti molto più semplici, facili e divertenti. Era un uomo che sapeva godere la vita, ma era sempre un uomo profondissimo nei ragionamenti, che sapeva condire di ironia e di un equilibrio immediato.

Ho ritrovato un articolo che condensa quello che cerco di dirvi in questa mia breve testimonianza, ma che riporta all'aspetto profondo ed importante di Ruffilli, che fu ucciso a mio parere non assolutamente per caso, come invece qualcuno a suo tempo sostenne e scrisse, mi riferisco persino a qualche firma qualificata del giornalismo italiano come Enzo Biagi. Ebbene io sostengo che quell'obiettivo fu scelto ed abbattuto dalle BR non perché fosse una facile vittima indifesa, ma perché rappresentava, agli occhi di una lettura sofisticata, un ganglio vitale del processo riformatore, ideato ed avviato sulla sua personale iniziativa e di cui il partito di maggioranza relativa e di governo, oltre che perno della coalizione, si era indubbiamente fatto carico in quella fase difficile del nostro paese. Ricordiamoci che ci trovavamo ad appena un anno dalla caduta del muro di Berlino e solo un quadriennio prima dell'esplosione drammatica di Tangentopoli. Mi rendo bene conto che quanto vi dico, che tutta la mia testimonianza, per un insopprimibile eccesso di sintesi, può sembrare forzata a quanti in quegli anni non c'erano o non seguivano la trama politico-istituzionale degli eventi. Ma per noi giornalisti politici il quadro di riferimento era chiaro ed in esso risaltava il ruolo propositivo ed innovatore di Roberto.

«L'essenziale – diceva Ruffilli – è far partire questo processo riformatore, cominciando dalle cose sulle quali siamo tutti d'accordo e andando poi sino in fondo. Sarà inevitabile affrontare il problema della legittimazione popolare, nessuno potrà fermare tutto con il suo veto».

Vi ricordo per grosse linee che c'era allora una lotta fortissima di *leadership*, ma soprattutto di proposta politica, sul tema delle riforme; una diceria che io considero del tutto volgare ed assolutamente sbagliata vorrebbe oggi sostenere che solo il Partito Socialista, in quel tempo rappresentato soprattutto da Bettino Craxi, era il partito delle riforme, mentre la Democrazia Cristiana era il partito contro le riforme. Insomma, da una parte gli uomini del rinnovamento della politica e delle istituzioni, dall'altra un ceto ed una classe dirigente democratico-cristiana come forza di conservazione! Questa è

una semplificazione del tutto errata. Il problema semmai era incentrato sul tipo di riforme che si affacciavano nel dibattito. Si può dire che la vera lotta era tra il Partito Socialista, che spingeva di fatto per una Repubblica presidenziale, voleva cioè una riforma che avrebbe cambiato completamente le nostre regole del gioco ed una DC che, almeno in una sua parte certamente rappresentata da Ruffilli e politicamente dal suo segretario Ciriaco De Mita, voleva una riforma della legge elettorale con la proposta, fatta proprio dallo stesso Ruffilli, di introdurre il premio di maggioranza.

L'ossessione di Ruffilli, una specie di storico costretto alla passione politica, era quella di riuscire a cambiare i nostri meccanismi. Di questo, forse sbagliando, si rese conto, sempre molto deciso nel partire dalla riforma legislativa sul sistema elettorale. Gli strumenti preferibili per riformare il nostro sistema, come aveva detto presso la commissione Bozzi, una delle purtroppo inutili commissioni sulle riforme di questo paese quando si arrivò al nodo sulla legge elettorale, sono quelli sui quali si raggiunge il consenso più ampio. Il consenso era per lui una vera ossessione: significava mettere d'accordo quella sorta di federazione di partiti che era la DC. Sentiva così la necessità di persuadere con pazienza gli alleati di governo (vi era all'epoca il così detto "pentapartito"), sapendo tuttavia che il loro ruolo era insostituibile, convincendo nello stesso tempo gli uomini del Partito Comunista che dietro le sue proposte di nuove regole non c'erano trucchi per rafforzare questa o quella forza democratica, ma solo l'esigenza di rendere più stabile e condiviso il sistema democratico.

Era stato Aldo Moro ad insegnargli la regola del consenso: uno stile di lavoro, un metodo che si convinse di dover cercare sempre e ad ogni costo. Ruffilli era tutt'altro che un idealista e dunque anche il consenso doveva essere quello "possibile". Era paradossalmente un "non politico" e tuttavia un grande pragmatico. Lo dimostrerà nella sua giovane ed intensa carriera di studioso dentro le istituzioni: ecco perché il "consenso" sulla via da seguire finiva per contare in lui più della vita stessa. Si può azzardare che Roberto Ruffilli fosse diventato più intransigente di un gesuita sulle mete da raggiungere da un punto di vista della metodica professionale. Rigoroso ma flessibile su regole che dovevano servire a tutti e su cui di sforzava di ottenere il consenso dei più.

La materia istituzionale, sul nodo irrisolto delle riforme, lo affascina e forse lo assillava: due erano gli obiettivi principali (tengo

a sintetizzarli perché la battaglia di allora era una battaglia che in qualche modo non è scomparsa dal nostro paese), almeno a livello dell'idea stessa di riforma. Il primo era quello di cambiare la legge elettorale, in modo tale da dare al cittadino elettore, togliendolo ai partiti, il potere di scegliere direttamente la maggioranza e poi di cambiarla; il secondo era invece quello di aumentare le capacità decisionali di un sistema bloccato dalle regole consociative, di dare cioè al governo il potere di fare le sue scelte ed al Parlamento quello di legiferare in maniera rapida, consentendo così alla maggioranza di governare ed all'opposizione, come si sa, di controllare.

Quando si insediò nel 1983, cinque anni prima della sua morte, sulla poltrona di responsabile delle politiche istituzionali della Democrazia Cristiana, sapeva che il rapporto ventennale di alleanza tra la Democrazia Cristiana ed il Partito Socialista era in una situazione di crisi, di fatto irreversibile. Sapeva anche che non sarebbe bastata, come non bastò, la concessione di Palazzo Chigi a Bettino Craxi (ai tempi della "staffetta-non staffetta"), per riportare la stabilità e la serenità nei rapporti con gli alleati. Di seguito fu un profeta facile e totalmente disarmato, ma lucido ed inesorabilmente determinato. Anche di questo, forse soprattutto di questo, si rese conto chi volle eliminarlo.

Si mise inoltre a studiare un meccanismo che consentisse di avere governi stabili, al riparo dai ricatti dei partiti intermedi. Nacque allora la proposta del premio di maggioranza, un premio che consisteva nell'assegnazione di seggi parlamentari alla coalizione che superava il 50% dei voti, il che sarebbe stato un incentivo alla sua filosofia politica, per stringere delle alleanze prima del voto e, nello stesso tempo, sarebbe anche stato un patto di ferro per sostenere lo stesso governo durante l'intera legislatura. Ci si poneva il fatidico problema della stabilità. A Ciriaco De Mita in particolare piacque quest'idea, tanto che la propose personalmente alla commissione per le riforme. Gli altri partiti invece, dal Partito Socialista al Partito Comunista, risposero con un coro di critiche ed accusarono questo tipo di iniziativa, questo tipo di proposta di Ruffilli, di riproporre la struttura e la filosofia della legge truffa degli anni '50. Che cosa fece Ruffilli? Non fece assolutamente retromarcia, non cambiò idea, ma ammorbidì la sua proposta: «noi – spiegò – non vogliamo cambiare artificiosamente i rapporti di forza, noi chiediamo soltanto un patto

di coalizione che ci possa condurre ad un bipolarismo tra la maggioranza e l'opposizione».

Si potrebbe notare che negli anni '80, quando faticosamente stava nascendo il governo De Mita, questa era la sua impostazione. Un'impostazione che negli anni successivi, addirittura nei decenni successivi, sarebbe stata ancora nel cuore del nostro dibattito politico-istituzionale. «Se questo risultato si può ottenere senza ricorrere al premio elettorale, noi ci stiamo!», questa fu la sua concessione.

Egli era però consapevole che l'unica maniera per arrivare a patti vincolanti tra i partiti passava per una correzione, per quanto lieve, del sistema proporzionale, pertanto rimise la sua proposta nel cassetto nell'attesa di tempi migliori. Si accorse che il piano andava in qualche modo rovesciato e partì così dalle riforme preliminari come quelle sui regolamenti parlamentari, sul Parlamento, sulle fonti legislative, continuando col trattare alcune questioni più complesse, come quella sui rapporti tra il governo e le Camere. Solo in conclusione del percorso ripropose il tema della maggioranza legittimata a governare in conformità ad una scelta diretta dei cittadini. La questione, appunto, della legge elettorale.

Ebbene, al di fuori di ciò che si è scritto, il mio ricordo è che una parte della DC, la parte che si può considerare come quella centrale – se mi consentite, l'anima dorotea ma anche andreottiana (se De Mita si trovava su un versante, questa parte stava sull'altro) – frenava. Da questo punto di vista, si trattava della parte che si rifaceva ad Arnaldo Forlani e Giulio Andreotti, lo diceva prima di morire ed io credo che sia morto per questo, o almeno che questo offra un'incomparabile dignità alla sua morte. Ebbene, senza ricordare i temi in discussione in quegli anni – la partita sulle riforme aperta non solo tra DC e PSI, ma con posizioni differenti anche all'interno del più grande partito italiano, quello di maggioranza relativa – non si può capire il ruolo ed il peso del Ruffilli innovatore.

Vorrei concludere con una notazione che mi pare di buon augurio, non solo per la circostanza particolarissima che ci porta in questo luogo, a 70 anni dalla nascita del collegio Augustinianum, ma anche per le presenze illustri che oggi ci fanno compagnia. L'ossessione riformatrice di Ruffilli era una premonizione di un'importanza tale che solo il "dopo" ha spiegato, ma il suo metodo è forse ancora più importante della sua intuizione o del modo in cui noi valutiamo la sua intuizione. A questo proposito il docente si mischiava all'apprendista

politico, che rifiutava di fare il politico e che dava un insegnamento ai politici, oltre che a quelli, come noi, che in qualche modo aspiravano ed aspirano a vivere intensamente i problemi del nostro paese. Occorre ricordare un suo monito importantissimo: egli spiegava che il compito fondamentale di un docente era quello di abbattere gli steccati e di aprire un dialogo tra mondi e tra ideologie diverse. Diceva questo, aggiungendo che non vedeva l'ora di tornare sui suoi libri. E dopo il delitto D'Antona è toccato ad un altro docente, Marco Biagi. Io credo che gli intellettuali, certi intellettuali, quelli che si sforzano di legare i problemi alle soluzioni, quelli che si ostinano a riflettere sulle regole della convivenza democratica, come quelli che pensano all'azione politica come tentativo di risposta ai problemi della gente, siano sempre nel mirino... Forse il paese lo dimentica, ma il terrorismo, ricordiamocelo, non lo dimentica mai.

Credo che la lotta al terrorismo, il modo in cui il terrorismo viene combattuto in questo paese, sia frutto di un pensiero forte come quello che Ruffilli ha espresso, quando si richiamava al dialogo anche tra le diverse ideologie. Tuttavia vi invito a riflettere sul fatto che non è vero che il delitto Ruffilli sia un delitto separato dagli altri. Non dimentico che, quando fu ucciso D'Antona, nei volantini di rivendicazione le così dette "Nuove Brigate Rosse" si sono ricollegate al delitto Ruffilli e lo hanno pure citato.

Vi ringrazio davvero molto per questa occasione di stare insieme che è servita a ricordare gli anni difficili in cui ha avuto un ruolo esemplare un Agostino eccezionale, come il Professor Ruffilli.

Nella foto: la via del Collegio da via Vecchie al n. 1, ex edificio il Collegio femminile venetum.



Collegio da via Vecchie al n. 1

Giovanni Maria Flick

Roberto Ruffilli, una lezione e una testimonianza



Professore Ordinario di
Diritto penale presso la
Facoltà di Giurisprudenza
della Luiss. Giudice della
Corte Costituzionale. In
Collegio nel 1958-59.

1.

È difficile sintetizzare in poche battute la lezione di vita e la testimonianza di cultura di Roberto Ruffilli: un percorso segnato in pari misura dall'impegno di studioso e da quello civile e politico. È un percorso – come osservavano Nicola Mancino e Pieralberto Capotosti, a tredici anni dalla scomparsa di Ruffilli – caratterizzato dalla concretezza e dal pragmatismo (“dalle parole ai fatti”, come Ruffilli ripeteva spesso); dal collegamento costante fra la progettualità astratta e la prassi politica; dall'attenzione continua al contesto storico, politico e sociale, ed ai comportamenti sia teorici che pratici dei partiti; da un'eguale attenzione alle componenti e agli stimoli provenienti dalla realtà civile e sociale ed al loro irrompere sulla scena politica nazionale. Soprattutto, è un percorso fondato ed orientato sulla centralità del cittadino, e che si colloca sempre “dalla parte” di quest'ultimo, nell'analisi della dialettica fra esso, le istituzioni e i partiti, secondo quanto è testimoniato dal testamento politico di Ruffilli, *Il cittadino come arbitro*.

Si tratta di una lezione e di una testimonianza importanti per il loro metodo e per il loro obiettivo soprattutto per chi, come me – uomo delle istituzioni per formazione e cultura giuridica, e per esperienza professionale e di vita – rischia di essere attratto e quasi suggestionato dal fascino delle istituzioni; e perciò di accontentarsi dell'equilibrio formale di queste ultime e dalla loro geometria apparentemente soddisfacente, sentendosene appagato. Mi riferisco al nostro “compromesso costituzionale”: un quadro organico e formale, caratterizzato dall'equilibrio fra diritti e doveri, fra eguaglianza formale e sostanziale, fra diritti, poteri e garanzie; ma segnato anche dal pericolo – per l'uomo delle istituzioni – di non avvertire e di sottovalutare le tensioni sottostanti, le premesse e i compromes-

si di cui è frutto; e segnato soprattutto dal rischio di avvertire troppo tardi il pericolo del corto circuito e della situazione di stallo istituzionale: un pericolo così ben percepito ed analizzato da Ruffilli.

Lo scontro fra politica e giustizia, tuttora drammaticamente attuale e in qualche modo sopito solo dall'indifferenza verso di esso; la crescente deresponsabilizzazione ed alterazione dell'equilibrio nel rapporto fra governo e parlamento; l'affacciarsi delle alternative fra una democrazia plebiscitaria, un movimentismo, o peggio le "scorciatoie" verso l'autoritarismo o verso il terrorismo (come le chiama Ruffilli), per rispondere in qualche modo ai problemi della democrazia italiana: tutti questi aspetti – presenti anche (e forse più che mai) oggi, nel panorama politico-istituzionale italiano – sottolineano l'importanza della lezione di Ruffilli, arrestata tragicamente dal terrorismo il 16 aprile 1988; ma tuttora ancor più attuale, in un momento in cui perdurano lo stallo ed i problemi della transizione dalla prima alla seconda, o forse già alla terza Repubblica.

2. Il punto di riferimento centrale e fondante dell'analisi di Ruffilli è dunque il cittadino, alla luce della centralità della persona che ispira la nostra Costituzione. Ed è, questo, anche il problema di fondo che emerge da quell'analisi: quali riforme realizzare, per consentire l'effettività della tutela garantita alla persona dalla Costituzione, in un quadro armonico di integrazione fra pubblici poteri e pluralismo delle formazioni sociali?

Ancora, come superare la divaricazione fra i partiti e l'apparato statale ed istituzionale? I primi non sono più capaci di interpretare i bisogni della società e di formulare proposte in vista dell'interesse generale; di garantire ai cittadini quella sovranità che pure hanno contribuito a far maturare; di riconoscere ad essi la possibilità reale di scegliere uomini e programmi, invece di costringerli a "deleghe in bianco". Il secondo non è più in grado di rispondere al sovraccarico di domanda sociale che è rivolta, soprattutto dai più deboli, agli apparati pubblici, se non contraendola; presenta una scarsa capacità decisionale; è lontano dalla prospettiva di un servizio effettivo al cittadino.

Da ciò – come osserva Ruffilli – la crescente disaffezione e il distacco nei confronti della politica, la deresponsabilizzazione del cittadino, la ricerca e l'exasperazione di nuove forme di rappresentanza, attraverso la delega plebiscitaria, il referendum, il movimen-

tismo, quando non le “scorciatoie” dell’autoritarismo o del terrorismo. L’analisi di Ruffilli è condotta lungo l’arco degli anni ’80 e nell’ottica nazionale, ma non v’è da spendere molte parole per sottolinearne la perdurante attualità. Se mai, v’è da dispiacersi del fatto che la scomparsa tragica e prematura di esso gli abbia impedito – come certamente avrebbe fatto, se ne avesse avuto il tempo – di estendere ed approfondire questa analisi nell’ottica non solo del cittadino italiano, ma di quello europeo.

Oggi – dopo il riconoscimento dello *status* di cittadino europeo, della sua giuridicità e delle sue prerogative, da parte del Trattato di Maastricht – la redazione della Carta di Nizza sui diritti fondamentali nell’Unione Europea, la sua proclamazione e soprattutto la progettata costituzionalizzazione di essa (che appare, e ci auguriamo sia prossima), aprono nuove e importanti prospettive alla dimensione della cittadinanza europea, accanto a quella nazionale, nell’ottica della “doppia lealtà” e della doppia cittadinanza (nazionale ed europea); e queste prospettive divengono viepiù significative, in un contesto di riunificazione e di ristrutturazione europea, l’una (la riunificazione) quasi compiuta, e l’altra (la riforma costituzionale) tanto auspicata quanto necessaria e difficile da varare.

D’altronde il rapporto fra cittadino (italiano e/o europeo) e persona richiede oggi senza dubbio un approfondimento, alla luce del contesto globale e drammatico in cui esso si colloca. Basta pensare, ad esempio, ai problemi delle grandi immigrazioni e della società multietnica che ne derivano; ai problemi che, conseguentemente, nascono dal multiculturalismo e dalla necessità di assimilare ed integrare gli immigrati nelle società in cui essi chiedono di entrare, assicurando ad un tempo il rispetto della loro identità culturale; al problema, in definitiva, di conciliare sicurezza e solidarietà nell’accoglienza di queste persone, e di riconoscere a loro diritti, chiedendo loro di accettare doveri.

Credo cioè – ma il discorso, evidentemente, non vale soltanto con riferimento al cittadino, e si estende invece anche agli altri due termini dell’analisi (le istituzioni e i partiti politici) – che le riflessioni di Ruffilli debbano oggi essere calate, applicate ed approfondite anche nel contesto europeo, superando quello esclusivamente nazionale.

3. Il secondo punto di riferimento della lezione di Ruffilli è quello delle istituzioni, strumentali al cittadino e alla sua centralità.

La crisi delle istituzioni, in sinergia e in dipendenza reciproca con quella dei partiti, è – secondo Ruffilli – una crisi di chiusura, di autoritarismo e di inefficienza, che richiede innanzi tutto interventi urgenti per una razionalizzazione in chiave di professionalità, di imparzialità e di democraticità; valga, fra tutti, l'esempio del rapporto fra la pubblica amministrazione e il sistema dei servizi sociali.

Quella crisi, tuttavia – avverte Ruffilli – è più profonda. Essa si ricollega – con un altro spunto di estrema attualità, nel tempo della globalizzazione o addirittura del post-globale – alla crisi dello Stato: una crisi che certamente non è nuova ed è da molto dibattuta, soprattutto in un'Italia che è uno degli Stati più fragili di Europa per la sua formazione recente, per la sua origine elitaria, per la pesante ipoteca del fascismo; ma è anche profondamente attuale, e segnata da una progressiva e crescente erosione della legittimazione del potere statale.

Quest'ultimo non è più in grado di giustificarsi sulla base di valori tradizionali e razionali, di successi bellici o economici, e di ottenere per tale via consenso ed obbedienza. Esso, inoltre, è in crisi rispetto alle forme tradizionali di equilibrio fra la concentrazione del potere politico nello Stato e il controllo di esso da parte delle forme sociali; è in crisi nella sua capacità decisionale esterna ed interna, e nella sua possibilità di guidare dall'alto la vita sociale, di fronte all'ampliamento delle forme di partecipazione e di gestione dal basso delle strutture decisionali.

Lo Stato – osserva ancora Ruffilli – è in crisi perché, nel momento in cui non riesce più a tener ferma la guida egemonica della vita associata, corre il rischio di snaturarsi in uno Stato soltanto della burocrazia e tecnocrazia, o dei partiti, o dei sindacati, o delle autonomie territoriali o sociali; uno Stato perciò “contrattuale” nelle sue decisioni.

Proprio questa crisi colpisce in particolare l'uomo delle istituzioni come me, perché si riflette sul corto circuito istituzionale che esso è in grado di avvertire anche nella dimensione formale. Lo Stato si allontana inevitabilmente dal modello di organizzazione statale fondato sulla divisione dei poteri: un parlamento rappresentativo che emana leggi generali ed astratte; un esecutivo che dà loro attuazione, rispondendo al parlamento; una burocrazia imparziale,

efficiente e neutra; una magistratura indipendente, che controlla il rispetto dei diritti individuali. Tutte queste connotazioni vengono in realtà superate dal dispiegamento della compenetrazione fra Stati e società; e, soprattutto, dalla sempre minor possibilità di comporre e risolvere le disfunzioni e le contraddizioni nell'equilibrio all'interno delle componenti dello Stato, ed in quello fra esse e la partecipazione sociale.

Mi sembra di poter cogliere un esempio significativo di questo processo nell'analisi che Ruffilli compie a proposito del decentramento regionale, individuato come un percorso finalizzato alla "libertà regionale" ed alla regionalizzazione dell'amministrazione.

Questo percorso si risolve in un mezzo per potenziare l'autonomia della società e dello Stato-comunità nei confronti dei poteri centrali e dello Stato-persona; per consentire alle forze sociali, soprattutto a quelle tradizionalmente subordinate, di gestire direttamente i propri interessi, in un equilibrio che sia funzionale per il "paese reale"; un mezzo per consolidare il consenso da parte delle forze politiche e sociali meno soddisfatte dell'esistente; e per ridurre, infine, la presenza dello Stato nella società civile ed assicurare il primato di quest'ultima nei confronti del primo. Eppure, in effetti – guardando la realtà di oggi con il metodo di concretezza suggerito e seguito da Ruffilli – anche a livello regionale si può cogliere il pericolo di quella "occupazione delle istituzioni" e della contrapposizione ideologica, nonché dei veti reciproci, che egli denuncia con riferimento al livello nazionale, nel rapporto fra istituzioni e partiti.

Un ultimo rilievo, a proposito della crisi dello Stato, appare particolarmente attuale. La percezione di Ruffilli, negli anni '80, di una crisi della nozione tradizionale di Stato – frutto della fusione fra popolo, territorio e sovranità; e capace di proporre un equilibrio ideologico-organizzativo fra autorità e libertà, fra ordine e progresso – diviene uno dei *leit-motiv* delle riflessioni di oggi sulla globalizzazione. Basta pensare, ad esempio, all'inadeguatezza dello Stato a controllare ed a gestire fenomeni come l'economia, la comunicazione, la criminalità, che lo coinvolgono ma bypassano le sue dimensioni; ovvero basta pensare al progressivo vanificarsi della dimensione territoriale e spaziale, essenziale per lo Stato tradizionale, di fronte alle connotazioni di virtualità del processo di globalizzazione.

È un'intuizione, questa, che diviene ancor più attuale, quando si riflette al fatto che la seconda e poi la terza rivoluzione industriale,

con l'avvento dell'era cibernetica e "tecnotronica" (come la definisce Ruffilli) – insieme ad altre componenti (come la crescita della socializzazione e la secolarizzazione della società, legata alla rivoluzione globale della comunicazione) – rendono strutturale la contraddizione fra l'espansione della presenza dello Stato nella vita sociale e, per contro, la sua fragilità.

Lo Stato nazionale, cioè, perde ineluttabilmente il ruolo di centro ultimo della concentrazione del potere militare, economico e politico e della capacità decisionale, a fronte dell'irrompere di nuovi livelli decisionali a carattere sovrastatale e/o, per certi aspetti, astatale o poststatale. Gli esempi di ciò che si traggono dall'esperienza di questi giorni (dalla crisi irachena, al monopolarismo tendenziale della iperpotenza statunitense; al "bisogno" di Onu; al ruolo delle organizzazioni non governative e degli organismi internazionali; alla crisi del diritto tradizionale di derivazione essenzialmente statale) sono troppo noti, per dovervisi soffermare.

In definitiva, lo Stato è, in modo sempre più accentuato, "scoperchiato da sopra e da sotto", rispetto alla realtà sopranazionale, a quella interna e alla società di massa. Ed è proprio questa constatazione – dell'insufficienza dello Stato per eccesso (rispetto alla ricerca del "glocale"), e per difetto (rispetto all'irrompere del globale) – ad aprire la via a quella prospettiva europea, che nelle riflessioni di Ruffilli si intuisce; e che certamente egli avrebbe sviluppato, se gliene fosse stato lasciato il tempo.

4. Il terzo punto di riferimento dell'analisi di Ruffilli, i partiti, è particolarmente suggestivo ed interessante per chi, come me, vive la realtà istituzionale e quindi conosce meno quella dei partiti, la quale si traduce nella prima soltanto attraverso l'esile riferimento dell'art. 49 della Costituzione.

Questa parte dell'analisi è quindi importante per comprendere il rapporto fra partiti e istituzioni, e l'influenza dei primi sulle seconde; nonché per comprendere il significato dello stallo e del corto circuito istituzionale, da cui prendere le mosse per un discorso di riforme. Essa affronta la duplice fase della vita e del ruolo dei partiti, nell'esperienza repubblicana: prima, la costruzione e la rifondazione dello Stato; poi, l'involuzione attraverso l'"occupazione dello Stato".

Nella prima fase si ricostruisce il ruolo dei grandi partiti popolari di massa (il filone marxista e quello cattolico) e dei partiti liberal-democratici, come canale insostituibile per la partecipazione dei cittadini nel determinare la politica nazionale, soprattutto in una società per molti versi spolitizzata, arretrata e chiusa. I partiti svolgono un ruolo politico fondamentale e detengono un primato, nel processo di fondazione della Repubblica, per la legittimazione e il funzionamento dello Stato democratico. Come osserva Ruffilli, sono i partiti – dopo il contributo da essi dato alla resistenza e alla lotta di liberazione – i soggetti decisivi del quadro politico. Essi si assumono la responsabilità di comporre (dentro e fuori le strutture tradizionali) le esigenze di identificazione comunitaria, la responsabilità di allocazione delle risorse, la responsabilità di rispondere alle istanze di stabilizzazione ed a quelle di cambiamento.

In un contesto particolarmente difficile, come quello pre-costituente e costituente – caratterizzati dal crollo del fascismo, dalla debolezza del governo regio, dall'occupazione militare, dalla rivolta armata e dalla lotta di classe al Nord, dalla nascente situazione internazionale di guerra fredda e dagli equilibri di Yalta – i grandi partiti popolari assumono, in sede costituente, una posizione di realismo, di compromesso e di moderatismo, che costituisce la base del “compromesso costituzionale”.

È un compito difficile, che viene svolto in un contesto di conflitto fra le istanze di mutamento radicale nel rapporto fra società e Stato, e quelle invece di una evoluzione graduale, attraverso la conservazione dell'esistente; di conflitto, cioè, fra le istanze contrapposte di riformismo e di garantismo, e fra quelle di una democrazia del cambiamento o della sicurezza, nonché fra quelle di una democrazia plebiscitaria o pluralista. D'altronde – come sottolinea Ruffilli – le difficoltà nascono anche dalle molteplici resistenze che nel paese e nelle istituzioni incontra l'adeguamento al progetto di riforma e alla modifica del rapporto fra Stato e società; e nascono dai limiti interni e internazionali che si frappongono, nell'avvio dell'Italia post-fascista, all'assunzione di un simile ruolo egemone in capo ai partiti.

Eppure – come osserva Ruffilli – questo progetto e questo compito giungono a compimento. L'Italia passa dall'obiettivo del 1945 – una trasformazione in senso antistatalistico del rapporto fra Stato e società – al prevalere della continuità dello Stato, con la

Costituzione del 1948. In quest'ultima si concretizza un accordo-compromesso per una democrazia socialmente avanzata, in cui è centrale la condivisione del metodo democratico parlamentare ed elettorale.

D'altronde, il compromesso fra il personalismo cristiano, l'umanesimo socialista e l'individualismo liberale, espresso dalla Costituzione, si traduce in un progetto di sviluppo e di ordine della società, che ha avuto il merito straordinario di promuovere ed incentivare il grande processo di integrazione politico-sociale del dopoguerra. Ciò si è ottenuto, ad opera dei partiti, sia svolgendo un ruolo di supplenza nei confronti delle istituzioni deboli e fatiscenti di uno Stato appena uscito dalla vicenda fascista, dalla guerra, dalla resistenza e dalla divisione del paese; sia realizzando "un equilibrio in qualche modo eccezionale della fase di fondazione e radicamento della democrazia repubblicana".

Nella prima fase della vita dei partiti dopo la guerra – come afferma Ruffilli – la sfida fu quella di lavorare per una "democrazia possibile", in un contesto di eccezionalità. Successivamente – nel momento in cui Ruffilli conduceva la sua analisi – come ancor ora, la sfida delle riforme è invece quella di lavorare per un "governo possibile", in un contesto di normalità; e di riuscire a farlo nel quadro di una Costituzione che non è nata vecchia, e che non va cambiata, ma dev'essere soltanto adeguata alle grandi trasformazioni sociali intervenute dopo il 1948.

Nella seconda fase della vita e del ruolo dei partiti – quella segnata dalla loro involuzione e dalla "occupazione dello Stato" – emergono e si esasperano invece i due tipi di limiti già presenti *in nuce* nel compromesso realizzato in fase costituente.

Il primo limite, esterno, è quello segnalato criticamente da chi, allora e successivamente, sosteneva che il compromesso fu in realtà un tradimento, rispetto alla "rivoluzione democratica resistenziale" ed alla auspicata riforma strutturale dello Stato e della società; un tradimento consumato dai grandi partiti che, mirando con il moderatismo alla ricerca di un equilibrio, in realtà si limitarono a rinviare e differire le rispettive aspirazioni egemoniche di conquista del potere.

Il secondo limite, interno, è quello rappresentato dalla riserva e dal "disaccordo sui fondamenti della convivenza", perché in realtà, durante la fase del compromesso, i partiti non raggiunsero l'accor-

do su tali fondamenti. E proprio questo disaccordo – ad avviso di Ruffilli – pone le premesse per una contrapposizione permanente fra democrazia giacobina e democrazia moderata e garantista; soprattutto, per una spinta a subordinare la battaglia sul pluralismo e sull'autonomismo a quella per la conquista irreversibile del potere: la spinta, cioè, all'occupazione della società e dello Stato ad opera dei partiti medesimi. La lotta fra questi ultimi, in altri termini, non si propone soltanto l'obiettivo della conquista del potere, ma anche quello di assumere una guida definitiva del paese, per l'attuazione dei rispettivi progetti globali.

Da ciò, dunque, lo scontro fortemente ideologizzato fra i partiti; il conseguente blocco ed i veti incrociati fra di essi, nonché la difficoltà se non l'impossibilità dell'alternanza al governo; il monopolio dei partiti nella vita democratica; il rafforzamento delle loro rendite di posizione, sia al governo che all'opposizione; il multipartitismo esasperato; l'emergere di forme di mediazione fra i partiti stessi, nei rapporti fra governo e parlamento (con conseguente confusione di ruoli fra i due), ed in quelli fra maggioranza e opposizione, fra partiti e cittadini, fra amministratori e amministrati (con un indebolimento dei controlli reciproci).

Le conseguenze di questa situazione vengono evidenziate da Ruffilli: una crisi del sistema politico, che è chiuso, bloccato, non più adeguato ai tempi; un'amministrazione sempre più dipendente dalla politica; una supplenza della magistratura, rischiosa a medio termine per gli effetti di deresponsabilizzazione che induce; una supplenza, questa, la quale sembra quasi anticipare, nell'intuizione di Ruffilli, gli sconvolgimenti di Tangentopoli e di Mani pulite, di poco successivi al tempo della sua riflessione.

5. Non spetta certo a me (non ne avrei la capacità e la competenza) trarre le conclusioni della lezione di Ruffilli, che ho cercato frettolosamente e in modo maldestro di sintetizzare: una lezione la cui coerenza, semplicità ed efficacia, Ruffilli ha pagato con la vita.

Posso solo rilevare che gli obiettivi indicati da lui – la stabilità; la governabilità; la partecipazione effettiva di tutti alla vita pubblica; il rispetto della volontà popolare; la possibilità, in definitiva, per il cittadino di essere "arbitro" effettivo della vita politica – sono tuttora in qualche modo attuali e in buona parte ancora da conseguire, a diciassette anni dalla sua scomparsa. Anzi, sono obiettivi che acqui-

stano un nuovo spessore ed una prospettiva più ampia nel contesto odierno, di passaggio dalla dimensione soltanto nazionale a quella europea.

I modi per intervenire, al fine di realizzare quegli obiettivi, sono stati d'altra parte indicati già da Ruffilli nella sua lezione. Si tratta, in primo luogo, di aumentare la capacità decisionale delle istituzioni, attraverso la ridefinizione dei ruoli fra legislativo ed esecutivo, a livello sia nazionale che regionale. Occorre evitare poi le confusioni paralizzanti di funzioni e la conseguente deresponsabilizzazione. Occorre altresì riordinare il sovraccarico di domanda sociale agli apparati pubblici, non già contraendola artificiosamente, bensì attraverso l'ampliamento e l'articolazione della risposta fra servizi sociali diversi, gestendo quest'ultima in concorrenza fra poteri pubblici e privati. Si tratta, infine, di attuare una riforma elettorale che consenta al cittadino di scegliere effettivamente, con il voto, gli uomini e i programmi, assicurando così la corrispondenza che deve esservi fra consenso, potere e responsabilità.

Sono, quelli indicati da Ruffilli, interventi ancora (e forse viepiù) necessari oggi, in un momento in cui la situazione di stallo da lui denunciata si è aggravata ulteriormente; ed in cui è sempre forte la tentazione di risposte semplificanti e di "scorciatoie", nonostante le modifiche – certamente non organiche – intervenute nel frattempo o progettate per l'assetto politico-istituzionale del paese.

Passare effettivamente e definitivamente dall'eccezione alla "normalità" della democrazia; superare le tentazioni egemoniche e rimettere ordine "nella interdipendenza fra gli attori della democrazia pluralista"; lavorare per "una ricerca in comune dei compromessi ragionevoli sulle priorità e sulle scadenze, che consentano di dare gradualità e organicità al processo riformatore, con la garanzia del blocco di ogni manovra strumentale e prevaricatrice": questi i temi di fondo della lezione e della testimonianza proposte da Ruffilli, che sono tuttora centrali nel dibattito politico-istituzionale. È proprio per questo – come uomo delle istituzioni e di cultura, ma prima di tutto come cittadino e come collega di Ruffilli nell'esperienza universitaria e del collegio Augustinianum – gli sono profondamente grato per quella lezione e quella testimonianza.

Romano Prodi

Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi: i Princìpi di cui abbiamo bisogno*



Farò soltanto una breve riflessione, mi scuso perché vi dovrò lasciare subito: devo recarmi alla Sinagoga di Milano perché stamattina c'è stato l'ennesimo atto di terrorismo. A Istanbul ci sono 23 morti e 100 feriti di fronte a due sinagoghe. Questa incredibile successione ininterrotta di tragedie con cui ogni giorno conviviamo è diventata una caratteristica impressionante della politica contemporanea e risulta perciò importante cogliere anche l'occasione di questa Assemblea per riflettere. E, appunto, svolgerò solo alcuni pensieri, anche perché, se avessi preparato un discorso non avrei saputo fare meglio di Melchiorre su Giavazzi e di Fusconi su Ruffilli nelle loro commemorazioni dirette. Vorrei semplicemente cercare di trarre qualche conclusione.

Siamo parte di un Collegio che è stato ed è un momento di grandezza anche nella cultura italiana. Quando è stato periferizzato ho sofferto personalmente. Ho sofferto perché questo mondo cattolico italiano non capisce: non capisce cosa è e qual è il tipo di formazione dell'élite, della classe dirigente. Ci può salvare soltanto la Madonna, e quando ho visto come si chiama il Direttore del Collegio, mi sono detto: "...alla fine ci è andata bene, no?". Ci sono, è il caso di dirlo, degli aspetti provvidenziali nella vita!

Ragazzi, oggi diventa decisivo individuare i momenti e i luoghi di formazione di chi deve assumere la responsabilità in pubblico, e non parlo solamente del politico, ma di chiunque sia chiamato a gestire compiti di responsabilità nella società complessa. Altrimenti non si va da nessuna parte: è un problema gravissimo, si tratta della formazione della classe dirigente a tutti i livelli. Secondo me è una questione di assoluta priorità, e nel mondo cattolico si è persa quella che potremmo chiamare la "rete globale", la rete di base. Si parlava di oratori? Quando si parla di oratori, nessuno sceglieva: veniva scelto dalla casualità, dal suo quartiere, dalla sua vita, dai suoi amici. Ma

Presidente della
Commissione Europea.
In Collegio nel 1957-58.

* Testo non rivisto
dall'autore.

veniva trascinato poi in un processo formativo che induceva determinati comportamenti che erano, nonostante tutto, preliminari ad una vita democratica. Vi ricordate? Il dovere di certe azioni ritmate, il senso del limite nei confronti degli altri, un misurarsi su questioni culturali e religiose, confrontandosi nelle attività religiose, culturali, anche sportive, tutto ciò ha formato i comportamenti di ciascuno di noi. E si formavano, simultaneamente, delle piccole élite.

E tra queste reti di base rientra a buon diritto il Collegio Augustinianum che era – e io mi auguro vivamente possa tornare ad essere – il centro della formazione di una classe dirigente di cui c'è estremo bisogno. Nella commemorazione di questo "grande fatto" che è il Collegio Augustinianum dobbiamo porci questo problema: come si forma una élite o come si forma una categoria di persone che debbano assumersi responsabilità ad ogni livello. E' credo che ripetere proprio nell'ambito della formazione le parole che sono state pronunciate in quest'assise – tolleranza, libertà, rispetto – significhi riassumere in modo completo quello che rappresentava un vero e proprio modello educativo. Oggi mancano tolleranza, libertà, rispetto, e siamo ogni giorno di fronte a situazioni di esasperazioni, di tensioni che denotano la crisi profonda di questo aspetto educativo.

Proprio in relazione a questo profilo, va detto che i valori della tolleranza, del dialogo e della libertà univano Giavazzi e Ruffilli, con colori estremamente diversi nel carattere e nella vita. Tali doti rappresentavano delle strutture mentali simili anche nel modo di ragionare. Mi ricordo che – tanto per sottolineare in modo scher-

Nella foto: l'edificio che oggi ospita il Collegio Augustinianum "visto" da via S. Maria



zoso il discorso sulla tolleranza – una volta che discutevamo un po' animatamente, Ruffilli mi disse: "...ma per te, Prodi, democrazia è al massimo informazione!". Forse non aveva tutti i torti ma, tutto sommato, questa battuta descrive quanto fosse profonda la padronanza da lui esercitata su questo concetto.

Vorrei evidenziare un altro punto ancora. Flick ha ricordato come nel discorso di Ruffilli non ci fosse l'Europa: perché le Istituzioni Europee c'erano, ma il dibattito politico in Europa è nato negli ultimi anni. E io ho cercato di incentivare questo cammino verso un consolidamento del dibattito europeo, perché la nostra società va in questa direzione: è perciò inutile disquisire sulla globalizzazione come un fatto astratto che riguarda soltanto il commercio del petrolio e delle armi. Nella società di oggi, al contrario, registriamo in modo netto l'esistenza di tensioni e conflitti estremamente virulenti. Ancora una volta Flick ha dato rilievo al contrasto che separa il concetto di politica monopolare Americana dal concetto di politica pluripolare o internazionale, qualificando come tale quello europeo. Qui si decide il mondo, perché è diventato un punto di riflessione per ogni decisione che si debba prendere, anche le più "particolari". Penso a due fatti diversi che sono stati parte della mia esperienza politica: la Corte Penale Internazionale e il Protocollo di Kyoto hanno rappresentato entrambi un tentativo di cercare degli equilibri sostenibili per il nostro pianeta. Due problemi molto diversi tra loro che hanno però alcune caratteristiche in comune. Costituiscono un esperimento, ancora imperfetto, di superare il concetto di nazione. Ancora imperfetto – dicevo – perché è chiaro che Kyoto va nella via giusta, ma ancora non abbiamo la certezza che esso rappresenti lo strumento migliore. Per il Protocollo Penale Internazionale vale il medesimo ragionamento: ne conosciamo i limiti, i pericoli e i rischi, ma è un passo in avanti in questo difficile momento dell'umanità per poter transitare in una nuova dimensione geopolitica, qual è quella che l'Europa sta collaudando.

Entrambe queste mie esperienze costituiscono dunque una spinta verso la nascita di un nuovo concetto di nazionalità, argomento che sarebbe stato interessante discutere con Roberto, oggi che il cittadino è chiamato ad una pluralità di obbedienze che esigono una maturità democratica radicalmente diversa da quella passata e che richiederebbe, alla base, un modello educativo poco disponibile nella società.

È chiaro che, nella fase attuale, stiamo sperimentando diverse soluzioni in modo non perfetto: siamo ovviamente fragilissimi, perché quando si sperimenta è normale esserlo, ma guai se ci fermiamo dove il vecchio sistema statuale ci ha condotto.

Sovente formuliamo il proposito di trasportare il modulo democratico nel mondo secondo schemi consolidati, ereditati da un passato ormai definito, ma mettetevi di fronte ai cambiamenti della realtà che si verificano nelle presenti circostanze; diventano schemi poverissimi e anacronistici, perché sconoscono la realtà, e la realtà è che il cittadino ha ormai doppie o plurime obbedienze.

L'Europa, in questo processo di maturazione democratica, si è trovata a tradurre nella prassi l'unico progetto di "estensione democratica della democrazia". In effetti, quando pensiamo al c.d. "allargamento dei Paesi Membri" tutti riflettono su chi guadagna e chi no, ma nessuno riflette sull'essenza e sulla reale grandezza con cui misurare l'effetto dell'allargamento: 10 Paesi, poi a seguire altri 2, stanno riformando volontariamente, democraticamente, le proprie Istituzioni attraverso una serie di complesse e spesso complicate negoziazioni che riguardano i diritti delle minoranze, l'assetto e il funzionamento dello Stato, gli standard democratici da garantire a tutti, piuttosto che le dimensioni delle scatole di conserva! Anche se, volendo il Mercato Unico, dobbiamo pur discutere di questi noiosi argomenti, come le dimensioni del cetriolo, che non sono elementi di certo nobilitanti, ma comunque necessari.

Attenzione però: guai a non capire l'importanza di un'espansione democratica fatta per adesione!

Mi sono commosso quando nel Parlamento Rumeno ho discusso il problema dell'adeguamento della legislazione nazionale ai parametri comunitari. L'ingresso dei nuovi Paesi Membri nell'Unione Europea non è dei meno indolore perché essi si trovano in una condizione molto confusa, la cui ragione principale è da rinvenirsi nella mancanza di alcuna identità tra il confine statuale e una struttura etnica omogenea. Appare dunque decisivo conferire, democraticamente, ordine ed equilibrio alle diversità, come accade nei Balcani dove le varie etnie hanno smesso di farsi la guerra anche grazie alla speranza di entrare in un sistema che le tuteli e le garantisca. Questa è l'Europa.

Per tornare alla mia esperienza nel Parlamento Rumeno, ad un certo punto si alza uno che si definisce membro della minoranza

ungherese del Parlamento Rumeno – definizione complicata – e fa un discorso nei confronti dell'Europa a tal punto sentito e partecipe che, alla fine, mi sono complimentato e ho chiesto le ragioni di un'adesione così calorosa. Lui mi risponde che suo nonno era stato ucciso perché appartenente ad una minoranza e suo padre esiliato per lo stesso motivo, e lui voleva entrare nell'Unione in quanto essa è unione di minoranze. Questa è la semplicità che ci dà il quadro in cui la vecchia Europa si riflette. Poi, naturalmente, non so se tutti riflettano in questo modo. Ma mi è agevole sostenere che di fronte a tutti noi si pone l'evoluzione del mondo, ed essa può essere affrontata con gli stessi principi che abbiamo assimilato vivendo dentro questo Collegio; gli stessi principi con cui siamo cresciuti e che allora erano principi assolutamente marziani. Erano principi di una maturità e di una capacità di apertura che erano straordinariamente avanzati, ma di cui noi abbiamo ancora oggi un drammatico bisogno.

E allora, ritorno con queste riflessioni frammentate a quello che era il mio pensiero iniziale. Guardate che credo sia nostro dovere, perché abbiamo goduto di un momento formativo unico, cercare di aiutare la nostra società perché riprenda queste occasioni di modello formativo. Naturalmente – mi preme ricordarlo – il modello formativo non è certo quello fornito da uno sterile apprendimento di regole tecniche come avviene, ad esempio, nelle c.d. business school, in cui viene poi inserito a bella posta un corso sull'etica degli affari. Ve lo dico io cos'è quell'insegnamento! Capite allora che manca veramente quella che è la rete della formazione delle persone, la rete base. Sono convinto, pertanto, che il più bello impegno che possiamo prenderci nel ricordare questi due grandi educatori è di fare nostro il succo di un pensiero confidatomi da Ruffilli, con una frase che non dimentico mai: "Il mondo cattolico italiano ha chiuso il Collegio Augustinianum perché ha avuto paura!". E questo non si deve mai permettere, non si può avere paura, non si deve avere paura. Né del confronto intellettuale né del confronto politico. Non si può avere paura delle proprie idee. E allora, elaboriamo quest'insegnamento per cercare di costituire, di ricostruire una rete che è stata di straordinaria importanza non solo per tutti noi, ma anche per il Paese in cui viviamo.

PARTE SECONDA

FORMAZIONE E SPIRITUALITÀ NEI COLLEGI

Lorenzo Ornaghi

Collegi e Università.

Il futuro come orizzonte di sviluppo,
il passato come risorsa preziosa



Rettore dell'Università
Cattolica.

La storia dei nostri collegi è sempre stata parte essenziale della vita dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Non si riescono a capire le ragioni più profonde del successo dell'Università fondata da padre Gemelli, né si possono comprendere le cause più rilevanti e durature del ruolo svolto dai laureati del nostro Ateneo nella crescita del Paese e nello sviluppo della sua cultura, se non si tiene conto della strettissima connessione fra l'educazione nei collegi e l'intera proposta formativa dell'Ateneo. I collegi non sono mai stati soltanto *vicini* all'Università (o solo *al fianco*, anche quando ne erano fisicamente distanti), bensì e soprattutto *dentro*, al cuore stesso della comunità universitaria.

Per cominciare a ricostruire, con rigore e ampiezza di prospettive, un tratto assai significativo della storia dell'Università e dei collegi, è dunque da accogliere con gratitudine e soddisfazione la ripubblicazione di alcuni significativi scritti di don Mario Giavazzi, indimenticato direttore del collegio Augustinianum dal 1950 al 1956 e poi assistente spirituale dal 1956 al 1965. È davvero importante, oggi, questa rilettura di don Giavazzi. Non appena girata l'ultima pagina degli scritti di don Giavazzi, del tutto spontaneo sorge infatti l'interrogativo: che cosa vogliamo che siano i collegi nell'università di domani? E la domanda nasce proprio perché, rafforzate dalla lettura, la coscienza e l'orgoglio della nostra tradizione ci sollecitano a guardare il futuro, scrutandolo ben oltre le sue necessità e contingenze più immediate.

Ogni università sta conoscendo cambiamenti che talora coinvolgono la superficie del suo assetto, talaltra rischiano di toccarne l'essenza più riposta. Con maggior forza di tutte le altre Università, la nostra è nuovamente chiamata a selezionare e formare, soprattutto con i suoi collegi, gli studenti migliori. Deve farlo con la consape-

volezza che si vanno trasformando in maniera sostanziale i paradigmi della scienza e della formazione; che sta crescendo la necessità di una corrispondenza più forte tra fede e vita; che è sempre più urgente innalzare l'antropologia agli esiti, in continuo avanzamento, della ricerca e della tecnologia.

I nostri collegi sono stati e continuano a essere «scuola nella scuola». Come fonte di relazioni amicali e di confronto culturale tra studenti dalle provenienze diverse, essi rappresentano il luogo in cui si manifesta appieno l'innata vocazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore al servizio della Chiesa universale e dell'Italia. Negli anni che ci attendono, i collegi saranno chiamati a tenere alto – con ancora maggiore senso di responsabilità e attiva partecipazione – quel distintivo di generoso impegno che li ha sempre caratterizzati.

In tutti coloro che hanno vissuto in tempi ormai lontani l'esperienza collegiale, o che la stanno vivendo oggi, non è mai venuta meno la fierezza di un'appartenenza speciale, di una identità riconosciuta e amata. Il ricco programma per la celebrazione dei settant'anni dell'Augustinianum è un'emblematica testimonianza; e gli scritti di don Giavazzi ne sono, adesso, l'ulteriore conferma. Questa appartenenza e questa identità, che legano idealmente e concretamente il passato al presente, costituiscono una risorsa preziosa anche per il futuro che vogliamo costruire. La qualità e la serietà dell'offerta formativa dovranno essere sempre più il patrimonio specifico dei collegi dell'Università Cattolica. E dovranno rappresentare un investimento reale e determinante per l'ulteriore crescita dell'intera Università.

Per nulla incline alla tentazione di costituirsi in una sorta di riserva, lontana e separata dalle grandi opportunità positive (e anche dalle difficoltà) che il mondo nuovo va dischiudendo, il collegio è per sua natura una realtà aperta. Lo è, proprio perché il compito generale ed essenziale del nostro Ateneo – la selezione della classe dirigente italiana, la preparazione di professionisti d'eccellenza, l'addestramento di persone all'altezza delle responsabilità cui saranno chiamati – si specifica e si specializza nei riguardi dei collegi. Chi vive l'esperienza del collegio deve essere un ottimo studente, per poter diventare un eccellente laureato.

Per queste ragioni, bisogna riportare in primo piano e concretamente applicare, tra gli studenti dei collegi, il prevalente criterio del merito. Occorre farlo anche nell'ambito di quel processo di interna-

zionalizzazione che costituisce una priorità nella crescita dell'Ateneo. All'auspicio di avere tra i nostri studenti un numero sempre più elevato di stranieri, occorre affiancare la volontà di attrarre i migliori talenti, sia del nostro Paese sia di aree geografiche come l'America Latina, il Mediterraneo e l'Est Europeo.

Come già succede in altre esperienze di particolare successo, all'estero e in Italia, dopo aver realizzato per la struttura dei collegi forme condivise di *governance*, il più possibile unitarie e nondimeno rispettose della storia e dell'identità di ciascuna residenza, è necessario ora far sì che si possa offrire nei collegi ciò che li qualificherà ulteriormente, rendendoli ancora più ambiti. Si pensi, per esempio, all'attivazione di itinerari pluridisciplinari e alla realizzazione di appositi corsi di approfondimento, con il rilascio di crediti formativi specifici. Gli stessi cambiamenti che s'annunciano all'orizzonte dell'Istituto per il diritto allo studio universitario (Isu), ci spronano a cogliere – come già è avvenuto in passato – gli spazi di autonomia e libertà che possono determinare una rinnovata vivacità della vita collegiale, valorizzando le grandi risorse di entusiasmo e di appartenenza alla nostra Università.

Nell'immediato futuro, la differenza tra gli atenei (se si preferisce, la loro competizione) si giocherà anche sulla qualità dei collegi. Queste qualità risulteranno tanto più incrementali e visibili, quanto più i collegi sapranno rispecchiare ciò che rende del tutto peculiare l'Ateneo dei cattolici italiani: vale a dire, il suo carattere nazionale e il suo prestigio internazionale. E in sostanza, con coraggio e tempestività, nella nostra storia dovremo cercare e saper trovare la risposta più efficace e lungimirante ai mutamenti in atto nel sistema universitario e nella società italiana.

Di questa storia è parte rilevante la straordinaria esperienza di don Giavazzi. E riconsiderare oggi le sue pagine è davvero sollecitazione a trovare nuove e altrettanto feconde modalità, per far sì che l'accoglienza degli studenti sia realmente una scuola di fede e vita.

Mons. Gianni Ambrosio

Il collegio nel progetto educativo dell'Università Cattolica



Ho letto con molto interesse il volume *Scio enim cui credidi*, che raccoglie alcuni interventi di don Mario Giavazzi. Non avendo conosciuto personalmente don Mario, ero infatti interessato a scoprire qualcosa di questa figura importante del collegio Augustinianum, prima come direttore e poi come assistente spirituale. E quindi figura significativa dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, dato il "peso" dell'Augustinianum rispetto alla Cattolica di allora.

Assistente ecclesiastico
generale dell'Università
Cattolica.

Non so quanto quegli scritti consentano di avvicinarsi a questo educatore che, nelle testimonianze riportate, viene descritto come rude e schivo eppure disponibile ad ogni incontro e aperto ad ogni discorso; umile e obbediente eppure coraggioso nel proporre e nel perseguire un metodo pedagogico incentrato sulla libertà. Una personalità, dunque, ricca e complessa quella di don Mario, che, come ci viene ricordato, "ha offerto la sua libertà a Dio per diffondere tra gli uomini il suo amore e l'amore fraterno".

Al di là delle proposte suggerite da don Mario – legate, come è ovvio, a quel particolare contesto storico e culturale –, colpisce in particolare il suo impegno di progettazione sia della vita collegiale sia della stessa Università Cattolica. Credo che questo impegno progettuale testimoniato da don Giavazzi debba essere ripreso in rapporto alla realtà odierna.

Le linee di questo rinnovato sforzo sono innanzi tutto da ricercare nella fedeltà creativa al disegno fondativo di padre Gemelli, il cui orizzonte educativo è davvero grande e di straordinaria attualità. In sintesi, esso può essere sinteticamente colto nel rapporto tra libertà e verità. Dai suoi studi e più ancora dalla sua esperienza spirituale, Gemelli sapeva bene che la verità chiama in causa la libertà, in quanto essa non è semplicemente la verità dei puri fatti o dei mezzi, o, se si vuole, la verità empirica o tecnica, ma è la verità che

riguarda i fini, e quindi i valori in relazione ai fini. Per questo Gemelli intendeva la formazione intellettuale come ricerca della verità che dà senso alla vita umana, rendendola buona. In tale ricerca il riferimento alla coscienza e più esattamente alla coscienza morale, svolge un ruolo essenziale. Proprio a partire dal vissuto della coscienza, libertà e verità appaiono indissolubilmente legate l'una all'altra. La libertà senza verità è priva di senso e degenera in arbitrio. D'altra parte la verità non può essere compresa senza la libertà, senza l'interiore disponibilità ad accogliere l'appello implicito nella vita stessa ed ultimamente derivante da Dio. Perciò la coscienza va educata e formata attraverso atti di intelligenza, di valutazione e di verifica che accompagnano l'uomo nella diverse fasi della sua esistenza. La qualità della coscienza è la qualità della persona e della sua vita. E la qualità della coscienza determina la qualità di una società e di una cultura.

Per questo Gemelli invitava i docenti dell'Università Cattolica ad esercitare il loro ruolo di maestri e di educatori in un contesto autenticamente umano e culturalmente impegnato. La ricerca della verità, quale impegno professionale e didattico, esige un continuo rinnovamento nella fedeltà al rigore e al metodo. La verità perseguita attraverso la ricerca non è mai definitiva ma è un dato conoscitivo perfettibile e in permanente tensione verso la pienezza di senso, da trasmettere in modo disinteressato e trasparente.

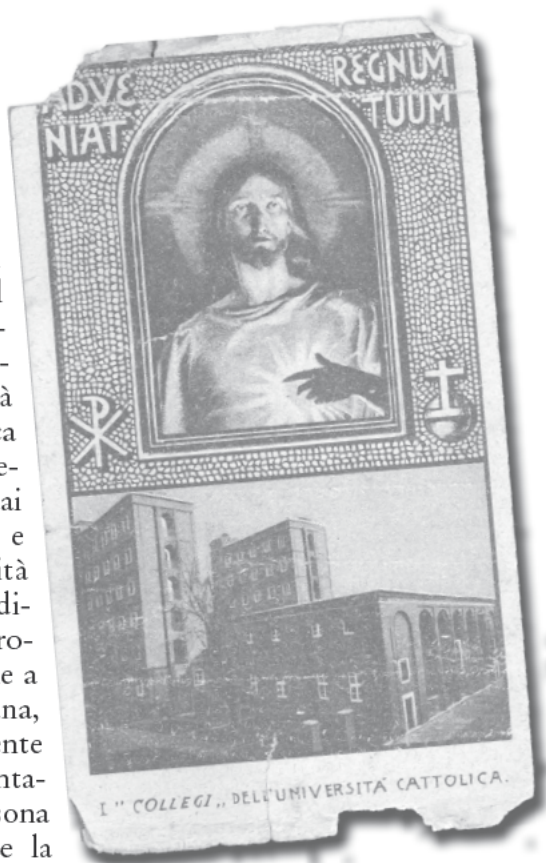
Insieme al disegno fondativo di Gemelli e al suo grande orizzonte educativo, l'odierno impegno progettuale trova nella Costituzione sulle Università Cattoliche *Ex Corde Ecclesiae* di Giovanni Paolo II precisi punti di riferimento. In tale documento il Santo Padre delinea con chiarezza l'identità di una Università Cattolica e i caratteri generali della sua missione: «Ogni università, in quanto università, è una comunità accademica che, in modo rigoroso e critico, contribuisce alla tutela e allo sviluppo della dignità umana e dell'eredità culturale mediante la ricerca, l'insegnamento e i diversi servizi offerti alle comunità locali, nazionali e internazionali. Essa gode di quell'autonomia istituzionale che è necessaria per assolvere efficacemente le sue funzioni e garantisce ai suoi membri la libertà accademica nella salvaguardia dei diritti dell'individuo e della comunità, entro le esigenze della verità e del bene comune» (n. 12).

Giovanni Paolo II indica anche le caratteristiche essenziali che qualificano una Università come Cattolica. In sintesi queste caratteristiche sono le seguenti: «un'ispirazione cristiana da parte non solo dei singoli, ma anche della comunità universitaria come tale; un'incessante riflessione, alla luce della fede cattolica, sul crescente tesoro della conoscenza umana, al quale cerca di offrire un contributo con le proprie ricerche; la fedeltà al messaggio cristiano così come è presentato dalla Chiesa; l'impegno istituzionale al servizio del popolo di Dio e della famiglia umana nel loro itinerario verso quell'obiettivo trascendente che dà significato alla vita» (n. 13).

Infine il Papa precisa che l'Università Cattolica partecipa, con l'apporto delle sue precise caratteristiche e finalità, alla missione di servizio propria di ogni Università: «La missione fondamentale di un'università è la continua indagine della verità mediante la ricerca, la conservazione e la comunicazione del sapere per il bene della società» (n. 30).

Il disegno di Gemelli nel dare vita all'Università Cattolica del Sacro Cuore e la Costituzione apostolica di Giovanni Paolo II sulla missione e sul ruolo delle Università Cattoliche richiamano l'esigenza e l'impegno a formare una comunità universitaria protesa alla ricerca della verità e della libertà, interiormente animata dalla fede e dai valori evangelici della carità e della solidarietà. L'Università Cattolica, in ragione del suo radicamento nella Chiesa e nella prospettiva di una crescita culturale a servizio della persona umana, diviene così testimonianza vivente e incisiva di una comunità orientata alla promozione della persona umana in tutti gli aspetti che la

Nella foto: l'immaginetta stampata in occasione della giornata universitaria del 7 aprile 1935 che presentava i "Collegi" dell'Università Cattolica.



caratterizzano. Tale esigenza deve caratterizzare tutta la comunità universitaria: è un'esigenza di sempre, resa ancor più attuale da una cultura che tende spesso a smarrire il significato di tanti valori, privilegiando solo il criterio dell'utile, del pratico, del conveniente.

Ovviamente tale esigenza deve trovare il suo riscontro nei collegi dell'Università cattolica. La comunità collegiale, proprio in virtù del perseguimento della verità, dell'esercizio della libertà responsabile, dell'uso intelligente della ragione, della pratica della carità e della solidarietà, diviene il luogo emblematico di formazione per lo sviluppo integrale della persona.

A questo contesto collegiale autenticamente educativo, culturalmente e spiritualmente impegnato, mirava don Giavazzi: ciò trasparire chiaramente dai suoi scritti. Il titolo dato all'insieme degli interventi di don Mario – *Scio enim cui credidi*, frase ripresa dalla seconda lettera a Timoteo, 1, 12 – risponde alla sua pedagogia. Innanzi tutto nel senso del suo costante riferimento a Gesù Cristo: la sua fede, il suo gusto per la libertà, la sua audacia progettuale, la sua forza nella sofferenza sono lì a dimostrarlo. E poi anche nel senso della sua passione educativa: credeva nei giovani perché li amava ed aveva fiducia in loro.

Michele Madonna

Il collegio: formazione integrale della persona tra cultura e fede



“Ciò che caratterizza l'educazione cristiana è una singolare concentrazione sulla dignità dell'uomo”.

S.S. Giovanni Paolo II

Direttore del Collegio Augustinianum.

Il valore di una storia

“**A**ncora una volta siamo presenti a questo appuntamento che ogni anno raccoglie tutto il collegio attorno a coloro che, alla fine della loro preparazione, stanno per uscire e mettere a frutto ciò che qui e altrove hanno seminato e coltivato. Questo appuntamento, come voi già sapete, è semplice, ma il più possibile autentico: in esso riviviamo tanti ricordi: ricordi dolci e cari, ricordi amari e dolorosi; giornate chiassose e allegre, giornate meno felici. Vi è la gioia di finire, ma insieme la tristezza di lasciare qualcosa di caro. Si intrecciano sentimenti diversi, sentimenti contraddittori. Questo appuntamento avviene al mattino in Chiesa e, alla sera in una festosa serata goliardica: due momenti diversi in una continuità di vita. Siamo attorno all'altare, a questo altare, che non dovrebbe essere stato per qualcuno di voi un fatto ornamentale, ma per tutti, pur in misura diversa, un punto di riferimento, per stabilire questo vostro muoversi verso qualcosa, verso qualcuno, per orientare la vostra vita”.

Al termine della cena di saluto ai collegiali che nell'anno 2003 hanno lasciato l'Augustinianum, ho voluto rileggere queste parole di don Mario Giavazzi rivolte ai quart'anni del 1964, perché mi sembravano riassumere in modo semplice e al tempo stesso straordinario la vicenda formativa del collegio nell'arco dei settant'anni della sua storia. Prima della cena, subito dopo la celebrazione eucaristica, con la benedizione del nostro Assistente spirituale don Daniel

Baldisarra e l'apposizione di una targa commemorativa, alla presenza di Agostini di tutte le epoche, la sala conferenze del collegio è stata intitolata alla memoria proprio di don Mario e di Roberto Ruffilli, due grandi figure di educatori che in vita e in morte hanno testimoniato i valori fondanti dell'Università Cattolica e del Collegio Augustinianum.

È stato il momento che ha reso simbolicamente visibile il cammino di celebrazioni per i settant'anni del Collegio, promosso dall'Associazione Antichi Studenti, ed è proprio da tale anniversario che vorrei prendere le mosse per alcune riflessioni sul significato del percorso formativo dell'Augustinianum oggi e sulle sfide che ci attendono nel futuro.

Le celebrazioni, che hanno avuto il sostegno degli altri collegi e di tutto l'Ateneo, si sono dipanate nell'arco di un anno e mezzo e hanno avuto come momento culminante la commemorazione di Ruffilli e Giavazzi nell'assemblea degli Antichi Agostini del novembre 2003; vi sono stati poi altri incontri con importanti testimonianze di agostini che hanno operato nel mondo del diritto, del lavoro e delle relazioni industriali, della scuola e della formazione.

Questi appuntamenti, lungi dall'essere un mero momento celebrativo con il rischio della nostalgia e della retorica, hanno avuto un'importante ricaduta educativa per gli attuali studenti del collegio, perché oggi più che mai, a mio parere, è la testimonianza, il "martirio" nel senso cristiano, a comunicare più efficacemente ai giovani modelli positivi e valori umani e cristiani.

Il rapporto fecondo di collaborazione tra collegio e Associazione, la vera e propria comunione intergenerazionale che lega gli agostini antichi e nuovi è una delle più belle realtà dell'Augustinianum. La storia di un collegio che ha

Nella foto: l'edificio che
abitualmente ospita il
Collegio Augustinianum,
in via Mecenate.



Collegio Augustinianum, via Mecenate

avuto un ruolo importante per l'Università Cattolica del Sacro Cuore e per il nostro Paese è una tradizione da portare avanti con impegno. Ad essa occorre costantemente riferirsi con fedeltà creativa, affinché non rappresenti per noi una catena, ma una radice capace di alimentare, come il tralcio alla vite, sempre nuovi frutti.

La formazione integrale della persona: studio, cultura e vita comunitaria come opportunità di crescita

I collegi dell'Università Cattolica, come recita il loro progetto formativo, sono "comunità educanti per una formazione integrale della persona umana, secondo una concezione in cui la conoscenza ed il sapere sono messi a servizio dell'uomo".

Il progetto mette in evidenza le tre coordinate per realizzare tale obiettivo: lo studio, la cultura e la vita comunitaria.

L'Augustinianum è innanzitutto luogo di studio.

Negli ultimi anni si è tornati, a mio avviso felicemente, ad un sistema di ammissione basato su un concorso che permette di valutare lo spessore culturale e l'attitudine motivazionale degli studenti che si apprestano a vivere l'esperienza del collegio.

I requisiti per la riammissione, sebbene non rigorosi come un tempo, permettono ai collegiali di seguire un ritmo di studi abbastanza serrato e di giungere alla laurea in tempi relativamente brevi, spesso con ottimi risultati.

Per favorire maggiormente tale tendenza, occorrerebbe, a mio giudizio, ritornare a valutare anche i requisiti di media e non solo quelli relativi al numero di esami.

Il collegio offre attività di tutorato interno promosse e coordinate dalla Direzione e favorisce uno scambio continuo, culturale ed umano, tra gli studenti che contribuisce a creare un clima favorevole ad uno studio serio e proficuo.

In tal senso, la scelta di affidare ancora oggi la Direzione del collegio, secondo una indicazione dello stesso Padre Gemelli, a "giovani studiosi aspiranti o appartenenti al corpo docente dell'Ateneo" contribuisce a configurare il collegio come comunità di studio e di ricerca.

In definitiva, quindi, si può affermare che l'Augustinianum, oggi come ieri, persegua il compito di formare persone con una preparazione seria in vista dell'assunzione responsabile e competente della

propria professione ed è anche consolante osservare che diversi laureati del collegio, proseguendo una ricca tradizione, si avviano sul cammino della ricerca scientifica.

Compito del collegio, sempre secondo il progetto formativo, è di stimolare nei giovani “un atteggiamento intellettuale che superi i confini della propria disciplina e facoltà e apra alla realtà in tutti i suoi aspetti”.

Le attività culturali dell’Augustinianum, promosse dagli studenti e dalla Direzione, che in questi ultimi anni sono divenute sempre più numerose e prestigiose, con la partecipazione di figure di rilievo della cultura e della società italiane, da Sergio Romano a Guido Rossi, da Oscar Luigi Scalfaro a Roberto Vecchioni al Cardinal Carlo Maria Martini, hanno proprio l’obiettivo di aprire gli studenti a dimensioni che trascendono la singola disciplina studiata e di aiutarli a coniugare la necessaria specializzazione con una visione unitaria del sapere alla luce del messaggio cristiano.

In tale direzione, rappresenta per noi un punto di riferimento ineludibile il progetto culturale della Chiesa italiana, specie quando invita, negli orientamenti pastorali dell’Episcopato italiano, a “mettere in ascolto della cultura del nostro mondo per discernere i semi del Verbo già presenti in essa”, pur senza rinunciare “alla differenza cristiana, alla trascendenza del Vangelo per acquiescenza alle attese più immediate di un’epoca o di una cultura”.

Il terzo ambito fondamentale dell’esperienza collegiale è la vita comunitaria che deve far sì che il giovane, come sottolinea il progetto formativo, possa “superare una visione egocentrica per conoscere, valorizzare e accogliere l’altro con la sua ricchezza, i suoi limiti e le sue necessità”.

In tal senso, i collegi sono i luoghi per privilegiati di accoglienza e ascolto dell’altro.

Le differenze geografiche, culturali, anche caratteriali tra i nostri studenti, solo in una prima fase possono costituire un problema, ma si rivelano col tempo una straordinaria opportunità per scoprire la ricchezza di ogni persona.

La vivace vita comunitaria dell’Augustinianum si esplica, ad esempio, nella partecipazione degli studenti all’Assemblea, alle commissioni (culturale, abitativa, liturgica e ricreativa), nell’assunzione da parte dei collegiali di responsabilità organizzative, ma anche nei momenti conviviali e ricreativi, come le gite, i cineforum,

le attività sportive, la giornata di saluto agli agostini che lasciano il collegio, la tradizionale festa di maggio con la sfilata goliardica delle matricole in costume.

Alla luce di queste considerazioni, si può affermare che il collegio è il luogo della libertà, intesa come responsabilità e corresponsabilità.

La libertà, come scriveva significativamente don Giavazzi, è un “valore delicatissimo e ambivalente, perché se usato bene è preziosissimo ed è una espressione, anzi l’espressione più tipica della grandezza della persona umana, ma se è usata male è la manifestazione più evidente della drammaticità della persona umana”.

Anche a mio giudizio, il più rischioso e affascinante impegno della comunità educante del collegio è proprio l’educazione dei giovani ad un’autentica libertà.

Alcune sfide del presente e del prossimo futuro: intercollegialità, internazionalizzazione, eccellenza

Quali sono le prospettive del presente e del futuro prossimo dell’Augustinianum?

Mi limito ad alcuni cenni su tre ambiti, a mio avviso particolarmente importanti.

Innanzitutto occorre ricordare che da qualche anno l’Augustinianum vive nel sistema dell’intercollegialità, insieme ai collegi maschili e femminili (Ludovicianum, Marianum, Paolo VI) dell’Università che condividono il medesimo progetto formativo.

Negli ultimi tre anni, i quattro collegi hanno organizzato un percorso formativo intercollegiale che sta via via acquisendo un’importanza centrale per tutti i nostri studenti. I temi trattati, con l’intervento di studiosi autorevoli ed importanti testimoni, sono stati la multiculturalità nei suoi aspetti culturali e politici e, nell’ultimo anno, l’Europa nella sua dimensione giuridica, culturale, economica e sociale.

Il percorso formativo di ciascun anno si conclude con un viaggio dei collegiali che rappresenta il coronamento dello stesso. Fino ad ora le mete sono state Trieste, città laboratorio del multiculturalismo, teatro dell’incontro con le comunità ebraica ed ortodossa e le toccanti visite alla Risiera di San Sabba e alle foibe di Basovizza; Firenze, per confrontarci con la figura umana e spirituale di Giorgio

La Pira che invitava i giovani a pregare con il mappamondo, e Loppiano per incontrare il carisma di Chiara Lubich e del movimento dei focolari.

Al termine del percorso di quest'anno vi è l'idea di realizzare, con il supporto dell'Università, un viaggio a Bruxelles nel cuore delle istituzioni europee.

Seguendo un'indicazione espressa dal Rettore, Lorenzo Ornaghi, si sta avviando una feconda collaborazione anche con i collegi delle altre sedi della nostra Università (Roma e Piacenza) che è già sfociata in iniziative concrete di incontro e condivisione e, si spera, sarà sempre più potenziata per evidenziare maggiormente il carattere nazionale dell'Ateneo dei cattolici italiani.

In definitiva, occorre procedere sempre più nella direzione dell'intercollegialità, pur conservando tradizioni e peculiarità di ogni singolo collegio e in ciò l'Augustinianum con la sua storia costituisce uno scrigno inesauribile.

In secondo luogo, è necessario, a mio avviso, potenziare notevolmente, anche nei collegi, la dimensione internazionale, giustamente considerata una delle priorità del programma dell'attuale rettorato.

In tale ambito, se va salutata con soddisfazione l'innovazione di questi ultimi anni che permette agli studenti di rientrare in collegio al termine di esperienze di studio all'estero (ad es. l'Erasmus) senza soluzione di continuità, occorrerà attivare, con l'impegno di tutte le componenti dell'Università, dei veri propri scambi internazionali con i collegi dell'Europa e del mondo intero per aprire i nostri studenti ad esperienze di arricchimento culturale ed umano.

In terzo luogo, da più parti si auspica che l'Augustinianum e gli altri collegi dell'Università Cattolica, siano o tornino ad essere dei luoghi di eccellenza, sulla scia di altri collegi storici del nostro paese (ad. es. le realtà di Pisa, Padova e Pavia).

L'impegno degli studenti e della Direzione dell'Augustinianum è di percorrere tale strada con il supporto dell'Università e di altre istituzioni, quali in primo luogo l'Associazione degli Ex Allievi, e un primo passo in tal senso potrebbe essere rappresentato dal riconoscimento in termini di crediti formativi di alcune delle attività culturali e formative che si svolgono in collegio.

Come affermava significativamente don Giavazzi, la vita e la ragion d'essere dei collegi sono strettamente connesse con la vita e

la ragion d'essere dell'Università "per cui la crisi dell'una coinvolge la crisi degli altri".

Bisogna, però, sempre considerare che l'eccellenza negli studi, in un collegio di ispirazione cattolica come l'Augustinianum che vive in una relazione inscindibile con l'Ateneo del Sacro Cuore, deve coniugarsi, in conformità alla sua storia, con il servizio alla società e al prossimo seguendo l'ammonimento di Gesù per il quale chi vuole essere più grande di tutti deve farsi servo di tutti (cfr. Mc, 9, 30-37).

Padre Gemelli, come mette bene in evidenza Agostino Fusconi nel suo bel volume sui Collegi dell'Università Cattolica, aveva fortemente voluto la nascita dell'Augustinianum e degli altri collegi con l'obiettivo di "formare uomini per il nostro tempo" ed egli alludeva al tempo difficile degli anni della fondazione del nostro Ateneo, quando il laicismo imperante aveva relegato la cultura cattolica in quello che alcuni storici hanno definito un vero e proprio "ghetto". L'intuizione gemelliana conserva una perenne validità soprattutto in un tempo come quello attuale nel quale non meno impegnative si presentano le sfide della secolarizzazione, della globalizzazione, della multiculturalità.

Compito precipuo dei collegi di ispirazione cattolica in generale e dell'Augustinianum in particolare è, dunque, oggi come allora, quello di formare uomini che sappiano evangelicamente leggere "i segni dei tempi", viandanti affaticati, ma consapevoli sulla strada di Emmaus.

Le fatiche della speranza

I Collegi, secondo il loro progetto formativo, sono anche e soprattutto "luoghi di crescita spirituale alla luce dei valori cristiani e degli insegnamenti della Chiesa, accolti come proposta con cui confrontarsi".

In Augustinianum, le proposte di cammino per una crescita spirituale, sotto la guida dell'Assistente Spirituale, sono molteplici e variegate, dagli incontri individuali e comunitari, ai ritiri spirituali, alle iniziative di solidarietà, come l'adozione a distanza di una bambina mozambicana e l'animazione liturgica per i detenuti del carcere di San Vittore.

Il momento culminante rimane la celebrazione eucaristica settimanale del mercoledì pomeriggio che diviene il cuore della vita col-

legiale, l'energia cui attingere negli impegni, nelle fatiche e nelle difficoltà di ogni giorno, nel luogo dove l'altare è cattedra e il Signore l'unico maestro.

Tutte queste attività vedono una partecipazione sempre maggiore degli studenti, anche grazie all'intelligente impegno pastorale di don Daniel, nel rispetto, così caro a don Giavazzi, della libertà di ciascuno poiché, come ammoniva il "laico" Benedetto Croce, ribaltando il celebre e cinico motto di Enrico IV, "una messa vale molto di più di Parigi perché è una questione di coscienza".

In un recente incontro di carattere spirituale per i membri delle Direzioni dei collegi, l'Assistente Ecclesiastico generale della nostra Università, Monsignor Gianni Ambrosio, ci ha ricordato che il cuore del nostro impegno formativo nelle comunità poste sotto la nostra responsabilità è l'educazione alla fede pasquale.

La provocazione di don Gianni mi ha fatto riflettere soprattutto su un aspetto: se la fede pasquale è fede in Gesù Cristo, figlio di Dio, morto sulla croce e risorto, allora il volto martoriato del Crocifisso è il più vicino alla gloria della Risurrezione. Anche e soprattutto su questo si fonda cristianamente la dignità e la sacralità di ogni vita, di ogni persona, specie la più povera e sofferente.

Dall'educazione alla fede pasquale deriva quindi l'educazione alla carità che, come ricordava don Giavazzi, "dona lo slancio e gli orizzonti di Dio" e la capacità di scoprire in ogni fratello il volto di Cristo.

Dalla fede pasquale ci arriva anche il dono della speranza cristiana che, affermava ancora Giavazzi, "ci appare come una magnanimità soprannaturale che viene a coronare la magnanimità umana".

"Ci salveremo solo se continuiamo a sperare. Questa la virtù più difficile", cantava David Maria Turoldo in una sua poesia e noi dobbiamo sforzarci di continuare a praticare questa difficile e faticosa virtù.

Nostro compito è, con tutte le nostre difficoltà e i nostri limiti, far crescere e crescere noi stessi nella consapevolezza che, come dice San Paolo nella prima lettera ai Corinzi, nella poetica traduzione di Turoldo, "...tre sono le cose che permangono, la fede oscura e insieme lucente, la speranza che sempre attende, ma più grande di tutte è l'amore...".

don Mario Giavazzi

Scio enim cui credidi. Scritti scelti*



LA SPIRITUALITÀ DEI LAICI

La vocazione del laico alla santità

I giornali hanno dato un certo rilievo alla notizia che il prof. Dossetti aveva deciso di avviarsi al sacerdozio, dopo aver dato le dimissioni dall'insegnamento di diritto ecclesiastico nell'Università di Modena e da consigliere comunale di Bologna. La notizia era di quelle che interessano, e la stampa lo sapeva; troppo nota la figura di Dossetti e troppo importante la parte avuta, dopo la liberazione, nella vita politica italiana. E certamente questo interesse continuerà, più o meno, se non altro per il pubblico, numerosissimo, dei rotocalchi.

La notizia tuttavia, anche se ormai non del tutto sorprendente, ha suscitato un ben altro interesse in quei settori della vita cattolica italiana, nei quali lo sviluppo dell'esperienza di Dossetti aveva attirato la più attenta riflessione. Quel nome, solo pochi anni or sono, era una bandiera sotto la quale giovani impegnati avevano affrontato con molta speranza, anche se con inevitabile ingenuità, i problemi complessi di un inserimento cristiano nella vita pubblica italiana, non disgiunta da una profonda e coraggiosa apertura sociale. Le cose in seguito presero un altro corso, non certo per involuzione, quanto per il laborioso snaturarsi di una vocazione che oggi ha portato Dossetti alle soglie dell'altare; nel frattempo molta parte della situazione italiana è venuta chiarendo certe sue esigenze, e anche calmando certi entusiasmi.

In molti comunque, alla notizia, per altro accolta con gioia, è seguita anche una certa perplessità, non tanto direttamente per il fatto che essa portava a conoscenza, quanto per un problema di fondo che riproponeva. Diciamo subito, non è la vocazione di Dossetti e tanto meno la «scelta migliore» del sacerdozio ciò che

(* 1969)

Direttore del Collegio Augustinianum negli anni 1950-56; assistente spirituale del Collegio nel periodo 1956-1965.

* Il testo è parzialmente tratto dal volume *Scio enim cui credidi*, CELUC, Milano 1970, ed opportunamente riorganizzato.

suscita questa perplessità; l'episodio, a questo punto delle nostre righe, quasi scompare dopo aver compiuto una sua funzione di occasione.

Quello che interessa, quello che ha riproposto una certa discussione è il tema di una spiritualità, di una vocazione del laico alla santità che per essere veramente valida debba conchiudersi necessariamente, quasi per un suo normale sviluppo logico, in una consacrazione a Dio o nel sacerdozio o in altre forme come per esempio gli Istituti secolari istituiti nel 1947 da Pio XII con la Costituzione Apostolica «Provida Mater». Il concetto di perfezione di cui ci occupiamo è quello in senso stretto che, per usare le parole dello stesso Pontefice «non s'identifica con quello di "stato di perfezione" e che anzi lo allarga notevolmente. Si può infatti incontrare la perfezione cristiana eroica, quella dell'Evangelo e della Croce del Cristo al di fuori di ogni "stato di perfezione"»¹. Le nostre osservazioni si riferiscono al cristiano laico che pur vivendo pienamente la realtà terrestre, intende viverla con una fedeltà a Cristo e alla Chiesa in modo da raggiungere un grado di perfezione compatibile col suo stato.

Il ragionamento che alcuni si fanno è pressappoco questo. Se Dossetti, dopo tanto cercare e tentare, dopo una lunga e seria attesa come forse nessun altro, dopo una intensissima esperienza intellettuale e politica, si è deciso per il sacerdozio, significa che è un'illusione ritenere che si possa costruire una santità, stando nel mondo. Una vocazione alla perfezione rimanendo laico sarebbe una soluzione di compromesso, lodevole pertanto e perfino necessaria in determinate condizioni accidentali, ma nel caso che si potesse stabilire un orientamento diverso della propria vita, verrebbe ad essere necessario, logico concludere oltre questa vocazione laica e scegliere una consacrazione diretta a Dio.

L'obiezione è seria, l'episodio, che la rende viva, è attuale ed i principi in discussione sono carichi di importanti conseguenze per chi prende l'impegno cristiano sul serio. Opportuno quindi richiamare alcune idee fondamentali sulla spiritualità dei laici nella Chiesa.

Anzitutto il termine di vocazione va inteso nel suo preciso significato di chiamata di Dio, anche nel caso di una vocazione nel mondo, in riferimento cioè ad una vita i cui fini immediati, diretti, anche se non ultimi, sono la conquista, la conservazione e lo svilup-

¹ Discorso ai partecipanti al II congresso generale degli stati di perfezione, tenuto a Roma il 9 Dicembre 1957. A.A.S.L, 1958, pp. 34-43.

po di valori che appartengono alla realtà terrestre, che costituiscono la storia profana. È vero che la vocazione sacerdotale comporta uno speciale intervento della Gerarchia ecclesiastica non solo per il conferimento dei poteri soprannaturali che le sono connessi, ma anche per la definitiva determinazione della sua esistenza. Tuttavia, non per semplice appropriazione, ma realmente, ad ogni uomo da parte di Dio viene proposta una strada nella vita, nella quale più facilmente e più efficacemente può giungere alla salvezza e quindi alla santità. L'analisi delle particolari finalità di ogni vocazione e il giudizio della propria realtà personale concreta, sotto un costante e silenzioso impulso della grazia, riusciranno a precisare le particolari esigenze di ognuna di queste strade e di conseguenza offriranno a ciascuno un paradigma a cui riferirsi, nella propria chiarificazione.

Sta di fatto che la vocazione universale alla santità è un principio che appartiene, da sempre, alla rivelazione cristiana, anche se i modi con i quali questo valore ha trovato una sua espressione e una sua realizzazione sono stati condizionati successivamente da periodi e da civiltà storiche diverse.

Il messaggio evangelico è stato, fin dall'inizio, una clamorosa e potente affermazione della trascendenza di Dio, anche se questo valore entrava, «s'incarnava» nella storia degli uomini. Troppo originale l'annuncio, troppo gravi le conseguenze perché in questo scontro col mondo pagano non si trovasse una durissima resistenza. La preoccupazione della Chiesa infatti, nel corso dei secoli, fu quella di richiamare costantemente questa trascendenza, di ricapitolare in un fuoco teocentrico la realtà umana istintivamente antropocentrica. La prima esperienza cristiana fu una esperienza di lotta, il martirio era il normale prezzo della fede, per cui fu inevitabile considerare i valori celesti, l'al di là, l'unica realtà degna di considerazione e di aspirazione.

La storia della spiritualità cristiana dei tempi patristici è sulla scia di questa affermazione totalitaria, quasi esclusiva, dei valori soprannaturali, prima espressa dall'atteggiamento dei martiri e poi trasferita in quel succedaneo del martirio che fu il vastissimo fenomeno del monachesimo, l'uno e l'altro realizzazioni concrete di una fuga dal mondo, dominati da una costante tensione escatologica.

In tale clima, il laico che voleva raggiungere una pienezza di vita cristiana, diciamo il laico «spirituale», e che, come laico, doveva occuparsi delle cose terrene, della famiglia, del lavoro, di tutta la vita

profana insomma, veniva assimilato alla vita del monaco, con particolari forme di partecipazione, che riducevano, alle sue particolari condizioni di vita, parte di ciò che costituiva l'*opus divinum* del consacrato, condividendo tuttavia l'unico spirito, che era spirito di distacco e di disprezzo della vita terrena, tutto proteso all'unica realtà vera, quella celeste. È questo fondamentalmente lo spirito originario dei Terzi Ordini.

Tutta la realtà dell'Incarnazione di Cristo, nelle sue più estese implicanze, veniva pertanto ad essere, soprattutto nella pratica ascetica, se non ignorata, di fatto notevolmente sottovalutata o comunque sopraffatta dalla preoccupazione trascendente del Cristianesimo, a questo giustificata da un modo univoco di considerare l'irriducibile contrasto evangelico tra Cristo e il mondo, sotto il segno di una viva e incombente coscienza della colpa originale.

Ma la visione cristiana della realtà universale era più complessa, bisognava assumere alla luce della Rivelazione anche la realtà terrena, superando una ricorrente tentazione manichea, in un equilibrio di natura e di grazia, quale il Verbo incarnato manifestava in un compiuto esemplare. Non erano in verità mancate preziose intuizioni di Padri e significativi episodi nella prassi della Chiesa, bisognava però giungere a San Tommaso d'Aquino, perché i principi di questa sintesi trovassero una loro stupenda chiarezza e, nell'affermazione di una autonomia e di un valore delle realtà create, *in se stesse*, e singolarmente dell'uomo, si fondasse la concezione del mondo moderno. Sarebbero occorsi ancora secoli di faticosa gestazione prima che questi principi potessero trovare effettiva realizzazione, non di meno a questo mondo che stava per nascere in uno stato così ostile alla idea cristiana, San Tommaso dava una teologia ed una spiritualità.

Finalmente questo mondo veramente profano ha visto la luce ed un fecondo ripensamento sta avvenendo nel pensiero cristiano per leggere alla luce di Cristo questa realtà cosmica, anch'essa partecipe dell'unica universale Redenzione.

Si sta infatti delineando con sempre maggiore precisione una spiritualità, la quale, conservando nella loro assoluta integrità i principi divini dell'unica essenziale spiritualità del Cristianesimo, si renda conto dei compiti in un certo senso nuovi del laico «impegnato» nel mondo attuale. Il laico si trova, appunto per la sua vocazione laica, a ricevere da Dio il compito di costruire la *città terrena* in tutta la sua

ampiezza e nel pieno rispetto della sua autonomia, come espressione la più concreta, la più immediata della Sua volontà e di conseguenza il mezzo più diretto per la sua consacrazione.

Non vorremmo però che si fraintendesse. Quando si parla di costruire la città terrena in tutta la sua ampiezza e nel pieno rispetto della sua autonomia, si intende minimamente affermare una autosufficienza naturale del mondo di arrivare alla salvezza, tale da escludere o anche solo limitare l'assoluta necessità della realtà soprannaturale della Chiesa, come pure che l'autonomia invocata sia un esplicito o implicito rifiuto a che la Chiesa con il suo Magistero stabilisca principi e norme, nell'ambito di questa realtà terrestre, tutte le volte che lo giudichi necessario o anche solo opportuno, ma s'intende solamente chiarire che i fini di questa città terrena non sono semplicemente dei mezzi, ma dei veri autentici fini, se pur subordinati a quel fine ultimo, al quale solo la Chiesa è in grado di condurre efficacemente. In altre parole si vuol dire che il laico, coniugato o no, professionista o operaio, ecc., vive una spiritualità, cioè si muove realmente nell'ordine della santificazione, mediante la piena realizzazione dei fini naturali inerenti alla sua condizione, sostenuto ed impregnato in tutto questo da uno stato radicale di cristiano.

L'attività soprannaturale non sostituisce questo suo essere ed operare umano, la santificazione è quindi questo «fare umano» teso alla sua pienezza, ma fatto da cristiano.

Mentre il consacrato sceglie, come sua eredità, Dio e al raggiungimento di Lui orienta tutta la sua vita in un rapporto diretto, il laico raggiunge Dio attraverso l'adempimento fedele e preciso del suo dovere umano, ferma restando la struttura soprannaturale per l'uno e per l'altro, sulla quale soltanto nascono queste successive determinazioni. La riflessione teologica quindi, riaccostando la grande tradizione spirituale cristiana e la splendida serie di modelli che di essa sono la storica concretizzazione, cerca di cogliere i valori radicali, i principi immutabili della Rivelazione, e rilevare i successivi strati che la storia vi ha sovrapposto, non per rinnegare come dato caduco ogni apporto sociologico, ma per superare una ascetica di evidente derivazione monastica e sviluppare virtualità che le diverse condizioni storiche rendono attuali solo oggi. Lavoro delicato perché nulla di quanto è di origine divina si perda, ma anche perché, pur nella lodevole ansia di adattare e di rendere accessibile a

tante anime desiderose di santità nel mondo laico una spiritualità più consona al loro stato, non si consideri semplicisticamente sovrastruttura inutile e anacronistica ciò che invece, anche se appartiene al contributo umano, fa parte di quei valori definitivamente acquisiti alla civiltà e quindi alla spiritualità cristiana. Un lavoro d'integrazione, di precisazione quindi, più che di sostituzione e tanto meno di correzione.

Questo sforzo mira a chiarire, sotto la luce e la guida infallibile del Magistero della Chiesa, taluni principi dottrinali e ad avviare talune esperienze da cui poter trarre dei modelli, ai quali la Chiesa, con la canonizzazione, dia a suo tempo il valore di realizzazioni concrete di una spiritualità «nel mondo, ma non del mondo».

Il brevissimo accenno allo sviluppo storico del problema era necessario per dare un concetto più approfondito della vocazione laica e riaffermare sia la piena validità di essa per una autentica santità cristiana, sia l'esigenza che essa comporta di un rispetto delle sue caratteristiche, che sono l'amore, la simpatia, la fiducia, la speranza nella realtà terrestre, speranza in una storia profana perché vero, anche se parziale episodio di un'unica «storia sacra».

Sennonché, qualcuno che sente esporre per la prima volta questa visione aggiornata della spiritualità cristiana, potrebbe supporre trattarsi di un adattamento che si risolve in pratica in un addolcimento del carattere di rinuncia e di rinnegamento, che rappresenta una nota inconfondibile dell'unico Cristianesimo autentico, quello del Cristo crocifisso; potrebbe pensare ad una pericolosa evasione da quel clima eroico in cui si deve sviluppare ogni conquista della santità per cullarsi in una illusione di ottimismo naturale, oppure vedervi un'adesione implicita ad un messianismo terrestre, sempre in agguato, in cui viene capovolto il rapporto tra l'uomo e Dio.

Una riflessione più attenta tuttavia, soprattutto uno studio più particolare di quali esigenze nascano da questa vocazione, non potranno non fare intravedere la presenza ineliminabile della croce, anzi questa apparirà più determinata e accentuata dalla mancanza o quasi di modelli, di esperienze concrete da presentare su un piano più universale, da uno sforzo che per certi aspetti si muove su un terreno sconosciuto.

Trattandosi di un compito per la Chiesa in gran parte inedito, i laici devono rendersi conto che la loro responsabilità non si esaurisce in una fedele esecuzione di quei principi che eventualmente

venissero a tale proposito indicati dalla gerarchia, ma anzi li pone in primo piano in una elaborazione della dottrina che può nascere solo dalla vita vissuta. Ad essi quindi incombe il dovere da una parte di assimilare, con una intensa vita soprannaturale, il *sensus Ecclesiae*, mediante il quale mantenere, non solo un generico e superficiale collegamento con la gerarchia, ma una cosciente e profonda subordinazione, con cui solamente il loro contributo potrà essere autenticamente omologato, e dall'altra di avere chiara coscienza del loro inalienabile carico di responsabilità in questa consacrazione del mondo a Dio. Sforzo e impegno che però faranno loro sentire, con maggiore evidenza, la parte attiva che occupano nella Chiesa, l'essere cioè non solo «nella Chiesa», ma «essere Chiesa».

È lontano da questo lavoro di adattamento l'idea di «evacuare la croce di Cristo» e ferma sempre rimane la decisiva, essenziale, iniziativa della grazia di Dio.

Queste nostre sommarie osservazioni quasi in difesa di una vocazione nel mondo non vorremmo creassero in qualcuno l'impressione di inopportunità in un tempo come il nostro nel quale, da tante parti ed anche in Italia, si lamenta una forte diminuzione di vocazioni sacerdotali; non vorremmo che, quasi, sembrassero una ingenua propaganda ad una soluzione laica dell'aspirazione alla santità. Ci sorregge invece la convinzione che la verità non possa mai, in definitiva, danneggiare la verità e che il carattere inconfondibile di una indiscussa superiorità oggettiva della vocazione sacerdotale rimane tale, per non dire accentuato da queste considerazioni. Non va poi dimenticato che una eventuale vocazione sacerdotale, costruita ed alimentata sul silenzio di una visione generale e completa del problema della vocazione nella Chiesa, sarebbe ben fragile, e altrettanto fragile una fede nello Spirito Santo che non possa orientare anime generose e fare la Sua volontà nel ministero sacerdotale invece che nella vita laica.

L'episodio quindi che ci ha offerto una gradita occasione per queste note sulla spiritualità dei laici, viene appunto a ricordarci che se la vita civile ha «perduto» un cristiano che aveva saputo, con integrale coerenza, testimoniare la sua fede nelle condizioni più diverse, ha però «guadagnato» un sacerdote, non più ora occupato a riordinare questa realtà terrestre per disporla meglio ad accogliere la parola redentrice di Cristo, ma a proclamare e a dispensare questa paro-

la, nella misteriosa e feconda partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo.

Riguardo quindi al problema della vocazione alla santità di un laico, di una santificazione nel mondo, la conclusione di Dossetti ne precisa la natura, non lo chiude o lo confonde, e ancora una volta celebra la multiforme attività dei cristiani, membra del Corpo di Cristo, tutti intenti alla edificazione di esso, fino a che raggiunga la sua età perfetta.

Verso una spiritualità dei laici

Il nostro tempo, forse più che in passato, pone al cristiano la necessità di una maggiore coscienza della sua scelta religiosa; gli avvenimenti sono inevitabilmente portati a qualificarlo e di conseguenza una più attenta riflessione sulle esigenze del vivere cristiano si rende più frequente e più urgente. *La spiritualità dei laici* (o *per i laici*) è un argomento, un valore che sta diventando oggetto di vivo interesse da parte di molti e una sua trattazione esauriente meriterebbe ben altro spazio. Noi ci limiteremo a delle semplici note perché una rigorosa e documentata esposizione teologica esula dagli scopi di questa sede, ma soprattutto perché si tratta di una questione ancora in buona parte in via di discussione.

Queste note tuttavia non mirano solo a dare un'informazione, se pur sommaria, della questione, ma hanno l'ambizione di stimolare molti laici, impegnati nella Chiesa, a quella riflessione che li rende partecipi alla elaborazione della dottrina cristiana.

Precisiamo subito che cosa intendiamo per spiritualità.

Rimane fuori dubbio che ogni cristiano, qualunque sia il posto che occupa nella Chiesa, è chiamato alla santità e che i principi sui quali questa si edifica sono unicamente quelli universali del Vangelo, come pure i mezzi efficaci e insostituibili sono la Chiesa e i Sacramenti, mentre il termine di questa perfezione è la conformità a Cristo causa efficiente ed esemplare della santità. Questo concetto noi lo supponiamo e le nostre riflessioni intervengono nel momento successivo, quando cioè studiando le modalità, le condizioni nelle quali, lungo la storia e nei diversi ambienti umani, questa Spiritualità cristiana diviene concreta. Queste determinazioni esprimeranno l'esperienza di un singolo o di un gruppo, oppure rifletteranno ambienti culturali o sociali, così si parlerà di spiritualità bene-

dettina, francescana, di spiritualità francese, di spiritualità medievale ecc. Quando noi parliamo di spiritualità dei laici, o per i laici, o laicale, intendiamo alludere alle condizioni particolari nelle quali i laici si devono santificare, ai valori ed agli aspetti di queste condizioni che devono essere sviluppati nella vita cristiana condotta dai laici.

Ma la spiritualità dei laici è una ulteriore specificazione del problema più generico dei laici nella Chiesa, poiché da esso raccoglie i suoi fondamenti e di esso diviene la conclusione più logica. Occorre quindi che richiamiamo brevemente le idee principali al proposito.

Una serie di fatti storici, praticamente fino al secolo scorso, ha, per così dire, condizionato notevolmente la coscienza che avevano i laici della parte attiva che loro competeva nella vita della Chiesa. Furono le successive circostanze, come per esempio il grande sviluppo dell'Azione Cattolica, che portarono i laici alla ribalta della vita e della riflessione della Chiesa.

Il Magistero, con periodici interventi, è venuto man mano precisando e soprattutto legittimando questa ascesa del laicato, perché in definitiva si trattava di una realtà inerente alla costituzione divina della Chiesa.

La Chiesa infatti consta di *clerici*, cioè membri della Gerarchia in senso largo, e di *laici* cioè di appartenenti alla *plebs christiana*, al *populus Dei*; gli uni e gli altri tuttavia sono, nel battesimo, membri a uguale diritto del Corpo Mistico di Gesù Cristo. Questa bipartizione fa parte della natura della Chiesa e non ammette modificazioni, quello che varia nel tempo è la coscienza che ciascuna di queste categorie ha dei propri doveri e dei propri diritti, la capacità di raggiungere la pienezza della propria particolare missione e l'esatta conoscenza dei rapporti dell'una con l'altra.

Infatti all'equilibrio quasi perfetto delle prime comunità apostoliche seguirono presto delle modificazioni. Nelle cristianità dei tempi patristici si avvertono già i segni di un fatto che troverà specialmente nel periodo medievale la sua realizzazione più completa, il fatto cioè di una prevalenza dei clerici sui laici. Questo non è se non la conseguenza di un fenomeno storico che investe tutta la civiltà europea del tempo, per il quale «l'ordine naturale pare assorbito dall'ordine soprannaturale, confuso il giudizio e perduto l'equilibrio di valori, inserito il temporale nell'eterno, mescolati i piani di distinte realtà»².

² E. FRANCESCHINI, *La teologia e la spiritualità dei laici*, Vita e Pensiero, p. 172.

Bisognerà arrivare al secolo XIX, attraverso fasi storiche in certi momenti altamente drammatiche per la storia della Chiesa, perché si raggiunga una più chiara coscienza della distinzione dei diversi piani e di una specifica, insostituibile posizione del laici nel piano temporale.

Questa evoluzione storica relativa ai laici nella Chiesa non poteva non avere il suo riscontro anche nella storia della spiritualità. E attualmente è proprio la coscienza più viva di una presenza attiva nella Chiesa, la coscienza più chiara delle gravi ed inalienabili responsabilità, la coscienza più impellente di compiti precisi e urgenti nella edificazione del Corpo Mistico, ciò che stimola potentemente ad un maggior impegno i laici e li spinge alla ricerca di una metodologia, di una concretizzazione specifica dei principi universali, allo scopo di raggiungere la pienezza dell'ideale cristiano.

Prima di questo nuovo orientamento i laici avevano a disposizione una o delle spiritualità con tradizioni gloriose ed efficaci, ma tuttavia espressioni di momenti storici nei quali diverso era il modo di concepire le singole funzioni tra clerici e laici nella vita della Chiesa.

Al di là delle sfumature, delle caratteristiche di ciascuna, vi era l'impostazione fondamentale che era di origine monastica. Nata per i monaci questa spiritualità rifletteva il particolare modo con cui questi realizzano il loro accostamento a Dio, un accostamento diretto, attraverso un'evasione, una liberazione dal mondo.

Forse un rapidissimo sguardo storico ad alcuni fatti significativi nella storia della spiritualità ci potranno spiegare meglio come si è giunti a sentire l'esigenza del ripensamento moderno e ad avvertire i limiti di questa discussione del passato.

La Rivelazione ha già presenti in se stessi non solo i grandi principi fondamentali dell'unica spiritualità cristiana, ma virtualmente pone le premesse dei successivi sviluppi della linea metodologica. L'Incarnazione accetta e consacra assieme alla Grazia la natura e con essa tutta la realtà temporale, Gesù Cristo insegna ed agisce di conseguenza proclamando il primato del soprannaturale senza stabilire degli esclusivismi riguardo al naturale.

Gli scritti apostolici non affrontano il problema, almeno direttamente, ma i loro principi mantengono la più ampia disponibilità ad una valutazione positiva della realtà terrena; la loro attenzione è troppo occupata dalla «sorpresa» del Vangelo e troppo in uno stato di tensione per la convinzione dell'imminenza della Parusia per

essere interessati, al di là di alcuni problemi morali, della vita contingente e temporale.

L'era dei martiri continua in questo disinteresse del problema, poiché l'urto che è scoppiato in modo sanguinoso tra Cristo e il mondo, crea una situazione nella quale la morte sempre imminente non è fatta per far pensare ad una vita tanto precaria e l'ostilità rabbiosa del mondo contro Cristo non può avviare un discorso più accogliente della realtà terrena. Questa situazione col suo perdurare fa nascere la convinzione che per il cristiano la persecuzione, il distacco violento dal mondo, non sono più fatti d'emergenza ma lo stato abituale, la condizione semplicemente normale.

Anche il vastissimo e profondo fenomeno del monachesimo che succederà a questo periodo, continuerà un atteggiamento analogo di fronte al *mondo*, esso infatti verrà considerato da molti come un succedaneo del martirio e quindi una maniera di vita adatta per superare quello stato di fiacchezza che s'insinuò nel mondo cristiano cessate le persecuzioni. La fuga dal mondo infatti rappresentava la soluzione migliore per recuperare la genuinità del messaggio evangelico, inevitabilmente quindi un atteggiamento per lo meno di diffidenza di fronte alla realtà temporale, quando non di aperta resistenza. Atteggiamento tuttavia ambiguo, perché questa liberazione mentre traduceva autentici motivi evangelici, sottintendeva un giudizio del mondo che contrastava con quello vero ed integrale espresso da Cristo.

I principi della spiritualità dei laici in senso moderno, di cui stiamo parlando, in questo clima vengono esclusi, non tanto con affermazioni contrarie, quanto per ignoranza della possibilità del problema, ma, contemporaneamente, la libertà data alla Chiesa crea delle occasioni di fatto nelle quali il problema non può non trovare inconsciamente un primo inizio. L'influenza dell'insegnamento e della vita cristiana incide sulla vita quotidiana, si stabiliscono delle relazioni, nasce un nuovo modo di accostare la realtà terrena. Sorge la cristianità e con essa tutta una serie di concretizzazioni storiche del Cristianesimo.

Non dimentichiamo però che il mondo che il Cristianesimo incontra sulla sua strada e col quale stabilisce queste relazioni nuove, pur essendo un mondo pagano, non è ancora un mondo profano, non ha acquisito la coscienza della sua autonomia, ha semplicemente mutato la sua religiosità pagana in quella cristiana; la

distinzione Dio-Cesare è solo formale o per lo meno rimane ancora molto allo stato embrionale.

La cristianità medievale poi, per gravi e complesse ragioni storiche, porterà alla sua massima espressione questa simbiosi tra Stato e Chiesa e quindi tra realtà temporale e realtà eterna, creando in una serie di fatti la denuncia clamorosa di un equivoco. Crollando l'Impero e dovendosi fronteggiare l'invasione dei barbari, la Chiesa si trova costretta a sostituirsi ai poteri civili ormai impotenti e ad occuparsi di un terreno temporale al di fuori della sua stretta competenza. Ora anche nella valutazione delle realtà terrene gli uomini di Chiesa esprimono un clima che è fortemente monastico e di conseguenza il metro di giudizio e la norma di azione riflettono uno stato d'animo «diffidente» o di evasione nei riguardi del secolo presente, tutto a vantaggio del secolo futuro.

La spiritualità che si sviluppa è una spiritualità monastica e se attraverso varie forme, specialmente con i Terzi Ordini, si arriverà più tardi ad un importante sforzo di allargare, in maniera organizzata, ai laici l'orizzonte della perfezione, si tratterà sempre di una spiritualità monastica adattata, intrinsecamente orientata ad un rapporto *immediato* con Dio.

È molto importante tenere presente questo fatto perché tale impronta fortemente monastica della spiritualità rimarrà anche in seguito in tutta la letteratura ascetica, la qual cosa, nonostante i molti frutti di santità che ha prodotto e continua a produrre, può spiegare certe difficoltà di adattare nella vita moderna di un laico certi metodi e certe impostazioni, comprensibili e possibili in altre condizioni.

Non sarà inutile, a questo punto, richiamare l'attenzione su una osservazione importante e che preghiamo di notare con cura, che cioè ciò che stiamo dicendo non è un fatto universale ed esclusivo, quella che rileviamo è una tendenza generale; i valori che l'evoluzione storica metterà in luce in seguito anche riguardo a questa questione sono troppo inerenti alla Tradizione cristiana, perché non ne appaiano in ogni tempo degli indizi e degli esempi, diversi dalla tendenza dominante.

Il nostro problema ha un momento particolarmente felice della sua maturazione con S. Tommaso, il quale, sul piano teoretico, afferma l'autonomia ed il valore della realtà creata in se stessa, ponendo quindi solidi fondamenti ad un umanesimo cristiano e

superando il divinismo accentuato di tanta spiritualità precedente. Viene infatti riconosciuta l'esistenza di un ordine a Dio mediante la realtà creata e non solo l'ordine immediato.

Le affermazioni di S. Tommaso benché autorevoli e preziose non hanno l'ambiente storico capace di attuarle. In questo rapporto tra realtà profana e realtà soprannaturale il termine profano, nella realtà concreta non esiste ancora, questo avverrà solo più tardi. Sarà infatti nel secolo XIX che, dopo lunghe pause e forti contrasti, si creerà la coscienza di questo mondo profano e, liberatosi il suo concetto dalle deformazioni, si avvierà la riflessione sul nuovo modo di concepire questo rapporto tra i due piani.

Il nostro tempo si trova nei riguardi della spiritualità dei laici con un compito in massima parte inedito, perché se ha dietro di sé un'imponente tradizione di esperienze e di opere di spiritualità, nuovi sono, in un certo senso, alcuni elementi della questione.

Abbiamo preferito soffermarci, anche se solo per accenni, sulla evoluzione storica del concetto di spiritualità perché la idea fondamentale che se ne ricava rappresenta la base delle osservazioni che faremo in seguito.

Riassumiamo pertanto questa idea fondamentale.

L'unica santità comune a tutti i membri della Chiesa e gli unici mezzi efficaci istituiti da Cristo per realizzarla, trovano nella storia concreta degli uomini una diversa organizzazione a seconda della particolare vocazione di ciascuno. Ora la vocazione generica del laico, di colui cioè che vive nel mondo, è quella di costruire la «città terrena», come il servizio che Dio gli affida in preparazione della «città celeste»; è la fedele esecuzione di questo compito ciò che il Signore si attende dal laico, ma l'adempimento fedele non si esaurisce in una generica intenzionalità religiosa dell'operare umano, comporta innanzitutto *l'aderenza alla verità intrinseca dell'opera umana*. La Grazia non si sostituirà alla natura, non supplirà normalmente le deficienze dell'opera naturale, eleverà però ed integrerà in un piano soprannaturale quel valore umano già di per sé esistente e, nell'ordine naturale, pienamente valido.

Questo dunque il principio fondamentale, cioè il laico, per vocazione, deve occuparsi e con amore della realtà terrena; attraverso la più profonda verità del suo accostamento a questo mondo egli si dispone nel modo più efficace a creare le condizioni di maggiore frutto all'azione insostituibile della Grazia. Certamente non è

nuovo il valore scoperto, ma nuova la coscienza e le condizioni storiche adatte per esprimerlo.

La spiritualità dei laici deve quindi stabilire le linee, avviare le esperienze, presentare i modelli e le testimonianze di questo *accostamento cristiano* del mondo.

Vedremo nel prossimo articolo come questo principio si realizza sul piano metodologico e in seguito metteremo in guardia dai possibili equivoci ed errori ai quali può dar luogo la ricerca di questo equilibrio tra le esigenze soprannaturali e quelle naturali, come è possibile cioè superare o, meglio, realizzare il paradosso evangelico: «essere nel mondo, ma non del mondo».

La realtà terrena, il mondo inteso nel suo senso positivo, per il laico che si propone di vivere in pienezza la vita cristiana non è solamente un fatto accidentale, una necessità inevitabile, una componente secondaria insomma, ma qualcosa che entra come un elemento costitutivo nella dinamica della perfezione.

Abbiamo già visto nell'articolo precedente come la spiritualità dei laici è un modo particolare di vivere l'unione con Dio, caratterizzato dallo speciale rapporto che essi hanno con il mondo, un rapporto cioè immediato per il quale ogni attività terrena diventa servizio e realizzazione della volontà di Dio. In altre parole, il laico attua il suo impegno cristiano e pertanto si muove verso la perfezione se *accosta in maniera cristiana il mondo*, se cioè realizza da cristiano i fini della realtà terrena. La sua strada verso Dio deve passare attraverso il mondo, e questa strada è la sua strada maestra.

Vorremmo ora approfondire il senso di questo accostamento cristiano del mondo traendo, dalle riflessioni che seguiranno, indicazioni capaci di orientare i lettori nella loro vita quotidiana. Useremo un metodo analitico, un po' elementare forse, ma che riteniamo più proficuo alla chiarezza del concetto fondamentale.

La realtà terrena anzitutto va *accostata*, e nel dire accostata non solo determiniamo la differenza che intercorre tra il laico e chi si consacra a Dio, per il quale la realtà terrena diventa piuttosto oggetto di *evasione*, anticipando, per così dire, l'unione immediata con Dio nella quale si concluderà ogni santità, ma anche intendiamo sottolineare l'aspetto attivo di questo contatto col mondo ed insieme

sfumare la parola con un colore, quello dell'amore, di cui diremo avanti.

Questo operare, essendo un operare umano, include tutta la vasta gamma di ogni attività dell'uomo con cui si attuano i fini temporali, significa quindi, per esempio: conoscere, giudicare, penetrare, scegliere, provare, applicare, enucleare, liberare, usare, contemplare, godere, ecc. Ed è proprio in questo agire umano, inteso nel senso profondo, che appare luminosa la parte di collaboratore che il Signore ha assegnato all'uomo: quella di portare all'atto quanto, in germe, era già contenuto nel Suo gesto creatore iniziale.

Il mondo è stato fatto da Dio e gode intrinsecamente della bontà di ogni opera divina; il peccato ne ha indubbiamente guastato il primitivo splendore, ma non ne ha mutata sostanzialmente la primigenia natura.

Vi è una cosa che va subito segnalata perché carica di significato: questo operare nei riguardi del mondo deve essere un operare nella verità. La realtà terrena ha una sua natura e quindi, inerenti, delle proprietà, dei fini, ha cioè una struttura specifica e delle leggi conseguenti; operare nella verità significa adeguarsi a questa natura, significa rispettarne le leggi. È questo un punto fondamentale della nostra questione e non una sottigliezza. Con questa affermazione noi riconosciamo che il mondo ha una sua verità, un suo valore autonomo prima di ogni altra eventuale ulteriore qualificazione. Si tratterà sempre di valore e di verità non assolute, rimarrà sempre aperta la strada ad uno sviluppo definitivo, ma ciò che si aggiungerà dopo, pur portando sostanziali mutamenti nei riguardi della perfezione soprannaturale, non potrà sopprimere o anche solo ignorare la verità che precede e che, nel suo ordine, rimane.

Lo stesso Dio è all'origine dell'uno e dell'altro ordine, un unico creatore presiede e governa distinte realtà, non per confondere ciò che è distinto ma per ordinare il molteplice nella unità; Dio non può contraddirsi e nemmeno ripetersi: ogni cosa ha un suo posto e pertanto ha una funzione insostituibile.

Nella descrizione dell'essenza della spiritualità dei laici rimane ora da spiegare quello che in termini filosofici viene chiamato l'oggetto formale: questo accostamento deve essere fatto da *cristiani, in maniera cristiana*.

La qualificazione cristiana di questo agire umano comporta due fatti: anzitutto una *visione* di tutta la realtà che allarghi le dimensio-

ni limitate della realtà terrena fino all'orizzonte infinito che ci manifesta la Rivelazione entro il quale tutto l'essere cosmico è segnato dalla Redenzione; inoltre il soggetto di questo agire deve possedere un *principio d'azione soprannaturale* per il quale si unisce all'agire di Cristo.

Questa visione integrale non solo considera la presenza creatrice di Dio ma include una serie successiva di Suoi interventi straordinari nella storia fino a culminare con l'Incarnazione del Verbo; è una visione quindi costruita su dei fatti soprannaturali ormai iscritti nella trama della storia umana e che condizionano definitivamente l'essere naturale. Questi fatti tuttavia s'intrecciano con il libero muoversi degli uomini. Gli «ultimi tempi» sono ormai giunti, «in speranza» tutto è orientato e redento, ma è lasciato all'uomo il compito di portare a maturazione, nello spazio e nel tempo, questa riconsacrazione del mondo a Dio, di trarre all'atto la virtualità divina seminata con l'Incarnazione nella realtà terrena, di aprire la via al Regno di Dio con il progressivo ordine del mondo profano.

Ne consegue che il mondo profano, pur nella distinzione degli ordini e delle competenze, non è superato dal Regno di Dio, che la storia umana diviene necessariamente anche «storia sacra» e che la mediazione della Chiesa ed i canali della grazia legano la materia e tutto il cosmo alla strumentalità della salvezza. Tutto perciò nel movimento verso la pienezza converge in quel primato di Cristo «in cui tutto ha consistenza» come al suo termine ultimo.

Il laico cristiano partecipa a questa edificazione del «Cristo totale» operando sul mondo, in quanto realizza un disegno temporale che però è ormai incorporato nel piano integrale della salvezza e questa sua azione temporale collabora tanto più efficacemente alla salvezza quanto più è fedele ai fini della sua realtà naturale. Il soprannaturale e la grazia esigono questa verità umana e, normalmente, non la sostituiscono, per cui il laico raggiungerà la misura più splendente della sua vocazione quando riuscirà a dare la testimonianza più sincera della continua ricerca di un equilibrio tra natura e grazia, di un saggio di sintesi dell'umano e del divino, sintesi sempre perfettibile e varia per ciascuno e illuminante del mistero dell'Incarnazione.

Ma la sola prospettiva integrale della realtà non è sufficiente a caratterizzare l'azione cristiana del laico: è necessario che egli agisca

unito a Cristo, occorre che partecipi all'unica azione redentiva efficace che è quella di Cristo.

Gesù Cristo ricapitola in sé tutta la realtà e riassume in sé la perfezione di ogni condizione di vita. Questa sintesi dell'umano e del divino ha in Lui, in un'unità personale, una realizzazione ontologica prima ancora che morale, una realizzazione ineffabile e irripetibile. Egli è il termine di riferimento, il paradigma di questa sintesi, e non solo l'ideale d'ammirare e da imitare, ma la causa a cui attingere.

La partecipazione del cristiano a Cristo avviene per mezzo della fede e dei sacramenti: Cristo sviluppa una progressiva «occupazione» dell'essere del cristiano che non è soltanto giuridica o morale, ma entra nell'intimo della sua natura producendo una profonda trasformazione, un «metànoia» del pensiero, del valore, di tutto l'agire tale da divenire una progressiva partecipazione al pensiero, al volere, all'agire di Cristo.

Il punto focale del nostro problema è appunto questo. Nessuno come Cristo è in grado di accostare «cristianamente» la realtà terrena, e dicendo Cristo richiamiamo l'attenzione sulla sua duplice natura divina ed umana; nessuna riflessione umana quindi, nessun amore umano, nessuna presenza umana ha realizzato così perfettamente il raggiungimento dei fini del mondo, quanto è avvenuto in Cristo.

Perciò il laico è capace di adempiere alla sua vocazione nella misura in cui da Cristo viene «posseduto» ed il suo agire umano è segnato dalla potenza divina del Verbo Incarnato.

La descrizione analitica che abbiamo fatto del concetto di spiritualità dei laici ci ha già offerto alcune indicazioni pratiche; non rimane ora che richiamarle ed integrarle.

Il rispetto dei fini e delle leggi inerenti al valore umano che si accosta è una prima esigenza da soddisfare se non si vuole sconvolgere l'ordine fissato da Dio.

Questo rispetto della verità comporta *l'attenzione e la sincerità*: ci si deve rendere conto dei fini specifici dell'azione da compiere e della situazione concreta. Specialmente si deve far questo accostamento con amore e non con rassegnata tolleranza, quasi si tratti di cosa inutile o, peggio, dannosa ai fini della propria perfezione. Il proprio lavoro umano deve essere accompagnato dalla fiducia e dalla speranza. Il lavoro, anche quello più profano, ha già un suo valore nello stretto ambito temporale, porta però sempre con sé anche

qualcosa di eterno, qualcosa che «nei nuovi cieli e nelle nuove terre», dove tutto verrà completamente «ricapitolato in Cristo», apparirà chiaramente con la sua precisa finalità nei riguardi del Regno di Dio.

Un tale pensiero, suggeritoci dalla Rivelazione, ha il potere di sostenere e di ravvivare la speranza umana quando stringe il dubbio che l'attività umana non serva a niente o che comunque la fatica adoperata è sproporzionata al risultato ottenuto.

Forse non sarà inutile ripetere che questo rispetto della verità è un atteggiamento fondamentale da cui nessuna qualificazione soprannaturale intende dispensare; è un errore pensare che la finalità soprannaturale salvi quell'errore naturale che si poteva evitare, a parte evidentemente ogni valutazione soggettiva che solo Dio è in grado di giudicare.

Appare quindi chiaro che ogni cristiano, ma specialmente ogni laico, deve cercare il terreno della sua perfezione spirituale non molto lontano dalla sua vita quotidiana.

Una seconda serie di indicazioni pratiche riguarda quella visione cristiana nella quale deve essere collocato l'agire umano del laico.

La prospettiva cristiana della realtà comporta:

1) *la rettificazione* delle deviazioni a cui molte attività umane sono continuamente soggette e che culminano in una assolutizzazione del mondo. Sono gli effetti dello squilibrio operato dal peccato originale e che un preteso ottimismo naturalistico tende a minimizzare o anche a negare, aprendo la porta agli errori più funesti quali il materialismo, la disumanizzazione dell'uomo, il trionfo esclusivista della tecnica, la mortificazione dei valori dello spirito. La «città terrena» ha dei gravi limiti intrinsecamente; al potere delle tenebre è lasciata ancora molta iniziativa; la giustizia ha una sua realizzazione molto imperfetta; la ricerca della verità è sempre fortemente insidiata dall'errore e dalle passioni per cui occorre mettersi costantemente dal punto di vista del Vangelo con la sua apparente illogicità di fronte all'accortezza e al «realismo» terreni onde evitare gravi sbandamenti di fondo.

2) *L'approfondimento* del proprio lavoro, della porzione di verità naturale che corrisponde all'Oggetto del proprio compito umano allo scopo di decifrare attraverso il dato superficiale, il senso profondo che manifesterà la sua finalità al Regno. Si tratta di scoprire i sottostanti rapporti di tutte le cose, i quali costituiscono l'apertura all'azione della grazia, sono il terreno dissodato capace di rac-

cogliere la Parola della salvezza. Ogni penetrazione della realtà, anche la più contingente rivela una matrice ed una finalità che richiamano ad un assoluto e che insinuano il discorso della grazia.

3) *Il compimento* del lavoro umano *come servizio di amore*, secondo il senso che ogni cosa acquista nella prospettiva cristiana. Ogni obbiettivo umano (soddisfazione personale, mezzo di sostentamento, sviluppo della civiltà ecc.) rimane valido, ma questa sua validità entra nel piano divino quando tutto viene messo sotto il segno di una esecuzione della volontà di Dio e pertanto diviene l'espressione concreta di un amore al prossimo.

Ma l'accostamento al mondo in maniera cristiana esige che nell'operare del cristiano sia presente un principio d'azione soprannaturale il quale assimili l'azione umana a quella teandrica di Cristo. Concorre alla presenza ed allo sviluppo di questo principio tutto ciò che nella struttura della Chiesa continua la partecipazione della grazia di Cristo agli uomini. Tutta la realtà sacramentale quindi è al centro di questa comunicazione di forza, ma è utile segnalare nell'argomento specifico che stiamo trattando, alcuni aspetti particolari sui quali si può mettere l'accento.

A molti cristiani è ignoto che il sacramento della *Cresima* non si limita ad un aumento di forza per respingere gli attacchi del male, ma dona una particolare capacità, relativa allo stato di adulto cristiano che si stabilisce, di adempiere al proprio compito di consacrare il mondo a Cristo, realizzandone i fini specifici.

Il sacramento della *Penitenza* aumentando con la grazia sacramentale propria lo spirito di compunzione crea una valida difesa contro la permanente corrosione che il «mondo» nella sua accezione negativa opera su di noi, sviluppa perciò quasi un istinto che con delle invisibili antenne capta con più efficacia ogni richiamo al peccato in modo da reagire con più prontezza e non cadere negli equivoci illusori.

Il sacramento dell'*Eucaristia* non solo nutre la vita soprannaturale ma, di conseguenza, è interessato all'aumento della carità di cui deve essere permeata tutta l'attività del cristiano e quindi di quel servizio d'amore nel quale deve essere sintetizzata la costruzione della «città terrena».

Il sacramento del *Matrimonio* ha una specifica funzione per quel settore, fondamentale del resto, dell'attività temporale che è la famiglia; il laico è per mezzo di esso assimilato misteriosamente all'unio-

ne di Cristo con la Chiesa e perciò viene deputato e reso idoneo a preparare i membri del Corpo Mistico.

Il limitarci a questi soli sacramenti ed a questi sommari accenni ha uno scopo puramente indicativo e non esclusivo, perché tutti i sacramenti si concentrano attorno al Sacrificio eucaristico dal quale proviene ogni redenzione e quindi la virtù capace di consacrare la realtà terrena al dominio di Dio. Un'ultima raccolta di osservazioni riguarda l'orientamento da seguire per fissare una *collaborazione umana* a questo dinamismo soprannaturale.

Il laico per raggiungere la perfezione cristiana deve innestare i valori soprannaturali nelle condizioni concrete in cui si svolge la sua vita temporale. Il suo rapporto immediato con il mondo si determina in un particolare tipo di vita: la famiglia, il lavoro, l'ambiente, la civiltà ed altre innumerevoli situazioni. La collaborazione di cui intendiamo parlare è appunto intesa a precisare questo tipo di vita.

Sarà bene premettere che la ricerca di queste indicazioni pratiche e la presentazione autorevole (la canonizzazione) di eventuali esperienze vissute (i modelli) sono ancora in fase iniziale; così pure va sottolineato che l'apporto della riflessione dei laici non solo è utile, ma in questo caso insostituibile, essendo i soli ad sperimentare direttamente i diversi tipi di vita.

Ci sembra comunque che un tale lavoro dovrebbe tener conto delle seguenti linee direttrici:

- a) il laico deve approfondire la coscienza del suo particolare tipo di vita, coglierne la natura ed il fine proprio per stabilirne le esigenze della verità. Ciò che è conforme al fine è secondo la verità e questa prima indicazione costituisce il supporto di ogni successivo sviluppo della sua spiritualità.
- b) Connessa con questa coscienza della natura del suo tipo di vita è la coscienza dei punti di frizione con le esigenze del «mondo», quel mondo che è ancora sotto la influenza di Satana ed in una opposizione insanabile con il Regno di Dio. Sono i punti dove viene meno la fedeltà alla verità, soprattutto se considerata questa nella visione integrale della realtà redenta. Da questa analisi nasce la conoscenza delle difficoltà che il laico scopre dentro di sé (le passioni, l'orgoglio) e fuori di sé (i principi e la mentalità del mondo) e che rappresentano gli ostacoli alla suddetta fedeltà.
- c) Un'altra serie di riflessioni tende a rilevare su quali virtù morali va posto di preferenza l'accento in quanto sono più idonee a faci-

litare l'adempimento del dovere relativo alla propria situazione concreta.

- d) Infine tra le virtù morali merita di essere sottolineata la virtù della *prudenza soprannaturale*, perché è per mezzo di essa che i principi generali vengono applicati al caso particolare. La prudenza è utilissima in modo particolare al laico che intende muoversi verso la santità sia perché mancando ancora una tradizione spirituale che presenti su piano universale certe costanti della spiritualità dei laici nel senso che abbiamo trattato, c'è da «inventare» questa realizzazione particolare dei principi evangelici, sia perché, a differenza del religioso, al laico manca una Regola per la perfezione con la quale viene più limitato lo spazio della propria libertà in certe scelte quotidiane.

Non sarà inutile però ricordare che la prudenza in parola è l'autentica prudenza cristiana, quella cioè che non è sinonimo di paura e di immobilismo, ma che comporta nella sua definizione anche l'audacia e lo slancio nel bene.

A qualcuno potrebbe sembrare che le indicazioni pratiche che abbiamo suggerito pecchino ancora di troppa generosità; in realtà bisogna tener presente che non è possibile in un discorso generico come il nostro scendere a riflessioni più specifiche perché grande è la varietà di tipi di vita in cui si può trovare a vivere il laico.

In un prossimo articolo concluderemo le nostre note sulla spiritualità dei laici prevenendo certi equivoci possibili al riguardo e sottolineando una componente fondamentale anche in questa spiritualità, che alle volte minaccia di essere sottovalutata.

Un'ultima serie di riflessioni intende integrare gli articoli precedenti e in tal modo concludere delle semplici note sulla spiritualità dei laici.

Riteniamo utile pertanto richiamare una componente essenziale di tutto il problema, mettere in guardia da un possibile equivoco ed infine indicare un elemento metodologico che pensiamo particolarmente prezioso.

Colui che affronta il tema della spiritualità dei laici in modo superficiale potrebbe forse credere che con essa si proponga a tanti cristiani una strada più facile per il raggiungimento della santità o, per lo meno, una strada che richieda meno sacrificio e meno gene-

rosità delle altre; insomma una specie di felice compromesso delle severe esigenze evangeliche con le attrattive della vita terrena.

Nulla di più falso e se le cose si avverassero in tal modo si tratterebbe certamente di un concetto ambiguo di spiritualità.

Il Vangelo e tutta la Rivelazione pongono la croce come una condizione essenziale per la progressiva conformità a Cristo; la spiritualità dei laici, che non è altro che una ricerca di condizioni adatte a chi vive nel mondo per la realizzazione dei principi di Cristo, deve mettere in conto del suo sforzo una larga misura di rinnegamento almeno pari a qualunque altra vocazione.

Vediamo alcune situazioni nelle quali il laico deve necessariamente incontrarsi con il sacrificio e portare la sua porzione di croce se vuole seguire Gesù Cristo.

Un primo atteggiamento di mortificazione è costituito dalla radicale opposizione che ogni cristiano, qualunque sia il suo modo di servire il Signore, deve avere nei riguardi dello spirito del mondo. In ciò non vi è alcuna differenza tra il laico e colui che ha abbandonato il mondo. Il Cristo da imitare, il Cristo a cui conformarsi è il Cristo crocifisso; la vita di ciascuno deve essere una costante testimonianza dello spirito di Cristo, spirito irriducibilmente in contrasto con quello del mondo.

Il laico quindi, pur vivendo nel mondo, sceglie volutamente una visione della realtà nella quale tanti pseudo-valori terreni devono essere considerati per quello che sono e deve mantenere una condotta, fare delle scelte, rifiutare delle proposte sicuramente differenti da ciò che fanno molti uomini che gli vivono accanto.

Una posizione simile indica già con chiarezza quali difficoltà e con quale frequenza al laico è dato di rinnegare se stesso e forse a lui più che al religioso il compito appare più gravoso dovendo vivere in mezzo a questo contrasto di mentalità e in un intreccio d'interessi e di rapporti. Difficoltà già presente nello sforzo di recuperare gli aspetti veri da quelli errati, ma ancor maggiore nell'adeguarsi ad un comportamento pratico che può mettere a dura prova.

Ma il laico incontra la croce anche in quella sua particolare situazione nella quale lo colloca la sua vocazione: nell'accostamento da cristiano al mondo.

Egli incontra il sacrificio che lo unisce alla Croce di Cristo anzitutto quando si trova a dover soddisfare all'esigenza di purificazione che, a causa del peccato originale, ha ogni realtà creata.

In un mondo nel quale si insiste ogni giorno più a negare, almeno di fatto, questo guasto iniziale del creato ed a proclamare un ottimismo ad oltranza della natura il cristiano deve consolidare in se stesso la convinzione contraria che la Rivelazione prima e l'esperienza del vivere poi gli assicurano inequivocabilmente.

Ma alla convinzione deve seguire un atteggiamento pratico di costante «diffidenza» davanti agli incantesimi dei valori terreni. Senza cadere in posizioni manichee deve vigilare perché sotto gli innegabili aspetti positivi delle cose create non gli si contrabbandi l'errore o anche solo non gli si alteri la prospettiva integrale nella quale questi ultimi vanno collocati.

In momenti di esaltazione è facile cadere nella tentazione demoniaca di volere gareggiare con Dio. Non si tratterà di atteggiamenti espliciti il più delle volte, ma di inconsci stati d'animo che a lungo andare possono diventare fatale presunzione. Reagire a questo falso ottimismo in momenti di lucidità intellettuale, quando si considerano le cose a freddo è ancora facile, ma lo è meno quando si è sotto la pressione dell'ambiente e nell'ebbrezza del successo, perché allora la confusione si allea con l'errore e l'errore genera il peccato.

Il Signore del resto ben conosce la debolezza umana e non manca di visitare misericordiosamente l'uomo che si trova in tale pericolo, con gli insuccessi, con le prove e le difficoltà d'ogni genere, perché ciò che l'uomo non riesce e non vuole scoprire da solo venga costretto, talvolta violentemente, a riconoscere dalla ineluttabilità dei fatti. Il dolore, «il deserto» e «l'esilio» biblici, sono, da sempre, i momenti più efficaci di questa purificazione della fatale ingenuità umana.

Una seconda occasione di sacrificio il laico la trova proprio nel suo dovere di accostare con amore la realtà terrena. Gesù Cristo vuole dal cristiano un amore assoluto, tale da esigere radicalmente un distacco da tutto ciò che non sia Lui, compreso tutto ciò che gli appartiene legittimamente, anzi che gli viene espressamente affidato da Lui come espressione della sua vocazione. Il Signore dona ad Abramo Isacco e poi glielo chiede in sacrificio. Siamo ad uno dei punti più delicati, più drammatici della santità del laico.

Ora, non è possibile stabilire in questo accostamento al mondo una linea di demarcazione esatta che fissi il limite dell'equilibrio e nemmeno è possibile realizzare spontaneamente una libertà che tenga il cristiano costantemente in condizioni di poter lasciare tutto

appena Dio glielo chiedesse: vi è una ambiguità fin dalla radice di ogni atto umano che rende praticamente impossibile il controllo assoluto dell'azione che si compie. È allora necessario realizzare quasi un ritmo di movimento distacco-attacco, il quale mentre non impedisce che il valore umano venga accostato nella sua integrità e pertanto nella sua autenticità, tale cioè da venire colto senza riserve o menomazioni, la privazione volontaria totale sebbene periodica dello stesso valore mantiene il cristiano libero dall'inevitabile suggestione di esso e insieme crea una condizione di riaccostamento sempre diversa, cioè sempre più spiritualizzante dello stesso valore. Secondo un autore recente questo principio non sarebbe altro che il terzo grado di umiltà di S. Ignazio di Loyola³.

Amare le cose terrene, amarle sul serio e non per finzione, gustarne la legittima soddisfazione come elemento intrinseco allo stesso operare nel mondo, non offre certo una situazione facile alla rinuncia; il sacrificio che essa richiede conferma la presenza della croce che sola è in grado di dissipare le illusioni e confermare che si è in clima autenticamente cristiano.

Questa rinuncia non è solamente un esercizio di volontà, un esercizio cioè inteso all'acquisto di una maggiore disponibilità della propria volontà, ma assume un particolare significato religioso e insieme tiene viva la coscienza che il mondo da accostare è sotto la luce di un servizio e non di una proprietà egoistica.

Infine il laico ha la possibilità di far entrare il sacrificio nella sua vita quando riflette alla natura ed alla finalità della città terrena.

Egli ha ricevuto il compito di contribuire alla riconsacrazione a Dio di tutto il creato, di farlo entrare nel piano della Redenzione e quindi deve far nascere le condizioni perché esso venga permeato dallo spirito di Cristo. Le leggi di questa trasformazione, di questa redenzione devono essere le stesse fissate e seguite da Cristo quando di essa ha gettato i fondamenti: questa costruzione deve erigersi con quella che San Paolo chiama la «sapienza della croce».

In tal caso il successo del lavoro di un cristiano viene misurato con criteri differenti di quelli che gli uomini sono soliti usare. Il seguace di Cristo deve dare un'aperta testimonianza di una fiducia in mezzi che da un punto di vista naturale sembrano enormemente sproporzionati ai risultati desiderati, ma che partecipano di una «debolezza» che è «forza di Dio».

³ Y. DE
MONTECHEUIL,
*Problèmes de vie
spirituelle*, Paris,
1947, p. 121.

Il successo a cui il cristiano tende non va misurato col metro corto ed apparente della logica terrena, ma va soprattutto valutato con il tipo di vantaggi che gli uomini sorso soliti maggiormente apprezzare. Partire in quest'opera con la fiducia cristiana, la stessa che animò gli apostoli all'inizio della loro missione di evangelizzazione, può essere facile e perfino esaltante, ma mantenerla con tenacia quando i frutti non si vedono, quando gli altri uomini accanto nella vita quotidiana, più «realisti», pare rendano di più e più in fretta, quando le difficoltà aumentano e si fanno più complesse, esige una forza ed una capacità di sofferenza che solo un serio amore alla croce sa alimentare.

Costa dover umilmente riconoscere di fronte a certi fallimenti, quanto c'era di un nostro schema umano in quel configurare una preparazione al Regno e accettare che tale risultato dimostra non l'inefficacia delle promesse di Cristo, ma il nostro povero condizionamento umano ai disegni di Dio.

In conclusione bastano semplici riflessioni per accorgersi che il laico incontra la croce non solo opponendosi alla triplice concupiscenza che è frutto dello spirito del mondo, ma questa croce la deve quasi cercare quando cerca di adempiere con fedeltà la sua vocazione nel mondo.

Spesso gli sembrerà contraddittorio ciò che il Signore gli chiede, certamente difficile, gli sembrerà paradossale la sua simultanea presenza al mondo ed a ciò che non è del mondo, ma una vita di grazia lo maturerà ad una progressiva coscienza della possibilità di un'unità e di un'armonia che ha trovato in Gesù Cristo la sua espressione più perfetta.

Parlando di spiritualità dei laici dobbiamo inoltre mettere in guardia dalla possibilità di un equivoco, capace di capovolgere la retta impostazione dei nostri rapporti con Dio.

Può succedere che nella ricerca di quelle condizioni attuali per il raggiungimento della perfezione cristiana nel mondo, ci si metta in una prospettiva errata: la struttura del Cristianesimo viene intesa come mezzo, magari l'unico veramente efficace, per il perfezionamento completo dell'uomo e quindi il metodo più adatto per un migliore ordine temporale. La santità perciò è considerata meno come la celebrazione della gloria di Dio quanto invece come perfezione dell'uomo e di conseguenza devono avere risalto e la prece-

denza certe scelte pratiche che al proposito si manifestano più efficaci.

Non si pensi che tale preoccupazione sia astratta; a qualcuno dei lettori forse sarà nota l'inchiesta promossa dalla rivista francese di spiritualità «Le vie spirituelles» i cui risultati furono pubblicati e commentati nel numero di febbraio del 1946 la quale rivolgendosi a dei militanti delle organizzazioni cattoliche cercava quale concetto della perfezione avessero, verso quale tipo di santità ritenessero si stesse andando. Assieme a osservazioni di grande interesse e a indicazioni preziose per realizzare una spiritualità più «incarnata» si è riscontrata una tendenza diffusa ad impostare il dinamismo della santità in modo antropocentrico invece che geocentrico o cristocentrico: il Cristianesimo «serviva» a creare un ordine nuovo, la preoccupazione di migliorare le condizioni sociali per tanti fratelli dispensava o sottovalutava l'atteggiamento contemplativo della religione.

Certamente si tratta di due linee che nel concetto ortodosso di santità si muovono insieme piuttosto che escludersi, solo che bisogna rispettarne l'ordine e non sconvolgerne la gerarchia. È vero che l'amore a Dio porta logicamente l'amore al prossimo, il primo tuttavia rimane sempre la ragione suprema del Cristianesimo mentre il secondo ne è una derivazione. Non è difficile pertanto avvertire la diversità della religione cristiana da altri movimenti sociali, da altre «religioni» naturali per le quali il benessere dell'uomo sta dinnanzi a qualunque altro motivo.

Lo scopo della Rivelazione cristiana non è di creare un paradiso terrestre, ma di portare a compimento un piano di Dio che avrà la sua realizzazione perfetta solo alla fine dei tempi; i risultati terreni della Rivelazione non periranno del tutto ma verranno assunti nel Regno finale in un modo che, per ora, a noi rimane misterioso. Il fine della Redenzione di Cristo non è esattamente di portare l'uomo alla felicità, ma di dare gloria a Dio mediante la felicità degli uomini.

Vogliamo accennare infine anche ad un elemento della spiritualità dei laici che può dare un contributo notevole allo sviluppo degli altri elementi del problema: il senso comunitario.

La spiritualità tradizionale, così almeno come si è andata fissando negli ultimi secoli, ha un accento in prevalenza individualistico; il tempo tuttavia ha portato a maturazione un altro aspetto della

pietà cristiana altrettanto importante. Si è infatti sviluppata tra i cristiani una maggiore riflessione sull'aspetto sociale della Chiesa e molti avvenimenti storici, sconvolgendo dottrine e abitudini precedenti, hanno contribuito non poco a raggiungere una coscienza più viva della natura sociale dell'uomo. Anche la spiritualità di conseguenza ne ha felicemente risentito, specialmente trattandosi di cristiani che vivendo nel mondo sono necessariamente più a contatto con gli uomini. Vediamone alcune ragioni.

Una prima esigenza di fondo impone al laico di collocare in una prospettiva comunitaria la sistemazione del lavoro di perfezione: i rapporti tra l'uomo e Dio non si esauriscono in un incontro esclusivamente individuale, ma passano attraverso una mediazione ecclesiale che è una realtà sociale. Accettare questo fatto non comporta solo una precisazione dottrinale, ma stabilisce una linea d'azione, una mentalità ricca di conseguenze.

Possiamo poi aggiungere anche una ragione psicologica. A differenza del religioso o anche solo del sacerdote, il laico non ha un ambiente, dei regolamenti, delle tradizioni, che creino un coordinamento che se non è ancora un fatto comunitario ne può divenire un utile presupposto. Il laico ha la parrocchia; ma tutti sappiamo quanto oggi si discute intorno a questo valore della vita della Chiesa appunto per la ragione che spesso manca ad essa la possibilità di fare comunità. Perseguire un maggiore senso comunitario non porta solo a mettere in comune la propria esperienza religiosa che aiuti a creare un fronte psicologicamente più solido con cui reagire alla mentalità contraria diffusa in ogni ambiente, ma educa a scoprire nei nostri fratelli delle persone ed a regolare i nostri rapporti quotidiani in un modo più profondo e più amorevole; senza dire poi che veniamo a conoscere per esperienza che cosa significa essere Chiesa.

Si sta pertanto rivelando di notevole importanza il formarsi tra laici di gruppi, di «fovers», di piccoli nuclei che pur vigilando a non perdere di vista la visione unitaria ed universale della Chiesa cercano di penetrare con più profondità le proprie responsabilità e le proprie esperienze.

Senza una messa in comune di desideri, di ricerche, di esperienze, soprattutto senza una comunione di persone non è possibile capire il senso di un servizio ai fratelli da compiere in famiglia e nel lavoro. Certe verità del Cristianesimo si comprendono solo se si vivono e tutto in esso è iscritto in una realtà comunitaria. Il Corpo

Mistico di Cristo senza annullare o assorbire la singola persona in un tutto livellatore, realizza un equilibrio permanente tra il singolo e la comunità, ripetendo, per partecipazione, quello che in maniera unica e misteriosa avviene nella Trinità, dove l'uno e il molteplice non solo sono presenti senza contraddirsi, ma esprimono il massimo di perfezione e di vitalità.

A conclusione di queste brevi note ci auguriamo che molti laici si rendano sempre maggiormente conto che il progresso di una teologia spirituale per i laici può avere un prezioso contributo anche dalle riflessioni che faranno sulla loro stessa esperienza cristiana, ma soprattutto da quelle loro realizzazioni concrete che la Provvidenza potrebbe un giorno presentare ai fedeli come modelli sicuri di un vivere cristiano nel mondo ma non del mondo.

Della prudenza cristiana

L'esperienza quotidiana, per poco che riflettiamo, ci ammonisce quanto l'uso di certe parole ne logori il preciso significato a tal punto da trasformarne notevolmente il valore. Una di queste parole è la *prudenza*; il danno che ne deriva è considerevole.

Proviamo infatti a domandarci che cosa pensiamo quando ci sentiamo dire che una certa persona è prudente, quale significato attribuiamo a questo aggettivo. Istintivamente pensiamo che tale persona è amante dell'ordine, che le sue scelte non escono da una certa maniera di giudicare che riteniamo comune, una persona che non dà noie, una persona insomma dalla quale possiamo attenderci tutto fuorché qualcosa di rischioso, qualcosa di audace, qualcosa che metta in discussione un ordine stabilito. Al contrario giudichiamo imprudente chi osa attaccare sistemi, convenzioni, abitudini a cui attribuiamo troppo facilmente il carattere di verità definitiva.

Naturalmente portando questa mentalità nella nostra vita saremo inclinati ad evitare tutto ciò che può suscitare sorpresa, che può provocare reazioni, che ci tolga insomma da un buon ordine che solo pensiamo ci faccia essere persone per bene, persone mature.

Eppure la vita di un adulto, soprattutto di un adulto che vuol essere anche cristianamente maturo, che ha coscienza di tutta una serie di responsabilità, è una vita di decisioni, di scelte, talvolta urgenti ed inedite, una vita di rischi e perfino di audacie. Questo fatto può derivare già dalla necessità di essere fedeli al proprio dove-

re, ma è ancor più evidente quando si considerano i compiti precisi che la condizione professionale o familiare impone positivamente.

Si può avere una conoscenza sufficiente od anche abbastanza profonda di alcuni principi generali del proprio agire, ma le difficoltà nascono quando si tratta di applicarli al caso concreto, perché può capitare che le particolari circostanze rendano perplessi sulla loro applicabilità. Problemi per esempio della propria attività professionale di cui solo chi la vive dal di dentro è in grado di avvertirne la complessità oppure problemi della vita familiare di cui solo i membri di quella precisa e irripetibile comunità possono misurare l'incalcolabile diversità di peso dei vari elementi che entrano in gioco.

In tali o simili situazioni chi se non la persona interessata può e deve decidere e, prima di decidere, valutare come meglio agire?

Se costui è un cristiano convinto che non solo intende fare delle scelte che non siano difformi dalla legge morale, ma desidera contribuiscano positivamente allo sviluppo della sua vocazione cristiana, a quali criteri si deve riferire?

Si potrebbe obiettare che è sempre possibile ricorrere, per esempio, ad un sacerdote preparato o comunque rivolgersi ad una persona in grado di dare un consiglio appropriato. Ma il sacerdote od altro consigliere sono sì utili, e per un certo aspetto talvolta necessari, ma la loro opera non può andare oltre ad un'illuminazione dei principi e a generici richiami alle circostanze, la conoscenza concreta della situazione e soprattutto la decisione efficace spettano all'interessato e sono inalienabili.

Aggiungiamo inoltre che un cristiano che vuol essere presente al suo tempo ha preso chiara coscienza delle sue responsabilità di partecipazione attiva alla vita della Chiesa e la Chiesa nei suoi organi direttivi attende da questa collaborazione dei laici un contributo positivo perfino alla stessa elaborazione della dottrina, oltre al normale sviluppo della carità. Ora come potrà il laico leggere nel tessuto quotidiano della sua particolare vita il modo e la misura di applicazione dei grandi principi evangelici per essere all'altezza del suo compito?

La virtù della prudenza cristiana dispone l'uomo non solo a difendersi dal male, ma a renderlo concretamente idoneo a indurre, ora per ora, nel suo vivere particolare gli impegni di uomo e di cri-

stiano; e questo alle volte per vie piane e consuete ed altre con decisioni energiche e rivoluzionarie.

S. Tommaso d'Aquino che ha sulla prudenza alcune delle sue pagine più belle, ha fissato di essa un concetto chiaro ed esatto, richiamandone la capitale importanza e la insostituibile necessità per la vita morale.

La prudenza è la virtù che conforma la vita all'ideale; la virtù che assicura alle diverse virtù morali il conseguimento del proprio fine specifico; è l'intelligenza al servizio della azione; è insomma, per usare un paragone, «l'albero di trasmissione» della vita morale.

La ragione principale per cui molti non danno importanza alla prudenza è la paura delle responsabilità, paura forse inconscia, ma paura; non vogliono per pigrizia fare lo sforzo di attenzione ai diversi elementi della questione e non osano per timore affrontare il rischio.

Ma vediamo a grandi linee la natura e le proprietà di questa prudenza.

Anzitutto la prudenza ha un aspetto difensivo: deve frenare gli slanci provocati dall'entusiasmo in un ideale per adattarli alla realtà, alla sua realtà anzitutto ed a quella che è stabilita dalle circostanze. Deve perciò opporsi alle seduzioni del male, all'illusione, all'errore, a tutto ciò insomma che svia dal raggiungimento del fine prefisso. Spetta ad essa tenere d'occhio il nostro più grande nemico: la menzogna interiore e quindi esercitare un lucido controllo dei motivi che muovono ad agire e sbarazzarsi di tante idee false che l'ambiente o il nostro comodo hanno sovrapposte al nostro retto modo di pensare.

La prudenza cristiana poi deve vigilare a non perdere il senso soprannaturale del suo orientamento, deve fare attenzione a che la sua fede non venga alterata e venga in tal modo sconvolta la prospettiva della vita che da essa deriva. Se si tengono a bada questi nemici interni, quelli esterni, come l'ambiente, sono praticamente esautorati.

Il possesso interiore di noi stessi è dunque una prima condizione necessaria per la prudenza. Ma la prudenza non si esaurisce in questo atteggiamento di difesa, ne implica un altro altrettanto importante, e che è quello ignorato o sottovalutato, lo slancio.

Chi è prudente ama e quando si ama veramente, si prendono iniziative.

S. Tommaso dice: «la prudenza suppone una cosa e ne fa tre», suppone la carità e delibera, giudica e realizza. La carità dona lo slancio e gli orizzonti di Dio.

Stimolati dalla carità si prende visione attenta da una parte dei principi generali, i principi evangelici, e dall'altra si osserva con precisione la situazione concreta in cui essi devono essere realizzati. Donde l'importanza della accurata informazione che va dal tener presente il fine da perseguire al considerare le circostanze che caratterizzano il fatto concreto. Momento delicato e che esige paziente ricerca, che non disdegna il consiglio e che tiene conto dell'esperienza, ma, ben inteso, dell'esperienza valutata e criticata.

A questa prima fase chiamata *deliberazione*, ne succede una seconda: la *decisione*, con la quale l'uomo prudente si orienta all'azione e con tale sufficiente chiarezza di visione da esser pronto ad affrontare, se necessario, anche vie nuove, a mettere in preventivo eventuali scontri con situazioni avverse, ad essere cioè, costi quel che costi, coerente con la linea intravista.

Ultimo atto: il comando della *esecuzione*; atto importante perché a nulla varrebbe aver sviluppato i momenti precedenti se non si procedesse all'azione. Quest'ultimo intento comporta la determinazione degli scopi immediati e la vista costante del loro rapporto con lo scopo finale; i larghi orizzonti, perché la nostra vita è vasta, e l'apprezzamento della circostanza presente, sovente minima, perché la nostra vita non si realizza che un po' per volta; il senso dell'ideale e la realizzazione progressiva del possibile; l'adattamento che si piega alle condizioni del reale e che proporziona lo sforzo allo scopo ricercato; la perseveranza che non abbandona il cammino, malgrado le difficoltà e la lentezza delle realizzazioni; infine la chiara visione del particolare nell'insieme che, a seconda dei casi, ci farà attaccare o distaccare da esso.

Non deve inoltre mancare la chiaroveggenza delle circostanze e la perspicacia delle sorprese, perché l'entusiasmo assieme alla vigilanza portino il frutto sperato, non ostante gli imponderabili, normali in ogni gioco di libere volontà. Questa semplice descrizione delle esigenze della prudenza è sufficiente ad indicarne la serietà e l'impegno di abnegazione e non può sfuggire a nessuno come agendo in tal modo gli errori si riducono e le iniziative sono meno superficiali.

Come pure di fronte a tali esigenze appare chiara l'imprudenza di molti che sono dei pasticcioni, agiscono per bisogno di agire; oppure di coloro che sciupano energie preziose perché non antepongono la necessaria informazione preliminare; oppure di quelli che parlano senza preoccuparsi se chi li sente è veramente in grado di ascoltarli seminano a profusione senza essersi resi conto delle proprietà del terreno.

Più grave ancora è la mancanza di giudizio in coloro che si ispirano meno ai principi del vangelo e della Chiesa che ai loro pensieri ed ai loro gusti; in coloro che passano da fasi di eccessivo ottimismo ad altre di sconsolante pessimismo, in coloro che danno giudizi assoluti in cose che meritano solo un giudizio relativo e così via.

Quindi il grande peccato contro la prudenza sembra essere, tra i cristiani, la negligenza nel senso forte della parola: omissione del bene che si deve fare, diserzione dalle responsabilità, paura del rischio da correre.

Certamente l'uomo veramente prudente non può essere un uomo quieto e nemmeno un uomo amante dell'ordine quando in realtà questo ordine è solo «un disordine stabilito».

Della giustizia cristiana

Nel linguaggio cristiano la giustizia ha significati vari, anche se in radice richiama sempre il concetto di giusto o, in altre parole, di conforme all'ordine quale Dio ha stabilito nel creato. Nella Sacra Scrittura soprattutto la giustizia ha un significato molto ampio e si confonde con tutto ciò che ci adegua alla volontà di Dio.

Trattando della virtù cristiana della giustizia precisiamo il concetto e pur seguendo con S. Tommaso le spiegazioni aristoteliche collochiamo queste riflessioni in un contesto più vasto di quello che Aristotele prima ed il pensiero romano poi hanno stabilito per la giustizia. Infatti il modo di concepire la giustizia che domina il mondo greco-romano è caratterizzato da un culto esagerato di essa a danno dell'amore, annoverato tra le semplici passioni, ed implica una materializzazione, una concezione «oggettivistica» della morale. Ne viene che la giustizia regola in primo luogo e direttamente la relazione verso gli oggetti, verso le cose, l'uso dei beni materiali e i rapporti con il prossimo in funzione dell'ordine materiale.

Le riflessioni sulla giustizia del pensiero antico trasferite nell'universo cristiano mantengono fondamentalmente questa struttura, ma ricevono un ridimensionamento sostanziale per la parte principale e determinante che l'amore soprannaturale acquista nei riguardi di tutte le virtù.

La giustizia continuerà a regolare i diritti e i doveri soprattutto in relazione ai beni materiali, ma le persone soggetti di essi avvolgeranno queste relazioni di un fascio di esigenze che erano quasi del tutto sconosciute in antico. Un teologo ha scritto: «È l'amore che schiude l'Io verso il Tu e trova la preziosa fonte, dalla quale scaturiscono i preziosi valori del Tu. Solo in secondo luogo – benché anche ciò sia certamente molto importante – viene la giustizia tra l'Io e il Tu, tra l'Io ed il Noi della comunità, per stabilire il giusto ordine tra i beni degli individui e quelli della comunità» (Häring).

Precisato questo atteggiamento generale della giustizia cristiana occorre ricordare che quando si parla della giustizia come virtù cardinale il suo significato è più ristretto. S. Tommaso la definisce «la ferma e costante volontà di dare a ciascuno il suo». La sfera del diritto e della giustizia si corrispondono, e per diritto ancora S. Tommaso intende ciò che è dovuto secondo la stretta uguaglianza, secondo l'uguaglianza proporzionale. Il concetto di giustizia, in senso stretto, è più netto nel caso in cui si realizza l'uguaglianza assoluta, cioè nel dominio della giustizia commutativa, dove le cose che si scambiano si corrispondono esattamente in valore.

1. *La giustizia commutativa*. Essa stabilisce il rapporto tra due persone private (o una collettività come persona morale) ed ha per scopo il benessere personale dell'individuo. La si viola con il furto, la frode, il danno ingiusto.

2. *La giustizia legale*. Il soggetto del diritto è la comunità e scopo del diritto è il bene comune. Devono rispettare questo diritto tutti i soggetti della comunità a seconda della loro posizione in seno ad essa: gli uni, detentori del potere, emanando leggi adatte a promuovere il bene comune, gli altri, i sudditi, con l'osservanza fedele e ragionevole delle leggi promulgate in vista del bene comune.

3. *La giustizia distributiva*. È quella che regola i rapporti tra la comunità e l'individuo ed ha per scopo il bene privato del membro della comunità. La giustizia distributiva, di conseguenza, regola la

misura dei privilegi, degli aiuti, degli oneri e degli obblighi dell'individuo.

Se è vero quindi che la comunità deve rispettare questi diritti fondamentali dell'individuo, questi a sua volta esercita la giustizia distributiva come virtù in quanto si accontenta della giusta ripartizione degli oneri e dei privilegi e non avanza alcuna pretesa esagerata verso la comunità. In una costituzione democratica in cui ciascuno può sostenere i suoi diritti e fissare i suoi doveri, essa è una virtù estremamente necessaria al cittadino (e non solamente all'autorità). La si lede incoraggiando l'egoismo di un gruppo o di una classe.

Tra la giustizia legale e quella distributiva vi deve essere una reciproca corrispondenza.

Il cristiano è presente nella vita della comunità con piena coscienza dei suoi diritti, ma anche con chiara responsabilità dei suoi doveri.

4. *La giustizia sociale.* Vi è un'ultima classificazione della giustizia la cui fisionomia si è andata chiarendo in questi ultimi tempi e che per un cattolico trova la sua esplicita enunciazione nella «Quadragesimo anno» di Pio XI, del 1931: è la giustizia sociale, giustizia del bene comune o giustizia della comunità. Suo oggetto proprio non sono tanto i diritti fondati sulla legge quanto *i diritti naturali* della comunità e dei suoi membri.

Se la giustizia sociale presuppone la giustizia commutativa i problemi che essa pone sorpassano di molto il suo ambito. Per fare un esempio: se essa considera i rapporti tra imprenditore e lavoratore non si limita a tener conto esclusivamente del rendimento economico della prestazione del lavoratore e del vantaggio del padrone, ma da una parte riconosce la realtà concreta del primo che può avere a carico una famiglia o può essere economicamente un debole e dall'altra parte soppesa la prosperità o la difficoltà congiunturali dell'azienda. Nell'interesse stesso della comunità, essa rivolge la sua attenzione soprattutto a coloro che economicamente o politicamente sono nel maggiore bisogno, i quali alle volte non hanno nulla da dare, ma hanno tuttavia dei diritti naturali di fronte alla comunità e di fronte a chi possiede. È il caso del figlio che indipendentemente da una sua prestazione, ha un suo diritto inalienabile alla vita, al mantenimento ed alla educazione. Ugualmente ogni membro della comunità, sia esso lo Stato o qualunque altra suddivisione partico-

lare, ha diritto che gli vengano garantiti la vita, il sostentamento, la possibilità di lavoro.

La giustizia sociale sotto molti aspetti coincide con la giustizia legale e distributiva, ma va oltre con l'idea dell'ordine sociale che esiste prima di ogni legge, trovando il suo fondamento nel diritto naturale.

Ne consegue che la giustizia sociale accentua, più delle altre forme di giustizia, gli obblighi che derivano immediatamente dalla natura sociale dei beni terreni. Si tratta però di vera giustizia, non di una forma di gratuita donazione.

Il concetto di giustizia sociale, quale è esposta nella «Quadragesimo anno» promana dal diritto naturale e non dalla sola Rivelazione, ma essa ha potuto crescere solamente nel terreno della concezione di Dio e dell'uomo apportata dalla Rivelazione. Essa si può comprendere appieno solamente nella fede in un Dio datore di tutti i beni e di tutti i poteri terreni, Padre di tutti gli uomini. È la giustizia di famiglia di tutti i figli di Dio.

Non è ancora la carità perché essa, come virtù della giustizia, si muove nell'ambito delle realtà materiali, ma presuppone e, per essere ordinata, dispone alla carità, anzi deve essere immersa nella carità, perché solo la carità può indurre al totale rispetto dei doveri chi l'ha e aprire ad una visione al di là dei propri egoismi per scorgere i diritti degli altri che le leggi non contemplano. La carità, sotto questo aspetto, è il fondamento della giustizia sociale, è una forza motivante e una forza che fa percepire ogni volta ciò che è giusto.

Queste brevi note richiamano ad un cristiano la necessità di stabilire le relazioni con il prossimo sulla base della giustizia, non illudendosi di poterla evadere con generiche forme di carità, perché ciò che è dovuto lo è per stretto dovere.

La giustizia tuttavia da sé sola non basta, sia perché senza la carità essa non coglie tutti i diritti del prossimo, soprattutto di un certo prossimo più bisognoso, sia perché le leggi umane, anche le più avanzate, lasciano spesso imprecise ed insufficienti le esigenze della giustizia.

Il cattolico poi, a seconda delle sue responsabilità culturali e politiche, deve sentire l'obbligo di contribuire allo sviluppo della giustizia sociale, sfuggendo il pericolo della retorica e del genericismo, non mettendosi dietro lo schermo di leggi e consuetudini che sono comodi alibi per il proprio egotismo.

Le riflessioni sulla giustizia non interessano solo coloro che detengono l'autorità in seno alla società, ma tutti coloro che in qualunque modo ne sono membri. Criterio delle singole scelte è la propria coscienza morale che, oltre i limiti delle leggi positive, fissa i diritti e i doveri che il cittadino ha verso la comunità. Forse in molti settori del mondo cristiano difetta, per le ragioni più varie, il senso civico e sociale, manca ancora la precisa coscienza della propria responsabilità personale nella costruzione della società; uno stato democratico non si costruisce e non prospera solamente con leggi ed istituzioni saggiamente emanate dalle autorità, ma in modo fondamentale per la sensibilità dei singoli a tutto ciò che è giusto ed opportuno.

Purtroppo l'egoismo dei singoli o dei gruppi è sempre in agguato e la tentazione di sfuggire ai propri obblighi è tutt'altro che rara, specialmente quando assume un aspetto collettivo e consuetudinario.

Un male ancora molto diffuso e fonte di tanta confusione è il paternalismo, con cui si crede di venire incontro ai bisogni degli aventi diritto con prestazioni che tendono ad apparire graziose liberalità, mentre esse scaturiscono da precisi diritti. Superare questi atteggiamenti non significa agire con maggiore senso psicologico o, peggio, con freddo ma ben calcolato tatticismo politico, ma rispettare semplicemente la verità della giustizia che ogni cristiano deve accettare e di cui deve rispondere dinnanzi a Dio.

Paradossalmente si potrebbe dire che molti cattolici devono, oggi, fare maggiore attenzione alla giustizia che alla carità, se non fosse che la carità è solo un'illusione quando la si offende con l'ingiustizia.

Della fortezza cristiana

La dottrina cattolica della fortezza c'insegna che essa è la virtù che rende capaci di affrontare qualunque sofferenza ed anche la morte, se lo esige il Regno di Dio. Essa reprime i sentimenti di spavento, di timore o di ripulsione, creati in noi dalla prospettiva della sofferenza e della morte.

Gli atti della fortezza sono l'attacco, cioè la forza impulsiva della collera contro l'invasione del male e dell'ingiustizia, e la resistenza.

Espressione superlativa della fortezza è il martirio, la testimonianza eroica del proprio amore a Dio, ma è altrettanto eroica la tenace perseveranza nella fedeltà al bene, nel comune vivere quotidiano.

Sul concetto cristiano di fortezza, soprattutto se la si considera in una visione più ampia che investe tutto il vivere umano e cristiano, esiste una antica polemica, più o meno velatamente presente anche in tanto pensiero moderno.

Non è né nuova, né rara l'accusa che da molti si fa ai cristiani di essere dei deboli, degli «svirilizzati» diceva Nietzsche, ed è insistente il confronto con la grandezza e la magnanimità dell'uomo del pensiero greco, o il disinteresse del marxista. E questa denuncia non si limita alle realizzazioni concrete dei cristiani, ma vuole mettere sotto accusa la dottrina stessa del Cristianesimo. Si parla troppo, in esso – si dice – di umiltà, di rassegnazione, di rinuncia per poter sinceramente riconoscere una grandezza umana, una fortezza a cui convengono e il coraggio e il rischio e l'audacia.

È innegabile che il problema esiste. Rimane tuttavia altrettanto fuori dubbio che il pensiero cristiano accetta un vero concetto di fortezza e di grandezza umana, ne sottolinea il valore, sia per la vita terrena, sia per la conquista del Regno dei Cieli; la dottrina di Cristo, se supera nella sua visione gli stretti orizzonti naturali, non contraddice ad essi, ma li assume in una luminosa sintesi.

Già nella mentalità comune degli antichi greci esistevano parole come *ἀνδρεία*, che significava la virilità, cioè la virtù per la quale l'uomo prova di essere veramente un uomo, la *καρτερία*, la durezza con la quale non solo si affronta eroicamente la morte, ma la vita con le sue difficoltà al cui scopo occorre sferrare una lotta contro tutti quegli istinti che impediscono alla ragione di dominare incontrastata, ed infine la *μεγαλοψυχία*, la magnanimità, cioè lo spirito d'intraprendenza, lo spirito di conquista, l'appetito insaziabile di vincere e di dominare, di far risplendere la propria forza e superiorità. Prezzo della grandezza, così conquistata, è l'onore, la gloria: la sola cosa sognata dal magnanimo, come la sola cosa che egli teme è il disonore. Per acquistare la gloria niente gli costa, è pronto a sacrificare tutto, anche la sua vita.

Il Cristianesimo nel proporre il suo concetto di uomo e di grandezza umana si trovò anzitutto in conflitto, poi traspose il concetto di grandezza umana in quello mistico di grandezza cristiana ed

infine, per merito soprattutto di S. Tommaso, elaborò una sintesi nella quale trovò posto, in un ordine armonico, la grandezza umana e quella cristiana.

Per il cristiano l'uomo ha tutto da Dio e la sua grandezza, pur implicando la sua partecipazione ed il suo sforzo libero, si ottiene attraverso i doni del Signore. Egli quindi pone al centro Dio e non se stesso, ed è in questa ricerca della gloria di Dio che raggiunge la pienezza della sua perfezione sia umana, sia soprannaturale. Di conseguenza, la forza d'animo, la tenacia, il coraggio che gli occorrono per perseguire questo impegnativo programma derivano da Dio nella determinazione del fine, e nei mezzi veramente efficaci.

I Padri hanno usato il linguaggio dei greci, ma il significato che essi davano era cristiano; ne venne quindi una certa confusione nella quale però restava chiaro che il cristiano si muoveva verso una grandezza dove tutto dipendeva da Dio e nella quale l'ideale terreno era fortemente condizionato dalla conclusione finale del Regno di Dio.

S. Tommaso invece elabora una sintesi. Vi è nell'uomo un amore naturale di se stesso, che si espande in un amore naturale per la propria grandezza. Ma l'idea di perfezione richiama subito le idee connesse di eccellenza e di grandezza. La grandezza è l'elevazione, l'altezza e l'eminenza della perfezione. Ma non si tratta solo di desiderio, ma di speranza. Cioè un desiderio intenso, efficace, acuito e fortificato dalla nobiltà del suo oggetto, portato al suo punto di tensione massima. Inoltre non si spera che ciò che è possibile, cioè quello che si può fare da sé. Il bene che si spera, per la sua stessa grandezza è difficile a raggiungersi, separato da noi per la sua altezza, e anche da mille ostacoli che dovremo vincere prima di giungervi. Ecco perché la speranza non è solo desiderio ma lotta, ma conquista. La speranza è piena di gioia, non ancora gioia del possesso, ma gusto dello sforzo; fremito della ricerca; ebbrezza della scoperta e della conquista. Questo ribollire della speranza naturale nel cuore dell'uomo, ha bisogno di essere regolato. La speranza può sviarsi o esaltarsi falsamente – nasceranno i vizi della vanità e della presunzione – o indebolirsi e venir meno, nascerà così il vizio della pusillanimità. Per regolarla è necessaria la virtù della magnanimità.

La vera grandezza dell'uomo è, anzitutto, la grandezza nella virtù; infatti la virtù non è una disciplina che limiti il nostro campo d'azione, ma un arricchimento, un sovrappiù d'energia che permette alle nostre facoltà di rendere appieno, di dare tutta la loro misu-

ra: la virtù è l'espansione della potenza umana. Ma è grandezza dell'uomo anche la grandezza della scienza, la grandezza dei doni che fanno il capo e l'uomo d'azione. È ancora il vigore del corpo, la salute e la forza, sorgenti di fiducia in se stessi e mezzi di azione. In una parola la grandezza dell'uomo è l'espansione totale della persona umana ed è il suo irraggiamento nel mondo.

Il magnanimo ricerca questa vera grandezza. Deve perciò prendere anzitutto coscienza delle proprie forze, da cui procede la fiducia in sé. Cosciente della propria forza e fiducioso in essa il magnanimo non teme gli ostacoli che possono sorgere sulla sua strada.

La grandezza alla quale tende la magnanimità è la grandezza dell'uomo e le forze su cui essa conta per raggiungerla sono le forze dell'uomo.

Abbiamo dunque qui l'ideale greco, nel suo significato più profondo d'una salvezza dell'uomo da parte dell'uomo. Ma come si supera allora la contraddizione tra la concezione greca e quella cristiana dove l'umiltà, il basso sentire di se stessi è così fondamentale?

Anzitutto la ragione è sufficiente per insegnare all'uomo che egli è una creatura e che la sua grandezza d'uomo e le sue forze umane derivano da Dio. Da questa nuova considerazione nascerà la virtù dell'umiltà. Tanto l'umiltà quanto la magnanimità regolano la speranza umana, ma da un diverso punto di vista: la magnanimità regola la speranza in funzione dell'uomo, mentre l'umiltà in funzione di Dio. La speranza umana infatti è regolata anzitutto dalla considerazione delle capacità reali del soggetto, di fronte alle quali l'umiltà non ha che da accettare ed aggiungere un implicito riconoscimento della loro origine da Dio. Per cui un uomo umile e magnanimo, in quanto umile si giudicherà indegno, senza il soccorso di Dio, di ogni grandezza e in quanto magnanimo misurerà le proprie forze e, trovandole sufficienti, si giudicherà degno della grandezza ed intraprenderà con fiducia il suo conseguimento. Il gesto di umiltà con cui l'uomo riconosce, nella sua grandezza e nella sua forza, il bene di Dio, non è la negazione di questa grandezza e di questa forza: ne è l'offerta e, di conseguenza, la consacrazione.

Ma l'umiltà ha la sua funzione più importante nell'ordine soprannaturale.

Vi è infatti, secondo S. Tommaso, anche una magnanimità infusa. L'uomo, secondo la fede, è stato ferito per il peccato originale anche nella sua natura umana e quindi non può adempiere piena-

mente con le sue sole forze neppure al suo compito di uomo. Ecco allora che Dio «infonde», il giorno del Battesimo nella nostra anima, la magnanimità soprannaturale, la quale mira ad una grandezza dell'uomo, ma ad una grandezza che è ristabilimento più che espansione; si basa ancora sulle forze dell'uomo, ma guarite dalla grazia. E mentre la magnanimità naturale pone la grandezza dell'uomo a servizio della città, facendone omaggio al Signore, la magnanimità infusa è al servizio della carità, procede alla restaurazione dell'opera di Dio in sé per amore di Dio.

Le virtù infuse rispettano il modo di agire umano e si piegano alle sue condizioni. Essendo quindi la magnanimità naturale una virtù di pochi, una virtù aristocratica, quella soprannaturale ne segue le sorti.

Tuttavia la dottrina del dono della fortezza afferma che il cristiano mediante questo dono ricevuto assieme alla grazia nel Battesimo, prende a misura della sua attività non le proprie forze, benché riparate da Dio, ma la potenza stessa di Dio messa a sua disposizione; su questa potenza egli si basa per intraprendere le azioni più grandi e più difficili, anche quando esse sarebbero sproporzionate alle sue forze. Perciò niente impedisce che un santo, il quale umanamente sarebbe l'uomo più mediocre, intraprenda e porti a termine imprese, che anche umanamente si considerino tra le più grandi della storia umana.

Il concetto di fortezza cristiana non si esaurisce a questo, tuttavia. La magnanimità, anche infusa, rimane una fiducia in se stessi. La grandezza a cui aspira è ancora la grandezza dell'uomo. Il dono stesso della fortezza si può esercitare sul piano umano, mettendo la forza di Dio a servizio dell'uomo. Questa non è ancora la vera fortezza cristiana, la fortezza, il dinamismo tutto soprannaturale predicato da S. Paolo. Ma allora è senz'altro la virtù teologale della speranza. Questa volta non è più la grandezza dell'uomo lo scopo alla conquista del quale ci si slancia, bensì la grandezza stessa di Dio, di Dio conquistato e posseduto in comune, in un'amorosa contemplazione, da tutta la famiglia degli uomini. E per questa conquista, va da sé, le forze dell'uomo, anche del più grande, non contano assolutamente più, ma soltanto la forza di Dio, la sua grazia del tutto gratuita. La speranza teologale quindi ci appare come una magnanimità soprannaturale che viene a coronare la magnanimità umana. Ma possiamo aggiungere che essa è la condizione stessa del comple-

to sviluppo della magnanimità umana. Concludendo: chi per conquistare la grandezza di Dio, conta soltanto su Dio, è il solo che sia anche fondato, per conquistare la sua grandezza d'uomo, a contare su di sé, in dipendenza da Dio. Chi attende da Dio la propria salvezza – la sola vera salvezza, che è superiore all'uomo, che è divina – è il solo che abbia diritto di contare sulle proprie forze, riparate e sostenute da Dio, per salvare l'umano nell'uomo. E la speranza cristiana è offerta a tutti, e quindi come con il dono della forza è spezzato l'aristocraticismo della magnanimità naturale, così con la speranza cristiana viene offerto a tutti gli uomini un umanesimo veramente universale e superati quindi i limiti dei diversi doni naturali. La salvezza *universale* di Cristo è nell'ordine soprannaturale ma si riflette meravigliosamente anche nella vita naturale.

Della temperanza cristiana

La morale cristiana, nella sua tradizionale riflessione, annovera anche la temperanza fra le virtù cardinali. Con la temperanza la realtà umana viene considerata nella sua sensibilità ed in particolare nelle sue forze fondamentali: l'istinto della conservazione e l'istinto della procreazione.

A nessuno certamente sfugge il peso che hanno queste forze nel dinamismo umano, ne segue pertanto una innegabile importanza della virtù che ha lo scopo di regolarle.

Parlare della temperanza – anche se per accenni – significa quindi mettere un po' d'ordine in tutti quei pensieri o discorsi – parlati o scritti non importa – che si svolgono attorno ai problemi del sesso, significa rendersi conto di una certa situazione naturale di fatto per la quale è inutile giocare d'astuzia o di sofismi, ma occorre usare metodi tanto antichi quanto insostituibili. Non pensiamo infatti di dire cose nuove; ma forse, come succede spesso, è sufficiente riscoprire le cose di sempre.

Incominceremo con l'affermare, senza riserve, l'intrinseca bontà di questi istinti, sottolineando nel contempo come possa avvenire che non si abbia alcun dubbio in proposito circa la formulazione astratta, ma che poi, nell'agire pratico, ci si comporti con ben altra convinzione. Non sempre infatti si possiede con sufficiente chiarezza il concetto di sessualità e di quanto direttamente o meno le è connesso, e soprattutto non sempre ci si rende conto che non si può

fissare un comportamento che non tenga conto della struttura naturale del nostro essere, anche se muoviamo da intenzioni pienamente nobili. Perché bisogna superare decisamente lo strano e diffuso convincimento, soprattutto nel settore che stiamo trattando, essere cioè più sicura, quindi più efficace, la severità, anche a costo di superare il confine della verità, mentre è vero che la verità non si offende mai impunemente.

D'accordo che c'è una natura umana astratta e una natura umana storica, e che tra l'una e l'altra corre una notevole differenza specialmente nei riguardi del conseguimento del bene, tuttavia solo tenendo presenti certi principi è possibile mantenersi nell'alveo della verità e quindi dell'efficacia.

Queste premesse hanno lo scopo di richiamare ancora una volta che la virtù, ogni virtù quindi, non ha lo scopo di annullare tendenze o, nel caso nostro, di «moderare», di «temperare» nel senso solo di inibire, comprimere, ma ha la precisa funzione di mettere in condizione di agire con il massimo rendimento e solo per questo contiene, modera e perfino comprime. Chi stabilisce l'ordine, la misura, chi insomma dirige è la ragione, e la virtù deve mettere a disposizione della ragione una docilità dell'istinto affinché il suo impulso cieco non devii dall'ordine generale sovrastante a tutto il dinamismo della persona.

Possiamo quindi affermare che la temperanza è la virtù moderatrice della concupiscenza carnale, precisando tuttavia il significato ampio di concupiscenza carnale e l'aspetto positivo del verbo moderare. Si potrebbe quasi dire che la temperanza è la virtù che governa gli istinti sensibili allo scopo di raggiungere un rendimento perfetto, intendendo per governare anche un'attività di moderazione e di continenza quando la riluttanza delle tendenze opponesse resistenza. Le funzioni che la temperanza deve governare sono per un uomo le più fondamentali; mancando queste, la creatura si nega e si annienta. Il loro governo mediante la ragione è opera laboriosa, in cui dovremo mettere in opera una virtù di stile più dichiarato che, per ciò stesso, potrà servire da tipo ad altre. È precisamente quello che s'intende per virtù *cardinale*.

Le nostre riflessioni tuttavia non si restringono alla temperanza naturale, ma abbracciano una temperanza che è entrata nella sfera del soprannaturale e che quindi ha acquisito un principio, un fine,

dei mezzi nuovi e che tiene conto di un realtà storica dell'uomo in cui molte cose hanno diverso peso e impreviste difficoltà.

La Rivelazione infatti ci parla del peccato originale e tanto basta per ridimensionare un facile ottimismo per ogni movimento della natura, ma nello stesso tempo la conoscenza esatta di questa Rivelazione c'impedisce di cadere nell'errore di concepire una natura intrinsecamente corrotta e quindi di fatto impossibilitata ad essere regolata dalla ragione.

Ma la Parola di Dio non si limita ad istruirci circa quei fatti della nostra storia che spiegano certe anomalie del vivere quotidiano, ma annunzia e realizza condizioni, possibilità, motivi, insomma tutta una nuova struttura di sostegno per cui diventa possibile acquisire e sviluppare una virtù della temperanza efficace, capace quindi di portare equilibrio e ordine nell'anarchia della nostra sensibilità.

In altre parole possiamo dire che la Grazia ci rende capaci di moderare queste nostre tendenze e di metterle in condizione non solo di non ostacolare il movimento della ragione ma di collaborare ad una pienezza di perfezione umana.

Queste osservazioni, facendo eco all'insegnamento tradizionale della Chiesa, vorrebbero ancora una volta ricordare che è ingiustificato un certo fatalismo con cui si cerca di scusare il clima di decadenza morale di cui tutti siamo dolorosamente testimoni e forse inconsciamente accondiscendenti.

La presenza della Grazia nel dinamismo della virtù della temperanza non supplisce, non si sostituisce a ciò che è richiesto dalle altre virtù connesse; cioè non basta ricorrere fiduciosamente alla forza di Dio ed aspettarsi da essa il miracolo di un ordine e di una quiete che è frutto della Grazia ma nel contempo di una collaborazione umana che spiega tutte le risorse necessarie.

Gli istinti di cui stiamo discorrendo si muovono attraverso un complesso meccanico bio-psichico articolato in tutto il nostro essere. L'azione di temperanza non si concentra su un unico fronte e soprattutto su un unico punto, ma deve accostare tutto il dinamismo di queste tendenze. Occorre quindi una sufficiente conoscenza di questa struttura e specialmente è sommamente importante avvertire la reazione a catena che avviene quando si libera l'istinto. La conoscenza indicherà ovviamente una linea d'azione meno semplicistica, una linea cioè che si muoverà con più attenzione verso certe cause remote, tanto più importanti quanto più facilmente sot-

tovalutabili per la loro distanza dalla conclusione, ma pericolose «teste di ponte» per il franamento di tutto l'argine.

Un discorso analogo, derivante cioè dalla maggiore conoscenza della questione, si deve fare del metodo necessario per recuperare le posizioni morali che l'intemperanza in tutte le sue forme ha fatto incresciosamente perdere. L'esperienza insegna con abbondanza di testimonianze di quali banali errori siano vittime anche persone che la cultura dovrebbe dotare di maggiore perspicacia. Rimontare una posizione difficile suppone pazienza, tenacia e realismo, cioè esige una valutazione dei passi utili che deve essere considerata non in rapporto del risultato parziale ma di quello totale. Ciò che conta è che ci si muova e ci si muova per la retta strada, non quanta distanza si è già percorsa, perché oltre tutto il vero criterio di stabilire questa ci manca e la nostra non può essere che vaga approssimazione.

I compiti che spettano all'uomo per costruire la sua grandezza e di conseguenza la grandezza degli altri traggono dallo spirito la loro illuminazione e la loro spinta determinante, ma tutti devono riconoscere quale ostacolo possa presentare la realtà sensibile dell'uomo quando non sia stata sufficientemente imbrigliata dalla ragione. La temperanza – insistiamo a ragion veduta – è in funzione di un valore positivo, perché non ha senso reagire a delle tendenze naturali se ciò non si colloca in un ordine superiore. Le esigenze e le urgenze dello spirito impongono quindi questa moderazione che la temperanza esercita. Un uomo quindi vive nella misura in cui esprime tutta la sua realtà che è dell'anima e del corpo; c'è una disfunzione, un'anomalia quando l'equilibrio non viene rispettato. Prezzo della vita quindi è anche questo sforzo compiuto dalla temperanza nei riguardi delle tendenze sensibili del proprio essere.

Le nostre osservazioni terminano qui. Osservazioni semplici, diremmo scontate, perfino banali. Eppure se esse fossero davvero comuni si vivrebbe nella psicosi ossessiva del sesso in cui siamo costretti ogni giorno? Forse le soluzioni di certi problemi che tanto ci angustiano potrebbero maturarsi più facilmente, qualora tornassimo ad osservare con occhio semplice la struttura intima del nostro essere umano.

MATRIMONIO E FAMIGLIA

La preparazione spirituale della famiglia

La spiritualità familiare costituisce certamente un argomento di vivo interesse per gli sposi cristiani, che da poco o da molto vivono la vita a due e certi aspetti del problema possono essere colti solamente da loro, perché non c'è niente come l'esperienza che possa dare un'esatta valutazione dei problemi vitali e del loro contenuto. Ma, da una parte, la spiritualità familiare non si improvvisa col semplice vivere nel matrimonio e, dall'altra, garantisce i migliori risultati solo un discorso fatto in precedenza, almeno nei suoi elementi fondamentali, e accettato dai due futuri sposi. Si tratta perciò di preparazione dei giovani ad accostarsi al matrimonio cristiano inteso in una sua pienezza di perfezione, lasciando all'esperienza e alla grazia inerente al sacramento quell'approfondimento e quella gioiosa conferma che porterà il problema alla sua maturazione.

Partiamo pertanto da un'affermazione che possiamo considerare l'assunto della nostra relazione: la concezione cristiana del matrimonio, vista in tutta la sua interezza, rappresenta una tale sintesi di tutti i valori di questo fatto fondamentale del vivere umano, da esercitare un grande fascino sui giovani, i quali, nonostante tutto, credono ancora nelle cose belle, negli ideali. Inoltre preparare i giovani ad affrontare il matrimonio nella sua forma superiore non solo avvia a mete più alte, ma propone loro un metodo più efficace per prevenirli dagli errori tanto facili e tanto comuni che sono alla base del grave malessere della famiglia moderna.

Prima però di illustrare tutto questo e d'indicare delle linee metodologiche, ci sia consentito premettere alcune osservazioni.

1. L'argomento che stiamo trattando può essere affrontato con una diversa preoccupazione a seconda se si intende mettere l'accento sui presupposti teorici, sui fondamenti dottrinali per giustificare certi orientamenti pratici, oppure se si intende insistere di più su questo sviluppo pratico presupponendo e solo accennando alle ragioni di fondo. Veramente uno studio completo esigerebbe l'uno e l'altro, ma, date le circostanze, riteniamo dover preferire la seconda linea, tanto più che molti di questi principi vengono trattati analiticamente negli altri paragrafi.

2. Dovendo appoggiare alla nostra esperienza molte delle osservazioni che verranno fatte, un motivo di onestà ci obbliga a precisa-

re che tale esperienza si è svolta prevalente mente nel settore dei giovani studenti universitari e che per altri ceti occorre fare i necessari adattamenti. Siamo tuttavia convinti (anche per i parziali, ma numerosi accostamenti ad altri gruppi di giovani) che l'impostazione fondamentale sia identica e che quindi rimanga valido universalmente ciò che diremo.

3. L'ultima premessa riguarda i limiti specifici dell'argomento. Non è nelle nostre intenzioni trattare integralmente il problema della preparazione al matrimonio, ma solo quello relativo alla spiritualità; siamo convinti tuttavia che dello stesso problema si tratta di una prospettiva diversa piuttosto che di aspetti separati.

Ciò premesso entriamo nel vivo dell'argomento.

Se è vero che i giovani hanno radicata nel loro intimo la preziosa risorsa naturale di una positiva apertura all'ideale, soprattutto quando, arrivati all'asestamento psicologico della giovinezza, sentono la responsabilità di certe scelte, prepararli alla perfezione del matrimonio significa prepararli a *volerla* e a *poterla* volere: in altre parole, bisogna che essi conoscano, anzi che scoprano, l'indiscutibile superiorità del matrimonio cristiano, la sua possibilità, la sua convenienza. Tutto questo però potrebbe rimanere un ideale lontano, sognato in momenti di euforia, una velleità, più adatta a preparare rimpianti e risentimenti che a spingere all'impegno, se non venissero contemporaneamente messi in condizione di poter realizzare questo tipo di matrimonio.

Volere la perfezione del matrimonio

Un primo passo da compiere e che si rende necessario un po' per tutti i nostri giovani, anche i migliori, è quello di mettere fortemente in discussione il concetto diffuso di matrimonio e di famiglia quale emana soprattutto dalla letteratura e dagli spettacoli; concetto tanto più nocivo quanto meno viene trattato esplicitamente, ma tradotto in immagini, in modi di essere abituali, in uno stato di fatto che si vuol far apparire come un ineluttabile risultato della vita. Bisogna cioè reagire ad un sottile scetticismo demolitore di una visione ideale e nobile del matrimonio e che viene presentato come una reazione realistica alla concezione romantica e sentimentale che tanta presa ha sull'adolescenza. Fa parte della mentalità corrente che la «gioventù bruciata», o comunque denominata, non possa, non debba più credere al matrimonio come a qualcosa di serio; accettar-

lo come tale significherebbe riconoscere un valore, quando tutti i valori sono stati relativizzati, significherebbe credere a qualcosa di consistente in un mondo ritenuto inutile e irrazionale.

Volere o no, anche i giovani buoni risentono di questa atmosfera, e spesso non se ne accorgono. Le loro conclusioni non saranno certamente le stesse, cioè non saranno completamente negative; rimarrà però una sfiducia di fondo e verrà, di riflesso, indebolito il mordente necessario alla ricerca di una chiarificazione del problema e specialmente alla messa in atto dei mezzi che deve essere compiuta con entusiasmo e con generosità, con prudenza e con pazienza. È un problema di fiducia in un ideale violentemente messo in dubbio, credendo al quale si passa per dei sorpassati, dei romantici, della gente non vissuta.

Non si creda che si tratti di un ostacolo inesistente per i più e comunque di facile eliminazione. È già importante che si riesca a far pensare il giovane all'esistenza di questa impostazione ed avviarlo ad una critica che i fatti della vita, osservati attentamente, e alleati all'istinto verso il bene, non mancheranno di rendere ancor più efficaci. C'è una stampa fumettistica elementare che interesserà un certo tipo di giovani, ma ce ne è un'altra, essa pure in fondo fumettistica, quella dei rotocalchi, altrettanto corrosiva, forse ancor più dannosa, perché mimetizzata sotto la necessità dell'attualità, la quale forma la lettura abituale della maggior parte dei giovani. Ora è su questo terreno, abbondantemente fiancheggiato dagli spettacoli, più o meno intellettuali, che nasce e si consolida un concetto di famiglia privo d'ideali e d'impegno morale. La reazione a questo pericolo non consiste tanto nel privare i giovani di tale stampa e di tali spettacoli – fatica praticamente inutile –, quanto nel portare pazientemente i giovani a sviluppare un giudizio su questo vasto e deplorabile fatto di costume, mettendolo a confronto con tante altre felici realizzazioni di famiglie, impostate su principi tradizionali, e non per questo asseriti dalle attese, dagli interessi, dalle prospettive di una vita moderna.

Con questo però siamo ancora in una fase negativa, una fase sempre molto lontana dal discorso di una spiritualità familiare, ma non per questo fase meno necessaria e insostituibile. Idee più positive verranno date da una progressiva rivelazione delle ricchezze dell'amore, colto in tante sue manifestazioni, anche comuni e ordinarie, con la quale si potrà portare alla luce ciò che viene soffocato

dal materialismo. Del resto un atto autentico d'amore ha, nella sua esperienza concreta, una tale carica di gioia e di luce da condensare in se stesso tutte le lezioni più analitiche che si possono fare su di esso.

Chiunque, quando ama davvero, intuisce meglio che con il ragionamento che cos'è l'amore e quale ricchezza porti! Non bisogna temere che il giovane si monti la testa e che, ignorando la vita, si esalti non prevedendo quanto il vero amore comporti di sofferenza e di lotta.

La vita stessa metterà il suo sentimento nelle dimensioni della realtà. È certo però che a quell'equilibrio vitale potrà arrivarci solo se partirà con questa esuberanza, anche un po' ingenua. Senza molta fede è inesorabile che si soccomba all'atmosfera pesante che permea il nostro ambiente moderno senza la speranza.

Soltanto, però, l'illustrazione del concetto cristiano di matrimonio potrà dare una visione veramente allettante di questo ideale. Il cristianesimo infatti non solo accetta integralmente la realtà naturale del matrimonio, svelandone, con la Rivelazione, l'origine divina e confermando con l'autorità di Cristo le sue proprietà, ma la eleva alla dignità di sacramento e la introduce nel dinamismo della salvezza. Non è solo una benedizione quella con cui Cristo arricchisce il matrimonio, non è solamente una generica consacrazione a Dio, ma una piena valorizzazione del fatto naturale a mezzo efficace di grazia.

L'amore dei coniugi in questa nuova situazione non viene né limitato, né tanto meno alienato, ma totalmente accettato e inserito nella sfera divina. La grazia segna questa unione di una possibilità che trascende i limiti contingenti dell'amore umano per partecipare alla potenza infinita dell'amore divino. Gli sposi cristiani realizzano la perfezione della loro unione a Dio, cioè la santità, mediante l'approfondimento del loro amore umano, si santificano amandosi! Nella loro fecondità sono associati in maniera unica all'opera creatrice del Signore e diventano così cooperatori di Lui nel preparare nuove membra del suo corpo mistico.

Occorre tuttavia che in questa descrizione del matrimonio cristiano non si cada in immagini retoriche e non s'indulga ad un linguaggio declamatorio; bisogna far intravedere questa ricchezza possibile nello sviluppo normale di una comune famiglia. Nel sacramento del matrimonio di esterno non cambia niente; gli uomini

rimangono con molti dei loro difetti e soprattutto con il loro carattere, ma la potenza che germina nel fondo del loro agire è capace di frutti meravigliosi. Infatti ad un giovane desideroso della perfezione, il matrimonio pone il problema ascetico sotto due aspetti: anzitutto lo stato matrimoniale è una strada efficace per raggiungere la santità; secondo, è dalla sua stessa struttura, dalla realizzazione del suo fine che si traggono le leggi per raggiungere la santità, ferma restando ovviamente la radicale necessità della grazia e dei mezzi di grazia. Egli però deve capire con esattezza tutto ciò per non farsi un'idea errata della santità del matrimonio, pensando forse che si tratti di qualcosa di sovrapposto alla normale vita familiare e che appesantisce gli oneri più gravi di essa.

Ogni tipo di vita imposta la santità sugli unici principi indicati dalla Rivelazione: l'imitazione di Cristo mediante il possesso della sua grazia, con cui si realizza l'unione con Dio.

Da questa legge non può esimersi naturalmente neppure la vita matrimoniale. L'esercizio della carità e di tutte le altre virtù che dispongono ad essa, avranno tuttavia una specifica sfera d'azione intrinseca al modo di vivere degli sposi. I coniugi attingeranno dalla fede i motivi del loro agire e la loro fiducia reciproca verrà assunta al piano della fede soprannaturale; sarà legittimo sperare nel benessere terreno, ma questa speranza verrà allargata agli orizzonti infiniti della speranza soprannaturale; sarà soprattutto il loro amore coniugale che diverrà amore di Dio, carità soprannaturale. Tutto il dinamismo delle virtù morali, specialmente la castità, la prudenza, la giustizia, diverrà disposizione a questo ordine della carità e quindi orientamento all'unione con Dio. Dal soprannaturale non attingeranno poi solo i principi, ma anche il metodo: terranno presente la libera iniziativa di Dio, la saggezza della Croce, gli imponderabili della Provvidenza, le scadenze misteriose del piano di Dio, la oscurità dei risultati, insomma tutto ciò che fa parte del mistero della fede cristiana.

Proficuo terreno di lavoro sarà l'accettazione dei propri limiti, che l'abitudine al vivere insieme manifesterà con più evidenza, il riconoscimento delle proprie funzioni in seno alla comunità familiare con i rapporti di autorità e di obbedienza che comportano, lo sforzo quotidiano per riscoprire la novità dell'amore vincendo la tentazione del giudizio definitivo, e specialmente la volontà tenace

di superare la «divisione» della vita matrimoniale di cui parla san Paolo, affinché tutto diventi unità nell'unico amore di Dio.

Non intendiamo insistere maggiormente nell'esame delle virtù sulle quali va posto l'accento nella vita di famiglia, perché ci porterebbe troppo lontano; ci basti aver notato quanto sia utile spiegare al giovane la possibilità di raggiungere la santità nel matrimonio, vivendo integralmente e profondamente la stessa sua realtà e lungo tutta una strada, nella quale occorre solo essere docili all'azione onnipotente del Signore. Le prospettive d'impegno che propone la soluzione cristiana del matrimonio possono ad un certo momento anche impressionare e provocare una certa perplessità, quasi presentassero un programma troppo arduo o comunque meno allettante di altre soluzioni. È utile allora far considerare al giovane non esservi altra prospettiva che possa veramente entrare in concorrenza con queste, non avere sicurezza altrimenti l'amore, la famiglia, tutto l'universo affettivo e costruttivo di ciò che il ragazzo serio desidera nel matrimonio.

Ogni giovane può sentire, in particolari circostanze, il peso delle esigenze cristiane e preferire l'apparente libertà di un'altra concezione di vita, e l'ambiente sociale può creargli momentaneamente anche l'illusione che si tratti di soluzione valida. Ma basterà farlo riflettere, non spaventarsi di affermazioni oltranziste in ore di esasperazione e di scoraggiamento, bisognerà specialmente che egli trovi modo di avvicinare gli aspetti più seri dell'esistenza, di fare esperienza personale del dolore, perché il discorso cristiano trovi più facilmente credito e le illusioni vengano dissipate. Non si deve aver paura che il giovane conosca lo sfacelo di tante famiglie. Egli si deve rendere conto che all'inizio anche per molti di quegli sposi gli intendimenti e i desideri erano analoghi ai suoi; nessuno vuol formare una famiglia sbagliata e tutti cercano di crearsi le condizioni della felicità; nessuno pone esplicitamente delle riserve al migliore sviluppo della vita coniugale. Che cos'è allora che tanto frequentemente modifica le attese? Dov'è la causa di tali insuccessi?

Far riflettere il giovane su questo vuol dire aumentare indirettamente il desiderio e la stima della concezione cristiana più perfetta del matrimonio, nonostante le sue difficoltà e i suoi oneri.

Poter volere la perfezione del matrimonio

Passiamo ora ad indicare su quali linee ci si deve orientare perché il giovane si trovi nelle condizioni di realizzare questo obbiettivo dopo che esso gli è apparso tale da meritare il suo interesse e la sua preferenza.

Anzitutto ci si orienta a questa mèta con una preparazione *remota* e che, per sé, potrebbe esigersi per qualunque altra scelta cosciente e illuminata.

1. *Conoscenza di se stessi*. – Parlare della necessità di una conoscenza di se stessi può sembrare una cosa scontata, un prendere il discorso molto da lontano. In realtà molti errori nel matrimonio dipendono dall'aver troppo facilmente supposto tutto questo.

La persona umana è sotto l'impulso di un fascio di forze che tendono alla loro attività in modo indipendente e spesso in contrasto tra di loro. Tutti sanno che deve essere la ragione a orientare questo dinamismo al fine della persona e la volontà a perseguirlo; nello stesso tempo la sensibilità con tutta la sua carica emotiva deve entrare nel solco di questo agire non come una forza estranea da tollerare, ma come una energia di cui permeare e incarnare i moti dello spirito.

Ora, fin tanto che ciascuno non ha avvertito in sé la presenza di queste diverse forze e non è riuscito a stabilire, almeno in una certa misura, in che rapporto esse stanno tra di loro, quale peso per esempio abbia la passione nel determinare un tipo di giudizio in certi fatti e in certe circostanze, quale visione alterata si crei di una presunta oggettività, quando invece si tratta della proiezione della realtà desiderata, e altro ancora, rimane esposto agli errori più banali ed è privo di un criterio indispensabile per fare delle scelte prudenti. Da questa revisione dei propri stati d'animo, da questa riflessione sulla esperienza di ciò che, prima, appare assoluto e, poi, si restringe in dimensioni più limitate, dal passaggio, attraverso una fase di decantazione, da uno stato di alterazione – e durante esso non avvertito come tale – ad uno di più accorta chiarezza oggettiva, nasce una conoscenza di se stessi che premunisce e dispone ad un agire più maturo.

Connessa con questo vi deve essere la conoscenza, almeno generica, del particolare influsso che ha l'ambiente sociale attraverso la potenza dell'immagine sulla sensibilità specialmente del giovane,

potenza, oggi soprattutto, capace di esercitare una violenza di pressione lasciando all'interessato l'ingenua illusione di agire con libertà.

2. *Conoscenza della «incarnazione» del cristianesimo.* – Il matrimonio oggetto di questa preparazione è il matrimonio cristiano; occorre pertanto che del cristianesimo si siano appresi i principi fondamentali e, insieme, si sia colto, con la sua divina trascendenza, il suo «essere nel mondo», il suo «essere incarnato» nell'intimo di tutta la realtà terrena. In molti questo concetto d'incarnazione è ancora molto impreciso e lontano dalla verità. Religione e vita rimangono settori non solo distinti, ma divisi, quasi indipendenti e comunque solo accostati superficialmente. Sono residui d'origine platonica, reminiscenze manichee, che spesso intemperanze ed esagerazioni contrarie hanno maggiormente irrigidito ed esasperato. È tuttavia molto importante che sia stato almeno intuito questo inserimento, questa «incarnazione» del cristianesimo nella vita dell'umanità e insieme che si sia capito che il complesso delle norme morali ha la sua funzione positiva in ordine al fine, invece che ridursi ad una regola esterna puramente precauzionale.

Questo intimo legame del soprannaturale con la natura non deve far dimenticare un'altra idea altrettanto fondamentale: la principalità dell'iniziativa di Dio nell'opera di salvezza che, pur rispettando nel modo più assoluto la libertà dell'uomo, precisa l'azione di questi ad una collaborazione. Fare un discorso sulla grazia, sulle sue imprevedibili risorse al di là di ogni calcolo umano, al di fuori di ogni schema razionale esige che si sia afferrata e assimilata questa idea essenziale della Rivelazione.

3. *Coscienza della propria responsabilità personale.* – Educare alla libertà è l'ambizione di ogni vero educatore. È sempre tuttavia un compito delicato e pieno di insidie. Il giovane e, prima, ancora, il ragazzo, il bambino, devono essere aiutati a fare delle scelte libere nei diversi momenti della loro vita e portati progressivamente ad una maturità di giudizio tale da essere messi in condizioni di potere, un giorno, agire con piena responsabilità personale. Lavoro lento, lavoro graduale, fatto di tentativi, di successi e d'insuccessi, ma non per questo meno necessario e meno improrogabile.

Spesso però l'azione degli educatori non è illuminata e, confondendo, si considera aiuto ciò che invece è una costante sostituzione di volontà; è vero che in tal modo si evitano degli errori immediati, si mette, però, fortemente a rischio la possibilità di evitarne di mag-

giori quando l'allievo dovrà scegliere da solo. D'altra parte il giovane, e la giovane in particolare, possono talvolta inconsciamente, per carattere e per situazioni difficili, favorire questa anomalia e abdicare alla propria responsabilità. Va notato che possono essere diversi i modi di influire sulla volontà degli altri e quanto maggiori sono l'ascendente della persona che consiglia e l'inclinazione ad accettare consigli di quella che ascolta, tanto più il pericolo di venire meno a questa esigenza si fa prossimo.

Con tutto questo non vogliamo difendere una libertà sconsiderata: si tratta di giovani che più o meno hanno sempre bisogno di consiglio. Utilissimo sarà del resto accompagnare i consigli con dei motivi ben chiari perché, mettendosi in discussione per le ragioni più svariate l'autorità dell'educatore, sia sempre presente al giovane un dato oggettivo sul quale sviluppare una riflessione in ordine alla decisione auspicata. Quello che è in gioco è fondamentale per la persona umana, e la verità deve essere rispettata a costo di qualunque sforzo. La vita familiare nella sua preparazione e nella sua esistenza è gravemente interessata a questo valore.

4. *Senso del dovere e spirito di sacrificio.* – Il matrimonio è un'avventura ricca d'incognite, ma di certo mai mancante di prove e di difficoltà. Se un giovane non si è familiarizzato con il sacrificio e con il dovere, difficilmente saprà superare vittoriosamente i contrasti e le lotte. Chi ha provato il carattere doloroso dell'esistenza, magari in aspetti minimi ma frequenti, è maturo per risolvere tutti i problemi, e quindi può far fronte ai conflitti inevitabili dell'amore e del matrimonio. Con il matrimonio non ci si assume solo la propria responsabilità, ma anche quella del coniuge e dei figli; senza la capacità di resistenza al dolore è impossibile preferire il dovere al proprio comodo e al proprio vantaggio.

Alle riflessioni relative alla preparazione remota facciamo seguire ora quelle più specifiche della preparazione prossima.

1. *Riflessioni sull'amore.* – Sembra a molti che il concetto di amore sia un concetto posseduto istintivamente, un concetto che tutti afferrano per intuizione. In realtà gli equivoci in proposito sono parecchi e spesso di amare ci si illude solo.

Primo compito dell'educatore è di avere un'idea chiara ed esatta dell'amore; poi di trovare il modo più efficace di comunicare il frutto del suo pensiero ai suoi allievi. Accenniamo agli aspetti essenziali del concetto di amore. L'amore è essenzialmente la tendenza spi-

rituale della persona verso il bene; in questo dinamismo lo spirito raccoglie e riassume nel suo atto tutti i doni e tutte le facoltà della persona. Nell'amore l'uomo esprime tutta la sua libertà, ma questa libertà opera in un terreno per lo più inconscio, nel quale convergono diverse inclinazioni della sua psiche. L'amore è un amore maturo quando le tendenze spirituali riescono ad organizzare e ad orientare tutte queste forze verso il bene proposto dalla ragione. Ma tale equilibrio si trova al termine di una lunga evoluzione.

Inoltre l'amore si orienta verso una persona intesa nel suo valore di persona in quanto tale; non si limita ad una qualità o a più qualità, ma a tutta la persona e tende a stabilire con essa una unione generatrice di perfezione per chi ama e per chi è amato. L'unione però è solo un fatto intenzionale, una presenza dinamica, un principio d'energia, un centro d'attrazione e un punto di mira del moto affettivo, non un fatto compiuto, una realtà statica, definitiva. Se l'amore porta gioia, porta del bene a chi ama, esso tende però anche al benessere della persona amata: l'amore nella sua espressione più elevata è «voler bene», è l'amore oblativo degli psicologi. In ultima analisi, l'unione con la persona amata non avviene in ciò che essa è effettivamente, ma nella sua potenzialità, nel suo essere detentore di un'attitudine al bene.

Con l'amore avviene una comunione tra un Io e un Tu che stabilisce un «noi», il quale non è un impoverimento, una schiavitù, un annullamento delle singole personalità, ma un potenziamento individuale, una libertà ed una indipendenza maggiori.

Siamo indubbiamente alla descrizione dell'amore ideale, punto d'arrivo di un lungo sforzo, i cui risultati variano da individuo ad individuo. Si tratta però del punto di riferimento per la perfezione dell'amore.

La tendenza spirituale che stabilisce questo bene deve tuttavia fare i conti con le altre tendenze della persona, che fanno parte del dinamismo affettivo e che necessitano di un condizionamento affinché si persegua l'unità di movimento. Due soprattutto sono le tendenze che con più violenza entrano nel gioco dell'amore: l'istinto sessuale e l'amore-sentimento.

La *sessualità* non esaurisce certo in sé l'amore come pretende la psicanalisi; ha tuttavia un peso non indifferente. Essa comunque diventa un fatto umano e non rimane solo un fatto biologico, se è integrata dall'unione spirituale dei due esseri che si uniscono fisica-

mente. Due persone che si cercano solamente sul piano sessuale rimangono anche nell'unione fisica disperatamente sole, infinitamente lontane da ogni contatto umano.

Si può subito sottolineare quanta importanza rivesta una seria educazione sessuale, una educazione cioè che abbia saputo integrare la propria vita sessuale nell'insieme della propria condizione d'uomo. Mettere ordine nella sfera sessuale, delimitare i confini di questa energia in rapporto al vero amore, superare le possibili forme di ossessione che da essa si possono generare, è sicuramente una necessità tra le più urgenti in ordine alla preparazione alla famiglia. Si sbaglierebbe però se tutto lo sforzo si limitasse a questo e si rimandasse il discorso successivo a quando solamente si sia risolto del tutto il problema, perché, con fasi più o meno acute, rimarrà sempre un problema aperto e perché con una visione più positiva di tutto lo sforzo morale e una sintesi più completa dell'agire umano si provvede a dei motivi utilissimi con cui sostenere con maggior successo le lotte in questo settore.

Paradossalmente si potrebbe dire che l'educazione sessuale ottiene migliori risultati quanto meno ci si occupa... dell'educazione sessuale! Una tecnica di lotta è pur sempre necessaria, ma occorre che essa sia preceduta ed accompagnata da una serie di stimoli che vadano al di là di una semplice difesa della castità.

Il *sentimento* costituisce un'altra tendenza presente nell'atto d'amore, con il quale si mescola profondamente. Sappiamo tutti molto bene come sia comune la confusione dell'amore con il sentimento.

Col sentimento non si ha tanto un desiderio dell'altro, quanto un oblio di sé, la ricerca di una sensazione beatificante che produce una febbre e un desiderio intensi ma effimeri. Il sentimento incomincia con la mitizzazione, con la deificazione dell'altro, il quale è il termine di questo trasporto in quanto esiste e quale esiste. Tale movimento non ha una sua razionalità, obbedisce ad un istinto cieco che ricerca una sua soddisfazione sensibile, al di fuori del bene della persona amata; è febbre amorosa, non amore maturo. Il sentimento *fa credere* all'esistenza di certi valori in questa persona, le attribuisce qualità e pregi che spesso non ha, che con successive stratificazioni, così come si formano i cristalli, rivestono e rendono irricognoscibile la vera realtà della persona. Un tale amore non si pone problemi ed è in realtà un amore impotente: gli manca il dinamismo della tendenza che persegue un fine, è un atteggiamento puramente affetti-

vo, un modo di assaporare i propri stati d'animo; esso non resiste al contatto quotidiano; è un «amore da lontano», un amore di persona semplicemente sognata.

Il vero amore invece esige il concorso dell'intelligenza e della volontà; e nonostante la violenza, talvolta, del sentimento, nulla è più suscettibile di libertà quanto l'amore, poiché non è il suo inizio che importa, quanto piuttosto la sua difesa e la sua maturazione. La presenza dello spirito toglie l'amore da una zona vaga ed infeconda. Quando viene pronunciato il «sì» non si è di fronte che relativamente ad un fatto compiuto, poiché, come dice Nédoncelle⁴ «la sostanza (del matrimonio) è nel futuro, nella realizzazione che esso intraprende». Se non che, far fare ad un giovane innamorato un'analisi di questo tipo sembra una battaglia perduta in partenza. Gli educatori ben sanno come tale discorso sembri generico, adatto per altri casi, astratto insomma ad un giovane che la sua situazione rende sinceramente convinto di essere in possesso di un vero ed eterno amore. Non bisogna però disarmare: è cosa saggia affermare con chiarezza e con fermezza i principi, facendosi ascoltare, senza l'impazienza di voler vedere subito il giovane regolarsi di conseguenza. Deve passare un primo periodo di esaltazione, deve passare la febbre, occorre che il giovane incontri le sue prime difficoltà, perché i pensieri che gli erano stati proposti trovino più attenzione e più interesse. Per il momento è sufficiente ottenere che non vengano prese decisioni impegnative troppo avventate e che le scelte definitive vengano rimandate, in condizioni di maggiore quiete e ponderazione; è necessario, di conseguenza, che i rapporti del giovane con l'altra parte appartengano ad uno stile che lascia la questione in uno stato prudente di «ipotesi di lavoro».

Solo se il giovane sarà capace di amare di un amore che comporti sacrificio, sforzo, generosità, non a tratti, ma in continuità, il nucleo spirituale, sottostante a questa emozione esaltante, si svilupperà in consistenza ed in profondità. Egli comprenderà che il passo che sta per fare sarà garantito da spiacevoli sorprese solo se avrà accettato che amare equivale a rendersi degno di amore e, insieme, che amare significa essere capace di scoprire nell'altro ciò che è degno di amore. Ma ciò apparirà chiaro quando la realtà diventerà oggettiva e si svestirà delle trasformazioni operate dal sentimento.

2. *Riflessioni sulla realtà sacramentale cristiana.* – Abbiamo già detto all'inizio che il matrimonio cristiano non è solo una cerimo-

⁴ NÉDONCELLE, *Vers une philosophie de l'amour*, Parigi 1946, pp. 11 e ss.

nia con la quale un fatto naturale viene consacrato, in un modo generico, a Dio, quasi per ottenere la conferma della sua legittimità ed aggiungervi una qualificazione più espressamente religiosa, ma che si tratta di un vero sacramento. Occorre quindi che il giovane comprenda l'importanza e la particolare natura dei sacramenti nel piano della salvezza.

Dire sacramento, infatti, significa dire materia che ha un potere divino, significa dire segno sensibile ed efficace della grazia, in virtù della forza derivante ad esso dalla sua partecipazione, come «*instrumentum separatum*», all'umanità di Cristo. Tutta la Chiesa è sacramento e i sette sacramenti sono una determinazione particolare della capacità salvifica inerente al corpo mistico di Cristo. È importante quindi che nei sacramenti venga sottolineata la presenza della materia ed il suo valore di segno. In tutta l'attività sacramentale la causa principale è Dio e il resto acquista dalla sua onnipotenza il potere di salvare. Il mezzo sensibile assunto alla dignità di segno sacramentale tuttavia non perde in nulla la sua specifica natura ed è preso con essa a realizzare ciò che significa. La grazia non agisce *nonostante* la materia, ma mediante la materia così come è organizzata in quel suo essere concreto.

Sarà allora chiaro vedere anche nel matrimonio quella «incarnazione» del cristianesimo a cui abbiamo accennato, avvertire le smisurate dimensioni che il patto coniugale viene ad assumere e scorgere insieme il permanere integrale di tutta la sua realtà umana.

Attraverso queste riflessioni si potrà intravedere il nesso intimo che c'è tra il sacramento del matrimonio e la Chiesa e sentire la parte stupendamente attiva che hanno gli sposi nella edificazione del corpo mistico. Come pure, quelli tra i nostri giovani, e ve ne sono un buon numero per nostra consolazione, che sono entrati nella corrente del movimento biblico e della rinascita liturgica, troveranno in essa richiami, simboli, figure che li metteranno in condizioni di un prezioso approfondimento del mistero del matrimonio; saranno cioè sensibilizzati ad un linguaggio e a tutto un universo mentale dal quale riceve una particolare luce questa fondamentale realtà della vita umana.

3. *Riflessioni sul sacramento del matrimonio.* – Una conoscenza esatta di tutti gli elementi fondamentali della dottrina cristiana del matrimonio è certamente indispensabile perché il cristiano sappia

che cosa fa sposandosi, a quali obblighi va incontro e di quali mezzi può disporre.

Noi però vogliamo andare oltre questa catechesi elementare e indicare l'utilità di sviluppare la conoscenza di quanto la Rivelazione e la teologia ci scoprono del matrimonio, perché se il giovane è aperto all'intuizione dei valori più nobili e la visione che gli si manifesta avrà degli orizzonti immensi, l'ideale che gli brillerà davanti sarà tale da invogliarlo ad ogni sforzo per conseguirlo.

Tre sono, a nostro parere, le idee che possono dare questa visione avvincente del matrimonio cristiano: la misteriosa sacralità dell'amore coniugale considerato già nel suo stato naturale; la sua funzione prefigurativa e, divenuto sacramento, anche realizzatrice del mistero salvifico dell'umanità; infine la sua capacità di sollevare parzialmente il velo sull'intimità di Dio nella santissima Trinità.

Il matrimonio come fatto naturale, prima ancora di qualunque successivo apporto soprannaturale, ha già in se stesso un carattere profondamente sacro e religioso e manifesta chiaramente la sua origine divina e le sue altissime finalità. Esso può bensì, in concreto, essere occasionato dall'impulso degli istinti o dalla concorrenza di circostanze casuali, può avvenire che i suoi atti vengano posti senza la coscienza dei grandi motivi che il Creatore ha inserito nel loro dinamismo e che si ignorino le conseguenze che ne deriveranno nel piano provvidenziale; ciò che da esso nasce tuttavia, o che per lo meno può nascere, è tale da trascendere il semplice gioco delle cause umane ed entrare in un ordine dove s'incontra il mistero. Sposandosi infatti ci si unisce per generare nuove immagini di Dio, che ne celebrino la gloria; il Signore stesso interviene direttamente con l'infusione dell'anima.

L'idea più splendida però, che colloca il matrimonio cristiano in una luce unica, è ciò che lo Spirito Santo ci ha rivelato per mezzo di san Paolo al cap. V della lettera agli Efesini, quando ci dice che il matrimonio è in un reale rapporto con l'unione che c'è tra Cristo e la Chiesa, cioè con quel vincolo di intimità tra Dio e l'uomo che, generando la partecipazione di questi alla divinità, produce la salvezza. Il tema dell'unione coniugale e di quanto ad essa vi è connesso è del resto un tema ricorrente nella Scrittura; il Signore per tradurre in termini umani il concetto del suo amore generoso ed appassionato per il suo popolo non aveva creduto opportuno ricorrere ad immagine più efficace.

Seguiamo in questi brevi accenni le pagine ormai classiche dello Scheeben⁵.

Essendo i coniugi cristiani membra del corpo mistico, non possono unirsi che per l'accrescimento di questo corpo di Cristo e la loro unione non può avere altra finalità intrinseca.

Cristo, per così dire, determina in tal modo ogni loro atto nel matrimonio; la loro bilaterale unione a Cristo viene inserita nell'unione stipulata tra loro, onde confermarla e trasfigurarla. La relazione del matrimonio all'unione tra Cristo e la Chiesa è pertanto una relazione «reale, essenziale, intrinseca» con il mistero di questa, ha in esso le sue radici, è intrecciata organicamente con esso, partecipa quindi della sua natura e del suo carattere soprannaturale, ne è «una diramazione, una propaggine, una copia, un organo». E ancora essendo il matrimonio mistero-sacramento del mistero della unione tra Dio e la Chiesa, è insieme «sacramento nel senso pieno», perché realizza ciò che significa, produce cioè la grazia con cui si sviluppa l'unione degli sposi a Cristo. Così gli sposi agiscono come organi e ministri di Cristo e della Chiesa; la grazia santificante e le grazie efficaci scaturiscono «ex opere operato» dalla loro unione.

Questa stupenda verità fa sì che «il matrimonio cristiano si amalgami con la sostanza soprannaturale della Chiesa». «In nessun altro campo la vita mistica della Chiesa si insinua più profondamente nei rapporti naturali che qui, dove accogliendo nel suo grembo il primo fra essi, quello sul quale si basa l'esistenza e la propagazione della natura umana, lo fa radicalmente suo e lo trasfigura; dove essa, come sposa del Figlio, si assoggetta anche alla naturale forza generativa del genere umano ed esige che l'uso legittimo di essa sia rivolto esclusivamente ai suoi fini celesti».

Ci limitiamo infine ad un semplice richiamo riguardo alla terza idea: il misterioso indizio che il matrimonio porta con sé dell'intimità feconda e amorosa delle persone della SS. Trinità. Dall'unione degli sposi nasce un'unità che non ha riscontro per profondità in nessun altro rapporto umano, si costituisce un *unum* che nella Trinità si realizza in modo assoluto. Inoltre da questa unione ha origine una fecondità che ci riporta all'unica origine di ogni generazione che si trova in Dio; un unico spirito, un'unica atmosfera vitale e amorosa avvolge la vita della famiglia e ne sostanzia ogni movimento. Siamo evidentemente nel campo delle analogie, si tratta di vestigi di valori che trascendono ogni espressione umana: ma ciò è suf-

⁵ SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, Brescia 1949, pp. 438-452.

ficiente per elevare in modo sublime la realtà coniugale così com'è, con il suo peso materiale, con i suoi limiti contingenti, all'altezza vertiginosa dei rapporti trinitari, anzi a divenire di questo mistero l'immagine meno inadeguata.

A questo punto del nostro discorso, se tutti possono essere d'accordo sulla bellezza e sulla preziosità di queste idee, molti possono avanzare subito una seria obiezione e chiedersi con quale linguaggio, con quali immagini, a che punto della preparazione, con quale metodo insomma si devono mettere a contatto dei giovani queste ricchezze, perché non sarà certo la semplice descrizione che li conquisterà. Non sono troppo imbevuti di naturalismo i nostri giovani, non si ripete che nel nostro mondo tecnicizzato si è poveri di poesia, si è diffidenti di ogni valore metafisico?

L'obiezione è valida, la difficoltà esiste e non è possibile insegnare delle tecniche in proposito. Ciascuno deve trovare il metodo adatto. Rimane infatti l'esigenza, rimangono i frutti quando l'educatore è riuscito dopo la sua assimilazione e delle idee e della mentalità concreta dei giovani a evocare più che a spiegare queste verità cristiane, rimane soprattutto la necessità di osare ogni tentativo con i giovani, che possono arrivare più in là di quanto pensiamo. Forse qui e altrove nella catechesi ci siamo preoccupati troppo di presentare delle «edizioni economiche», «edizioni universali per tutti» del messaggio cristiano, dimenticando le risorse del lume della fede e la inadeguatezza di ogni nostro linguaggio di fronte ai misteri della fede.

Possiamo affermare, per nostra esperienza, che tutte le volte che abbiamo tentato, di fronte ad un uditorio appena un po' attento ai valori spirituali, l'evocazione di queste idee, abbiamo trovato un ascolto consolante e ci siamo accorti della particolare commozione che esse, più presto del previsto, erano capaci di suscitare nei giovani.

4. *L'esercizio della carità.* – La preparazione prossima alla spiritualità del matrimonio non deve limitarsi ad un approfondimento dottrinale, deve esprimersi anche in un agire più ampio. Tutto quello che sviluppa in un giovane la sua capacità di amare diventa utile a quel tipo di amore che dovrà vivere nel matrimonio e crea un'esperienza concreta nella quale trovano la loro sintesi vitale tutti gli altri elementi della preparazione considerati finora.

L'esercizio della carità costituisce forse la preparazione migliore al matrimonio, sia perché porta con sé una progressiva purificazio-

ne del concetto di amore, sia perché l'aumento della carità muove tutto il dinamismo soprannaturale disponendo alla maturazione di tutta la vita cristiana. Si può allora affermare con sicurezza che la preparazione spirituale alla famiglia raggiunge il suo stadio più soddisfacente quando il giovane, e nella misura in cui il giovane, ha toccato un alto livello di carità.

Non importa entro quale spazio si eserciti questa carità. Ogni prossimo che ne è oggetto anticipa nella sostanza il prossimo che sarà coniuge, perché allora muteranno aspetti accidentali, ma il nucleo dell'amore sarà identico. Ogni volta che superando l'egoismo si antepone l'altro e si dona in generosità, si «perde la vita per guadagnarla» e si capisce l'amore come nessun libro e nessun maestro sanno insegnare. La generosità, la dedizione di sé, l'aver cioè scoperto la dimensione degli altri come dimensione essenziale al valore della propria personalità, concorrono come nessuna altra cosa a sensibilizzare alla santità del matrimonio.

Ad assolvere questo impegno servirà moltissimo poi assimilare le idee fondamentali del personalismo cristiano, secondo il quale viene messa in luce la serie di conseguenze derivanti dall'accettare una persona come tale. La presenza della libertà nella persona non solo la pone su un piano di assoluta eguaglianza con tutte le altre, ma la mantiene aperta ad ogni perfezione e ad ogni novità, impedendo ogni giudizio definitivo e conclusivo. Il rapporto tra i coniugi porterà questa dialettica ad una profondità e ad una intimità uniche, riaffermando la loro eguaglianza e stabilendo i doveri di autorità e di subordinazione sulla base delle rispettive funzioni, invece che sulla ineguaglianza di diritti personali.

Ne consegue che tutte le iniziative, tutte le esperienze, grazie alle quali il giovane è messo nella felice occasione di superare il proprio individualismo, servono a prepararlo a concepire e a realizzare il matrimonio nel suo valore più profondo, anche se apparentemente sembrano molto distanti dallo scopo. D'altra parte, trattandosi di amore soprannaturale, tutto ciò che nella struttura della vita cristiana ne è la sorgente rappresenterà il mezzo principe per disporre il giovane all'ideale migliore della famiglia. Non basta però limitarsi all'invito generico alla preghiera e ai sacramenti, occorre far avvertire il punto focale in cui converge tutta l'attività religiosa del cristiano: la perfezione della carità. Non sarà difficile allora al giovane sentire che ogni sua pratica religiosa, ogni sua scelta morale si muovo-

no nell'ordine dell'amore di Dio e che in questo unico contesto acquista il suo senso più preciso e più entusiasmante l'amore particolare a quella creatura che s'accompagnerà alla sua vita coniugale.

Vorremmo insistere su questa esperienza concreta dell'amore, perché è tanto facile, anche nei nostri ambienti, cadere in un intellettualismo spirituale, non meno dannoso di qualunque altro. La vita pratica servirà di collaudo a molte idee raccolte nella riflessione e, a sua volta, l'esperienza chiarirà maggiormente le idee, le quali vengono colte nella loro sostanza solo se sono vissute. Ma ancora vorremmo sottolineare la parte attiva e misteriosa della grazia in ordine allo sviluppo della carità; perché la vita sacramentale sia sempre il perno fondamentale di una preparazione spirituale alla famiglia.

A conclusione della nostra esposizione vogliamo aggiungere alcuni corollari pratici.

1. La presentazione positiva del matrimonio cristiano è sempre capace d'interessare i giovani, anche quando si tratta di giovani ai margini della vita della Chiesa. Se ci si limita a fissare le norme morali del lecito e dell'illecito, senza far balenare dinanzi alla mente l'ideale per raggiungere il quale esse sono delle condizioni, il giovane istintivamente si ribella. Anche quando non vive bene, quasi sempre nel suo intimo crede ancora al bene.

A tale riguardo mi consta che un gruppo di sacerdoti e laici, occupandosi di alcuni di questi giovani, ha avvertito la felice possibilità che il discorso sul matrimonio, quando viene illustrato nei suoi valori positivi, ancora possiede la possibilità di muoverli ad un ripensamento religioso e ad un maggiore impegno morale. Alla constatazione sta seguendo ora una messa in atto di tentativi e di esperienze per trarne i frutti desiderati.

2. Questo sviluppo di riflessioni sul matrimonio e la conseguente esaltazione delle sue ricchezze naturali e soprannaturali può talvolta creare (e di fatto ha creato in alcuni) l'impressione che venga misconosciuto e deprezzato il grande valore, autenticamente cristiano, della verginità. Indubbiamente questo vivace discutere sulla spiritualità familiare può avere momentaneamente distratto dalla tradizionale celebrazione della verginità, ma si tratta solamente di un inconscio atteggiamento di reazione allo stato precedente, in cui il matrimonio appariva una via dimessa e ridotta per giungere alla perfezione, una specie di compromesso insomma. Ma parlare, e soprat-

tutto parlare con intelligenza, della verginità, non solo completa un'informazione necessaria all'esatta impostazione del problema del matrimonio, ma può fornire delle idee utilissime per la spiritualità della famiglia. Infatti matrimonio e verginità s'integrano a vicenda; è fuori discussione la superiorità oggettiva della verginità, ma è altrettanto certo che, essendo ogni scelta una limitazione, non basta scegliere la verginità perché di fatto si raggiungano i suoi vantaggi. In ogni strada vi sono pericoli e possibilità di equivoco; occorre che in ciascuna vocazione si portino a compimento le originali possibilità che le sono inerenti, ma a questo concorre anche il tendere ad avvicinarsi a quell'ideale a cui si è dovuto rinunciare scegliendo la propria strada.

La testimonianza di consacrazione assoluta a Dio di chi si vota alla verginità pone agli sposi un termine di riferimento per superare la «divisione» della propria vita e le insidie delle passioni che sono il maggior pericolo del loro stato. Ma dall'altra parte la generosa dedizione degli sposi tra di loro e di loro ai figli, deve a sua volta rappresentare a colui che si è consacrato una splendida testimonianza di quell'amore senza limiti, che deve essere lo scopo di ogni vita anche per chi si è votato alla verginità.

Forse, oggi, della verginità si parla poco e, soprattutto, se ne parla in modo inadeguato; di questo fatto si fa eco anche la *Sacra Virginitas* di Pio XII. Della cosa non può non venire danno alla stessa spiritualità familiare. Riteniamo pertanto doversi ovviare all'inconveniente, sicuri che la verità porterà maggiore vantaggio alle vocazioni dell'una e dell'altra via.

3. Vorremmo poi accennare ad una questione delicata, quella della promiscuità, in relazione al nostro tema. Indubbiamente nel mondo attuale, e purtroppo anche nel nostro ambiente italiano, si è venuta creando in proposito una situazione per lo meno discutibile, quando non tale da doversi combattere apertamente per gli innumerevoli danni che essa ha causato e continua a causare. Genitori ed educatori sono concordi nel dire che bisogna provvedere a mettere un riparo, per non arrivare a delle conseguenze ancor più gravi. Si sbaglierebbe tuttavia se s'intendesse affrontare la questione unicamente per ridurre i danni di un fatto che, volenti o nolenti, è quel che è e che, in parte, si è costretti ad accettare. Occorre invece che della situazione se ne ricerchino anche gli aspetti positivi e non si

insista, anacronisticamente, nell'auspicare il ritorno integrale ad una rigida separazione dei sessi secondo una certa linea tradizionale.

Non so se mi sbaglio, ma, dopo una lunga esperienza in proposito, con iniziative nelle quali tale questione entrava con un peso notevole, sono del parere che, a ben determinate condizioni, il fatto possa essere rivolto ad un risultato positivo, tanto da far pensare che certi errori nella preparazione al matrimonio verrebbero ridotti se i giovani potessero incontrarsi in un clima di maggiore semplicità ed imparassero uno stile di rapporti che li togliesse da una certa atmosfera di suggestione più facile a nascere con la lontananza che con la presenza concreta delle persone interessate. È vero che diverso deve essere il discorso a seconda si tratti di giovani o invece di adolescenti, per i quali il problema solo raramente potrebbe porsi in modo prudente; diverso se si tratti di studenti o di giovani di altri ceti; diverso ancora a seconda delle circostanze e del modo con cui avvengono tali incontri; ci preme tuttavia sottolineare che conviene trarre da un fatto, ormai universale, una linea di condotta che porti il suo contributo di chiarificazione nella preparazione al matrimonio.

Prego tuttavia che non mi si fraintenda, ma si accetti questo mio richiamo per quel che è, cioè come una semplice raccomandazione a far maggiore attenzione al fatto, non scorgendovi solo gli aspetti negativi, ma avvertendo anche quelli positivi, che un'accorta azione potrà portare a frutto.

4. Prima di terminare non ci rimane che ricordare ed incoraggiare un'iniziativa che sta felicemente diffondendosi, quella di periodici incontri di sposi con giovani, in cui si riflette sul matrimonio. Quando soprattutto gli sposi sono sufficientemente giovani per cogliere con più immediatezza la mentalità dei loro ascoltatori e abbastanza avanti nella loro esperienza familiare da poter dare delle indicazioni collaudate, gli scambi di speranze e di risultati, di attese e di frutti portano una nota di prezioso realismo nella fantasia sincera ma troppo fervida del giovane e, in ricambio, una ventata di entusiasmo a chi deve portare ogni giorno il peso della famiglia. Occorre tuttavia che questi sposi vivano seriamente il loro impegno spirituale e badino a non soffocare la fiducia dei giovani descrivendo solo le difficoltà del matrimonio; essi devono con accorta intelligenza contribuire a portare l'amore di questi giovani ad una maggiore maturità.

Concludiamo le nostre note, rammaricandoci di non aver potuto che sfiorare alcuni degli argomenti trattati, ben consci tuttavia che gli approfondimenti degli altri paragrafi sottolineeranno certe nostre affermazioni e, ancor meglio, l'esperienza di molti dei nostri ascoltatori avrà modo di integrare ampiamente le cose che abbiamo accennato.

I doni dello Spirito Santo nella visione sacramentale della vita nuziale

La fede ci rivela che col Battesimo noi partecipiamo alla vita divina e che pertanto tutta la nostra vita naturale viene condizionata da questa irruzione del divino nell'umano.

Il matrimonio però per dei cristiani non entra in questo ordine soprannaturale solo come ogni altra azione, ma in un modo più intimo, più profondo, entra direttamente nel dinamismo costruttivo della realtà soprannaturale, entra come uno dei segni efficaci della grazia: un sacramento.

Vogliamo quindi richiamare ciò che la Rivelazione prima, l'insegnamento del Magistero e la teologia poi ci manifestano di questa ricchezza del matrimonio.

Il nostro tema però non intende limitarsi a questo ma vuole cogliere la funzione dello Spirito Santo, ed in particolare dei suoi doni, in questa comunicazione di grazia che avviene nel matrimonio.

Volendo precisare meglio: sottolineare l'importanza dei doni dello Spirito Santo nella struttura sacramentale del matrimonio e nello sviluppo delle sue potenzialità soprannaturali e quindi valorizzarne la presenza. Motivi di chiarificazione, ma soprattutto motivi di fiducia e di gioia.

Le due lezioni sono strettamente connesse; la seconda non fa che approfondire le implicanze dottrinali della prima. Lo Spirito Santo *invade*, come Spirito di Cristo, tutta la vita soprannaturale.

La Rivelazione però ci precisa di questa azione la particolare funzione dei doni dello Spirito Santo.

Essi che cosa sono? Isaia al cap. 11, 1-2, parla della pienezza dei doni dello Spirito che ricolmerà il Messia.

La tradizione settenaria dei doni e le riflessioni sui loro aspetti specifici: accenti, riflessioni analitiche di un'azione totale

I doni dello Spirito Santo sono quasi degli «istinti» soprannaturali che sensibilizzano alla percezione e alla realizzazione degli impulsi di Dio. Essi imprinono cioè una fine sensibilità agli impulsi interiori della grazia divina. Solo i doni dello Spirito Santo rendono la nostra conoscenza cristiforme, in modo tale che per un'integrale affinità col Cristo penetriamo la realtà e i compiti, che essa c'impone, quasi con i suoi stessi occhi. In forza dei doni dello Spirito Santo non ci troviamo di fronte ad una realtà morta, ma al Dio vivente che ci parla non solo esternamente attraverso le cose, ma anche interiormente.

La tradizione parla di essi come delle vele capaci di raccogliere il vento dello Spirito.

Essi operano connessi uno con l'altro, ma può essere utile soffermarsi su alcune qualità particolari dei singoli doni.

Prendiamo in esame i doni della scienza e dell'intelletto.

La perfetta vitalità della fede, che fa sì che possiamo penetrare nella stessa visione delle cose che ha Dio, è legata oltre che alla infusione della virtù soprannaturale, alla inabitazione dello Spirito Santo, operatore della fede. Ora sono appunto i doni della scienza e dell'intelletto che hanno un diretto rapporto alla profondità ed alla estensione della conoscenza della fede.

Il dono dell'*intelletto* apre una visione così lucida dei motivi della fede, dà nell'uomo addirittura entusiasmo per la certezza e la chiarezza della sua fede. Il frutto di questo dono è la beata gioia di trovarsi nella luce della fede. Il dono della *scienza* mette il fedele in grado di giudicare con chiaro discernimento, ciò che appartiene alla fede e ciò che non le appartiene. Proiettando il creato sullo sfondo della Provvidenza divina, dà un fiducioso presentimento delle intenzioni di Dio in tutte le circostanze della vita.

Considerare ora la realtà sacramentale del matrimonio significa mettersi nella dimensione della fede. Occorre pertanto che questa verità ci venga rivelata dallo Spirito, sia esternamente (ciò che ha fatto con la Rivelazione e continua a farlo attraverso l'approfondimento da parte del Magistero della Chiesa di questo dato rivelato), sia interiormente attraverso la Sua illuminazione alle singole anime.

È qui che s'innesta il discorso dei doni: essi rendono particolarmente sensibili a questo linguaggio.

Le nostre riflessioni che facciamo oggi – note o meno – contano meno per se stesse, quanto per l'indicazione metodologica che le accompagna. Se non altro l'approfondimento personale, il rendersene conto nei diversi momenti della vita, le successive aperture di orizzonti dipendono dalla fedeltà allo Spirito, quindi dalla efficienza della disponibilità operata dai doni.

I doni della scienza e dell'intelletto hanno appunto lo scopo di sintonizzarci maggiormente ai valori della fede.

Sarei felice se da queste mie note rimanesse anche solo la sollecitazione ad invocare con più fervore lo Spirito Santo, a fare attenzione a non contrariarlo, ad approfittare della Sua potente e insostituibile azione illuminatrice.

In tutto il piano della grazia tuttavia, alla iniziativa ed al permanere dell'influsso determinante della grazia («et velle et perficere») concorre sempre la libertà umana; donde la necessità della riflessione e della esperienza accanto a questa immancabile azione dello Spirito.

Fissiamo quindi, a grandi linee, il piano della salvezza perché il matrimonio, secondo la Rivelazione, non solo entra in questo piano, ma ne assume una caratteristica funzione di segno. Nel contesto generale ci sarà facile presentare la stupenda bellezza del sacramento del matrimonio.

Anzitutto, dal punto di vista puramente naturale, il matrimonio è un «contratto naturale essenzialmente sacro». Gli uomini per mezzo di esso sono chiamati da Dio ad essere dei concreatori mediante l'amore (fu l'amore ad ispirare la creazione).

La vocazione naturale del matrimonio quindi è di formare gli sposi attraverso la reciproca donazione ed il perfezionamento che essa comporta a diventare partecipi ed imitatori dell'amore creatore di Dio.

L'amore quindi è chiamato a glorificare Dio, perfezionando in ciascuno degli sposi l'immagine naturale di Dio e moltiplicando la vita degli uomini, immagini di Dio.

Come il Signore ama ciascun uomo con un amore personale, con un amore totale, con un amore di benevolenza e senza limiti di tempo, così l'amore nel matrimonio è, secondo le sue esigenze naturali, un amore personale, totale, un amore di benevolenza e definitivo.

L'analisi più particolare dei singoli elementi che entrano a far parte di questo contratto mostra la loro intrinseca finalità a questa intenzione di Dio.

- *Consenso*: i soggetti di questo contratto sono degli uomini liberi: esigenza di conoscenza, di maturità, di possibilità di scelte libere. La libertà di scegliere e la irreformabilità della istituzione divina del matrimonio.
- *Proprietà*: indissolubilità e unità. Dio stabilisce ciò come delle condizioni necessarie al raggiungimento del fine.

Un'osservazione: gioco di circostanze, di coincidenze, di istinti, ma i risultati mostrano con la loro trascendenza il senso misterioso del matrimonio.

La storia della caduta dell'uomo coinvolge anche il rispetto delle leggi naturali del matrimonio.

Con la Redenzione Dio restaura «*mirabilis*» tutto l'ordine della creazione e quindi anche il matrimonio.

Fatta questa premessa circa la realtà naturale del matrimonio passiamo ora a considerarne la realtà soprannaturale.

Dio salva l'umanità: restituisce, restaura la vocazione soprannaturale; diventare figli di Dio, diventare «come Dio» “*consortes divinae naturae*”.

Questo avviene mediante la Redenzione: il Verbo s'incarna; assumendo la natura umana semina – per così dire – la divinità in tutta l'umanità con la quale stabilisce un profondo legame, una solidarietà.

Si *fonda* così la salvezza; nel Verbo incarnato siamo tutti salvati «in spe».

Avviene cioè un «*admirabile commercium*», un connubio tra Cristo e l'umanità; Dio si fa uomo perché l'uomo diventi Dio.

La Scrittura aveva anticipato questo stupendo mistero con le immagini del fidanzamento, dello spotalizio.

L'opera di Cristo poi si *esplica* attraverso l'illuminazione dell'umanità: Gesù Cristo dice ed è Rivelazione del Padre; quindi annunciatore – la Parola – della salvezza = figli di Dio.

Infine quest'opera si *consuma* (nel senso latino di perfezionamento) nel mistero pasquale. Con Cristo tutti gli uomini compiono un *passaggio* dalla morte alla vita: «consepulti, convivificati».

Il popolo dei redenti ormai esiste, ha nome Chiesa, Cristo totale.

Rimane però che il resto dell'umanità, nello spazio e nel tempo, aderisca con la Fede ed il battesimo, a questa offerta di salvezza da parte di Cristo, e che quindi entri nella Chiesa, si unisca mediante essa a Cristo, in quella unione intima che ripete – analogicamente – l'unione ipostatica tra il Verbo e l'umanità di Cristo.

La Chiesa quindi non è solo una società di credenti in Cristo, che unisce i suoi membri con un vincolo psicologico e morale soltanto; in essa circola realmente la stessa vita di Cristo (la vite e i tralci). Ciò che unisce quindi i fedeli tra di loro e loro con Cristo è la vita della grazia che si manifesta nella carità.

La Chiesa quindi è la Sposa del Verbo, essa genera i suoi figli alla salvezza e la sua fecondità deriva dalla sua unione sponsale con Cristo.

Le immagini che usiamo sono umane, ma il significato è reale non metaforico.

La Chiesa opera la salvezza mediante i sacramenti ed essi si possono considerare i diversi momenti della sua fecondità, rispettando le leggi di inizio, di sviluppo, di difesa di ogni vita fino alla sua pienezza.

I sacramenti con la loro duplice realtà materiale e soprannaturale continuano la duplice realtà della Chiesa (visibilità e invisibilità) che non è altro che la ripetizione della umanità di Cristo.

Questa vita divina che i sacramenti danno o aumentano invade tutta la vita naturale, ma non la limitano, né la comprimono.

Isoliamo ora in questo contesto nel quale abbiamo riassunto a grandi linee il disegno divino della salvezza, il sacramento del matrimonio.

Il Signore ha voluto associarsi gli uomini nella creazione dei singoli corpi, riservandosi direttamente l'infusione dell'anima. Il senso sacro del matrimonio già nell'ordine naturale porta il segno di questa origine.

Nel piano della Redenzione il contratto naturale viene rilevato di peso e immesso in questa realtà soprannaturale che Cristo ha restituito; ma c'è di più: questo avvenimento della vita degli uomini nel suo porsi e nel suo svilupparsi viene reso sacramento della Nuova Legge, cioè segno efficace di grazia. Cristo ha conferito al matrimonio il potere santificante della Sua umanità. In altre parole, due battezzati che ricevono il sacramento del matrimonio, nel pieno eser-

cizio di esso in tutto l'arco della loro esistenza sono l'uno per l'altro ministri di grazia.

Il sacramento del matrimonio diviene quindi *segno e organo* – come dice lo Scheeben – di quella unione tra Cristo e la Chiesa mediante la quale viene la salvezza all'uomo.

Questo è il misterioso significato delle parole di S. Paolo: «*Sacramentum magnum: quod est in Christo et in Ecclesia*».

Nel matrimonio l'amore ha un posto centrale, determinante e s'intreccia profondamente in tutta la sua struttura; è cioè il coefficiente principale per il raggiungimento dei suoi fini. Si tratta però di un amore umano, nobile ma limitato, e oltre tutto guastato dalla colpa originale. Il compito più altamente positivo della grazia sacramentale del matrimonio è quello di fare del matrimonio una vita consacrata non solo perché gli sposi si mettano al servizio di Cristo, ma perché Cristo stesso li prende in cura, si installa in mezzo ad essi, si fa loro servitore e li rende capaci di adorarlo e di contemplarlo in seno alla famiglia.

La grazia sacramentale non è altro che la vita d'amore di Cristo per la Chiesa, che viene a trasfigurare la realtà quotidiana della famiglia.

La teologia del matrimonio si è sviluppata ancor più ampiamente, specialmente in questi ultimi tempi, ma non possiamo toccare altri punti; qualcuno di essi verrà invece rilevato nella seconda lezione.

Riflessioni pratiche

I doni della scienza e dell'intelletto devono aiutare i singoli sposi a cogliere progressivamente da una parte questo «mondo» della fede e dall'altra la sua perfetta adesione al tipo di vita familiare più comune.

La vita cristiana scaturisce dall'intimo stesso della vita naturale; rispettare le esigenze naturali, totalmente, significa collaborare allo sviluppo della grazia.

Ogni cristiano è chiamato per vocazione divina non ad un Cristianesimo in economia, ma ad una pienezza di Cristianesimo, cioè alla santità.

Gli sposi cristiani sono chiamati alla santità non *non ostante* il loro stato matrimoniale ma proprio mediante esso. Chi ci salva e ci santifica è il Signore, il quale opera mediante il Suo Spirito Santificatore.

La santità consiste nella piena conformità a Cristo, diventare come Cristo a tal punto da poter dire con S. Paolo: «Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me».

Conformarsi a Cristo significa raggiungere la capacità di amare che ha avuto Cristo, cioè rendere tutta la vita una vita di amore soprannaturale. Tutta la vita morale, tutta la Redenzione è in funzione di questo; amare Dio e il prossimo di un amore di carità.

Questi sono i principi basilari sui quali s'appoggia il nostro tema e le osservazioni particolari allo stato coniugale non sono che specificazioni di questi dati fondamentali.

Cerchiamo di ordinare un po' le nostre idee.

Gesù Cristo unendosi, con l'Incarnazione, alla umanità ha reso possibile agli uomini di partecipare alla stessa natura di Dio e quindi di poter divenire capaci di amare come Dio ama se stesso. Tutto il disegno della Redenzione, dalla sua remota preparazione, alla sua realizzazione e alla sua applicazione mira a questo scopo. La Redenzione, la Chiesa con tutta la sua struttura ed i suoi mezzi di salvezza, tutta la vita morale sono in funzione di ciò.

Dio non solo ha aperto queste stupende prospettive, ma ne rimane l'unico artefice. In altre parole: il Signore opera al suo inizio e nel suo sviluppo («et velle et perficere») questa elevazione dell'uomo alla santità.

È importantissimo sottolineare questa principalità, questa essenzialità della iniziativa di Dio, perché siamo tutti facilmente soggetti alla tentazione pelagiana. Un effetto soprannaturale richiede una causa soprannaturale.

Gesù Cristo, Uomo-Dio, è il modello e la causa efficiente di questa santità.

Fare come Cristo e lasciarsi trasformare da Cristo!

Il modello ci viene presentato dal comportamento di Cristo e dalle parole di Cristo.

L'azione di Cristo si esplica attraverso la sua grazia che opera nella Chiesa e mediante la Chiesa.

Prendiamo ora una coppia di sposi cristiani. Il loro essere sposati dà loro uno stato concreto, una vocazione, un modo preciso nel

quale vivere tutto questo. Cristo offre loro un modello particolarissimo: ha amato la Chiesa di un amore:

- a) totale, personale, definitivo ed esclusivo;
- b) santificatore (purificazione e santificazione positiva);
- c) unificante;
- d) fecondo.

Gli sposi devono tradurre nella loro vita queste linee.

Cristo offre una dottrina: la Rivelazione e l'insegnamento della Chiesa che devono essere accettati con la *fede*.

Cristo è causa di questa trasformazione:

- a) con la grazia santificante ricevuta nel Battesimo;
- b) con la grazia sacramentale del matrimonio.

Da questo che cosa deriva?

1. L'importanza di accorgersi in modo profondo e progressivo di questa realtà soprannaturale traendone conferma alla propria fede, difesa da ciò che nella mentalità del mondo la corrode, *entusiasmo* per questa altissima vocazione; accorgersi della esistenza di *mezzi* efficaci alla realizzazione di essa.
2. La necessità di concretizzare nelle scelte quotidiane questi principi e questi mezzi soprannaturali, come collaborazione umana all'azione della grazia.

I due doni dello Spirito Santo: la *Sapienza* e il *Consiglio* hanno lo scopo particolare di sensibilizzarci a questo.

La Sapienza

La Sapienza dà all'uomo luce e forza per cercare la sua salvezza nell'amore di Dio, e per giudicare e amare tutto alla sola luce di questo amore. La sapienza nel suo significato biblico comprende le virtù teologali ed i doni dello Spirito Santo soprattutto *il dono della Sapienza*. Questo dono fa che l'uomo senta il gusto di Dio e lo lega a lui solo; dà la pregustazione dell'amore, il gusto della amicizia di Dio e dei beni soprannaturali. Accresce così l'ardore del desiderio e rende più viva la fiducia nella bontà divina. Per questo dono il nostro occhio è costantemente fisso a scrutare nel segreto di amore racchiuso nel cuore del Padre, dove ci è dato di fare un'esperienza così profonda dell'amore, da restarne totalmente avvinti.

La «conoscenza quasi sperimentale» che suscita la sapienza resiste al dubbio più facilmente che la semplice conoscenza.

Nel dono della sapienza si manifesta nel modo più evidente la coesione armonica della «conoscenza di un valore» con l'amore di quel valore, della fede viva con la carità, della contemplazione con l'amore e la beatitudine.

La sapienza ci fa dire: Dio rende veramente ragione di tutto, Dio mi basta: Dio è il mio tutto!

Insomma il dono della Sapienza, nel quale hanno origine e si compiono tutti gli altri, al vertice della conoscenza d'amore, fa dell'unione affettiva di Dio la sorgente di quell'apprezzamento saporito della pienezza divina, nel quale lo spirito ed il cuore trovano già un appagamento, l'annuncio delle gioie eterne.

Abbiamo bisogno non solo di conoscere queste verità, ma di sentirne il gusto; sono verità che ci aprono *grandi orizzonti* ed aiutano a superare la visione piccolo-borghese della famiglia; ci danno forza a credere a questa visione cristiana della vita nuziale in un mondo dove la famiglia è dissacrata; c'impongono responsabilità per quello che a noi è stato dato di conoscere, per trarne profitto e per darne testimonianza agli altri. Testimonianza di carità.

È una visione che dà *conforto* nei momenti di crisi, nei momenti in cui emergono le difficoltà dell'intesa, le difficoltà dell'educazione dei figli, la stanchezza di una vita apparentemente uguale, senza novità e sorprese.

Il dono della sapienza ci fa scoprire ed apprezzare le immense risorse della grazia sacramentale.

Il Consiglio

Il dono del consiglio è quel dono mediante il quale lo Spirito Santo regola il primo e più importante atto della prudenza: la deliberazione, e in un modo così perfetto che la rettitudine degli atti conseguenti è assicurata. Sotto l'ispirazione del dono del consiglio l'anima si abbandona volentieri ai voleri ed alle direttive di Dio. Perché la fedeltà alla voce di Dio è ben più importante di una fedeltà a se stesso, a dei progetti e a dei piani rigidi.

Esso collabora ad ogni attività perfetta della prudenza, per dare al cristiano quella duttilità, quella docilità, quell'arte di tacere e di ascoltare che conserva l'anima aperta ai più lievi cenni della volontà di Dio, sia che Egli parli direttamente al cuore, sia che faccia parlare gli avvenimenti e i fatti esterni.

I principi cristiani devono essere calati nella realtà quotidiana, in scelte che corrispondano ai desideri di Dio. Ora vi è un discorso particolare per ogni singola coppia e per ogni particolare momento.

Che cosa desidererà il Signore in questa occasione? Quale è il meglio in questo caso? Che cosa scegliere? I problemi dell'educazione dei figli?

Sul terreno concreto nessuno è in grado di darci consigli, ma solo lo Spirito di Cristo ci può suggerire quelle scelte che sono più conformi ai suoi desideri e quindi al meglio della propria vita.

Il dono del consiglio suggerisce come comportarci in modo di essere fedeli al modello: Cristo che ama la Chiesa.

Non si può stabilire in tutti i particolari ciò che deve fare una coppia di sposi, è lo Spirito che attraverso il dono del Consiglio ci aiuta a questo.

Questo dono è tanto più importante quanto il matrimonio ha la sua prima indicazione di verità dalle esigenze naturali, ma è tanto facile che l'egoismo, frutto della nostra natura decaduta, ci sbandi e ci suggerisca male. Solo il dono del consiglio ci orienta secondo i sentimenti di Cristo.

Sacralità del matrimonio

Premessa

La Chiesa cattolica – come del resto la società umana – considera il matrimonio un valore di grande importanza nella realizzazione dei suoi fini. È una considerazione che rispecchia la volontà stessa del Creatore, che «inventando», fin dalle origini, questa realtà, l'ha accompagnata con delle caratteristiche che ne indicassero chiaramente la stima che Egli le annetteva e i disegni che su di essa aveva. Dopo il peccato originale, anche il matrimonio fu coinvolto nella universale tragedia, ma la Redenzione aprì ad esso nuovi orizzonti, inserendolo nella struttura essenziale del Suo piano di salvezza.

Il Cristianesimo non solo ha arricchito gli uomini di un concetto di matrimonio fedele alle origini, anzi per certi aspetti trascendente, ma ha donato un valore inedito alla verginità consacrata a Dio, tributandole una specie di considerazione privilegiata in confronto al matrimonio. Circostanze storiche, lungo i secoli di vita della Chiesa, accentuarono questa preferenza, lasciando in ombra le grandi ricchezze del mistero cristiano del matrimonio. Recen-

temente, la dottrina si è fatta più chiara, favorendo una percezione ed una considerazione più equilibrate della verginità e del matrimonio, anzi sottolineando la reciproca intenzione di questi due valori della vita cristiana. Nuove prospettive, nuovi meravigliosi orizzonti si sono aperti a tanti cristiani che il Signore chiama alla famiglia; più vivo, più diffuso, più esaltante si è fatto in molti sposi il desiderio di assecondare le vie del Signore e rispondere all'appello della santità nelle condizioni della vita coniugale.

Vorremmo con queste semplici e sintetiche annotazioni dottrinali aiutare giovani fidanzati e sposi ad accorgersi delle «grandi cose» che il Signore ha fatto e offre alle loro possibilità, alla loro volontà e soprattutto al loro entusiasmo.

La Rivelazione divina del matrimonio

Come punto di partenza, pensiamo sia importante fissare il concetto di Dio circa il matrimonio, quale Egli ce lo ha rivelato attraverso la Sacra Scrittura; questo è il matrimonio al quale intendiamo riferirci come al matrimonio ideale, nonostante le successive deviazioni a cui l'ha portato la debolezza umana. Gesù Cristo stesso, che pure ha collocato il matrimonio nella «economia» della salvezza allargandone le prospettive soprannaturali e manifestandone con maggiore chiarezza le originarie ricchezze, ha esplicitamente fatto riferimento a questo ideale (Mt. 19, 3-9).

Apriamo la Genesi alle sue prime pagine, dove si parla della creazione: vi troviamo due narrazioni della creazione dell'uomo nelle quali si integrano gli elementi fondamentali di questa idea divina del matrimonio.

Nella narrazione più antica leggiamo che Dio, dopo aver plasmato l'uomo con la polvere del suolo e soffiato nelle sue narici un alito di vita, si propose di procurargli «un aiuto simile a lui» e, dopo aver passato in rassegna le altre creature, finalmente «formò» una donna. Poi la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: «Questa volta è osso delle mie ossa e carne della mia carne! Costei si chiamerà donna perché dall'uomo fu tratta. Perciò l'uomo abbandona il padre e la madre e si unisce alla sua donna e i due diventano una sola carne» (Gen. 2, 22-24).

Invece nella narrazione più recente, Dio crea simultaneamente l'uomo e la donna, indicando così che la specie umana è posta nell'esistenza come una coppia sessuata. La perfezione dell'essere

umano è realizzata mediante l'unione completa dell'uomo e della donna, implicando in tal modo la monogamia e la indissolubilità del matrimonio. Tuttavia l'elemento più interessante che risulta da questa pagina è la finalità procreatrice della coppia umana. Infatti il testo prosegue con queste parole: «Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra..."» (Gen. 1, 28).

Dalla Rivelazione quindi, l'unione dell'uomo e della donna appare come una società elementare esigita dalla natura dell'essere umano, voluta positivamente da Dio, sottomessa alla duplice legge della monogamia e della indissolubilità, costituita in vista del perfezionamento proprio delle persone e della facoltà procreatrice della coppia. Occorre inoltre notare la densità dell'espressione «e i due diventarono una sola carne», con la quale l'autore sacro vuole indicare non solo l'atto coniugale nel suo aspetto fisico, ma l'unione intima con la comunione di pensiero, di volontà e d'amore. Lo stesso problema della sessualità è visto come bene dell'individuo e completamento del suo essere.

Ma questo ideale fu oscurato nella catastrofe che colpì il genere umano con il peccato originale. L'orgoglio, che fu la causa profonda della colpa dei nostri progenitori, investì il matrimonio nel suo nucleo, portando una ferita gravissima nella sua legge essenziale. L'egoismo si sostituì all'amore, la passione anarchica ebbe il sopravvento sulla donazione, e incominciò una dolorosa storia di degradazione e di corruzione del matrimonio.

Anche il popolo d'Israele fu naturalmente coinvolto nel generale disastro, ma essendo stato designato da Dio ad essere custode e tramite della promessa della Redenzione, riuscì a conservare il ricordo meno lontano del primitivo ideale del matrimonio. Infatti, pur risentendo della generale decadenza del matrimonio e riportandone nella sua storia alcune piaghe, come la poligamia, il ripudio ecc., il popolo d'Israele conservò fedelmente alcuni valori che nella sua lunga e movimentata storia presero sempre più risalto fino alla venuta di Cristo con la quale si completò l'arco della restaurazione del matrimonio.

In verità, il popolo d'Israele nei riguardi del concetto di matrimonio ebbe principalmente di mira il fine della procreazione, subordinando notevolmente l'altro fine, del perfezionamento dei coniugi, quale appariva nel capitolo 2 della Genesi; tuttavia non ignorò questo valore, che a mano a mano acquistò d'importanza, soprattutto

to quando con i profeti fu introdotto un simbolismo che sarà fondamentale per la conoscenza del mistero soprannaturale del matrimonio.

Infatti, incominciando con il profeta Osea e poi con Geremia, Isaia ed Ezechiele, appare il simbolismo del matrimonio inteso a manifestare i rapporti che intercorrono tra Dio ed il suo popolo mediante l'alleanza. Con questi oracoli non ci viene rivelato solamente l'amore gratuito di Dio per la nazione che si è scelta, che ha riempito di benefici e alla quale è disposto a perdonare gli «adulteri» e le «prostituzioni», cioè tutte le ricorrenti colpe di idolatria, purché si converta e torni a lui, ma ci viene insegnato come si devono impostare i rapporti tra due sposi. La bontà preveniente, la benevolenza continuamente attiva, la tenerezza misericordiosa di Jahvè per Israele sono il modello divino dell'amore dell'uomo per la donna. In altre parole, Dio rivela che il suo amore verso il suo popolo è simile all'amore di uno sposo tenerissimo verso la sua sposa amata, nonostante la sua non esemplare corrispondenza. Il matrimonio perciò diventa il simbolo della profondità dell'amore di Dio per gli uomini e si incomincia a prevedere – sia pur tenuamente – ciò che in maniera impensabile sarebbe avvenuto con l'Incarnazione del Verbo di Dio.

La storia d'Israele presenterà ogni tanto anche coppie di sposi che, direttamente con la loro condotta virtuosa o indirettamente con il loro dramma, indicheranno in modo concreto la giusta via per avvicinarsi all'ideale del Creatore. La letteratura sapienziale, e soprattutto il libro di Tobia e il Cantico dei Cantici esprimeranno questo ideale con una sublimità tale da far presentire la nuova legge che Cristo inaugurerà con la sua venuta.

La Rivelazione di Dio avrà la sua espressione più completa e più chiara nel Nuovo Testamento. Gesù Cristo accenna alla finalità procreativa del matrimonio con un richiamo indiretto – in una discussione con i sadducei (Mt. 22, 30; Lc. 20, 34-36) – quando parla di ciò che avverrà nella vita futura: «alla risurrezione, non ci si ammoglia, né ci si marita, ma si è come angeli di Dio nel cielo», perché non esisterà più allora il motivo che attualmente rende necessario il matrimonio. Un altro accenno, che riguarda l'altra finalità, si trova in Mt. 19, 3-9, quando Gesù per giustificare la indissolubilità del matrimonio, non parla del problema del figlio, ma ricorre al fatto che Dio ha

creato l'uomo maschio e femmina, quindi complementari per formare con la loro unione «una sola carne».

S. Paolo, poi, sia nella Prima Lettera ai Corinti, in cui darà indicazioni pratiche sui doveri dei coniugi (1 Cor. 7), sia specialmente nella Lettera agli Efesini, completerà la Rivelazione riprendendo a suo modo il simbolismo dei profeti, capovolgendolo, cioè mettendo non più il matrimonio umano paradigma dell'alleanza, ma l'alleanza tra Dio e gli uomini modello del matrimonio umano.

La Chiesa nella sua lunga storia rifletterà su questa Rivelazione, fisserà delle leggi che, seguendo lo sviluppo dei tempi e delle civiltà, cercheranno di mantenere il matrimonio fedele al modello divino, approfondirà con la teologia il mistero e offrirà gli stupendi orizzonti della spiritualità coniugale che ai nostri giorni è ricca di grandi premesse.

La riflessione teologica sul matrimonio

La riflessione teologica sul matrimonio, forse più di altre dottrine, è stata oggetto di particolari e diverse accentuazioni, dovute di volta in volta a circostanze storiche e culturali.

La dottrina della Chiesa ha spostato l'accento, lungo il corso del tempo, ora sull'uno ora sull'altro degli aspetti del matrimonio che la Rivelazione aveva manifestato in un modo essenziale ma completo. Qualche volta può essere nata l'impressione che la preoccupazione di richiamare l'attenzione su un aspetto lasciasse troppo in ombra gli altri, da sembrare perfino che quasi li ignorasse. Volendo dare un esempio, possiamo ricordare la preoccupazione giuridica, tanto necessaria, atteso il valore fondamentale che ha il matrimonio nella società, ma che aveva assunto uno sviluppo così preponderante da suscitare forse l'equivoco increscioso che il matrimonio fosse più che altro una questione di diritto e non anche un fatto di amore. In tempi recenti, ad una reazione un po' intemperante alla impostazione tradizionale, è seguita una visione più completa ed integrale del concetto di matrimonio, recuperando in tal modo una maggiore esattezza del dato rivelato e insieme creando una più viva coscienza della profonda ricchezza di questo dono di Dio. Di conseguenza la teologia del matrimonio, per merito anche del solenne riconoscimento del Concilio Vaticano II, si è fatta più invitante, più aperta a luminosi sviluppi, più carica di consolanti conseguenze pratiche.

Di questa riflessione, al lume della fede, del mistero soprannaturale del matrimonio vogliamo fissare alcune idee, con le quali strutturare una visione sufficientemente completa della dottrina della Chiesa circa il matrimonio.

L'originale valore sacro del matrimonio. – Se esaminiamo gli elementi che costituiscono il matrimonio, quali ci sono offerti dalla Rivelazione, notiamo che la finalità di esso consiste nel formare gli sposi, attraverso la reciproca donazione ed il perfezionamento che essa comporta, a diventare imitatori e partecipi dell'amore creatore di Dio. Gli sposi, contraendo il matrimonio, tendono a glorificare Dio perfezionando in ciascuno di essi l'immagine naturale di Dio e moltiplicando, mediante la procreazione, questa immagine in altri esseri viventi.

L'amore di Dio, Creatore e Padre, rappresenta quindi il modello al quale riferirsi per approfondire ed esprimere questo amore umano. E questa profonda relazione fonda il carattere sacro del matrimonio già nel suo aspetto naturale.

Ma la sua elevazione all'ordine soprannaturale, contemporaneamente alla creazione, aggiungeva nuove finalità, nuovi valori, e cioè il matrimonio avrebbe dovuto trasmettere con la generazione della vita naturale, anche quella della vita divina; e per questo scopo il matrimonio era dotato di una grazia trasformante idonea al grande compito.

Di questa esperienza primitiva non conosciamo nulla, ma dalle scarse indicazioni della Rivelazione, possiamo dedurre che nell'amore coniugale è rimasta iscritta una sua suprema vocazione soprannaturale.

Ma poi questa mirabile costruzione della sapienza del Signore fu colpita dal peccato originale. Questo, oltre che rendere impossibile la realizzazione della vocazione soprannaturale, ferì gravemente la realtà naturale del matrimonio. Il movimento oblativo dell'amore coniugale fu alterato, prese il sopravvento l'*eros*, cioè il ripiegamento egoistico su se stessi, iniziando una lunga e dolorosa serie di conseguenze che furono la causa della sua profonda corruzione.

La redenzione del matrimonio. – Gesù Cristo, redimendo l'umanità, ha risanato anche il matrimonio, ha salvato anche questa istituzione essenziale dell'umanità.

Egli però non si è limitato a rendere possibile il recupero del matrimonio secondo l'archetipo primitivo del Creatore, ma ha

aggiunto un nuovo archetipo, secondo le promesse che a mano a mano erano state fatte lungo il tempo della preparazione, presentando l'alleanza di Dio con il suo popolo, con l'immagine tipica dell'amore sponsale.

Nell'Antico Testamento la Rivelazione ricorreva al matrimonio naturale per avere il simbolo più efficace per esprimere l'unione profonda e amorosa che Dio intendeva stabilire con il suo popolo; con la venuta di Cristo il simbolo viene, per così dire, capovolto: è l'amore di Cristo con la comunità dei salvati, la Chiesa, che diventa l'ideale a cui deve conformarsi il matrimonio umano se vuole tendere alla sua pienezza.

Può essere utile soffermarsi un momento per richiamare alcune caratteristiche di questo amore sponsale di Cristo verso la Chiesa, per trarre subito alcune indicazioni adatte ad illuminare le esigenze ideali del matrimonio umano.

Tutta la vita di Cristo, dai suoi pensieri alle sue azioni, in ogni suo atteggiamento verso gli uomini, si muove spinta da un amore, che è:

- *totale*: «Egli ha dato se stesso per lei (la Chiesa)» (Ef. 5, 25);
- *personale*: S. Paolo, interpretando il pensiero di ogni cristiano, dice riferendosi a Gesù: «Mi amò e diede se stesso per me» (Gal. 2, 20);
- *santificatore*: «Egli ha dato se stesso per lei; per santificarla, purificandola col lavacro dell'acqua unito alla parola, volendo presentarla a se stesso, questa Chiesa, tutta splendente; che non avesse macchia o ruga o altra cosa del genere, ma fosse santa e senza alcun difetto» (Ef. 5, 26-27);
- *unificante*: Cristo diventando «simile a noi eccetto il peccato» (Ebr. 4, 15) ha creato le condizioni perché l'umanità possa conformarsi a Lui in una progressiva unificazione;
- *soprannaturalmente fecondo*: Cristo rende gloria al Padre moltiplicando l'amore che Egli porta al Padre, moltiplicando cioè le proprie immagini e facendo della Chiesa intera un'immagine perfetta che riproduca e condivida pienamente le ricchezze della sua vita interiore, a gloria del Padre;
- *amore di carità*: Cristo investe, approfondisce ed eleva lo stesso amore naturale, che Egli nutriva per gli uomini, in quanto partecipe «della loro razza», dell'amore soprannaturale che come Verbo ha per il Padre.

L'amore coniugale degli sposi deve proporsi questo modello, non solo se vuole realizzare la potenzialità soprannaturale derivante dal battesimo e dal sacramento del matrimonio, ma anche se vuole trarre tutte le conseguenze dalla vocazione originale del matrimonio, essendo appunto questo amore sponsale di Cristo l'esemplare da cui è derivato, secondo quanto ci è stato detto dalla Rivelazione, il matrimonio al suo apparire sulla terra.

Il sacramento del matrimonio. – L'azione redentrice di Gesù Cristo nei riguardi del matrimonio non si è limitata tuttavia a recuperarne, nella sua sostanza, il valore originario e a fissargli un nuovo archetipo, ma ha operato una stupenda valorizzazione inserendo questo fatto naturale nel dinamismo soprannaturale della edificazione del Regno di Dio, nel piano della comunicazione della grazia: ne ha fatto uno dei sacramenti, cioè uno di quei misteriosi canali attraverso i quali ci viene partecipata e sviluppata la vita divina.

La realtà sacramentale del matrimonio cristiano porta la potenzialità dell'amore ad un livello che supera ogni aspettativa, svelando orizzonti affascinanti che, conosciuti, garantiscono un permanente ottimismo anche di fronte ai parziali insuccessi dell'amore umano. Scoprire o anche solo intravedere fin dall'inizio questa dimensione del matrimonio, significa avvolgere questo avvenimento di una luce preziosa che manifesterà la sua ricchezza e il suo splendore anche nei momenti difficili della costruzione progressiva dell'amore coniugale.

Perché queste nostre annotazioni teologiche abbiano un minimo di chiarezza occorre richiamare a grandi linee alcuni concetti generali dei sacramenti e abbozzare una loro collocazione nel contesto del piano della salvezza, per cogliere le radici profonde del sacramento del matrimonio e la finalità soprannaturale in ordine a tutta l'opera della grazia.

Gesù Cristo ha assunto l'umanità, ha ricapitolato in sé tutti gli uomini, li ha «ricondotti», nuovo Adamo, all'intimità con Dio, passando attraverso la sua morte e la sua resurrezione. Attorno a Lui e a questo «avvenimento» con la fede ed il battesimo si è costituita una comunità di «salvati». Questa comunità continua, nello spazio e nel tempo, la presenza invisibile salvifica di Cristo, perché questa comunità è il «Cristo totale», cioè il Cristo che, con tutti i cristiani, forma il Corpo Mistico di Cristo. Questa comunità non è altro che la Chiesa, sacramento visibile, mediante la sua struttura umana,

della realtà divina che significa ed opera in ogni uomo che liberamente, sotto l'azione della grazia, vi aderisce. La sua opera salvifica ha il suo punto focale nella «ripresentazione» del Mistero Pasquale, cioè il Sacrificio Eucaristico a cui si riconduce tutta la sua azione di magistero, di santificazione e di governo. Da questo mistico monte, dove s'immola l'Agnello, scendono come dei fiumi che particolarizzano in momenti e con funzioni precise questa comunione di grazia: sono i sacramenti, uno dei quali è il matrimonio. Essi hanno un'unica finalità fondamentale: l'edificazione e lo sviluppo di questo Corpo Mistico di Cristo fino a che raggiunga «l'uomo perfetto», fino a che Dio «sia tutto in tutti», ma si diversificano nei loro fini particolari. I sacramenti quindi sono i canali mediante i quali Cristo partecipa la sua vita divina in ordine a funzioni particolari nella edificazione del Regno di Dio.

Il fatto naturale del matrimonio, quindi, con tutti gli elementi che lo costituiscono, viene assunto da Gesù Cristo a strumento efficace nell'ordine della salvezza e, con funzioni proprie, si allinea accanto agli altri sacramenti nell'educazione del Regno di Dio.

Il sacramento del matrimonio ha, come gli altri sacramenti, un segno visibile che, accompagnato da una formula e compiuto da particolari ministri, realizza un effetto soprannaturale con cui coloro che lo ricevono vengono resi più conformi a Cristo.

Costituiscono il segno esteriore del matrimonio le parole del consenso con cui gli sposi si donano l'uno all'altro; e le parole con cui gli sposi esprimono la loro mutua accettazione costituiscono la formula. I ministri del sacramento sono gli stessi sposi, mentre il sacerdote che benedice le nozze è solo un testimone qualificato, incaricato ufficialmente dalla Chiesa, per ricevere il contratto degli sposi e ratificarlo come atto solenne regolato dalla società. L'effetto soprannaturale di questo sacramento consiste anzitutto in un aumento della grazia santificante e poi in una grazia particolare – la grazia sacramentale – per la quale gli sposi sono messi nella possibilità di realizzare i compiti del sacramento, aiutandoli a purificare il loro amore dal suo maggiore ostacolo che è l'egoismo e sollecitandoli a conformarsi all'amore di Cristo per la Chiesa.

Gesù Cristo entra profondamente in questo incontro umano, senza essere un intruso, per guarirne le debolezze ed associare l'amore coniugale al servizio del Suo amore al Padre, termine ultimo di ogni amore umano.

Non sarà inutile precisare che essendo il matrimonio una comunità, un legame tra due persone, è proprio questo legame che viene santificato dal sacramento. La grazia che vi è conferita non tende direttamente a sviluppare la santità individuale, alla quale provvedono altri sacramenti, ma ad influire sul vincolo che unisce gli sposi, a realizzare meglio e in dimensioni soprannaturali la ragione profonda del matrimonio. Questa grazia quindi agisce sul singolo coniuge mettendo in atto tutto ciò che, in quelle condizioni particolari di sesso, di psicologia, di cultura, di carattere, è più efficace all'unione.

Gli sposi cristiani quindi, con questo sacramento, *attuano* ed *esprimono* mediante il loro amore coniugale un'*immagine* reale dell'amore di Cristo per la Chiesa; il loro matrimonio – secondo le parole di un grande teologo, lo Scheeben – diventa «segno e organo» della vita soprannaturale.

Secondo il Bellarmino e secondo un numero sempre crescente di teologi, questa attività sacramentale è presente non solo nelle conseguenze di un fatto posto una volta per tutte, ma con una sua permanenza causale per tutto il tempo in cui esiste il vincolo. Tutto ciò che nella vita a due avviene sotto il segno dell'amore, diviene permanente comunicazione di grazia; nel sacramento del matrimonio avviene qualcosa di analogo a ciò che originano i sacramenti che conferiscono un carattere sacro permanente (come il Battesimo, la Cresima, il Sacerdozio): la presenza, cioè, di una sorgente perenne di una funzione soprannaturale di trasformazione dell'amore umano in amore di carità soprannaturale. In altre parole, quando il coniuge ama l'altro, a qualunque livello della sua personalità in cui questo amore si esprime, dona all'altro non solo il calore di un amore umano ma il misterioso valore dell'amore divino, che solo trascende le dimensioni limitate dell'amore umano, rendendo possibile a questo la soddisfazione di quella sete d'infinito e di totalità che invano sogna nell'ordine puramente naturale.

E siccome l'espressione più sintetica e concreta della santità si manifesta nella carità, possiamo dire in un certo senso che per ogni coniuge la santità consiste nell'amare sempre di più il suo coniuge, perché è attraverso questa via che realizza più intensamente e più direttamente il suo amore a Dio. Tutta la struttura della vita cristiana diventa il mezzo per realizzare completamente questo altissimo e difficile compito. Amare sempre più, significa avvicinarsi mag-

giormente al *modo* ed alla *intensità* con cui Cristo ha amato la Chiesa.

La grazia di Cristo permea tutto della vita coniugale, purificandola progressivamente da tutti i resistenti residui di egoismo, e la eleva all'amore creatore del Padre ed all'amore sponsale di Cristo con la Chiesa. Gli sposi non accondiscendono solamente al movimento naturale dell'amore umano, già per se stesso sacro e prezioso, ma introducono e sviluppano una forza divina che apre la loro vita coniugale agli orizzonti di Dio.

Solamente in questo contesto trovano una loro assoluta necessità le due proprietà essenziali del matrimonio: l'*indissolubilità* e l'*unità*.

Anche una visione puramente naturale implica questa esigenza, ma solo questa «mistica» cristiana fonda una irrefragabile certezza, contro ogni possibile ipotesi contraria.

La fecondità. – L'amore dei coniugi, già nell'ordine naturale, è orientato ed espresso dalla fecondità. La realtà soprannaturale del matrimonio assume integralmente questo ordine, ma lo inserisce nel piano della salvezza. Il rapporto dei coniugi che si conclude con la procreazione non esaurisce in questo la sua finalità; compito ancora più importante e più difficile è lo sviluppo della personalità del figlio. Educare significa portare il piccolo a diventare un uomo e quindi ad assumere coscientemente e nel pieno esercizio della sua libertà la sua vocazione naturale e soprannaturale.

La fecondità nel matrimonio non è un fatto accidentale, è un fatto profondamente connesso con la finalità dell'amore coniugale. L'amore dei coniugi si concretizza, si manifesta in una vita; come l'amore di Dio, è amore creativo e, a sua volta, moltiplicatore di nuove fonti di vita e di amore, così il figlio è l'espressione sensibile della irradiazione e della potenzialità dell'atto d'amore.

Ancora una volta il modello lo troviamo nell'amore sponsale di Cristo con la Chiesa. Da questo «mirabile scambio» tra la natura divina e la natura umana nella Incarnazione, da questo «sposalizio» tra il Verbo e la natura umana, ha origine la fecondità soprannaturale, la moltiplicazione dei salvati, l'ampliamento fino alla sua pienezza del Corpo Mistico di Cristo.

I genitori non sono solo concreatori con Dio di nuove vite umane, ma, nella realizzazione della loro vocazione di sposi e di genitori, strumenti del Redentore nella generazione di «figli di Dio».

Dobbiamo aggiungere, tuttavia, che, mentre il dovere della fecondità e della educazione cristiana dei figli è insito per natura nel matrimonio, la determinazione pratica della misura e dei tempi del suo esercizio deve essere opera della illuminata, prudente e concorde decisione dei coniugi, sempre nella fedeltà ai mezzi stabiliti dal Creatore, interpretati dalla Chiesa.

Orientamenti pratici

Pensiamo sia utile, dopo queste annotazioni sulla dottrina della Chiesa circa il matrimonio, suggerire qualche linea di azione, frutto di molti incontri con coppie di sposi impegnati nella loro vocazione, affinché si intravedano le reali e concrete possibilità di applicazione delle idee che abbiamo considerato e si senta una maggiore aspirazione a tradurle nella propria esperienza coniugale.

Ciò che balza subito all'occhio è la necessità e l'utilità che i fidanzati sviluppino un'ampia e approfondita *riflessione* sul grande valore del matrimonio cristiano; non basta a due giovani che si amano, verificare l'esistenza della sincerità dei loro sentimenti reciproci, lasciando ad un imprevedibile futuro un lavoro di orientamento e di formazione, che ha una sua fondamentale preminenza. Questa riflessione deve investire tutta la complessa gamma dei valori e dei doveri inerenti al matrimonio, per coglierne le esigenze e le responsabilità ma anche per scoprirne le impensate risorse; e non si concluderà certamente nel periodo della preparazione. La chiarezza e la certezza diventeranno vive, avvertite e profonde, proprio lungo il corso della vita matrimoniale, quando l'esperienza della vita a due confermerà ciò che è stato preannunziato e soprattutto farà costatare in un modo più personale ed efficace la verità e la bellezza della visione cristiana del matrimonio.

Come ogni conoscenza, specialmente trattandosi di valori vitali, anche questa scoperta del matrimonio è progressiva e non è scevra di momenti di dubbio e di oscurità, il cui superamento, però, è una visione più tersa ed elevata.

Oggetto di questa riflessione deve essere anzitutto il concetto di amore, qualche aspetto marginale e talvolta perfino qualche contraffazione. Essendoci resi conto che la grazia del sacramento assume integralmente la realtà umana del matrimonio, tutto ciò che avrà resa lucida la conoscenza di questo fatto e delle sue esigenze diven-

terà un supporto più disponibile all'afflusso e all'azione del soprannaturale.

La riflessione deve poi allargarsi ad una approfondita conoscenza di quanto la Rivelazione e la teologia c'insegnano sulla realtà soprannaturale. Non si tratta però di allargare solo una conoscenza nozionale, occorre, come in ogni conoscenza della fede, sperimentare la vita cristiana nelle condizioni in cui ci si trova, perché la realizzazione delle promesse insite nel sacramento è in proporzione alla maturità cristiana di chi lo riceve.

La preparazione al matrimonio e la stessa vita coniugale comporta un continuo richiamo alla *legge morale* stabilita da Dio, che le circostanze e la violenza dei nostri istinti rende spesso pesante e tollerata. È molto importante che si recuperi un concetto più esatto della finalità e del valore della legge morale, per assecondarne il movimento e non violarla nell'illusione di ottenere meglio la felicità. La legge morale è un dono del Signore, prima di essere un obbligo, e ci è data non solo per sorreggere la nostra debolezza e la nostra ignoranza in ordine alla vita eterna, ma per garantirci il maggiore successo delle nostre autentiche speranze di una relativa ma certa felicità umana. Le riflessioni sull'amore e sulla realtà soprannaturale del matrimonio portano alla realizzazione di questi valori, se ci lasciamo accompagnare dalla guida amorosa, anche se talvolta difficile, della legge morale. Sembrerà spesso che questa legge sia di ostacolo all'amore spontaneo e autentico, in realtà sarà solo contraria alle apparenze illusorie dell'istinto e dell'egoismo, tesa felicemente a liberarci da questi condizionamenti della nostra miseria umana per aprirci alla pienezza dell'amore umano e soprannaturale.

Un ultimo suggerimento pratico consiste nel considerare il matrimonio come *un punto centrale* della vita cristiana degli sposi; perché il Signore vuole che essi lo amino in quanto sposi, costituiti anche per grazia nello stato matrimoniale, che è il loro stato specifico di servizio a Dio; è, quindi, nella prospettiva della vita familiare che deve strutturarsi *tutta* la loro vita. Intendiamo dire che la santità e tutte le manifestazioni della propria vita cristiana troveranno nell'ambito del proprio stato matrimoniale il loro criterio, cioè saranno le esigenze di una piena adesione al mistero umano e cristiano del matrimonio che stabiliranno l'indicazione maggiore della volontà di Dio, e tutto il resto entrerà in questo contesto e in questa finalità. Il lavoro, specialmente quello fuori di casa, dovrà trova-

re nelle finalità della famiglia la sua natura, la sua misura e il suo calore amoroso. Ogni altra forma di presenza nella vita sociale non sarà qualcosa accanto, o talvolta qualcosa contro l'interesse della famiglia, ma una spontanea effusione di valori, maturati e approfonditi nella famiglia ed estesi fraternamente sul piano di una comunità più ampia. A sua volta questa donazione comunitaria di valori, oltre ad allontanare dalla famiglia ogni tentazione egoistica di gruppo, avrà riflessi spirituali di arricchimento e di fecondità della famiglia, che si apre, donando agli altri il bene che ha saputo coltivare nella propria intimità.

Certamente possono essere ancora molto numerose le conseguenze pratiche che derivano dai principi dottrinali che abbiamo cercato di esporre; ma a noi basta avere indicato delle piste, nella fiducia che ciascuna coppia, sotto la spinta dell'amore e la sollecitazione della grazia del sacramento del matrimonio, ne trovi e ne inventi delle altre.

Riflessioni su una esperienza di coeducazione

Esistono due fatti generali che possono costituire il punto di partenza della nostra riflessione sulla coeducazione. Il primo è un fatto di sempre: gli uomini sono destinati a vivere insieme ed a costruire la loro opera in collaborazione. L'altro è un fatto recente: l'evolversi della società ha portato a numerose e profonde modificazioni delle sue strutture e tra le tante conseguenze che hanno avuto origine da questo possiamo annoverare anche l'incontro più precoce e più frequente dei sessi, diversamente che in passato. L'educazione della persona umana ha come suo compito anche l'inserimento del singolo nel suo ambiente e in quel tipo di società che incontra al suo apparire, affinché in essa possa esprimere un suo contributo di arricchimento e da essa possa ricevere una integrazione di valori. Perciò, formare l'uomo significa, tra le altre cose, anche metterlo in condizione di stare ordinatamente ed efficacemente con l'altro sesso del quale è complementare, portandolo a scoprire il significato proprio del suo sesso e quello dell'altro, perché tutto converga verso il bene comune. È questo appunto il problema della coeducazione, il quale non incontra divergenze per quanto riguarda la sua necessità e le sue finalità, ma suscita vive discussioni per quanto riguarda i metodi e i tempi di esecuzione. Un problema né nuovo, né semplice, legato da

una parte alle condizioni di una data società e dall'altra ai diversi momenti dell'età evolutiva.

Nel mondo contemporaneo il mutamento della realtà sociale avviene con rapidità e in profondità, per cui tanti problemi, dei quali sembrava essersi raggiunta una soddisfacente e definitiva soluzione, esigono una rimessa in discussione, essendo troppi gli elementi modificati per non dubitare dell'efficacia dei risultati acquisiti. In questo contesto storico-culturale così mobile pensiamo si possa collocare anche un documento del Magistero della Chiesa, l'enciclica di Pio XI *Divini illius Magistri*.

Naturalmente rimettere in discussione un documento della Gerarchia non significa né invalidarne i principi permanenti che sono alla base, né denunciare come scaduta la sua funzione normativa per un cattolico perché si mette in dubbio un certo contesto. Significa invece entrare nello spirito del documento e, nella ricerca di soluzioni divergenti, salvo decisioni esplicite contrarie, esercitare un legittimo dovere di ogni cristiano responsabile di inserire il messaggio evangelico nella società in cui vive. Del resto, per stare al nostro particolare argomento, l'enciclica suddetta, pur mettendosi in posizione negativa nei riguardi della coeducazione, non esclude una attenuazione del principio ribadito tenendo conto delle «varie età e circostanze».

L'intento di queste nostre note tuttavia non è quello di riprendere in modo esteso e completo la discussione del problema e, tanto meno, di presentare una interpretazione dirimente di esso, ma è molto più modesto. Si vorrebbe presentare alcune riflessioni su un'esperienza per raccogliere indicazioni più positive circa la coeducazione. Infatti, quando si parla di coeducazione, la fase dell'età evolutiva che interessa è quella che va dalla fanciullezza alla adolescenza: una fase tra le più delicate in cui tutti i problemi devono essere collocati in una prospettiva molto particolare. Oggetto della nostra analisi invece è un'età successiva, quella di giovani universitari o per lo meno di giovani studenti di scuole superiori, un'età quindi ormai alle soglie del compimento dell'età evolutiva, nella quale il problema della coeducazione è presente solo di riflesso. Tuttavia, nonostante questa limitazione di orizzonte, riteniamo si possano raccogliere indicazioni utili a sollecitare una maggiore fiducia in una coeducazione precedente e a orientare verso una sua prudente realizzazione.

Riteniamo sia prudente anche per questa questione non mancare all'appuntamento con la storia, che si rende presente continuamente con avvenimenti che hanno un'estensione più generale. È facile, qui e altrove, fare attenzione principalmente agli aspetti negativi di un fatto e considerare con visione unilaterale solo le difficoltà, mentre ogni fatto nuovo porta sempre con sé qualcosa di valido, di positivo; senza dimenticare che è inutile attardarsi in posizioni statiche quando gli avvenimenti incalzano con una chiara legge di irreversibilità. Non si tratta di allinearsi alle mode, e nemmeno di indulgere a concessioni, perché stanchi di combattere, presi da un inconscio sentimento di fatalismo; ma si tratta piuttosto di chiedersi se ci si è resi sufficientemente conto che nella ambiguità di certi avvenimenti si trovano dei valori da portare alla luce pazientemente con attenzione e amore. Ricordando infine che ogni scoperta di valori autenticamente umani, oltre che ricchezza già a se stante, è una condizione migliore, provvidenziale per una più facile interpretazione della dimensione soprannaturale. Nel clima attuale di prudente rivalutazione dell'umano, nella scia di un approfondimento delle conseguenze dell'Incarnazione, ogni valore ha un peso e un significato nella economia della salvezza.

Possiamo soffermarci un momento su un'altra serie di premesse, utili a cogliere con più esattezza i termini della questione.

Vi è anzitutto una diversa ottica con cui affrontare il problema della coeducazione, dalla quale dipende in buona parte un istintivo orientamento ad una soluzione piuttosto che ad un'altra. Se, nell'opera educativa, si dà la preminenza al contesto di autorità, verrà spontaneo tendere ad un atteggiamento negativo verso la coeducazione. Quando si concepisce l'educazione in termini di *direzione* dell'evoluzione dell'individuo, con facili tentazioni di sostituirsi, il più frequentemente possibile, alle sue decisioni per impedire che sbagli, saranno molto più presenti le difficoltà che s'incontrano, soprattutto nei periodi di immaturità nei riguardi della realtà sessuale. Manca o è molto scarso un giudizio libero dalla pressione degli istinti in presenza dell'altro sesso; occorre prevenire, occorre sostituirsi, occorre aspettare una maggiore maturità. Solo che questa maturità non arriva spontaneamente, dal di fuori, per pura assimilazione di ciò che suggerisce l'educatore. Si eviteranno più facilmente, quando si evitano, certi errori, ma insieme si prolungherà dannosamente il sorgere e lo svilupparsi di una autonomia morale che sarà

determinante nel successivo svolgersi delle scelte umane. Se invece ci si muove in un atteggiamento di fiduciosa stima di uno sviluppo più personale della libertà e si guarderà con minor panico la possibilità di certi sbagli, resi limitati e fecondi da un'attenta e discreta presenza dell'educatore, allora la coeducazione apparirà in tutt'altra luce ed entrerà con tutto il suo bagaglio positivo nel processo educativo.

Ma non è questo l'orientamento di tutta la pedagogia contemporanea ricca ormai di indiscutibili risultati? Ed anche nel campo dell'educazione religiosa non si tende a superare un Cristianesimo sociologico per sostituirlo con un Cristianesimo personale, frutto di ricerca e di approfondimento del singolo? E, per stare in un settore intimamente connesso con il nostro problema, non si cerca di portare i giovani ad una visione più matura della scelta matrimoniale? Trascurare tutto questo significa estraniarsi dal corso della storia.

Vi è poi, legato a quanto detto sopra, l'ambiente sociale che a sua volta inclina in un senso diverso di quanto avveniva in passato.

In altri tempi, anche abbastanza recenti, la dipendenza del singolo dall'ambiente era maggiore e quindi questo esercitava una funzione di sostegno per certi valori e sopprimeva alla debolezza della convinzione personale. Attualmente, non solo si va attenuando questo sostegno sociologico, ma l'ambiente provoca in diverse maniere un'azione contraria, un'azione eversiva o per lo meno costringe a raggiungere opinioni personali mettendo in gioco diverse e contraddittorie tesi che scalzano il pacifico possesso di certe verità. Nel caso in questione poi, alla difesa, spesso apparente e formale, ma comunque incidente nel costume generale, del sesso, si è costituita una smaccata e clamorosa celebrazione del sesso. Ci si domanda quindi come potrebbe rimanere immune un ragazzo oggi da una serie di sollecitazioni esterne e insistenti, quand'anche ci si preoccupasse di «custodirlo» in una educazione separata. La società è oggi quel che è, piaccia o non piaccia, ed è in questa condizione umana concreta che va affrontato il problema della coeducazione. Né vale rispondere che in molti strati del mondo, lontano dai grandi centri, la situazione è meno acuta, perché i mezzi audiovisivi e le più facili possibilità di comunicazione allineano praticamente tutti gli uomini in uno stesso contesto sociologico.

Tanto vale allora superare lo stato di alternativa del problema e, precisati i valori che costituiscono la sostanza delle tesi in gioco, vedere come armonizzare le diverse esigenze, accettando realisticamente le difficoltà, fiduciosi in una progressiva migliore soluzione. Nessuno pensa che tanti problemi educativi vengano risolti automaticamente dalla coeducazione e nessuno pensa semplicisticamente di sottovalutare i rischi che comporta; ma gli educatori più illuminati si rendono conto che è inutile insistere a separare, in una misura che non salva niente e che impedisce un ordinato processo di maturazione umana.

Quali sono queste esigenze che entrano in conflitto nelle due tesi?

Vediamo anzitutto che cosa si ripromettono coloro che optano per la coeducazione.

Motivi a favore della coeducazione

La persona umana perfetta è il risultato della complementarietà dei sessi. Può sembrare, questa, una osservazione ovvia. Tuttavia il nostro universo culturale è ancora troppo permeato dalla convinzione che il parametro della persona umana ideale sia l'uomo, mentre la donna supererebbe il suo stato di inferiorità nella misura in cui assimilasse i valori maschili, rinunciando a delle sue caratteristiche che non vengono considerate come valori. Quante volte nella vita coniugale ci si muove in questa direzione, anche se in maniera per lo più incosciente ed implicita. Donde un processo di fusione che diventa confusione, dispersione di ricchezze umane e non invece armonia di valori complementari, che manifesta costantemente – e quel che è peggio con la convinzione che si è nell'ordine della «natura» – il complesso di superiorità dell'uomo verso la donna. Il danno non si limita nell'ambito della realtà coniugale e familiare, ma si estende a tutti i rapporti tra uomo e donna nella società, dove la donna sta conquistando faticosamente, e alle volte non senza intemperanze ed equivoci, il suo legittimo posto e la sua eguaglianza-diversità.

Ora, nessuna discussione astratta di questo complesso problema vale una esperienza concreta fatta di confronto e di riflessione sulle diverse reazioni agli stessi problemi della vita. Nessuna discussione intellettuale può efficacemente intaccare una millenaria concezione dei rapporti uomo-donna quanto un discorso pratico che non si può

improvvisare ed esprimere solo ad una certa età, ma che incomincia molto prima, perché fatto di un linguaggio che scaturisce dal contatto comune agli stessi avvenimenti della vita e colti in prospettive diverse.

Nella formazione di una persona umana è importante che la collocazione esatta dei valori dei singoli sessi avvenga in uno dei momenti più importanti della sua evoluzione, quando si scopre il mondo, il proprio io, quando il valore della persona acquista un potente diritto di cittadinanza nell'organizzazione del proprio universo mentale. Il pensiero personalista insiste oggi, e con ragione, nel sottolineare il peso che ha l'altro nei nostri rapporti sociali per sviluppare la conoscenza di noi stessi. Ma quando questo altro è di sesso diverso, questa conoscenza apre orizzonti nuovi e insospettati, che costringono ad una continua revisione di luoghi comuni dannosi in radice, perché contro la verità. L'uomo scopre i suoi valori inalienabili, ma nello stesso tempo si rende conto anche dei suoi limiti nell'accostare la stessa verità quando con animo sgombro da pregiudizi affronta, con l'analisi attenta, le reazioni della donna e non supera tutto questo con la facile e banale battuta: «è logica da donne».

Certamente il fanciullo e il ragazzo adolescente non sono in grado di cogliere tutto questo in prospettive equilibrate; ma se l'educatore sa inserire nei rispettivi rapporti con l'altro sesso questa problematica e sa accompagnare con discrezione le successive reazioni, avrà creato delle stupende e preziose condizioni per lo sviluppo di giudizio che porterà grandi frutti negli anni a venire.

Anche la ragazza ha una visione del ragazzo deformata, che necessita di una revisione e che solo una certa frequentazione le permette di realizzare. Essa infatti ha vivo il senso del concreto, ma insieme ha la istintiva capacità di trasformare in ideale il concreto, rivestendolo abbondantemente dei sogni della sua feconda immaginazione. Quando scopre l'amore, deve necessariamente trovargli un volto, un nome, una persona viva a cui gettare addosso, con tutto il suo entusiasmo, le sue attese dall'amore. Fin tanto che la ragazza coltiva in lontananza questo suo sogno, alimenterà di continuo il sogno e non misurerà mai la distanza che separa la realtà dal sogno. Ogni più piccolo segno, come ogni dubbio, verranno trasformati in profonde certezze o in tragici inganni. Ed anche quando, fatta più matura, riuscirà a controllare meglio questa sua elaborazione fanta-

stica, non riuscirà mai a distaccarsi con sufficiente realismo da questo mondo di sogni, pericoloso per le scelte impegnative di domani.

Esiste poi un fatto che tende ad avere un notevole rilievo nei rapporti tra i due sessi: l'attrattiva fisica, il desiderio sessuale. Ora, è proprio questo fatto che più di ogni altro elemento rende acuto il problema della coeducazione, soprattutto se si pensa alla adolescenza. La violenza dell'istinto sessuale, da una parte, e la immaturità del ragazzo adolescente, dall'altra, costituiscono infatti una condizione della quale è da ingenui ignorare il serio rischio. L'accostamento di due adolescenti sarebbe tanto più pericoloso, secondo alcuni, quanto l'istinto sessuale si mimetizza in questa età, specialmente in una ragazza, in espressioni apparentemente innocue perché dominate dal sentimentalismo romantico. Senza misconoscere la delicatezza della situazione, si può capovolgere l'argomentazione, e cioè affermare che proprio con una prudente e progressiva presenza dei due sessi si può ottenere un superamento della psicosi sessuale e insieme aiutare a precisare l'ambiguità sessuale di certi atteggiamenti romantici, in modo che i singoli ragazzi assumano la propria responsabilità e non vengano tratti in inganno dalle apparenze. Occorre far diventare semplice una situazione psicologica che, sebbene apparsa all'improvviso in modo violento, è orientata ad entrare nell'alveo adulto della normalità.

Infine bisogna fare i conti realisticamente con l'ambiente attuale che investe con violenza e provocazione fin dalla fanciullezza l'istinto sessuale con le immagini e i fatti di ogni giorno, e che è illusione pensare poter tenere lontani dagli interessati, perché troppo grande e vasto è il discorso sul sesso che viene fatto in ogni maniera e attraverso i mezzi più impensati.

Dal punto di vista poi dell'educazione morale cristiana, è da tener presente che l'esercizio delle virtù non sta nel «non fare qualche cosa», ma nel «fare qualche cosa secondo un ordine razionale illuminato dalla fede». È noto, per esempio, quanto la castità non abbia conseguito in molti giovani risultati soddisfacenti perché presentata ed attuata in senso negativo, concepita come un valore a sé stante, ipertrofizzata a danno di altri valori, alcuni dei quali, come la carità, decisamente superiori. A parte certe reazioni violente e radicali, effetto di irrazionali compressioni psichiche, anche in casi in cui si è potuto ricostruire un certo equilibrio non mancano mai residui di paure e mancanze di libertà nelle condizioni più normali a cui

costringe la vita. Educare quindi ad un concetto positivo della castità cristiana, come potente mezzo alla realizzazione della carità, significa mettere nelle condizioni concrete di sapere in quale terreno essa opera, quali ostacoli, quali insidie, quali mezzi formano la materia del suo sorgere e del suo consolidarsi.

Motivi contro la coeducazione

Quali sorso invece le riserve e le obiezioni di coloro che avversano la coeducazione? Quali i valori che vengono messi in primo piano?

Vi è anzitutto una lunghissima tradizione del mondo cattolico, che è quella espressa autorevolmente nella *Divini illius Magistri*. Questa tradizione non può essere messa da parte con leggerezza, dichiarandola anacronistica, perché ha saputo conservare efficacemente certi valori del patrimonio cristiano anche nel mutare delle condizioni della società; ha prodotto uomini che hanno raggiunto la santità ed è stata seguita da certi campioni dell'educazione umana e cristiana. Uno dei principi che sostengono questa tradizione è la fede nel peccato originale e, di conseguenza, la radicata convinzione della costituzionale debolezza della natura umana di fronte alla pressione degli istinti. Tutti sappiamo quanto questa debolezza trovi soprattutto nel settore sessuale largo terreno ed estesa moltiplicazione, e, per poco ci si occupi di adolescenti, quanto ciò si aggravi in certi periodi dell'età evolutiva. Ci domandiamo però se questa obiezione sia insuperabile. Non ci sembra, perché occorre cogliere il senso di una tradizione e domandarsi poi se la letterale applicazione delle sue linee non sia, in profonde mutazioni d'ambiente, contraria al fine che si è prefisso. Sceverare il valido e il contingente non è certo questione semplice, ma la difficoltà dell'impresa non elimina la sua necessità, anzi la rende più urgente e più prudente.

Gli avversari della coeducazione si fanno forti anche di un altro argomento più intrinseco al problema e che ha innegabile peso. Costoro dicono che lo sviluppo della personalità esige durante il suo divenire una delicata gradualità e teme certi traumi psichici o certe anticipazioni premature che comprometterebbero gravemente l'ordinata evoluzione della persona. L'individuo ha prima bisogno di prendere coscienza del suo io, della complessità della sua struttura, inventariarne le forze, abbozzare una certa unità della persona e,

poi, misurarsi con l'altro, soprattutto se quest'altro è dell'altro sesso. Il ragazzo, dicono costoro, non si può integrare con l'altro sesso, se non possiede psicologicamente e sessualmente il proprio sesso. Ai conflitti che derivano da un'educazione separata si possono contrapporre i conflitti originati da incontri prematuri con la coeducazione.

Questi rischi poi sarebbero attenuati se la società in cui viviamo non avesse creato l'ossessione della realtà sessuale. Quindi siamo immersi in un ambiente che non solo non difende la delicata progressione di questa coscienza sessuale, ma che è un continuo e perverso stimolo artificiale ad una concezione squilibrata di questo problema. Nel formulare perciò un giudizio realistico e non utopistico della coeducazione è necessario non dimenticare dove essa deve avvenire e chiedersi se le nobili intenzioni che essa accarezza abbiano un minimo di effettiva possibilità.

Un altro argomento contro la coeducazione è la facilità che essa offrirebbe al sorgere di relazioni sentimentali che, oltre a produrre possibili ferite morali, impoverirebbero la irripetibile matura scoperta dell'amore. Quando due adolescenti s'innamorano è tanto facile che la purezza e la nobiltà delle loro intenzioni nascondano, data la loro inesperienza, la complessità del fatto, le severe esigenze di un giudizio adulto, le gravi conseguenze di un impegno così importante. E tutti sappiamo come sia difficile spiegare ad un adolescente innamorato che il suo preteso grande amore è fondamentalmente un grosso equivoco psicologico. È già difficile trattenere, in una educazione separata, dalla costruzione di sogni ideali; tanto più lo è quando le prime esperienze concrete dell'amore esercitano tutta la loro potente attrattiva!

I risultati di una esperienza

Questi, in sintesi, i principali argomenti delle due tesi in conflitto. Come abbiamo detto, pensiamo si debba impostare una soluzione che sia composizione armonica, che garantisca il massimo di successo e il minimo di rischio. A tale scopo esaminiamo una particolare esperienza per raccogliere delle indicazioni positive riguardo a questo equilibrio, non mancando certamente di precisare la validità e l'estensione di certe indicazioni in un ambito più generale.

Questa esperienza riguarda studenti universitari e di altre scuole superiori. Questi giovani hanno già un luogo d'incontro obbligato:

la scuola. Inoltre, accanto alla scuola continuano un tipo di vita che prolunga, e per certi aspetti qualifica meglio, una certa frequenza dei due sessi: vita associativa con l'amicizia, con gruppi culturali o formativi, con gite, con scelte comunitarie di vacanze sia estive che invernali.

Riflettendo su una considerevole esperienza di questo tipo siamo arrivati a queste considerazioni.

Un primo fatto che si mette in evidenza è la reciproca revisione del concetto dell'altro sesso. Ciascuno, chi più chi meno, si è prefabbricato un concetto dell'altro, tributario di una situazione risultante di molte componenti. Incominciamo dal giovane. Questi, generalmente, non avverte che sull'autentica natura della donna si è sedimentata una sovrastruttura culturale mitica; che la donna sia effettivamente così è acquisito, è fuori discussione, anzi è il punto di partenza per qualsiasi considerazione. Questo concetto sottintende il pregiudizio accennato sopra, che il paradigma della persona umana sia l'uomo, la persona di sesso maschile. Di conseguenza vi sono delle cose che possono fare solo gli uomini e che le donne, veramente tali, non possono fare o che comunque farebbero in modo imperfetto. La donna è fatta per certe incombenze, e se si sposta da quella linea si estrania dalla sua natura. La donna è fatta per il matrimonio, per la maternità, meglio per un certo concetto del matrimonio secondo il quale, per esempio, una certa capacità intellettuale è vista con perplessità, un certo desiderio di autonomia con preoccupazione. Il modo di accostare una questione da parte della donna, prima incuriosisce, ma ben presto irrita perché «non è logico!». In queste condizioni mancano i presupposti di un qualunque serio dialogo, perché l'uomo pensa di dover solo insegnare alla donna, perché la donna non gli può dare altro che l'affetto, la piacevole compagnia, ma non le idee, non un diverso valido giudizio della realtà. Ora, un'abituale frequentazione di una o più ragazze, soprattutto se intelligenti e critiche, aiuta a rimettere in discussione questo atteggiamento ed a formarsi una valutazione più serena e convincente. Per ottenere questo risultato non occorre tanto discutere sull'argomento, basta vivere insieme, riflettere su questa esperienza, misurare le proprie reazioni, avere il coraggio di ripensare ai propri luoghi comuni. Una eventuale discussione servirà o a proporre o a riassumere un problema che attinge dal vivere quotidiano i suoi argomenti migliori.

Anche la ragazza, sebbene più intuitiva, è vittima di una sua visione deformata dell'altro sesso, in parte incoscientemente succube del pregiudizio della mascolinità, che accetta passivamente rassegnata ai «perentori» argomenti del ragazzo che si appella alla natura. L'ambiente sociale che l'avvolge, le ripete in tutti i toni che se si sposa realizzerà la sua femminilità, quindi la sua vita avrà un significato solo se riuscirà a farsi notare tra molte altre e ad essere scelta come sposa. Importante quindi accondiscendere alle «attese» dell'altro, comunque esse si presentino. Ha un vivo desiderio di sposarsi perché non ha scoperto che un conto è l'amore, la vera ragione della sua vita, e un conto il matrimonio, e il matrimonio che le è adatto, che è solo uno dei modi possibili per realizzare la sua vocazione all'amore. Ma se il ragazzo la giudica troppo intellettuale, mentre è solo più cosciente e più critica nei suoi giudizi, più responsabile della sua femminilità, lo spauracchio di un abbandono la rende più remissiva, più ossequiente, negando la sua capacità complementare. Ora si potrà certamente illuminare una ragazza di queste insidie psicologiche, ma solo una riflessione sul concreto è capace di portare a risultati più efficaci.

La reciproca conoscenza tra persone di diverso sesso porta spesso ad un legame sentimentale. Per quanto riguarda la nostra questione questo fatto ha una sua caratteristica ambivalenza. Da una parte può far nascere decisioni premature in ordine al matrimonio, dall'altra può offrire un terreno prezioso per una preparazione meno astratta a questo importante avvenimento.

Il giovane che sente simpatia verso una ragazza e che si pone seriamente il quesito del matrimonio e della particolare scelta personale, deve fare i conti con una situazione psicologica che ha assoluto bisogno di chiarezza per non incorrere in gravi errori. Nasce la simpatia verso una ragazza e dietro alla simpatia prende corpo, con tutte le parvenze della oggettività, una valutazione morale integrale, della persona interessata decisamente positiva, anzi eccezionalmente positiva.

Questa trasformazione della persona di cui ci si innamora, senza il minimo dubbio che si tratti di costruzione soggettiva, impedisce ovviamente che la scelta decisiva avvenga in una condizione di verità, fin tanto che permane questo schermo. Tante decisioni avventate ed affrettate, da cui conseguono situazioni drammatiche, hanno la loro origine proprio da questo inganno psicologico. Ciò

che colpisce di più nella persona amata ha la capacità di condensare attorno a sé tante altre qualità, ma spesso non nella realtà oggettiva, solamente nella fantasia di colui che è innamorato, che non s'accorge del salto tra ciò che desidera sia presente nell'altro e ciò che veramente è presente.

Sappiamo perciò quanto utilmente serva una abituale frequentazione dei due sessi anche per scoprire queste variazioni soggettive di valutazione. Infatti, passata una prima impressione, originata da un'intensa simpatia, e considerati meglio gli altri elementi di quella data persona, il giudizio si avvicina meglio alla realtà, avviene un ridimensionamento che per lo meno permette di creare le condizioni di una scelta più libera, perché più veritiera. Per esempio, una ragazza può suscitare un improvviso interesse per la sua particolare bellezza; a questa impressione segue la costruzione soggettiva delle altre qualità che «deve necessariamente avere» perché... piace. Ma talvolta basta solo far due chiacchiere assieme per smontarsi di colpo, tal altra occorrerà maggior tempo e altre occasioni di osservazione, comunque sarà lo stare insieme che aiuterà a verificare se alle attese corrisponde la verità.

Un altro fatto che balza facilmente agli occhi, considerando questa esperienza, è il comportamento degli uni e delle altre riguardo all'istinto sessuale. Quando un ragazzo e una ragazza si trovano a vivere accanto l'uno all'altra per un certo tempo, in campeggi, in gite, in attività associative, è naturale che compaia in evidenza il richiamo sessuale, desterebbe meraviglia se ciò non accadesse. Tuttavia i pericoli di sbandamenti, che taluni inesperti potrebbero immaginare e numerosi e gravi, non solo sono più ridotti del previsto, ma la situazione che si crea può servire proprio ad una effettiva maturazione del problema. Naturalmente non ogni indifferente mescolanza di giovani dei due sessi e nemmeno non ogni tipo di incontro si mantiene su questa linea; occorrerà bensì una serie di attenzioni che nel rispetto della libertà dei giovani servano ad indirizzarli e a illuminarli sui possibili rischi. Al ragazzo quindi succede frequentemente che, proprio stando assieme alle ragazze, acquisti una maggiore indifferenza verso di loro e quindi una più equilibrata valutazione di ciò che significa l'amore. Inoltre lo stesso ragazzo può scoprire, trattando con ragazze, che può esistere una sincera e costruttiva confidenza, ma insieme un delicato rispetto che ne limita i rischi e ne conserva il vantaggio. La ragazza impara, a sua volta,

a non confondere il pudore naturale, talvolta con venature di scrupolo, con la virtù della castità che è molto più libera e molto più serena, diversamente da un istintivo timore di colpa. Senza poi dimenticare che la ragazza potrà imparare a scoprire quanto di sessuale si cela in tante sue manifestazioni affettive della cui nobiltà e purezza non ha il minimo dubbio.

Infine, un accenno ad un altro aspetto positivo di una certa convivenza di ragazzi e ragazze: il confronto della propria religiosità. Il tipo di esperienza che ci offre l'occasione di queste considerazioni riguarda evidentemente ragazzi non solo di una certa serietà morale, ma anche in possesso di una buona e sostanziosa pratica di vita cristiana, per cui la componente religiosa nei loro rapporti ha un peso notevole. Già la situazione ambientale, il mondo d'oggi e il particolare sviluppo intellettuale di questi giovani, avvicina i due tipi di religiosità, tuttavia rimane sempre un residuo di diffidenza sul modo di pregare delle donne, sulla base sentimentale della loro adesione religiosa, etc. Un attento scambio di riflessioni, un confronto costruttivo può in realtà non solo aiutare a superare pregiudizi ma a integrare un certo intellettualismo della pietà religiosa dei ragazzi con una dimensione più vitale che la ragazza ha il dono di cogliere maggiormente. Gli stessi problemi morali messi a confronto è inevitabile che assumano toni e punti di vista diversi, per cui la complementarietà anche in questo settore si sviluppa quasi insensibilmente, ma con grande vantaggio della reciproca formazione cristiana.

Considerazioni finali

Arrivati a questo punto ci possiamo chiedere a che cosa serve tutto questo al problema della coeducazione quando il suo interesse si sposta ad età precedenti e con tutt'altro contesto psicologico. A nostro parere può servire, aggiungendo alcune altre osservazioni.

I giovani e le giovani che sono i soggetti di questa esperienza analizzata provenivano da una generica formazione religiosa comune, ma insieme si differenziavano notevolmente per la formazione umana. Per schematizzare si potrebbero dividere in tre categorie. La prima è fatta da giovani che, in un modo o nell'altro, hanno ricevuto una forma di educazione che possiamo almeno avvicinare alla coeducazione, molto presto nella loro evoluzione formativa; cioè lo stare tra ragazzi e ragazze è stato un fatto che è incominciato abbastanza presto. Una seconda categoria è composta da giovani la cui

esperienza promiscua è avvenuta invece di recente, per lo più nel periodo dell'adolescenza. Un'ultima categoria comprende coloro che per la prima volta affrontano una frequentazione abituale con l'altro sesso in questo periodo della loro vita. Ora mentre per i giovani della prima categoria l'acclimatamento in questa esperienza promiscua non solo avviene nel modo più normale, ma si svolge nelle condizioni di maggiore successo, per gli altri le difficoltà sono numerose e in parte insuperabili. Quando l'incontro con l'altro sesso è avvenuto durante il periodo dell'adolescenza, magari in modo violento, possono essere avvenuti traumi psichici che conservano residui che impediscono libertà di movimento; sono spesso giovani che non riescono a svincolarsi da strane paure, da atteggiamenti poco disinvolti, da una certa mancanza di serenità nell'accostarsi all'altro sesso. Coloro infine che furono sempre tenuti separati si scontrano inevitabilmente in una difficoltà seria, e riescono più raramente a costruirsi un equilibrato comportamento nei riguardi dell'altro sesso. Cioè o passano a forme di disinvoltura che è leggerezza e che ha tutto il colore di una specie di reazione, venendo meno a certe regole necessarie perché l'incontro sia costruttivo, oppure si chiudono sempre più evitando ogni accostamento, con tutta una serie di conseguenze che sono alla base di tante psicopatie, soprattutto tra le ragazze.

In conclusione, valutiamo positiva la coeducazione per i risultati che essa produce quando è ben attuata e consideriamo dannosa una separazione dei sessi che si protragga per l'intero arco dell'età evolutiva.

Prima di aggiungere alcune considerazioni finali, è necessario riconoscere i limiti dell'esperienza esaminata e quindi il valore relativo di certe induzioni. In realtà il terreno in esame è molto ristretto: si tratta di ragazzi e di ragazze selezionati sia per il loro grado di studio sia per una loro formazione religiosa e morale già consistente. La promiscuità nella scuola ha dei vantaggi sulla promiscuità nel lavoro, ma non dimentichiamo che anche nel lavoro possono avverarsi condizioni, come un maggiore senso di responsabilità, maggiore coscienza della vita, etc. migliori che nella vita di uno studente. In fondo si tratta di esaminare un campione e, dopo averlo collocato nel suo contesto sociale, trarre con buona approssimazione indicazioni valide per altri settori. Ragionare di coeducazione fermandosi solamente sul terreno in cui essa trova la sua precisa ragione di

essere e non misurare il problema anche negli effetti che si possono maturare in una prospettiva più ampia significa perdersi nel dedalo delle difficoltà particolari. Questi valori che si pensa di scorgere nell'esperienza accennata non sono valori da poco anche per la dimensione religiosa della vita. Merita richiamarli brevemente.

Ogni valore umano riscoperto ed approfondito significa sempre una ricchezza valida per il progresso degli uomini e insieme rappresenta sempre una migliore disposizione alla gratuita elargizione della salvezza da parte di Dio. Se l'uomo è stato creato sessuato e se la maggior parte della sua vita la deve vivere in collaborazione occorre vedere se questa condizione così legata alla sua struttura non debba essere messa in esercizio fin dall'inizio della evoluzione della sua personalità.

Tutto il pensiero contemporaneo si muove nel senso di una presa di coscienza sempre più profonda del valore della persona e della sua libertà. Nell'ambito dell'esercizio della libertà, l'altro sesso non occupa un posto di margine, soprattutto se si pensa al matrimonio. Non si può quindi incominciare troppo tardi l'esercizio della libertà quando le decisioni che dovrà prendere sono di grave importanza.

Lo sviluppo della teologia del matrimonio esige che tutta la problematica del sesso venga affrontata con l'impegno che esige il suo peso nel matrimonio. Il sacramento del matrimonio inserisce la grazia per la realizzazione del Mistero ecclesiale sul terreno umano degli sposi. È l'amore umano, l'amore tra due sessi, che viene assunto al piano divino, per cui tutto ciò che è sviluppo, approfondimento, arricchimento dell'amore umano serve ad una maggiore espansione dell'azione divina.

Infine, la violenza e le continue provocazioni dell'istinto sessuale si affrontano meglio demitizzandone la consistenza, e questo avviene presentandolo nella sua giusta luce molto presto, prima che sia avvenuta una dannosa ipertrofia che condizioni la sua equilibrata collocazione nell'architettura della personalità adulta.

Certamente è facile perorare la causa della coeducazione, ma rimane sempre il grosso problema del come realizzarla. Ci basti aver contribuito a richiamare l'attenzione su un problema che le mutate condizioni della società contemporanea costringono a rivedere o per arrivare a conclusioni nuove o magari a riaffermare le posizioni tradizionali, ma in tal caso con argomenti più convincenti e più consoni alle attese dei moderni.

VITA E PROBLEMI DEL COLLEGIO E DELL'UNIVERSITÀ

La componente religiosa nella formazione cristiana dell'Augustinianum

Il collegio universitario Augustinianum è stato concepito, dalla sua fondazione, in stretta connessione con i fini dell'Università Cattolica, con funzione di integrazione e di approfondimento. Tra questi fini vi è la formazione religiosa, per cui anche in questo il collegio tende ad integrare e ad approfondire.

Chi ha la responsabilità di questo compito vuole muoversi secondo un concetto esatto di formazione cristiana rispettandone i principi, le leggi ed i mezzi corrispondenti.

Occorre anzitutto richiamare che cosa intende la Chiesa quando istituisce opere, studia metodi, quando insomma svolge attività di formazione cristiana onde fissare i criteri fondamentali ai quali sempre riferirsi e determinare poi un'azione più specifica tenendo conto del particolare tipo di soggetti sui quali si sviluppa.

La Chiesa, depositaria ed interprete del concetto di uomo secondo Gesù Cristo, nella sua opera educativa vuole formare la persona umana in conformità alle esigenze della natura umana e insieme alle esigenze che derivano dagli orizzonti soprannaturali che la Rivelazione ha aperto a questa, fedele perciò alla volontà del Creatore e del Redentore. Essa dispone degli orientamenti e delle leggi della natura, ma insieme dispone della Rivelazione di un modello di uomo e della manifestazione della sua visione della vita, che riassume, sebbene in maniera unica e irripetibile totalmente, la pienezza naturale e la pienezza soprannaturale di ogni essere umano: il Verbo Incarnato.

Alla conformità a questo modello, essa conduce ogni uomo, sicura di offrire ad ogni essere la possibilità di una realizzazione concreta di una perfezione naturale e di una perfezione soprannaturale.

Nell'adempimento del suo compito dispone dei principi necessari e dei mezzi efficaci, ma deve fare i conti con l'adesione libera e determinante del singolo uomo che, in parte o in tutto, può rifiutare la sua proposta e cercare altrove un altro modello ed un altro tipo di perfezione. La formazione religiosa quindi non mira né a sostitu-

re l'evoluzione naturale della persona – evoluzione intesa ad ogni livello – con fini e mezzi soprannaturali, né solamente ad accostare a questo sviluppo naturale motivazioni e attività soprannaturali che si giustappongano in modo estrinseco, ma a suscitare la piena maturazione naturale nel pieno rispetto di una sua autonomia, collocandola in un ambito ed in una struttura trascendente, con cui porta al recupero di un'esatta valutazione di ciò che è realmente naturale, alla correzione delle deviazioni intervenute nella natura a causa del peccato originale, e soprattutto all'inserimento dei fini di questo dinamismo naturale in un movimento superiore e misterioso che supera le dimensioni naturali per allargarsi a dimensioni divine.

La Chiesa, in questa azione formativa si trova di fronte a diversi elementi che devono comporsi in una unità armonica ed efficiente. Essi sono: le indicazioni oggettive della natura e della Rivelazione che costituiscono l'ambito generale; la singola persona, colta nella sua realtà esistenziale, cioè con la sua base bio-psichica e i condizionamenti operati su di essa dall'ambiente familiare e sociale, da cui dipende la misura dell'effettivo esercizio della libertà; infine il fattore Grazia, con la sua imprevedibilità, le sue scadenze, la sua assoluta libertà.

Questa formazione si riduce quindi in definitiva ad un rapporto personale tra Dio e l'uomo, per cui la Chiesa non può che limitarsi a creare condizioni, proporre motivi, offrire occasioni, elargire mezzi, lasciando che l'operazione si concluda nel segreto del dialogo del singolo con il Signore.

La formazione cristiana che l'Università Cattolica e quindi il collegio intendono offrire al giovane studente muove da questa impostazione e deve specificarsi rispettando questi presupposti e le loro esigenze.

Precisiamo pertanto la situazione di fatto in cui avviene questa formazione, limitandoci a degli accenni sommari. Il giovane che entra in collegio ha un'età che è appena uscita dall'adolescenza e che normalmente comporta solo abbozzi di maturità nei diversi aspetti della vita. A questo fatto s'aggiunge quasi sempre, nonostante apparenze contrarie, una situazione religiosa immatura, cioè una fede ancora adolescente e molto spesso addirittura infantile. Comunque il livello è scarsamente omogeneo; senza dimenticare che certi casi che sembrano privilegiati, in realtà spesso comportano un ulteriore lavoro di riassetamento inteso a demolire schemi discutibili di for-

mazione religiosa precedente, senza del quale sarebbe compromesso un vero lavoro di maturazione religiosa.

Si presenta allora un lavoro iniziale generico per portare ad una fede adulta in attesa che venga precisato meglio ciò che caratterizza la vocazione specifica dell'universitario e dell'intellettuale cristiano. Ma la risposta dei singoli ha tempi e modi diversi, donde la necessità, per chi ha la responsabilità di questa formazione, di seguire una linea media allo scopo di tener dietro alle diverse esigenze. L'azione in comune quindi dovrà rispettare un contesto generico, e spesso si ridurrà a suscitare problemi piuttosto che a risolverli. È vero che per quest'ultimo aspetto esiste la possibilità del colloquio privato o del lavoro a gruppi, ma perché ciò avvenga è ancora necessaria la convergenza di due fattori: la libera iniziativa del singolo e la effettiva disponibilità di chi deve aiutare, che esiste quando s'incontrano vari elementi psicologici da una parte e dall'altra di non sempre facile valutazione.

Stabilite queste premesse qual è la soluzione adottata attualmente in collegio?

a) Si tende a questi *obiettivi*:

- portare i giovani a porsi correttamente il problema della formazione religiosa, cogliendola nella visione unitaria di tutta la loro vita;
- far loro conoscere i mezzi a disposizione e le possibilità offerte;
- avviare ad un lavoro personale di ricerca per stabilire il rapporto profondo tra i valori religiosi e il particolare universo del loro studio;
- mirare a convincere il giovane della necessità di raggiungere una progressiva autonomia e responsabilità nel dialogo religioso, contro ogni forma di conformismo o di religiosità sociologica.

b) Si seguono queste *linee di azione*:

- far conoscere tutto questo mediante la presentazione domenicale della Parola di Dio e mediante conversazioni su problemi particolari lungo il corso dell'anno;
- suggerire in pubblico e in privato possibili ambiti di ricerca, sottolineando che questa dipende meno dal sacerdote quanto dal laico impegnato e interessato a questo compito per la precisa vocazione che gli affida la Chiesa;

- assistere, incoraggiare, correggere nell’attuazione dei tentativi;
 - offrire la struttura liturgica e sacramentale come mezzo fondamentale per inserirsi nel mondo di Dio e per inserire i valori di questo nella realtà profana;
 - favorire e far risaltare, con continuità e tenacia, la insostituibile capacità educativa della vita comunitaria, intesa però nella sua concretezza, spesso modesta e appena incipiente, e non immaginata in una ipotetica astrazione;
 - giudicare il lavoro formativo del presente sempre tenendo d’occhio gli sviluppi reali nella vita di domani, leggendo in esso gli indizi ed i segni premonitori, più importanti dei fittizi successi momentanei;
 - mantenere sempre viva una grande fiducia nelle insondabili risorse della Grazia con le sue scadenze e i suoi modi di operare che sono diversi per ciascuno.
- c) Tutto questo viene realizzato *praticamente*:
- con un’attività religiosa essenziale proposta, mai imposta, nel pieno rispetto della libertà di ciascuno, accettando l’adesione e la frequenza che decide ognuno;
 - invitando costantemente agli impegni quotidiani che risultano dalla vocazione universitaria, sia per quanto riguarda lo studio della propria disciplina, sia per quanto riguarda l’inserimento in ogni attività della vita universitaria e della vita comunitaria del collegio;
 - armonizzando tutte le altre attività del collegio in un’unica visione cristiana della vita.

AI QUART'ANNI DEL 1963

«...Io vi dico la verità: vi conviene che io vada, perché se non vado non verrà a voi il Consolatore; se invece io vado, ve lo manderò... Quando verrà lui, lo Spirito di verità, vi introdurrà a tutta intera la verità; egli, infatti, non parlerà per conto suo, ma dirà quanto ascoltata, e vi annunzierà le cose da venire» (Giov. 16, 6-13).

Gesù Cristo sta refinendo, per così dire, la sua opera di formazione degli apostoli, dei continuatori dell'annuncio della Buona Novella. Lungo tre anni, si è adattato alla loro situazione e, progressivamente, li ha introdotti alla comprensione del Regno, alla scoperta della realtà soprannaturale. Ora sono alla vigilia della loro missione; stanno per diventare i testimoni della Sua morte e della Sua risurrezione; ora stanno per entrare nel mondo per gridare, forti della forza di Dio, che la salvezza si è avverata per tutti, servi e padroni. Gesù ricorda loro che le incertezze che ancora rimangono nella loro mente, non li debbono turbare; la tristezza che li coglie all'annuncio che Egli si sottrarrà visibilmente dai loro sguardi deve essere superata dal pensiero che questo era stabilito dal piano di Dio, secondo il quale solo al ritorno di Cristo alla destra del Padre sarebbe stato inviato lo Spirito Santo, il Consolatore, Colui che la Liturgia chiama «*digitus paternae dexterae*» cioè il perfezionatore dell'opera di Cristo. E Gesù spiega loro che quando lo Spirito verrà «li introdurrà a tutta intera la verità, li introdurrà alla piena comprensione della Sua opera di salvezza».

Questa meditazione da una parte ci tiene legati ancora alla contemplazione del mistero pasquale, sottolineandocene la centralità nella nostra vita religiosa, e dall'altra ci anticipa, ci prelude l'altra festa che chiuderà il tempo pasquale e celebrerà il ricordo e la rinnovazione della missione dello Spirito Santo: la Pentecoste. Da quando Cristo è venuto in questa terra siamo ormai negli «ultimi tempi», in attesa del Suo ritorno glorioso: la Parusia; occorre quindi che da parte nostra ci sia questa testimonianza da dare agli altri, tanto più che il Consolatore è già sceso in noi, in modo particolare, in due circostanze importanti nella nostra vita: al Battesimo e alla Cresima. Siamo quindi resi abili, dotati, deputati a testimoniare Cristo, nonostante i nostri limiti, nonostante le difficoltà che incontriamo nel mondo; possiamo quindi testimoniare efficacemente questa verità che lo Spirito Santo ci ha rivelato.

Ricordiamo questi pensieri, oggi, giorno nel quale la circostanza che qui ci riunisce è un invito a pregare per i nostri compagni laureandi. Le nostre riflessioni sono utili per coloro che stanno per partire per mettere a frutto la preparazione che hanno ricevuto in Collegio, ma sono utili anche a coloro che ancora rimangono per terminare questa preparazione. Viene fatto quindi di domandarsi per gli uni e per gli altri se le occasioni che qui vengono offerte sono state o sono sfruttate; se la ricerca della verità si è limitata unilateralmente ad un aspetto di essa, alla verità profana della propria disciplina o se invece, felicemente, si è collocata questa ricerca in quella più ampia, più completa di tutta la propria personalità umana e cristiana; se in questa riflessione religiosa ci si è resi conto di quella verità che è rivelata e che quindi trascende la ragione; se, insomma, la componente religiosa del proprio lavoro non solo veniva aggiunta alle altre, ma tutto impregnava, tutto collocava nella prospettiva più esatta.

Ecco perciò che vi invito a considerare questa *verità tutta intera*, questa testimonianza integrale se volete essere fedeli al dono che vi è stato dato, e non tacito per rammaricarvi delle cose perdute o per logorarvi in una inutile lamentela per la generosità che forse è mancata, ma piuttosto per raccogliere la lezione di questo periodo della vostra vita, ed ovviare a possibili altri errori simili.

Il Signore vi ha invitati ad accostarvi ad una visione più chiara di certi valori della vita e vi ha invitati non solo conservando, ma stimolando l'esercizio della vostra libertà, onde le vostre scelte fossero vostre, liberamente assunte dalla vostra responsabilità personale. E tutto questo si è sviluppato in un ambiente dove esistevano i caratteri più diversi, le formazioni più varie, i gradi di maturazione di fronte a certi problemi più svariati, un ambiente cioè che vi rappresentava in piccolo la realtà del mondo che state per affrontare in maniera certamente più impegnativa.

Nel fare il vostro esame di coscienza, a tu per tu con voi stessi e alla presenza di Dio, non solo fate attenzione a eliminare tutte quelle pseudo giustificazioni, che tanto spesso avete accampato per trascurare queste occasioni di impegno o per non realizzare quanto avevate scoperto essere necessario fare, ma badate a rilevare, pur nella buona volontà di fare, il metodo seguito per rintracciare anche gli eventuali errori di metodo commessi. Attenti quindi a non confondere la retta intenzione avuta nel fare certe cose con quanto

di fatto è stato compiuto bene. Quante volte infatti mentre stiamo realizzando qualche cosa che abbiamo intrapreso con la migliore retta intenzione ci accorgiamo che non tutto procede ancora rettammente perché è entrato di contrabbando il nostro orgoglio, perché ci ha sorpresi la nostra ingenuità e quindi è deviata malamente la nostra primitiva intenzione, ci accorgiamo cioè che abbiamo agito non prudentemente, intendendo per prudenza la virtù del rischio, ma rischio calcolato dalla ragione tenendo conto delle circostanze, perché non succeda che in tal modo non si raggiunga il fine che s'intendeva.

In questo esame di coscienza anche sul metodo seguito fate attenzione per esempio all'attività religiosa, perché non sia successo che ad una notevole ed intensa attività religiosa, non sia seguita una corrispondente attività cristiana nei fatti della vita quotidiana, cioè un vero amore del prossimo che è disponibilità a tutti, anche se meno interessanti, anche se non cattolici; o anche se si sia trattato di un certo tipo di aristocrazia spirituale rimasta individualismo e non tradotto in aperta comprensione dei bisogni degli altri. Ed ancora non basta una certa vivacità di spirito, un certo conclamare la giustizia sociale quando con gli atti si è stati gretti ed incomprensibili nei rapporti con quella porzione di proletariato con cui in concreto si ha a che fare. Alla vostra età vi sono certi problemi, certe istanze indubbiamente valide, ma non va ugualmente dimenticato che la vera ed efficace maturazione di certe questioni esige pazienza, sforzo di comprensione, amore spassionato, perché solo allora la critica diventa uno stupendo atto di carità, diventa prezioso contributo di effettivo miglioramento delle istituzioni e delle persone. Attenti a non illudersi di belle parole, di belle aspirazioni, di entusiasmi riforme, e non fare attenzione a quanto di piccolo, ma di concreto è possibile con umiltà fare oggi. Tutti e tanto facilmente cadiamo in errori come questi, l'importante è di accorgersi e di riconoscere che sbagliamo e dove sbagliamo. Insisto sulla necessità di fare quest'esame di coscienza in vista del futuro allo scopo di corrispondere con frutto al dono che avete ricevuto entrando all'Augustinianum. Vi aspetta la povera gente per la quale il Signore vi ha dato tutto quello che vi ha dato; ma servire la povera gente è molto più difficile di quanto vi possa sembrare ora. Non si tratterà infatti di qualche gesto, magari eroico, di questo servizio, ma di un continuo costante servizio, fatto per lo più di gesti comuni, di pazienti sforzi,

mentre attorno a noi vi sarà un mondo che stima sciocco questo modo di impostare la professione, tutto ripiegato com'è sul proprio interesse. Chiamare traditori, oggi, coloro che, arrivati ad un posto di responsabilità e di influenza, deviano da certe promesse e da certi principi di cui erano stati accesi sostenitori è facile e sembra legittimo, ma il diventare uguali a loro è forse molto più facile di quanto oggi possiate immaginare. Quante volte vi ho invitato a controllare nella vostra vita di Collegio, a contatto con il prossimo di oggi, quanto c'era di disinteresse, di disponibilità, di servizio verso gli altri, perché solo se c'è stata questa preoccupazione, se almeno in parte vi sono stati sforzi di realizzazione, potete guardare al vostro avvenire come ricco di promesse di carità verso il prossimo, e superare il timore di essere domani incoerenti con queste speranze.

Stiamo partecipando al Sacrificio Eucaristico, dalla cui Mensa scende a noi la Carità. Avvicinatevi a questa sorgente di amore con la convinzione che a nulla sarebbe valsa ogni vostra preparazione se vi mancasse questo valore che solo il Signore vi può donare. Si tratta di essere capaci di amare come ha amato Lui, e questo è possibile se ci provvediamo della Carità che scende dal mistico monte della Messa. Sappiate, questa mattina specialmente, rendervi conto che cosa state facendo mentre assistete alla Messa, di quali bisogni è stretto il vostro cuore, affinché al dono corrisponda la promessa di impegno, e l'impegno abbia la garanzia di efficacia, altrimenti il nostro servizio diventerà vuota retorica e la vostra vita un fallimento.

AI QUART'ANNI DEL 1964

Ancora una volta siamo presenti a questo appuntamento che ogni anno raccoglie tutto il collegio attorno a coloro che, alla fine della loro preparazione, stanno per uscire e mettere a frutto ciò che qui e altrove hanno seminato e coltivato. Questo appuntamento, come voi già sapete, è semplice, ma il più possibile autentico; in esso riviviamo tanti ricordi: ricordi dolci e cari, ricordi amari e dolorosi; giornate chiassose e allegre, giornate meno felici. Vi è la gioia di finire, ma insieme la tristezza di lasciare qualcosa di caro. Si intrecciano sentimenti diversi, sentimenti contraddittori. Questo appuntamento avviene, al mattino in Chiesa, e alla sera in una festosa serata goliar-

dica: due momenti diversi in una continuità di vita. Siamo attorno all'altare, a questo altare, che non dovrebbe essere stato per qualcuno di voi un puro fatto ornamentale, ma per tutti, pur in misura diversa, un punto di riferimento, per stabilire questo vostro muoversi verso qualcosa, verso qualcuno, per orientare la vostra vita. Siamo raccolti qui, perché contiamo molto – ci conto io e dovete contarci anche voi – che sia Lui, il Signore ad adattare ai nostri bisogni personali ciò che sa esserci particolarmente necessario.

Nel Vangelo di questa domenica dopo la festa dell'Ascensione, la Parola di Dio ci viene offerta ancora una volta da un brano del famoso discorso di Gesù nell'ultima cena, sul quale ci siamo soffermati in queste domeniche del tempo pasquale. Gesù così dice ai suoi apostoli: «Quando verrà il Paraclito, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che dal Padre procede, egli mi darà testimonianza». (Gv. 15, 26) Vi dicevo: spero, desidero, sono certo che sia il Signore, con lo Spirito Santo, che vi richiami, vi spieghi due semplicissime parole, tutt'altro che nuove, tutt'altro che originali, ma delle quali occorre cogliere veramente il significato profondo.

Ed ecco la prima di queste idee. Vorrei chiamarla ricordo, raccomandazione, perfino implorazione. Il Signore vi ha preparato ad un compito, ha costruito tutta una storia per voi servendosi perfino dei vostri errori affinché adempiate ad un impegno e cioè *un grande amore della verità*, costi quel che costi! Sappiate davvero convincervi che tutto quello che si fa contro la verità può avere qualche volta l'apparenza di utilità, di praticità, anzi che tutto sommato ciò che fate sia più vero della verità da cui vi siete distaccati, ma che in realtà le cose buone sono necessariamente quelle vere. Vi dico questo perché un po' tutti, ma specialmente i giovani, risentono oggi più di ieri la tentazione del pragmatismo di considerare valido solo l'agire, la pratica, e trascurare certi principi, certi valori di base. È vero, siamo immersi in mille sollecitazioni, le cose da sapere sono molte, sono troppe; si affacciano continuamente problemi nuovi, critiche, pareri diversi, e ci dimentichiamo di fermarci a riflettere, a verificare, a scegliere. Siamo trascinati, travolti dal fare, quasi senza accorgerci.

Pensiamo che non si debba fermarsi a fare chiacchiere, a fare inutili discussioni, ma passare subito a fare ciò che è utile, che appare evidentemente utile. Ma fate attenzione, soprattutto voi che avete ricevuto da Dio una buona intelligenza e la possibilità di svilupparla, voi soprattutto che avete potuto sviluppare il vostro sapere a

livello universitario, che pesa sulle vostre spalle la responsabilità di richiamare per voi e per gli altri i principi dell'azione. E stabilire i principi, e raggiungere la verità non è sempre facile. È forse facile raggiungere una verità attraverso una logica concettuale, è facile fare delle affermazioni, ma poi viene la vita e sembra che tutto si dissolva e le conclusioni così precise che ci si era immaginati urtano contro tanti imponderabili che rendono più complessa la verità. Occorre quindi non solo riflettere per cercare la verità, ma imparare a calare questa verità nelle situazioni concrete. E tutto questo rende umili, pazienti; insegna a non irrigidirsi in certe conclusioni che sono frutto di belle argomentazioni, ma astratte e lontane dalla verità. Inoltre questa verità che avrete faticosamente trovato, non troverà subito ascolto generale; non dimenticate che la verità spesso «odium parit», la verità vi darà fastidi, vi impedirà un certo tipo di successi facili. Essere fedeli alla verità significa essere fedeli a Dio, che è la verità. Essere fedeli alla verità, significa essere fedeli anche alla vostra vocazione che è proprio quella di essere testimoni della verità. La verità che testimonierete sarà sempre parziale, coglierà solo alcuni aspetti della realtà, tuttavia la fedeltà anche a questa parte di verità costituirà il vostro vanto ed il vostro impegno. Mentre il venir meno a questo vostro compito originerà conseguenze dannose non solo a voi, ma a tutti coloro, meno responsabili di voi, che raccolgono principi e direttive dalla vostra riflessione e dalla vostra ricerca.

Non dimenticate che per essere veri cercatori della verità dovete essere anzitutto veri con voi stessi, essere sinceri. Badate che una delle tentazioni più insidiose dell'uomo è proprio la insincerità. E quel che è tragico è che ci si può abituare alla insincerità tanto da non accorgersene più. È necessario, ogni tanto, avere il coraggio di guardarsi in faccia, di guardarsi nello specchio della propria coscienza e di chiamare le cose diverse, che fanno parte della nostra vita, con il loro vero nome.

Inoltre, dopo aver accolto la verità, non dobbiamo aver paura ad agire, a fare la verità. «Veritatem facientes in charitate». (Ef. 4, 15) Facitori; non semplicemente dei proclamatori, degli annunziatori; realizzatori della verità nell'amore, nella verità. E qui ricordatevi che se noi abbiamo scoperto meglio di altri meno dotati di noi o in condizioni meno favorevoli di noi, se cioè noi abbiamo scoperto un po' più di verità, non dobbiamo per questo metterci in una condizione

di privilegio, quasi che, qui come altrove, tutto non sia dono di Dio. Anzi siamo responsabili di un maggiore servizio agli altri. Ma allora ricordiamo anche tutto lo sforzo di adattamento, di trasmissione della verità perché veramente ad essa possa partecipare il maggior numero di fratelli ai quali dobbiamo un tale servizio. Quando poi questa verità è la parola di Dio, e la testimonianza della nostra fede, abbiamo l'avvertenza, la delicatezza di rispettare le scadenze di Dio, di rispettare la posizione di accoglimento in chi ci ascolta e non imporre; preoccupandoci di fare trionfare la verità, non di metterci in vista mediante la trasmissione della verità. Le riflessioni su questo punto sono ancora molte; continuate voi perché il tema è fecondo. Concludendo vi ricordo che la verità arriva sempre al successo; tarderà spesso, ma sarà un successo molto più resistente, molto più costruttivo di quel successi realizzati subito ma incoerentemente con la verità.

La seconda idea: la *libertà*. Voi sapete come in questo luogo, in questa casa vi sia veramente il culto della libertà e per una profonda convinzione, non per una mania o altri motivi. Ma sapete anche che la libertà è un valore delicatissimo. Un valore ambivalente – come del resto altri valori nella nostra vita –, perché se usato bene è preziosissimo ed è una espressione, anzi l'espressione più tipica della grandezza della persona umana, ma se usato male è la manifestazione più evidente della drammaticità della persona umana. In questi anni avete fatto un interessante apprendistato nell'esercizio della libertà e come in ogni apprendistato assieme a risultati positivi vanno messi in conto anche gli insuccessi, gli urti, gli sbagli. Ora però questo tempo è finito, ora dovete affrontare con tutta serietà la vita, ora dovete sentire maggiormente la responsabilità della vostra esistenza e allora gli sbagli diventano maggiori, diventano maggiormente dannosi. Conoscete quanto si è fatto per crearvi e conservarvi questo clima di libertà, a costo di qualche fastidio, accettando la amarezza di certi insuccessi perché troppa era la fiducia nel valore educativo della libertà. Ma anche per questo ora vi si implora di rendervi conto che la libertà non è fare quello che si vuole, quello che piace, ma la libertà è la possibilità di fare il bene, di realizzare la vera propria grandezza. Nasciamo liberi, ma con una libertà non ancora liberata; tutta l'opera educativa e l'esperienza realizzano progressivamente questo possesso di una libertà efficiente. E notate che il giovane ha ancora tanto margine della sua libertà

radicale bisognoso di essere liberato: gli manca l'esperienza e insieme ha tanta presunzione di sapere tutto, di potere fare da sé con eccessiva autonomia; il giovane è continuamente sollecitato da idee, atteggiamenti che non portano alla libertà, ma alla licenza, alla ribellione pregiudiziale. Il giovane è tanto poco portato a decantare le idee che riceve, a maturare lentamente le decisioni da prendere e, insieme, è troppo portato a squalificare il passato in blocco, a considerare ogni proposta, diversa dalla sua, come qualcosa di imposto e di coercitivo alla sua autonomia; è troppo portato a considerare ingenuamente che ogni sua situazione sia unica, inedita, irripetibile. Ora fa parte dell'essere giovani l'avere questi difetti e nessuno vuole rimproverarvi più del bisogno, ma fa parte di una giovinezza ormai avviata alla piena maturità accorgersi di questi difetti e provvedere a contenerli e superarli. Ed è segno di questa incipiente saggezza valutare con maggiore chiarezza gli aiuti, i richiami, talvolta i rimproveri che avete ricevuto i quali miravano ad arginare, a contenere, a indirizzare le vostre scelte libere; e tutto questo, fuori di qui, praticamente vi mancherà; vi troverete soli con la vostra coscienza in un mondo nel quale regna il più assurdo individualismo, il più sfacciato utilitarismo; e la tentazione di allinearsi a questo modo di pensare e di fare sarà insistente e insinuante. Guardate che la libertà è il dono più prezioso che ci ha fatto il Signore, è il segno più caratteristico del nostro essere ad immagine di Dio. Tenete presente che con la libertà noi abbiamo la possibilità del più grande dei beni: diventare come Dio. Ma proprio perché è lo strumento determinante di questa nostra grandezza può diventare anche la condizione, l'arma del nostro fallimento completo.

E, a conclusione, un ultimo pensiero che è connesso con quanto abbiamo detto fin'ora. Lasciate il Collegio, lasciate l'Università Cattolica, lasciate gli studi universitari e lasciate tutto questo in un momento particolare, in un momento di crisi. La crisi può essere crisi di crescita e noi speriamo e crediamo che sia davvero solo una crisi di crescita. Ora vorrei che uscendo da qui eliminate ogni atteggiamento di sfiducia, di risentimento, di disistima. Vorrei che sentiste la riconoscenza verso la vostra Università, una riconoscenza non retorica, non sentimentale, ma una riconoscenza di persone mature, una riconoscenza di persone che domani possano contribuire al maggiore sviluppo di essa. E questo contributo non è solo quello finanziario – sebbene anche questo è un modo di ricompen-

sare una istituzione che vi è stata larga di aiuti anche in questo senso – ma un contributo fatto di amore. Amare l'Università non significa chiudere gli occhi ai suoi difetti. Amare vuol dire collocare l'Università in una storia, in un ambiente, in circostanze particolari, per non perdere di vista gli indiscussi valori, per non dimenticare di quali sacrifici, di quali stupende intuizioni essa è il frutto, per non dimenticare che è stato un grande dono che vi ha fatto il Signore. Che non succeda che fermandosi sui suoi limiti, aggravati dall'immaginare ipotetiche soluzioni migliori estranee alla realtà, dimentichiate che cosa essa sia, che cosa abbia rappresentato per voi e per molti nella storia della formazione culturale e cristiana. Non è con la critica facilona, con la critica ingenua e sciocca che si contribuisce a correggere e a costruire. L'amore non è istintivo, l'amore è attento a capire ciò che deve essere nella continuità e ciò che va cambiato, ma attende con pazienza, attende che maturino le circostanze, attende il tempo giusto, adatto a fare maturare le idee giuste, non a far trionfare le nostre particolari preferenze. L'amore, se è necessario, sa offrire in silenzio, sa mettersi in ombra, sa portare avanti le cose utili un poco per volta. Questo è il contributo che l'Università con tutto quello che vi è connesso ha diritto di attendersi da voi. Fra qualche anno vi accorgerete quanto certe cose oggi discutibili appariranno più valide, quando avvertirete gli effetti riscontrati nel periodo passato qui.

Ecco alcuni pensieri che offro alla vostra riflessione in questo giorno di saluto. All'inizio vi dicevo di invocare lo Spirito Santo perché sia Lui ad adattare ai vostri bisogni questi pensieri ed ora vi invito a raccogliere le vostre aspirazioni, i vostri sentimenti di riconoscenza, i vostri rimpianti ed i vostri pentimenti per offrirli insieme a Cristo sull'Altare, nel Sacrificio della Messa. Vi aspetta la povera gente che ha bisogno di verità e di libertà. Siate all'altezza della vostra vocazione, ma affidatevi all'aiuto del Signore che supplirà alla vostra debolezza e realizzerà i vostri propositi.

AI QUART'ANNI DEL 1965

In questo giorno noi celebriamo la festa dei nostri compagni che, dopo aver vissuto quattro anni con noi, dopo aver dato il loro contributo e il loro affetto con la loro presenza a tutti noi, stanno per

partire. Il nostro pensiero di saluto e di meditazione lo raccogliamo dalla Parola di Dio che abbiamo appena letto.

Il contesto lo conoscete; le parole che abbiamo sentito nel Vangelo sono tolte dal discorso che Gesù fece la sera del Giovedì Santo, dopo aver istituito l'Eucaristia. I suoi apostoli stavano per andare incontro ad una serie di sorprese e di vicissitudini, a cui occorreva prepararli. Era imminente la Passione, con tutte le prove che li avrebbe colpiti; dopo la Risurrezione Cristo avrebbe passato un certo numero di giorni con loro, ma li preavvisava, perché non si facessero illusioni, che si sarebbe poi tolto da loro con la sua presenza fisica, anche se li assicurava di una permanente presenza invisibile.

Naturalmente tutto questo avrebbe causato dolore e tristezza, e sarebbe stato l'inizio di una prova ancora più impegnativa, perché avrebbero dovuto affrontare il mondo con la fede in Lui non presente fisicamente. La missione che devono compiere sarà sostenuta proprio da questa presenza invisibile ed efficace, una missione che dovrà far scoprire ed attuare agli uomini una dimensione soprannaturale senza della quale nulla può acquistare la sua vera consistenza.

È questo il pensiero che vi propongo questa mattina. Mi rivolgo anzitutto a coloro che stanno per partire ma, come sempre, il mio discorso si allarga a tutti coloro che ancora continueranno a prepararsi a questa partenza.

State per affrontare la vita, state per iniziare una vostra missione. Ebbene, sappiate che sarete creduti nella vostra proposta cristiana se la vostra fede sarà riuscita a superare, almeno in una certa misura, lo stadio dell'im maturità ed entrare almeno nella soglia della maturità.

È bene ricordarsi che essere cristiani significa intraprendere una battaglia, un combattimento; non si tratta certo di un combattimento tipo crociata, ma di un combattimento forse meno clamoroso, ma sicuramente più logorante e soprattutto distribuito nel tempo, perciò necessitante di molta pazienza e di molta costanza.

State per affrontare il mondo, non solo, se avete capito bene il Cristianesimo e la vostra vocazione, per rimanere a galla, preoccupati cioè di avere per base un certo tipo di vita con un certo ordine e il rispetto di una esigenza religiosa, ma state per affrontare il mondo con una precisa vocazione religiosa: costruire un mondo secondo la costruzione ideata da Dio. L'aspetto religioso quindi del vostro agire, le finalità soprannaturali, la dedizione cristiana nella

vostra vita sono elementi essenziali se volete che la vostra vita umana non giri a vuoto, anche se potrete avere l'impressione di una vita ricca di successi.

L'idea importante che vi propongo questa mattina è proprio questo *sensu del reale* inteso nel suo significato più profondo, più vero. C'è una verità apparente e c'è una verità reale. Solo quando seguite il disegno di Dio siete nella realtà, e se siete nella verità siete sicuri anche della efficacia. Fortunati se fin da adesso avete intuito tutto questo e se la fedeltà a questa visione della vita vi darà modo di confermarvi in questo sano realismo nel corso della vostra vita familiare e professionale. Solo così il successo, quello vero, quello profondo, quello eterno, sarà il frutto del vostro lavoro, delle vostre fatiche, della vostra vita. Naturalmente vi troverete in mezzo a tanti uomini che la pensano in modo del tutto diverso. Per costoro è successo ciò che rende fama, denaro, potere, al più presto e con il minimo sforzo. Il loro influsso su di voi sarà costante, insinuante, progressivo. Di rado vi si affronterà a viso aperto, per lo più avverrà un'azione di avvolgimento quasi insensibile, una progressiva opacizzazione della visione di Dio, una lenta ma efficace intossicazione. Viene un giorno, quando, credendo che bastassero le migliori intenzioni, ci si trova a ragionare in un certo modo che non ha più niente di cristiano. Non si è badato ai primi sintomi, alle prime scelte che mettevano in discussione i principi morali che si credeva di possedere profondamente, e poi la sorpresa!

Occorre quindi tenere vivo, fin dall'inizio, lo sforzo e la vigilanza per considerare la religione non solo come un patrimonio prezioso da conservare come un fatto affettivo e niente più, ma come l'elemento determinante perché il successo della vostra vita sia reale.

E cordialmente vi invito a riflettere su questo, a chiedere insistentemente al Signore che vi aiuti a sviluppare e a consolidare in voi questo senso del reale. Fin da ora cercate di esaminarvi per vedere in che misura questa idea è entrata nel vostro pensiero e nel vostro agire. Domandatevi se la vita religiosa nella vostra azione è entrata come un fatto determinante, se siete riusciti a stabilire un'armonia tra i vostri problemi concreti e la visione che il Cristianesimo vi offre del vostro avvenire.

Raggiungere questo equilibrio forse è stato faticoso, forse per qualcuno è ancora in fase di sviluppo, comunque la maturità cristiana è un valore sempre in evoluzione in misura delle nuove condizio-

ni di vita e di circostanze che si presentano continuamente. È quindi importante sperimentare fin da ora la vostra capacità di collocare i problemi nuovi in questa visione unitaria della vostra vita dove la religione non è una realtà che vi aliena dal concreto.

In questo giorno, sempre caro nella storia del Collegio, penso non potervi fare augurio migliore che questo: siate realisti, ma del vero realismo.

Cercate se rimangono ancora zone d'ombra, cercate se per caso non vi tirate dietro ancora delle riserve, per esempio sul piano intellettuale, sul piano della giustizia, sul piano della vostra vita nella Chiesa. Se ancora rimangono queste riserve, vi assicuro che, salvo miracoli, sarà molto difficile toglierle dopo, quando la vita con tanti problemi prenderà violentemente il sopravvento. Occorre poi vigilare nei primi tempi della vostra esperienza di adulti affinché il compromesso non vi travisi la realtà. Verrà presto il tempo in cui vi si inviterà a tenere i piedi in terra, a lasciare da parte gli idealismi, verrà il momento in cui non capirete bene quanto una scelta e un adeguamento saranno normale e legittimo assestamento oppure il primo pericoloso compromesso con un mondo che poi vi travolgerà. Aneliti ai momenti di crisi, inevitabili perché il diventare maturi esige lasciare qualcosa di contingente senza perdere niente di essenziale ed integrare con ciò che è giusto, ciò che insegna la vita. Ma in quei momenti è necessario ricordare quanto vi è stato detto, quanto il Signore per le vie più impensate vi ha fatto capire qui dentro. Arrivati al quarto anno siete già in grado di avvertire la fecondità della vostra permanenza in Collegio, ma il meglio lo avvertirete poi. Il Signore vi ha aiutato in tali modi, perfino servendosi dei vostri capricci, delle vostre ribellioni, di tutti i vostri errori che possono entrare in conto dell'esercizio della vostra libertà, che possono essere serviti a raggiungere un maggiore grado di maturità.

Ricordate che c'è un'unica storia, la Storia Sacra, e tutto il resto è vero, e fecondo se entra in questo grande contesto voluto dal Signore.

Questa S. Messa che stiamo celebrando insieme la offro al Signore per tutti voi, e in particolare per voi laureandi, perché il Signore vi spieghi Lui con maggiore efficacia questo senso del reale. E allora se il Collegio, se l'Università saranno serviti anche solo a questo, avranno compiuto una grande impresa nei vostri riguardi e quando la vita vi avrà fatto capire tante cose apprezzerete e amere-

te ancor più queste occasioni che il Signore vi ha fatto incontrare lungo il corso della vostra giovinezza. Allora capirete di più, e l'amerete con un amore solido, consistente, questa Università, e l'accetterete con i suoi difetti, i suoi limiti, perché capirete come la verità si fa strada faticosamente, pazientemente, umilmente. In tal modo supererete un certo atteggiamento facile e superficiale di critica, che spesso dà l'impressione di una specie di risentimento quasi sia stata una disgrazia essere finiti qui, un fatto sfortunato della vostra vita. Quando avrete conosciuto la vita e con la vita quanto è difficile fare le cose che a parole siete tanto facili ad immaginare evidenti, recupererete un grande amore anche alla vostra Università che nei limiti umani è stata strumento del Signore nel prepararvi al vero realismo.

Che il Signore vi illumini, vi accompagni nella strada che si sta aprendo e vi aiuti a raggiungere una realtà feconda nella vostra vita.

AI QUART'ANNI DEL 1967

Celebriamo la festa dell'Ascensione, cioè celebriamo il Mistero per il quale Gesù Cristo si toglie visibilmente dai nostri occhi, ma non per sempre, perché ritornerà un giorno su questa terra. Sappiamo anzi che tutti noi, anzi ciascuno di noi, avrà un giorno, forse quando meno se lo aspetta, un incontro con Cristo.

Cristo prima di lasciare i suoi Apostoli, prima di lasciare la Sua Chiesa, per assicurare che rimarrà presente con tutti noi, invita i suoi Apostoli e con gli Apostoli tutta la Chiesa ad andare per tutto il mondo ad annunciare la buona novella, a insegnare a tutti i popoli il messaggio, ad annunciare la salvezza, a far sapere a tutte le genti il grande avvenimento che è alla base di tutta la storia umana.

È molto importante che di tanto in tanto noi cerchiamo di ricondurre la nostra vita religiosa a questi capisaldi, a questi fulcri, a questi pilastri, a questi punti di riferimento perché sappiamo a un certo momento confermare un certo orientamento e perché possiamo dirigere le nostre scelte secondo la coerenza a questi principi.

Oggi mentre celebriamo questo Mistero, mentre ci rendiamo conto che anche noi apparteniamo a questa Chiesa che è in stato di missione, mentre ci rendiamo conto che anche noi siamo portatori di questo Messaggio in nome di Cristo a tutte le genti, noi celebra-

mo un piccolo momento della nostra storia che però per qualcuno tra noi assume un particolare significato.

È il saluto che il Collegio dà ai quart'anni, è una tradizione ed è una tradizione che va conservata perché è una tradizione bella, perché è una tradizione che pure nella sua semplicità – al di fuori di ogni retorica – vuole a un certo momento ricordare a chi parte alcuni valori e a chi rimane quello che ancora resta da conquistare e da realizzare.

Anche voi che partite, cari quart'anni, siete parte di questa Chiesa e l'aver passato alcuni anni qui, in questo luogo, in questa Università, pur con tutti i limiti di ogni esperienza umana ha significato senz'altro un approfondimento del compito che vi è stato affidato.

Il Signore su ciascuno di noi ha un disegno ben preciso, il Signore vuole che la nostra libertà aderisca coscientemente, liberamente a questo disegno.

Il Signore ci chiama ad essere partecipi di questa costruzione del Regno.

Il Signore vi ha preparati attraverso il vostro studio, attraverso quelle mille sollecitazioni che durante tutta la vostra educazione, in particolare durante questi anni, vi hanno sensibilizzato a capire certi valori.

Carissimi, siete responsabili di fronte a Dio, di fronte ai vostri fratelli, di fronte al mondo che state per affrontare, di tutto questo che avete ricevuto.

Avete ricevuto una maggiore conoscenza di certi valori, avete potuto metterla a confronto, avete potuto liberamente vagliare, verificare; tutto questo vi è proposto, vi è stato offerto, mai vi è stato imposto... sappiate esserne riconoscenti al Signore.

Saranno passati dei momenti difficili, dei momenti di crisi, dei momenti di dubbio, dei momenti di ribellione... tutto questo appartiene ad una maturazione della nostra psicologia, della nostra responsabilità umana. Ma in tutto questo è stata presente l'azione del Signore, in tutto questo c'è stata una azione stupenda, meravigliosa i cui frutti non li potete verificare adesso in tutta la loro pienezza, ma li considererete e li potrete valutare maggiormente dopo, quando nella vita – a contatto con le persone che non hanno avuto questo vantaggio – vi accorgerete di quale dono vi ha fatto il Signore.

Quindi, carissimi, sentite questa vostra responsabilità e sentite questa vostra riconoscenza.

Vedete, il Signore non vi dice di andare in giro ad affrontare il mondo con un compito che non è il vostro specifico. Se foste dei Sacerdoti, se foste dei Vescovi, se apparteneste alla Gerarchia, avreste un particolare compito nell'edificazione del Regno di Dio. Ma siete il popolo di Dio che non è un aspetto secondario, non è qualcosa in sott'ordine, avete una vostra vocazione specifica, avete una vostra cultura, dovete portare l'ordine, dovete portare la giustizia, dovete portare la bellezza, dovete portare la pace e tutto questo incominciando da voi, incominciando a realizzare nella vostra vita personale tutto questo.

Non vi si chiederanno forse tante parole, vi si chiederà però un certo comportamento, una certa coerenza, una certa logica e vi accorgerete che questo mondo che pure ha tanti valori, ha anche tante obiezioni da fare, ha anche tante altre controproposte, ha tante lusinghe per distrarvi da questo orientamento.

Ecco perché prima di lasciare questo luogo, prima di affrontare comunque questo nuovo tipo di vita, che rappresenta la vita nel senso più vero della parola, è molto importante che voi ancora una volta vi raduniate attorno all'altare, sentiate la debolezza della vostra personalità, delle vostre forze e ricorriate al Signore per essere capaci di fare tutto questo.

Carissimi, vi aspetta il mondo e vi aspetta col diritto che hanno coloro i quali non hanno ricevuto quanto avete ricevuto voi, per avere da voi quello che voi avete ricevuto per dono del Signore.

Vi aspettano tanti fratelli nell'ignoranza, nella ingiustizia, nelle illusioni: andate loro incontro, non per costringerli a fare qualcosa, ma perché essi possano vedere in voi i testimoni di una visione della vita, di un equilibrio, di un amore della terra; ma non di un amore assoluto, un amore della terra che sia in preparazione ad un amore di qualche cosa d'altro, che sentano che Gesù Cristo, che la religione non è uno strumento per i vostri vantaggi, che sentano veramente che siete portati verso gli altri, che non accaparrate, non annettete a voi stessi gli altri, non strumentalizzate, non ponete voi al centro della vostra vita, ma siete al servizio degli altri proprio perché avete ricevuto più degli altri; e tutto questo nella semplicità, e tutto questo in un atteggiamento il quale non presenta niente di presun-

tuoso, niente di ipocrita, niente di noioso, tutto questo nella maniera la più semplice, la più evangelica.

Carissimi, questo è il saluto che vi si dà quando vi si lascia, vi si saluta dal Collegio. Non sono cose nuove, non sono cose eccezionali, non sono cose particolari; in fondo attraverso le prediche che avete ascoltato, i vostri rapporti personali, le vostre discussioni, attraverso le liti e i conflitti, vi siete snaturati in una certa misura.

Quindi partite con questa coscienza di una responsabilità verso altri fratelli, con la gioia di essere portatori di qualcosa, con la sicurezza di non essere soli, ma di essere appoggiati dalla grazia di Dio; con la sicurezza di essere anche voi quella Chiesa peregrinante, forte della forza di Dio, capaci di portare la salvezza in mezzo agli uomini e con la salvezza di portare la gioia.

E tutti coloro che rimangono, coloro che devono percorrere ancora altri anni, mentre danno il saluto ai loro compagni, sentano veramente la responsabilità di una preparazione.

È un pensiero che vi voglio rivolgere proprio così per quello che valgo e per quello che può servire una mia raccomandazione.

Carissimi, state un po' attenti, ho l'impressione che si stia creando un'atmosfera che non è molto bella in Collegio, un'atmosfera in cui si tende troppo ad affermare dei diritti e a riconoscere molto poco dei doveri.

Guardate che la comunità è qualcosa che è frutto di amore, è frutto di pazienza, è frutto di rinuncia al proprio egoismo.

Domandatevi se per caso non guardate troppo le cose per il vostro vantaggio e se questo vantaggio non è un vantaggio meschino, un vantaggio limitato, un vantaggio materiale.

Domandatevi se per caso in un certo momento rinunciate a quel grande principio evangelico «Chi perde la sua vita la guadagna».

Guardate che senza sforzo, senza sacrificio, senza comprensione, senza pazienza, senza cercare di capire gli altri, senza stabilire con chi ha la responsabilità della direzione, la responsabilità dell'assistenza, un rapporto di fiducia non si può costruire.

È tanto facile evadere dai problemi personali attribuendo ad altri le responsabilità che sono le nostre, guardate che il danno è di tutti noi, il danno non è di qualcuno, è di tutti; sappiate vedere con maggiore lucidità che per poter costruire una comunità occorre sacrificarsi, occorre capire di più, occorre veramente rinunciare a certe

cose, occorre sentire la responsabilità che il vantaggio nostro è legato al vantaggio di tutti.

Tante cose avvengono in Collegio, c'è lo studio, c'è un certo vivere insieme, c'è una vita religiosa, ci sono tanti problemi; tutto questo avviene con tanta semplicità, non meravigliamoci dei limiti, non meravigliamoci delle debolezze, non meravigliamoci di tanti momenti in cui ci può essere qualche momento di tensione, però – vi raccomando – cercate di mantenere una bella tradizione.

Chi vi parla è uno dei più vecchi e vede da tanti anni questa cerimonia, vede da tanti anni susseguirsi queste generazioni, quindi si sente autorizzato, si sente legittimato a farvi questo amoroso rimprovero, questa raccomandazione.

Cercate di sentirvi un po' più uniti, cercate di superare un momento una certa smania, certe forme egoistiche, cercate di volervi più bene, cercate di essere più pazienti gli uni con gli altri.

È un modo di prepararsi tutti, di prepararvi anche voi a lasciare il Collegio in un modo più gioioso, più riconoscente perché il Collegio vi sarà servito di più.

E raccogliamo tutte queste cose, poche cose, povere cose attorno all'altare del Signore, chiediamo la Sua benedizione.

Passano gli anni e quante volte si vedono ritornare in Collegio tanti ex alunni, ormai padri di famiglia, magari arrivati a un certo livello, ad uno certo stadio della carriera, assillati da molti problemi, ma che tuttavia ricordano questa Cappella, questo breve contatto, con riconoscenza e con tanto maggior amore soprattutto se hanno saputo raccogliere queste sollecitazioni, queste proposte che sono state fatte.

Carissimi, attorno all'altare del Signore – in questo giorno sacro dell'Ascensione – in attesa del ritorno di Cristo siamo degni di appartenere a Cristo, siamo degni di appartenere a Lui, siamo degni di essere anche noi i mandati ad annunciare a tutte le genti che Gesù è venuto, siamo degni anche noi di questa testimonianza di Cristo non facendo delle grandi cose, ma cercando di realizzare la nostra vocazione.

Conosciamo le nostre debolezze, le nostre incapacità; ecco che dall'altare scende la forza e mentre preghiamo soprattutto per i nostri compagni, che lasciano il Collegio – perché hanno terminato il loro periodo di preparazione – per tutti coloro che in un modo o nell'altro vivono nel Collegio, per tutti gli ex alunni, per tutti colo-

ro che sono i nostri benefattori, per i professori che hanno legame con tutti noi, preghiamo perché tutte le fatiche, tutti i dolori, tutte le sofferenze, tutto quello che diciamo sia prova d'amore e perché questa esperienza di vita serva a tutti e abbondantemente.

AGLI «ANTICHI STUDENTI» DELL'AUGUSTINIANUM

Quest'incontro crea un motivo di gioia e di commozione. Motivo di gioia: sappiamo bene che, ritornando qui in questo luogo, tutti voi, in una misura o in un'altra, intendete per così dire richiamarvi ad un momento particolarmente interessante della vostra esperienza umana e religiosa. Tutti voi, chi da molto tempo, chi da breve tempo, si è inserito nella vita e in questa vita ha trovato modo di trovare veramente delle opposizioni, delle contestazioni e, sotto un certo modo di vedere, delle conferme; per cui questo ritorno qui è anzitutto una, anche se implicita, contronazione tra quella che è la vostra attuale situazione e questa esperienza. Una esperienza, quella passata qui, che aveva necessariamente tutto il suo margine di ingenuità, di idealismi, ma che indubbiamente portava un suo carico di buona volontà. Niente di strano che la vita poi abbia, per così dire, assestato questi ideali; e io spero che non ve li abbia a tal punto



Nella foto con Mario Giovazzi durante una delle iniziative espositive, va il presero si riconosce: Umberto Bossi (sì, all'ora direttore del Collegio)

mortificati, da ritenere ineluttabile o indiscutibile una certa situazione. Cioè, voglio dire questo: penso che nonostante tutto sia rimasto in voi questo desiderio di riprendere una revisione, di riprendere un contatto con questa esperienza, per realizzare veramente il meglio della vostra vita e soprattutto del vostro cristianesimo. Per cui questa vostra presenza qui è, se non altro, il richiamo di questi valori e questo fatto – in questo momento sono io che parlo, ma pensate a tutti quelli che in questi anni hanno avuto una certa responsabilità educativa nei vostri riguardi – è un motivo di conforto e di gioia.

Naturalmente, poi, accanto a questo fatto, importante, ce n'è un altro, non meno importante: rivedere degli amici e rivedere delle persone con le quali si è discusso, si è litigato, si è parlato di tante cose, cose serie, cose meno serie; e che si rivedono, magari dopo tanti anni, molti sposati, per non dire la quasi totalità. C'è poi la concomitanza felice della stessa celebrazione al Marianum. Quindi ne ho già viste molte, di mogli e di figli; quindi è veramente, diciamo, un ritorno al passato ricco e pieno di umanità. Questo è un po' il motivo che mi riempie di gioia in questo incontro.

Lasciate però che io aggiunga un'altra situazione, un motivo di commozione; e qui perdonate un certo accenno un po' personale. Qualche mese fa, quando si parlò di quest'incontro, io ero molto in dubbio se le mie condizioni di salute m'avrebbero permesso di poter essere presente. E il bello non era ancora venuto, come è venuto in maggio. Il Signore invece mi ha dato di nuovo questa possibilità, di poterne rivedere molti e di poter, in un certo senso, richiamarmi a tanti pensieri che durante la inazione forzata di questi ultimi due anni mi ha costretto a fare. Tanto più, carissimi, che proprio in questi ultimi tempi – e naturalmente la situazione non è una novità per chi è ormai da diciannove anni nell'ambiente – ancora una volta il metodo educativo del collegio è stato fortemente e, in un certo senso, energicamente contestato.

La vostra presenza è molto interessante e, starei per dire, molto importante. Vi chiedo – anche se non mi rispondete, non ha importanza; basta che con la vostra coscienza e con la mia coscienza, con la nostra coscienza si possa trovare una linea d'intesa – vi chiedo se questo culto della libertà, se questa educazione alla lealtà, nei riguardi di Dio e degli uomini, se questa apertura ai bisogni dei fratelli, se queste contestazioni al disordine stabilito, qualunque esso sia stato,

sia quello civile sia quello ecclesiastico (e in questo prima, molto prima del Concilio), se tutto questo è stato un cattivo metodo. Qui non si tratta di presentarsi a giustificarsi. Voi capite, quando ci sono delle situazioni di inazione, è chiaro che le riflessioni vengono. Quando chi contesta non è l'ultimo arrivato, è facile domandarsi: ma qui abbiamo sbagliato? Io non penso che abbiamo sbagliato. Io non penso che questo sistema debba essere cambiato, io penso che la storia – diciamo così, usando una parola grossa – dimostrerà che in fondo il miglior modo di diventare degli uomini, di diventare non dei servi di Cristo, ma dei figli di Dio, per diventare veramente dei costruttori, senza retorica, ma pazienti, inseriti insieme a tutti gli altri uomini in una società migliore, sia proprio questo.

Motivo, vi dicevo, di commozione. Vedendovi, mi confermo che quanto si è fatto – ci potrà anche essere stato qualche errore di margine – ma fondamentalmente non è stato un errore, che veramente questa era la strada; e penso che tutti voi, dopo tante esperienze nella vita, possiate dire: sì, tutti i sistemi sono difettosi, ma in definitiva fummo educati alla libertà, fummo educati a vedere Dio non come un padrone, ma come un padre, fummo educati a sentire che il mondo aveva bisogno di noi e che nella nostra piccolezza saremmo stati in grado di perseguire e di continuare a perseguire la giustizia. Questo è un po' un richiamo a quello che vi dicevo all'inizio: verificate in che misura la vostra attuale situazione ripete, rinnova la fiducia in questi valori.

E perché tutto questo, evidentemente, trovi un suo punto di riferimento nella parola di Dio, ecco allora, dopo questa premessa, un semplicissimo e brevissimo pensiero, che togliamo proprio dall'epistola, dal brano dell'epistola agli Efesini che abbiamo letto. Rinnovate il vostro spirito, lasciate il vecchio uomo, cercate veramente di realizzare una giustizia vera, questa novità di vita, questo modo di giudicare il mondo, di giudicare le persone umane, questa mentalità cristiana, questo muoversi nell'ordine delle cose, come le ha presentate Cristo, questo cercare di riedificare una società umana e quindi cristiana.

Ecco perché la Messa di questa mattina io veramente la celebro per ringraziare il Signore di tante cose, per implorare su di voi, sulle vostre famiglie, la benedizione, per implorare su di voi, su quelli che potrebbero essere i più scettici, i più demoralizzati, la fiducia che non è mai troppo tardi. Qualora ci fosse stata anche qualche zona

d'ombra nella vostra vita, quando ci fosse stato anche qualche momento negativo, non dimenticate: non è mai troppo tardi, quando si pensa alla generosità di Dio.

Credete a me: non c'è come essere ormai vicino a rendere un po' conto al Signore della propria vita, non c'è come sentire la morte – cristiana – ormai alle spalle, per giudicare le cose in un modo del tutto diverso. E per capire quanto era vera una certa frase che vi ho ripetuto sino alla noia: quello che conta nella vita non sono certe realizzazioni, di un certo chiasso, di una certa risonanza, di una certa importanza, anche se è la vostra stessa vocazione ad un certo momento ad orientarvi in un senso piuttosto che in un altro e a impegnarvi a determinati risultati. È l'amore, carissimi, quell'amore del prossimo che è l'espressione concreta dell'amore di Dio. Alla fine di una vita, che volete mai, quello che rimane è questo.

Ecco perché vi dico: cercate, senza drammatizzare, senza vedere le cose in una maniera pessimistica, cercate però di raccogliere questo invito. Carissimi, quando si arriva a certi momenti, l'unica cosa che consola e che allarga veramente il senso della misericordia di Dio è questo: si è cercato di voler bene al prossimo, si è cercata la verità, costasse quel che doveva costare, si è cercato ad un certo momento di servire e di non farsi servire. Tutto questo, da povera gente, come siamo tutti, insieme ai nostri difetti, insieme ai nostri sbagli, nella realtà concreta in cui noi viviamo.

Allora, carissimi, innanzi al Signore, celebrando ancora una volta in questa cappella, insieme, il sacrificio della croce, quindi la celebrazione della resurrezione di Cristo, questo mistero della nostra trasformazione, chiediamo al Signore che faccia in modo che anche quest'incontro, che – torno a ripetere – è motivo di gioia e motivo di commozione, lasci le sue tracce, silenziosamente ma efficacemente, perché veramente quelli che hanno sofferto, quelli che si sono affaticati, che hanno combattuto, sappiano che hanno combattuto una buona battaglia, che la verità si è allargata un pochetto di più e che ci sono state delle persone che hanno imparato ad amare un po' di più. E di tutto questo tutti ne ricaveranno beneficio, anche quelli che non capiscono queste cose adesso, ma che le capiranno più avanti.

APPENDICE
TESTIMONIANZE

Daniel Osvaldo Balditarra

Don Mario, testimone della libertà e della speranza



Sono passati più di trent'anni dalla scomparsa di don Mario Giavazzi e mi chiedo quanto questo sacerdote ci ha lasciato che possa ritenersi ancora attuale. Occorre inserire il suo pensiero in quella decade degli anni '60 e '70 dove la realtà era fortemente segnata dall'ideologia e i Collegi universitari erano luogo di ripensamento critico della quotidiana attività dell'Università. Luoghi rappresentativi delle maggiori tensioni politiche e sociali. Oggi la post-modernità si offre come tempo che sta al di là della totalità luminosa dell'ideologia, tempo post-ideologico. La crisi di senso diventa caratteristica peculiare dell'inquietudine post-moderna. I nostri giorni, qualificati come tempo del naufragio (Blumemberg) e di decadenza (Bonhoeffer), sono intesi come la rinuncia a vivere per qualcosa per cui si pensa ne valga la pena. Questa decadenza priva l'uomo della passione per la verità togliendole il gusto di combattere per una ragione più alta. In questo clima tutto cospira a portare gli uomini a non pensare, a fuggire la fatica e la passione del vero per abbandonarsi all'immediato calcolabile solo con l'interesse della consumazione senza interposizioni. C'è nel cuore di tantissimi giovani una nostalgia del totalmente altro accompagnata da un senso di infelicità e di disagio. Oggi più di ieri bisogna insegnare che ci sono ragioni per vivere e che queste ragioni si trovano oltre noi stessi. È in questo contesto che il pensiero di don Mario diventa attuale per il rilancio di una nuova prospettiva di evangelizzazione. È fondamentale la ricerca del senso perduto nel recupero della passione per la verità: "Legittimamente si può pensare che il futuro dell'umanità sia riposto nelle mani di coloro che saranno capaci di trasmettere alle generazioni future ragioni di vita e di speranza" (Gaudium et spes 31).

Don Giavazzi lo ha fatto con la propria vita, ha insegnato che bisognava attraversare il vuoto e il silenzio del Sabato Santo per

Assistente spirituale
del Collegio
Augustinianum.

cogliere meglio la gioia della libertà. È stato un discepolo appassionato di Cristo e della sua verità. All'interno dei nostri Collegi si dovrebbe stimolare la capacità di stupirsi e di rinnovarsi continuamente imparando ad ascoltare la verità dell'altro e a riflettere, mettendo in discussione i propri punti di vista. La vita comunitaria può fomentare una lettura intelligente dei segni dei tempi guardando al di là di ciò che appare. Essi costituiscono un luogo privilegiato per l'incontro con l'altro offrendo l'opportunità di sviluppare dialogo e solidarietà per superare l'individualismo tanto diffuso ai nostri giorni. Sono luoghi d'incontro dove è possibile confrontarsi e sviluppare valori umani fondamentali, amicizia, sincerità e rispetto. Gli scritti sulle virtù cardinali e teologali di don Mario sono lì a testimoniare.

Don Giavazzi è stato un uomo profondamente vivo, capace di sognare sino all'utopia per ciò che amava. Apparteneva a quella categoria di persone che non vogliono semplicemente respirare, ma vivere intensamente la vita. Oggi più che mai l'intera società ha bisogno di persone capaci di interrogarsi di fronte al nuovo e di sognare al di là del presente.

Lo testimoniano le sue parole scritte agli anziani del Collegio Augustinianum in occasione della traslazione della salma di Padre Gemelli in Cattolica il 3 Dicembre 1959: "Varcando la porta del Collegio ognuno di noi assume quel nome come proprio e lo porta per quattro anni e poi ancora per sempre: perché per sempre resterà, come lui, 'Agostino', e per sempre dovrà portare, come lui, la fede in quell'idea, la volontà di quell'impegno".

"A nessuno è lecito tirarsi indietro; fuori di qui non possiamo ignorarlo, troppa gente c'è che non crede ai valori più veri ai quali noi crediamo, gente di una superficialità incredibile, che vuole farci star zitti ad ogni costo, che non crede alla cultura perché non crede e non ha fiducia negli uomini".

Don Luigi Galli

La continuità di un servizio



Non ho conosciuto di persona don Mario: è morto l'anno prima della mia ordinazione sacerdotale. Si può dire, perciò, che siamo preti vissuti in due stagioni culturali ed ecclesiali diverse. Inoltre io mi trovo a fare l'Assistente spirituale in uno dei Collegi della Cattolica più di 25 anni dopo.

Questo è un periodo significativo anche per una istituzione che conta gli anni dieci a dieci e non uno ad uno. Leggendo le riflessioni raccolte in questo volume balza all'occhio che il tempo è passato. Nella Chiesa si è vissuto con intensità, e con qualche ingenuità, il riformismo conciliare; questo riformismo si è "estaurito" lasciando lo spazio a nuovi problemi: non c'è più l'ansia "dell'aggiornamento" della Chiesa, ma c'è il problema di cosa significhi essere Chiesa in questo mondo. Non è bastata, infatti, la nuova ecclesiologia conciliare per far crescere comunità autentiche e per risvegliare la Chiesa nel cuore dei credenti.

Così la riflessione sofferta sulla crisi dell'Università Cattolica, contenuta nelle riflessioni di don Mario,

Assiste l'ospite
del Collegio
Ludovicum

Nella foto: il nuovo Collegio Ludovicum di via S. Vittore 35, inaugurato nel 2001. Il Collegio Ludovicum nacque come periferia del Collegio Augustinianum e fu originariamente destinato ad ospitare gli studenti esonerati.



mette in luce quanto oggi l'Università stessa sia cambiata; ma, soprattutto, quanto sono cambiati gli studenti: si è passati, infatti, dall'utopia e dal desiderio di cambiare radicalmente società e mondo ("entro sera"), all'ansia di costruire un futuro senza certezze "rivoluzionarie" ma con il turbamento di chi ha di fronte un supermercato di idee e di comportamenti vocianti e confusi, senza guide sicure. Eppure mi è parso di cogliere che l'essenziale non sia cambiato. Per questo non mi fermerò, nel tracciare la mia attuale esperienza di assistente spirituale, sulle differenze, ma vorrei collocarmi idealmente in una continuità ideale che unisce due "colleghi" che non si sono conosciuti, ma che si sono incontrati nella gioia del comune servizio sacerdotale.

In tre passaggi vorrei richiamare l'antico che riesce sempre ad essere nuovo.

1. L'annuncio cristiano è annuncio di misericordia e perdono. Il compito di ogni cristiano e sommamente di un prete è annunciare l'amore di Dio vivendo una fede matura. La fede non è mai l'impegno volontaristico di chi deve e quindi vuole essere in un certo modo, ma la gioiosa tranquillità (pudica e quasi gelosa) con cui si custodisce un dono ricevuto in modo del tutto insperato, perché esorbitante sia l'umanamente immaginabile, sia le possibilità del desiderio.

Un prete non deve insegnare a morire per Dio, ma ricordare a tutti che Dio è morto per noi. La morte di Dio per noi (un modo di dire molto in voga "ai tempi di don Mario") fonda la fede; questo è l'incredibile annuncio: Dio è misericordia e perdono per tutti e sempre.

In parole bibliche: "Dio è amore", cioè chi ama è in grado di conoscere Dio e, in qualche modo, capace (questa è la fede) di "prevedere" le sue mosse.

Negli anni '60 circolava un bellissimo libretto di H. Urs von Balthasar dal titolo molto significativo: "Solo l'amore è degno di fede". Esatto: solo l'amore è credibile; innanzitutto l'amore di Dio, cioè Gesù in Croce, e poi quello dei credenti che è testimoniato con la dedizione personale ed anche (e questo è un punto decisivo per ciò che stiamo ricordando) delle istituzioni.

Per i colleghi dell'Università Cattolica questo significa che misericordia e accoglienza devono essere al primo posto e visibili. La formazione scientifica è essenziale, ma non può dare lo "stile"; è la carità il vincolo (stile) della perfezione. In concreto si tratta di far

vivere oggi quello che le pagine di don Mario fanno intuire circa la sua presenza in collegio: camminare accanto, imparare a scegliere le strade più giuste, vivere una autentica fraternità. Il senso, perciò, di ogni eccellenza collegiale va fondato sulla grandezza del dono ricevuto e non solo sulla forza o sulla presunzione della risposta.

D'altra parte proprio perché il collegio riflette i caratteri dell'Università, come il figlio riproduce i caratteri somatici della madre, ogni "crisi" (e oggi nel processo di riforma universitaria siamo nel mezzo di una "crisi") dell'Università Cattolica non si risolve, prima di tutto, con il passaggio ad una ristrutturazione più funzionale ed efficiente, ma con la ricerca di un modo nuovo e più espressivo della sua dimensione ecclesiale. L'ecclesialità dell'Università Cattolica non può essere misurata su eventi esteriori ma sulla capacità di essere una autentica "fraternità di ricerca"; sappiamo, infatti che "la scienza (da sola) gonfia e la carità edifica".

2. La seconda cosa che resta intatta e che dà continuità alla presenza di un Assistente spirituale in collegio è la centralità della fede. Una pedagogia della fede ha il suo perno nel suscitare il massimo di libertà possibile. La fede è dono gratuito ed è atteggiamento suscitato dallo Spirito santo di Gesù. La grandezza di questo dono (cosa unica, rara e misteriosa) si rivela nella sua capacità di suscitare, con il dono, anche la possibilità e le condizioni perché il dono venga accolto; questa capacità è la legge dello Spirito che dà la vita, cioè la libertà del cuore.

L'educazione del cuore è il compito primario per rendere possibile la fede; dove c'è la fede, lì è possibile la libertà, ma anche viceversa: la fede c'è solo dove c'è libertà.

Oggi la libertà non è meno insidiata di un tempo; le insidie, per il credente, si son fatte più subdole perché sono molti lupi che si presentano in veste di agnello (anche in Università). Il buon pastore (ed ogni educatore – prete o laico che sia – ha in Gesù Buon Pastore il modello di riferimento) dà quotidianamente la vita per far maturare la libertà che è la capacità di dire di sì con tutto il cuore.

Oggi il "sì" è diventato problematico perché non sa contenere tutti i "no" che lo rendono maturo e fedele. L'incoerenza non è più un problema; i "sì" (neppure quelli della fede) non sono univoci: prima della debolezza del pensiero c'è stata la debolezza dell'amore (cioè della libertà).

3. “*Scio enim cui credidi*” è il titolo dato a questa raccolta di interventi di don Mario. “So bene a chi credo”, come dire l’incontro tra fede e ragione come forza e possibilità per essere vere e umane entrambe.

La ricerca culturale è la “forma” che prende l’educazione in Università e nei suoi Collegi. Si tratta di educare con la scienza prima che con la convivenza. Tuttavia lo studio, benché sia molto importante, non basta.

Ci vuole il “*gaudium de veritate*”, cioè la gioia che nasce dalla passione per la verità. La passione per la verità è molto di più della semplice voglia di studiare; una passione autentica per lo studio nasce dalla gioia, cioè dal gusto pieno e quasi beatificante di fronte alla ricchezza della verità che si svela gratuitamente a chi sa sacrificarsi per essa.

La presenza di un educatore (anche qui: prete o laico) in Università e in Collegio si esprime nel servizio alla gioia: “servitori (ministri) della vostra gioia”, direbbe S. Paolo.

Nello studio non si deve mettere al primo posto il risultato in termini né di conoscenza e neppure di professionalità, bensì si deve mettere al primo posto la soddisfazione di incontrare la verità.

Di ogni verità bisogna imparare a cogliere il legame con la Verità che si è rivelata in Gesù: “Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena” (Gv. 15,11).

Ecco, allora, la continuità e il senso di una presenza presbiterale in Università e nei Collegi: misericordia, fede, gioia.

Rieditare le riflessioni di un prete come don Mario, che ha segnato in modo significativo un segmento di vita collegiale non è solo omaggio e ricordo, ma è un richiamo alla nostra interiore conversione.

Si tratta di accogliere umilmente, in una ideale staffetta, il “testimone”.

Molti sono stati i cambiamenti, i corridori stessi continuano a cambiare; poco importa che non siamo migliori: l’importante è custodire il “testimone” da consegnare a chi farà un’altra tappa.

COLLEGI *e formazione universitaria*

Pubblicazioni dell'U.S.U. Università Cattolica

ISBN 88-8311-303-8



in foto:

Statua della Madonna con Bambino
di G. Stanetti posta all'ingresso del Collegio
Augustinianum fino al 1970

in copertina:

Frontespizio del calendario dello studente
per l'a.a. 1934-35, recante il disegno del nuovo
Collegio Augustinianum, di G. Muzio

Sommario

NICOLA MESSINA	
Prefazione	5
AGOSTINO FUSCONI	
Introduzione.....	7
PARTE PRIMA	
LA COSTRUZIONE DEL PROGETTO EDUCATIVO DEL COLLEGIO NELL'ANIMA E NEL PENSIERO DI ROBERTO RUFFILLI E DON MARIO GIAVAZZI <i>Atti della giornata in memoria di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi.</i> Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 15 novembre 2003	
a cura di Matteo Caputo e Michele Madonna	
LORENZO ORNAGHI	
La passione per la storia, il dovere delle riforme. Un ricordo di Roberto Ruffilli	17
VIRILIO MELCHIORRE	
Don Mario Giavazzi, direttore e assistente spirituale.....	21
AGOSTINO FUSCONI	
Roberto Ruffilli: l'amico e l'uomo. Il contesto e il clima della formazione giovanile	27
PIERO TESTONI	
Roberto Ruffilli, vero riformista	47
GIOVANNI MARIA FLICK	
Roberto Ruffilli, una lezione e una testimonianza.....	53
ROMANO PRODI	
Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi: i Principi di cui abbiamo bisogno	63

PARTE SECONDA
FORMAZIONE E SPIRITUALITÀ NEI COLLEGI

LORENZO ORNAGHI

Collegi e Università. Il futuro come orizzonte di sviluppo,
il passato come risorsa preziosa71

MONS. GIANNI AMBROSIO

Il collegio nel progetto educativo dell'Università Cattolica.....75

MICHELE MADONNA

Il collegio: formazione integrale della persona
tra cultura e fede79

DON MARIO GIAVAZZI

Scio enim cui credidi. Scritti scelti87

APPENDICE
TESTIMONIANZE

DANIEL OSVALDO BALDITARRA

Don Mario, testimone della libertà e della speranza215

DON LUIGI GALLI

La continuità di un servizio.....217

patrimonio acquisito. Ed è naturale che i primi destinatari di questa disponibilità debbano essere i nostri Colleghi, gli Agostini di oggi, chiamati a confrontarsi con una realtà divenuta più difficile e più competitiva.

E qui sta il senso delle tante manifestazioni che si sono succedute nell'arco temporale dedicato alla celebrazione dei 70 anni, principalmente a beneficio dei più giovani.

Abbiamo dato luogo ad una serie di momenti di riflessione sull'esperienza umana e professionale di alcuni di noi Antichi. Un insieme di racconti, una raccolta di testimonianze, da trasmettere senza enfasi, ma con la consapevolezza della loro utilità.

Questo percorso, che tenta di ricostruire la storia nostra e del Collegio, non poteva non partire dal ricordo e dalla riflessione sul pensiero e sulle opere di due grandi personaggi che per molti aspetti sintetizzano le esperienze di tutti: don Mario Giavazzi e Roberto Ruffilli. Ed a Loro abbiamo dedicato l'Assemblea che ha avviato le celebrazioni, compiendo anche due gesti fortemente significativi: l'assegnazione, alla memoria, del riconoscimento di "Agostini dell'anno" e la dedicazione della Sala delle conferenze dell'Augustinianum.

Questo volume, che dobbiamo alla sensibilità dell'Università Cattolica (di cui siamo e vogliamo essere parte) ed all'I.S.U., ha lo scopo di assicurare la trasmissione e la diffusione di questo ricordo.

Contiamo, in seguito, di utilizzare questo strumento anche per diffondere le altre esperienze e testimonianze su cui abbiamo insieme riflettuto e su cui, nei prossimi anni, contiamo di riflettere.

L'obiettivo di tutto ciò non è per nulla auto-celebrativo. Con le nostre iniziative e con questi volumi desideriamo offrire ai più giovani una chiave di lettura dei valori che hanno ispirato i primi 70 anni dell'Augustinianum e che sono ancora presenti ed ancora acquisibili nel Collegio di oggi. Questa istituzione che ha attraversato un periodo certamente complesso e difficile della storia del nostro Paese, ma che ancora può produrre, arricchire, trasmettere.

Con grande umiltà e consapevolezza dei nostri limiti, intendiamo unirci all'appello accorato del Santo Padre e ribadire ai nostri Colleghi più giovani e, perché no, a noi stessi, l'invito ad "alzarci", a svolgere, fino in fondo il ruolo, la missione di ciascuno.

Il giovane Agostino deve sapere che... si può. Nella nostra società così avanzata, ma anche così complessa e contraddittoria, c'è tanto da fare, ma, se si hanno gli strumenti giusti, ...si può fare tanto.

direttore cosiddetto “laico”, nella persona di Umberto Pototsnigh.

È parso utile, pertanto, (anche per venire incontro alla richiesta esplicita di tanti “agostini”, presenti all’Assemblea del settantesimo di fondazione, di poter disporre del volume “*Scio enim cui credidi*” pubblicato nel 1962 dall’Associazione antichi studenti dell’*Augustinianum* e ormai del tutto esaurito) proporre nella seconda parte di questo lavoro la riedizione di quegli scritti e discorsi di don Mario più orientati e mirati alla formazione spirituale e, come tali, suscettibili di meglio testimoniare l’*imprinting* originale dello specifico progetto formativo e attestarne la costante validità.

A tal fine, agli scritti di don Mario, si sono fatti precedere alcuni testi redatti rispettivamente dal Rettore, prof. Lorenzo Ornaghi; dall’Assistente spirituale generale dell’Università mons. Gianni Ambrosio, dall’attuale direttore del collegio *Augustinianum* dr. Michele Madonna: la lettura di questi testi coglie criticamente la validità dell’esperienza dei collegi, ne recupera la tradizione e ne attualizza il significato senza nulla cedere alla discontinuità.

Nella prima parte del volume si riportano gli atti del convegno celebrativo del settantesimo, dedicato alla commemorazione di don Giavazzi e di Ruffilli: due personalità particolarmente significative nella concezione e nelle modalità di direzione del collegio proprio per la capacità di modulare il processo educativo nel segno dei tempi, nel rispetto dell’autodisciplina e della libertà di coscienza degli allievi, sapienti nel proporre *targets* di verifica di sviluppo della personalità e di autodiagnosi.

Resta attuale della loro concezione la sintesi Università-collegio come luogo esclusivo e privilegiato di ricerca incondizionata di una verità che è nel sociale, nel proprio dell’uomo, nel vissuto da “*decostruire*” e da reinterpretare²; università che è presente e determinante nella reinterpretazione della democrazia, nella mondializzazione come divenire, nei drammi indotti dalla prevalente finanziarizzazione dell’economia e dal connesso relativismo del ruolo del “lavoro”; università non come istituzione autoreferente, quindi, ma osservatorio aperto su un umanesimo mai così concretamente universale, un osservatorio senza condizioni, spinto da logica capace di liberarsi dei pre-giudizi; un’università

² Cfr. J. DERRIDA, “*L’Université sans conditions*”, Stanford, 2002.

che non può essere confinata nelle mura di ciò che oggi si chiama università.

Una università che è tale se è *fuori da sé*, non come cittadella *tradizionale* del sapere ma come osservatorio di ricerca che non chiude i suoi obiettivi nel compimento dei cicli o rituali accademici ma li colloca nella introspezione prospettica di una verità incondizionata perché ispirata al trascendente, da un lato; e, dall'altro, sul piano temporale, orientata alla costante riaffermazione e a una più estesa, quasi universale coscienza “*anche* laicamente” acquisita di quei valori che si usano compendiare oggi in una sorta di locuzione onnicomprensiva dei cosiddetti “diritti umani”.

In tale ambito o con questo ormai comune denominatore si pongono come determinanti e prioritari i diritti spirituali di libertà, di giustizia, di culto e tolleranza, per cui il richiamo al “*Primato dello spirituale*” di Jaques Maritain, effettuato dal rettore Ornaghi nella sua prima prolusione dell'11 novembre 2002, si ritrova e si riconosce nel DNA dello spirito di formazione sedimentato nei collegi e si infiltra culturalmente in essi già a partire dalla seconda metà degli anni cinquanta sotto l'impulso congiunto di Padre Gemelli, prima, dei rettori Giuseppe Lazzati e Adriano Bausola poi e, soprattutto, dell'allora cardinale di Milano, poi divenuto Papa Paolo VI, l'Arcivescovo Giovanni Battista Montini.

Una Università-collegio che si interroga oggi per la ricerca della verità implicita nello sviluppo delle tecnologie di virtualizzazione e di “delocalizzazione” e sul significato di una “ciberdemocrazia” per un luogo universitario che, al pari di quanto accade per uno Stato o per “la politica” non si stabilizza più ormai nel riferimento a un luogo o a un territorio specifico.

Una Università-Collegio che da sempre mantiene nella suo gene l'imperativo dell'eccellenza professionale nella scia di un impulso dottrinale che va da S. Paolo al neo-santo Escrivà de Balaguerre, per esaltarsi specificamente all'interno dei collegi in particolare nell'esperienza direzionale dell'*Augustinianum* di don Mario Giavazzi e di Umberto Pototschnig.

La responsabilità della professionalità, del dovere e ruolo sociale dell'eccellenza professionale cristianamente interpretata e vissuta nella carità, come obiettivo della formazione e persino

terreno di confessione anche per il pentimento: “ciascuno pecca”, ammoniva don Giavazzi, “perché manca al proprio ruolo specifico; una sorta di verticalizzazione della colpa che si ricompone orizzontalmente nel comune denominatore di non avere puntato alla dignità dell’uomo”.

È necessario perpetuare la tradizione di una Università-Collegio che porti la formazione a far maturare l’esigenza di “legarsi a itinerari di condivisione e di attenzione ai più deboli, per far sorgere dentro ciascuno di noi una capacità culturale, di scelta di vita, ma anche un modo nuovo di guardare il mondo, vicino e lontano”³: il volontariato diviene credito formativo, come luogo che permette di riscoprire il giusto significato e di interrogarsi sul dolore, sulla sofferenza, sulle grandi inquietudini, ma anche sulle dimensioni più vere e profonde.

Senza perdersi d’animo o smarrirsi nella complessità e vastità del campo d’azione (come a molti capita oggi): “*voi avete il riferimento nel Cristo rivelatore, in un Dio risorto: non alla mummia di Lenin nel mausoleo di Mosca o al profilo su fondo rosso di un Che Ghevara*”, usava far riscontrare agli allievi dell’*Augustinianum* più sensibili alle sollecitazioni dei movimenti, il bergamasco don Mario Giavazzi agli albori delle forti contestazioni studentesche partite dalla Sorbona nel finale dei turbolenti anni sessanta. Anche il volontariato, quindi, è nel DNA dei collegi della Cattolica, spesso stimolato dagli stessi rettori, da Gemelli a Lazzati e via di seguito.

I collegi (gli studenti dei collegi) oggi possono ritrovarsi in sintonia con questa tradizione di “introspezione costante e critica” (card. Carlo Maria Martini) o nel ruolo di “sentinelle del mattino” (Giovanni Paolo II) sui grandi temi che caratterizzano spesso drammaticamente il convulso evolversi di questa società mondializzata: la preoccupazione dell’eccellenza nello studio per una successiva eccellenza professionale deve poter maturare in questi concreti contesti di riferimento sociale culturalmente reinterpretati: non a prescindere o avulsa da essi, in una logica di solipsismo culturale sterile e socialmente improduttivo.

Si è non a caso usata in modo ricorrente la locuzione “*Università-Collegio*” per riaffermare questi tradizionali e fondativi rapporti tra Collegi e Università e, quindi, più specificamente tra collegi o, meglio, studenti dei collegi (o loro rappresen-

³ Cfr. V. COLMEGNA, in: “*Avvenire*”, 9 novembre 2002, giornata diocesana della Caritas.

ze) e Rettore o Rettore e docenti (senza mediazioni di livelli delegati o amministrativi, ancorché apicali), almeno per quanto attiene alla modulazione del progetto educativo e alla finalizzazione strategica e convergente con l'Università degli obiettivi assegnati ai collegi.

Questo è stato in origine il posizionamento di successo dei collegi; da questa saldatura è uscita in origine gran parte della classe docente più qualificata per mantenere all'Università Cattolica quella specificità di ricerca e didattica che le è propria; da questa saldatura è emerso il ruolo di eccellenza dei laureati della Cattolica nell'impegno sociale e politico capace di salvaguardare la democrazia e la governabilità del paese.

PARTE PRIMA

LA COSTRUZIONE DEL PROGETTO EDUCATIVO DEL COLLEGIO NELL'ANIMA E NEL PENSIERO DI ROBERTO RUFFILLI E DON MARIO GIAVAZZI

*Atti della giornata in memoria di
Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi.*

Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 15 novembre 2003

a cura di

MATTEO CAPUTO e MICHELE MADONNA

passione per la storia: per quella delle istituzioni politiche (a cui si era dedicato già con le prime ricerche in Università e all'Isap), e per la storia, più generale, in cui si accumulano e paiono sedimentarsi desideri e ambizioni dei singoli e delle collettività, aspettative di continuo miglioramento e contraccolpi più o meno imprevisi di conservazione. Nella storia non tanto si rispecchia, bensì si spiega e si comprende la politica. E di quest'ultima si avverte, nel fluire storico, soprattutto il perenne oscillare tra la rassegnata consapevolezza che ogni cosa è *vanitas vanitatum* e l'insopprimibile speranza umana in un futuro migliore e possibile. La passione di Ruffilli per la storia e per la storia delle istituzioni politiche non solo non venne mai meno, ma continuò a crescere nel tempo. E fu la ragione per cui più volte, con molti di noi, sorrideva o magari irrideva alla qualifica di politologo, che i giornali cominciarono ad attribuirgli negli anni Ottanta, nel pieno del dibattito politico sulle necessarie riforme di uno Stato e di un sistema partitico ormai in affanno.

L'età dei primi lavori e delle prime ricerche scientifiche, per Roberto Ruffilli, fu quella dell'Augustinianum. Orfano di padre e figlio unico, qui, in questa che Nicola Messina giustamente ha chiamato "la famiglia degli agostini", Ruffilli iniziò la formazione decisiva per la sua vita. Il periodo tra la fine degli anni Cinquanta e l'avvio degli anni Sessanta fu caratterizzato da grandi speranze, da un confronto vivace di idee, da una progettualità non scontata. Fu anche una stagione in cui si andava delineando una diversa forma di rapporti tra la nostra Università e il sistema politico. Nascono allora – e rapidamente fioriscono, magari all'insegna di accesi contrasti, come testimonia la contrapposizione, da una certa fase in poi, tra Gianfranco Miglio e Feliciano Benvenuti – istituzioni come l'Isap e la Fisa, che, oltre a imprimere un impulso duraturo a nuove discipline e a favorire originali orientamenti storiografici, rappresentarono un intreccio fecondo e nobile tra cultura e politica.

La vicenda dei rapporti tra Roberto Ruffilli e il suo maestro Gianfranco Miglio è ancora tutta da scrivere. Il nucleo più duraturo e riposto di questi rapporti è stato forse individuato da Nicola Matteucci: Roberto Ruffilli fu e resterà autentico allievo di Miglio. Lo sarà, *nonostante* – o forse, bisogna aggiungere, *proprio per* – il suo radicale rifiuto della concezione conflittuale-schmittiana di Miglio o, piuttosto, delle estese applicazioni migliane di una tale concezione. La quale finiva con il trasformarsi – Ruffilli continuò a ribadirlo

– in un riduzionismo non solo da evitare sul piano metodologico, ma anche da respingere su quello (forse più prosaico, eppure essenziale) delle valutazioni e delle prese di posizione politiche, non fosse altro perché ogni concezione riduzionista si frappone, quasi come uno schermo deformante, alla comprensione della «complessità» della storia, della politica e, alla fin fine, dell'uomo. Ma – a conferma di quel nucleo durevole e riposto di cui si diceva – occorrerà pure ricordare che a Roberto Ruffilli si devono l'idea e la prima articolazione dei lavori scientifici del convegno, con cui venne celebrato il traguardo accademico dei 70 anni per il professor Gianfranco Miglio.

Agli anni giovanili dell'Augustinianum appartengono, oltre che il sodalizio intellettuale e umano con Pierangelo Schiera e Giuliana Nobili, le grandi amicizie che lo accompagneranno per tutta la sua vita. Anche in questo caso, quando si sarà incominciato a esaminare a fondo e ricostruire la storia dell'Università Cattolica e dei collegi, occorrerà prestare attenzione a tali rapporti, non solo nel loro valore soggettivo-personale, ma anche, per dir così, nella loro consistenza oggettiva rispetto alla vicenda culturale e politica dell'Italia. Negli anni Sessanta, gli intellettuali cattolici forgiatisi in quel particolare laboratorio dell'Augustinianum si costituirono come una vera e propria *élite* di pensiero. Vi riuscirono anche grazie al carattere aperto del collegio, alle interminabili conversazioni fino a notte fonda, a un confronto e una ricerca di idee che, evitando il sincretismo, componeva le diverse competenze e già anticipava una specie di "trans-disciplinarietà". Il resistere alle seduzioni del proprio modello particolare, l'attento ascolto dei cultori di altre discipline, insieme a una eccezionale generosità nell'offrire idee agli altri e ai più giovani in particolare, furono tratti caratteristici di Ruffilli.

Il legame con l'Augustinianum e con gli amici "agostini" fu da lui sempre coltivato con una tenerezza quasi familiare, insaporita dall'ottimismo e dal gusto per la battuta di origine romagnola. L'eredità culturale e umana dell'Augustinianum fu facile da avvertire anche durante l'esperienza politica di Ruffilli, quando lo si vide sempre più impegnato ed esposto sul terreno aspro delle riforme politico-costituzionali. Sono convinto che la storia dei prossimi decenni dirà quanto il ruolo di Roberto Ruffilli sia stato maggiore di ciò che le cronache giornalistiche e politiche ci hanno trasmesso. Su quel terreno, da lui giudicato decisivo per la crescita della nostra democra-

zia, egli portò un'idea "alta" di Stato, una concezione non volgare di partito, una profonda consapevolezza che su un corretto funzionamento del sistema partitico riposano le possibilità stesse di scansare i rischi, ricorrenti nella storia italiana, di stagnazione economica e sociale. E, su quel medesimo terreno, poco prima di morire, cominciò a elaborare l'ipotesi di "cittadino-arbitro", che avrebbe potuto dare maggiore e migliore sostanza politica ai numerosi dibattiti successivi sulla cittadinanza.

La scelta di celebrare i 70 anni dell'Augustinianum tornando a riflettere sulle figure di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi, se ci induce a considerare quanto la storia di ieri arricchisca e illumini il nostro presente, ci spinge anche a guardare avanti con realismo e speranza. I segnali positivi ci sono, a partire dall'impegno e dal ragionato entusiasmo dei giovani direttori dei nostri collegi. A loro in particolare desidero rivolgere il mio grazie e i miei complimenti per il lavoro che stanno svolgendo, oltre all'auspicio che si proceda sulla strada, già imboccata e fruttuosa, di rinsaldare i rapporti fra i collegi delle diverse sedi della nostra Università. A questo augurio non mi resta ora che affiancare quello, assai sentito, di buon compleanno e di sempre maggiori successi per l'Augustinianum e per tutti gli agostini.

fummo educati a vedere Dio non come un padrone, ma come un padre, fummo educati a sentire che il mondo aveva bisogno di noi e che nella nostra piccolezza saremmo stati in grado di perseguire e di continuare a perseguire la giustizia». Ecco due punti fondamentali: l'educazione alla libertà, l'educazione alla giustizia e all'impegno nel mondo. Nel servizio della libertà sta forse anche il segreto della ritrosia con cui don Mario intesseva i suoi rapporti: ritrosia che era senso del rispetto, sforzo di non violare l'identità dell'altro. Nell'idea che don Mario aveva della libertà stava, però, anche il suo sforzo di precisare in modo nuovo l'educazione al senso del giusto e all'impegno nel mondo.

In questa direzione la ricerca di don Mario era alimentata dal fermento della nuova teologia, soprattutto di quella francese che allora era forse la più incisiva nel contesto europeo e che don Mario seguiva con molta attenzione. Da quel rinnovamento sortiva in particolare una mutata figura dell'impegno laicale, che nel passato era stato mortificato o rattenuto da una cultura cristiana di tipo prevalentemente monastico. Don Mario ricordava a questo proposito come la via delle prime comunità cristiane, a confronto con le contraddizioni della vita pagana, aveva dovuto privilegiare la fuga dal mondo e dunque l'ideale della separatezza monastica. Quest'ideale che aveva poi configurato la stessa formazione del laicato, per esempio con la costituzione dei terzi ordini: ideale di separatezza e, in certo senso anche di disimpegno dalle cure del mondo. Sino alla metà del secolo scorso e prima del Concilio Vaticano II – scriveva don Mario in un saggio del 1959 – «i laici avevano a disposizione una o delle spiritualità con tradizioni gloriose ed efficaci, ma tuttavia espressioni di momenti storici nei quali diverso era il modo di concepire le singole funzioni tra clerici e laici nella vita della Chiesa. Di là dalle sfumature, delle caratteristiche di ciascuna vi era l'impostazione fondamentale che era d'origine monastica. Nata per i monaci questa spiritualità rifletteva il particolare modo con cui questi realizzano il loro accostamento a Dio, un accostamento diretto, attraverso un'evasione, una liberazione dal mondo»¹. Ora però si era fatta matura una diversa visione della realtà creata: una visione che era già germogliata nel pensiero di Tommaso d'Aquino e che tuttavia l'ambiente storico non aveva permesso di sviluppare sicché – notava don Mario – «il nostro tempo si trova nei riguardi della spiritualità dei laici con un compito in massima parte inedito»². Erano quelli gli anni in cui fio-

¹ *Verso una spiritualità dei laici*, in *Scio enim cui credidi...*, CELUC, Milano 1970, p. 149.

² *Ibi*, p. 152.

rivano gli studi per una nuova teologia della storia e delle realtà terrene. Don Mario ne traeva motivo per ripetere che il compito del buon cristiano «non si esaurisce in una generica intenzionalità religiosa dell'operare umano», ma «nell'aderenza alla verità intrinseca dell'opera umana», nell'avviare le esperienze, nel presentare i modelli e le testimonianze di questo *accostamento cristiano* del mondo³. Negli ultimi tempi della sua vita, don Mario diceva di questo *accostamento* nei termini di una coraggiosa utopia, volta alla trasformazione della città terrena. Ma rilevava ad un tempo che lo spirito dell'utopia è fecondo solo se accompagnato dal buon discernimento e dalla prudenza delle iniziative. Nello scritto cui mi sono riferito poc'anzi, questi pensieri erano volti a sollecitare l'esercizio di una cultura critica capace di individuare le contraddizioni storiche del proprio tempo, capace di una serena e coraggiosa «diffidenza» verso gli incantesimi terreni, sempre attenta a cogliere la verità delle cose. Questi pensieri erano altresì volti a sollecitare una competenza seria e approfondita della propria professionalità e del proprio modo di lavorare per la redenzione della terra: non dunque sul filo di un astratto spiritualismo, ma col senso concreto dello spirito incarnato⁴. Di questa concretezza e di questo discernimento don Mario era poi tornato a parlare declinando con equilibrio e lucidità le virtù cardinali della prudenza, della giustizia, della fortezza, della temperanza: la prudenza come lucido controllo delle intenzioni e dei valori, ma anche come chiarezza delle circostanze, come condizione di uno slancio perspicace⁵; la giustizia come «ferma volontà di dare a ciascuno il suo»⁶ e dunque soprattutto come giustizia distributiva; la fortezza come coraggio della speranza che desidera e insieme lotta⁷; la temperanza come discernimento e dominio degli istinti, ma solo per mirare con tenacia al destino naturale e alto d'ogni istinto⁸. È, come si noterà, ancora lo spirito della buona utopia che sorregge questa declinazione delle virtù, intese sempre in positivo, per la buona impresa della città terrena.

Questi pochi richiami forse sono già sufficienti per far chiara la testimonianza che don Mario ci ha dato come prete e come educatore, volto alla formazione di un cristianesimo adulto, annunciato con decisione ma anche scandito dal rispetto delle libertà e delle decisioni personali⁹. Tutti ricordiamo con quanta coerenza e con quanta decisione don Mario sia vissuto sino all'ultimo in questa prospettiva. E ricordiamo pure come, nel tempo della contestazio-

³ *Ibi*, p. 153.

⁴ *Ibi*, cfr. pp. 158 ss.

⁵ *Della prudenza cristiana*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., pp. 173-174.

⁶ *Della giustizia cristiana*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., p. 178, citazione da Tommaso.

⁷ *Della fortezza cristiana*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., p. 185.

⁸ *Della temperanza cristiana*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., pp. 189 ss.

⁹ Cfr. *La componente religiosa nella formazione cristiana dell'Augustinianum*, in *Scio enim cui credidi...*, cit., pp. 195-198.

autocritica di una storia piena di contraddizioni, ma anche di preziosi ammaestramenti»¹³. In tal senso don Mario diceva appunto delle forme storiche, dei conflitti concreti, delle differenze politiche in cui la verità viene ad imbattersi. E aggiungeva che, in questa ricerca, bisognerà temere «la nostra mentalità cartesiana, che vorrebbe tutto in ordine, tutto logico, tutto connesso», bisognerà correre «una certa audacia» e «un margine di rischio», evitando però – e anche questo ripeteva con fermezza – i facili «miti» che sono la perdita della ragione, il fatalismo, «l'infantilismo rivoluzionario».

L'immagine di don Mario ci ritorna così col suo rigore e con il suo spirito d'avveduta coraggiosa prudenza. Soprattutto ci ritorna – e qui vorrei riprendere quanto scrissi all'indomani della sua morte – lo stile di quel superiore distacco che gli permetteva, specie negli ultimi tempi, di guardare con serena libertà il corso delle cose. Per lui non fu facile il cammino del distacco: da quanti legami, da quante comode discipline, che un tempo l'aiutavano a schermirsi, s'andò liberando poco a poco, giorno dopo giorno! Alla fine, poteva ripeterci che «dal letto di morte le cose si vedono diversamente». La consuetudine, quasi fisica, che egli ebbe con la morte negli ultimi tempi fu soprattutto una crescita di serenità, un sapersi non legato a niente e dunque un ritrovarsi disponibile per tutto: «Il Signore mi ha tolto dai miei giovani – mi disse pressappoco una volta –, ma ho dovuto capire che, mentre mi toglieva dolorosamente dai miei legami, mi dava la possibilità di parlare di Lui altrove, nell'ospedale, ai medici...». E così anche ai suoi medici seppe annunciare la parola di Dio, anche solo con quell'ultimo gesto quando, alla fine li abbracciò uno per uno, dicendo «grazie!».

Forse pensava ancora alla libertà che gli veniva nel segno della morte o della distanza, quando diceva: «la giornata più triste non è il venerdì santo, è il sabato santo. Quando un cadavere è ancora sulla terra, pare di averlo ancora vivo con noi; sepolto è anche scomparso...: è il vuoto terribile del sabato santo. Eppure, bisogna passare attraverso quel vuoto per cogliere meglio la gioia della libertà». Lui quel vuoto lo aveva incontrato nell'assurda passione della sofferenza spirituale e della sofferenza fisica, lenta, crescente, implacabile. E negli ultimi giorni poteva persino scherzare, poteva parlare come chi giudica dal punto di vista di Dio, nella libertà che insieme si lega a tutto e a niente, nella chiarezza e nell'abbandono della propria coscienza.

¹³ *Ibi*, p. 219.

“il personaggio centrale nella politica riformatrice negli anni '80. Il suo lavorare per un progetto politico nuovo e originale, infatti, non fu mai esercizio astratto di architettura istituzionale, ma sempre ricerca di soluzioni concrete per modificare i rapporti tra Stato e cittadini, rimuovere incrostazioni e contrasti, ristabilire un legame tra l'atteggiamento delle istituzioni e le speranze della gente”.

È d'uopo, quindi, sforzarsi di delinearne la personalità in termini oggettivi, per salvaguardarne gli autentici tratti di specificità e per coglierne e porre a riflessione non tanto il modello, in una sorta di iconostasi (sforzo, del resto, abbastanza inutile se si considera l'evoluzione del contesto storico-culturale), quanto piuttosto il modo di interpretarne il processo di crescita, di *gestione di sé*, del costruirsi, per coglierne le determinanti e le ragioni ultime di comportamento e di stimolo.

Mi sembra uno sforzo non solo di doverosa obiettività, ma anche necessario per fornire delle corrette premesse o, starei per dire, delle condizioni storiche interpretative agli altri interventi previsti che riguardano il Ruffilli scienziato, il politico o, ancor più in questa sede, il Ruffilli direttore del Collegio *Augustinianum* negli anni 1968-70, certamente i più critici della storia del Collegio¹ e, forse, della stessa Università Cattolica quanto ai profili di identità culturale.

I tempi e i luoghi della formazione

Com'è naturale, anche Ruffilli ha avuto dei tempi e dei luoghi decisivi per la formazione spirituale, umana, culturale, sociale e politica.

Per parte mia, il ricordo di Roberto Ruffilli come amico e come uomo, a quindici anni dalla Sua tragica scomparsa il 16 aprile 1988, non può che rifarsi all'origine dei nostri rapporti: dalla condivisione dell'esperienza scolastica e educativa dell'infanzia e dell'adolescenza e per tutti gli anni del liceo classico G.B. Morgagni a Forlì (fino al 1956); alla vita universitaria milanese, dapprima come studenti della Facoltà di Scienze Politiche della Cattolica ospiti presso il collegio *Augustinianum* (1957-1960); in seguito, come ospiti alla *Domus Nostra* agli esordi della nostra rispettiva carriera accademica e, contestualmente, in una sorta di concomitante parallelismo, come ricercatori all'I.S.A.P. (Istituto per la Scienza della Amministrazione Pubblica) ove Ruffilli iniziava il proprio percorso di ricerca scientifi-

¹ Cfr. A. FUSCONI, *I collegi*, in “L'Università Cattolica a 75 anni dalla fondazione. Riflessioni sul passato e prospettive per il futuro”, Atti del 65° corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica, Milano, 30 gennaio 1997, Ed. Vita e Pensiero, Milano, 1998, pp. 427-490.

ca sotto la guida del prof. Gianfranco Miglio presso il Dipartimento di Storia delle Istituzioni e chi scrive, per segnalazione dello stesso Ruffilli al prof. Feliciano Benvenuti (fondatore e primo presidente del neo-Istituto), operava presso il collaterale Dipartimento di Economia e finanza pubblica e degli enti locali.

Fu, quindi, il nostro rapporto caratterizzato da un'intensa amicizia, inizialmente fondata sulle comuni origini, ma sempre rinforzata e stratificata da esperienze comuni, per certi versi omogenee in talune precarie esternalità e parallele nella loro contestualità non solo cronologica.

Gli anni della formazione scolastica possono essere importanti anche per capire come maturasse in Ruffilli la scelta di iscriversi e frequentare l'Università Cattolica del Sacro Cuore, in un contesto culturale atavico di provenienza laicizzante e disomogeneo in relazione al quale il fatto stesso di "*andare alla Cattolica*" e, per giunta, a Milano, poteva configurarsi come un gesto di bizzarro anticonformismo; ciò, soprattutto, se si considera la fisiologica e tradizionale attrattiva, per la quasi totalità degli studenti forlivesi, della prestigiosa Università di Bologna di prevalente ispirazione laico-positivista e nella quale la presenza, allora interstiziale, di alcuni docenti cattolici illuminati e capaci di imporsi culturalmente anche sul terreno politico (quali il giurista Dossetti o il sociologo Ardigò) potevano configurarsi quasi come un *normale* paradosso di stampo tipicamente emiliano-romagnolo.

Dell'esperienza scolastica non si può non richiamare il ruolo centrale del prestigioso liceo classico forlivese G.B. Morgagni, presso il quale Ruffilli conseguì la maturità il 21 luglio 1956, ottenendo anche un encomio del Ministero della Pubblica Istruzione².

Sono anni di studio e di impegno politico-giovanile su tematiche culturali che ci vedono collaborare al periodico "*Il termometro*", tra i primi giornali studenteschi di ispirazione non laica o prettamente goliardica, dalle cui pagine iniziava a trapelare l'eco *montinianiano* del pensiero di Jaques Maritain, in particolare quello dell'opera "*L'Uomo e lo Stato*", di tradizionale sensitività tematica per i romagnoli.

Ebbe un ruolo importante in questa direzione l'attivismo e l'originale intelligenza, accompagnata da forte sensibilità culturale, del sacerdote forlivese don Francesco Ricci, arrivato tardivamente alla vocazione dopo la maturità classica, allievo del Pontificio seminario

² Cfr. per puntuali note biografiche: A. BALLONI-A. FORLIVESI (a cura di), *Roberto Ruffilli: l'uomo, il politico, la vittima*, Fondazione Roberto Ruffilli, CLUEB, Heuresis (Criminologia), Bologna, 2000, pp. 21 ss.

romano Lateranense ed ex compagno di oratorio di Roberto: un sacerdote dotato di grande fascino spirituale (del quale sono stati pubblicati recentemente i discorsi) e intuizione creativa, che orientò progressivamente la sua azione pastorale soprattutto ai giovani, studenti e universitari, fino a distinguersi a livello nazionale al servizio della Chiesa per crescenti assunzioni di responsabilità in questo ambito.

Anche per don Francesco Ricci (confidenzialmente noto ai ragazzi come *don Cisco*), il modello organizzativo iniziale di riferimento era *milanese*, in particolare l'esperienza formativa del movimento di Gioventù Studentesca, fondato in quegli anni a Milano, appunto, da don Giussani, la cui concezione si propagò immediatamente anche in Romagna, a conferma del costante riferimento rappresentato dalle vicende lombarde per il mondo cattolico forlivese.

Ruffilli mantenne a lungo con don Francesco Ricci, durante tutto il Suo periodo di vita milanese, un rapporto di corrispondenza ispirato da profonda amicizia ma altrettanto dialettico, vigile (e per questo apprezzato) nell'allertare l'appassionato amico-sacerdote dai rischi di possibili integralismi e sugli effetti degenerativi che il palesarsi, nell'esperienza, della “*esclusività totalizzante*” di singoli “movimenti” avrebbe potuto indurre sulla concezione della “*indifferenzialità dei cattolici quanto alla unicità del carisma*”, e sulla essenzialità della tradizionale organicità e compattezza delle comunità parrocchiali e dei “circoli oratoriani”, specie nella realtà già gracile del tessuto sociografico del mondo cattolico forlivese.

Né sarebbe giusto sottacere il fascino esercitato su Roberto dalle lezioni e dall'esempio coraggioso di impegno politico a livello municipale dell'omonimo prof. Renato Ruffilli, titolare della cattedra di Filosofia e nostro docente nello stesso liceo classico che si segnalava, peraltro, per essere stato il primo *coraggioso* forlivese a laurearsi in filosofia alla Cattolica con mons. Francesco Olgiati, nel 1950.

Parimenti, occorre segnalare il ruolo svolto dall'allora vescovo di Forlì mons. Giuseppe Rolla, lecchese di nascita e lombardo di esperienza pastorale, cui va ascritto certamente il ruolo di grande catalizzatore del modello missionario lombardo e di impegno sociale e civile dei cattolici forlivesi; ivi inclusa, ovviamente, una grande attenzione e sensibilità per il ruolo che avrebbe potuto e dovuto esercitare in Italia l'Ateneo del Sacro Cuore. Anzi, per la diocesi di

Forlì, va certamente ascritto all'azione di questo grande Vescovo il merito di avere sollecitato fin dall'inizio l'impegno soprattutto delle donne di Azione Cattolica – “*non è il caso di distrarre gli uomini per un tema così delicato*”, usava dire alla loro delegata, la maestra Rosa Calandrini con grande realismo politico e bonaria ironia – per la propaganda e il sostegno dell'Università Cattolica.

Sotto questo profilo, a livello di cronaca e con riferimento a Roberto, al di là del carisma direttamente esercitato dal vescovo, può essere utile segnalare anche lo stretto rapporto di contiguità spirituale e di solidale amicizia che intercorreva tra la mamma di Roberto Ruffilli e la stessa maestra Rosa Calandrini, allora presidente delle donne di Azione Cattolica forlivesi, propugnatrice instancabile dell'Università dei cattolici Italiani e tra le principali collaboratrici *terminaliste* dirette di Armida Barelli per l'Emilia Romagna.

Per altro verso, può concorrere anche ad inquadrare il clima di laicità del tempo, il curioso episodio, da sempre ascritto nella tradizione orale degli annali della chiesa forlivese, che proprio a Forlì si sarebbe verificata una sorta di *defenestrazione* dal pulpito di Padre Gemelli ad opera di esponenti massonici, allorché agli esordi della Sua vocazione ecclesiastica, si peritò di tenere proprio a Forlì una conferenza sulla autenticità dei miracoli di Lourdes, nella basilica di San Mercuriale.

Il ruolo dell'Oratorio Salesiano “S. Luigi”

Una corretta interpretazione del vissuto di Ruffilli non può prescindere dalla considerazione del ruolo svolto sulla sua formazione dalla frequentazione dell'Oratorio Salesiano di Forlì e dalla gratitudine che egli sempre non perdeva occasione di esprimere nei confronti di questa istituzione: era frequente nelle nostre conversazioni il riconoscimento del grande debito che noi tutti, della nostra generazione, portavamo nei confronti di questi luoghi di formazione ai quali si doveva ricondurre, oltre all'impronta nella formazione cristiana, anche l'occasione da adulti per una verifica costante della validità della nostra testimonianza, della capacità di interpretare il sociale e di impegnarci in esso.

Più testualmente al riguardo, nella prefazione a un volume di storia del movimento cattolico forlivese³ proprio Ruffilli scrive:

³ F. ZAGHINI, *Liberi per la fede e per amore*, Forlì, 1988.

“Senza che faccia velo l’alone della giovinezza ormai trascorso, dobbiamo riconoscere che noi all’Oratorio abbiamo trovato le condizioni per maturare sotto diversi profili, in un clima di grande serenità e di vera disponibilità. In ogni caso, sentiamo di avere avuto molto. Ci sono state offerte occasioni decisive per la formazione religiosa e la maturazione umana, ed abbiamo trovato un aiuto spesso determinante per il ridimensionamento delle eventuali difficoltà, anche economiche, nella vita, in famiglia e nella scuola. Di qui, una profonda gratitudine per quanti, dai direttori agli amici, hanno reso così bella e proficua per noi la stagione dell’adolescenza e della giovinezza”.

È, questo in esame, un particolare non secondario nella vicenda umana di Ruffilli sul quale, non a caso, ebbe a soffermarsi anche l’allora arcivescovo di Milano, il card. Carlo Maria Martini, nel corso dell’omelia tenuta in cappella Sacro Cuore dell’Università Cattolica in occasione della cerimonia di suffragio del 14 maggio 1988, con cui proprio gli antichi studenti dell’*Augustinianum* e l’Associazione “Città dell’uomo” – avendo Roberto appartenuto con molti suoi amici all’uno e all’altro di quei luoghi culturali – vollero commemorarne il sacrificio⁴.

Nell’Oratorio si era formato, ma lì aveva anche concorso a formare tanti più giovani, in una concezione originale di integrazione e circolarità educativa impostata dai salesiani, che interpretava l’Oratorio non solo come fisiologica e tradizionale occasione per i più giovani di socializzare e crescere cristianamente, ma come crogiuolo e nucleo di aggregazione frequentabile in qualsiasi età; modello dinamico e pervasivo di comunità in cui gli ex (i non più ragazzi) interpretavano un ruolo di riferimento per i più giovani; ruolo, a sua volta, continuamente aggiornato e modulato da occasioni di dibattito culturale e politico sociale che spontaneamente la comunità oratoriana sapeva esprimere o fare emergere come esigenza di crescita dal proprio interno e fisiologicamente promuovere.

Del resto in Ruffilli era rimasto sempre intatto il legame, impresso già nell’esperienza dell’Oratorio, *“che deve intercorrere tra momento della elaborazione culturale, in lui addirittura di livello scientifico, e quello della educazione politica, meglio se vivificato da un rapporto di amicizia che rende più piena la consonanza di ideali”*. Ne è testimonianza matura a Milano la pronta adesione ad accogliere tra i primi l’invito del prof. Giuseppe Lazzati a dar vita alla Associazione “Città dell’uomo” proprio al servizio della formazione dei giovani alla politica, fornendo *“una testimonianza di cristiano*

⁴ Si veda: L.F. PIZZOLATO-U. POTOTSCHNIG (a cura di), *Ricordo di Roberto Ruffilli*, Quaderni di “Città dell’uomo”, Ed. Morcelliana, Brescia, 1989, p. 16.

innamorato della polis, ... che sa congiungere l'intelligenza del distacco critico e il calore dell'impegno"⁵.

Vi è certamente in questo dato che caratterizza la formazione di Ruffilli – e che talora è stato oggetto di facile ironia da parte di colleghi superficialmente informati o certamente non disinteressati ad evidenziarne un eccesso di giovanilismo, quasi di ingenua serenità o bonomia – anche il riflesso di una particolarità strutturale tutta romagnola a livello socio-culturale e ancora assai influente per tutti gli anni sessanta e settanta.

Il contesto civile e politico-culturale

In una terra di Romagna ricca di impegno sociale, dove il sentire politico è strettamente correlato al quotidiano e spesso non conosce scansioni tra privato e pubblico, disseminata di "case del popolo" e "circoli repubblicani" come nuclei di fertilizzazione politica ancorché largamente intrisi di manifestazioni ludiche e di atavica cultura laica e anticlericale, gli Oratori hanno finito per caratterizzarsi come "circoli parrocchiali", unica e vera alternativa di cultura cattolica alle strutture laiche *rosse* (le "case del popolo" e le "case della cultura") e *verdi* (i "circoli repubblicani" e i "circoli Mazzini") disseminate nella Regione.

La storia del movimento cattolico in Romagna, inteso come realtà di impegno e di presenza sociale e politica, deve tutto alla formazione negli oratori e nei circoli parrocchiali della sua classe dirigente: puntualizzazione necessaria, in questa sede, a spiegare perché Ruffilli avesse ancora nell'Oratorio salesiano S. Luigi di Forlì o, più propriamente, negli ex oratoriani il punto naturale di riferimento delle proprie frequentazioni sia quando rientrava a casa dall'Università di Bologna sia ancora quando, già parlamentare, rientrava da Roma.

Né va dimenticato trattarsi di nuclei altamente minoritari e di perciò stesso selezionati dalla asperità della testimonianza, in un contesto di altissima laicità anch'essa spesso romanticamente ispirata, emotiva, talora non priva di spazi di intollerante violenza partigiana: alla memoria (mantenuta viva dalla celebrazione del secondo processo ancora nel 1947) dell'eccidio anteguerra – a tutt'oggi uno dei più odiosi delitti politici della nostra storia – di don Giovanni Minzoni, il sacerdote romagnolo assassinato dai fascisti nel 1923, principalmente per la scelta dallo stesso operata di iscriversi, in

⁵ *Ibidem*, pp. 8-9.

aperta polemica col fascismo, al neo-costituito partito popolare fondato “*dall’imbelle prete siciliano*” (come il gran Consiglio del fascismo definiva don Luigi Sturzo), basterebbe aggiungere quella dei soprusi e degli eccidi perpetrati nell’immediato dopoguerra su sacerdoti e esponenti del mondo cattolico in tutta l’Emilia-Romagna (tipo l’eccidio di don Anelli, parroco di Varano Melegari nel parmense; o di don Viazani, parroco di Travazzano di Carpaneto nel piacentino; o, ancora, andando solo a memoria, il parroco di S. Martino di Casola nel bolognese; solo tra il 24 aprile e il 5 dicembre 1945 si contano un martire al mese tra i sacerdoti assassinati dai comunisti nella arcidiocesi di Bologna); una realtà certo ben lontana dall’immagine satirica – ma forse troppo facilmente storicamente deviante – lasciata dai romanzi di Giovanni Guareschi nella saga di “Mondo piccolo” con la ironica descrizione dei travagliati rapporti tra don Camillo e Peppone.

Una laicità in cui, sull’atavico anticlericalismo mazziniano, risorgimentale e ancora pregno di reminiscenze “antipapaline”, si era innestata una forte componente di positivismo marxiano; per i cattolici, quindi, si trattava di allargare degli spazi interstiziali tra, da un lato, un laicismo atavico di stampo repubblicano-risorgimentale, che traeva le sue lontane e romantiche ispirazioni dalle lotte contro la dominazione pontificia sulle Romagne; e, dall’altro, un marxismo originariamente eversivo emerso violentemente dalla guerra e anche dalla resistenza partigiana.

Un anticlericalismo bifronte: l’uno (quello mazziniano) più culturalmente rivolto al passato nelle sue ragioni di vita; l’altro (quello marxista) più attuale e incidente perché decisamente orientato al futuro e deciso a soppiantare sia la tradizionale piattaforma laico-repubblicana sia quella cristiano-sociale, emergente e minoritaria ma legittimata anche a sinistra dal forte contributo dato dai cattolici alla lotta partigiana e alla Resistenza antifascista che aveva avuto proprio nel ravennate Benigno Zaccagnini – successivamente leader democristiano e protagonista indiscusso della politica italiana proprio nel periodo degli anni milanesi di Ruffilli – uno dei comandanti più amati e illuminati.

Queste distinzioni spesso attraversavano dall’interno le stesse famiglie di provenienza di molti giovani cattolici (e in questo non andarono esenti neppure quella di Ruffilli e la mia): famiglie che, senza configurarsi necessariamente come convivenza degli “oppo-

sti” – si caratterizzavano originalmente per una sorta di vissuto familiare “alterato” in cui le mogli (e, quindi, le mamme con la loro diretta inferenza e delega educativa), si manifestavano liberamente come veri e propri capisaldi di fede e pietà cristiana nel momento stesso in cui venivano di fatto *laicamente* emarginate dalla vita pubblica e praticamente private di vera e attiva cittadinanza; i padri, per contro, nel ruolo pratico ed esclusivo di autentici cittadini, si presentavano come indiscussi paladini laico-repubblicani o laico-marxisti, in entrambi i casi connotati da un comune atavico e acceso anticlericalismo.

È in questo clima civile e culturale che va collocata la crescita e la formazione giovanile di Ruffilli e, come lui, di quei giovani intellettuali cattolici (peraltro non numerosi) abituati in quegli anni al confronto duro e costante con un laicismo storicamente fondato e polimorfe, in un contesto che spontaneamente sollecitava attenzione e verifica continua sull'efficacia dell'impegno civico, politico e sociale.

La scelta dell'esperienza universitaria milanese

Con questo bagaglio culturale Ruffilli si presentava nel 1956 alla Cattolica – e al Collegio *Augustinianum* in particolare – per un decollo di crescita e di formazione, per altro omologo alla maggioranza degli studenti del Collegio, che si caratterizzava carico di potenzialità e di valenze, nella lucida consapevolezza di compiere oltretutto un passaggio significativo dalla provincia alla metropoli, anche un aggancio a quell'ambiente e a quel contesto di cultura cattolica lombarda particolarmente stimolante per la intensità e qualità dell'impegno in ambito sociale e politico e che già fungeva da riferimento ideologico per tanti intellettuali cattolici dislocati in periferia.

Certamente l'azione dei Montini e dei Lazzati in Lombardia non poteva in quegli anni lasciare indifferenti in Emilia-Romagna le sparute ma attente sentinelle – per usare un immaginario lessicale di “militanza” caro a padre Gemelli – dei cardinali Giacomo Lercaro (Arcivescovo di Bologna) e dei Dossetti; senza dire del confronto a distanza nella stampa tra i quotidiani cattolici “L'Italia” di Lazzati a Milano e “L'Avvenire d'Italia” dei Raniero La Valle a Bologna.

La sensibilità a questi temi e a questi confronti rappresentava la scuola e la consuetudine al dialogo in cui i Ruffilli o, più in generale, una certa *intelligenza* cattolica, si misurava e sui cui valori faceva leva per implementare gli spazi culturali di supporto alla propria speranza e di giustificazione della propria testimonianza.

Il collegio *Augustinianum*

La sintesi di queste esperienze scolastiche, di vissuto familiare, di frequentazione oratoriana e di educazione continua al confronto civile e al dialogo ideale e politico configurano la dote che Ruffilli porta con sé e con cui si incontra e si immerge, nella seconda metà degli anni cinquanta, in quel formidabile crogiolo di esperienze, di intelligenze, di culture e provenienze geograficamente e idealmente polimorfi – selezionate direttamente o, indirettamente, da padre Gemelli attraverso i rigorosi meccanismi da esso imposti per l'ammissione e il mantenimento del posto – rappresentato dal Collegio *Augustinianum*, intestato, per volontà dei donatori (l'Azione cattolica maschile), anche al Suo nome.

Era una dote fatta di intelligenza, di curiosa ma generosa attenzione “all'altro da sé”, di raffinata e sentita aspirazione al confronto e al dialogo, di grande disponibilità all'ascolto. Chiunque aveva in Roberto un interlocutore – fugace o costante – capace di ironia e di rasserenante bonomia: egli aveva una innata propensione a proporre con assoluta naturalezza la necessità di gerarchizzare o di imparare a gerarchizzare i problemi in base ad un autentica scala di valori.

E “*quando tutto manca*” soleva dire “*c'è... poi... sempre la Provvidenza*”! Chi, della mia generazione, non si è sentito dire almeno una volta questa frase da Roberto? Dove quel “*poi*”, oltre a caratterizzare una precisa enfasi lessicale tutta romagnola, configurava soprattutto la certezza, più che la speranza, di una esistenza sempre collocata o abbandonata nelle mani di Dio.

A questo riguardo non si può omettere di richiamare il sentimento di orgoglio che Roberto non tralasciava di sottolineare ironicamente, di aver vinto “il posto gratuito” al collegio *Augustinianum*, (dieci per tutta Italia) riservato da Padre Gemelli a studenti altamente capaci e suscettibili di un'efficace testimonianza cristiana e di una verosimile o presumibile assunzione di responsabilità nel sociale.

Tale orgoglio, purtroppo, fu ben presto in parte “mitigato” o frustrato dalla crudezza e dalla ferma rigidità dei criteri prefissati da Gemelli per il mantenimento della gratuità: la carriera scolastica di Ruffilli al collegio *Augustinianum*, infatti, pur svolgendosi con successo e conclusasi con la media quasi del 28 e la laurea col massimo dei voti nel 1960, conobbe due piccoli infortuni il primo dei quali (un 20 nello scritto di inglese) ebbe come conseguenza – per un solo punto in meno del minimo prescritto per il voto in un singolo semi-esame – in applicazione dell’inflessibile regolamento del collegio, la perdita al terzo anno del diritto alla gratuità e, quindi, la necessità di reperire per altre vie un sussidio suppletivo per il mantenimento del posto, sotto forma di premio di studio connesso alle precarie condizioni economiche della famiglia dell’operaio Antonio Ruffilli, padre di Roberto.

L'esperienza di direzione del collegio

Lascio ad altri, come da programma, lo sviluppo interpretativo più approfondito della figura di Ruffilli negli anni trascorsi al Collegio *Augustinianum* prima come allievo, poi come Direttore nei controversi e senza dubbio aspri anni della contestazione studentesca del 1968. Mi limiterò a sottolineare quei tratti peculiari di questa sua esperienza utili, a mio avviso, ad attestare continuità e conferma dei tratti finora delineati nella figura di Roberto.

Non è certo irrilevante sottolineare come Ruffilli venisse invitato ad assumere la direzione del Collegio da una personalità del calibro di Giuseppe Lazzati, a sua volta del tutto recentemente designato a succedere nell’incarico di rettore al prof. Ezio Franceschini; un avvicendamento non facile, sofferto per l’Università in relazione sia alla criticità della fase politica in sé sia all’accentuarsi di un rischio di isolamento per essa da parte del tradizionale mondo cattolico.

Un avvicendamento, quindi, prioritariamente finalizzato a riorientare e, forse, mitigare una eccessiva disponibilità e spontaneità al dialogo coi “contestatori” propria di Franceschini, con una gestione strategica altrettanto aperta alle istanze di innovazione ma reputata capace di mantenerle e incanalarle in un contesto istituzionale più definito.

Ruffilli succede a Tiziano Treu nella direzione del collegio nell’ottobre del 1968, nel momento, cioè, della massima acutezza delle tensioni del movimento studentesco che, peraltro, proprio nel col-

legio della Cattolica aveva visto emergere alcune delle maggiori, se non le maggiori in assoluto, personalità di spicco del movimento stesso. Non è certo questa la sede per approfondire le specifiche ragioni di quella che resta, forse, la principale contestazione studentesca della storia repubblicana: poche osservazioni, tuttavia, servono ad inquadrare il difficile contesto in cui era venuto a trovarsi Ruffilli nel momento in cui, con grande generosità di impegno aveva accettato di cimentarsi nella speranza (e nell'ottimismo che gli era proprio) della maturazione di un efficace rinnovamento costruito nel dialogo.

La realtà del collegio, da sempre permeata dall'inclinazione e dall'attenzione – insita nello specifico progetto formativo – all'impegno sociale, risentiva in quegli anni della stratificazione repressa o non sufficientemente svolta e metabolizzata culturalmente, di una serie di stimoli e accadimenti che venivano in parte dalle enunciazioni del Concilio Vaticano secondo e, in parte, dalle turbolenti innovazioni del quadro socio-politico interno e internazionale. Un contesto, quindi, incandescente, portato a rimettere in discussione valori fondamentali ormai troppo staticamente riproposti e perciò stesso inefficaci; come tale, quindi, altamente suscettibile di eccessi e, anche, di vere e proprie esplosioni di violenza ideologica e anche fisica.

Da una parte coloro che “si scandalizzano” o, quanto meno si stupiscono nel vedere una parte significativa degli studenti del Collegio partecipare e animare attivamente le iniziative del movimento studentesco, e che interpretano banalmente un deplorabile senso di ingratitudine da parte degli studenti nei confronti dei sacrifici materiali dei cattolici italiani. Dall'altra, cui appartiene Ruffilli, la schiera di coloro che, pur tra eccessi ideologici e di condotta, riconoscono la validità di alcune rivendicazioni degli studenti nelle istanze di rinnovamento e di ridisegno interpretativo del contesto sociale e anche accademico; in questa accezione il Collegio viene visto come agenzia di collegamento o occasione culturale “domestica” per una mediazione tra Università Cattolica e movimento studentesco, sede di confronto e di possibile ricomposizione ideale dei rapporti e dei ruoli.

Ruffilli, coerentemente col suo carattere e col suo temperamento, si impegna in un'opera di mediazione, defatigante ma continua e comunque indispensabile per ricostruire un dialogo e dare uno

sbocco interno alla contestazione culturalmente fondato, inteso come avanzamento di crescita vicendevole rispetto al rischio di uno sbocco, altrettanto violento, fondato su drastici provvedimenti disciplinari e paradossalmente suscettibile di incrementare l'isolamento dell'Università.

Alla fine del suo primo anno di direzione, mentre prendono corpo i dubbi e concrete preoccupazioni sul futuro del Collegio, Ruffilli rimette al Rettore il suo mandato dichiarando in una lettera al prof. Lazzati le ragioni di questa sua decisione, del tutto coerenti con lo spirito del personaggio finora delineato: *“avverto il problema di salvaguardare il metodo del dialogo paziente e chiaro, della partecipazione effettiva, al fine di costruire qualcosa di realmente valido e duraturo con gli studenti, anche e soprattutto per la loro vita post-collegiale”*.

Lazzati riesce, quella volta, a far rientrare le dimissioni, ma non può impedire l'anno successivo la definitiva conclusione della direzione di Ruffilli che, nell'ottobre del '70 lascia definitivamente l'incarico.

La carriera accademica

Mi corre l'obbligo, tuttavia, in termini di diretta testimonianza e senza volere invadere spazi interpretativi idealmente riservati ad altri colleghi di questa tavola rotonda, di portare un contributo di chiarezza sulle vicende di Ruffilli, ancora una volta vissute in circostanze per noi concomitanti, relative al decollo della sua carriera scientifica ed accademica.

Si è già accennato, all'inizio di questo intervento, all'esperienza comune all'ISAP negli anni sessanta e ai riferimenti scientifici e accademici di Ruffilli nelle persone rispettivamente dei professori Gianfranco Miglio (con cui si era brillantemente laureato) e Feliciano Benvenuti come Presidente dell'ISAP.

Il richiamo ai nomi di questi “autentici maestri” (come lo stesso Ruffilli usava indicarli) non vuole essere di pura cronaca o cronologia, ma segnalare fin d'ora il profondo influsso che la loro prossimità umana, professionale e, perché no, esistenziale, ha avuto sulla formazione non solo scientifica di Ruffilli: in particolare, rispettivamente, il prof. Benvenuti nell'orientarne la scelta degli indirizzi e nell'esplicitarne i valori sottesi alle ipotesi di ricerca, il prof.

Gianfranco Miglio nel rigore dell'impostazione metodologica e storiografica.

Solo chi ha conosciuto il valore scientifico e il temperamento di questi due maestri – entrambi capaci di grande distacco nell'analisi e oggettività nella valutazione degli eventi, ma certamente assai distanti l'uno dall'altro nel prospettare sbocchi o soluzioni istituzionali all'articolazione dell'organizzazione statuale e del correlato apparato amministrativo – può cogliere il significato e il senso di questo richiamo, in un contesto di ricostruzione o di interpretazione del profilo evolutivo personale e professionale di Ruffilli.

Saranno altri, forse già oggi in questa sede, più scientificamente attrezzati nelle specifiche discipline e al di là degli accenni già oggi avanzati in tal senso nella sua prolusione dal rettore Prof. Lorenzo Ornaghi, a cogliere l'effettivo spessore teorico-dottrinale discriminante le due impostazioni: a me preme richiamare anche questa circostanza per evidenziarne l'incidenza sull'evoluzione della formazione scientifica di Ruffilli e fare emergere fin d'ora il clima in cui Roberto venne a trovarsi nella necessità di districarsi nel rapporto coi due menzionati grandi "maestri" – e, a cascata, con taluni graffianti allievi e *competitors* delle rispettive scuole – già nella fase iniziale della propria carriera scientifica e accademica, in un difficile equilibrio tra concezioni non certo collimanti nell'approccio all'analisi della Pubblica Amministrazione e al modo di intenderne i rapporti con l'istituto della cittadinanza.

Posizione di difficoltà e di incertezza che non poteva non essere enfatizzata – è realistico e umano ammetterlo – dalla perdurante condizione di precarietà economica che caratterizza tutta la fase di decollo della crescita accademica di Ruffilli: non aiutava certo economicamente la gracilità dello *status* giuridico di "assistente volontario", molto in voga soprattutto in Cattolica in quegli anni e che, con efficace e vivace espressione, il compianto giurista e comune amico prof. Ezio Maria Leo definiva e classificava ironicamente come "*cattolicità della prestazione*" per sottolinearne, ovviamente, i requisiti di "gratuità" della stessa. Uno *status* di precariato che non mancava di influenzare la situazione di incertezza implicita nella difficoltà di incontrare un indirizzo di ricerca in sintonia col maestro di laurea e che talora, a livello più generale, sfociava in angoscia per chiunque, in quegli anni difficili, sapeva che l'esito formale di una minima carriera accademica richiedeva un notevole grado di conso-

nanza anche psicologica oltre che scientifica, col “maestro” dietro la cui scuola ci si candidava ai concorsi a cattedra.

Di tali tensioni e dell'incidenza con cui hanno pesato sul carattere solare e trasparente di Ruffilli sono testimone diretto in ragione degli “sfoghi”, se mi si passa il termine, (sempre intrisi, peraltro, di autoironia e ispirati a quello che lui stesso definiva con espressione ricorrente “*un sano realismo*”) con cui Roberto travasava le proprie perplessità e, perché no, le proprie angosce nelle chiacchierate con l'amico di sempre.

Scanzonato nella citazione delle frasi celebri o di circostanza riferibili ai padri fondatori, ai grandi maestri, ai responsabili istituzionali o a grandi personaggi della storia in genere, rapportandole a commento ironico della banalità del quotidiano, attestava un'autentica esigenza di realismo nella continuità del vissuto culturale mai ammantato di aulicità e di retorica: direi in gara, per così dire, nella sofisticatezza ironica della citazione con l'altro autentico compagno di vita in collegio che fu il compianto comune amico prof. Ezio Maria Leo.

Le difficoltà di relazionarsi culturalmente al maestro “naturale” per fisiologica specificità disciplinare (il prof. Gianfranco Miglio) enfatizzate, peraltro, dal *bisbetico* e, talora, *infido* clima interno nei rapporti tra ricercatori I.S.A.P degli anni '60, da un lato; e, dall'altro, la precarietà delle condizioni economiche, lo convinsero non senza profonda sofferenza interiore, della necessità di ridimensionare responsabilmente le proprie ambizioni – anche per agganciare una certa autonomia finanziaria e alleviare il peso economico della famiglia d'origine – con l'abbandonare la carriera accademica per concorrere al posto di capo ufficio studi della Amministrazione Provinciale di Forlì. In ciò sollecitato anche da un gruppo di amici forlivesi, cattolici intellettualmente vivaci (don Francesco Ricci, il senatore Leonardo Melandri, ecc.) e politicamente impegnati a livello locale e/o nazionale, egualmente distribuiti tra la cosiddetta “area Zaccagnini” (i più tradizionalisti o i meno giovani) e la cosiddetta “sinistra di base” culturalmente ispirata dal brillante deputato fiorentino Nicola Pistelli.

Il ricercatore e lo studioso

Va senz'altro dato merito al prof. Feliciano Benvenuti di avere dissuaso Ruffilli dal perseguire questa scelta (difficilmente potrà

dimenticare la trepidazione con cui Roberto si accinse a partire per Venezia, convocato presso lo studio del prof. Benvenuti, per comunicare o discutere col maestro la sua decisione) e di averlo indotto con fiducia a perseguire gli studi intrapresi, quando già Roberto aveva anche formalmente ufficializzato il “saluto” agli amici comunicando la sua decisione di tornarsene a Forlì.

Credo anche di poter asserire (senza invadere il campo assegnato oggi ad altri relatori, ma solo per dovere di testimonianza del confidente) che questa azione del prof. Benvenuti abbia concorso di fatto in modo determinante a posizionare Ruffilli in una precisa scelta di campo, liberandolo da una serie di titubanze e, soprattutto, tatticismi per i quali non era e non si sentiva assolutamente portato; aiutandolo ad avere maggiore fiducia non solo in se stesso ma anche in quegli indirizzi di ricerca che proprio dal Benvenuti della teoria dei “diritti soggettivi” e di cittadinanza, alla quale tutti noi dell’ISAP ci eravamo formati, traevano la loro originaria ispirazione e dovevano definitivamente sfociare nella concezione “del cittadino come arbitro” che, come è noto, sta al centro della ricerca istituzionale e della percezione democratica di Roberto Ruffilli.

Benvenuti, peraltro – com’era fisiologico e naturale che fosse – è lo studioso che più di ogni altro ha saputo cogliere il profilo scientifico, il tracciato e la unitarietà del lavoro di Roberto Ruffilli; in particolare, nel ripercorrere l’*iter* scientifico dello studioso e alla ricerca – come si usa fare in questi casi – già nelle opere iniziali delle idee che possono sinteticamente meglio rappresentarne l’integrale dell’apporto scientifico (per cui tutto quanto segue è approfondimento, svolgimento o ampliamento) Benvenuti sceglie⁶ dall’*Archivio I.S.A.P. del 1962* tre punti ricavati dal primo saggio di Ruffilli dedicato alla cultura e che vale la pena riprendere anche a significativa conclusione di questa testimonianza.

Il primo riguarda la cultura come base della libertà: “Come risulta dalla portata attribuita al generale, ma al tempo stesso generico, principio fissato dall’art. 9 della Costituzione: “la Repubblica promuove lo sviluppo della cultura e della ricerca scientifica e tecnica”, allo Stato si è assegnato, in ordine alla elaborazione dei valori culturali, unicamente il compito di “favorire” l’attività dei privati, col porre a disposizione di questi i mezzi, soprattutto di ordine finanziario, superiori alle loro disponibilità”.

⁶ F. BENVENUTI,
Ricordo di Roberto Ruffilli: lo studioso, in
L.F. PIZZOLATO-U.
POTOTSCHNIG (a cura
di), cit. pp. 33-35.

I nessi e le pregiudiziali dell'impegno politico

È abbastanza agevole, per chi ha vissuto in contestualità con Ruffilli l'esperienza in Università Cattolica, ricondurre i menzionati motivi centrali della sua attività di ricerca come lucidamente evidenziati da Benvenuti ai nessi col magistero e col retroterra spirituale e etico del rettore Giuseppe Lazzati.

Cattolico democratico, partendo dalle sfide di laicità della fede cristiana, Ruffilli come Lazzati – cui lo lega la comune appartenenza all'Associazione "Città dell'uomo" in qualità di co-promotori e fondatori – ritiene doverosi il confronto e la cooperazione "delle cose buone e riconducibili al bene" con tutti gli uomini di buona volontà, in sintonia con gli stessi temi che la Chiesa italiana imporrà col primo Convegno ecclesiale su "Evangelizzazione e promozione umana" del novembre 1976.

Ruffilli, come Lazzati, non chiede alla fede e alla dottrina le risposte tecnico-politiche ma ne avverte le domande emergenti e cerca di proporre soluzioni mediate razionalmente ed efficaci funzionalmente: con ciò cade anche il vacuo e insistito luogo comune del Ruffilli "intellettuale cattolico prestato alla politica".

Come già si evince dalle notazioni svolte all'inizio in relazione ai tempi e luoghi di formazione, Ruffilli, come ogni buon intellettuale romagnolo, *la politica se la porta dentro da sempre*, anche se giunge all'impegno attivo e diretto per gradi e subordinatamente al compimento e all'acquisizione dei vari *steps* della carriera accademica che lo porta definitivamente a collocarsi all'Università di Bologna come ordinario di Storia delle Istituzioni nella Facoltà di Scienze politiche.

Proprio in quella sede il collega Achille Ardigò, in occasione della commemorazione dell'eccidio nell'aprile 1988, ne richiamava la comune esperienza di fede e di militanza per oltre un decennio, a partire dal 1975, nella Lega democratica; un'associazione di cattolici politico-culturale a livello nazionale, animata da prestigiosi intellettuali (quali Andreatta e Prodi a Bologna, Scoppola e De Rosa a Roma, Pazzaglia e altri a Milano, ecc.) tesa a fare riemergere istanze etiche nelle condizioni e modalità del fare politica.

Senza indugiare nell'analisi del pensiero politico, affidata ad altro relatore, ma unicamente al fine di esplicitare anche in tale ambito criteri di connessione e di coerenza con gli aspetti finora rassegnati, è significativo richiamare sinteticamente come Ruffilli portasse

nella Lega una visione abbastanza drammatica della situazione politica italiana, dominata da una “iperpartizione selvaggia” – per usare una sua tipica espressione – e, insieme, dalla fragilità dello Stato Istituzione e dello Stato apparato per effetto di inefficienze dovute ad innumerevoli particolarismi e corporativismi, sullo sfondo e in sintonia costante – pure in presenza di talune ambiguità – col pensiero e la diagnosi di Aldo Moro: la necessità, cioè, di dialogare e trovare l'intesa anche sui mezzi, oltretutto sui fini dell'architettura costituzionale da parte delle tre maggiori culture e antropologie politico-sociali della tradizione italiana (quella cristiano-democratica, la cultura laico-liberale e quella marxista).

“Tutto questo per me?”

Mi sembra significativo, a conclusione di questa testimonianza tesa a ritracciare il profilo umano di Roberto Ruffilli, ricorrere alle parole dell'omelia pronunciata in san Biagio a Forlì il 17 maggio 1988, *in die trigesima*, da don Stefano Cozzi, direttore tra il 1949 e il 1961 dell'Oratorio San Luigi, luogo dove “nasce” l'uomo Ruffilli⁷:

“A cosa e a chi avrà pensato Roberto, con un piede già sulla soglia del buio, negli ultimi attimi intensi in cui si concentra tutta la sensibilità e l'intelligenza?”

Domanda misteriosa.

Una cosa è certa: se Roberto potesse raccontare anche lui quello che noi abbiamo visto con i nostri occhi nella realtà, o alla televisione o che abbiamo letto sui giornali, direbbe: “tutto questo per me?”.

Mi sembra questa la chiave di lettura della personalità di un uomo come lui e dei suoi comportamenti: la consapevolezza di essere una persona perfettamente normale, anche se le cose che faceva crescevano, quasi a sua insaputa, senza travolgerlo mai. È rimasto sempre lui, il “buon Ruffillone”, mite, disponibile, affamato di amicizie sia dell'Oratorio S. Luigi sia di grandi politici.

⁷ Cfr. S. GIOIELLO, *Roberto Ruffilli, sei anni dopo*, in “Note di vita parrocchiale”, Parrocchia di S. Antonio Abate, Forlì, 3/95, aprile.

serietà, che in qualche momento a noi più giovani sembravano fuori dal mondo e fuori dal tempo, ma che non lo erano affatto, con argomenti molto più semplici, facili e divertenti. Era un uomo che sapeva godere la vita, ma era sempre un uomo profondissimo nei ragionamenti, che sapeva condire di ironia e di un equilibrio immediato.

Ho ritrovato un articolo che condensa quello che cerco di dirvi in questa mia breve testimonianza, ma che riporta all'aspetto profondo ed importante di Ruffilli, che fu ucciso a mio parere non assolutamente per caso, come invece qualcuno a suo tempo sostenne e scrisse, mi riferisco persino a qualche firma qualificata del giornalismo italiano come Enzo Biagi. Ebbene io sostengo che quell'obiettivo fu scelto ed abbattuto dalle BR non perché fosse una facile vittima indifesa, ma perché rappresentava, agli occhi di una lettura sofisticata, un ganglio vitale del processo riformatore, ideato ed avviato sulla sua personale iniziativa e di cui il partito di maggioranza relativa e di governo, oltre che perno della coalizione, si era indubbiamente fatto carico in quella fase difficile del nostro paese. Ricordiamoci che ci trovavamo ad appena un anno dalla caduta del muro di Berlino e solo un quadriennio prima dell'esplosione drammatica di Tangentopoli. Mi rendo bene conto che quanto vi dico, che tutta la mia testimonianza, per un insopprimibile eccesso di sintesi, può sembrare forzata a quanti in quegli anni non c'erano o non seguivano la trama politico-istituzionale degli eventi. Ma per noi giornalisti politici il quadro di riferimento era chiaro ed in esso risaltava il ruolo propositivo ed innovatore di Roberto.

«L'essenziale – diceva Ruffilli – è far partire questo processo riformatore, cominciando dalle cose sulle quali siamo tutti d'accordo e andando poi sino in fondo. Sarà inevitabile affrontare il problema della legittimazione popolare, nessuno potrà fermare tutto con il suo veto».

Vi ricordo per grosse linee che c'era allora una lotta fortissima di *leadership*, ma soprattutto di proposta politica, sul tema delle riforme; una diceria che io considero del tutto volgare ed assolutamente sbagliata vorrebbe oggi sostenere che solo il Partito Socialista, in quel tempo rappresentato soprattutto da Bettino Craxi, era il partito delle riforme, mentre la Democrazia Cristiana era il partito contro le riforme. Insomma, da una parte gli uomini del rinnovamento della politica e delle istituzioni, dall'altra un ceto ed una classe dirigente democratico-cristiana come forza di conservazione! Questa è

una semplificazione del tutto errata. Il problema semmai era incentrato sul tipo di riforme che si affacciavano nel dibattito. Si può dire che la vera lotta era tra il Partito Socialista, che spingeva di fatto per una Repubblica presidenziale, voleva cioè una riforma che avrebbe cambiato completamente le nostre regole del gioco ed una DC che, almeno in una sua parte certamente rappresentata da Ruffilli e politicamente dal suo segretario Ciriaco De Mita, voleva una riforma della legge elettorale con la proposta, fatta proprio dallo stesso Ruffilli, di introdurre il premio di maggioranza.

L'ossessione di Ruffilli, una specie di storico costretto alla passione politica, era quella di riuscire a cambiare i nostri meccanismi. Di questo, forse sbagliando, si rese conto, sempre molto deciso nel partire dalla riforma legislativa sul sistema elettorale. Gli strumenti preferibili per riformare il nostro sistema, come aveva detto presso la commissione Bozzi, una delle purtroppo inutili commissioni sulle riforme di questo paese quando si arrivò al nodo sulla legge elettorale, sono quelli sui quali si raggiunge il consenso più ampio. Il consenso era per lui una vera ossessione: significava mettere d'accordo quella sorta di federazione di partiti che era la DC. Sentiva così la necessità di persuadere con pazienza gli alleati di governo (vi era all'epoca il così detto "pentapartito"), sapendo tuttavia che il loro ruolo era insostituibile, convincendo nello stesso tempo gli uomini del Partito Comunista che dietro le sue proposte di nuove regole non c'erano trucchi per rafforzare questa o quella forza democratica, ma solo l'esigenza di rendere più stabile e condiviso il sistema democratico.

Era stato Aldo Moro ad insegnargli la regola del consenso: uno stile di lavoro, un metodo che si convinse di dover cercare sempre e ad ogni costo. Ruffilli era tutt'altro che un idealista e dunque anche il consenso doveva essere quello "possibile". Era paradossalmente un "non politico" e tuttavia un grande pragmatico. Lo dimostrerà nella sua giovane ed intensa carriera di studioso dentro le istituzioni: ecco perché il "consenso" sulla via da seguire finiva per contare in lui più della vita stessa. Si può azzardare che Roberto Ruffilli fosse diventato più intransigente di un gesuita sulle mete da raggiungere da un punto di vista della metodica professionale. Rigoroso ma flessibile su regole che dovevano servire a tutti e su cui di sforzava di ottenere il consenso dei più.

La materia istituzionale, sul nodo irrisolto delle riforme, lo affascina e forse lo assillava: due erano gli obiettivi principali (tengo

a sintetizzarli perché la battaglia di allora era una battaglia che in qualche modo non è scomparsa dal nostro paese), almeno a livello dell'idea stessa di riforma. Il primo era quello di cambiare la legge elettorale, in modo tale da dare al cittadino elettore, togliendolo ai partiti, il potere di scegliere direttamente la maggioranza e poi di cambiarla; il secondo era invece quello di aumentare le capacità decisionali di un sistema bloccato dalle regole consociative, di dare cioè al governo il potere di fare le sue scelte ed al Parlamento quello di legiferare in maniera rapida, consentendo così alla maggioranza di governare ed all'opposizione, come si sa, di controllare.

Quando si insediò nel 1983, cinque anni prima della sua morte, sulla poltrona di responsabile delle politiche istituzionali della Democrazia Cristiana, sapeva che il rapporto ventennale di alleanza tra la Democrazia Cristiana ed il Partito Socialista era in una situazione di crisi, di fatto irreversibile. Sapeva anche che non sarebbe bastata, come non bastò, la concessione di Palazzo Chigi a Bettino Craxi (ai tempi della "staffetta-non staffetta"), per riportare la stabilità e la serenità nei rapporti con gli alleati. Di seguito fu un profeta facile e totalmente disarmato, ma lucido ed inesorabilmente determinato. Anche di questo, forse soprattutto di questo, si rese conto chi volle eliminarlo.

Si mise inoltre a studiare un meccanismo che consentisse di avere governi stabili, al riparo dai ricatti dei partiti intermedi. Nacque allora la proposta del premio di maggioranza, un premio che consisteva nell'assegnazione di seggi parlamentari alla coalizione che superava il 50% dei voti, il che sarebbe stato un incentivo alla sua filosofia politica, per stringere delle alleanze prima del voto e, nello stesso tempo, sarebbe anche stato un patto di ferro per sostenere lo stesso governo durante l'intera legislatura. Ci si poneva il fatidico problema della stabilità. A Ciriaco De Mita in particolare piacque quest'idea, tanto che la propose personalmente alla commissione per le riforme. Gli altri partiti invece, dal Partito Socialista al Partito Comunista, risposero con un coro di critiche ed accusarono questo tipo di iniziativa, questo tipo di proposta di Ruffilli, di riproporre la struttura e la filosofia della legge truffa degli anni '50. Che cosa fece Ruffilli? Non fece assolutamente retromarcia, non cambiò idea, ma ammorbidì la sua proposta: «noi – spiegò – non vogliamo cambiare artificiosamente i rapporti di forza, noi chiediamo soltanto un patto

di coalizione che ci possa condurre ad un bipolarismo tra la maggioranza e l'opposizione».

Si potrebbe notare che negli anni '80, quando faticosamente stava nascendo il governo De Mita, questa era la sua impostazione. Un'impostazione che negli anni successivi, addirittura nei decenni successivi, sarebbe stata ancora nel cuore del nostro dibattito politico-istituzionale. «Se questo risultato si può ottenere senza ricorrere al premio elettorale, noi ci stiamo!», questa fu la sua concessione.

Egli era però consapevole che l'unica maniera per arrivare a patti vincolanti tra i partiti passava per una correzione, per quanto lieve, del sistema proporzionale, pertanto rimise la sua proposta nel cassetto nell'attesa di tempi migliori. Si accorse che il piano andava in qualche modo rovesciato e partì così dalle riforme preliminari come quelle sui regolamenti parlamentari, sul Parlamento, sulle fonti legislative, continuando col trattare alcune questioni più complesse, come quella sui rapporti tra il governo e le Camere. Solo in conclusione del percorso ripropose il tema della maggioranza legittimata a governare in conformità ad una scelta diretta dei cittadini. La questione, appunto, della legge elettorale.

Ebbene, al di fuori di ciò che si è scritto, il mio ricordo è che una parte della DC, la parte che si può considerare come quella centrale – se mi consentite, l'anima dorotea ma anche andreottiana (se De Mita si trovava su un versante, questa parte stava sull'altro) – frenava. Da questo punto di vista, si trattava della parte che si rifaceva ad Arnaldo Forlani e Giulio Andreotti, lo diceva prima di morire ed io credo che sia morto per questo, o almeno che questo offra un'incomparabile dignità alla sua morte. Ebbene, senza ricordare i temi in discussione in quegli anni – la partita sulle riforme aperta non solo tra DC e PSI, ma con posizioni differenti anche all'interno del più grande partito italiano, quello di maggioranza relativa – non si può capire il ruolo ed il peso del Ruffilli innovatore.

Vorrei concludere con una notazione che mi pare di buon augurio, non solo per la circostanza particolarissima che ci porta in questo luogo, a 70 anni dalla nascita del collegio Augustinianum, ma anche per le presenze illustri che oggi ci fanno compagnia. L'ossessione riformatrice di Ruffilli era una premonizione di un'importanza tale che solo il "dopo" ha spiegato, ma il suo metodo è forse ancora più importante della sua intuizione o del modo in cui noi valutiamo la sua intuizione. A questo proposito il docente si mischiava all'apprendista

si di cui è frutto; e segnato soprattutto dal rischio di avvertire troppo tardi il pericolo del corto circuito e della situazione di stallo istituzionale: un pericolo così ben percepito ed analizzato da Ruffilli.

Lo scontro fra politica e giustizia, tuttora drammaticamente attuale e in qualche modo sopito solo dall'indifferenza verso di esso; la crescente deresponsabilizzazione ed alterazione dell'equilibrio nel rapporto fra governo e parlamento; l'affacciarsi delle alternative fra una democrazia plebiscitaria, un movimentismo, o peggio le "scorciatoie" verso l'autoritarismo o verso il terrorismo (come le chiama Ruffilli), per rispondere in qualche modo ai problemi della democrazia italiana: tutti questi aspetti – presenti anche (e forse più che mai) oggi, nel panorama politico-istituzionale italiano – sottolineano l'importanza della lezione di Ruffilli, arrestata tragicamente dal terrorismo il 16 aprile 1988; ma tuttora ancor più attuale, in un momento in cui perdurano lo stallo ed i problemi della transizione dalla prima alla seconda, o forse già alla terza Repubblica.

2. Il punto di riferimento centrale e fondante dell'analisi di Ruffilli è dunque il cittadino, alla luce della centralità della persona che ispira la nostra Costituzione. Ed è, questo, anche il problema di fondo che emerge da quell'analisi: quali riforme realizzare, per consentire l'effettività della tutela garantita alla persona dalla Costituzione, in un quadro armonico di integrazione fra pubblici poteri e pluralismo delle formazioni sociali?

Ancora, come superare la divaricazione fra i partiti e l'apparato statale ed istituzionale? I primi non sono più capaci di interpretare i bisogni della società e di formulare proposte in vista dell'interesse generale; di garantire ai cittadini quella sovranità che pure hanno contribuito a far maturare; di riconoscere ad essi la possibilità reale di scegliere uomini e programmi, invece di costringerli a "deleghe in bianco". Il secondo non è più in grado di rispondere al sovraccarico di domanda sociale che è rivolta, soprattutto dai più deboli, agli apparati pubblici, se non contraendola; presenta una scarsa capacità decisionale; è lontano dalla prospettiva di un servizio effettivo al cittadino.

Da ciò – come osserva Ruffilli – la crescente disaffezione e il distacco nei confronti della politica, la deresponsabilizzazione del cittadino, la ricerca e l'esasperazione di nuove forme di rappresentanza, attraverso la delega plebiscitaria, il referendum, il movimen-

tismo, quando non le “scorciatoie” dell’autoritarismo o del terrorismo. L’analisi di Ruffilli è condotta lungo l’arco degli anni ’80 e nell’ottica nazionale, ma non v’è da spendere molte parole per sottolinearne la perdurante attualità. Se mai, v’è da dispiacersi del fatto che la scomparsa tragica e prematura di esso gli abbia impedito – come certamente avrebbe fatto, se ne avesse avuto il tempo – di estendere ed approfondire questa analisi nell’ottica non solo del cittadino italiano, ma di quello europeo.

Oggi – dopo il riconoscimento dello *status* di cittadino europeo, della sua giuridicità e delle sue prerogative, da parte del Trattato di Maastricht – la redazione della Carta di Nizza sui diritti fondamentali nell’Unione Europea, la sua proclamazione e soprattutto la progettata costituzionalizzazione di essa (che appare, e ci auguriamo sia prossima), aprono nuove e importanti prospettive alla dimensione della cittadinanza europea, accanto a quella nazionale, nell’ottica della “doppia lealtà” e della doppia cittadinanza (nazionale ed europea); e queste prospettive divengono viepiù significative, in un contesto di riunificazione e di ristrutturazione europea, l’una (la riunificazione) quasi compiuta, e l’altra (la riforma costituzionale) tanto auspicata quanto necessaria e difficile da varare.

D’altronde il rapporto fra cittadino (italiano e/o europeo) e persona richiede oggi senza dubbio un approfondimento, alla luce del contesto globale e drammatico in cui esso si colloca. Basta pensare, ad esempio, ai problemi delle grandi immigrazioni e della società multietnica che ne derivano; ai problemi che, conseguentemente, nascono dal multiculturalismo e dalla necessità di assimilare ed integrare gli immigrati nelle società in cui essi chiedono di entrare, assicurando ad un tempo il rispetto della loro identità culturale; al problema, in definitiva, di conciliare sicurezza e solidarietà nell’accoglienza di queste persone, e di riconoscere a loro diritti, chiedendo loro di accettare doveri.

Credo cioè – ma il discorso, evidentemente, non vale soltanto con riferimento al cittadino, e si estende invece anche agli altri due termini dell’analisi (le istituzioni e i partiti politici) – che le riflessioni di Ruffilli debbano oggi essere calate, applicate ed approfondite anche nel contesto europeo, superando quello esclusivamente nazionale.

3. Il secondo punto di riferimento della lezione di Ruffilli è quello delle istituzioni, strumentali al cittadino e alla sua centralità.

La crisi delle istituzioni, in sinergia e in dipendenza reciproca con quella dei partiti, è – secondo Ruffilli – una crisi di chiusura, di autoritarismo e di inefficienza, che richiede innanzi tutto interventi urgenti per una razionalizzazione in chiave di professionalità, di imparzialità e di democraticità; valga, fra tutti, l'esempio del rapporto fra la pubblica amministrazione e il sistema dei servizi sociali.

Quella crisi, tuttavia – avverte Ruffilli – è più profonda. Essa si ricollega – con un altro spunto di estrema attualità, nel tempo della globalizzazione o addirittura del post-globale – alla crisi dello Stato: una crisi che certamente non è nuova ed è da molto dibattuta, soprattutto in un'Italia che è uno degli Stati più fragili di Europa per la sua formazione recente, per la sua origine elitaria, per la pesante ipoteca del fascismo; ma è anche profondamente attuale, e segnata da una progressiva e crescente erosione della legittimazione del potere statale.

Quest'ultimo non è più in grado di giustificarsi sulla base di valori tradizionali e razionali, di successi bellici o economici, e di ottenere per tale via consenso ed obbedienza. Esso, inoltre, è in crisi rispetto alle forme tradizionali di equilibrio fra la concentrazione del potere politico nello Stato e il controllo di esso da parte delle forme sociali; è in crisi nella sua capacità decisionale esterna ed interna, e nella sua possibilità di guidare dall'alto la vita sociale, di fronte all'ampliamento delle forme di partecipazione e di gestione dal basso delle strutture decisionali.

Lo Stato – osserva ancora Ruffilli – è in crisi perché, nel momento in cui non riesce più a tener ferma la guida egemonica della vita associata, corre il rischio di snaturarsi in uno Stato soltanto della burocrazia e tecnocrazia, o dei partiti, o dei sindacati, o delle autonomie territoriali o sociali; uno Stato perciò “contrattuale” nelle sue decisioni.

Proprio questa crisi colpisce in particolare l'uomo delle istituzioni come me, perché si riflette sul corto circuito istituzionale che esso è in grado di avvertire anche nella dimensione formale. Lo Stato si allontana inevitabilmente dal modello di organizzazione statale fondato sulla divisione dei poteri: un parlamento rappresentativo che emana leggi generali ed astratte; un esecutivo che dà loro attuazione, rispondendo al parlamento; una burocrazia imparziale,

efficiente e neutra; una magistratura indipendente, che controlla il rispetto dei diritti individuali. Tutte queste connotazioni vengono in realtà superate dal dispiegamento della compenetrazione fra Stati e società; e, soprattutto, dalla sempre minor possibilità di comporre e risolvere le disfunzioni e le contraddizioni nell'equilibrio all'interno delle componenti dello Stato, ed in quello fra esse e la partecipazione sociale.

Mi sembra di poter cogliere un esempio significativo di questo processo nell'analisi che Ruffilli compie a proposito del decentramento regionale, individuato come un percorso finalizzato alla "libertà regionale" ed alla regionalizzazione dell'amministrazione.

Questo percorso si risolve in un mezzo per potenziare l'autonomia della società e dello Stato-comunità nei confronti dei poteri centrali e dello Stato-persona; per consentire alle forze sociali, soprattutto a quelle tradizionalmente subordinate, di gestire direttamente i propri interessi, in un equilibrio che sia funzionale per il "paese reale"; un mezzo per consolidare il consenso da parte delle forze politiche e sociali meno soddisfatte dell'esistente; e per ridurre, infine, la presenza dello Stato nella società civile ed assicurare il primato di quest'ultima nei confronti del primo. Eppure, in effetti – guardando la realtà di oggi con il metodo di concretezza suggerito e seguito da Ruffilli – anche a livello regionale si può cogliere il pericolo di quella "occupazione delle istituzioni" e della contrapposizione ideologica, nonché dei veti reciproci, che egli denuncia con riferimento al livello nazionale, nel rapporto fra istituzioni e partiti.

Un ultimo rilievo, a proposito della crisi dello Stato, appare particolarmente attuale. La percezione di Ruffilli, negli anni '80, di una crisi della nozione tradizionale di Stato – frutto della fusione fra popolo, territorio e sovranità; e capace di proporre un equilibrio ideologico-organizzativo fra autorità e libertà, fra ordine e progresso – diviene uno dei *leit-motiv* delle riflessioni di oggi sulla globalizzazione. Basta pensare, ad esempio, all'inadeguatezza dello Stato a controllare ed a gestire fenomeni come l'economia, la comunicazione, la criminalità, che lo coinvolgono ma bypassano le sue dimensioni; ovvero basta pensare al progressivo vanificarsi della dimensione territoriale e spaziale, essenziale per lo Stato tradizionale, di fronte alle connotazioni di virtualità del processo di globalizzazione.

È un'intuizione, questa, che diviene ancor più attuale, quando si riflette al fatto che la seconda e poi la terza rivoluzione industriale,

con l'avvento dell'era cibernetica e "tecnotronica" (come la definisce Ruffilli) – insieme ad altre componenti (come la crescita della socializzazione e la secolarizzazione della società, legata alla rivoluzione globale della comunicazione) – rendono strutturale la contraddizione fra l'espansione della presenza dello Stato nella vita sociale e, per contro, la sua fragilità.

Lo Stato nazionale, cioè, perde ineluttabilmente il ruolo di centro ultimo della concentrazione del potere militare, economico e politico e della capacità decisionale, a fronte dell'irrompere di nuovi livelli decisionali a carattere sovrastatale e/o, per certi aspetti, astatale o poststatale. Gli esempi di ciò che si traggono dall'esperienza di questi giorni (dalla crisi irachena, al monopolarismo tendenziale della iperpotenza statunitense; al "bisogno" di Onu; al ruolo delle organizzazioni non governative e degli organismi internazionali; alla crisi del diritto tradizionale di derivazione essenzialmente statale) sono troppo noti, per dovervisi soffermare.

In definitiva, lo Stato è, in modo sempre più accentuato, "scoperchiato da sopra e da sotto", rispetto alla realtà sopranazionale, a quella interna e alla società di massa. Ed è proprio questa constatazione – dell'insufficienza dello Stato per eccesso (rispetto alla ricerca del "glocale"), e per difetto (rispetto all'irrompere del globale) – ad aprire la via a quella prospettiva europea, che nelle riflessioni di Ruffilli si intuisce; e che certamente egli avrebbe sviluppato, se gliene fosse stato lasciato il tempo.

4. Il terzo punto di riferimento dell'analisi di Ruffilli, i partiti, è particolarmente suggestivo ed interessante per chi, come me, vive la realtà istituzionale e quindi conosce meno quella dei partiti, la quale si traduce nella prima soltanto attraverso l'esile riferimento dell'art. 49 della Costituzione.

Questa parte dell'analisi è quindi importante per comprendere il rapporto fra partiti e istituzioni, e l'influenza dei primi sulle seconde; nonché per comprendere il significato dello stallo e del corto circuito istituzionale, da cui prendere le mosse per un discorso di riforme. Essa affronta la duplice fase della vita e del ruolo dei partiti, nell'esperienza repubblicana: prima, la costruzione e la rifondazione dello Stato; poi, l'involuzione attraverso l'"occupazione dello Stato".

Nella prima fase si ricostruisce il ruolo dei grandi partiti popolari di massa (il filone marxista e quello cattolico) e dei partiti liberal-democratici, come canale insostituibile per la partecipazione dei cittadini nel determinare la politica nazionale, soprattutto in una società per molti versi spolitizzata, arretrata e chiusa. I partiti svolgono un ruolo politico fondamentale e detengono un primato, nel processo di fondazione della Repubblica, per la legittimazione e il funzionamento dello Stato democratico. Come osserva Ruffilli, sono i partiti – dopo il contributo da essi dato alla resistenza e alla lotta di liberazione – i soggetti decisivi del quadro politico. Essi si assumono la responsabilità di comporre (dentro e fuori le strutture tradizionali) le esigenze di identificazione comunitaria, la responsabilità di allocazione delle risorse, la responsabilità di rispondere alle istanze di stabilizzazione ed a quelle di cambiamento.

In un contesto particolarmente difficile, come quello pre-costituente e costituente – caratterizzati dal crollo del fascismo, dalla debolezza del governo regio, dall'occupazione militare, dalla rivolta armata e dalla lotta di classe al Nord, dalla nascente situazione internazionale di guerra fredda e dagli equilibri di Yalta – i grandi partiti popolari assumono, in sede costituente, una posizione di realismo, di compromesso e di moderatismo, che costituisce la base del “compromesso costituzionale”.

È un compito difficile, che viene svolto in un contesto di conflitto fra le istanze di mutamento radicale nel rapporto fra società e Stato, e quelle invece di una evoluzione graduale, attraverso la conservazione dell'esistente; di conflitto, cioè, fra le istanze contrapposte di riformismo e di garantismo, e fra quelle di una democrazia del cambiamento o della sicurezza, nonché fra quelle di una democrazia plebiscitaria o pluralista. D'altronde – come sottolinea Ruffilli – le difficoltà nascono anche dalle molteplici resistenze che nel paese e nelle istituzioni incontra l'adeguamento al progetto di riforma e alla modifica del rapporto fra Stato e società; e nascono dai limiti interni e internazionali che si frappongono, nell'avvio dell'Italia post-fascista, all'assunzione di un simile ruolo egemone in capo ai partiti.

Eppure – come osserva Ruffilli – questo progetto e questo compito giungono a compimento. L'Italia passa dall'obiettivo del 1945 – una trasformazione in senso antistatalistico del rapporto fra Stato e società – al prevalere della continuità dello Stato, con la

Costituzione del 1948. In quest'ultima si concretizza un accordo-compromesso per una democrazia socialmente avanzata, in cui è centrale la condivisione del metodo democratico parlamentare ed elettorale.

D'altronde, il compromesso fra il personalismo cristiano, l'umanesimo socialista e l'individualismo liberale, espresso dalla Costituzione, si traduce in un progetto di sviluppo e di ordine della società, che ha avuto il merito straordinario di promuovere ed incentivare il grande processo di integrazione politico-sociale del dopoguerra. Ciò si è ottenuto, ad opera dei partiti, sia svolgendo un ruolo di supplenza nei confronti delle istituzioni deboli e fatiscenti di uno Stato appena uscito dalla vicenda fascista, dalla guerra, dalla resistenza e dalla divisione del paese; sia realizzando "un equilibrio in qualche modo eccezionale della fase di fondazione e radicamento della democrazia repubblicana".

Nella prima fase della vita dei partiti dopo la guerra – come afferma Ruffilli – la sfida fu quella di lavorare per una "democrazia possibile", in un contesto di eccezionalità. Successivamente – nel momento in cui Ruffilli conduceva la sua analisi – come ancor ora, la sfida delle riforme è invece quella di lavorare per un "governo possibile", in un contesto di normalità; e di riuscire a farlo nel quadro di una Costituzione che non è nata vecchia, e che non va cambiata, ma dev'essere soltanto adeguata alle grandi trasformazioni sociali intervenute dopo il 1948.

Nella seconda fase della vita e del ruolo dei partiti – quella segnata dalla loro involuzione e dalla "occupazione dello Stato" – emergono e si esasperano invece i due tipi di limiti già presenti *in nuce* nel compromesso realizzato in fase costituente.

Il primo limite, esterno, è quello segnalato criticamente da chi, allora e successivamente, sosteneva che il compromesso fu in realtà un tradimento, rispetto alla "rivoluzione democratica resistenziale" ed alla auspicata riforma strutturale dello Stato e della società; un tradimento consumato dai grandi partiti che, mirando con il moderatismo alla ricerca di un equilibrio, in realtà si limitarono a rinviare e differire le rispettive aspirazioni egemoniche di conquista del potere.

Il secondo limite, interno, è quello rappresentato dalla riserva e dal "disaccordo sui fondamenti della convivenza", perché in realtà, durante la fase del compromesso, i partiti non raggiunsero l'accor-

do su tali fondamenti. E proprio questo disaccordo – ad avviso di Ruffilli – pone le premesse per una contrapposizione permanente fra democrazia giacobina e democrazia moderata e garantista; soprattutto, per una spinta a subordinare la battaglia sul pluralismo e sull'autonomismo a quella per la conquista irreversibile del potere: la spinta, cioè, all'occupazione della società e dello Stato ad opera dei partiti medesimi. La lotta fra questi ultimi, in altri termini, non si propone soltanto l'obiettivo della conquista del potere, ma anche quello di assumere una guida definitiva del paese, per l'attuazione dei rispettivi progetti globali.

Da ciò, dunque, lo scontro fortemente ideologizzato fra i partiti; il conseguente blocco ed i veti incrociati fra di essi, nonché la difficoltà se non l'impossibilità dell'alternanza al governo; il monopolio dei partiti nella vita democratica; il rafforzamento delle loro rendite di posizione, sia al governo che all'opposizione; il multipartitismo esasperato; l'emergere di forme di mediazione fra i partiti stessi, nei rapporti fra governo e parlamento (con conseguente confusione di ruoli fra i due), ed in quelli fra maggioranza e opposizione, fra partiti e cittadini, fra amministratori e amministrati (con un indebolimento dei controlli reciproci).

Le conseguenze di questa situazione vengono evidenziate da Ruffilli: una crisi del sistema politico, che è chiuso, bloccato, non più adeguato ai tempi; un'amministrazione sempre più dipendente dalla politica; una supplenza della magistratura, rischiosa a medio termine per gli effetti di deresponsabilizzazione che induce; una supplenza, questa, la quale sembra quasi anticipare, nell'intuizione di Ruffilli, gli sconvolgimenti di Tangentopoli e di Mani pulite, di poco successivi al tempo della sua riflessione.

5. Non spetta certo a me (non ne avrei la capacità e la competenza) trarre le conclusioni della lezione di Ruffilli, che ho cercato frettolosamente e in modo maldestro di sintetizzare: una lezione la cui coerenza, semplicità ed efficacia, Ruffilli ha pagato con la vita.

Posso solo rilevare che gli obiettivi indicati da lui – la stabilità; la governabilità; la partecipazione effettiva di tutti alla vita pubblica; il rispetto della volontà popolare; la possibilità, in definitiva, per il cittadino di essere “arbitro” effettivo della vita politica – sono tuttora in qualche modo attuali e in buona parte ancora da conseguire, a diciassette anni dalla sua scomparsa. Anzi, sono obiettivi che acqui-

stano un nuovo spessore ed una prospettiva più ampia nel contesto odierno, di passaggio dalla dimensione soltanto nazionale a quella europea.

I modi per intervenire, al fine di realizzare quegli obiettivi, sono stati d'altra parte indicati già da Ruffilli nella sua lezione. Si tratta, in primo luogo, di aumentare la capacità decisionale delle istituzioni, attraverso la ridefinizione dei ruoli fra legislativo ed esecutivo, a livello sia nazionale che regionale. Occorre evitare poi le confusioni paralizzanti di funzioni e la conseguente deresponsabilizzazione. Occorre altresì riordinare il sovraccarico di domanda sociale agli apparati pubblici, non già contraendola artificiosamente, bensì attraverso l'ampliamento e l'articolazione della risposta fra servizi sociali diversi, gestendo quest'ultima in concorrenza fra poteri pubblici e privati. Si tratta, infine, di attuare una riforma elettorale che consenta al cittadino di scegliere effettivamente, con il voto, gli uomini e i programmi, assicurando così la corrispondenza che deve esservi fra consenso, potere e responsabilità.

Sono, quelli indicati da Ruffilli, interventi ancora (e forse viepiù) necessari oggi, in un momento in cui la situazione di stallo da lui denunciata si è aggravata ulteriormente; ed in cui è sempre forte la tentazione di risposte semplificanti e di "scorciatoie", nonostante le modifiche – certamente non organiche – intervenute nel frattempo o progettate per l'assetto politico-istituzionale del paese.

Passare effettivamente e definitivamente dall'eccezione alla "normalità" della democrazia; superare le tentazioni egemoniche e rimettere ordine "nella interdipendenza fra gli attori della democrazia pluralista"; lavorare per "una ricerca in comune dei compromessi ragionevoli sulle priorità e sulle scadenze, che consentano di dare gradualità e organicità al processo riformatore, con la garanzia del blocco di ogni manovra strumentale e prevaricatrice": questi i temi di fondo della lezione e della testimonianza proposte da Ruffilli, che sono tuttora centrali nel dibattito politico-istituzionale. È proprio per questo – come uomo delle istituzioni e di cultura, ma prima di tutto come cittadino e come collega di Ruffilli nell'esperienza universitaria e del collegio Augustinianum – gli sono profondamente grato per quella lezione e quella testimonianza.

È chiaro che, nella fase attuale, stiamo sperimentando diverse soluzioni in modo non perfetto: siamo ovviamente fragilissimi, perché quando si sperimenta è normale esserlo, ma guai se ci fermiamo dove il vecchio sistema statuale ci ha condotto.

Sovente formuliamo il proposito di trasportare il modulo democratico nel mondo secondo schemi consolidati, ereditati da un passato ormai definito, ma mettetevi di fronte ai cambiamenti della realtà che si verificano nelle presenti circostanze; diventano schemi poverissimi e anacronistici, perché sconoscono la realtà, e la realtà è che il cittadino ha ormai doppie o plurime obbedienze.

L'Europa, in questo processo di maturazione democratica, si è trovata a tradurre nella prassi l'unico progetto di "estensione democratica della democrazia". In effetti, quando pensiamo al c.d. "allargamento dei Paesi Membri" tutti riflettono su chi guadagna e chi no, ma nessuno riflette sull'essenza e sulla reale grandezza con cui misurare l'effetto dell'allargamento: 10 Paesi, poi a seguire altri 2, stanno riformando volontariamente, democraticamente, le proprie Istituzioni attraverso una serie di complesse e spesso complicate negoziazioni che riguardano i diritti delle minoranze, l'assetto e il funzionamento dello Stato, gli standard democratici da garantire a tutti, piuttosto che le dimensioni delle scatole di conserva! Anche se, volendo il Mercato Unico, dobbiamo pur discutere di questi noiosi argomenti, come le dimensioni del cetriolo, che non sono elementi di certo nobilitanti, ma comunque necessari.

Attenzione però: guai a non capire l'importanza di un'espansione democratica fatta per adesione!

Mi sono commosso quando nel Parlamento Rumeno ho discusso il problema dell'adeguamento della legislazione nazionale ai parametri comunitari. L'ingresso dei nuovi Paesi Membri nell'Unione Europea non è dei meno indolore perché essi si trovano in una condizione molto confusa, la cui ragione principale è da rinvenirsi nella mancanza di alcuna identità tra il confine statuale e una struttura etnica omogenea. Appare dunque decisivo conferire, democraticamente, ordine ed equilibrio alle diversità, come accade nei Balcani dove le varie etnie hanno smesso di farsi la guerra anche grazie alla speranza di entrare in un sistema che le tuteli e le garantisca. Questa è l'Europa.

Per tornare alla mia esperienza nel Parlamento Rumeno, ad un certo punto si alza uno che si definisce membro della minoranza

ungherese del Parlamento Rumeno – definizione complicata – e fa un discorso nei confronti dell'Europa a tal punto sentito e partecipe che, alla fine, mi sono complimentato e ho chiesto le ragioni di un'adesione così calorosa. Lui mi risponde che suo nonno era stato ucciso perché appartenente ad una minoranza e suo padre esiliato per lo stesso motivo, e lui voleva entrare nell'Unione in quanto essa è unione di minoranze. Questa è la semplicità che ci dà il quadro in cui la vecchia Europa si riflette. Poi, naturalmente, non so se tutti riflettano in questo modo. Ma mi è agevole sostenere che di fronte a tutti noi si pone l'evoluzione del mondo, ed essa può essere affrontata con gli stessi principi che abbiamo assimilato vivendo dentro questo Collegio; gli stessi principi con cui siamo cresciuti e che allora erano principi assolutamente marziani. Erano principi di una maturità e di una capacità di apertura che erano straordinariamente avanzati, ma di cui noi abbiamo ancora oggi un drammatico bisogno.

E allora, ritorno con queste riflessioni frammentate a quello che era il mio pensiero iniziale. Guardate che credo sia nostro dovere, perché abbiamo goduto di un momento formativo unico, cercare di aiutare la nostra società perché riprenda queste occasioni di modello formativo. Naturalmente – mi preme ricordarlo – il modello formativo non è certo quello fornito da uno sterile apprendimento di regole tecniche come avviene, ad esempio, nelle c.d. business school, in cui viene poi inserito a bella posta un corso sull'etica degli affari. Ve lo dico io cos'è quell'insegnamento! Capite allora che manca veramente quella che è la rete della formazione delle persone, la rete base. Sono convinto, pertanto, che il più bell'impegno che possiamo prenderci nel ricordare questi due grandi educatori è di fare nostro il succo di un pensiero confidatomi da Ruffilli, con una frase che non dimentico mai: "Il mondo cattolico italiano ha chiuso il Collegio Augustinianum perché ha avuto paura!". E questo non si deve mai permettere, non si può avere paura, non si deve avere paura. Né del confronto intellettuale né del confronto politico. Non si può avere paura delle proprie idee. E allora, elaboriamo quest'insegnamento per cercare di costituire, di ricostruire una rete che è stata di straordinaria importanza non solo per tutti noi, ma anche per il Paese in cui viviamo.

PARTE SECONDA

FORMAZIONE E SPIRITUALITÀ NEI COLLEGI

volezza che si vanno trasformando in maniera sostanziale i paradigmi della scienza e della formazione; che sta crescendo la necessità di una corrispondenza più forte tra fede e vita; che è sempre più urgente innalzare l'antropologia agli esiti, in continuo avanzamento, della ricerca e della tecnologia.

I nostri collegi sono stati e continuano a essere «scuola nella scuola». Come fonte di relazioni amicali e di confronto culturale tra studenti dalle provenienze diverse, essi rappresentano il luogo in cui si manifesta appieno l'innata vocazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore al servizio della Chiesa universale e dell'Italia. Negli anni che ci attendono, i collegi saranno chiamati a tenere alto – con ancora maggiore senso di responsabilità e attiva partecipazione – quel distintivo di generoso impegno che li ha sempre caratterizzati.

In tutti coloro che hanno vissuto in tempi ormai lontani l'esperienza collegiale, o che la stanno vivendo oggi, non è mai venuta meno la fierezza di un'appartenenza speciale, di una identità riconosciuta e amata. Il ricco programma per la celebrazione dei settant'anni dell'Augustinianum è un'emblematica testimonianza; e gli scritti di don Giavazzi ne sono, adesso, l'ulteriore conferma. Questa appartenenza e questa identità, che legano idealmente e concretamente il passato al presente, costituiscono una risorsa preziosa anche per il futuro che vogliamo costruire. La qualità e la serietà dell'offerta formativa dovranno essere sempre più il patrimonio specifico dei collegi dell'Università Cattolica. E dovranno rappresentare un investimento reale e determinante per l'ulteriore crescita dell'intera Università.

Per nulla incline alla tentazione di costituirsi in una sorta di riserva, lontana e separata dalle grandi opportunità positive (e anche dalle difficoltà) che il mondo nuovo va dischiudendo, il collegio è per sua natura una realtà aperta. Lo è, proprio perché il compito generale ed essenziale del nostro Ateneo – la selezione della classe dirigente italiana, la preparazione di professionisti d'eccellenza, l'addestramento di persone all'altezza delle responsabilità cui saranno chiamati – si specifica e si specializza nei riguardi dei collegi. Chi vive l'esperienza del collegio deve essere un ottimo studente, per poter diventare un eccellente laureato.

Per queste ragioni, bisogna riportare in primo piano e concretamente applicare, tra gli studenti dei collegi, il prevalente criterio del merito. Occorre farlo anche nell'ambito di quel processo di interna-

zionalizzazione che costituisce una priorità nella crescita dell'Ateneo. All'auspicio di avere tra i nostri studenti un numero sempre più elevato di stranieri, occorre affiancare la volontà di attrarre i migliori talenti, sia del nostro Paese sia di aree geografiche come l'America Latina, il Mediterraneo e l'Est Europeo.

Come già succede in altre esperienze di particolare successo, all'estero e in Italia, dopo aver realizzato per la struttura dei collegi forme condivise di *governance*, il più possibile unitarie e nondimeno rispettose della storia e dell'identità di ciascuna residenza, è necessario ora far sì che si possa offrire nei collegi ciò che li qualificherà ulteriormente, rendendoli ancora più ambiti. Si pensi, per esempio, all'attivazione di itinerari pluridisciplinari e alla realizzazione di appositi corsi di approfondimento, con il rilascio di crediti formativi specifici. Gli stessi cambiamenti che s'annunciano all'orizzonte dell'Istituto per il diritto allo studio universitario (Isu), ci spronano a cogliere – come già è avvenuto in passato – gli spazi di autonomia e libertà che possono determinare una rinnovata vivacità della vita collegiale, valorizzando le grandi risorse di entusiasmo e di appartenenza alla nostra Università.

Nell'immediato futuro, la differenza tra gli atenei (se si preferisce, la loro competizione) si giocherà anche sulla qualità dei collegi. Queste qualità risulteranno tanto più incrementali e visibili, quanto più i collegi sapranno rispecchiare ciò che rende del tutto peculiare l'Ateneo dei cattolici italiani: vale a dire, il suo carattere nazionale e il suo prestigio internazionale. E in sostanza, con coraggio e tempestività, nella nostra storia dovremo cercare e saper trovare la risposta più efficace e lungimirante ai mutamenti in atto nel sistema universitario e nella società italiana.

Di questa storia è parte rilevante la straordinaria esperienza di don Giavazzi. E riconsiderare oggi le sue pagine è davvero sollecitazione a trovare nuove e altrettanto feconde modalità, per far sì che l'accoglienza degli studenti sia realmente una scuola di fede e vita.

riguarda i fini, e quindi i valori in relazione ai fini. Per questo Gemelli intendeva la formazione intellettuale come ricerca della verità che dà senso alla vita umana, rendendola buona. In tale ricerca il riferimento alla coscienza e più esattamente alla coscienza morale, svolge un ruolo essenziale. Proprio a partire dal vissuto della coscienza, libertà e verità appaiono indissolubilmente legate l'una all'altra. La libertà senza verità è priva di senso e degenera in arbitrio. D'altra parte la verità non può essere compresa senza la libertà, senza l'interiore disponibilità ad accogliere l'appello implicito nella vita stessa ed ultimamente derivante da Dio. Perciò la coscienza va educata e formata attraverso atti di intelligenza, di valutazione e di verifica che accompagnano l'uomo nella diverse fasi della sua esistenza. La qualità della coscienza è la qualità della persona e della sua vita. E la qualità della coscienza determina la qualità di una società e di una cultura.

Per questo Gemelli invitava i docenti dell'Università Cattolica ad esercitare il loro ruolo di maestri e di educatori in un contesto autenticamente umano e culturalmente impegnato. La ricerca della verità, quale impegno professionale e didattico, esige un continuo rinnovamento nella fedeltà al rigore e al metodo. La verità perseguita attraverso la ricerca non è mai definitiva ma è un dato conoscitivo perfettibile e in permanente tensione verso la pienezza di senso, da trasmettere in modo disinteressato e trasparente.

Insieme al disegno fondativo di Gemelli e al suo grande orizzonte educativo, l'odierno impegno progettuale trova nella Costituzione sulle Università Cattoliche *Ex Corde Ecclesiae* di Giovanni Paolo II precisi punti di riferimento. In tale documento il Santo Padre delinea con chiarezza l'identità di una Università Cattolica e i caratteri generali della sua missione: «Ogni università, in quanto università, è una comunità accademica che, in modo rigoroso e critico, contribuisce alla tutela e allo sviluppo della dignità umana e dell'eredità culturale mediante la ricerca, l'insegnamento e i diversi servizi offerti alle comunità locali, nazionali e internazionali. Essa gode di quell'autonomia istituzionale che è necessaria per assolvere efficacemente le sue funzioni e garantisce ai suoi membri la libertà accademica nella salvaguardia dei diritti dell'individuo e della comunità, entro le esigenze della verità e del bene comune» (n. 12).

caratterizzano. Tale esigenza deve caratterizzare tutta la comunità universitaria: è un'esigenza di sempre, resa ancor più attuale da una cultura che tende spesso a smarrire il significato di tanti valori, privilegiando solo il criterio dell'utile, del pratico, del conveniente.

Ovviamente tale esigenza deve trovare il suo riscontro nei collegi dell'Università cattolica. La comunità collegiale, proprio in virtù del perseguimento della verità, dell'esercizio della libertà responsabile, dell'uso intelligente della ragione, della pratica della carità e della solidarietà, diviene il luogo emblematico di formazione per lo sviluppo integrale della persona.

A questo contesto collegiale autenticamente educativo, culturalmente e spiritualmente impegnato, mirava don Giavazzi: ciò traspare chiaramente dai suoi scritti. Il titolo dato all'insieme degli interventi di don Mario – *Scio enim cui credidi*, frase ripresa dalla seconda lettera a Timoteo, 1, 12 – risponde alla sua pedagogia. Innanzi tutto nel senso del suo costante riferimento a Gesù Cristo: la sua fede, il suo gusto per la libertà, la sua audacia progettuale, la sua forza nella sofferenza sono lì a dimostrarlo. E poi anche nel senso della sua passione educativa: credeva nei giovani perché li amava ed aveva fiducia in loro.

avuto un ruolo importante per l'Università Cattolica del Sacro Cuore e per il nostro Paese è una tradizione da portare avanti con impegno. Ad essa occorre costantemente riferirsi con fedeltà creativa, affinché non rappresenti per noi una catena, ma una radice capace di alimentare, come il tralcio alla vite, sempre nuovi frutti.

La formazione integrale della persona: studio, cultura e vita comunitaria come opportunità di crescita

I collegi dell'Università Cattolica, come recita il loro progetto formativo, sono "comunità educanti per una formazione integrale della persona umana, secondo una concezione in cui la conoscenza ed il sapere sono messi a servizio dell'uomo".

Il progetto mette in evidenza le tre coordinate per realizzare tale obiettivo: lo studio, la cultura e la vita comunitaria.

L'Augustinianum è innanzitutto luogo di studio.

Negli ultimi anni si è tornati, a mio avviso felicemente, ad un sistema di ammissione basato su un concorso che permette di valutare lo spessore culturale e l'attitudine motivazionale degli studenti che si apprestano a vivere l'esperienza del collegio.

I requisiti per la riammissione, sebbene non rigorosi come un tempo, permettono ai collegiali di seguire un ritmo di studi abbastanza serrato e di giungere alla laurea in tempi relativamente brevi, spesso con ottimi risultati.

Per favorire maggiormente tale tendenza, occorrerebbe, a mio giudizio, ritornare a valutare anche i requisiti di media e non solo quelli relativi al numero di esami.

Il collegio offre attività di tutorato interno promosse e coordinate dalla Direzione e favorisce uno scambio continuo, culturale ed umano, tra gli studenti che contribuisce a creare un clima favorevole ad uno studio serio e proficuo.

In tal senso, la scelta di affidare ancora oggi la Direzione del collegio, secondo una indicazione dello stesso Padre Gemelli, a "giovani studiosi aspiranti o appartenenti al corpo docente dell'Ateneo" contribuisce a configurare il collegio come comunità di studio e di ricerca.

In definitiva, quindi, si può affermare che l'Augustinianum, oggi come ieri, persegua il compito di formare persone con una preparazione seria in vista dell'assunzione responsabile e competente della

propria professione ed è anche consolante osservare che diversi laureati del collegio, proseguendo una ricca tradizione, si avviano sul cammino della ricerca scientifica.

Compito del collegio, sempre secondo il progetto formativo, è di stimolare nei giovani “un atteggiamento intellettuale che superi i confini della propria disciplina e facoltà e apra alla realtà in tutti i suoi aspetti”.

Le attività culturali dell'Augustinianum, promosse dagli studenti e dalla Direzione, che in questi ultimi anni sono divenute sempre più numerose e prestigiose, con la partecipazione di figure di rilievo della cultura e della società italiane, da Sergio Romano a Guido Rossi, da Oscar Luigi Scalfaro a Roberto Vecchioni al Cardinal Carlo Maria Martini, hanno proprio l'obiettivo di aprire gli studenti a dimensioni che trascendono la singola disciplina studiata e di aiutarli a coniugare la necessaria specializzazione con una visione unitaria del sapere alla luce del messaggio cristiano.

In tale direzione, rappresenta per noi un punto di riferimento ineludibile il progetto culturale della Chiesa italiana, specie quando invita, negli orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano, a “mettere in ascolto della cultura del nostro mondo per discernere i semi del Verbo già presenti in essa”, pur senza rinunciare “alla differenza cristiana, alla trascendenza del Vangelo per acquiescenza alle attese più immediate di un'epoca o di una cultura”.

Il terzo ambito fondamentale dell'esperienza collegiale è la vita comunitaria che deve far sì che il giovane, come sottolinea il progetto formativo, possa “superare una visione egocentrica per conoscere, valorizzare e accogliere l'altro con la sua ricchezza, i suoi limiti e le sue necessità”.

In tal senso, i collegi sono i luoghi per privilegiati di accoglienza e ascolto dell'altro.

Le differenze geografiche, culturali, anche caratteriali tra i nostri studenti, solo in una prima fase possono costituire un problema, ma si rivelano col tempo una straordinaria opportunità per scoprire la ricchezza di ogni persona.

La vivace vita comunitaria dell'Augustinianum si esplica, ad esempio, nella partecipazione degli studenti all'Assemblea, alle commissioni (culturale, abitativa, liturgica e ricreativa), nell'assunzione da parte dei collegiali di responsabilità organizzative, ma anche nei momenti conviviali e ricreativi, come le gite, i cineforum,

le attività sportive, la giornata di saluto agli agostini che lasciano il collegio, la tradizionale festa di maggio con la sfilata goliardica delle matricole in costume.

Alla luce di queste considerazioni, si può affermare che il collegio è il luogo della libertà, intesa come responsabilità e corresponsabilità.

La libertà, come scriveva significativamente don Giavazzi, è un “valore delicatissimo e ambivalente, perché se usato bene è preziosissimo ed è una espressione, anzi l’espressione più tipica della grandezza della persona umana, ma se è usata male è la manifestazione più evidente della drammaticità della persona umana”.

Anche a mio giudizio, il più rischioso e affascinante impegno della comunità educante del collegio è proprio l’educazione dei giovani ad un’autentica libertà.

Alcune sfide del presente e del prossimo futuro: intercollegialità, internazionalizzazione, eccellenza

Quali sono le prospettive del presente e del futuro prossimo dell’Augustinianum?

Mi limito ad alcuni cenni su tre ambiti, a mio avviso particolarmente importanti.

Innanzitutto occorre ricordare che da qualche anno l’Augustinianum vive nel sistema dell’intercollegialità, insieme ai collegi maschili e femminili (Ludovicianum, Marianum, Paolo VI) dell’Università che condividono il medesimo progetto formativo.

Negli ultimi tre anni, i quattro collegi hanno organizzato un percorso formativo intercollegiale che sta via via acquisendo un’importanza centrale per tutti i nostri studenti. I temi trattati, con l’intervento di studiosi autorevoli ed importanti testimoni, sono stati la multiculturalità nei suoi aspetti culturali e politici e, nell’ultimo anno, l’Europa nella sua dimensione giuridica, culturale, economica e sociale.

Il percorso formativo di ciascun anno si conclude con un viaggio dei collegiali che rappresenta il coronamento dello stesso. Fino ad ora le mete sono state Trieste, città laboratorio del multiculturalismo, teatro dell’incontro con le comunità ebraica ed ortodossa e le toccanti visite alla Risiera di San Sabba e alle foibe di Basovizza; Firenze, per confrontarci con la figura umana e spirituale di Giorgio

La Pira che invitava i giovani a pregare con il mappamondo, e Loppiano per incontrare il carisma di Chiara Lubich e del movimento dei focolari.

Al termine del percorso di quest'anno vi è l'idea di realizzare, con il supporto dell'Università, un viaggio a Bruxelles nel cuore delle istituzioni europee.

Seguendo un'indicazione espressa dal Rettore, Lorenzo Ornaghi, si sta avviando una feconda collaborazione anche con i collegi delle altre sedi della nostra Università (Roma e Piacenza) che è già sfociata in iniziative concrete di incontro e condivisione e, si spera, sarà sempre più potenziata per evidenziare maggiormente il carattere nazionale dell'Ateneo dei cattolici italiani.

In definitiva, occorre procedere sempre più nella direzione dell'intercollegialità, pur conservando tradizioni e peculiarità di ogni singolo collegio e in ciò l'Augustinianum con la sua storia costituisce uno scrigno inesauribile.

In secondo luogo, è necessario, a mio avviso, potenziare notevolmente, anche nei collegi, la dimensione internazionale, giustamente considerata una delle priorità del programma dell'attuale rettorato.

In tale ambito, se va salutata con soddisfazione l'innovazione di questi ultimi anni che permette agli studenti di rientrare in collegio al termine di esperienze di studio all'estero (ad es. l'Erasmus) senza soluzione di continuità, occorrerà attivare, con l'impegno di tutte le componenti dell'Università, dei veri propri scambi internazionali con i collegi dell'Europa e del mondo intero per aprire i nostri studenti ad esperienze di arricchimento culturale ed umano.

In terzo luogo, da più parti si auspica che l'Augustinianum e gli altri collegi dell'Università Cattolica, siano o tornino ad essere dei luoghi di eccellenza, sulla scia di altri collegi storici del nostro paese (ad. es. le realtà di Pisa, Padova e Pavia).

L'impegno degli studenti e della Direzione dell'Augustinianum è di percorrere tale strada con il supporto dell'Università e di altre istituzioni, quali in primo luogo l'Associazione degli Ex Allievi, e un primo passo in tal senso potrebbe essere rappresentato dal riconoscimento in termini di crediti formativi di alcune delle attività culturali e formative che si svolgono in collegio.

Come affermava significativamente don Giavazzi, la vita e la ragion d'essere dei collegi sono strettamente connesse con la vita e

la ragion d'essere dell'Università "per cui la crisi dell'una coinvolge la crisi degli altri".

Bisogna, però, sempre considerare che l'eccellenza negli studi, in un collegio di ispirazione cattolica come l'Augustinianum che vive in una relazione inscindibile con l'Ateneo del Sacro Cuore, deve coniugarsi, in conformità alla sua storia, con il servizio alla società e al prossimo seguendo l'ammonimento di Gesù per il quale chi vuole essere più grande di tutti deve farsi servo di tutti (cfr. Mc, 9, 30-37).

Padre Gemelli, come mette bene in evidenza Agostino Fusconi nel suo bel volume sui Collegi dell'Università Cattolica, aveva fortemente voluto la nascita dell'Augustinianum e degli altri collegi con l'obiettivo di "formare uomini per il nostro tempo" ed egli alludeva al tempo difficile degli anni della fondazione del nostro Ateneo, quando il laicismo imperante aveva relegato la cultura cattolica in quello che alcuni storici hanno definito un vero e proprio "ghetto". L'intuizione gemelliana conserva una perenne validità soprattutto in un tempo come quello attuale nel quale non meno impegnative si presentano le sfide della secolarizzazione, della globalizzazione, della multiculturalità.

Compito precipuo dei collegi di ispirazione cattolica in generale e dell'Augustinianum in particolare è, dunque, oggi come allora, quello di formare uomini che sappiano evangelicamente leggere "i segni dei tempi", viandanti affaticati, ma consapevoli sulla strada di Emmaus.

Le fatiche della speranza

I Collegi, secondo il loro progetto formativo, sono anche e soprattutto "luoghi di crescita spirituale alla luce dei valori cristiani e degli insegnamenti della Chiesa, accolti come proposta con cui confrontarsi".

In Augustinianum, le proposte di cammino per una crescita spirituale, sotto la guida dell'Assistente Spirituale, sono molteplici e variegate, dagli incontri individuali e comunitari, ai ritiri spirituali, alle iniziative di solidarietà, come l'adozione a distanza di una bambina mozambicana e l'animazione liturgica per i detenuti del carcere di San Vittore.

Il momento culminante rimane la celebrazione eucaristica settimanale del mercoledì pomeriggio che diviene il cuore della vita col-

legiale, l'energia cui attingere negli impegni, nelle fatiche e nelle difficoltà di ogni giorno, nel luogo dove l'altare è cattedra e il Signore l'unico maestro.

Tutte queste attività vedono una partecipazione sempre maggiore degli studenti, anche grazie all'intelligente impegno pastorale di don Daniel, nel rispetto, così caro a don Giavazzi, della libertà di ciascuno poiché, come ammoniva il "laico" Benedetto Croce, ribaltando il celebre e cinico motto di Enrico IV, "una messa vale molto di più di Parigi perché è una questione di coscienza".

In un recente incontro di carattere spirituale per i membri delle Direzioni dei collegi, l'Assistente Ecclesiastico generale della nostra Università, Monsignor Gianni Ambrosio, ci ha ricordato che il cuore del nostro impegno formativo nelle comunità poste sotto la nostra responsabilità è l'educazione alla fede pasquale.

La provocazione di don Gianni mi ha fatto riflettere soprattutto su un aspetto: se la fede pasquale è fede in Gesù Cristo, figlio di Dio, morto sulla croce e risorto, allora il volto martoriato del Crocifisso è il più vicino alla gloria della Risurrezione. Anche e soprattutto su questo si fonda cristianamente la dignità e la sacralità di ogni vita, di ogni persona, specie la più povera e sofferente.

Dall'educazione alla fede pasquale deriva quindi l'educazione alla carità che, come ricordava don Giavazzi, "dona lo slancio e gli orizzonti di Dio" e la capacità di scoprire in ogni fratello il volto di Cristo.

Dalla fede pasquale ci arriva anche il dono della speranza cristiana che, affermava ancora Giavazzi, "ci appare come una magnanimità soprannaturale che viene a coronare la magnanimità umana".

"Ci salveremo solo se continuiamo a sperare. Questa la virtù più difficile", cantava David Maria Turoldo in una sua poesia e noi dobbiamo sforzarci di continuare a praticare questa difficile e faticosa virtù.

Nostro compito è, con tutte le nostre difficoltà e i nostri limiti, far crescere e crescere noi stessi nella consapevolezza che, come dice San Paolo nella prima lettera ai Corinzi, nella poetica traduzione di Turoldo, "...tre sono le cose che permangono, la fede oscura e insieme lucente, la speranza che sempre attende, ma più grande di tutte è l'amore...".

suscita questa perplessità; l'episodio, a questo punto delle nostre righe, quasi scompare dopo aver compiuto una sua funzione di occasione.

Quello che interessa, quello che ha riproposto una certa discussione è il tema di una spiritualità, di una vocazione del laico alla santità che per essere veramente valida debba conchiudersi necessariamente, quasi per un suo normale sviluppo logico, in una consacrazione a Dio o nel sacerdozio o in altre forme come per esempio gli Istituti secolari istituiti nel 1947 da Pio XII con la Costituzione Apostolica «Provida Mater». Il concetto di perfezione di cui ci occupiamo è quello in senso stretto che, per usare le parole dello stesso Pontefice «non s'identifica con quello di “stato di perfezione” e che anzi lo allarga notevolmente. Si può infatti incontrare la perfezione cristiana eroica, quella dell'Evangelo e della Croce del Cristo al di fuori di ogni “stato di perfezione”»¹. Le nostre osservazioni si riferiscono al cristiano laico che pur vivendo pienamente la realtà terrestre, intende viverla con una fedeltà a Cristo e alla Chiesa in modo da raggiungere un grado di perfezione compatibile col suo stato.

Il ragionamento che alcuni si fanno è pressappoco questo. Se Dossetti, dopo tanto cercare e tentare, dopo una lunga e seria attesa come forse nessun altro, dopo una intensissima esperienza intellettuale e politica, si è deciso per il sacerdozio, significa che è un'illusione ritenere che si possa costruire una santità, stando nel mondo. Una vocazione alla perfezione rimanendo laico sarebbe una soluzione di compromesso, lodevole pertanto e perfino necessaria in determinate condizioni accidentali, ma nel caso che si potesse stabilire un orientamento diverso della propria vita, verrebbe ad essere necessario, logico concludere oltre questa vocazione laica e scegliere una consacrazione diretta a Dio.

L'obiezione è seria, l'episodio, che la rende viva, è attuale ed i principi in discussione sono carichi di importanti conseguenze per chi prende l'impegno cristiano sul serio. Opportuno quindi richiamare alcune idee fondamentali sulla spiritualità dei laici nella Chiesa.

Anzitutto il termine di vocazione va inteso nel suo preciso significato di chiamata di Dio, anche nel caso di una vocazione nel mondo, in riferimento cioè ad una vita i cui fini immediati, diretti, anche se non ultimi, sono la conquista, la conservazione e lo svilup-

¹ Discorso ai partecipanti al II congresso generale degli stati di perfezione, tenuto a Roma il 9 Dicembre 1957. A.A.S.L, 1958, pp. 34-43.

po di valori che appartengono alla realtà terrestre, che costituiscono la storia profana. È vero che la vocazione sacerdotale comporta uno speciale intervento della Gerarchia ecclesiastica non solo per il conferimento dei poteri soprannaturali che le sono connessi, ma anche per la definitiva determinazione della sua esistenza. Tuttavia, non per semplice appropriazione, ma realmente, ad ogni uomo da parte di Dio viene proposta una strada nella vita, nella quale più facilmente e più efficacemente può giungere alla salvezza e quindi alla santità. L'analisi delle particolari finalità di ogni vocazione e il giudizio della propria realtà personale concreta, sotto un costante e silenzioso impulso della grazia, riusciranno a precisare le particolari esigenze di ognuna di queste strade e di conseguenza offriranno a ciascuno un paradigma a cui riferirsi, nella propria chiarificazione.

Sta di fatto che la vocazione universale alla santità è un principio che appartiene, da sempre, alla rivelazione cristiana, anche se i modi con i quali questo valore ha trovato una sua espressione e una sua realizzazione sono stati condizionati successivamente da periodi e da civiltà storiche diverse.

Il messaggio evangelico è stato, fin dall'inizio, una clamorosa e potente affermazione della trascendenza di Dio, anche se questo valore entrava, «s'incarnava» nella storia degli uomini. Troppo originale l'annuncio, troppo gravi le conseguenze perché in questo scontro col mondo pagano non si trovasse una durissima resistenza. La preoccupazione della Chiesa infatti, nel corso dei secoli, fu quella di richiamare costantemente questa trascendenza, di ricapitolare in un fuoco teocentrico la realtà umana istintivamente antropocentrica. La prima esperienza cristiana fu una esperienza di lotta, il martirio era il normale prezzo della fede, per cui fu inevitabile considerare i valori celesti, l'al di là, l'unica realtà degna di considerazione e di aspirazione.

La storia della spiritualità cristiana dei tempi patristici è sulla scia di questa affermazione totalitaria, quasi esclusiva, dei valori soprannaturali, prima espressa dall'atteggiamento dei martiri e poi trasferita in quel succedaneo del martirio che fu il vastissimo fenomeno del monachesimo, l'uno e l'altro realizzazioni concrete di una fuga dal mondo, dominati da una costante tensione escatologica.

In tale clima, il laico che voleva raggiungere una pienezza di vita cristiana, diciamo il laico «spirituale», e che, come laico, doveva occuparsi delle cose terrene, della famiglia, del lavoro, di tutta la vita

profana insomma, veniva assimilato alla vita del monaco, con particolari forme di partecipazione, che riducevano, alle sue particolari condizioni di vita, parte di ciò che costituiva l'*opus divinum* del consacrato, condividendo tuttavia l'unico spirito, che era spirito di distacco e di disprezzo della vita terrena, tutto proteso all'unica realtà vera, quella celeste. È questo fondamentalmente lo spirito originario dei Terzi Ordini.

Tutta la realtà dell'Incarnazione di Cristo, nelle sue più estese implicanze, veniva pertanto ad essere, soprattutto nella pratica ascetica, se non ignorata, di fatto notevolmente sottovalutata o comunque sopraffatta dalla preoccupazione trascendente del Cristianesimo, a questo giustificata da un modo univoco di considerare l'irriducibile contrasto evangelico tra Cristo e il mondo, sotto il segno di una viva e incombente coscienza della colpa originale.

Ma la visione cristiana della realtà universale era più complessa, bisognava assumere alla luce della Rivelazione anche la realtà terrena, superando una ricorrente tentazione manichea, in un equilibrio di natura e di grazia, quale il Verbo incarnato manifestava in un compiuto esemplare. Non erano in verità mancate preziose intuizioni di Padri e significativi episodi nella prassi della Chiesa, bisognava però giungere a San Tommaso d'Aquino, perché i principi di questa sintesi trovassero una loro stupenda chiarezza e, nell'affermazione di una autonomia e di un valore delle realtà create, *in se stesse*, e singolarmente dell'uomo, si fondasse la concezione del mondo moderno. Sarebbero occorsi ancora secoli di faticosa gestazione prima che questi principi potessero trovare effettiva realizzazione, non di meno a questo mondo che stava per nascere in uno stato così ostile alla idea cristiana, San Tommaso dava una teologia ed una spiritualità.

Finalmente questo mondo veramente profano ha visto la luce ed un fecondo ripensamento sta avvenendo nel pensiero cristiano per leggere alla luce di Cristo questa realtà cosmica, anch'essa partecipe dell'unica universale Redenzione.

Si sta infatti delineando con sempre maggiore precisione una spiritualità, la quale, conservando nella loro assoluta integrità i principi divini dell'unica essenziale spiritualità del Cristianesimo, si renda conto dei compiti in un certo senso nuovi del laico «impegnato» nel mondo attuale. Il laico si trova, appunto per la sua vocazione laica, a ricevere da Dio il compito di costruire la *città terrena* in tutta la sua

ampiezza e nel pieno rispetto della sua autonomia, come espressione la più concreta, la più immediata della Sua volontà e di conseguenza il mezzo più diretto per la sua consacrazione.

Non vorremmo però che si fraintendesse. Quando si parla di costruire la città terrena in tutta la sua ampiezza e nel pieno rispetto della sua autonomia, si intende minimamente affermare una autosufficienza naturale del mondo di arrivare alla salvezza, tale da escludere o anche solo limitare l'assoluta necessità della realtà soprannaturale della Chiesa, come pure che l'autonomia invocata sia un esplicito o implicito rifiuto a che la Chiesa con il suo Magistero stabilisca principi e norme, nell'ambito di questa realtà terrestre, tutte le volte che lo giudichi necessario o anche solo opportuno, ma s'intende solamente chiarire che i fini di questa città terrena non sono semplicemente dei mezzi, ma dei veri autentici fini, se pur subordinati a quel fine ultimo, al quale solo la Chiesa è in grado di condurre efficacemente. In altre parole si vuol dire che il laico, coniugato o no, professionista o operaio, ecc., vive una spiritualità, cioè si muove realmente nell'ordine della santificazione, mediante la piena realizzazione dei fini naturali inerenti alla sua condizione, sostenuto ed impregnato in tutto questo da uno stato radicale di cristiano.

L'attività soprannaturale non sostituisce questo suo essere ed operare umano, la santificazione è quindi questo «fare umano» teso alla sua pienezza, ma fatto da cristiano.

Mentre il consacrato sceglie, come sua eredità, Dio e al raggiungimento di Lui orienta tutta la sua vita in un rapporto diretto, il laico raggiunge Dio attraverso l'adempimento fedele e preciso del suo dovere umano, ferma restando la struttura soprannaturale per l'uno e per l'altro, sulla quale soltanto nascono queste successive determinazioni. La riflessione teologica quindi, riaccostando la grande tradizione spirituale cristiana e la splendida serie di modelli che di essa sono la storica concretizzazione, cerca di cogliere i valori radicali, i principi immutabili della Rivelazione, e rilevare i successivi strati che la storia vi ha sovrapposto, non per rinnegare come dato caduco ogni apporto sociologico, ma per superare una ascetica di evidente derivazione monastica e sviluppare virtualità che le diverse condizioni storiche rendono attuali solo oggi. Lavoro delicato perché nulla di quanto è di origine divina si perda, ma anche perché, pur nella lodevole ansia di adattare e di rendere accessibile a

tante anime desiderose di santità nel mondo laico una spiritualità più consona al loro stato, non si consideri semplicisticamente sovrastruttura inutile e anacronistica ciò che invece, anche se appartiene al contributo umano, fa parte di quei valori definitivamente acquisiti alla civiltà e quindi alla spiritualità cristiana. Un lavoro d'integrazione, di precisazione quindi, più che di sostituzione e tanto meno di correzione.

Questo sforzo mira a chiarire, sotto la luce e la guida infallibile del Magistero della Chiesa, taluni principi dottrinali e ad avviare talune esperienze da cui poter trarre dei modelli, ai quali la Chiesa, con la canonizzazione, dia a suo tempo il valore di realizzazioni concrete di una spiritualità «nel mondo, ma non del mondo».

Il brevissimo accenno allo sviluppo storico del problema era necessario per dare un concetto più approfondito della vocazione laica e riaffermare sia la piena validità di essa per una autentica santità cristiana, sia l'esigenza che essa comporta di un rispetto delle sue caratteristiche, che sono l'amore, la simpatia, la fiducia, la speranza nella realtà terrestre, speranza in una storia profana perché vero, anche se parziale episodio di un'unica «storia sacra».

Sennonché, qualcuno che sente esporre per la prima volta questa visione aggiornata della spiritualità cristiana, potrebbe supporre trattarsi di un adattamento che si risolve in pratica in un addolcimento del carattere di rinuncia e di rinnegamento, che rappresenta una nota inconfondibile dell'unico Cristianesimo autentico, quello del Cristo crocifisso; potrebbe pensare ad una pericolosa evasione da quel clima eroico in cui si deve sviluppare ogni conquista della santità per cullarsi in una illusione di ottimismo naturale, oppure vedervi un'adesione implicita ad un messianismo terrestre, sempre in agguato, in cui viene capovolto il rapporto tra l'uomo e Dio.

Una riflessione più attenta tuttavia, soprattutto uno studio più particolare di quali esigenze nascano da questa vocazione, non potranno non fare intravedere la presenza ineliminabile della croce, anzi questa apparirà più determinata e accentuata dalla mancanza o quasi di modelli, di esperienze concrete da presentare su un piano più universale, da uno sforzo che per certi aspetti si muove su un terreno sconosciuto.

Trattandosi di un compito per la Chiesa in gran parte inedito, i laici devono rendersi conto che la loro responsabilità non si esaurisce in una fedele esecuzione di quei principi che eventualmente

venissero a tale proposito indicati dalla gerarchia, ma anzi li pone in primo piano in una elaborazione della dottrina che può nascere solo dalla vita vissuta. Ad essi quindi incombe il dovere da una parte di assimilare, con una intensa vita soprannaturale, il *sensus Ecclesiae*, mediante il quale mantenere, non solo un generico e superficiale collegamento con la gerarchia, ma una cosciente e profonda subordinazione, con cui solamente il loro contributo potrà essere autenticamente omologato, e dall'altra di avere chiara coscienza del loro inalienabile carico di responsabilità in questa consacrazione del mondo a Dio. Sforzo e impegno che però faranno loro sentire, con maggiore evidenza, la parte attiva che occupano nella Chiesa, l'essere cioè non solo «nella Chiesa», ma «essere Chiesa».

È lontano da questo lavoro di adattamento l'idea di «evacuare la croce di Cristo» e ferma sempre rimane la decisiva, essenziale, iniziativa della grazia di Dio.

Queste nostre sommarie osservazioni quasi in difesa di una vocazione nel mondo non vorremmo creassero in qualcuno l'impressione di inopportunità in un tempo come il nostro nel quale, da tante parti ed anche in Italia, si lamenta una forte diminuzione di vocazioni sacerdotali; non vorremmo che, quasi, sembrassero una ingenua propaganda ad una soluzione laica dell'aspirazione alla santità. Ci sorregge invece la convinzione che la verità non possa mai, in definitiva, danneggiare la verità e che il carattere inconfondibile di una indiscussa superiorità oggettiva della vocazione sacerdotale rimane tale, per non dire accentuato da queste considerazioni. Non va poi dimenticato che una eventuale vocazione sacerdotale, costruita ed alimentata sul silenzio di una visione generale e completa del problema della vocazione nella Chiesa, sarebbe ben fragile, e altrettanto fragile una fede nello Spirito Santo che non possa orientare anime generose e fare la Sua volontà nel ministero sacerdotale invece che nella vita laica.

L'episodio quindi che ci ha offerto una gradita occasione per queste note sulla spiritualità dei laici, viene appunto a ricordarci che se la vita civile ha «perduto» un cristiano che aveva saputo, con integrale coerenza, testimoniare la sua fede nelle condizioni più diverse, ha però «guadagnato» un sacerdote, non più ora occupato a riordinare questa realtà terrestre per disporla meglio ad accogliere la parola redentrice di Cristo, ma a proclamare e a dispensare questa paro-

la, nella misteriosa e feconda partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo.

Riguardo quindi al problema della vocazione alla santità di un laico, di una santificazione nel mondo, la conclusione di Dossetti ne precisa la natura, non lo chiude o lo confonde, e ancora una volta celebra la multiforme attività dei cristiani, membra del Corpo di Cristo, tutti intenti alla edificazione di esso, fino a che raggiunga la sua età perfetta.

Verso una spiritualità dei laici

Il nostro tempo, forse più che in passato, pone al cristiano la necessità di una maggiore coscienza della sua scelta religiosa; gli avvenimenti sono inevitabilmente portati a qualificarlo e di conseguenza una più attenta riflessione sulle esigenze del vivere cristiano si rende più frequente e più urgente. *La spiritualità dei laici* (o *per i laici*) è un argomento, un valore che sta diventando oggetto di vivo interesse da parte di molti e una sua trattazione esauriente meriterebbe ben altro spazio. Noi ci limiteremo a delle semplici note perché una rigorosa e documentata esposizione teologica esula dagli scopi di questa sede, ma soprattutto perché si tratta di una questione ancora in buona parte in via di discussione.

Queste note tuttavia non mirano solo a dare un'informazione, se pur sommaria, della questione, ma hanno l'ambizione di stimolare molti laici, impegnati nella Chiesa, a quella riflessione che li rende partecipi alla elaborazione della dottrina cristiana.

Precisiamo subito che cosa intendiamo per spiritualità.

Rimane fuori dubbio che ogni cristiano, qualunque sia il posto che occupa nella Chiesa, è chiamato alla santità e che i principi sui quali questa si edifica sono unicamente quelli universali del Vangelo, come pure i mezzi efficaci e insostituibili sono la Chiesa e i Sacramenti, mentre il termine di questa perfezione è la conformità a Cristo causa efficiente ed esemplare della santità. Questo concetto noi lo supponiamo e le nostre riflessioni intervengono nel momento successivo, quando cioè studiando le modalità, le condizioni nelle quali, lungo la storia e nei diversi ambienti umani, questa Spiritualità cristiana diviene concreta. Queste determinazioni esprimeranno l'esperienza di un singolo o di un gruppo, oppure rifletteranno ambienti culturali o sociali, così si parlerà di spiritualità bene-

dettina, francescana, di spiritualità francese, di spiritualità medievale ecc. Quando noi parliamo di spiritualità dei laici, o per i laici, o laicale, intendiamo alludere alle condizioni particolari nelle quali i laici si devono santificare, ai valori ed agli aspetti di queste condizioni che devono essere sviluppati nella vita cristiana condotta dai laici.

Ma la spiritualità dei laici è una ulteriore specificazione del problema più generico dei laici nella Chiesa, poiché da esso raccoglie i suoi fondamenti e di esso diviene la conclusione più logica. Occorre quindi che richiamiamo brevemente le idee principali al proposito.

Una serie di fatti storici, praticamente fino al secolo scorso, ha, per così dire, condizionato notevolmente la coscienza che avevano i laici della parte attiva che loro competeva nella vita della Chiesa. Furono le successive circostanze, come per esempio il grande sviluppo dell'Azione Cattolica, che portarono i laici alla ribalta della vita e della riflessione della Chiesa.

Il Magistero, con periodici interventi, è venuto man mano precisando e soprattutto legittimando questa ascesa del laicato, perché in definitiva si trattava di una realtà inerente alla costituzione divina della Chiesa.

La Chiesa infatti consta di *clerici*, cioè membri della Gerarchia in senso largo, e di *laici* cioè di appartenenti alla *plebs christiana*, al *populus Dei*; gli uni e gli altri tuttavia sono, nel battesimo, membri a uguale diritto del Corpo Mistico di Gesù Cristo. Questa bipartizione fa parte della natura della Chiesa e non ammette modificazioni, quello che varia nel tempo è la coscienza che ciascuna di queste categorie ha dei propri doveri e dei propri diritti, la capacità di raggiungere la pienezza della propria particolare missione e l'esatta conoscenza dei rapporti dell'una con l'altra.

Infatti all'equilibrio quasi perfetto delle prime comunità apostoliche seguirono presto delle modificazioni. Nelle cristianità dei tempi patristici si avvertono già i segni di un fatto che troverà specialmente nel periodo medievale la sua realizzazione più completa, il fatto cioè di una prevalenza dei clerici sui laici. Questo non è se non la conseguenza di un fenomeno storico che investe tutta la civiltà europea del tempo, per il quale «l'ordine naturale pare assorbito dall'ordine soprannaturale, confuso il giudizio e perduto l'equilibrio di valori, inserito il temporale nell'eterno, mescolati i piani di distinte realtà»².

² E. FRANCESCHINI, *La teologia e la spiritualità dei laici*, Vita e Pensiero, p. 172.

Bisognerà arrivare al secolo XIX, attraverso fasi storiche in certi momenti altamente drammatiche per la storia della Chiesa, perché si raggiunga una più chiara coscienza della distinzione dei diversi piani e di una specifica, insostituibile posizione del laici nel piano temporale.

Questa evoluzione storica relativa ai laici nella Chiesa non poteva non avere il suo riscontro anche nella storia della spiritualità. E attualmente è proprio la coscienza più viva di una presenza attiva nella Chiesa, la coscienza più chiara delle gravi ed inalienabili responsabilità, la coscienza più impellente di compiti precisi e urgenti nella edificazione del Corpo Mistico, ciò che stimola potentemente ad un maggior impegno i laici e li spinge alla ricerca di una metodologia, di una concretizzazione specifica dei principi universali, allo scopo di raggiungere la pienezza dell'ideale cristiano.

Prima di questo nuovo orientamento i laici avevano a disposizione una o delle spiritualità con tradizioni gloriose ed efficaci, ma tuttavia espressioni di momenti storici nei quali diverso era il modo di concepire le singole funzioni tra clerici e laici nella vita della Chiesa.

Al di là delle sfumature, delle caratteristiche di ciascuna, vi era l'impostazione fondamentale che era di origine monastica. Nata per i monaci questa spiritualità rifletteva il particolare modo con cui questi realizzano il loro accostamento a Dio, un accostamento diretto, attraverso un'evasione, una liberazione dal mondo.

Forse un rapidissimo sguardo storico ad alcuni fatti significativi nella storia della spiritualità ci potranno spiegare meglio come si è giunti a sentire l'esigenza del ripensamento moderno e ad avvertire i limiti di questa discussione del passato.

La Rivelazione ha già presenti in se stessi non solo i grandi principi fondamentali dell'unica spiritualità cristiana, ma virtualmente pone le premesse dei successivi sviluppi della linea metodologica. L'Incarnazione accetta e consacra assieme alla Grazia la natura e con essa tutta la realtà temporale, Gesù Cristo insegna ed agisce di conseguenza proclamando il primato del soprannaturale senza stabilire degli esclusivismi riguardo al naturale.

Gli scritti apostolici non affrontano il problema, almeno direttamente, ma i loro principi mantengono la più ampia disponibilità ad una valutazione positiva della realtà terrena; la loro attenzione è troppo occupata dalla «sorpresa» del Vangelo e troppo in uno stato di tensione per la convinzione dell'imminenza della Parusia per

essere interessati, al di là di alcuni problemi morali, della vita contingente e temporale.

L'era dei martiri continua in questo disinteresse del problema, poiché l'urto che è scoppiato in modo sanguinoso tra Cristo e il mondo, crea una situazione nella quale la morte sempre imminente non è fatta per far pensare ad una vita tanto precaria e l'ostilità rabbiosa del mondo contro Cristo non può avviare un discorso più accogliente della realtà terrena. Questa situazione col suo perdurare fa nascere la convinzione che per il cristiano la persecuzione, il distacco violento dal mondo, non sono più fatti d'emergenza ma lo stato abituale, la condizione semplicemente normale.

Anche il vastissimo e profondo fenomeno del monachesimo che succederà a questo periodo, continuerà un atteggiamento analogo di fronte al *mondo*, esso infatti verrà considerato da molti come un succedaneo del martirio e quindi una maniera di vita adatta per superare quello stato di fiacchezza che s'insinuò nel mondo cristiano cessate le persecuzioni. La fuga dal mondo infatti rappresentava la soluzione migliore per recuperare la genuinità del messaggio evangelico, inevitabilmente quindi un atteggiamento per lo meno di diffidenza di fronte alla realtà temporale, quando non di aperta resistenza. Atteggiamento tuttavia ambiguo, perché questa liberazione mentre traduceva autentici motivi evangelici, sottintendeva un giudizio del mondo che contrastava con quello vero ed integrale espresso da Cristo.

I principi della spiritualità dei laici in senso moderno, di cui stiamo parlando, in questo clima vengono esclusi, non tanto con affermazioni contrarie, quanto per ignoranza della possibilità del problema, ma, contemporaneamente, la libertà data alla Chiesa crea delle occasioni di fatto nelle quali il problema non può non trovare inconsciamente un primo inizio. L'influenza dell'insegnamento e della vita cristiana incide sulla vita quotidiana, si stabiliscono delle relazioni, nasce un nuovo modo di accostare la realtà terrena. Sorge la cristianità e con essa tutta una serie di concretizzazioni storiche del Cristianesimo.

Non dimentichiamo però che il mondo che il Cristianesimo incontra sulla sua strada e col quale stabilisce queste relazioni nuove, pur essendo un mondo pagano, non è ancora un mondo profano, non ha acquisito la coscienza della sua autonomia, ha semplicemente mutato la sua religiosità pagana in quella cristiana; la

distinzione Dio-Cesare è solo formale o per lo meno rimane ancora molto allo stato embrionale.

La cristianità medievale poi, per gravi e complesse ragioni storiche, porterà alla sua massima espressione questa simbiosi tra Stato e Chiesa e quindi tra realtà temporale e realtà eterna, creando in una serie di fatti la denuncia clamorosa di un equivoco. Crollando l'Impero e dovendosi fronteggiare l'invasione dei barbari, la Chiesa si trova costretta a sostituirsi ai poteri civili ormai impotenti e ad occuparsi di un terreno temporale al di fuori della sua stretta competenza. Ora anche nella valutazione delle realtà terrene gli uomini di Chiesa esprimono un clima che è fortemente monastico e di conseguenza il metro di giudizio e la norma di azione riflettono uno stato d'animo «diffidente» o di evasione nei riguardi del secolo presente, tutto a vantaggio del secolo futuro.

La spiritualità che si sviluppa è una spiritualità monastica e se attraverso varie forme, specialmente con i Terzi Ordini, si arriverà più tardi ad un importante sforzo di allargare, in maniera organizzata, ai laici l'orizzonte della perfezione, si tratterà sempre di una spiritualità monastica adattata, intrinsecamente orientata ad un rapporto *immediato* con Dio.

È molto importante tenere presente questo fatto perché tale impronta fortemente monastica della spiritualità rimarrà anche in seguito in tutta la letteratura ascetica, la qual cosa, nonostante i molti frutti di santità che ha prodotto e continua a produrre, può spiegare certe difficoltà di adattare nella vita moderna di un laico certi metodi e certe impostazioni, comprensibili e possibili in altre condizioni.

Non sarà inutile, a questo punto, richiamare l'attenzione su una osservazione importante e che preghiamo di notare con cura, che cioè ciò che stiamo dicendo non è un fatto universale ed esclusivo, quella che rileviamo è una tendenza generale; i valori che l'evoluzione storica metterà in luce in seguito anche riguardo a questa questione sono troppo inerenti alla Tradizione cristiana, perché non ne appaiano in ogni tempo degli indizi e degli esempi, diversi dalla tendenza dominante.

Il nostro problema ha un momento particolarmente felice della sua maturazione con S. Tommaso, il quale, sul piano teoretico, afferma l'autonomia ed il valore della realtà creata in se stessa, ponendo quindi solidi fondamenti ad un umanesimo cristiano e

superando il divinismo accentuato di tanta spiritualità precedente. Viene infatti riconosciuta l'esistenza di un ordine a Dio mediante la realtà creata e non solo l'ordine immediato.

Le affermazioni di S. Tommaso benché autorevoli e preziose non hanno l'ambiente storico capace di attuarle. In questo rapporto tra realtà profana e realtà soprannaturale il termine profano, nella realtà concreta non esiste ancora, questo avverrà solo più tardi. Sarà infatti nel secolo XIX che, dopo lunghe pause e forti contrasti, si creerà la coscienza di questo mondo profano e, liberatosi il suo concetto dalle deformazioni, si avvierà la riflessione sul nuovo modo di concepire questo rapporto tra i due piani.

Il nostro tempo si trova nei riguardi della spiritualità dei laici con un compito in massima parte inedito, perché se ha dietro di sé un'imponente tradizione di esperienze e di opere di spiritualità, nuovi sono, in un certo senso, alcuni elementi della questione.

Abbiamo preferito soffermarci, anche se solo per accenni, sulla evoluzione storica del concetto di spiritualità perché la idea fondamentale che se ne ricava rappresenta la base delle osservazioni che faremo in seguito.

Riassumiamo pertanto questa idea fondamentale.

L'unica santità comune a tutti i membri della Chiesa e gli unici mezzi efficaci istituiti da Cristo per realizzarla, trovano nella storia concreta degli uomini una diversa organizzazione a seconda della particolare vocazione di ciascuno. Ora la vocazione generica del laico, di colui cioè che vive nel mondo, è quella di costruire la «città terrena», come il servizio che Dio gli affida in preparazione della «città celeste»; è la fedele esecuzione di questo compito ciò che il Signore si attende dal laico, ma l'adempimento fedele non si esaurisce in una generica intenzionalità religiosa dell'operare umano, comporta innanzitutto *l'aderenza alla verità intrinseca dell'opera umana*. La Grazia non si sostituirà alla natura, non supplirà normalmente le deficienze dell'opera naturale, eleverà però ed integrerà in un piano soprannaturale quel valore umano già di per sé esistente e, nell'ordine naturale, pienamente valido.

Questo dunque il principio fondamentale, cioè il laico, per vocazione, deve occuparsi e con amore della realtà terrena; attraverso la più profonda verità del suo accostamento a questo mondo egli si dispone nel modo più efficace a creare le condizioni di maggiore frutto all'azione insostituibile della Grazia. Certamente non è

nuovo il valore scoperto, ma nuova la coscienza e le condizioni storiche adatte per esprimerlo.

La spiritualità dei laici deve quindi stabilire le linee, avviare le esperienze, presentare i modelli e le testimonianze di questo *accostamento cristiano* del mondo.

Vedremo nel prossimo articolo come questo principio si realizza sul piano metodologico e in seguito metteremo in guardia dai possibili equivoci ed errori ai quali può dar luogo la ricerca di questo equilibrio tra le esigenze soprannaturali e quelle naturali, come è possibile cioè superare o, meglio, realizzare il paradosso evangelico: «essere nel mondo, ma non del mondo».

La realtà terrena, il mondo inteso nel suo senso positivo, per il laico che si propone di vivere in pienezza la vita cristiana non è solamente un fatto accidentale, una necessità inevitabile, una componente secondaria insomma, ma qualcosa che entra come un elemento costitutivo nella dinamica della perfezione.

Abbiamo già visto nell'articolo precedente come la spiritualità dei laici è un modo particolare di vivere l'unione con Dio, caratterizzato dallo speciale rapporto che essi hanno con il mondo, un rapporto cioè immediato per il quale ogni attività terrena diventa servizio e realizzazione della volontà di Dio. In altre parole, il laico attua il suo impegno cristiano e pertanto si muove verso la perfezione se *accosta in maniera cristiana il mondo*, se cioè realizza da cristiano i fini della realtà terrena. La sua strada verso Dio deve passare attraverso il mondo, e questa strada è la sua strada maestra.

Vorremmo ora approfondire il senso di questo accostamento cristiano del mondo traendo, dalle riflessioni che seguiranno, indicazioni capaci di orientare i lettori nella loro vita quotidiana. Useremo un metodo analitico, un po' elementare forse, ma che riteniamo più proficuo alla chiarezza del concetto fondamentale.

La realtà terrena anzitutto va *accostata*, e nel dire accostata non solo determiniamo la differenza che intercorre tra il laico e chi si consacra a Dio, per il quale la realtà terrena diventa piuttosto oggetto di *evasione*, anticipando, per così dire, l'unione immediata con Dio nella quale si concluderà ogni santità, ma anche intendiamo sottolineare l'aspetto attivo di questo contatto col mondo ed insieme

sfumare la parola con un colore, quello dell'amore, di cui diremo avanti.

Questo operare, essendo un operare umano, include tutta la vasta gamma di ogni attività dell'uomo con cui si attuano i fini temporali, significa quindi, per esempio: conoscere, giudicare, penetrare, scegliere, provare, applicare, enucleare, liberare, usare, contemplare, godere, ecc. Ed è proprio in questo agire umano, inteso nel senso profondo, che appare luminosa la parte di collaboratore che il Signore ha assegnato all'uomo: quella di portare all'atto quanto, in germe, era già contenuto nel Suo gesto creatore iniziale.

Il mondo è stato fatto da Dio e gode intrinsecamente della bontà di ogni opera divina; il peccato ne ha indubbiamente guastato il primitivo splendore, ma non ne ha mutata sostanzialmente la primigenia natura.

Vi è una cosa che va subito segnalata perché carica di significato: questo operare nei riguardi del mondo deve essere un operare nella verità. La realtà terrena ha una sua natura e quindi, inerenti, delle proprietà, dei fini, ha cioè una struttura specifica e delle leggi conseguenti; operare nella verità significa adeguarsi a questa natura, significa rispettarne le leggi. È questo un punto fondamentale della nostra questione e non una sottigliezza. Con questa affermazione noi riconosciamo che il mondo ha una sua verità, un suo valore autonomo prima di ogni altra eventuale ulteriore qualificazione. Si tratterà sempre di valore e di verità non assolute, rimarrà sempre aperta la strada ad uno sviluppo definitivo, ma ciò che si aggiungerà dopo, pur portando sostanziali mutamenti nei riguardi della perfezione soprannaturale, non potrà sopprimere o anche solo ignorare la verità che precede e che, nel suo ordine, rimane.

Lo stesso Dio è all'origine dell'uno e dell'altro ordine, un unico creatore presiede e governa distinte realtà, non per confondere ciò che è distinto ma per ordinare il molteplice nella unità; Dio non può contraddirsi e nemmeno ripetersi: ogni cosa ha un suo posto e pertanto ha una funzione insostituibile.

Nella descrizione dell'essenza della spiritualità dei laici rimane ora da spiegare quello che in termini filosofici viene chiamato l'oggetto formale: questo accostamento deve essere fatto da *cristiani, in maniera cristiana*.

La qualificazione cristiana di questo agire umano comporta due fatti: anzitutto una *visione* di tutta la realtà che allarghi le dimensio-

ni limitate della realtà terrena fino all'orizzonte infinito che ci manifesta la Rivelazione entro il quale tutto l'essere cosmico è segnato dalla Redenzione; inoltre il soggetto di questo agire deve possedere un *principio d'azione soprannaturale* per il quale si unisce all'agire di Cristo.

Questa visione integrale non solo considera la presenza creatrice di Dio ma include una serie successiva di Suoi interventi straordinari nella storia fino a culminare con l'Incarnazione del Verbo; è una visione quindi costruita su dei fatti soprannaturali ormai iscritti nella trama della storia umana e che condizionano definitivamente l'essere naturale. Questi fatti tuttavia s'intrecciano con il libero muoversi degli uomini. Gli «ultimi tempi» sono ormai giunti, «in speranza» tutto è orientato e redento, ma è lasciato all'uomo il compito di portare a maturazione, nello spazio e nel tempo, questa riconsacrazione del mondo a Dio, di trarre all'atto la virtualità divina seminata con l'Incarnazione nella realtà terrena, di aprire la via al Regno di Dio con il progressivo ordine del mondo profano.

Ne consegue che il mondo profano, pur nella distinzione degli ordini e delle competenze, non è superato dal Regno di Dio, che la storia umana diviene necessariamente anche «storia sacra» e che la mediazione della Chiesa ed i canali della grazia legano la materia e tutto il cosmo alla strumentalità della salvezza. Tutto perciò nel movimento verso la pienezza converge in quel primato di Cristo «in cui tutto ha consistenza» come al suo termine ultimo.

Il laico cristiano partecipa a questa edificazione del «Cristo totale» operando sul mondo, in quanto realizza un disegno temporale che però è ormai incorporato nel piano integrale della salvezza e questa sua azione temporale collabora tanto più efficacemente alla salvezza quanto più è fedele ai fini della sua realtà naturale. Il soprannaturale e la grazia esigono questa verità umana e, normalmente, non la sostituiscono, per cui il laico raggiungerà la misura più splendente della sua vocazione quando riuscirà a dare la testimonianza più sincera della continua ricerca di un equilibrio tra natura e grazia, di un saggio di sintesi dell'umano e del divino, sintesi sempre perfettibile e varia per ciascuno e illuminante del mistero dell'Incarnazione.

Ma la sola prospettiva integrale della realtà non è sufficiente a caratterizzare l'azione cristiana del laico: è necessario che egli agisca

unito a Cristo, occorre che partecipi all'unica azione redentiva efficace che è quella di Cristo.

Gesù Cristo ricapitola in sé tutta la realtà e riassume in sé la perfezione di ogni condizione di vita. Questa sintesi dell'umano e del divino ha in Lui, in un'unità personale, una realizzazione ontologica prima ancora che morale, una realizzazione ineffabile e irripetibile. Egli è il termine di riferimento, il paradigma di questa sintesi, e non solo l'ideale d'ammirare e da imitare, ma la causa a cui attingere.

La partecipazione del cristiano a Cristo avviene per mezzo della fede e dei sacramenti: Cristo sviluppa una progressiva «occupazione» dell'essere del cristiano che non è soltanto giuridica o morale, ma entra nell'intimo della sua natura producendo una profonda trasformazione, un «metànoia» del pensiero, del valore, di tutto l'agire tale da divenire una progressiva partecipazione al pensiero, al volere, all'agire di Cristo.

Il punto focale del nostro problema è appunto questo. Nessuno come Cristo è in grado di accostare «cristianamente» la realtà terrena, e dicendo Cristo richiamiamo l'attenzione sulla sua duplice natura divina ed umana; nessuna riflessione umana quindi, nessun amore umano, nessuna presenza umana ha realizzato così perfettamente il raggiungimento dei fini del mondo, quanto è avvenuto in Cristo.

Perciò il laico è capace di adempiere alla sua vocazione nella misura in cui da Cristo viene «posseduto» ed il suo agire umano è segnato dalla potenza divina del Verbo Incarnato.

La descrizione analitica che abbiamo fatto del concetto di spiritualità dei laici ci ha già offerto alcune indicazioni pratiche; non rimane ora che richiamarle ed integrarle.

Il rispetto dei fini e delle leggi inerenti al valore umano che si accosta è una prima esigenza da soddisfare se non si vuole sconvolgere l'ordine fissato da Dio.

Questo rispetto della verità comporta *l'attenzione e la sincerità*: ci si deve rendere conto dei fini specifici dell'azione da compiere e della situazione concreta. Specialmente si deve far questo accostamento con amore e non con rassegnata tolleranza, quasi si tratti di cosa inutile o, peggio, dannosa ai fini della propria perfezione. Il proprio lavoro umano deve essere accompagnato dalla fiducia e dalla speranza. Il lavoro, anche quello più profano, ha già un suo valore nello stretto ambito temporale, porta però sempre con sé anche

qualcosa di eterno, qualcosa che «nei nuovi cieli e nelle nuove terre», dove tutto verrà completamente «ricapitolato in Cristo», apparirà chiaramente con la sua precisa finalità nei riguardi del Regno di Dio.

Un tale pensiero, suggeritoci dalla Rivelazione, ha il potere di sostenere e di ravvivare la speranza umana quando stringe il dubbio che l'attività umana non serva a niente o che comunque la fatica adoperata è sproporzionata al risultato ottenuto.

Forse non sarà inutile ripetere che questo rispetto della verità è un atteggiamento fondamentale da cui nessuna qualificazione soprannaturale intende dispensare; è un errore pensare che la finalità soprannaturale salvi quell'errore naturale che si poteva evitare, a parte evidentemente ogni valutazione soggettiva che solo Dio è in grado di giudicare.

Appare quindi chiaro che ogni cristiano, ma specialmente ogni laico, deve cercare il terreno della sua perfezione spirituale non molto lontano dalla sua vita quotidiana.

Una seconda serie di indicazioni pratiche riguarda quella visione cristiana nella quale deve essere collocato l'agire umano del laico.

La prospettiva cristiana della realtà comporta:

1) *la rettificazione* delle deviazioni a cui molte attività umane sono continuamente soggette e che culminano in una assolutizzazione del mondo. Sono gli effetti dello squilibrio operato dal peccato originale e che un preteso ottimismo naturalistico tende a minimizzare o anche a negare, aprendo la porta agli errori più funesti quali il materialismo, la disumanizzazione dell'uomo, il trionfo esclusivista della tecnica, la mortificazione dei valori dello spirito. La «città terrena» ha dei gravi limiti intrinsecamente; al potere delle tenebre è lasciata ancora molta iniziativa; la giustizia ha una sua realizzazione molto imperfetta; la ricerca della verità è sempre fortemente insidiata dall'errore e dalle passioni per cui occorre mettersi costantemente dal punto di vista del Vangelo con la sua apparente illogicità di fronte all'accortezza e al «realismo» terreni onde evitare gravi sbandamenti di fondo.

2) *L'approfondimento* del proprio lavoro, della porzione di verità naturale che corrisponde all'Oggetto del proprio compito umano allo scopo di decifrare attraverso il dato superficiale, il senso profondo che manifesterà la sua finalità al Regno. Si tratta di scoprire i sottostanti rapporti di tutte le cose, i quali costituiscono l'apertura all'azione della grazia, sono il terreno dissodato capace di rac-

cogliere la Parola della salvezza. Ogni penetrazione della realtà, anche la più contingente rivela una matrice ed una finalità che richiamano ad un assoluto e che insinuano il discorso della grazia.

3) *Il compimento* del lavoro umano *come servizio di amore*, secondo il senso che ogni cosa acquista nella prospettiva cristiana. Ogni obbiettivo umano (soddisfazione personale, mezzo di sostentamento, sviluppo della civiltà ecc.) rimane valido, ma questa sua validità entra nel piano divino quando tutto viene messo sotto il segno di una esecuzione della volontà di Dio e pertanto diviene l'espressione concreta di un amore al prossimo.

Ma l'accostamento al mondo in maniera cristiana esige che nell'operare del cristiano sia presente un principio d'azione soprannaturale il quale assimili l'azione umana a quella teandrica di Cristo. Concorre alla presenza ed allo sviluppo di questo principio tutto ciò che nella struttura della Chiesa continua la partecipazione della grazia di Cristo agli uomini. Tutta la realtà sacramentale quindi è al centro di questa comunicazione di forza, ma è utile segnalare nell'argomento specifico che stiamo trattando, alcuni aspetti particolari sui quali si può mettere l'accento.

A molti cristiani è ignoto che il sacramento della *Cresima* non si limita ad un aumento di forza per respingere gli attacchi del male, ma dona una particolare capacità, relativa allo stato di adulto cristiano che si stabilisce, di adempiere al proprio compito di consacrare il mondo a Cristo, realizzandone i fini specifici.

Il sacramento della *Penitenza* aumentando con la grazia sacramentale propria lo spirito di compunzione crea una valida difesa contro la permanente corrosione che il «mondo» nella sua accezione negativa opera su di noi, sviluppa perciò quasi un istinto che con delle invisibili antenne capta con più efficacia ogni richiamo al peccato in modo da reagire con più prontezza e non cadere negli equivoci illusori.

Il sacramento dell'*Eucaristia* non solo nutre la vita soprannaturale ma, di conseguenza, è interessato all'aumento della carità di cui deve essere permeata tutta l'attività del cristiano e quindi di quel servizio d'amore nel quale deve essere sintetizzata la costruzione della «città terrena».

Il sacramento del *Matrimonio* ha una specifica funzione per quel settore, fondamentale del resto, dell'attività temporale che è la famiglia; il laico è per mezzo di esso assimilato misteriosamente all'unio-

ne di Cristo con la Chiesa e perciò viene deputato e reso idoneo a preparare i membri del Corpo Mistico.

Il limitarci a questi soli sacramenti ed a questi sommari accenni ha uno scopo puramente indicativo e non esclusivo, perché tutti i sacramenti si concentrano attorno al Sacrificio eucaristico dal quale proviene ogni redenzione e quindi la virtù capace di consacrare la realtà terrena al dominio di Dio. Un'ultima raccolta di osservazioni riguarda l'orientamento da seguire per fissare una *collaborazione umana* a questo dinamismo soprannaturale.

Il laico per raggiungere la perfezione cristiana deve innestare i valori soprannaturali nelle condizioni concrete in cui si svolge la sua vita temporale. Il suo rapporto immediato con il mondo si determina in un particolare tipo di vita: la famiglia, il lavoro, l'ambiente, la civiltà ed altre innumerevoli situazioni. La collaborazione di cui intendiamo parlare è appunto intesa a precisare questo tipo di vita.

Sarà bene premettere che la ricerca di queste indicazioni pratiche e la presentazione autorevole (la canonizzazione) di eventuali esperienze vissute (i modelli) sono ancora in fase iniziale; così pure va sottolineato che l'apporto della riflessione dei laici non solo è utile, ma in questo caso insostituibile, essendo i soli ad sperimentare direttamente i diversi tipi di vita.

Ci sembra comunque che un tale lavoro dovrebbe tener conto delle seguenti linee direttrici:

- a) il laico deve approfondire la coscienza del suo particolare tipo di vita, coglierne la natura ed il fine proprio per stabilirne le esigenze della verità. Ciò che è conforme al fine è secondo la verità e questa prima indicazione costituisce il supporto di ogni successivo sviluppo della sua spiritualità.
- b) Connessa con questa coscienza della natura del suo tipo di vita è la coscienza dei punti di frizione con le esigenze del «mondo», quel mondo che è ancora sotto la influenza di Satana ed in una opposizione insanabile con il Regno di Dio. Sono i punti dove viene meno la fedeltà alla verità, soprattutto se considerata questa nella visione integrale della realtà redenta. Da questa analisi nasce la conoscenza delle difficoltà che il laico scopre dentro di sé (le passioni, l'orgoglio) e fuori di sé (i principi e la mentalità del mondo) e che rappresentano gli ostacoli alla suddetta fedeltà.
- c) Un'altra serie di riflessioni tende a rilevare su quali virtù morali va posto di preferenza l'accento in quanto sono più idonee a faci-

litare l'adempimento del dovere relativo alla propria situazione concreta.

- d) Infine tra le virtù morali merita di essere sottolineata la virtù della *prudenza soprannaturale*, perché è per mezzo di essa che i principi generali vengono applicati al caso particolare. La prudenza è utilissima in modo particolare al laico che intende muoversi verso la santità sia perché mancando ancora una tradizione spirituale che presenti su piano universale certe costanti della spiritualità dei laici nel senso che abbiamo trattato, c'è da «inventare» questa realizzazione particolare dei principi evangelici, sia perché, a differenza del religioso, al laico manca una Regola per la perfezione con la quale viene più limitato lo spazio della propria libertà in certe scelte quotidiane.

Non sarà inutile però ricordare che la prudenza in parola è l'autentica prudenza cristiana, quella cioè che non è sinonimo di paura e di immobilismo, ma che comporta nella sua definizione anche l'audacia e lo slancio nel bene.

A qualcuno potrebbe sembrare che le indicazioni pratiche che abbiamo suggerito pecchino ancora di troppa generosità; in realtà bisogna tener presente che non è possibile in un discorso generico come il nostro scendere a riflessioni più specifiche perché grande è la varietà di tipi di vita in cui si può trovare a vivere il laico.

In un prossimo articolo concluderemo le nostre note sulla spiritualità dei laici prevenendo certi equivoci possibili al riguardo e sottolineando una componente fondamentale anche in questa spiritualità, che alle volte minaccia di essere sottovalutata.

Un'ultima serie di riflessioni intende integrare gli articoli precedenti e in tal modo concludere delle semplici note sulla spiritualità dei laici.

Riteniamo utile pertanto richiamare una componente essenziale di tutto il problema, mettere in guardia da un possibile equivoco ed infine indicare un elemento metodologico che pensiamo particolarmente prezioso.

Colui che affronta il tema della spiritualità dei laici in modo superficiale potrebbe forse credere che con essa si proponga a tanti cristiani una strada più facile per il raggiungimento della santità o, per lo meno, una strada che richieda meno sacrificio e meno gene-

rosità delle altre; insomma una specie di felice compromesso delle severe esigenze evangeliche con le attrattive della vita terrena.

Nulla di più falso e se le cose si avverassero in tal modo si tratterebbe certamente di un concetto ambiguo di spiritualità.

Il Vangelo e tutta la Rivelazione pongono la croce come una condizione essenziale per la progressiva conformità a Cristo; la spiritualità dei laici, che non è altro che una ricerca di condizioni adatte a chi vive nel mondo per la realizzazione dei principi di Cristo, deve mettere in conto del suo sforzo una larga misura di rinnegamento almeno pari a qualunque altra vocazione.

Vediamo alcune situazioni nelle quali il laico deve necessariamente incontrarsi con il sacrificio e portare la sua porzione di croce se vuole seguire Gesù Cristo.

Un primo atteggiamento di mortificazione è costituito dalla radicale opposizione che ogni cristiano, qualunque sia il suo modo di servire il Signore, deve avere nei riguardi dello spirito del mondo. In ciò non vi è alcuna differenza tra il laico e colui che ha abbandonato il mondo. Il Cristo da imitare, il Cristo a cui conformarsi è il Cristo crocifisso; la vita di ciascuno deve essere una costante testimonianza dello spirito di Cristo, spirito irriducibilmente in contrasto con quello del mondo.

Il laico quindi, pur vivendo nel mondo, sceglie volutamente una visione della realtà nella quale tanti pseudo-valori terreni devono essere considerati per quello che sono e deve mantenere una condotta, fare delle scelte, rifiutare delle proposte sicuramente differenti da ciò che fanno molti uomini che gli vivono accanto.

Una posizione simile indica già con chiarezza quali difficoltà e con quale frequenza al laico è dato di rinnegare se stesso e forse a lui più che al religioso il compito appare più gravoso dovendo vivere in mezzo a questo contrasto di mentalità e in un intreccio d'interessi e di rapporti. Difficoltà già presente nello sforzo di recuperare gli aspetti veri da quelli errati, ma ancor maggiore nell'adeguarsi ad un comportamento pratico che può mettere a dura prova.

Ma il laico incontra la croce anche in quella sua particolare situazione nella quale lo colloca la sua vocazione: nell'accostamento da cristiano al mondo.

Egli incontra il sacrificio che lo unisce alla Croce di Cristo anzitutto quando si trova a dover soddisfare all'esigenza di purificazione che, a causa del peccato originale, ha ogni realtà creata.

In un mondo nel quale si insiste ogni giorno più a negare, almeno di fatto, questo guasto iniziale del creato ed a proclamare un ottimismo ad oltranza della natura il cristiano deve consolidare in se stesso la convinzione contraria che la Rivelazione prima e l'esperienza del vivere poi gli assicurano inequivocabilmente.

Ma alla convinzione deve seguire un atteggiamento pratico di costante «diffidenza» davanti agli incantesimi dei valori terreni. Senza cadere in posizioni manichee deve vigilare perché sotto gli innegabili aspetti positivi delle cose create non gli si contrabbandi l'errore o anche solo non gli si alteri la prospettiva integrale nella quale questi ultimi vanno collocati.

In momenti di esaltazione è facile cadere nella tentazione demoniaca di volere gareggiare con Dio. Non si tratterà di atteggiamenti espliciti il più delle volte, ma di inconsci stati d'animo che a lungo andare possono diventare fatale presunzione. Reagire a questo falso ottimismo in momenti di lucidità intellettuale, quando si considerano le cose a freddo è ancora facile, ma lo è meno quando si è sotto la pressione dell'ambiente e nell'ebbrezza del successo, perché allora la confusione si allea con l'errore e l'errore genera il peccato.

Il Signore del resto ben conosce la debolezza umana e non manca di visitare misericordiosamente l'uomo che si trova in tale pericolo, con gli insuccessi, con le prove e le difficoltà d'ogni genere, perché ciò che l'uomo non riesce e non vuole scoprire da solo venga costretto, talvolta violentemente, a riconoscere dalla ineluttabilità dei fatti. Il dolore, «il deserto» e «l'esilio» biblici, sono, da sempre, i momenti più efficaci di questa purificazione della fatale ingenuità umana.

Una seconda occasione di sacrificio il laico la trova proprio nel suo dovere di accostare con amore la realtà terrena. Gesù Cristo vuole dal cristiano un amore assoluto, tale da esigere radicalmente un distacco da tutto ciò che non sia Lui, compreso tutto ciò che gli appartiene legittimamente, anzi che gli viene espressamente affidato da Lui come espressione della sua vocazione. Il Signore dona ad Abramo Isacco e poi glielo chiede in sacrificio. Siamo ad uno dei punti più delicati, più drammatici della santità del laico.

Ora, non è possibile stabilire in questo accostamento al mondo una linea di demarcazione esatta che fissi il limite dell'equilibrio e nemmeno è possibile realizzare spontaneamente una libertà che tenga il cristiano costantemente in condizioni di poter lasciare tutto

appena Dio glielo chiedesse: vi è una ambiguità fin dalla radice di ogni atto umano che rende praticamente impossibile il controllo assoluto dell'azione che si compie. È allora necessario realizzare quasi un ritmo di movimento distacco-attacco, il quale mentre non impedisce che il valore umano venga accostato nella sua integrità e pertanto nella sua autenticità, tale cioè da venire colto senza riserve o menomazioni, la privazione volontaria totale sebbene periodica dello stesso valore mantiene il cristiano libero dall'inevitabile suggestione di esso e insieme crea una condizione di riaccostamento sempre diversa, cioè sempre più spiritualizzante dello stesso valore. Secondo un autore recente questo principio non sarebbe altro che il terzo grado di umiltà di S. Ignazio di Loyola³.

Amare le cose terrene, amarle sul serio e non per finzione, gustarne la legittima soddisfazione come elemento intrinseco allo stesso operare nel mondo, non offre certo una situazione facile alla rinuncia; il sacrificio che essa richiede conferma la presenza della croce che sola è in grado di dissipare le illusioni e confermare che si è in clima autenticamente cristiano.

Questa rinuncia non è solamente un esercizio di volontà, un esercizio cioè inteso all'acquisto di una maggiore disponibilità della propria volontà, ma assume un particolare significato religioso e insieme tiene viva la coscienza che il mondo da accostare è sotto la luce di un servizio e non di una proprietà egoistica.

Infine il laico ha la possibilità di far entrare il sacrificio nella sua vita quando riflette alla natura ed alla finalità della città terrena.

Egli ha ricevuto il compito di contribuire alla riconsacrazione a Dio di tutto il creato, di farlo entrare nel piano della Redenzione e quindi deve far nascere le condizioni perché esso venga permeato dallo spirito di Cristo. Le leggi di questa trasformazione, di questa redenzione devono essere le stesse fissate e seguite da Cristo quando di essa ha gettato i fondamenti: questa costruzione deve erigersi con quella che San Paolo chiama la «sapienza della croce».

In tal caso il successo del lavoro di un cristiano viene misurato con criteri differenti di quelli che gli uomini sono soliti usare. Il seguace di Cristo deve dare un'aperta testimonianza di una fiducia in mezzi che da un punto di vista naturale sembrano enormemente sproporzionati ai risultati desiderati, ma che partecipano di una «debolezza» che è «forza di Dio».

³ Y. DE
MONTECHEUIL,
*Problèmes de vie
spirituelle*, Paris,
1947, p. 121.

Il successo a cui il cristiano tende non va misurato col metro corto ed apparente della logica terrena, ma va soprattutto valutato con il tipo di vantaggi che gli uomini sorso soliti maggiormente apprezzare. Partire in quest'opera con la fiducia cristiana, la stessa che animò gli apostoli all'inizio della loro missione di evangelizzazione, può essere facile e perfino esaltante, ma mantenerla con tenacia quando i frutti non si vedono, quando gli altri uomini accanto nella vita quotidiana, più «realisti», pare rendano di più e più in fretta, quando le difficoltà aumentano e si fanno più complesse, esige una forza ed una capacità di sofferenza che solo un serio amore alla croce sa alimentare.

Costa dover umilmente riconoscere di fronte a certi fallimenti, quanto c'era di un nostro schema umano in quel configurare una preparazione al Regno e accettare che tale risultato dimostra non l'inefficacia delle promesse di Cristo, ma il nostro povero condizionamento umano ai disegni di Dio.

In conclusione bastano semplici riflessioni per accorgersi che il laico incontra la croce non solo opponendosi alla triplice concupiscenza che è frutto dello spirito del mondo, ma questa croce la deve quasi cercare quando cerca di adempiere con fedeltà la sua vocazione nel mondo.

Spesso gli sembrerà contraddittorio ciò che il Signore gli chiede, certamente difficile, gli sembrerà paradossale la sua simultanea presenza al mondo ed a ciò che non è del mondo, ma una vita di grazia lo maturerà ad una progressiva coscienza della possibilità di un'unità e di un'armonia che ha trovato in Gesù Cristo la sua espressione più perfetta.

Parlando di spiritualità dei laici dobbiamo inoltre mettere in guardia dalla possibilità di un equivoco, capace di capovolgere la retta impostazione dei nostri rapporti con Dio.

Può succedere che nella ricerca di quelle condizioni attuali per il raggiungimento della perfezione cristiana nel mondo, ci si metta in una prospettiva errata: la struttura del Cristianesimo viene intesa come mezzo, magari l'unico veramente efficace, per il perfezionamento completo dell'uomo e quindi il metodo più adatto per un migliore ordine temporale. La santità perciò è considerata meno come la celebrazione della gloria di Dio quanto invece come perfezione dell'uomo e di conseguenza devono avere risalto e la prece-

denza certe scelte pratiche che al proposito si manifestano più efficaci.

Non si pensi che tale preoccupazione sia astratta; a qualcuno dei lettori forse sarà nota l'inchiesta promossa dalla rivista francese di spiritualità «Le vie spirituelles» i cui risultati furono pubblicati e commentati nel numero di febbraio del 1946 la quale rivolgendosi a dei militanti delle organizzazioni cattoliche cercava quale concetto della perfezione avessero, verso quale tipo di santità ritenessero si stesse andando. Assieme a osservazioni di grande interesse e a indicazioni preziose per realizzare una spiritualità più «incarnata» si è riscontrata una tendenza diffusa ad impostare il dinamismo della santità in modo antropocentrico invece che geocentrico o cristocentrico: il Cristianesimo «serviva» a creare un ordine nuovo, la preoccupazione di migliorare le condizioni sociali per tanti fratelli dispensava o sottovalutava l'atteggiamento contemplativo della religione.

Certamente si tratta di due linee che nel concetto ortodosso di santità si muovono insieme piuttosto che escludersi, solo che bisogna rispettarne l'ordine e non sconvolgerne la gerarchia. È vero che l'amore a Dio porta logicamente l'amore al prossimo, il primo tuttavia rimane sempre la ragione suprema del Cristianesimo mentre il secondo ne è una derivazione. Non è difficile pertanto avvertire la diversità della religione cristiana da altri movimenti sociali, da altre «religioni» naturali per le quali il benessere dell'uomo sta dinnanzi a qualunque altro motivo.

Lo scopo della Rivelazione cristiana non è di creare un paradiso terrestre, ma di portare a compimento un piano di Dio che avrà la sua realizzazione perfetta solo alla fine dei tempi; i risultati terreni della Rivelazione non periranno del tutto ma verranno assunti nel Regno finale in un modo che, per ora, a noi rimane misterioso. Il fine della Redenzione di Cristo non è esattamente di portare l'uomo alla felicità, ma di dare gloria a Dio mediante la felicità degli uomini.

Vogliamo accennare infine anche ad un elemento della spiritualità dei laici che può dare un contributo notevole allo sviluppo degli altri elementi del problema: il senso comunitario.

La spiritualità tradizionale, così almeno come si è andata fissando negli ultimi secoli, ha un accento in prevalenza individualistico; il tempo tuttavia ha portato a maturazione un altro aspetto della

pietà cristiana altrettanto importante. Si è infatti sviluppata tra i cristiani una maggiore riflessione sull'aspetto sociale della Chiesa e molti avvenimenti storici, sconvolgendo dottrine e abitudini precedenti, hanno contribuito non poco a raggiungere una coscienza più viva della natura sociale dell'uomo. Anche la spiritualità di conseguenza ne ha felicemente risentito, specialmente trattandosi di cristiani che vivendo nel mondo sono necessariamente più a contatto con gli uomini. Vediamone alcune ragioni.

Una prima esigenza di fondo impone al laico di collocare in una prospettiva comunitaria la sistemazione del lavoro di perfezione: i rapporti tra l'uomo e Dio non si esauriscono in un incontro esclusivamente individuale, ma passano attraverso una mediazione ecclesiale che è una realtà sociale. Accettare questo fatto non comporta solo una precisazione dottrinale, ma stabilisce una linea d'azione, una mentalità ricca di conseguenze.

Possiamo poi aggiungere anche una ragione psicologica. A differenza del religioso o anche solo del sacerdote, il laico non ha un ambiente, dei regolamenti, delle tradizioni, che creino un coordinamento che se non è ancora un fatto comunitario ne può divenire un utile presupposto. Il laico ha la parrocchia; ma tutti sappiamo quanto oggi si discute intorno a questo valore della vita della Chiesa appunto per la ragione che spesso manca ad essa la possibilità di fare comunità. Perseguire un maggiore senso comunitario non porta solo a mettere in comune la propria esperienza religiosa che aiuti a creare un fronte psicologicamente più solido con cui reagire alla mentalità contraria diffusa in ogni ambiente, ma educa a scoprire nei nostri fratelli delle persone ed a regolare i nostri rapporti quotidiani in un modo più profondo e più amorevole; senza dire poi che veniamo a conoscere per esperienza che cosa significa essere Chiesa.

Si sta pertanto rivelando di notevole importanza il formarsi tra laici di gruppi, di «fovers», di piccoli nuclei che pur vigilando a non perdere di vista la visione unitaria ed universale della Chiesa cercano di penetrare con più profondità le proprie responsabilità e le proprie esperienze.

Senza una messa in comune di desideri, di ricerche, di esperienze, soprattutto senza una comunione di persone non è possibile capire il senso di un servizio ai fratelli da compiere in famiglia e nel lavoro. Certe verità del Cristianesimo si comprendono solo se si vivono e tutto in esso è iscritto in una realtà comunitaria. Il Corpo

Mistico di Cristo senza annullare o assorbire la singola persona in un tutto livellatore, realizza un equilibrio permanente tra il singolo e la comunità, ripetendo, per partecipazione, quello che in maniera unica e misteriosa avviene nella Trinità, dove l'uno e il molteplice non solo sono presenti senza contraddirsi, ma esprimono il massimo di perfezione e di vitalità.

A conclusione di queste brevi note ci auguriamo che molti laici si rendano sempre maggiormente conto che il progresso di una teologia spirituale per i laici può avere un prezioso contributo anche dalle riflessioni che faranno sulla loro stessa esperienza cristiana, ma soprattutto da quelle loro realizzazioni concrete che la Provvidenza potrebbe un giorno presentare ai fedeli come modelli sicuri di un vivere cristiano nel mondo ma non del mondo.

Della prudenza cristiana

L'esperienza quotidiana, per poco che riflettiamo, ci ammonisce quanto l'uso di certe parole ne logori il preciso significato a tal punto da trasformarne notevolmente il valore. Una di queste parole è la *prudenza*; il danno che ne deriva è considerevole.

Proviamo infatti a domandarci che cosa pensiamo quando ci sentiamo dire che una certa persona è prudente, quale significato attribuiamo a questo aggettivo. Istintivamente pensiamo che tale persona è amante dell'ordine, che le sue scelte non escono da una certa maniera di giudicare che riteniamo comune, una persona che non dà noie, una persona insomma dalla quale possiamo attenderci tutto fuorché qualcosa di rischioso, qualcosa di audace, qualcosa che metta in discussione un ordine stabilito. Al contrario giudichiamo imprudente chi osa attaccare sistemi, convenzioni, abitudini a cui attribuiamo troppo facilmente il carattere di verità definitiva.

Naturalmente portando questa mentalità nella nostra vita saremo inclinati ad evitare tutto ciò che può suscitare sorpresa, che può provocare reazioni, che ci tolga insomma da un buon ordine che solo pensiamo ci faccia essere persone per bene, persone mature.

Eppure la vita di un adulto, soprattutto di un adulto che vuol essere anche cristianamente maturo, che ha coscienza di tutta una serie di responsabilità, è una vita di decisioni, di scelte, talvolta urgenti ed inedite, una vita di rischi e perfino di audacie. Questo fatto può derivare già dalla necessità di essere fedeli al proprio dove-

re, ma è ancor più evidente quando si considerano i compiti precisi che la condizione professionale o familiare impone positivamente.

Si può avere una conoscenza sufficiente od anche abbastanza profonda di alcuni principi generali del proprio agire, ma le difficoltà nascono quando si tratta di applicarli al caso concreto, perché può capitare che le particolari circostanze rendano perplessi sulla loro applicabilità. Problemi per esempio della propria attività professionale di cui solo chi la vive dal di dentro è in grado di avvertirne la complessità oppure problemi della vita familiare di cui solo i membri di quella precisa e irripetibile comunità possono misurare l'incalcolabile diversità di peso dei vari elementi che entrano in gioco.

In tali o simili situazioni chi se non la persona interessata può e deve decidere e, prima di decidere, valutare come meglio agire?

Se costui è un cristiano convinto che non solo intende fare delle scelte che non siano difformi dalla legge morale, ma desidera contribuiscano positivamente allo sviluppo della sua vocazione cristiana, a quali criteri si deve riferire?

Si potrebbe obiettare che è sempre possibile ricorrere, per esempio, ad un sacerdote preparato o comunque rivolgersi ad una persona in grado di dare un consiglio appropriato. Ma il sacerdote od altro consigliere sono sì utili, e per un certo aspetto talvolta necessari, ma la loro opera non può andare oltre ad un'illuminazione dei principi e a generici richiami alle circostanze, la conoscenza concreta della situazione e soprattutto la decisione efficace spettano all'interessato e sono inalienabili.

Aggiungiamo inoltre che un cristiano che vuol essere presente al suo tempo ha preso chiara coscienza delle sue responsabilità di partecipazione attiva alla vita della Chiesa e la Chiesa nei suoi organi direttivi attende da questa collaborazione dei laici un contributo positivo perfino alla stessa elaborazione della dottrina, oltre al normale sviluppo della carità. Ora come potrà il laico leggere nel tessuto quotidiano della sua particolare vita il modo e la misura di applicazione dei grandi principi evangelici per essere all'altezza del suo compito?

La virtù della prudenza cristiana dispone l'uomo non solo a difendersi dal male, ma a renderlo concretamente idoneo a indurre, ora per ora, nel suo vivere particolare gli impegni di uomo e di cri-

stiano; e questo alle volte per vie piane e consuete ed altre con decisioni energiche e rivoluzionarie.

S. Tommaso d'Aquino che ha sulla prudenza alcune delle sue pagine più belle, ha fissato di essa un concetto chiaro ed esatto, richiamandone la capitale importanza e la insostituibile necessità per la vita morale.

La prudenza è la virtù che conforma la vita all'ideale; la virtù che assicura alle diverse virtù morali il conseguimento del proprio fine specifico; è l'intelligenza al servizio della azione; è insomma, per usare un paragone, «l'albero di trasmissione» della vita morale.

La ragione principale per cui molti non danno importanza alla prudenza è la paura delle responsabilità, paura forse inconscia, ma paura; non vogliono per pigrizia fare lo sforzo di attenzione ai diversi elementi della questione e non osano per timore affrontare il rischio.

Ma vediamo a grandi linee la natura e le proprietà di questa prudenza.

Anzitutto la prudenza ha un aspetto difensivo: deve frenare gli slanci provocati dall'entusiasmo in un ideale per adattarli alla realtà, alla sua realtà anzitutto ed a quella che è stabilita dalle circostanze. Deve perciò opporsi alle seduzioni del male, all'illusione, all'errore, a tutto ciò insomma che svia dal raggiungimento del fine prefisso. Spetta ad essa tenere d'occhio il nostro più grande nemico: la menzogna interiore e quindi esercitare un lucido controllo dei motivi che muovono ad agire e sbarazzarsi di tante idee false che l'ambiente o il nostro comodo hanno sovrapposte al nostro retto modo di pensare.

La prudenza cristiana poi deve vigilare a non perdere il senso soprannaturale del suo orientamento, deve fare attenzione a che la sua fede non venga alterata e venga in tal modo sconvolta la prospettiva della vita che da essa deriva. Se si tengono a bada questi nemici interni, quelli esterni, come l'ambiente, sono praticamente esautorati.

Il possesso interiore di noi stessi è dunque una prima condizione necessaria per la prudenza. Ma la prudenza non si esaurisce in questo atteggiamento di difesa, ne implica un altro altrettanto importante, e che è quello ignorato o sottovalutato, lo slancio.

Chi è prudente ama e quando si ama veramente, si prendono iniziative.

S. Tommaso dice: «la prudenza suppone una cosa e ne fa tre», suppone la carità e delibera, giudica e realizza. La carità dona lo slancio e gli orizzonti di Dio.

Stimolati dalla carità si prende visione attenta da una parte dei principi generali, i principi evangelici, e dall'altra si osserva con precisione la situazione concreta in cui essi devono essere realizzati. Donde l'importanza della accurata informazione che va dal tener presente il fine da perseguire al considerare le circostanze che caratterizzano il fatto concreto. Momento delicato e che esige paziente ricerca, che non disdegna il consiglio e che tiene conto dell'esperienza, ma, ben inteso, dell'esperienza valutata e criticata.

A questa prima fase chiamata *deliberazione*, ne succede una seconda: la *decisione*, con la quale l'uomo prudente si orienta all'azione e con tale sufficiente chiarezza di visione da esser pronto ad affrontare, se necessario, anche vie nuove, a mettere in preventivo eventuali scontri con situazioni avverse, ad essere cioè, costi quel che costi, coerente con la linea intravista.

Ultimo atto: il comando della *esecuzione*; atto importante perché a nulla varrebbe aver sviluppato i momenti precedenti se non si procedesse all'azione. Quest'ultimo intento comporta la determinazione degli scopi immediati e la vista costante del loro rapporto con lo scopo finale; i larghi orizzonti, perché la nostra vita è vasta, e l'apprezzamento della circostanza presente, sovente minima, perché la nostra vita non si realizza che un po' per volta; il senso dell'ideale e la realizzazione progressiva del possibile; l'adattamento che si piega alle condizioni del reale e che proporziona lo sforzo allo scopo ricercato; la perseveranza che non abbandona il cammino, malgrado le difficoltà e la lentezza delle realizzazioni; infine la chiara visione del particolare nell'insieme che, a seconda dei casi, ci farà attaccare o distaccare da esso.

Non deve inoltre mancare la chiaroveggenza delle circostanze e la perspicacia delle sorprese, perché l'entusiasmo assieme alla vigilanza portino il frutto sperato, non ostante gli imponderabili, normali in ogni gioco di libere volontà. Questa semplice descrizione delle esigenze della prudenza è sufficiente ad indicarne la serietà e l'impegno di abnegazione e non può sfuggire a nessuno come agendo in tal modo gli errori si riducono e le iniziative sono meno superficiali.

Come pure di fronte a tali esigenze appare chiara l'imprudenza di molti che sono dei pasticcioni, agiscono per bisogno di agire; oppure di coloro che sciupano energie preziose perché non antepongono la necessaria informazione preliminare; oppure di quelli che parlano senza preoccuparsi se chi li sente è veramente in grado di ascoltarli seminano a profusione senza essersi resi conto delle proprietà del terreno.

Più grave ancora è la mancanza di giudizio in coloro che si ispirano meno ai principi del vangelo e della Chiesa che ai loro pensieri ed ai loro gusti; in coloro che passano da fasi di eccessivo ottimismo ad altre di sconsolante pessimismo, in coloro che danno giudizi assoluti in cose che meritano solo un giudizio relativo e così via.

Quindi il grande peccato contro la prudenza sembra essere, tra i cristiani, la negligenza nel senso forte della parola: omissione del bene che si deve fare, diserzione dalle responsabilità, paura del rischio da correre.

Certamente l'uomo veramente prudente non può essere un uomo quieto e nemmeno un uomo amante dell'ordine quando in realtà questo ordine è solo «un disordine stabilito».

Della giustizia cristiana

Nel linguaggio cristiano la giustizia ha significati vari, anche se in radice richiama sempre il concetto di giusto o, in altre parole, di conforme all'ordine quale Dio ha stabilito nel creato. Nella Sacra Scrittura soprattutto la giustizia ha un significato molto ampio e si confonde con tutto ciò che ci adegua alla volontà di Dio.

Trattando della virtù cristiana della giustizia precisiamo il concetto e pur seguendo con S. Tommaso le spiegazioni aristoteliche collochiamo queste riflessioni in un contesto più vasto di quello che Aristotele prima ed il pensiero romano poi hanno stabilito per la giustizia. Infatti il modo di concepire la giustizia che domina il mondo greco-romano è caratterizzato da un culto esagerato di essa a danno dell'amore, annoverato tra le semplici passioni, ed implica una materializzazione, una concezione «oggettivistica» della morale. Ne viene che la giustizia regola in primo luogo e direttamente la relazione verso gli oggetti, verso le cose, l'uso dei beni materiali e i rapporti con il prossimo in funzione dell'ordine materiale.

Le riflessioni sulla giustizia del pensiero antico trasferite nell'universo cristiano mantengono fondamentalmente questa struttura, ma ricevono un ridimensionamento sostanziale per la parte principale e determinante che l'amore soprannaturale acquista nei riguardi di tutte le virtù.

La giustizia continuerà a regolare i diritti e i doveri soprattutto in relazione ai beni materiali, ma le persone soggetti di essi avvolgeranno queste relazioni di un fascio di esigenze che erano quasi del tutto sconosciute in antico. Un teologo ha scritto: «È l'amore che schiude l'Io verso il Tu e trova la preziosa fonte, dalla quale scaturiscono i preziosi valori del Tu. Solo in secondo luogo – benché anche ciò sia certamente molto importante – viene la giustizia tra l'Io e il Tu, tra l'Io ed il Noi della comunità, per stabilire il giusto ordine tra i beni degli individui e quelli della comunità» (Häring).

Precisato questo atteggiamento generale della giustizia cristiana occorre ricordare che quando si parla della giustizia come virtù cardinale il suo significato è più ristretto. S. Tommaso la definisce «la ferma e costante volontà di dare a ciascuno il suo». La sfera del diritto e della giustizia si corrispondono, e per diritto ancora S. Tommaso intende ciò che è dovuto secondo la stretta uguaglianza, secondo l'uguaglianza proporzionale. Il concetto di giustizia, in senso stretto, è più netto nel caso in cui si realizza l'uguaglianza assoluta, cioè nel dominio della giustizia commutativa, dove le cose che si scambiano si corrispondono esattamente in valore.

1. *La giustizia commutativa*. Essa stabilisce il rapporto tra due persone private (o una collettività come persona morale) ed ha per scopo il benessere personale dell'individuo. La si viola con il furto, la frode, il danno ingiusto.

2. *La giustizia legale*. Il soggetto del diritto è la comunità e scopo del diritto è il bene comune. Devono rispettare questo diritto tutti i soggetti della comunità a seconda della loro posizione in seno ad essa: gli uni, detentori del potere, emanando leggi adatte a promuovere il bene comune, gli altri, i sudditi, con l'osservanza fedele e ragionevole delle leggi promulgate in vista del bene comune.

3. *La giustizia distributiva*. È quella che regola i rapporti tra la comunità e l'individuo ed ha per scopo il bene privato del membro della comunità. La giustizia distributiva, di conseguenza, regola la

misura dei privilegi, degli aiuti, degli oneri e degli obblighi dell'individuo.

Se è vero quindi che la comunità deve rispettare questi diritti fondamentali dell'individuo, questi a sua volta esercita la giustizia distributiva come virtù in quanto si accontenta della giusta ripartizione degli oneri e dei privilegi e non avanza alcuna pretesa esagerata verso la comunità. In una costituzione democratica in cui ciascuno può sostenere i suoi diritti e fissare i suoi doveri, essa è una virtù estremamente necessaria al cittadino (e non solamente all'autorità). La si lede incoraggiando l'egoismo di un gruppo o di una classe.

Tra la giustizia legale e quella distributiva vi deve essere una reciproca corrispondenza.

Il cristiano è presente nella vita della comunità con piena coscienza dei suoi diritti, ma anche con chiara responsabilità dei suoi doveri.

4. *La giustizia sociale.* Vi è un'ultima classificazione della giustizia la cui fisionomia si è andata chiarendo in questi ultimi tempi e che per un cattolico trova la sua esplicita enunciazione nella «Quadragesimo anno» di Pio XI, del 1931: è la giustizia sociale, giustizia del bene comune o giustizia della comunità. Suo oggetto proprio non sono tanto i diritti fondati sulla legge quanto *i diritti naturali* della comunità e dei suoi membri.

Se la giustizia sociale presuppone la giustizia commutativa i problemi che essa pone sorpassano di molto il suo ambito. Per fare un esempio: se essa considera i rapporti tra imprenditore e lavoratore non si limita a tener conto esclusivamente del rendimento economico della prestazione del lavoratore e del vantaggio del padrone, ma da una parte riconosce la realtà concreta del primo che può avere a carico una famiglia o può essere economicamente un debole e dall'altra parte soppesa la prosperità o la difficoltà congiunturali dell'azienda. Nell'interesse stesso della comunità, essa rivolge la sua attenzione soprattutto a coloro che economicamente o politicamente sono nel maggiore bisogno, i quali alle volte non hanno nulla da dare, ma hanno tuttavia dei diritti naturali di fronte alla comunità e di fronte a chi possiede. È il caso del figlio che indipendentemente da una sua prestazione, ha un suo diritto inalienabile alla vita, al mantenimento ed alla educazione. Ugualmente ogni membro della comunità, sia esso lo Stato o qualunque altra suddivisione partico-

lare, ha diritto che gli vengano garantiti la vita, il sostentamento, la possibilità di lavoro.

La giustizia sociale sotto molti aspetti coincide con la giustizia legale e distributiva, ma va oltre con l'idea dell'ordine sociale che esiste prima di ogni legge, trovando il suo fondamento nel diritto naturale.

Ne consegue che la giustizia sociale accentua, più delle altre forme di giustizia, gli obblighi che derivano immediatamente dalla natura sociale dei beni terreni. Si tratta però di vera giustizia, non di una forma di gratuita donazione.

Il concetto di giustizia sociale, quale è esposta nella «Quadragesimo anno» promana dal diritto naturale e non dalla sola Rivelazione, ma essa ha potuto crescere solamente nel terreno della concezione di Dio e dell'uomo apportata dalla Rivelazione. Essa si può comprendere appieno solamente nella fede in un Dio datore di tutti i beni e di tutti i poteri terreni, Padre di tutti gli uomini. È la giustizia di famiglia di tutti i figli di Dio.

Non è ancora la carità perché essa, come virtù della giustizia, si muove nell'ambito delle realtà materiali, ma presuppone e, per essere ordinata, dispone alla carità, anzi deve essere immersa nella carità, perché solo la carità può indurre al totale rispetto dei doveri chi l'ha e aprire ad una visione al di là dei propri egoismi per scorgere i diritti degli altri che le leggi non contemplano. La carità, sotto questo aspetto, è il fondamento della giustizia sociale, è una forza motivante e una forza che fa percepire ogni volta ciò che è giusto.

Queste brevi note richiamano ad un cristiano la necessità di stabilire le relazioni con il prossimo sulla base della giustizia, non illudendosi di poterla evadere con generiche forme di carità, perché ciò che è dovuto lo è per stretto dovere.

La giustizia tuttavia da sé sola non basta, sia perché senza la carità essa non coglie tutti i diritti del prossimo, soprattutto di un certo prossimo più bisognoso, sia perché le leggi umane, anche le più avanzate, lasciano spesso imprecise ed insufficienti le esigenze della giustizia.

Il cattolico poi, a seconda delle sue responsabilità culturali e politiche, deve sentire l'obbligo di contribuire allo sviluppo della giustizia sociale, sfuggendo il pericolo della retorica e del genericismo, non mettendosi dietro lo schermo di leggi e consuetudini che sono comodi alibi per il proprio egotismo.

Le riflessioni sulla giustizia non interessano solo coloro che detengono l'autorità in seno alla società, ma tutti coloro che in qualunque modo ne sono membri. Criterio delle singole scelte è la propria coscienza morale che, oltre i limiti delle leggi positive, fissa i diritti e i doveri che il cittadino ha verso la comunità. Forse in molti settori del mondo cristiano difetta, per le ragioni più varie, il senso civico e sociale, manca ancora la precisa coscienza della propria responsabilità personale nella costruzione della società; uno stato democratico non si costruisce e non prospera solamente con leggi ed istituzioni saggiamente emanate dalle autorità, ma in modo fondamentale per la sensibilità dei singoli a tutto ciò che è giusto ed opportuno.

Purtroppo l'egoismo dei singoli o dei gruppi è sempre in agguato e la tentazione di sfuggire ai propri obblighi è tutt'altro che rara, specialmente quando assume un aspetto collettivo e consuetudinario.

Un male ancora molto diffuso e fonte di tanta confusione è il paternalismo, con cui si crede di venire incontro ai bisogni degli aventi diritto con prestazioni che tendono ad apparire graziose liberalità, mentre esse scaturiscono da precisi diritti. Superare questi atteggiamenti non significa agire con maggiore senso psicologico o, peggio, con freddo ma ben calcolato tatticismo politico, ma rispettare semplicemente la verità della giustizia che ogni cristiano deve accettare e di cui deve rispondere dinanzi a Dio.

Paradossalmente si potrebbe dire che molti cattolici devono, oggi, fare maggiore attenzione alla giustizia che alla carità, se non fosse che la carità è solo un'illusione quando la si offende con l'ingiustizia.

Della fortezza cristiana

La dottrina cattolica della fortezza c'insegna che essa è la virtù che rende capaci di affrontare qualunque sofferenza ed anche la morte, se lo esige il Regno di Dio. Essa reprime i sentimenti di spavento, di timore o di ripulsione, creati in noi dalla prospettiva della sofferenza e della morte.

Gli atti della fortezza sono l'attacco, cioè la forza impulsiva della collera contro l'invasione del male e dell'ingiustizia, e la resistenza.

Espressione superlativa della fortezza è il martirio, la testimonianza eroica del proprio amore a Dio, ma è altrettanto eroica la tenace perseveranza nella fedeltà al bene, nel comune vivere quotidiano.

Sul concetto cristiano di fortezza, soprattutto se la si considera in una visione più ampia che investe tutto il vivere umano e cristiano, esiste una antica polemica, più o meno velatamente presente anche in tanto pensiero moderno.

Non è né nuova, né rara l'accusa che da molti si fa ai cristiani di essere dei deboli, degli «svirilizzati» diceva Nietzsche, ed è insistente il confronto con la grandezza e la magnanimità dell'uomo del pensiero greco, o il disinteresse del marxista. E questa denuncia non si limita alle realizzazioni concrete dei cristiani, ma vuole mettere sotto accusa la dottrina stessa del Cristianesimo. Si parla troppo, in esso – si dice – di umiltà, di rassegnazione, di rinuncia per poter sinceramente riconoscere una grandezza umana, una fortezza a cui convengono e il coraggio e il rischio e l'audacia.

È innegabile che il problema esiste. Rimane tuttavia altrettanto fuori dubbio che il pensiero cristiano accetta un vero concetto di fortezza e di grandezza umana, ne sottolinea il valore, sia per la vita terrena, sia per la conquista del Regno dei Cieli; la dottrina di Cristo, se supera nella sua visione gli stretti orizzonti naturali, non contraddice ad essi, ma li assume in una luminosa sintesi.

Già nella mentalità comune degli antichi greci esistevano parole come *ἀνδρεία*, che significava la virilità, cioè la virtù per la quale l'uomo prova di essere veramente un uomo, la *καρτερία*, la durezza con la quale non solo si affronta eroicamente la morte, ma la vita con le sue difficoltà al cui scopo occorre sferrare una lotta contro tutti quegli istinti che impediscono alla ragione di dominare incontrastata, ed infine la *μεγαλοψυχία*, la magnanimità, cioè lo spirito d'intraprendenza, lo spirito di conquista, l'appetito insaziabile di vincere e di dominare, di far risplendere la propria forza e superiorità. Prezzo della grandezza, così conquistata, è l'onore, la gloria: la sola cosa sognata dal magnanimo, come la sola cosa che egli teme è il disonore. Per acquistare la gloria niente gli costa, è pronto a sacrificare tutto, anche la sua vita.

Il Cristianesimo nel proporre il suo concetto di uomo e di grandezza umana si trovò anzitutto in conflitto, poi traspose il concetto di grandezza umana in quello mistico di grandezza cristiana ed

infine, per merito soprattutto di S. Tommaso, elaborò una sintesi nella quale trovò posto, in un ordine armonico, la grandezza umana e quella cristiana.

Per il cristiano l'uomo ha tutto da Dio e la sua grandezza, pur implicando la sua partecipazione ed il suo sforzo libero, si ottiene attraverso i doni del Signore. Egli quindi pone al centro Dio e non se stesso, ed è in questa ricerca della gloria di Dio che raggiunge la pienezza della sua perfezione sia umana, sia soprannaturale. Di conseguenza, la forza d'animo, la tenacia, il coraggio che gli occorrono per perseguire questo impegnativo programma derivano da Dio nella determinazione del fine, e nei mezzi veramente efficaci.

I Padri hanno usato il linguaggio dei greci, ma il significato che essi davano era cristiano; ne venne quindi una certa confusione nella quale però restava chiaro che il cristiano si muoveva verso una grandezza dove tutto dipendeva da Dio e nella quale l'ideale terreno era fortemente condizionato dalla conclusione finale del Regno di Dio.

S. Tommaso invece elabora una sintesi. Vi è nell'uomo un amore naturale di se stesso, che si espande in un amore naturale per la propria grandezza. Ma l'idea di perfezione richiama subito le idee connesse di eccellenza e di grandezza. La grandezza è l'elevazione, l'altezza e l'eminenza della perfezione. Ma non si tratta solo di desiderio, ma di speranza. Cioè un desiderio intenso, efficace, acuito e fortificato dalla nobiltà del suo oggetto, portato al suo punto di tensione massima. Inoltre non si spera che ciò che è possibile, cioè quello che si può fare da sé. Il bene che si spera, per la sua stessa grandezza è difficile a raggiungersi, separato da noi per la sua altezza, e anche da mille ostacoli che dovremo vincere prima di giungervi. Ecco perché la speranza non è solo desiderio ma lotta, ma conquista. La speranza è piena di gioia, non ancora gioia del possesso, ma gusto dello sforzo; fremito della ricerca; ebbrezza della scoperta e della conquista. Questo ribollire della speranza naturale nel cuore dell'uomo, ha bisogno di essere regolato. La speranza può sviarsi o esaltarsi falsamente – nasceranno i vizi della vanità e della presunzione – o indebolirsi e venir meno, nascerà così il vizio della pusillanimità. Per regolarla è necessaria la virtù della magnanimità.

La vera grandezza dell'uomo è, anzitutto, la grandezza nella virtù; infatti la virtù non è una disciplina che limiti il nostro campo d'azione, ma un arricchimento, un sovrappiù d'energia che permette alle nostre facoltà di rendere appieno, di dare tutta la loro misu-

ra: la virtù è l'espansione della potenza umana. Ma è grandezza dell'uomo anche la grandezza della scienza, la grandezza dei doni che fanno il capo e l'uomo d'azione. È ancora il vigore del corpo, la salute e la forza, sorgenti di fiducia in se stessi e mezzi di azione. In una parola la grandezza dell'uomo è l'espansione totale della persona umana ed è il suo irraggiamento nel mondo.

Il magnanimo ricerca questa vera grandezza. Deve perciò prendere anzitutto coscienza delle proprie forze, da cui procede la fiducia in sé. Cosciente della propria forza e fiducioso in essa il magnanimo non teme gli ostacoli che possono sorgere sulla sua strada.

La grandezza alla quale tende la magnanimità è la grandezza dell'uomo e le forze su cui essa conta per raggiungerla sono le forze dell'uomo.

Abbiamo dunque qui l'ideale greco, nel suo significato più profondo d'una salvezza dell'uomo da parte dell'uomo. Ma come si supera allora la contraddizione tra la concezione greca e quella cristiana dove l'umiltà, il basso sentire di se stessi è così fondamentale?

Anzitutto la ragione è sufficiente per insegnare all'uomo che egli è una creatura e che la sua grandezza d'uomo e le sue forze umane derivano da Dio. Da questa nuova considerazione nascerà la virtù dell'umiltà. Tanto l'umiltà quanto la magnanimità regolano la speranza umana, ma da un diverso punto di vista: la magnanimità regola la speranza in funzione dell'uomo, mentre l'umiltà in funzione di Dio. La speranza umana infatti è regolata anzitutto dalla considerazione delle capacità reali del soggetto, di fronte alle quali l'umiltà non ha che da accettare ed aggiungere un implicito riconoscimento della loro origine da Dio. Per cui un uomo umile e magnanimo, in quanto umile si giudicherà indegno, senza il soccorso di Dio, di ogni grandezza e in quanto magnanimo misurerà le proprie forze e, trovandole sufficienti, si giudicherà degno della grandezza ed intraprenderà con fiducia il suo conseguimento. Il gesto di umiltà con cui l'uomo riconosce, nella sua grandezza e nella sua forza, il bene di Dio, non è la negazione di questa grandezza e di questa forza: ne è l'offerta e, di conseguenza, la consacrazione.

Ma l'umiltà ha la sua funzione più importante nell'ordine soprannaturale.

Vi è infatti, secondo S. Tommaso, anche una magnanimità infusa. L'uomo, secondo la fede, è stato ferito per il peccato originale anche nella sua natura umana e quindi non può adempiere piena-

mente con le sue sole forze neppure al suo compito di uomo. Ecco allora che Dio «infonde», il giorno del Battesimo nella nostra anima, la magnanimità soprannaturale, la quale mira ad una grandezza dell'uomo, ma ad una grandezza che è ristabilimento più che espansione; si basa ancora sulle forze dell'uomo, ma guarite dalla grazia. E mentre la magnanimità naturale pone la grandezza dell'uomo a servizio della città, facendone omaggio al Signore, la magnanimità infusa è al servizio della carità, procede alla restaurazione dell'opera di Dio in sé per amore di Dio.

Le virtù infuse rispettano il modo di agire umano e si piegano alle sue condizioni. Essendo quindi la magnanimità naturale una virtù di pochi, una virtù aristocratica, quella soprannaturale ne segue le sorti.

Tuttavia la dottrina del dono della fortezza afferma che il cristiano mediante questo dono ricevuto assieme alla grazia nel Battesimo, prende a misura della sua attività non le proprie forze, benché riparate da Dio, ma la potenza stessa di Dio messa a sua disposizione; su questa potenza egli si basa per intraprendere le azioni più grandi e più difficili, anche quando esse sarebbero sproporzionate alle sue forze. Perciò niente impedisce che un santo, il quale umanamente sarebbe l'uomo più mediocre, intraprenda e porti a termine imprese, che anche umanamente si considerino tra le più grandi della storia umana.

Il concetto di fortezza cristiana non si esaurisce a questo, tuttavia. La magnanimità, anche infusa, rimane una fiducia in se stessi. La grandezza a cui aspira è ancora la grandezza dell'uomo. Il dono stesso della fortezza si può esercitare sul piano umano, mettendo la forza di Dio a servizio dell'uomo. Questa non è ancora la vera fortezza cristiana, la fortezza, il dinamismo tutto soprannaturale predicato da S. Paolo. Ma allora è senz'altro la virtù teologale della speranza. Questa volta non è più la grandezza dell'uomo lo scopo alla conquista del quale ci si slancia, bensì la grandezza stessa di Dio, di Dio conquistato e posseduto in comune, in un'amorosa contemplazione, da tutta la famiglia degli uomini. E per questa conquista, va da sé, le forze dell'uomo, anche del più grande, non contano assolutamente più, ma soltanto la forza di Dio, la sua grazia del tutto gratuita. La speranza teologale quindi ci appare come una magnanimità soprannaturale che viene a coronare la magnanimità umana. Ma possiamo aggiungere che essa è la condizione stessa del comple-

to sviluppo della magnanimità umana. Concludendo: chi per conquistare la grandezza di Dio, conta soltanto su Dio, è il solo che sia anche fondato, per conquistare la sua grandezza d'uomo, a contare su di sé, in dipendenza da Dio. Chi attende da Dio la propria salvezza – la sola vera salvezza, che è superiore all'uomo, che è divina – è il solo che abbia diritto di contare sulle proprie forze, riparate e sostenute da Dio, per salvare l'umano nell'uomo. E la speranza cristiana è offerta a tutti, e quindi come con il dono della forza è spezzato l'aristocraticismo della magnanimità naturale, così con la speranza cristiana viene offerto a tutti gli uomini un umanesimo veramente universale e superati quindi i limiti dei diversi doni naturali. La salvezza *universale* di Cristo è nell'ordine soprannaturale ma si riflette meravigliosamente anche nella vita naturale.

Della temperanza cristiana

La morale cristiana, nella sua tradizionale riflessione, annovera anche la temperanza fra le virtù cardinali. Con la temperanza la realtà umana viene considerata nella sua sensibilità ed in particolare nelle sue forze fondamentali: l'istinto della conservazione e l'istinto della procreazione.

A nessuno certamente sfugge il peso che hanno queste forze nel dinamismo umano, ne segue pertanto una innegabile importanza della virtù che ha lo scopo di regolarle.

Parlare della temperanza – anche se per accenni – significa quindi mettere un po' d'ordine in tutti quei pensieri o discorsi – parlati o scritti non importa – che si svolgono attorno ai problemi del sesso, significa rendersi conto di una certa situazione naturale di fatto per la quale è inutile giocare d'astuzia o di sofismi, ma occorre usare metodi tanto antichi quanto insostituibili. Non pensiamo infatti di dire cose nuove; ma forse, come succede spesso, è sufficiente riscoprire le cose di sempre.

Incominceremo con l'affermare, senza riserve, l'intrinseca bontà di questi istinti, sottolineando nel contempo come possa avvenire che non si abbia alcun dubbio in proposito circa la formulazione astratta, ma che poi, nell'agire pratico, ci si comporti con ben altra convinzione. Non sempre infatti si possiede con sufficiente chiarezza il concetto di sessualità e di quanto direttamente o meno le è connesso, e soprattutto non sempre ci si rende conto che non si può

fissare un comportamento che non tenga conto della struttura naturale del nostro essere, anche se muoviamo da intenzioni pienamente nobili. Perché bisogna superare decisamente lo strano e diffuso convincimento, soprattutto nel settore che stiamo trattando, essere cioè più sicura, quindi più efficace, la severità, anche a costo di superare il confine della verità, mentre è vero che la verità non si offende mai impunemente.

D'accordo che c'è una natura umana astratta e una natura umana storica, e che tra l'una e l'altra corre una notevole differenza specialmente nei riguardi del conseguimento del bene, tuttavia solo tenendo presenti certi principi è possibile mantenersi nell'alveo della verità e quindi dell'efficacia.

Queste premesse hanno lo scopo di richiamare ancora una volta che la virtù, ogni virtù quindi, non ha lo scopo di annullare tendenze o, nel caso nostro, di «moderare», di «temperare» nel senso solo di inibire, comprimere, ma ha la precisa funzione di mettere in condizione di agire con il massimo rendimento e solo per questo contiene, modera e perfino comprime. Chi stabilisce l'ordine, la misura, chi insomma dirige è la ragione, e la virtù deve mettere a disposizione della ragione una docilità dell'istinto affinché il suo impulso cieco non devii dall'ordine generale sovrastante a tutto il dinamismo della persona.

Possiamo quindi affermare che la temperanza è la virtù moderatrice della concupiscenza carnale, precisando tuttavia il significato ampio di concupiscenza carnale e l'aspetto positivo del verbo moderare. Si potrebbe quasi dire che la temperanza è la virtù che governa gli istinti sensibili allo scopo di raggiungere un rendimento perfetto, intendendo per governare anche un'attività di moderazione e di continenza quando la riluttanza delle tendenze opponesse resistenza. Le funzioni che la temperanza deve governare sono per un uomo le più fondamentali; mancando queste, la creatura si nega e si annienta. Il loro governo mediante la ragione è opera laboriosa, in cui dovremo mettere in opera una virtù di stile più dichiarato che, per ciò stesso, potrà servire da tipo ad altre. È precisamente quello che s'intende per virtù *cardinale*.

Le nostre riflessioni tuttavia non si restringono alla temperanza naturale, ma abbracciano una temperanza che è entrata nella sfera del soprannaturale e che quindi ha acquisito un principio, un fine,

dei mezzi nuovi e che tiene conto di un realtà storica dell'uomo in cui molte cose hanno diverso peso e impreviste difficoltà.

La Rivelazione infatti ci parla del peccato originale e tanto basta per ridimensionare un facile ottimismo per ogni movimento della natura, ma nello stesso tempo la conoscenza esatta di questa Rivelazione c'impedisce di cadere nell'errore di concepire una natura intrinsecamente corrotta e quindi di fatto impossibilitata ad essere regolata dalla ragione.

Ma la Parola di Dio non si limita ad istruirci circa quei fatti della nostra storia che spiegano certe anomalie del vivere quotidiano, ma annunzia e realizza condizioni, possibilità, motivi, insomma tutta una nuova struttura di sostegno per cui diventa possibile acquisire e sviluppare una virtù della temperanza efficace, capace quindi di portare equilibrio e ordine nell'anarchia della nostra sensibilità.

In altre parole possiamo dire che la Grazia ci rende capaci di moderare queste nostre tendenze e di metterle in condizione non solo di non ostacolare il movimento della ragione ma di collaborare ad una pienezza di perfezione umana.

Queste osservazioni, facendo eco all'insegnamento tradizionale della Chiesa, vorrebbero ancora una volta ricordare che è ingiustificato un certo fatalismo con cui si cerca di scusare il clima di decadenza morale di cui tutti siamo dolorosamente testimoni e forse inconsciamente accondiscendenti.

La presenza della Grazia nel dinamismo della virtù della temperanza non supplisce, non si sostituisce a ciò che è richiesto dalle altre virtù connesse; cioè non basta ricorrere fiduciosamente alla forza di Dio ed aspettarsi da essa il miracolo di un ordine e di una quiete che è frutto della Grazia ma nel contempo di una collaborazione umana che spiega tutte le risorse necessarie.

Gli istinti di cui stiamo discorrendo si muovono attraverso un complesso meccanico bio-psichico articolato in tutto il nostro essere. L'azione di temperanza non si concentra su un unico fronte e soprattutto su un unico punto, ma deve accostare tutto il dinamismo di queste tendenze. Occorre quindi una sufficiente conoscenza di questa struttura e specialmente è sommamente importante avvertire la reazione a catena che avviene quando si libera l'istinto. La conoscenza indicherà ovviamente una linea d'azione meno semplicistica, una linea cioè che si muoverà con più attenzione verso certe cause remote, tanto più importanti quanto più facilmente sot-

tovalutabili per la loro distanza dalla conclusione, ma pericolose «teste di ponte» per il franamento di tutto l'argine.

Un discorso analogo, derivante cioè dalla maggiore conoscenza della questione, si deve fare del metodo necessario per recuperare le posizioni morali che l'intemperanza in tutte le sue forme ha fatto incresciosamente perdere. L'esperienza insegna con abbondanza di testimonianze di quali banali errori siano vittime anche persone che la cultura dovrebbe dotare di maggiore perspicacia. Rimontare una posizione difficile suppone pazienza, tenacia e realismo, cioè esige una valutazione dei passi utili che deve essere considerata non in rapporto del risultato parziale ma di quello totale. Ciò che conta è che ci si muova e ci si muova per la retta strada, non quanta distanza si è già percorsa, perché oltre tutto il vero criterio di stabilire questa ci manca e la nostra non può essere che vaglia approssimazione.

I compiti che spettano all'uomo per costruire la sua grandezza e di conseguenza la grandezza degli altri traggono dallo spirito la loro illuminazione e la loro spinta determinante, ma tutti devono riconoscere quale ostacolo possa presentare la realtà sensibile dell'uomo quando non sia stata sufficientemente imbrigliata dalla ragione. La temperanza – insistiamo a ragion veduta – è in funzione di un valore positivo, perché non ha senso reagire a delle tendenze naturali se ciò non si colloca in un ordine superiore. Le esigenze e le urgenze dello spirito impongono quindi questa moderazione che la temperanza esercita. Un uomo quindi vive nella misura in cui esprime tutta la sua realtà che è dell'anima e del corpo; c'è una disfunzione, un'anomalia quando l'equilibrio non viene rispettato. Prezzo della vita quindi è anche questo sforzo compiuto dalla temperanza nei riguardi delle tendenze sensibili del proprio essere.

Le nostre osservazioni terminano qui. Osservazioni semplici, diremmo scontate, perfino banali. Eppure se esse fossero davvero comuni si vivrebbe nella psicosi ossessiva del sesso in cui siamo costretti ogni giorno? Forse le soluzioni di certi problemi che tanto ci angustiano potrebbero maturarsi più facilmente, qualora tornassimo ad osservare con occhio semplice la struttura intima del nostro essere umano.

MATRIMONIO E FAMIGLIA

La preparazione spirituale della famiglia

La spiritualità familiare costituisce certamente un argomento di vivo interesse per gli sposi cristiani, che da poco o da molto vivono la vita a due e certi aspetti del problema possono essere colti solamente da loro, perché non c'è niente come l'esperienza che possa dare un'esatta valutazione dei problemi vitali e del loro contenuto. Ma, da una parte, la spiritualità familiare non si improvvisa col semplice vivere nel matrimonio e, dall'altra, garantisce i migliori risultati solo un discorso fatto in precedenza, almeno nei suoi elementi fondamentali, e accettato dai due futuri sposi. Si tratta perciò di preparazione dei giovani ad accostarsi al matrimonio cristiano inteso in una sua pienezza di perfezione, lasciando all'esperienza e alla grazia inerente al sacramento quell'approfondimento e quella gioiosa conferma che porterà il problema alla sua maturazione.

Partiamo pertanto da un'affermazione che possiamo considerare l'assunto della nostra relazione: la concezione cristiana del matrimonio, vista in tutta la sua interezza, rappresenta una tale sintesi di tutti i valori di questo fatto fondamentale del vivere umano, da esercitare un grande fascino sui giovani, i quali, nonostante tutto, credono ancora nelle cose belle, negli ideali. Inoltre preparare i giovani ad affrontare il matrimonio nella sua forma superiore non solo avvia a mete più alte, ma propone loro un metodo più efficace per prevenirli dagli errori tanto facili e tanto comuni che sono alla base del grave malessere della famiglia moderna.

Prima però di illustrare tutto questo e d'indicare delle linee metodologiche, ci sia consentito premettere alcune osservazioni.

1. L'argomento che stiamo trattando può essere affrontato con una diversa preoccupazione a seconda se si intende mettere l'accento sui presupposti teorici, sui fondamenti dottrinali per giustificare certi orientamenti pratici, oppure se si intende insistere di più su questo sviluppo pratico presupponendo e solo accennando alle ragioni di fondo. Veramente uno studio completo esigerebbe l'uno e l'altro, ma, date le circostanze, riteniamo dover preferire la seconda linea, tanto più che molti di questi principi vengono trattati analiticamente negli altri paragrafi.

2. Dovendo appoggiare alla nostra esperienza molte delle osservazioni che verranno fatte, un motivo di onestà ci obbliga a precisa-

re che tale esperienza si è svolta prevalente mente nel settore dei giovani studenti universitari e che per altri ceti occorre fare i necessari adattamenti. Siamo tuttavia convinti (anche per i parziali, ma numerosi accostamenti ad altri gruppi di giovani) che l'impostazione fondamentale sia identica e che quindi rimanga valido universalmente ciò che diremo.

3. L'ultima premessa riguarda i limiti specifici dell'argomento. Non è nelle nostre intenzioni trattare integralmente il problema della preparazione al matrimonio, ma solo quello relativo alla spiritualità; siamo convinti tuttavia che dello stesso problema si tratta di una prospettiva diversa piuttosto che di aspetti separati.

Ciò premesso entriamo nel vivo dell'argomento.

Se è vero che i giovani hanno radicata nel loro intimo la preziosa risorsa naturale di una positiva apertura all'ideale, soprattutto quando, arrivati all'asestamento psicologico della giovinezza, sentono la responsabilità di certe scelte, prepararli alla perfezione del matrimonio significa prepararli a *volerla* e a *poterla* volere: in altre parole, bisogna che essi conoscano, anzi che scoprano, l'indiscutibile superiorità del matrimonio cristiano, la sua possibilità, la sua convenienza. Tutto questo però potrebbe rimanere un ideale lontano, sognato in momenti di euforia, una velleità, più adatta a preparare rimpianti e risentimenti che a spingere all'impegno, se non venissero contemporaneamente messi in condizione di poter realizzare questo tipo di matrimonio.

Volere la perfezione del matrimonio

Un primo passo da compiere e che si rende necessario un po' per tutti i nostri giovani, anche i migliori, è quello di mettere fortemente in discussione il concetto diffuso di matrimonio e di famiglia quale emana soprattutto dalla letteratura e dagli spettacoli; concetto tanto più nocivo quanto meno viene trattato esplicitamente, ma tradotto in immagini, in modi di essere abituali, in uno stato di fatto che si vuol far apparire come un ineluttabile risultato della vita. Bisogna cioè reagire ad un sottile scetticismo demolitore di una visione ideale e nobile del matrimonio e che viene presentato come una reazione realistica alla concezione romantica e sentimentale che tanta presa ha sull'adolescenza. Fa parte della mentalità corrente che la «gioventù bruciata», o comunque denominata, non possa, non debba più credere al matrimonio come a qualcosa di serio; accettar-

lo come tale significherebbe riconoscere un valore, quando tutti i valori sono stati relativizzati, significherebbe credere a qualcosa di consistente in un mondo ritenuto inutile e irrazionale.

Volere o no, anche i giovani buoni risentono di questa atmosfera, e spesso non se ne accorgono. Le loro conclusioni non saranno certamente le stesse, cioè non saranno completamente negative; rimarrà però una sfiducia di fondo e verrà, di riflesso, indebolito il mordente necessario alla ricerca di una chiarificazione del problema e specialmente alla messa in atto dei mezzi che deve essere compiuta con entusiasmo e con generosità, con prudenza e con pazienza. È un problema di fiducia in un ideale violentemente messo in dubbio, credendo al quale si passa per dei sorpassati, dei romantici, della gente non vissuta.

Non si creda che si tratti di un ostacolo inesistente per i più e comunque di facile eliminazione. È già importante che si riesca a far pensare il giovane all'esistenza di questa impostazione ed avviarlo ad una critica che i fatti della vita, osservati attentamente, e alleati all'istinto verso il bene, non mancheranno di rendere ancor più efficaci. C'è una stampa fumettistica elementare che interesserà un certo tipo di giovani, ma ce ne è un'altra, essa pure in fondo fumettistica, quella dei rotocalchi, altrettanto corrosiva, forse ancor più dannosa, perché mimetizzata sotto la necessità dell'attualità, la quale forma la lettura abituale della maggior parte dei giovani. Ora è su questo terreno, abbondantemente fiancheggiato dagli spettacoli, più o meno intellettuali, che nasce e si consolida un concetto di famiglia privo d'ideali e d'impegno morale. La reazione a questo pericolo non consiste tanto nel privare i giovani di tale stampa e di tali spettacoli – fatica praticamente inutile –, quanto nel portare pazientemente i giovani a sviluppare un giudizio su questo vasto e deplorabile fatto di costume, mettendolo a confronto con tante altre felici realizzazioni di famiglie, impostate su principi tradizionali, e non per questo asseriti dalle attese, dagli interessi, dalle prospettive di una vita moderna.

Con questo però siamo ancora in una fase negativa, una fase sempre molto lontana dal discorso di una spiritualità familiare, ma non per questo fase meno necessaria e insostituibile. Idee più positive verranno date da una progressiva rivelazione delle ricchezze dell'amore, colto in tante sue manifestazioni, anche comuni e ordinarie, con la quale si potrà portare alla luce ciò che viene soffocato

dal materialismo. Del resto un atto autentico d'amore ha, nella sua esperienza concreta, una tale carica di gioia e di luce da condensare in se stesso tutte le lezioni più analitiche che si possono fare su di esso.

Chiunque, quando ama davvero, intuisce meglio che con il ragionamento che cos'è l'amore e quale ricchezza porti! Non bisogna temere che il giovane si monti la testa e che, ignorando la vita, si esalti non prevedendo quanto il vero amore comporti di sofferenza e di lotta.

La vita stessa metterà il suo sentimento nelle dimensioni della realtà. È certo però che a quell'equilibrio vitale potrà arrivarci solo se partirà con questa esuberanza, anche un po' ingenua. Senza molta fede è inesorabile che si soccomba all'atmosfera pesante che permea il nostro ambiente moderno senza la speranza.

Soltanto, però, l'illustrazione del concetto cristiano di matrimonio potrà dare una visione veramente allettante di questo ideale. Il cristianesimo infatti non solo accetta integralmente la realtà naturale del matrimonio, svelandone, con la Rivelazione, l'origine divina e confermando con l'autorità di Cristo le sue proprietà, ma la eleva alla dignità di sacramento e la introduce nel dinamismo della salvezza. Non è solo una benedizione quella con cui Cristo arricchisce il matrimonio, non è solamente una generica consacrazione a Dio, ma una piena valorizzazione del fatto naturale a mezzo efficace di grazia.

L'amore dei coniugi in questa nuova situazione non viene né limitato, né tanto meno alienato, ma totalmente accettato e inserito nella sfera divina. La grazia segna questa unione di una possibilità che trascende i limiti contingenti dell'amore umano per partecipare alla potenza infinita dell'amore divino. Gli sposi cristiani realizzano la perfezione della loro unione a Dio, cioè la santità, mediante l'approfondimento del loro amore umano, si santificano amandosi! Nella loro fecondità sono associati in maniera unica all'opera creatrice del Signore e diventano così cooperatori di Lui nel preparare nuove membra del suo corpo mistico.

Occorre tuttavia che in questa descrizione del matrimonio cristiano non si cada in immagini retoriche e non s'indulga ad un linguaggio declamatorio; bisogna far intravedere questa ricchezza possibile nello sviluppo normale di una comune famiglia. Nel sacramento del matrimonio di esterno non cambia niente; gli uomini

rimangono con molti dei loro difetti e soprattutto con il loro carattere, ma la potenza che germina nel fondo del loro agire è capace di frutti meravigliosi. Infatti ad un giovane desideroso della perfezione, il matrimonio pone il problema ascetico sotto due aspetti: anzitutto lo stato matrimoniale è una strada efficace per raggiungere la santità; secondo, è dalla sua stessa struttura, dalla realizzazione del suo fine che si traggono le leggi per raggiungere la santità, ferma restando ovviamente la radicale necessità della grazia e dei mezzi di grazia. Egli però deve capire con esattezza tutto ciò per non farsi un'idea errata della santità del matrimonio, pensando forse che si tratti di qualcosa di sovrapposto alla normale vita familiare e che appesantisce gli oneri più gravi di essa.

Ogni tipo di vita imposta la santità sugli unici principi indicati dalla Rivelazione: l'imitazione di Cristo mediante il possesso della sua grazia, con cui si realizza l'unione con Dio.

Da questa legge non può esimersi naturalmente neppure la vita matrimoniale. L'esercizio della carità e di tutte le altre virtù che dispongono ad essa, avranno tuttavia una specifica sfera d'azione intrinseca al modo di vivere degli sposi. I coniugi attingeranno dalla fede i motivi del loro agire e la loro fiducia reciproca verrà assunta al piano della fede soprannaturale; sarà legittimo sperare nel benessere terreno, ma questa speranza verrà allargata agli orizzonti infiniti della speranza soprannaturale; sarà soprattutto il loro amore coniugale che diverrà amore di Dio, carità soprannaturale. Tutto il dinamismo delle virtù morali, specialmente la castità, la prudenza, la giustizia, diverrà disposizione a questo ordine della carità e quindi orientamento all'unione con Dio. Dal soprannaturale non attingeranno poi solo i principi, ma anche il metodo: terranno presente la libera iniziativa di Dio, la saggezza della Croce, gli imponderabili della Provvidenza, le scadenze misteriose del piano di Dio, la oscurità dei risultati, insomma tutto ciò che fa parte del mistero della fede cristiana.

Proficuo terreno di lavoro sarà l'accettazione dei propri limiti, che l'abitudine al vivere insieme manifesterà con più evidenza, il riconoscimento delle proprie funzioni in seno alla comunità familiare con i rapporti di autorità e di obbedienza che comportano, lo sforzo quotidiano per riscoprire la novità dell'amore vincendo la tentazione del giudizio definitivo, e specialmente la volontà tenace

di superare la «divisione» della vita matrimoniale di cui parla san Paolo, affinché tutto diventi unità nell'unico amore di Dio.

Non intendiamo insistere maggiormente nell'esame delle virtù sulle quali va posto l'accento nella vita di famiglia, perché ci porterebbe troppo lontano; ci basti aver notato quanto sia utile spiegare al giovane la possibilità di raggiungere la santità nel matrimonio, vivendo integralmente e profondamente la stessa sua realtà e lungo tutta una strada, nella quale occorre solo essere docili all'azione onnipotente del Signore. Le prospettive d'impegno che propone la soluzione cristiana del matrimonio possono ad un certo momento anche impressionare e provocare una certa perplessità, quasi presentassero un programma troppo arduo o comunque meno allettante di altre soluzioni. È utile allora far considerare al giovane non esservi altra prospettiva che possa veramente entrare in concorrenza con queste, non avere sicurezza altrimenti l'amore, la famiglia, tutto l'universo affettivo e costruttivo di ciò che il ragazzo serio desidera nel matrimonio.

Ogni giovane può sentire, in particolari circostanze, il peso delle esigenze cristiane e preferire l'apparente libertà di un'altra concezione di vita, e l'ambiente sociale può creargli momentaneamente anche l'illusione che si tratti di soluzione valida. Ma basterà farlo riflettere, non spaventarsi di affermazioni oltranziste in ore di esasperazione e di scoraggiamento, bisognerà specialmente che egli trovi modo di avvicinare gli aspetti più seri dell'esistenza, di fare esperienza personale del dolore, perché il discorso cristiano trovi più facilmente credito e le illusioni vengano dissipate. Non si deve aver paura che il giovane conosca lo sfacelo di tante famiglie. Egli si deve rendere conto che all'inizio anche per molti di quegli sposi gli intendimenti e i desideri erano analoghi ai suoi; nessuno vuol formare una famiglia sbagliata e tutti cercano di crearsi le condizioni della felicità; nessuno pone esplicitamente delle riserve al migliore sviluppo della vita coniugale. Che cos'è allora che tanto frequentemente modifica le attese? Dov'è la causa di tali insuccessi?

Far riflettere il giovane su questo vuol dire aumentare indirettamente il desiderio e la stima della concezione cristiana più perfetta del matrimonio, nonostante le sue difficoltà e i suoi oneri.

Poter volere la perfezione del matrimonio

Passiamo ora ad indicare su quali linee ci si deve orientare perché il giovane si trovi nelle condizioni di realizzare questo obbiettivo dopo che esso gli è apparso tale da meritare il suo interesse e la sua preferenza.

Anzitutto ci si orienta a questa mèta con una preparazione *remota* e che, per sé, potrebbe esigersi per qualunque altra scelta cosciente e illuminata.

1. *Conoscenza di se stessi*. – Parlare della necessità di una conoscenza di se stessi può sembrare una cosa scontata, un prendere il discorso molto da lontano. In realtà molti errori nel matrimonio dipendono dall'aver troppo facilmente supposto tutto questo.

La persona umana è sotto l'impulso di un fascio di forze che tendono alla loro attività in modo indipendente e spesso in contrasto tra di loro. Tutti sanno che deve essere la ragione a orientare questo dinamismo al fine della persona e la volontà a perseguirlo; nello stesso tempo la sensibilità con tutta la sua carica emotiva deve entrare nel solco di questo agire non come una forza estranea da tollerare, ma come una energia di cui permeare e incarnare i moti dello spirito.

Ora, fin tanto che ciascuno non ha avvertito in sé la presenza di queste diverse forze e non è riuscito a stabilire, almeno in una certa misura, in che rapporto esse stanno tra di loro, quale peso per esempio abbia la passione nel determinare un tipo di giudizio in certi fatti e in certe circostanze, quale visione alterata si crei di una presunta oggettività, quando invece si tratta della proiezione della realtà desiderata, e altro ancora, rimane esposto agli errori più banali ed è privo di un criterio indispensabile per fare delle scelte prudenti. Da questa revisione dei propri stati d'animo, da questa riflessione sulla esperienza di ciò che, prima, appare assoluto e, poi, si restringe in dimensioni più limitate, dal passaggio, attraverso una fase di decantazione, da uno stato di alterazione – e durante esso non avvertito come tale – ad uno di più accorta chiarezza oggettiva, nasce una conoscenza di se stessi che premunisce e dispone ad un agire più maturo.

Connessa con questo vi deve essere la conoscenza, almeno generica, del particolare influsso che ha l'ambiente sociale attraverso la potenza dell'immagine sulla sensibilità specialmente del giovane,

potenza, oggi soprattutto, capace di esercitare una violenza di pressione lasciando all'interessato l'ingenua illusione di agire con libertà.

2. *Conoscenza della «incarnazione» del cristianesimo.* – Il matrimonio oggetto di questa preparazione è il matrimonio cristiano; occorre pertanto che del cristianesimo si siano appresi i principi fondamentali e, insieme, si sia colto, con la sua divina trascendenza, il suo «essere nel mondo», il suo «essere incarnato» nell'intimo di tutta la realtà terrena. In molti questo concetto d'incarnazione è ancora molto impreciso e lontano dalla verità. Religione e vita rimangono settori non solo distinti, ma divisi, quasi indipendenti e comunque solo accostati superficialmente. Sono residui d'origine platonica, reminiscenze manichee, che spesso intemperanze ed esagerazioni contrarie hanno maggiormente irrigidito ed esasperato. È tuttavia molto importante che sia stato almeno intuito questo inserimento, questa «incarnazione» del cristianesimo nella vita dell'umanità e insieme che si sia capito che il complesso delle norme morali ha la sua funzione positiva in ordine al fine, invece che ridursi ad una regola esterna puramente precauzionale.

Questo intimo legame del soprannaturale con la natura non deve far dimenticare un'altra idea altrettanto fondamentale: la principalità dell'iniziativa di Dio nell'opera di salvezza che, pur rispettando nel modo più assoluto la libertà dell'uomo, precisa l'azione di questi ad una collaborazione. Fare un discorso sulla grazia, sulle sue imprevedibili risorse al di là di ogni calcolo umano, al di fuori di ogni schema razionale esige che si sia afferrata e assimilata questa idea essenziale della Rivelazione.

3. *Coscienza della propria responsabilità personale.* – Educare alla libertà è l'ambizione di ogni vero educatore. È sempre tuttavia un compito delicato e pieno di insidie. Il giovane e, prima, ancora, il ragazzo, il bambino, devono essere aiutati a fare delle scelte libere nei diversi momenti della loro vita e portati progressivamente ad una maturità di giudizio tale da essere messi in condizioni di potere, un giorno, agire con piena responsabilità personale. Lavoro lento, lavoro graduale, fatto di tentativi, di successi e d'insuccessi, ma non per questo meno necessario e meno improrogabile.

Spesso però l'azione degli educatori non è illuminata e, confondendo, si considera aiuto ciò che invece è una costante sostituzione di volontà; è vero che in tal modo si evitano degli errori immediati, si mette, però, fortemente a rischio la possibilità di evitarne di mag-

giori quando l'allievo dovrà scegliere da solo. D'altra parte il giovane, e la giovane in particolare, possono talvolta inconsciamente, per carattere e per situazioni difficili, favorire questa anomalia e abdicare alla propria responsabilità. Va notato che possono essere diversi i modi di influire sulla volontà degli altri e quanto maggiori sono l'ascendente della persona che consiglia e l'inclinazione ad accettare consigli di quella che ascolta, tanto più il pericolo di venire meno a questa esigenza si fa prossimo.

Con tutto questo non vogliamo difendere una libertà sconsiderata: si tratta di giovani che più o meno hanno sempre bisogno di consiglio. Utilissimo sarà del resto accompagnare i consigli con dei motivi ben chiari perché, mettendosi in discussione per le ragioni più svariate l'autorità dell'educatore, sia sempre presente al giovane un dato oggettivo sul quale sviluppare una riflessione in ordine alla decisione auspicata. Quello che è in gioco è fondamentale per la persona umana, e la verità deve essere rispettata a costo di qualunque sforzo. La vita familiare nella sua preparazione e nella sua esistenza è gravemente interessata a questo valore.

4. *Senso del dovere e spirito di sacrificio.* – Il matrimonio è un'avventura ricca d'incognite, ma di certo mai mancante di prove e di difficoltà. Se un giovane non si è familiarizzato con il sacrificio e con il dovere, difficilmente saprà superare vittoriosamente i contrasti e le lotte. Chi ha provato il carattere doloroso dell'esistenza, magari in aspetti minimi ma frequenti, è maturo per risolvere tutti i problemi, e quindi può far fronte ai conflitti inevitabili dell'amore e del matrimonio. Con il matrimonio non ci si assume solo la propria responsabilità, ma anche quella del coniuge e dei figli; senza la capacità di resistenza al dolore è impossibile preferire il dovere al proprio comodo e al proprio vantaggio.

Alle riflessioni relative alla preparazione remota facciamo seguire ora quelle più specifiche della preparazione prossima.

1. *Riflessioni sull'amore.* – Sembra a molti che il concetto di amore sia un concetto posseduto istintivamente, un concetto che tutti afferrano per intuizione. In realtà gli equivoci in proposito sono parecchi e spesso di amare ci si illude solo.

Primo compito dell'educatore è di avere un'idea chiara ed esatta dell'amore; poi di trovare il modo più efficace di comunicare il frutto del suo pensiero ai suoi allievi. Accenniamo agli aspetti essenziali del concetto di amore. L'amore è essenzialmente la tendenza spi-

rituale della persona verso il bene; in questo dinamismo lo spirito raccoglie e riassume nel suo atto tutti i doni e tutte le facoltà della persona. Nell'amore l'uomo esprime tutta la sua libertà, ma questa libertà opera in un terreno per lo più inconscio, nel quale convergono diverse inclinazioni della sua psiche. L'amore è un amore maturo quando le tendenze spirituali riescono ad organizzare e ad orientare tutte queste forze verso il bene proposto dalla ragione. Ma tale equilibrio si trova al termine di una lunga evoluzione.

Inoltre l'amore si orienta verso una persona intesa nel suo valore di persona in quanto tale; non si limita ad una qualità o a più qualità, ma a tutta la persona e tende a stabilire con essa una unione generatrice di perfezione per chi ama e per chi è amato. L'unione però è solo un fatto intenzionale, una presenza dinamica, un principio d'energia, un centro d'attrazione e un punto di mira del moto affettivo, non un fatto compiuto, una realtà statica, definitiva. Se l'amore porta gioia, porta del bene a chi ama, esso tende però anche al benessere della persona amata: l'amore nella sua espressione più elevata è «voler bene», è l'amore oblativo degli psicologi. In ultima analisi, l'unione con la persona amata non avviene in ciò che essa è effettivamente, ma nella sua potenzialità, nel suo essere detentore di un'attitudine al bene.

Con l'amore avviene una comunione tra un Io e un Tu che stabilisce un «noi», il quale non è un impoverimento, una schiavitù, un annullamento delle singole personalità, ma un potenziamento individuale, una libertà ed una indipendenza maggiori.

Siamo indubbiamente alla descrizione dell'amore ideale, punto d'arrivo di un lungo sforzo, i cui risultati variano da individuo ad individuo. Si tratta però del punto di riferimento per la perfezione dell'amore.

La tendenza spirituale che stabilisce questo bene deve tuttavia fare i conti con le altre tendenze della persona, che fanno parte del dinamismo affettivo e che necessitano di un condizionamento affinché si persegua l'unità di movimento. Due soprattutto sono le tendenze che con più violenza entrano nel gioco dell'amore: l'istinto sessuale e l'amore-sentimento.

La *sessualità* non esaurisce certo in sé l'amore come pretende la psicanalisi; ha tuttavia un peso non indifferente. Essa comunque diventa un fatto umano e non rimane solo un fatto biologico, se è integrata dall'unione spirituale dei due esseri che si uniscono fisica-

mente. Due persone che si cercano solamente sul piano sessuale rimangono anche nell'unione fisica disperatamente sole, infinitamente lontane da ogni contatto umano.

Si può subito sottolineare quanta importanza rivesta una seria educazione sessuale, una educazione cioè che abbia saputo integrare la propria vita sessuale nell'insieme della propria condizione d'uomo. Mettere ordine nella sfera sessuale, delimitare i confini di questa energia in rapporto al vero amore, superare le possibili forme di ossessione che da essa si possono generare, è sicuramente una necessità tra le più urgenti in ordine alla preparazione alla famiglia. Si sbaglierebbe però se tutto lo sforzo si limitasse a questo e si rimandasse il discorso successivo a quando solamente si sia risolto del tutto il problema, perché, con fasi più o meno acute, rimarrà sempre un problema aperto e perché con una visione più positiva di tutto lo sforzo morale e una sintesi più completa dell'agire umano si provvede a dei motivi utilissimi con cui sostenere con maggior successo le lotte in questo settore.

Paradossalmente si potrebbe dire che l'educazione sessuale ottiene migliori risultati quanto meno ci si occupa... dell'educazione sessuale! Una tecnica di lotta è pur sempre necessaria, ma occorre che essa sia preceduta ed accompagnata da una serie di stimoli che vadano al di là di una semplice difesa della castità.

Il *sentimento* costituisce un'altra tendenza presente nell'atto d'amore, con il quale si mescola profondamente. Sappiamo tutti molto bene come sia comune la confusione dell'amore con il sentimento.

Col sentimento non si ha tanto un desiderio dell'altro, quanto un oblio di sé, la ricerca di una sensazione beatificante che produce una febbre e un desiderio intensi ma effimeri. Il sentimento incomincia con la mitizzazione, con la deificazione dell'altro, il quale è il termine di questo trasporto in quanto esiste e quale esiste. Tale movimento non ha una sua razionalità, obbedisce ad un istinto cieco che ricerca una sua soddisfazione sensibile, al di fuori del bene della persona amata; è febbre amorosa, non amore maturo. Il sentimento *fa credere* all'esistenza di certi valori in questa persona, le attribuisce qualità e pregi che spesso non ha, che con successive stratificazioni, così come si formano i cristalli, rivestono e rendono irrecognoscibile la vera realtà della persona. Un tale amore non si pone problemi ed è in realtà un amore impotente: gli manca il dinamismo della tendenza che persegue un fine, è un atteggiamento puramente affetti-

vo, un modo di assaporare i propri stati d'animo; esso non resiste al contatto quotidiano; è un «amore da lontano», un amore di persona semplicemente sognata.

Il vero amore invece esige il concorso dell'intelligenza e della volontà; e nonostante la violenza, talvolta, del sentimento, nulla è più suscettibile di libertà quanto l'amore, poiché non è il suo inizio che importa, quanto piuttosto la sua difesa e la sua maturazione. La presenza dello spirito toglie l'amore da una zona vaga ed infeconda. Quando viene pronunciato il «sì» non si è di fronte che relativamente ad un fatto compiuto, poiché, come dice Nédoncelle⁴ «la sostanza (del matrimonio) è nel futuro, nella realizzazione che esso intraprende». Se non che, far fare ad un giovane innamorato un'analisi di questo tipo sembra una battaglia perduta in partenza. Gli educatori ben sanno come tale discorso sembri generico, adatto per altri casi, astratto insomma ad un giovane che la sua situazione rende sinceramente convinto di essere in possesso di un vero ed eterno amore. Non bisogna però disarmare: è cosa saggia affermare con chiarezza e con fermezza i principi, facendosi ascoltare, senza l'impazienza di voler vedere subito il giovane regolarsi di conseguenza. Deve passare un primo periodo di esaltazione, deve passare la febbre, occorre che il giovane incontri le sue prime difficoltà, perché i pensieri che gli erano stati proposti trovino più attenzione e più interesse. Per il momento è sufficiente ottenere che non vengano prese decisioni impegnative troppo avventate e che le scelte definitive vengano rimandate, in condizioni di maggiore quiete e ponderazione; è necessario, di conseguenza, che i rapporti del giovane con l'altra parte appartengano ad uno stile che lascia la questione in uno stato prudente di «ipotesi di lavoro».

Solo se il giovane sarà capace di amare di un amore che comporti sacrificio, sforzo, generosità, non a tratti, ma in continuità, il nucleo spirituale, sottostante a questa emozione esaltante, si svilupperà in consistenza ed in profondità. Egli comprenderà che il passo che sta per fare sarà garantito da spiacevoli sorprese solo se avrà accettato che amare equivale a rendersi degno di amore e, insieme, che amare significa essere capace di scoprire nell'altro ciò che è degno di amore. Ma ciò apparirà chiaro quando la realtà diventerà oggettiva e si svestirà delle trasformazioni operate dal sentimento.

2. *Riflessioni sulla realtà sacramentale cristiana.* – Abbiamo già detto all'inizio che il matrimonio cristiano non è solo una cerimo-

⁴ NÉDONCELLE, *Vers une philosophie de l'amour*, Parigi 1946, pp. 11 e ss.

nia con la quale un fatto naturale viene consacrato, in un modo generico, a Dio, quasi per ottenere la conferma della sua legittimità ed aggiungervi una qualificazione più espressamente religiosa, ma che si tratta di un vero sacramento. Occorre quindi che il giovane comprenda l'importanza e la particolare natura dei sacramenti nel piano della salvezza.

Dire sacramento, infatti, significa dire materia che ha un potere divino, significa dire segno sensibile ed efficace della grazia, in virtù della forza derivante ad esso dalla sua partecipazione, come «*instrumentum separatum*», all'umanità di Cristo. Tutta la Chiesa è sacramento e i sette sacramenti sono una determinazione particolare della capacità salvifica inerente al corpo mistico di Cristo. È importante quindi che nei sacramenti venga sottolineata la presenza della materia ed il suo valore di segno. In tutta l'attività sacramentale la causa principale è Dio e il resto acquista dalla sua onnipotenza il potere di salvare. Il mezzo sensibile assunto alla dignità di segno sacramentale tuttavia non perde in nulla la sua specifica natura ed è preso con essa a realizzare ciò che significa. La grazia non agisce *nonostante* la materia, ma mediante la materia così come è organizzata in quel suo essere concreto.

Sarà allora chiaro vedere anche nel matrimonio quella «incarnazione» del cristianesimo a cui abbiamo accennato, avvertire le smisurate dimensioni che il patto coniugale viene ad assumere e scorgere insieme il permanere integrale di tutta la sua realtà umana.

Attraverso queste riflessioni si potrà intravedere il nesso intimo che c'è tra il sacramento del matrimonio e la Chiesa e sentire la parte stupendamente attiva che hanno gli sposi nella edificazione del corpo mistico. Come pure, quelli tra i nostri giovani, e ve ne sono un buon numero per nostra consolazione, che sono entrati nella corrente del movimento biblico e della rinascita liturgica, troveranno in essa richiami, simboli, figure che li metteranno in condizioni di un prezioso approfondimento del mistero del matrimonio; saranno cioè sensibilizzati ad un linguaggio e a tutto un universo mentale dal quale riceve una particolare luce questa fondamentale realtà della vita umana.

3. *Riflessioni sul sacramento del matrimonio.* – Una conoscenza esatta di tutti gli elementi fondamentali della dottrina cristiana del matrimonio è certamente indispensabile perché il cristiano sappia

che cosa fa sposandosi, a quali obblighi va incontro e di quali mezzi può disporre.

Noi però vogliamo andare oltre questa catechesi elementare e indicare l'utilità di sviluppare la conoscenza di quanto la Rivelazione e la teologia ci scoprono del matrimonio, perché se il giovane è aperto all'intuizione dei valori più nobili e la visione che gli si manifesta avrà degli orizzonti immensi, l'ideale che gli brillerà davanti sarà tale da invogliarlo ad ogni sforzo per conseguirlo.

Tre sono, a nostro parere, le idee che possono dare questa visione avvincente del matrimonio cristiano: la misteriosa sacralità dell'amore coniugale considerato già nel suo stato naturale; la sua funzione prefigurativa e, divenuto sacramento, anche realizzatrice del mistero salvifico dell'umanità; infine la sua capacità di sollevare parzialmente il velo sull'intimità di Dio nella santissima Trinità.

Il matrimonio come fatto naturale, prima ancora di qualunque successivo apporto soprannaturale, ha già in se stesso un carattere profondamente sacro e religioso e manifesta chiaramente la sua origine divina e le sue altissime finalità. Esso può bensì, in concreto, essere occasionato dall'impulso degli istinti o dalla concorrenza di circostanze casuali, può avvenire che i suoi atti vengano posti senza la coscienza dei grandi motivi che il Creatore ha inserito nel loro dinamismo e che si ignorino le conseguenze che ne deriveranno nel piano provvidenziale; ciò che da esso nasce tuttavia, o che per lo meno può nascere, è tale da trascendere il semplice gioco delle cause umane ed entrare in un ordine dove s'incontra il mistero. Sposandosi infatti ci si unisce per generare nuove immagini di Dio, che ne celebrino la gloria; il Signore stesso interviene direttamente con l'infusione dell'anima.

L'idea più splendida però, che colloca il matrimonio cristiano in una luce unica, è ciò che lo Spirito Santo ci ha rivelato per mezzo di san Paolo al cap. V della lettera agli Efesini, quando ci dice che il matrimonio è in un reale rapporto con l'unione che c'è tra Cristo e la Chiesa, cioè con quel vincolo di intimità tra Dio e l'uomo che, generando la partecipazione di questi alla divinità, produce la salvezza. Il tema dell'unione coniugale e di quanto ad essa vi è connesso è del resto un tema ricorrente nella Scrittura; il Signore per tradurre in termini umani il concetto del suo amore generoso ed appassionato per il suo popolo non aveva creduto opportuno ricorrere ad immagine più efficace.

Seguiamo in questi brevi accenni le pagine ormai classiche dello Scheeben⁵.

Essendo i coniugi cristiani membra del corpo mistico, non possono unirsi che per l'accrescimento di questo corpo di Cristo e la loro unione non può avere altra finalità intrinseca.

Cristo, per così dire, determina in tal modo ogni loro atto nel matrimonio; la loro bilaterale unione a Cristo viene inserita nell'unione stipulata tra loro, onde confermarla e trasfigurarla. La relazione del matrimonio all'unione tra Cristo e la Chiesa è pertanto una relazione «reale, essenziale, intrinseca» con il mistero di questa, ha in esso le sue radici, è intrecciata organicamente con esso, partecipa quindi della sua natura e del suo carattere soprannaturale, ne è «una diramazione, una propaggine, una copia, un organo». E ancora essendo il matrimonio mistero-sacramento del mistero della unione tra Dio e la Chiesa, è insieme «sacramento nel senso pieno», perché realizza ciò che significa, produce cioè la grazia con cui si sviluppa l'unione degli sposi a Cristo. Così gli sposi agiscono come organi e ministri di Cristo e della Chiesa; la grazia santificante e le grazie efficaci scaturiscono «ex opere operato» dalla loro unione.

Questa stupenda verità fa sì che «il matrimonio cristiano si amalgami con la sostanza soprannaturale della Chiesa». «In nessun altro campo la vita mistica della Chiesa si insinua più profondamente nei rapporti naturali che qui, dove accogliendo nel suo grembo il primo fra essi, quello sul quale si basa l'esistenza e la propagazione della natura umana, lo fa radicalmente suo e lo trasfigura; dove essa, come sposa del Figlio, si assoggetta anche alla naturale forza generativa del genere umano ed esige che l'uso legittimo di essa sia rivolto esclusivamente ai suoi fini celesti».

Ci limitiamo infine ad un semplice richiamo riguardo alla terza idea: il misterioso indizio che il matrimonio porta con sé dell'intimità feconda e amorosa delle persone della SS. Trinità. Dall'unione degli sposi nasce un'unità che non ha riscontro per profondità in nessun altro rapporto umano, si costituisce un *unum* che nella Trinità si realizza in modo assoluto. Inoltre da questa unione ha origine una fecondità che ci riporta all'unica origine di ogni generazione che si trova in Dio; un unico spirito, un'unica atmosfera vitale e amorosa avvolge la vita della famiglia e ne sostanzia ogni movimento. Siamo evidentemente nel campo delle analogie, si tratta di vestigi di valori che trascendono ogni espressione umana: ma ciò è suf-

⁵ SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, Brescia 1949, pp. 438-452.

ficiente per elevare in modo sublime la realtà coniugale così com'è, con il suo peso materiale, con i suoi limiti contingenti, all'altezza vertiginosa dei rapporti trinitari, anzi a divenire di questo mistero l'immagine meno inadeguata.

A questo punto del nostro discorso, se tutti possono essere d'accordo sulla bellezza e sulla preziosità di queste idee, molti possono avanzare subito una seria obiezione e chiedersi con quale linguaggio, con quali immagini, a che punto della preparazione, con quale metodo insomma si devono mettere a contatto dei giovani queste ricchezze, perché non sarà certo la semplice descrizione che li conquisterà. Non sono troppo imbevuti di naturalismo i nostri giovani, non si ripete che nel nostro mondo tecnicizzato si è poveri di poesia, si è diffidenti di ogni valore metafisico?

L'obiezione è valida, la difficoltà esiste e non è possibile insegnare delle tecniche in proposito. Ciascuno deve trovare il metodo adatto. Rimane infatti l'esigenza, rimangono i frutti quando l'educatore è riuscito dopo la sua assimilazione e delle idee e della mentalità concreta dei giovani a evocare più che a spiegare queste verità cristiane, rimane soprattutto la necessità di osare ogni tentativo con i giovani, che possono arrivare più in là di quanto pensiamo. Forse qui e altrove nella catechesi ci siamo preoccupati troppo di presentare delle «edizioni economiche», «edizioni universali per tutti» del messaggio cristiano, dimenticando le risorse del lume della fede e la inadeguatezza di ogni nostro linguaggio di fronte ai misteri della fede.

Possiamo affermare, per nostra esperienza, che tutte le volte che abbiamo tentato, di fronte ad un uditorio appena un po' attento ai valori spirituali, l'evocazione di queste idee, abbiamo trovato un ascolto consolante e ci siamo accorti della particolare commozione che esse, più presto del previsto, erano capaci di suscitare nei giovani.

4. *L'esercizio della carità.* – La preparazione prossima alla spiritualità del matrimonio non deve limitarsi ad un approfondimento dottrinale, deve esprimersi anche in un agire più ampio. Tutto quello che sviluppa in un giovane la sua capacità di amare diventa utile a quel tipo di amore che dovrà vivere nel matrimonio e crea un'esperienza concreta nella quale trovano la loro sintesi vitale tutti gli altri elementi della preparazione considerati finora.

L'esercizio della carità costituisce forse la preparazione migliore al matrimonio, sia perché porta con sé una progressiva purificazio-

ne del concetto di amore, sia perché l'aumento della carità muove tutto il dinamismo soprannaturale disponendo alla maturazione di tutta la vita cristiana. Si può allora affermare con sicurezza che la preparazione spirituale alla famiglia raggiunge il suo stadio più soddisfacente quando il giovane, e nella misura in cui il giovane, ha toccato un alto livello di carità.

Non importa entro quale spazio si eserciti questa carità. Ogni prossimo che ne è oggetto anticipa nella sostanza il prossimo che sarà coniuge, perché allora muteranno aspetti accidentali, ma il nucleo dell'amore sarà identico. Ogni volta che superando l'egoismo si antepone l'altro e si dona in generosità, si «perde la vita per guadagnarla» e si capisce l'amore come nessun libro e nessun maestro sanno insegnare. La generosità, la dedizione di sé, l'aver cioè scoperto la dimensione degli altri come dimensione essenziale al valore della propria personalità, concorrono come nessuna altra cosa a sensibilizzare alla santità del matrimonio.

Ad assolvere questo impegno servirà moltissimo poi assimilare le idee fondamentali del personalismo cristiano, secondo il quale viene messa in luce la serie di conseguenze derivanti dall'accettare una persona come tale. La presenza della libertà nella persona non solo la pone su un piano di assoluta eguaglianza con tutte le altre, ma la mantiene aperta ad ogni perfezione e ad ogni novità, impedendo ogni giudizio definitivo e conclusivo. Il rapporto tra i coniugi porterà questa dialettica ad una profondità e ad una intimità uniche, riaffermando la loro eguaglianza e stabilendo i doveri di autorità e di subordinazione sulla base delle rispettive funzioni, invece che sulla ineguaglianza di diritti personali.

Ne consegue che tutte le iniziative, tutte le esperienze, grazie alle quali il giovane è messo nella felice occasione di superare il proprio individualismo, servono a prepararlo a concepire e a realizzare il matrimonio nel suo valore più profondo, anche se apparentemente sembrano molto distanti dallo scopo. D'altra parte, trattandosi di amore soprannaturale, tutto ciò che nella struttura della vita cristiana ne è la sorgente rappresenterà il mezzo principe per disporre il giovane all'ideale migliore della famiglia. Non basta però limitarsi all'invito generico alla preghiera e ai sacramenti, occorre far avvertire il punto focale in cui converge tutta l'attività religiosa del cristiano: la perfezione della carità. Non sarà difficile allora al giovane sentire che ogni sua pratica religiosa, ogni sua scelta morale si muovo-

no nell'ordine dell'amore di Dio e che in questo unico contesto acquista il suo senso più preciso e più entusiasmante l'amore particolare a quella creatura che s'accompagnerà alla sua vita coniugale.

Vorremmo insistere su questa esperienza concreta dell'amore, perché è tanto facile, anche nei nostri ambienti, cadere in un intellettualismo spirituale, non meno dannoso di qualunque altro. La vita pratica servirà di collaudo a molte idee raccolte nella riflessione e, a sua volta, l'esperienza chiarirà maggiormente le idee, le quali vengono colte nella loro sostanza solo se sono vissute. Ma ancora vorremmo sottolineare la parte attiva e misteriosa della grazia in ordine allo sviluppo della carità; perché la vita sacramentale sia sempre il perno fondamentale di una preparazione spirituale alla famiglia.

A conclusione della nostra esposizione vogliamo aggiungere alcuni corollari pratici.

1. La presentazione positiva del matrimonio cristiano è sempre capace d'interessare i giovani, anche quando si tratta di giovani ai margini della vita della Chiesa. Se ci si limita a fissare le norme morali del lecito e dell'illecito, senza far balenare dinanzi alla mente l'ideale per raggiungere il quale esse sono delle condizioni, il giovane istintivamente si ribella. Anche quando non vive bene, quasi sempre nel suo intimo crede ancora al bene.

A tale riguardo mi consta che un gruppo di sacerdoti e laici, occupandosi di alcuni di questi giovani, ha avvertito la felice possibilità che il discorso sul matrimonio, quando viene illustrato nei suoi valori positivi, ancora possiede la possibilità di muoverli ad un ripensamento religioso e ad un maggiore impegno morale. Alla constatazione sta seguendo ora una messa in atto di tentativi e di esperienze per trarne i frutti desiderati.

2. Questo sviluppo di riflessioni sul matrimonio e la conseguente esaltazione delle sue ricchezze naturali e soprannaturali può talvolta creare (e di fatto ha creato in alcuni) l'impressione che venga misconosciuto e deprezzato il grande valore, autenticamente cristiano, della verginità. Indubbiamente questo vivace discutere sulla spiritualità familiare può avere momentaneamente distratto dalla tradizionale celebrazione della verginità, ma si tratta solamente di un inconscio atteggiamento di reazione allo stato precedente, in cui il matrimonio appariva una via dimessa e ridotta per giungere alla perfezione, una specie di compromesso insomma. Ma parlare, e soprat-

tutto parlare con intelligenza, della verginità, non solo completa un'informazione necessaria all'esatta impostazione del problema del matrimonio, ma può fornire delle idee utilissime per la spiritualità della famiglia. Infatti matrimonio e verginità s'integrano a vicenda; è fuori discussione la superiorità oggettiva della verginità, ma è altrettanto certo che, essendo ogni scelta una limitazione, non basta scegliere la verginità perché di fatto si raggiungano i suoi vantaggi. In ogni strada vi sono pericoli e possibilità di equivoco; occorre che in ciascuna vocazione si portino a compimento le originali possibilità che le sono inerenti, ma a questo concorre anche il tendere ad avvicinarsi a quell'ideale a cui si è dovuto rinunciare scegliendo la propria strada.

La testimonianza di consacrazione assoluta a Dio di chi si vota alla verginità pone agli sposi un termine di riferimento per superare la «divisione» della propria vita e le insidie delle passioni che sono il maggior pericolo del loro stato. Ma dall'altra parte la generosa dedizione degli sposi tra di loro e di loro ai figli, deve a sua volta rappresentare a colui che si è consacrato una splendida testimonianza di quell'amore senza limiti, che deve essere lo scopo di ogni vita anche per chi si è votato alla verginità.

Forse, oggi, della verginità si parla poco e, soprattutto, se ne parla in modo inadeguato; di questo fatto si fa eco anche la *Sacra Virginitas* di Pio XII. Della cosa non può non venire danno alla stessa spiritualità familiare. Riteniamo pertanto doversi ovviare all'inconveniente, sicuri che la verità porterà maggiore vantaggio alle vocazioni dell'una e dell'altra via.

3. Vorremmo poi accennare ad una questione delicata, quella della promiscuità, in relazione al nostro tema. Indubbiamente nel mondo attuale, e purtroppo anche nel nostro ambiente italiano, si è venuta creando in proposito una situazione per lo meno discutibile, quando non tale da doversi combattere apertamente per gli innumerevoli danni che essa ha causato e continua a causare. Genitori ed educatori sono concordi nel dire che bisogna provvedere a mettere un riparo, per non arrivare a delle conseguenze ancor più gravi. Si sbaglierebbe tuttavia se s'intendesse affrontare la questione unicamente per ridurre i danni di un fatto che, volenti o nolenti, è quel che è e che, in parte, si è costretti ad accettare. Occorre invece che della situazione se ne ricerchino anche gli aspetti positivi e non si

insista, anacronisticamente, nell'auspicare il ritorno integrale ad una rigida separazione dei sessi secondo una certa linea tradizionale.

Non so se mi sbaglio, ma, dopo una lunga esperienza in proposito, con iniziative nelle quali tale questione entrava con un peso notevole, sono del parere che, a ben determinate condizioni, il fatto possa essere rivolto ad un risultato positivo, tanto da far pensare che certi errori nella preparazione al matrimonio verrebbero ridotti se i giovani potessero incontrarsi in un clima di maggiore semplicità ed imparassero uno stile di rapporti che li togliesse da una certa atmosfera di suggestione più facile a nascere con la lontananza che con la presenza concreta delle persone interessate. È vero che diverso deve essere il discorso a seconda si tratti di giovani o invece di adolescenti, per i quali il problema solo raramente potrebbe porsi in modo prudente; diverso se si tratti di studenti o di giovani di altri ceti; diverso ancora a seconda delle circostanze e del modo con cui avvengono tali incontri; ci preme tuttavia sottolineare che conviene trarre da un fatto, ormai universale, una linea di condotta che porti il suo contributo di chiarificazione nella preparazione al matrimonio.

Prego tuttavia che non mi si fraintenda, ma si accetti questo mio richiamo per quel che è, cioè come una semplice raccomandazione a far maggiore attenzione al fatto, non scorgendovi solo gli aspetti negativi, ma avvertendo anche quelli positivi, che un'accorta azione potrà portare a frutto.

4. Prima di terminare non ci rimane che ricordare ed incoraggiare un'iniziativa che sta felicemente diffondendosi, quella di periodici incontri di sposi con giovani, in cui si riflette sul matrimonio. Quando soprattutto gli sposi sono sufficientemente giovani per cogliere con più immediatezza la mentalità dei loro ascoltatori e abbastanza avanti nella loro esperienza familiare da poter dare delle indicazioni collaudate, gli scambi di speranze e di risultati, di attese e di frutti portano una nota di prezioso realismo nella fantasia sincera ma troppo fervida del giovane e, in ricambio, una ventata di entusiasmo a chi deve portare ogni giorno il peso della famiglia. Occorre tuttavia che questi sposi vivano seriamente il loro impegno spirituale e badino a non soffocare la fiducia dei giovani descrivendo solo le difficoltà del matrimonio; essi devono con accorta intelligenza contribuire a portare l'amore di questi giovani ad una maggiore maturità.

Concludiamo le nostre note, rammaricandoci di non aver potuto che sfiorare alcuni degli argomenti trattati, ben consci tuttavia che gli approfondimenti degli altri paragrafi sottolineeranno certe nostre affermazioni e, ancor meglio, l'esperienza di molti dei nostri ascoltatori avrà modo di integrare ampiamente le cose che abbiamo accennato.

I doni dello Spirito Santo nella visione sacramentale della vita nuziale

La fede ci rivela che col Battesimo noi partecipiamo alla vita divina e che pertanto tutta la nostra vita naturale viene condizionata da questa irruzione del divino nell'umano.

Il matrimonio però per dei cristiani non entra in questo ordine soprannaturale solo come ogni altra azione, ma in un modo più intimo, più profondo, entra direttamente nel dinamismo costruttivo della realtà soprannaturale, entra come uno dei segni efficaci della grazia: un sacramento.

Vogliamo quindi richiamare ciò che la Rivelazione prima, l'insegnamento del Magistero e la teologia poi ci manifestano di questa ricchezza del matrimonio.

Il nostro tema però non intende limitarsi a questo ma vuole cogliere la funzione dello Spirito Santo, ed in particolare dei suoi doni, in questa comunicazione di grazia che avviene nel matrimonio.

Volendo precisare meglio: sottolineare l'importanza dei doni dello Spirito Santo nella struttura sacramentale del matrimonio e nello sviluppo delle sue potenzialità soprannaturali e quindi valorizzarne la presenza. Motivi di chiarificazione, ma soprattutto motivi di fiducia e di gioia.

Le due lezioni sono strettamente connesse; la seconda non fa che approfondire le implicanze dottrinali della prima. Lo Spirito Santo *invade*, come Spirito di Cristo, tutta la vita soprannaturale.

La Rivelazione però ci precisa di questa azione la particolare funzione dei doni dello Spirito Santo.

Essi che cosa sono? Isaia al cap. 11, 1-2, parla della pienezza dei doni dello Spirito che ricolmerà il Messia.

La tradizione settenaria dei doni e le riflessioni sui loro aspetti specifici: accenti, riflessioni analitiche di un'azione totale

I doni dello Spirito Santo sono quasi degli «istinti» soprannaturali che sensibilizzano alla percezione e alla realizzazione degli impulsi di Dio. Essi imprimono cioè una fine sensibilità agli impulsi interiori della grazia divina. Solo i doni dello Spirito Santo rendono la nostra conoscenza cristiforme, in modo tale che per un'integrale affinità col Cristo penetriamo la realtà e i compiti, che essa c'impone, quasi con i suoi stessi occhi. In forza dei doni dello Spirito Santo non ci troviamo di fronte ad una realtà morta, ma al Dio vivente che ci parla non solo esternamente attraverso le cose, ma anche interiormente.

La tradizione parla di essi come delle vele capaci di raccogliere il vento dello Spirito.

Essi operano connessi uno con l'altro, ma può essere utile soffermarsi su alcune qualità particolari dei singoli doni.

Prendiamo in esame i doni della scienza e dell'intelletto.

La perfetta vitalità della fede, che fa sì che possiamo penetrare nella stessa visione delle cose che ha Dio, è legata oltre che alla infusione della virtù soprannaturale, alla inabitazione dello Spirito Santo, operatore della fede. Ora sono appunto i doni della scienza e dell'intelletto che hanno un diretto rapporto alla profondità ed alla estensione della conoscenza della fede.

Il dono dell'*intelletto* apre una visione così lucida dei motivi della fede, dà nell'uomo addirittura entusiasmo per la certezza e la chiarezza della sua fede. Il frutto di questo dono è la beata gioia di trovarsi nella luce della fede. Il dono della *scienza* mette il fedele in grado di giudicare con chiaro discernimento, ciò che appartiene alla fede e ciò che non le appartiene. Proiettando il creato sullo sfondo della Provvidenza divina, dà un fiducioso presentimento delle intenzioni di Dio in tutte le circostanze della vita.

Considerare ora la realtà sacramentale del matrimonio significa mettersi nella dimensione della fede. Occorre pertanto che questa verità ci venga rivelata dallo Spirito, sia esternamente (ciò che ha fatto con la Rivelazione e continua a farlo attraverso l'approfondimento da parte del Magistero della Chiesa di questo dato rivelato), sia interiormente attraverso la Sua illuminazione alle singole anime.

È qui che s'innesta il discorso dei doni: essi rendono particolarmente sensibili a questo linguaggio.

Le nostre riflessioni che facciamo oggi – note o meno – contano meno per se stesse, quanto per l'indicazione metodologica che le accompagna. Se non altro l'approfondimento personale, il rendersene conto nei diversi momenti della vita, le successive aperture di orizzonti dipendono dalla fedeltà allo Spirito, quindi dalla efficienza della disponibilità operata dai doni.

I doni della scienza e dell'intelletto hanno appunto lo scopo di sintonizzarci maggiormente ai valori della fede.

Sarei felice se da queste mie note rimanesse anche solo la sollecitazione ad invocare con più fervore lo Spirito Santo, a fare attenzione a non contrariarlo, ad approfittare della Sua potente e insostituibile azione illuminatrice.

In tutto il piano della grazia tuttavia, alla iniziativa ed al permanere dell'influsso determinante della grazia («et velle et perficere») concorre sempre la libertà umana; donde la necessità della riflessione e della esperienza accanto a questa immancabile azione dello Spirito.

Fissiamo quindi, a grandi linee, il piano della salvezza perché il matrimonio, secondo la Rivelazione, non solo entra in questo piano, ma ne assume una caratteristica funzione di segno. Nel contesto generale ci sarà facile presentare la stupenda bellezza del sacramento del matrimonio.

Anzitutto, dal punto di vista puramente naturale, il matrimonio è un «contratto naturale essenzialmente sacro». Gli uomini per mezzo di esso sono chiamati da Dio ad essere dei concreatori mediante l'amore (fu l'amore ad ispirare la creazione).

La vocazione naturale del matrimonio quindi è di formare gli sposi attraverso la reciproca donazione ed il perfezionamento che essa comporta a diventare partecipi ed imitatori dell'amore creatore di Dio.

L'amore quindi è chiamato a glorificare Dio, perfezionando in ciascuno degli sposi l'immagine naturale di Dio e moltiplicando la vita degli uomini, immagini di Dio.

Come il Signore ama ciascun uomo con un amore personale, con un amore totale, con un amore di benevolenza e senza limiti di tempo, così l'amore nel matrimonio è, secondo le sue esigenze naturali, un amore personale, totale, un amore di benevolenza e definitivo.

L'analisi più particolare dei singoli elementi che entrano a far parte di questo contratto mostra la loro intrinseca finalità a questa intenzione di Dio.

- *Consenso*: i soggetti di questo contratto sono degli uomini liberi: esigenza di conoscenza, di maturità, di possibilità di scelte libere. La libertà di scegliere e la irreformabilità della istituzione divina del matrimonio.
- *Proprietà*: indissolubilità e unità. Dio stabilisce ciò come delle condizioni necessarie al raggiungimento del fine.

Un'osservazione: gioco di circostanze, di coincidenze, di istinti, ma i risultati mostrano con la loro trascendenza il senso misterioso del matrimonio.

La storia della caduta dell'uomo coinvolge anche il rispetto delle leggi naturali del matrimonio.

Con la Redenzione Dio restaura «*mirabilis*» tutto l'ordine della creazione e quindi anche il matrimonio.

Fatta questa premessa circa la realtà naturale del matrimonio passiamo ora a considerarne la realtà soprannaturale.

Dio salva l'umanità: restituisce, restaura la vocazione soprannaturale; diventare figli di Dio, diventare «come Dio» “*consortes divinae naturae*”.

Questo avviene mediante la Redenzione: il Verbo s'incarna; assumendo la natura umana semina – per così dire – la divinità in tutta l'umanità con la quale stabilisce un profondo legame, una solidarietà.

Si *fonda* così la salvezza; nel Verbo incarnato siamo tutti salvati «in spe».

Avviene cioè un «*admirabile commercium*», un connubio tra Cristo e l'umanità; Dio si fa uomo perché l'uomo diventi Dio.

La Scrittura aveva anticipato questo stupendo mistero con le immagini del fidanzamento, dello spotalizio.

L'opera di Cristo poi si *esplica* attraverso l'illuminazione dell'umanità: Gesù Cristo dice ed è Rivelazione del Padre; quindi annunciatore – la Parola – della salvezza = figli di Dio.

Infine quest'opera si *consuma* (nel senso latino di perfezionamento) nel mistero pasquale. Con Cristo tutti gli uomini compiono un *passaggio* dalla morte alla vita: «consepulti, convivificati».

Il popolo dei redenti ormai esiste, ha nome Chiesa, Cristo totale.

Rimane però che il resto dell'umanità, nello spazio e nel tempo, aderisca con la Fede ed il battesimo, a questa offerta di salvezza da parte di Cristo, e che quindi entri nella Chiesa, si unisca mediante essa a Cristo, in quella unione intima che ripete – analogicamente – l'unione ipostatica tra il Verbo e l'umanità di Cristo.

La Chiesa quindi non è solo una società di credenti in Cristo, che unisce i suoi membri con un vincolo psicologico e morale soltanto; in essa circola realmente la stessa vita di Cristo (la vite e i tralci). Ciò che unisce quindi i fedeli tra di loro e loro con Cristo è la vita della grazia che si manifesta nella carità.

La Chiesa quindi è la Sposa del Verbo, essa genera i suoi figli alla salvezza e la sua fecondità deriva dalla sua unione sponsale con Cristo.

Le immagini che usiamo sono umane, ma il significato è reale non metaforico.

La Chiesa opera la salvezza mediante i sacramenti ed essi si possono considerare i diversi momenti della sua fecondità, rispettando le leggi di inizio, di sviluppo, di difesa di ogni vita fino alla sua pienezza.

I sacramenti con la loro duplice realtà materiale e soprannaturale continuano la duplice realtà della Chiesa (visibilità e invisibilità) che non è altro che la ripetizione della umanità di Cristo.

Questa vita divina che i sacramenti danno o aumentano invade tutta la vita naturale, ma non la limitano, né la comprimono.

Isoliamo ora in questo contesto nel quale abbiamo riassunto a grandi linee il disegno divino della salvezza, il sacramento del matrimonio.

Il Signore ha voluto associarsi gli uomini nella creazione dei singoli corpi, riservandosi direttamente l'infusione dell'anima. Il senso sacro del matrimonio già nell'ordine naturale porta il segno di questa origine.

Nel piano della Redenzione il contratto naturale viene rilevato di peso e immesso in questa realtà soprannaturale che Cristo ha restituito; ma c'è di più: questo avvenimento della vita degli uomini nel suo porsi e nel suo svilupparsi viene reso sacramento della Nuova Legge, cioè segno efficace di grazia. Cristo ha conferito al matrimonio il potere santificante della Sua umanità. In altre parole, due battezzati che ricevono il sacramento del matrimonio, nel pieno eser-

cizio di esso in tutto l'arco della loro esistenza sono l'uno per l'altro ministri di grazia.

Il sacramento del matrimonio diviene quindi *segno e organo* – come dice lo Scheeben – di quella unione tra Cristo e la Chiesa mediante la quale viene la salvezza all'uomo.

Questo è il misterioso significato delle parole di S. Paolo: «*Sacramentum magnum: quod est in Christo et in Ecclesia*».

Nel matrimonio l'amore ha un posto centrale, determinante e s'intreccia profondamente in tutta la sua struttura; è cioè il coefficiente principale per il raggiungimento dei suoi fini. Si tratta però di un amore umano, nobile ma limitato, e oltre tutto guastato dalla colpa originale. Il compito più altamente positivo della grazia sacramentale del matrimonio è quello di fare del matrimonio una vita consacrata non solo perché gli sposi si mettano al servizio di Cristo, ma perché Cristo stesso li prende in cura, si installa in mezzo ad essi, si fa loro servitore e li rende capaci di adorarlo e di contemplarlo in seno alla famiglia.

La grazia sacramentale non è altro che la vita d'amore di Cristo per la Chiesa, che viene a trasfigurare la realtà quotidiana della famiglia.

La teologia del matrimonio si è sviluppata ancor più ampiamente, specialmente in questi ultimi tempi, ma non possiamo toccare altri punti; qualcuno di essi verrà invece rilevato nella seconda lezione.

Riflessioni pratiche

I doni della scienza e dell'intelletto devono aiutare i singoli sposi a cogliere progressivamente da una parte questo «mondo» della fede e dall'altra la sua perfetta adesione al tipo di vita familiare più comune.

La vita cristiana scaturisce dall'intimo stesso della vita naturale; rispettare le esigenze naturali, totalmente, significa collaborare allo sviluppo della grazia.

Ogni cristiano è chiamato per vocazione divina non ad un Cristianesimo in economia, ma ad una pienezza di Cristianesimo, cioè alla santità.

Gli sposi cristiani sono chiamati alla santità non *non ostante* il loro stato matrimoniale ma proprio mediante esso. Chi ci salva e ci santifica è il Signore, il quale opera mediante il Suo Spirito Santificatore.

La santità consiste nella piena conformità a Cristo, diventare come Cristo a tal punto da poter dire con S. Paolo: «Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me».

Conformarsi a Cristo significa raggiungere la capacità di amare che ha avuto Cristo, cioè rendere tutta la vita una vita di amore soprannaturale. Tutta la vita morale, tutta la Redenzione è in funzione di questo; amare Dio e il prossimo di un amore di carità.

Questi sono i principi basilari sui quali s'appoggia il nostro tema e le osservazioni particolari allo stato coniugale non sono che specificazioni di questi dati fondamentali.

Cerchiamo di ordinare un po' le nostre idee.

Gesù Cristo unendosi, con l'Incarnazione, alla umanità ha reso possibile agli uomini di partecipare alla stessa natura di Dio e quindi di poter divenire capaci di amare come Dio ama se stesso. Tutto il disegno della Redenzione, dalla sua remota preparazione, alla sua realizzazione e alla sua applicazione mira a questo scopo. La Redenzione, la Chiesa con tutta la sua struttura ed i suoi mezzi di salvezza, tutta la vita morale sono in funzione di ciò.

Dio non solo ha aperto queste stupende prospettive, ma ne rimane l'unico artefice. In altre parole: il Signore opera al suo inizio e nel suo sviluppo («et velle et perficere») questa elevazione dell'uomo alla santità.

È importantissimo sottolineare questa principalità, questa essenzialità della iniziativa di Dio, perché siamo tutti facilmente soggetti alla tentazione pelagiana. Un effetto soprannaturale richiede una causa soprannaturale.

Gesù Cristo, Uomo-Dio, è il modello e la causa efficiente di questa santità.

Fare come Cristo e lasciarsi trasformare da Cristo!

Il modello ci viene presentato dal comportamento di Cristo e dalle parole di Cristo.

L'azione di Cristo si esplica attraverso la sua grazia che opera nella Chiesa e mediante la Chiesa.

Prendiamo ora una coppia di sposi cristiani. Il loro essere sposati dà loro uno stato concreto, una vocazione, un modo preciso nel

quale vivere tutto questo. Cristo offre loro un modello particolarissimo: ha amato la Chiesa di un amore:

- a) totale, personale, definitivo ed esclusivo;
- b) santificatore (purificazione e santificazione positiva);
- c) unificante;
- d) fecondo.

Gli sposi devono tradurre nella loro vita queste linee.

Cristo offre una dottrina: la Rivelazione e l'insegnamento della Chiesa che devono essere accettati con la *fede*.

Cristo è causa di questa trasformazione:

- a) con la grazia santificante ricevuta nel Battesimo;
- b) con la grazia sacramentale del matrimonio.

Da questo che cosa deriva?

1. L'importanza di accorgersi in modo profondo e progressivo di questa realtà soprannaturale traendone conferma alla propria fede, difesa da ciò che nella mentalità del mondo la corrode, *entusiasmo* per questa altissima vocazione; accorgersi della esistenza di *mezzi* efficaci alla realizzazione di essa.
2. La necessità di concretizzare nelle scelte quotidiane questi principi e questi mezzi soprannaturali, come collaborazione umana all'azione della grazia.

I due doni dello Spirito Santo: la *Sapienza* e il *Consiglio* hanno lo scopo particolare di sensibilizzarci a questo.

La Sapienza

La Sapienza dà all'uomo luce e forza per cercare la sua salvezza nell'amore di Dio, e per giudicare e amare tutto alla sola luce di questo amore. La sapienza nel suo significato biblico comprende le virtù teologali ed i doni dello Spirito Santo soprattutto *il dono della Sapienza*. Questo dono fa che l'uomo senta il gusto di Dio e lo lega a lui solo; dà la pregustazione dell'amore, il gusto della amicizia di Dio e dei beni soprannaturali. Accresce così l'ardore del desiderio e rende più viva la fiducia nella bontà divina. Per questo dono il nostro occhio è costantemente fisso a scrutare nel segreto di amore racchiuso nel cuore del Padre, dove ci è dato di fare un'esperienza così profonda dell'amore, da restarne totalmente avvinti.

La «conoscenza quasi sperimentale» che suscita la sapienza resiste al dubbio più facilmente che la semplice conoscenza.

Nel dono della sapienza si manifesta nel modo più evidente la coesione armonica della «conoscenza di un valore» con l'amore di quel valore, della fede viva con la carità, della contemplazione con l'amore e la beatitudine.

La sapienza ci fa dire: Dio rende veramente ragione di tutto, Dio mi basta: Dio è il mio tutto!

Insomma il dono della Sapienza, nel quale hanno origine e si compiono tutti gli altri, al vertice della conoscenza d'amore, fa dell'unione affettiva di Dio la sorgente di quell'apprezzamento saporito della pienezza divina, nel quale lo spirito ed il cuore trovano già un appagamento, l'annuncio delle gioie eterne.

Abbiamo bisogno non solo di conoscere queste verità, ma di sentirne il gusto; sono verità che ci aprono *grandi orizzonti* ed aiutano a superare la visione piccolo-borghese della famiglia; ci danno forza a credere a questa visione cristiana della vita nuziale in un mondo dove la famiglia è dissacrata; c'impongono responsabilità per quello che a noi è stato dato di conoscere, per trarne profitto e per darne testimonianza agli altri. Testimonianza di carità.

È una visione che dà *conforto* nei momenti di crisi, nei momenti in cui emergono le difficoltà dell'intesa, le difficoltà dell'educazione dei figli, la stanchezza di una vita apparentemente uguale, senza novità e sorprese.

Il dono della sapienza ci fa scoprire ed apprezzare le immense risorse della grazia sacramentale.

Il Consiglio

Il dono del consiglio è quel dono mediante il quale lo Spirito Santo regola il primo e più importante atto della prudenza: la deliberazione, e in un modo così perfetto che la rettitudine degli atti conseguenti è assicurata. Sotto l'ispirazione del dono del consiglio l'anima si abbandona volentieri ai voleri ed alle direttive di Dio. Perché la fedeltà alla voce di Dio è ben più importante di una fedeltà a se stesso, a dei progetti e a dei piani rigidi.

Esso collabora ad ogni attività perfetta della prudenza, per dare al cristiano quella duttilità, quella docilità, quell'arte di tacere e di ascoltare che conserva l'anima aperta ai più lievi cenni della volontà di Dio, sia che Egli parli direttamente al cuore, sia che faccia parlare gli avvenimenti e i fatti esterni.

I principi cristiani devono essere calati nella realtà quotidiana, in scelte che corrispondano ai desideri di Dio. Ora vi è un discorso particolare per ogni singola coppia e per ogni particolare momento.

Che cosa desidererà il Signore in questa occasione? Quale è il meglio in questo caso? Che cosa scegliere? I problemi dell'educazione dei figli?

Sul terreno concreto nessuno è in grado di darci consigli, ma solo lo Spirito di Cristo ci può suggerire quelle scelte che sono più conformi ai suoi desideri e quindi al meglio della propria vita.

Il dono del consiglio suggerisce come comportarci in modo di essere fedeli al modello: Cristo che ama la Chiesa.

Non si può stabilire in tutti i particolari ciò che deve fare una coppia di sposi, è lo Spirito che attraverso il dono del Consiglio ci aiuta a questo.

Questo dono è tanto più importante quanto il matrimonio ha la sua prima indicazione di verità dalle esigenze naturali, ma è tanto facile che l'egoismo, frutto della nostra natura decaduta, ci sbandi e ci suggerisca male. Solo il dono del consiglio ci orienta secondo i sentimenti di Cristo.

Sacralità del matrimonio

Premessa

La Chiesa cattolica – come del resto la società umana – considera il matrimonio un valore di grande importanza nella realizzazione dei suoi fini. È una considerazione che rispecchia la volontà stessa del Creatore, che «inventando», fin dalle origini, questa realtà, l'ha accompagnata con delle caratteristiche che ne indicassero chiaramente la stima che Egli le annetteva e i disegni che su di essa aveva. Dopo il peccato originale, anche il matrimonio fu coinvolto nella universale tragedia, ma la Redenzione aprì ad esso nuovi orizzonti, inserendolo nella struttura essenziale del Suo piano di salvezza.

Il Cristianesimo non solo ha arricchito gli uomini di un concetto di matrimonio fedele alle origini, anzi per certi aspetti trascendente, ma ha donato un valore inedito alla verginità consacrata a Dio, tributandole una specie di considerazione privilegiata in confronto al matrimonio. Circostanze storiche, lungo i secoli di vita della Chiesa, accentuarono questa preferenza, lasciando in ombra le grandi ricchezze del mistero cristiano del matrimonio. Recen-

temente, la dottrina si è fatta più chiara, favorendo una percezione ed una considerazione più equilibrate della verginità e del matrimonio, anzi sottolineando la reciproca intenzione di questi due valori della vita cristiana. Nuove prospettive, nuovi meravigliosi orizzonti si sono aperti a tanti cristiani che il Signore chiama alla famiglia; più vivo, più diffuso, più esaltante si è fatto in molti sposi il desiderio di assecondare le vie del Signore e rispondere all'appello della santità nelle condizioni della vita coniugale.

Vorremmo con queste semplici e sintetiche annotazioni dottrinali aiutare giovani fidanzati e sposi ad accorgersi delle «grandi cose» che il Signore ha fatto e offre alle loro possibilità, alla loro volontà e soprattutto al loro entusiasmo.

La Rivelazione divina del matrimonio

Come punto di partenza, pensiamo sia importante fissare il concetto di Dio circa il matrimonio, quale Egli ce lo ha rivelato attraverso la Sacra Scrittura; questo è il matrimonio al quale intendiamo riferirci come al matrimonio ideale, nonostante le successive deviazioni a cui l'ha portato la debolezza umana. Gesù Cristo stesso, che pure ha collocato il matrimonio nella «economia» della salvezza allargandone le prospettive soprannaturali e manifestandone con maggiore chiarezza le originarie ricchezze, ha esplicitamente fatto riferimento a questo ideale (Mt. 19, 3-9).

Apriamo la Genesi alle sue prime pagine, dove si parla della creazione: vi troviamo due narrazioni della creazione dell'uomo nelle quali si integrano gli elementi fondamentali di questa idea divina del matrimonio.

Nella narrazione più antica leggiamo che Dio, dopo aver plasmato l'uomo con la polvere del suolo e soffiato nelle sue narici un alito di vita, si propose di procurargli «un aiuto simile a lui» e, dopo aver passato in rassegna le altre creature, finalmente «formò» una donna. Poi la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: «Questa volta è osso delle mie ossa e carne della mia carne! Costei si chiamerà donna perché dall'uomo fu tratta. Perciò l'uomo abbandona il padre e la madre e si unisce alla sua donna e i due diventano una sola carne» (Gen. 2, 22-24).

Invece nella narrazione più recente, Dio crea simultaneamente l'uomo e la donna, indicando così che la specie umana è posta nell'esistenza come una coppia sessuata. La perfezione dell'essere

umano è realizzata mediante l'unione completa dell'uomo e della donna, implicando in tal modo la monogamia e la indissolubilità del matrimonio. Tuttavia l'elemento più interessante che risulta da questa pagina è la finalità procreatrice della coppia umana. Infatti il testo prosegue con queste parole: «Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra..."» (Gen. 1, 28).

Dalla Rivelazione quindi, l'unione dell'uomo e della donna appare come una società elementare esigita dalla natura dell'essere umano, voluta positivamente da Dio, sottomessa alla duplice legge della monogamia e della indissolubilità, costituita in vista del perfezionamento proprio delle persone e della facoltà procreatrice della coppia. Occorre inoltre notare la densità dell'espressione «e i due diventarono una sola carne», con la quale l'autore sacro vuole indicare non solo l'atto coniugale nel suo aspetto fisico, ma l'unione intima con la comunione di pensiero, di volontà e d'amore. Lo stesso problema della sessualità è visto come bene dell'individuo e completamento del suo essere.

Ma questo ideale fu oscurato nella catastrofe che colpì il genere umano con il peccato originale. L'orgoglio, che fu la causa profonda della colpa dei nostri progenitori, investì il matrimonio nel suo nucleo, portando una ferita gravissima nella sua legge essenziale. L'egoismo si sostituì all'amore, la passione anarchica ebbe il sopravvento sulla donazione, e incominciò una dolorosa storia di degradazione e di corruzione del matrimonio.

Anche il popolo d'Israele fu naturalmente coinvolto nel generale disastro, ma essendo stato designato da Dio ad essere custode e tramite della promessa della Redenzione, riuscì a conservare il ricordo meno lontano del primitivo ideale del matrimonio. Infatti, pur risentendo della generale decadenza del matrimonio e riportandone nella sua storia alcune piaghe, come la poligamia, il ripudio ecc., il popolo d'Israele conservò fedelmente alcuni valori che nella sua lunga e movimentata storia presero sempre più risalto fino alla venuta di Cristo con la quale si completò l'arco della restaurazione del matrimonio.

In verità, il popolo d'Israele nei riguardi del concetto di matrimonio ebbe principalmente di mira il fine della procreazione, subordinando notevolmente l'altro fine, del perfezionamento dei coniugi, quale appariva nel capitolo 2 della Genesi; tuttavia non ignorò questo valore, che a mano a mano acquistò d'importanza, soprattutto

to quando con i profeti fu introdotto un simbolismo che sarà fondamentale per la conoscenza del mistero soprannaturale del matrimonio.

Infatti, incominciando con il profeta Osea e poi con Geremia, Isaia ed Ezechiele, appare il simbolismo del matrimonio inteso a manifestare i rapporti che intercorrono tra Dio ed il suo popolo mediante l'alleanza. Con questi oracoli non ci viene rivelato solamente l'amore gratuito di Dio per la nazione che si è scelta, che ha riempito di benefici e alla quale è disposto a perdonare gli «adulteri» e le «prostituzioni», cioè tutte le ricorrenti colpe di idolatria, purché si converta e torni a lui, ma ci viene insegnato come si devono impostare i rapporti tra due sposi. La bontà preveniente, la benevolenza continuamente attiva, la tenerezza misericordiosa di Jahvè per Israele sono il modello divino dell'amore dell'uomo per la donna. In altre parole, Dio rivela che il suo amore verso il suo popolo è simile all'amore di uno sposo tenerissimo verso la sua sposa amata, nonostante la sua non esemplare corrispondenza. Il matrimonio perciò diventa il simbolo della profondità dell'amore di Dio per gli uomini e si incomincia a prevedere – sia pur tenuamente – ciò che in maniera impensabile sarebbe avvenuto con l'Incarnazione del Verbo di Dio.

La storia d'Israele presenterà ogni tanto anche coppie di sposi che, direttamente con la loro condotta virtuosa o indirettamente con il loro dramma, indicheranno in modo concreto la giusta via per avvicinarsi all'ideale del Creatore. La letteratura sapienziale, e soprattutto il libro di Tobia e il Cantico dei Cantici esprimeranno questo ideale con una sublimità tale da far presentire la nuova legge che Cristo inaugurerà con la sua venuta.

La Rivelazione di Dio avrà la sua espressione più completa e più chiara nel Nuovo Testamento. Gesù Cristo accenna alla finalità procreativa del matrimonio con un richiamo indiretto – in una discussione con i sadducei (Mt. 22, 30; Lc. 20, 34-36) – quando parla di ciò che avverrà nella vita futura: «alla risurrezione, non ci si ammoglia, né ci si marita, ma si è come angeli di Dio nel cielo», perché non esisterà più allora il motivo che attualmente rende necessario il matrimonio. Un altro accenno, che riguarda l'altra finalità, si trova in Mt. 19, 3-9, quando Gesù per giustificare la indissolubilità del matrimonio, non parla del problema del figlio, ma ricorre al fatto che Dio ha

creato l'uomo maschio e femmina, quindi complementari per formare con la loro unione «una sola carne».

S. Paolo, poi, sia nella Prima Lettera ai Corinti, in cui darà indicazioni pratiche sui doveri dei coniugi (1 Cor. 7), sia specialmente nella Lettera agli Efesini, completerà la Rivelazione riprendendo a suo modo il simbolismo dei profeti, capovolgendolo, cioè mettendo non più il matrimonio umano paradigma dell'alleanza, ma l'alleanza tra Dio e gli uomini modello del matrimonio umano.

La Chiesa nella sua lunga storia rifletterà su questa Rivelazione, fisserà delle leggi che, seguendo lo sviluppo dei tempi e delle civiltà, cercheranno di mantenere il matrimonio fedele al modello divino, approfondirà con la teologia il mistero e offrirà gli stupendi orizzonti della spiritualità coniugale che ai nostri giorni è ricca di grandi premesse.

La riflessione teologica sul matrimonio

La riflessione teologica sul matrimonio, forse più di altre dottrine, è stata oggetto di particolari e diverse accentuazioni, dovute di volta in volta a circostanze storiche e culturali.

La dottrina della Chiesa ha spostato l'accento, lungo il corso del tempo, ora sull'uno ora sull'altro degli aspetti del matrimonio che la Rivelazione aveva manifestato in un modo essenziale ma completo. Qualche volta può essere nata l'impressione che la preoccupazione di richiamare l'attenzione su un aspetto lasciasse troppo in ombra gli altri, da sembrare perfino che quasi li ignorasse. Volendo dare un esempio, possiamo ricordare la preoccupazione giuridica, tanto necessaria, atteso il valore fondamentale che ha il matrimonio nella società, ma che aveva assunto uno sviluppo così preponderante da suscitare forse l'equivoco increscioso che il matrimonio fosse più che altro una questione di diritto e non anche un fatto di amore. In tempi recenti, ad una reazione un po' intemperante alla impostazione tradizionale, è seguita una visione più completa ed integrale del concetto di matrimonio, recuperando in tal modo una maggiore esattezza del dato rivelato e insieme creando una più viva coscienza della profonda ricchezza di questo dono di Dio. Di conseguenza la teologia del matrimonio, per merito anche del solenne riconoscimento del Concilio Vaticano II, si è fatta più invitante, più aperta a luminosi sviluppi, più carica di consolanti conseguenze pratiche.

Di questa riflessione, al lume della fede, del mistero soprannaturale del matrimonio vogliamo fissare alcune idee, con le quali strutturare una visione sufficientemente completa della dottrina della Chiesa circa il matrimonio.

L'originale valore sacro del matrimonio. – Se esaminiamo gli elementi che costituiscono il matrimonio, quali ci sono offerti dalla Rivelazione, notiamo che la finalità di esso consiste nel formare gli sposi, attraverso la reciproca donazione ed il perfezionamento che essa comporta, a diventare imitatori e partecipi dell'amore creatore di Dio. Gli sposi, contraendo il matrimonio, tendono a glorificare Dio perfezionando in ciascuno di essi l'immagine naturale di Dio e moltiplicando, mediante la procreazione, questa immagine in altri esseri viventi.

L'amore di Dio, Creatore e Padre, rappresenta quindi il modello al quale riferirsi per approfondire ed esprimere questo amore umano. E questa profonda relazione fonda il carattere sacro del matrimonio già nel suo aspetto naturale.

Ma la sua elevazione all'ordine soprannaturale, contemporaneamente alla creazione, aggiungeva nuove finalità, nuovi valori, e cioè il matrimonio avrebbe dovuto trasmettere con la generazione della vita naturale, anche quella della vita divina; e per questo scopo il matrimonio era dotato di una grazia trasformante idonea al grande compito.

Di questa esperienza primitiva non conosciamo nulla, ma dalle scarse indicazioni della Rivelazione, possiamo dedurre che nell'amore coniugale è rimasta iscritta una sua suprema vocazione soprannaturale.

Ma poi questa mirabile costruzione della sapienza del Signore fu colpita dal peccato originale. Questo, oltre che rendere impossibile la realizzazione della vocazione soprannaturale, ferì gravemente la realtà naturale del matrimonio. Il movimento oblativo dell'amore coniugale fu alterato, prese il sopravvento l'*eros*, cioè il ripiegamento egoistico su se stessi, iniziando una lunga e dolorosa serie di conseguenze che furono la causa della sua profonda corruzione.

La redenzione del matrimonio. – Gesù Cristo, redimendo l'umanità, ha risanato anche il matrimonio, ha salvato anche questa istituzione essenziale dell'umanità.

Egli però non si è limitato a rendere possibile il recupero del matrimonio secondo l'archetipo primitivo del Creatore, ma ha

aggiunto un nuovo archetipo, secondo le promesse che a mano a mano erano state fatte lungo il tempo della preparazione, presentando l'alleanza di Dio con il suo popolo, con l'immagine tipica dell'amore sponsale.

Nell'Antico Testamento la Rivelazione ricorreva al matrimonio naturale per avere il simbolo più efficace per esprimere l'unione profonda e amorosa che Dio intendeva stabilire con il suo popolo; con la venuta di Cristo il simbolo viene, per così dire, capovolto: è l'amore di Cristo con la comunità dei salvati, la Chiesa, che diventa l'ideale a cui deve conformarsi il matrimonio umano se vuole tendere alla sua pienezza.

Può essere utile soffermarsi un momento per richiamare alcune caratteristiche di questo amore sponsale di Cristo verso la Chiesa, per trarre subito alcune indicazioni adatte ad illuminare le esigenze ideali del matrimonio umano.

Tutta la vita di Cristo, dai suoi pensieri alle sue azioni, in ogni suo atteggiamento verso gli uomini, si muove spinta da un amore, che è:

- *totale*: «Egli ha dato se stesso per lei (la Chiesa)» (Ef. 5, 25);
- *personale*: S. Paolo, interpretando il pensiero di ogni cristiano, dice riferendosi a Gesù: «Mi amò e diede se stesso per me» (Gal. 2, 20);
- *santificatore*: «Egli ha dato se stesso per lei; per santificarla, purificandola col lavacro dell'acqua unito alla parola, volendo presentarla a se stesso, questa Chiesa, tutta splendente; che non avesse macchia o ruga o altra cosa del genere, ma fosse santa e senza alcun difetto» (Ef. 5, 26-27);
- *unificante*: Cristo diventando «simile a noi eccetto il peccato» (Ebr. 4, 15) ha creato le condizioni perché l'umanità possa conformarsi a Lui in una progressiva unificazione;
- *soprannaturalmente fecondo*: Cristo rende gloria al Padre moltiplicando l'amore che Egli porta al Padre, moltiplicando cioè le proprie immagini e facendo della Chiesa intera un'immagine perfetta che riproduca e condivida pienamente le ricchezze della sua vita interiore, a gloria del Padre;
- *amore di carità*: Cristo investe, approfondisce ed eleva lo stesso amore naturale, che Egli nutriva per gli uomini, in quanto partecipe «della loro razza», dell'amore soprannaturale che come Verbo ha per il Padre.

L'amore coniugale degli sposi deve proporsi questo modello, non solo se vuole realizzare la potenzialità soprannaturale derivante dal battesimo e dal sacramento del matrimonio, ma anche se vuole trarre tutte le conseguenze dalla vocazione originale del matrimonio, essendo appunto questo amore sponsale di Cristo l'esemplare da cui è derivato, secondo quanto ci è stato detto dalla Rivelazione, il matrimonio al suo apparire sulla terra.

Il sacramento del matrimonio. – L'azione redentrice di Gesù Cristo nei riguardi del matrimonio non si è limitata tuttavia a recuperarne, nella sua sostanza, il valore originario e a fissargli un nuovo archetipo, ma ha operato una stupenda valorizzazione inserendo questo fatto naturale nel dinamismo soprannaturale della edificazione del Regno di Dio, nel piano della comunicazione della grazia: ne ha fatto uno dei sacramenti, cioè uno di quei misteriosi canali attraverso i quali ci viene partecipata e sviluppata la vita divina.

La realtà sacramentale del matrimonio cristiano porta la potenzialità dell'amore ad un livello che supera ogni aspettativa, svelando orizzonti affascinanti che, conosciuti, garantiscono un permanente ottimismo anche di fronte ai parziali insuccessi dell'amore umano. Scoprire o anche solo intravedere fin dall'inizio questa dimensione del matrimonio, significa avvolgere questo avvenimento di una luce preziosa che manifesterà la sua ricchezza e il suo splendore anche nei momenti difficili della costruzione progressiva dell'amore coniugale.

Perché queste nostre annotazioni teologiche abbiano un minimo di chiarezza occorre richiamare a grandi linee alcuni concetti generali dei sacramenti e abbozzare una loro collocazione nel contesto del piano della salvezza, per cogliere le radici profonde del sacramento del matrimonio e la finalità soprannaturale in ordine a tutta l'opera della grazia.

Gesù Cristo ha assunto l'umanità, ha ricapitolato in sé tutti gli uomini, li ha «ricondotti», nuovo Adamo, all'intimità con Dio, passando attraverso la sua morte e la sua resurrezione. Attorno a Lui e a questo «avvenimento» con la fede ed il battesimo si è costituita una comunità di «salvati». Questa comunità continua, nello spazio e nel tempo, la presenza invisibile salvifica di Cristo, perché questa comunità è il «Cristo totale», cioè il Cristo che, con tutti i cristiani, forma il Corpo Mistico di Cristo. Questa comunità non è altro che la Chiesa, sacramento visibile, mediante la sua struttura umana,

della realtà divina che significa ed opera in ogni uomo che liberamente, sotto l'azione della grazia, vi aderisce. La sua opera salvifica ha il suo punto focale nella «ripresentazione» del Mistero Pasquale, cioè il Sacrificio Eucaristico a cui si riconduce tutta la sua azione di magistero, di santificazione e di governo. Da questo mistico monte, dove s'immola l'Agnello, scendono come dei fiumi che particolarizzano in momenti e con funzioni precise questa comunione di grazia: sono i sacramenti, uno dei quali è il matrimonio. Essi hanno un'unica finalità fondamentale: l'edificazione e lo sviluppo di questo Corpo Mistico di Cristo fino a che raggiunga «l'uomo perfetto», fino a che Dio «sia tutto in tutti», ma si diversificano nei loro fini particolari. I sacramenti quindi sono i canali mediante i quali Cristo partecipa la sua vita divina in ordine a funzioni particolari nella edificazione del Regno di Dio.

Il fatto naturale del matrimonio, quindi, con tutti gli elementi che lo costituiscono, viene assunto da Gesù Cristo a strumento efficace nell'ordine della salvezza e, con funzioni proprie, si allinea accanto agli altri sacramenti nell'educazione del Regno di Dio.

Il sacramento del matrimonio ha, come gli altri sacramenti, un segno visibile che, accompagnato da una formula e compiuto da particolari ministri, realizza un effetto soprannaturale con cui coloro che lo ricevono vengono resi più conformi a Cristo.

Costituiscono il segno esteriore del matrimonio le parole del consenso con cui gli sposi si donano l'uno all'altro; e le parole con cui gli sposi esprimono la loro mutua accettazione costituiscono la formula. I ministri del sacramento sono gli stessi sposi, mentre il sacerdote che benedice le nozze è solo un testimone qualificato, incaricato ufficialmente dalla Chiesa, per ricevere il contratto degli sposi e ratificarlo come atto solenne regolato dalla società. L'effetto soprannaturale di questo sacramento consiste anzitutto in un aumento della grazia santificante e poi in una grazia particolare – la grazia sacramentale – per la quale gli sposi sono messi nella possibilità di realizzare i compiti del sacramento, aiutandoli a purificare il loro amore dal suo maggiore ostacolo che è l'egoismo e sollecitandoli a conformarsi all'amore di Cristo per la Chiesa.

Gesù Cristo entra profondamente in questo incontro umano, senza essere un intruso, per guarirne le debolezze ed associare l'amore coniugale al servizio del Suo amore al Padre, termine ultimo di ogni amore umano.

Non sarà inutile precisare che essendo il matrimonio una comunità, un legame tra due persone, è proprio questo legame che viene santificato dal sacramento. La grazia che vi è conferita non tende direttamente a sviluppare la santità individuale, alla quale provvedono altri sacramenti, ma ad influire sul vincolo che unisce gli sposi, a realizzare meglio e in dimensioni soprannaturali la ragione profonda del matrimonio. Questa grazia quindi agisce sul singolo coniuge mettendo in atto tutto ciò che, in quelle condizioni particolari di sesso, di psicologia, di cultura, di carattere, è più efficace all'unione.

Gli sposi cristiani quindi, con questo sacramento, *attuano* ed *esprimono* mediante il loro amore coniugale un'*immagine* reale dell'amore di Cristo per la Chiesa; il loro matrimonio – secondo le parole di un grande teologo, lo Scheeben – diventa «segno e organo» della vita soprannaturale.

Secondo il Bellarmino e secondo un numero sempre crescente di teologi, questa attività sacramentale è presente non solo nelle conseguenze di un fatto posto una volta per tutte, ma con una sua permanenza causale per tutto il tempo in cui esiste il vincolo. Tutto ciò che nella vita a due avviene sotto il segno dell'amore, diviene permanente comunicazione di grazia; nel sacramento del matrimonio avviene qualcosa di analogo a ciò che originano i sacramenti che conferiscono un carattere sacro permanente (come il Battesimo, la Cresima, il Sacerdozio): la presenza, cioè, di una sorgente perenne di una funzione soprannaturale di trasformazione dell'amore umano in amore di carità soprannaturale. In altre parole, quando il coniuge ama l'altro, a qualunque livello della sua personalità in cui questo amore si esprime, dona all'altro non solo il calore di un amore umano ma il misterioso valore dell'amore divino, che solo trascende le dimensioni limitate dell'amore umano, rendendo possibile a questo la soddisfazione di quella sete d'infinito e di totalità che invano sogna nell'ordine puramente naturale.

E siccome l'espressione più sintetica e concreta della santità si manifesta nella carità, possiamo dire in un certo senso che per ogni coniuge la santità consiste nell'amare sempre di più il suo coniuge, perché è attraverso questa via che realizza più intensamente e più direttamente il suo amore a Dio. Tutta la struttura della vita cristiana diventa il mezzo per realizzare completamente questo altissimo e difficile compito. Amare sempre più, significa avvicinarsi mag-

giormente al *modo* ed alla *intensità* con cui Cristo ha amato la Chiesa.

La grazia di Cristo permea tutto della vita coniugale, purificandola progressivamente da tutti i resistenti residui di egoismo, e la eleva all'amore creatore del Padre ed all'amore sponsale di Cristo con la Chiesa. Gli sposi non accondiscendono solamente al movimento naturale dell'amore umano, già per se stesso sacro e prezioso, ma introducono e sviluppano una forza divina che apre la loro vita coniugale agli orizzonti di Dio.

Solamente in questo contesto trovano una loro assoluta necessità le due proprietà essenziali del matrimonio: l'*indissolubilità* e l'*unità*.

Anche una visione puramente naturale implica questa esigenza, ma solo questa «mistica» cristiana fonda una irrefragabile certezza, contro ogni possibile ipotesi contraria.

La fecondità. – L'amore dei coniugi, già nell'ordine naturale, è orientato ed espresso dalla fecondità. La realtà soprannaturale del matrimonio assume integralmente questo ordine, ma lo inserisce nel piano della salvezza. Il rapporto dei coniugi che si conclude con la procreazione non esaurisce in questo la sua finalità; compito ancora più importante e più difficile è lo sviluppo della personalità del figlio. Educare significa portare il piccolo a diventare un uomo e quindi ad assumere coscientemente e nel pieno esercizio della sua libertà la sua vocazione naturale e soprannaturale.

La fecondità nel matrimonio non è un fatto accidentale, è un fatto profondamente connesso con la finalità dell'amore coniugale. L'amore dei coniugi si concretizza, si manifesta in una vita; come l'amore di Dio, è amore creativo e, a sua volta, moltiplicatore di nuove fonti di vita e di amore, così il figlio è l'espressione sensibile della irradiazione e della potenzialità dell'atto d'amore.

Ancora una volta il modello lo troviamo nell'amore sponsale di Cristo con la Chiesa. Da questo «mirabile scambio» tra la natura divina e la natura umana nella Incarnazione, da questo «sposalizio» tra il Verbo e la natura umana, ha origine la fecondità soprannaturale, la moltiplicazione dei salvati, l'ampliamento fino alla sua pienezza del Corpo Mistico di Cristo.

I genitori non sono solo concreatori con Dio di nuove vite umane, ma, nella realizzazione della loro vocazione di sposi e di genitori, strumenti del Redentore nella generazione di «figli di Dio».

Dobbiamo aggiungere, tuttavia, che, mentre il dovere della fecondità e della educazione cristiana dei figli è insito per natura nel matrimonio, la determinazione pratica della misura e dei tempi del suo esercizio deve essere opera della illuminata, prudente e concorde decisione dei coniugi, sempre nella fedeltà ai mezzi stabiliti dal Creatore, interpretati dalla Chiesa.

Orientamenti pratici

Pensiamo sia utile, dopo queste annotazioni sulla dottrina della Chiesa circa il matrimonio, suggerire qualche linea di azione, frutto di molti incontri con coppie di sposi impegnati nella loro vocazione, affinché si intravedano le reali e concrete possibilità di applicazione delle idee che abbiamo considerato e si senta una maggiore aspirazione a tradurle nella propria esperienza coniugale.

Ciò che balza subito all'occhio è la necessità e l'utilità che i fidanzati sviluppino un'ampia e approfondita *riflessione* sul grande valore del matrimonio cristiano; non basta a due giovani che si amano, verificare l'esistenza della sincerità dei loro sentimenti reciproci, lasciando ad un imprevedibile futuro un lavoro di orientamento e di formazione, che ha una sua fondamentale preminenza. Questa riflessione deve investire tutta la complessa gamma dei valori e dei doveri inerenti al matrimonio, per coglierne le esigenze e le responsabilità ma anche per scoprirne le impensate risorse; e non si concluderà certamente nel periodo della preparazione. La chiarezza e la certezza diventeranno vive, avvertite e profonde, proprio lungo il corso della vita matrimoniale, quando l'esperienza della vita a due confermerà ciò che è stato preannunziato e soprattutto farà costatare in un modo più personale ed efficace la verità e la bellezza della visione cristiana del matrimonio.

Come ogni conoscenza, specialmente trattandosi di valori vitali, anche questa scoperta del matrimonio è progressiva e non è scevra di momenti di dubbio e di oscurità, il cui superamento, però, è una visione più tersa ed elevata.

Oggetto di questa riflessione deve essere anzitutto il concetto di amore, qualche aspetto marginale e talvolta perfino qualche contraffazione. Essendoci resi conto che la grazia del sacramento assume integralmente la realtà umana del matrimonio, tutto ciò che avrà resa lucida la conoscenza di questo fatto e delle sue esigenze diven-

terà un supporto più disponibile all'afflusso e all'azione del soprannaturale.

La riflessione deve poi allargarsi ad una approfondita conoscenza di quanto la Rivelazione e la teologia c'insegnano sulla realtà soprannaturale. Non si tratta però di allargare solo una conoscenza nozionale, occorre, come in ogni conoscenza della fede, sperimentare la vita cristiana nelle condizioni in cui ci si trova, perché la realizzazione delle promesse insite nel sacramento è in proporzione alla maturità cristiana di chi lo riceve.

La preparazione al matrimonio e la stessa vita coniugale comporta un continuo richiamo alla *legge morale* stabilita da Dio, che le circostanze e la violenza dei nostri istinti rende spesso pesante e tollerata. È molto importante che si recuperi un concetto più esatto della finalità e del valore della legge morale, per assecondarne il movimento e non violarla nell'illusione di ottenere meglio la felicità. La legge morale è un dono del Signore, prima di essere un obbligo, e ci è data non solo per sorreggere la nostra debolezza e la nostra ignoranza in ordine alla vita eterna, ma per garantirci il maggiore successo delle nostre autentiche speranze di una relativa ma certa felicità umana. Le riflessioni sull'amore e sulla realtà soprannaturale del matrimonio portano alla realizzazione di questi valori, se ci lasciamo accompagnare dalla guida amorosa, anche se talvolta difficile, della legge morale. Sembrerà spesso che questa legge sia di ostacolo all'amore spontaneo e autentico, in realtà sarà solo contraria alle apparenze illusorie dell'istinto e dell'egoismo, tesa felicemente a liberarci da questi condizionamenti della nostra miseria umana per aprirci alla pienezza dell'amore umano e soprannaturale.

Un ultimo suggerimento pratico consiste nel considerare il matrimonio come *un punto centrale* della vita cristiana degli sposi; perché il Signore vuole che essi lo amino in quanto sposi, costituiti anche per grazia nello stato matrimoniale, che è il loro stato specifico di servizio a Dio; è, quindi, nella prospettiva della vita familiare che deve strutturarsi *tutta* la loro vita. Intendiamo dire che la santità e tutte le manifestazioni della propria vita cristiana troveranno nell'ambito del proprio stato matrimoniale il loro criterio, cioè saranno le esigenze di una piena adesione al mistero umano e cristiano del matrimonio che stabiliranno l'indicazione maggiore della volontà di Dio, e tutto il resto entrerà in questo contesto e in questa finalità. Il lavoro, specialmente quello fuori di casa, dovrà trova-

re nelle finalità della famiglia la sua natura, la sua misura e il suo calore amoroso. Ogni altra forma di presenza nella vita sociale non sarà qualcosa accanto, o talvolta qualcosa contro l'interesse della famiglia, ma una spontanea effusione di valori, maturati e approfonditi nella famiglia ed estesi fraternamente sul piano di una comunità più ampia. A sua volta questa donazione comunitaria di valori, oltre ad allontanare dalla famiglia ogni tentazione egoistica di gruppo, avrà riflessi spirituali di arricchimento e di fecondità della famiglia, che si apre, donando agli altri il bene che ha saputo coltivare nella propria intimità.

Certamente possono essere ancora molto numerose le conseguenze pratiche che derivano dai principi dottrinali che abbiamo cercato di esporre; ma a noi basta avere indicato delle piste, nella fiducia che ciascuna coppia, sotto la spinta dell'amore e la sollecitazione della grazia del sacramento del matrimonio, ne trovi e ne inventi delle altre.

Riflessioni su una esperienza di coeducazione

Esistono due fatti generali che possono costituire il punto di partenza della nostra riflessione sulla coeducazione. Il primo è un fatto di sempre: gli uomini sono destinati a vivere insieme ed a costruire la loro opera in collaborazione. L'altro è un fatto recente: l'evolversi della società ha portato a numerose e profonde modificazioni delle sue strutture e tra le tante conseguenze che hanno avuto origine da questo possiamo annoverare anche l'incontro più precoce e più frequente dei sessi, diversamente che in passato. L'educazione della persona umana ha come suo compito anche l'inserimento del singolo nel suo ambiente e in quel tipo di società che incontra al suo apparire, affinché in essa possa esprimere un suo contributo di arricchimento e da essa possa ricevere una integrazione di valori. Perciò, formare l'uomo significa, tra le altre cose, anche metterlo in condizione di stare ordinatamente ed efficacemente con l'altro sesso del quale è complementare, portandolo a scoprire il significato proprio del suo sesso e quello dell'altro, perché tutto converga verso il bene comune. È questo appunto il problema della coeducazione, il quale non incontra divergenze per quanto riguarda la sua necessità e le sue finalità, ma suscita vive discussioni per quanto riguarda i metodi e i tempi di esecuzione. Un problema né nuovo, né semplice, legato da

una parte alle condizioni di una data società e dall'altra ai diversi momenti dell'età evolutiva.

Nel mondo contemporaneo il mutamento della realtà sociale avviene con rapidità e in profondità, per cui tanti problemi, dei quali sembrava essersi raggiunta una soddisfacente e definitiva soluzione, esigono una rimessa in discussione, essendo troppi gli elementi modificati per non dubitare dell'efficacia dei risultati acquisiti. In questo contesto storico-culturale così mobile pensiamo si possa collocare anche un documento del Magistero della Chiesa, l'enciclica di Pio XI *Divini illius Magistri*.

Naturalmente rimettere in discussione un documento della Gerarchia non significa né invalidarne i principi permanenti che sono alla base, né denunciare come scaduta la sua funzione normativa per un cattolico perché si mette in dubbio un certo contesto. Significa invece entrare nello spirito del documento e, nella ricerca di soluzioni divergenti, salvo decisioni esplicite contrarie, esercitare un legittimo dovere di ogni cristiano responsabile di inserire il messaggio evangelico nella società in cui vive. Del resto, per stare al nostro particolare argomento, l'enciclica suddetta, pur mettendosi in posizione negativa nei riguardi della coeducazione, non esclude una attenuazione del principio ribadito tenendo conto delle «varie età e circostanze».

L'intento di queste nostre note tuttavia non è quello di riprendere in modo esteso e completo la discussione del problema e, tanto meno, di presentare una interpretazione dirimente di esso, ma è molto più modesto. Si vorrebbe presentare alcune riflessioni su un'esperienza per raccogliere indicazioni più positive circa la coeducazione. Infatti, quando si parla di coeducazione, la fase dell'età evolutiva che interessa è quella che va dalla fanciullezza alla adolescenza: una fase tra le più delicate in cui tutti i problemi devono essere collocati in una prospettiva molto particolare. Oggetto della nostra analisi invece è un'età successiva, quella di giovani universitari o per lo meno di giovani studenti di scuole superiori, un'età quindi ormai alle soglie del compimento dell'età evolutiva, nella quale il problema della coeducazione è presente solo di riflesso. Tuttavia, nonostante questa limitazione di orizzonte, riteniamo si possano raccogliere indicazioni utili a sollecitare una maggiore fiducia in una coeducazione precedente e a orientare verso una sua prudente realizzazione.

Riteniamo sia prudente anche per questa questione non mancare all'appuntamento con la storia, che si rende presente continuamente con avvenimenti che hanno un'estensione più generale. È facile, qui e altrove, fare attenzione principalmente agli aspetti negativi di un fatto e considerare con visione unilaterale solo le difficoltà, mentre ogni fatto nuovo porta sempre con sé qualcosa di valido, di positivo; senza dimenticare che è inutile attardarsi in posizioni statiche quando gli avvenimenti incalzano con una chiara legge di irreversibilità. Non si tratta di allinearsi alle mode, e nemmeno di indulgere a concessioni, perché stanchi di combattere, presi da un inconscio sentimento di fatalismo; ma si tratta piuttosto di chiedersi se ci si è resi sufficientemente conto che nella ambiguità di certi avvenimenti si trovano dei valori da portare alla luce pazientemente con attenzione e amore. Ricordando infine che ogni scoperta di valori autenticamente umani, oltre che ricchezza già a se stante, è una condizione migliore, provvidenziale per una più facile interpretazione della dimensione soprannaturale. Nel clima attuale di prudente rivalutazione dell'umano, nella scia di un approfondimento delle conseguenze dell'Incarnazione, ogni valore ha un peso e un significato nella economia della salvezza.

Possiamo soffermarci un momento su un'altra serie di premesse, utili a cogliere con più esattezza i termini della questione.

Vi è anzitutto una diversa ottica con cui affrontare il problema della coeducazione, dalla quale dipende in buona parte un istintivo orientamento ad una soluzione piuttosto che ad un'altra. Se, nell'opera educativa, si dà la preminenza al contesto di autorità, verrà spontaneo tendere ad un atteggiamento negativo verso la coeducazione. Quando si concepisce l'educazione in termini di *direzione* dell'evoluzione dell'individuo, con facili tentazioni di sostituirsi, il più frequentemente possibile, alle sue decisioni per impedire che sbagli, saranno molto più presenti le difficoltà che s'incontrano, soprattutto nei periodi di immaturità nei riguardi della realtà sessuale. Manca o è molto scarso un giudizio libero dalla pressione degli istinti in presenza dell'altro sesso; occorre prevenire, occorre sostituirsi, occorre aspettare una maggiore maturità. Solo che questa maturità non arriva spontaneamente, dal di fuori, per pura assimilazione di ciò che suggerisce l'educatore. Si eviteranno più facilmente, quando si evitano, certi errori, ma insieme si prolungherà dannosamente il sorgere e lo svilupparsi di una autonomia morale che sarà

determinante nel successivo svolgersi delle scelte umane. Se invece ci si muove in un atteggiamento di fiduciosa stima di uno sviluppo più personale della libertà e si guarderà con minor panico la possibilità di certi sbagli, resi limitati e fecondi da un'attenta e discreta presenza dell'educatore, allora la coeducazione apparirà in tutt'altra luce ed entrerà con tutto il suo bagaglio positivo nel processo educativo.

Ma non è questo l'orientamento di tutta la pedagogia contemporanea ricca ormai di indiscutibili risultati? Ed anche nel campo dell'educazione religiosa non si tende a superare un Cristianesimo sociologico per sostituirlo con un Cristianesimo personale, frutto di ricerca e di approfondimento del singolo? E, per stare in un settore intimamente connesso con il nostro problema, non si cerca di portare i giovani ad una visione più matura della scelta matrimoniale? Trascurare tutto questo significa estraniarsi dal corso della storia.

Vi è poi, legato a quanto detto sopra, l'ambiente sociale che a sua volta inclina in un senso diverso di quanto avveniva in passato.

In altri tempi, anche abbastanza recenti, la dipendenza del singolo dall'ambiente era maggiore e quindi questo esercitava una funzione di sostegno per certi valori e sopprimeva alla debolezza della convinzione personale. Attualmente, non solo si va attenuando questo sostegno sociologico, ma l'ambiente provoca in diverse maniere un'azione contraria, un'azione eversiva o per lo meno costringe a raggiungere opinioni personali mettendo in gioco diverse e contraddittorie tesi che scalzano il pacifico possesso di certe verità. Nel caso in questione poi, alla difesa, spesso apparente e formale, ma comunque incidente nel costume generale, del sesso, si è costituita una smaccata e clamorosa celebrazione del sesso. Ci si domanda quindi come potrebbe rimanere immune un ragazzo oggi da una serie di sollecitazioni esterne e insistenti, quand'anche ci si preoccupasse di «custodirlo» in una educazione separata. La società è oggi quel che è, piaccia o non piaccia, ed è in questa condizione umana concreta che va affrontato il problema della coeducazione. Né vale rispondere che in molti strati del mondo, lontano dai grandi centri, la situazione è meno acuta, perché i mezzi audiovisivi e le più facili possibilità di comunicazione allineano praticamente tutti gli uomini in uno stesso contesto sociologico.

Tanto vale allora superare lo stato di alternativa del problema e, precisati i valori che costituiscono la sostanza delle tesi in gioco, vedere come armonizzare le diverse esigenze, accettando realisticamente le difficoltà, fiduciosi in una progressiva migliore soluzione. Nessuno pensa che tanti problemi educativi vengano risolti automaticamente dalla coeducazione e nessuno pensa semplicisticamente di sottovalutare i rischi che comporta; ma gli educatori più illuminati si rendono conto che è inutile insistere a separare, in una misura che non salva niente e che impedisce un ordinato processo di maturazione umana.

Quali sono queste esigenze che entrano in conflitto nelle due tesi?

Vediamo anzitutto che cosa si ripromettono coloro che optano per la coeducazione.

Motivi a favore della coeducazione

La persona umana perfetta è il risultato della complementarietà dei sessi. Può sembrare, questa, una osservazione ovvia. Tuttavia il nostro universo culturale è ancora troppo permeato dalla convinzione che il parametro della persona umana ideale sia l'uomo, mentre la donna supererebbe il suo stato di inferiorità nella misura in cui assimilasse i valori maschili, rinunciando a delle sue caratteristiche che non vengono considerate come valori. Quante volte nella vita coniugale ci si muove in questa direzione, anche se in maniera per lo più inconsciente ed implicita. Donde un processo di fusione che diventa confusione, dispersione di ricchezze umane e non invece armonia di valori complementari, che manifesta costantemente – e quel che è peggio con la convinzione che si è nell'ordine della «natura» – il complesso di superiorità dell'uomo verso la donna. Il danno non si limita nell'ambito della realtà coniugale e familiare, ma si estende a tutti i rapporti tra uomo e donna nella società, dove la donna sta conquistando faticosamente, e alle volte non senza intemperanze ed equivoci, il suo legittimo posto e la sua eguaglianza-diversità.

Ora, nessuna discussione astratta di questo complesso problema vale una esperienza concreta fatta di confronto e di riflessione sulle diverse reazioni agli stessi problemi della vita. Nessuna discussione intellettuale può efficacemente intaccare una millenaria concezione dei rapporti uomo-donna quanto un discorso pratico che non si può

improvvisare ed esprimere solo ad una certa età, ma che incomincia molto prima, perché fatto di un linguaggio che scaturisce dal contatto comune agli stessi avvenimenti della vita e colti in prospettive diverse.

Nella formazione di una persona umana è importante che la collocazione esatta dei valori dei singoli sessi avvenga in uno dei momenti più importanti della sua evoluzione, quando si scopre il mondo, il proprio io, quando il valore della persona acquista un potente diritto di cittadinanza nell'organizzazione del proprio universo mentale. Il pensiero personalista insiste oggi, e con ragione, nel sottolineare il peso che ha l'altro nei nostri rapporti sociali per sviluppare la conoscenza di noi stessi. Ma quando questo altro è di sesso diverso, questa conoscenza apre orizzonti nuovi e insospettati, che costringono ad una continua revisione di luoghi comuni dannosi in radice, perché contro la verità. L'uomo scopre i suoi valori inalienabili, ma nello stesso tempo si rende conto anche dei suoi limiti nell'accostare la stessa verità quando con animo sgombro da pregiudizi affronta, con l'analisi attenta, le reazioni della donna e non supera tutto questo con la facile e banale battuta: «è logica da donne».

Certamente il fanciullo e il ragazzo adolescente non sono in grado di cogliere tutto questo in prospettive equilibrate; ma se l'educatore sa inserire nei rispettivi rapporti con l'altro sesso questa problematica e sa accompagnare con discrezione le successive reazioni, avrà creato delle stupende e preziose condizioni per lo sviluppo di giudizio che porterà grandi frutti negli anni a venire.

Anche la ragazza ha una visione del ragazzo deformata, che necessita di una revisione e che solo una certa frequentazione le permette di realizzare. Essa infatti ha vivo il senso del concreto, ma insieme ha la istintiva capacità di trasformare in ideale il concreto, rivestendolo abbondantemente dei sogni della sua feconda immaginazione. Quando scopre l'amore, deve necessariamente trovargli un volto, un nome, una persona viva a cui gettare addosso, con tutto il suo entusiasmo, le sue attese dall'amore. Fin tanto che la ragazza coltiva in lontananza questo suo sogno, alimenterà di continuo il sogno e non misurerà mai la distanza che separa la realtà dal sogno. Ogni più piccolo segno, come ogni dubbio, verranno trasformati in profonde certezze o in tragici inganni. Ed anche quando, fatta più matura, riuscirà a controllare meglio questa sua elaborazione fanta-

stica, non riuscirà mai a distaccarsi con sufficiente realismo da questo mondo di sogni, pericoloso per le scelte impegnative di domani.

Esiste poi un fatto che tende ad avere un notevole rilievo nei rapporti tra i due sessi: l'attrattiva fisica, il desiderio sessuale. Ora, è proprio questo fatto che più di ogni altro elemento rende acuto il problema della coeducazione, soprattutto se si pensa alla adolescenza. La violenza dell'istinto sessuale, da una parte, e la immaturità del ragazzo adolescente, dall'altra, costituiscono infatti una condizione della quale è da ingenui ignorare il serio rischio. L'accostamento di due adolescenti sarebbe tanto più pericoloso, secondo alcuni, quanto l'istinto sessuale si mimetizza in questa età, specialmente in una ragazza, in espressioni apparentemente innocue perché dominate dal sentimentalismo romantico. Senza misconoscere la delicatezza della situazione, si può capovolgere l'argomentazione, e cioè affermare che proprio con una prudente e progressiva presenza dei due sessi si può ottenere un superamento della psicosi sessuale e insieme aiutare a precisare l'ambiguità sessuale di certi atteggiamenti romantici, in modo che i singoli ragazzi assumano la propria responsabilità e non vengano tratti in inganno dalle apparenze. Occorre far diventare semplice una situazione psicologica che, sebbene apparsa all'improvviso in modo violento, è orientata ad entrare nell'alveo adulto della normalità.

Infine bisogna fare i conti realisticamente con l'ambiente attuale che investe con violenza e provocazione fin dalla fanciullezza l'istinto sessuale con le immagini e i fatti di ogni giorno, e che è illusione pensare poter tenere lontani dagli interessati, perché troppo grande e vasto è il discorso sul sesso che viene fatto in ogni maniera e attraverso i mezzi più impensati.

Dal punto di vista poi dell'educazione morale cristiana, è da tener presente che l'esercizio delle virtù non sta nel «non fare qualche cosa», ma nel «fare qualche cosa secondo un ordine razionale illuminato dalla fede». È noto, per esempio, quanto la castità non abbia conseguito in molti giovani risultati soddisfacenti perché presentata ed attuata in senso negativo, concepita come un valore a sé stante, ipertrofizzata a danno di altri valori, alcuni dei quali, come la carità, decisamente superiori. A parte certe reazioni violente e radicali, effetto di irrazionali compressioni psichiche, anche in casi in cui si è potuto ricostruire un certo equilibrio non mancano mai residui di paure e mancanze di libertà nelle condizioni più normali a cui

costringe la vita. Educare quindi ad un concetto positivo della castità cristiana, come potente mezzo alla realizzazione della carità, significa mettere nelle condizioni concrete di sapere in quale terreno essa opera, quali ostacoli, quali insidie, quali mezzi formano la materia del suo sorgere e del suo consolidarsi.

Motivi contro la coeducazione

Quali sorso invece le riserve e le obiezioni di coloro che avversano la coeducazione? Quali i valori che vengono messi in primo piano?

Vi è anzitutto una lunghissima tradizione del mondo cattolico, che è quella espressa autorevolmente nella *Divini illius Magistri*. Questa tradizione non può essere messa da parte con leggerezza, dichiarandola anacronistica, perché ha saputo conservare efficacemente certi valori del patrimonio cristiano anche nel mutare delle condizioni della società; ha prodotto uomini che hanno raggiunto la santità ed è stata seguita da certi campioni dell'educazione umana e cristiana. Uno dei principi che sostengono questa tradizione è la fede nel peccato originale e, di conseguenza, la radicata convinzione della costituzionale debolezza della natura umana di fronte alla pressione degli istinti. Tutti sappiamo quanto questa debolezza trovi soprattutto nel settore sessuale largo terreno ed estesa moltiplicazione, e, per poco ci si occupi di adolescenti, quanto ciò si aggravi in certi periodi dell'età evolutiva. Ci domandiamo però se questa obiezione sia insuperabile. Non ci sembra, perché occorre cogliere il senso di una tradizione e domandarsi poi se la letterale applicazione delle sue linee non sia, in profonde mutazioni d'ambiente, contraria al fine che si è prefisso. Sceverare il valido e il contingente non è certo questione semplice, ma la difficoltà dell'impresa non elimina la sua necessità, anzi la rende più urgente e più prudente.

Gli avversari della coeducazione si fanno forti anche di un altro argomento più intrinseco al problema e che ha innegabile peso. Costoro dicono che lo sviluppo della personalità esige durante il suo divenire una delicata gradualità e teme certi traumi psichici o certe anticipazioni premature che comprometterebbero gravemente l'ordinata evoluzione della persona. L'individuo ha prima bisogno di prendere coscienza del suo io, della complessità della sua struttura, inventariarne le forze, abbozzare una certa unità della persona e,

poi, misurarsi con l'altro, soprattutto se quest'altro è dell'altro sesso. Il ragazzo, dicono costoro, non si può integrare con l'altro sesso, se non possiede psicologicamente e sessualmente il proprio sesso. Ai conflitti che derivano da un'educazione separata si possono contrapporre i conflitti originati da incontri prematuri con la coeducazione.

Questi rischi poi sarebbero attenuati se la società in cui viviamo non avesse creato l'ossessione della realtà sessuale. Quindi siamo immersi in un ambiente che non solo non difende la delicata progressione di questa coscienza sessuale, ma che è un continuo e perverso stimolo artificiale ad una concezione squilibrata di questo problema. Nel formulare perciò un giudizio realistico e non utopistico della coeducazione è necessario non dimenticare dove essa deve avvenire e chiedersi se le nobili intenzioni che essa accarezza abbiano un minimo di effettiva possibilità.

Un altro argomento contro la coeducazione è la facilità che essa offrirebbe al sorgere di relazioni sentimentali che, oltre a produrre possibili ferite morali, impoverirebbero la irripetibile matura scoperta dell'amore. Quando due adolescenti s'innamorano è tanto facile che la purezza e la nobiltà delle loro intenzioni nascondano, data la loro inesperienza, la complessità del fatto, le severe esigenze di un giudizio adulto, le gravi conseguenze di un impegno così importante. E tutti sappiamo come sia difficile spiegare ad un adolescente innamorato che il suo preteso grande amore è fondamentalmente un grosso equivoco psicologico. È già difficile trattenere, in una educazione separata, dalla costruzione di sogni ideali; tanto più lo è quando le prime esperienze concrete dell'amore esercitano tutta la loro potente attrattiva!

I risultati di una esperienza

Questi, in sintesi, i principali argomenti delle due tesi in conflitto. Come abbiamo detto, pensiamo si debba impostare una soluzione che sia composizione armonica, che garantisca il massimo di successo e il minimo di rischio. A tale scopo esaminiamo una particolare esperienza per raccogliere delle indicazioni positive riguardo a questo equilibrio, non mancando certamente di precisare la validità e l'estensione di certe indicazioni in un ambito più generale.

Questa esperienza riguarda studenti universitari e di altre scuole superiori. Questi giovani hanno già un luogo d'incontro obbligato:

la scuola. Inoltre, accanto alla scuola continuano un tipo di vita che prolunga, e per certi aspetti qualifica meglio, una certa frequenza dei due sessi: vita associativa con l'amicizia, con gruppi culturali o formativi, con gite, con scelte comunitarie di vacanze sia estive che invernali.

Riflettendo su una considerevole esperienza di questo tipo siamo arrivati a queste considerazioni.

Un primo fatto che si mette in evidenza è la reciproca revisione del concetto dell'altro sesso. Ciascuno, chi più chi meno, si è prefabbricato un concetto dell'altro, tributario di una situazione risultante di molte componenti. Incominciamo dal giovane. Questi, generalmente, non avverte che sull'autentica natura della donna si è sedimentata una sovrastruttura culturale mitica; che la donna sia effettivamente così è acquisito, è fuori discussione, anzi è il punto di partenza per qualsiasi considerazione. Questo concetto sottintende il pregiudizio accennato sopra, che il paradigma della persona umana sia l'uomo, la persona di sesso maschile. Di conseguenza vi sono delle cose che possono fare solo gli uomini e che le donne, veramente tali, non possono fare o che comunque farebbero in modo imperfetto. La donna è fatta per certe incombenze, e se si sposta da quella linea si estrania dalla sua natura. La donna è fatta per il matrimonio, per la maternità, meglio per un certo concetto del matrimonio secondo il quale, per esempio, una certa capacità intellettuale è vista con perplessità, un certo desiderio di autonomia con preoccupazione. Il modo di accostare una questione da parte della donna, prima incuriosisce, ma ben presto irrita perché «non è logico!». In queste condizioni mancano i presupposti di un qualunque serio dialogo, perché l'uomo pensa di dover solo insegnare alla donna, perché la donna non gli può dare altro che l'affetto, la piacevole compagnia, ma non le idee, non un diverso valido giudizio della realtà. Ora, un'abituale frequentazione di una o più ragazze, soprattutto se intelligenti e critiche, aiuta a rimettere in discussione questo atteggiamento ed a formarsi una valutazione più serena e convincente. Per ottenere questo risultato non occorre tanto discutere sull'argomento, basta vivere insieme, riflettere su questa esperienza, misurare le proprie reazioni, avere il coraggio di ripensare ai propri luoghi comuni. Una eventuale discussione servirà o a proporre o a riassumere un problema che attinge dal vivere quotidiano i suoi argomenti migliori.

Anche la ragazza, sebbene più intuitiva, è vittima di una sua visione deformata dell'altro sesso, in parte incoscientemente succube del pregiudizio della mascolinità, che accetta passivamente rassegnata ai «perentori» argomenti del ragazzo che si appella alla natura. L'ambiente sociale che l'avvolge, le ripete in tutti i toni che se si sposa realizzerà la sua femminilità, quindi la sua vita avrà un significato solo se riuscirà a farsi notare tra molte altre e ad essere scelta come sposa. Importante quindi accondiscendere alle «attese» dell'altro, comunque esse si presentino. Ha un vivo desiderio di sposarsi perché non ha scoperto che un conto è l'amore, la vera ragione della sua vita, e un conto il matrimonio, e il matrimonio che le è adatto, che è solo uno dei modi possibili per realizzare la sua vocazione all'amore. Ma se il ragazzo la giudica troppo intellettuale, mentre è solo più cosciente e più critica nei suoi giudizi, più responsabile della sua femminilità, lo spauracchio di un abbandono la rende più remissiva, più ossequiente, negando la sua capacità complementare. Ora si potrà certamente illuminare una ragazza di queste insidie psicologiche, ma solo una riflessione sul concreto è capace di portare a risultati più efficaci.

La reciproca conoscenza tra persone di diverso sesso porta spesso ad un legame sentimentale. Per quanto riguarda la nostra questione questo fatto ha una sua caratteristica ambivalenza. Da una parte può far nascere decisioni premature in ordine al matrimonio, dall'altra può offrire un terreno prezioso per una preparazione meno astratta a questo importante avvenimento.

Il giovane che sente simpatia verso una ragazza e che si pone seriamente il quesito del matrimonio e della particolare scelta personale, deve fare i conti con una situazione psicologica che ha assoluto bisogno di chiarezza per non incorrere in gravi errori. Nasce la simpatia verso una ragazza e dietro alla simpatia prende corpo, con tutte le parvenze della oggettività, una valutazione morale integrale, della persona interessata decisamente positiva, anzi eccezionalmente positiva.

Questa trasformazione della persona di cui ci si innamora, senza il minimo dubbio che si tratti di costruzione soggettiva, impedisce ovviamente che la scelta decisiva avvenga in una condizione di verità, fin tanto che permane questo schermo. Tante decisioni avventate ed affrettate, da cui conseguono situazioni drammatiche, hanno la loro origine proprio da questo inganno psicologico. Ciò

che colpisce di più nella persona amata ha la capacità di condensare attorno a sé tante altre qualità, ma spesso non nella realtà oggettiva, solamente nella fantasia di colui che è innamorato, che non s'accorge del salto tra ciò che desidera sia presente nell'altro e ciò che veramente è presente.

Sappiamo perciò quanto utilmente serva una abituale frequentazione dei due sessi anche per scoprire queste variazioni soggettive di valutazione. Infatti, passata una prima impressione, originata da un'intensa simpatia, e considerati meglio gli altri elementi di quella data persona, il giudizio si avvicina meglio alla realtà, avviene un ridimensionamento che per lo meno permette di creare le condizioni di una scelta più libera, perché più veritiera. Per esempio, una ragazza può suscitare un improvviso interesse per la sua particolare bellezza; a questa impressione segue la costruzione soggettiva delle altre qualità che «deve necessariamente avere» perché... piace. Ma talvolta basta solo far due chiacchiere assieme per smontarsi di colpo, tal altra occorrerà maggior tempo e altre occasioni di osservazione, comunque sarà lo stare insieme che aiuterà a verificare se alle attese corrisponde la verità.

Un altro fatto che balza facilmente agli occhi, considerando questa esperienza, è il comportamento degli uni e delle altre riguardo all'istinto sessuale. Quando un ragazzo e una ragazza si trovano a vivere accanto l'uno all'altra per un certo tempo, in campeggi, in gite, in attività associative, è naturale che compaia in evidenza il richiamo sessuale, desterebbe meraviglia se ciò non accadesse. Tuttavia i pericoli di sbandamenti, che taluni inesperti potrebbero immaginare e numerosi e gravi, non solo sono più ridotti del previsto, ma la situazione che si crea può servire proprio ad una effettiva maturazione del problema. Naturalmente non ogni indifferente mescolanza di giovani dei due sessi e nemmeno non ogni tipo di incontro si mantiene su questa linea; occorrerà bensì una serie di attenzioni che nel rispetto della libertà dei giovani servano ad indirizzarli e a illuminarli sui possibili rischi. Al ragazzo quindi succede frequentemente che, proprio stando assieme alle ragazze, acquisti una maggiore indifferenza verso di loro e quindi una più equilibrata valutazione di ciò che significa l'amore. Inoltre lo stesso ragazzo può scoprire, trattando con ragazze, che può esistere una sincera e costruttiva confidenza, ma insieme un delicato rispetto che ne limita i rischi e ne conserva il vantaggio. La ragazza impara, a sua volta,

a non confondere il pudore naturale, talvolta con venature di scrupolo, con la virtù della castità che è molto più libera e molto più serena, diversamente da un istintivo timore di colpa. Senza poi dimenticare che la ragazza potrà imparare a scoprire quanto di sessuale si cela in tante sue manifestazioni affettive della cui nobiltà e purezza non ha il minimo dubbio.

Infine, un accenno ad un altro aspetto positivo di una certa convivenza di ragazzi e ragazze: il confronto della propria religiosità. Il tipo di esperienza che ci offre l'occasione di queste considerazioni riguarda evidentemente ragazzi non solo di una certa serietà morale, ma anche in possesso di una buona e sostanziosa pratica di vita cristiana, per cui la componente religiosa nei loro rapporti ha un peso notevole. Già la situazione ambientale, il mondo d'oggi e il particolare sviluppo intellettuale di questi giovani, avvicina i due tipi di religiosità, tuttavia rimane sempre un residuo di diffidenza sul modo di pregare delle donne, sulla base sentimentale della loro adesione religiosa, etc. Un attento scambio di riflessioni, un confronto costruttivo può in realtà non solo aiutare a superare pregiudizi ma a integrare un certo intellettualismo della pietà religiosa dei ragazzi con una dimensione più vitale che la ragazza ha il dono di cogliere maggiormente. Gli stessi problemi morali messi a confronto è inevitabile che assumano toni e punti di vista diversi, per cui la complementarietà anche in questo settore si sviluppa quasi insensibilmente, ma con grande vantaggio della reciproca formazione cristiana.

Considerazioni finali

Arrivati a questo punto ci possiamo chiedere a che cosa serve tutto questo al problema della coeducazione quando il suo interesse si sposta ad età precedenti e con tutt'altro contesto psicologico. A nostro parere può servire, aggiungendo alcune altre osservazioni.

I giovani e le giovani che sono i soggetti di questa esperienza analizzata provenivano da una generica formazione religiosa comune, ma insieme si differenziavano notevolmente per la formazione umana. Per schematizzare si potrebbero dividere in tre categorie. La prima è fatta da giovani che, in un modo o nell'altro, hanno ricevuto una forma di educazione che possiamo almeno avvicinare alla coeducazione, molto presto nella loro evoluzione formativa; cioè lo stare tra ragazzi e ragazze è stato un fatto che è incominciato abbastanza presto. Una seconda categoria è composta da giovani la cui

esperienza promiscua è avvenuta invece di recente, per lo più nel periodo dell'adolescenza. Un'ultima categoria comprende coloro che per la prima volta affrontano una frequentazione abituale con l'altro sesso in questo periodo della loro vita. Ora mentre per i giovani della prima categoria l'acclimatamento in questa esperienza promiscua non solo avviene nel modo più normale, ma si svolge nelle condizioni di maggiore successo, per gli altri le difficoltà sono numerose e in parte insuperabili. Quando l'incontro con l'altro sesso è avvenuto durante il periodo dell'adolescenza, magari in modo violento, possono essere avvenuti traumi psichici che conservano residui che impediscono libertà di movimento; sono spesso giovani che non riescono a svincolarsi da strane paure, da atteggiamenti poco disinvolti, da una certa mancanza di serenità nell'accostarsi all'altro sesso. Coloro infine che furono sempre tenuti separati si scontrano inevitabilmente in una difficoltà seria, e riescono più raramente a costruirsi un equilibrato comportamento nei riguardi dell'altro sesso. Cioè o passano a forme di disinvoltura che è leggerezza e che ha tutto il colore di una specie di reazione, venendo meno a certe regole necessarie perché l'incontro sia costruttivo, oppure si chiudono sempre più evitando ogni accostamento, con tutta una serie di conseguenze che sono alla base di tante psicopatie, soprattutto tra le ragazze.

In conclusione, valutiamo positiva la coeducazione per i risultati che essa produce quando è ben attuata e consideriamo dannosa una separazione dei sessi che si protragga per l'intero arco dell'età evolutiva.

Prima di aggiungere alcune considerazioni finali, è necessario riconoscere i limiti dell'esperienza esaminata e quindi il valore relativo di certe induzioni. In realtà il terreno in esame è molto ristretto: si tratta di ragazzi e di ragazze selezionati sia per il loro grado di studio sia per una loro formazione religiosa e morale già consistente. La promiscuità nella scuola ha dei vantaggi sulla promiscuità nel lavoro, ma non dimentichiamo che anche nel lavoro possono avverarsi condizioni, come un maggiore senso di responsabilità, maggiore coscienza della vita, etc. migliori che nella vita di uno studente. In fondo si tratta di esaminare un campione e, dopo averlo collocato nel suo contesto sociale, trarre con buona approssimazione indicazioni valide per altri settori. Ragionare di coeducazione fermandosi solamente sul terreno in cui essa trova la sua precisa ragione di

essere e non misurare il problema anche negli effetti che si possono maturare in una prospettiva più ampia significa perdersi nel dedalo delle difficoltà particolari. Questi valori che si pensa di scorgere nell'esperienza accennata non sono valori da poco anche per la dimensione religiosa della vita. Merita richiamarli brevemente.

Ogni valore umano riscoperto ed approfondito significa sempre una ricchezza valida per il progresso degli uomini e insieme rappresenta sempre una migliore disposizione alla gratuita elargizione della salvezza da parte di Dio. Se l'uomo è stato creato sessuato e se la maggior parte della sua vita la deve vivere in collaborazione occorre vedere se questa condizione così legata alla sua struttura non debba essere messa in esercizio fin dall'inizio della evoluzione della sua personalità.

Tutto il pensiero contemporaneo si muove nel senso di una presa di coscienza sempre più profonda del valore della persona e della sua libertà. Nell'ambito dell'esercizio della libertà, l'altro sesso non occupa un posto di margine, soprattutto se si pensa al matrimonio. Non si può quindi incominciare troppo tardi l'esercizio della libertà quando le decisioni che dovrà prendere sono di grave importanza.

Lo sviluppo della teologia del matrimonio esige che tutta la problematica del sesso venga affrontata con l'impegno che esige il suo peso nel matrimonio. Il sacramento del matrimonio inserisce la grazia per la realizzazione del Mistero ecclesiale sul terreno umano degli sposi. È l'amore umano, l'amore tra due sessi, che viene assunto al piano divino, per cui tutto ciò che è sviluppo, approfondimento, arricchimento dell'amore umano serve ad una maggiore espansione dell'azione divina.

Infine, la violenza e le continue provocazioni dell'istinto sessuale si affrontano meglio demitizzandone la consistenza, e questo avviene presentandolo nella sua giusta luce molto presto, prima che sia avvenuta una dannosa ipertrofia che condizioni la sua equilibrata collocazione nell'architettura della personalità adulta.

Certamente è facile perorare la causa della coeducazione, ma rimane sempre il grosso problema del come realizzarla. Ci basti aver contribuito a richiamare l'attenzione su un problema che le mutate condizioni della società contemporanea costringono a rivedere o per arrivare a conclusioni nuove o magari a riaffermare le posizioni tradizionali, ma in tal caso con argomenti più convincenti e più consoni alle attese dei moderni.

VITA E PROBLEMI DEL COLLEGIO E DELL'UNIVERSITÀ

La componente religiosa nella formazione cristiana dell'Augustinianum

Il collegio universitario Augustinianum è stato concepito, dalla sua fondazione, in stretta connessione con i fini dell'Università Cattolica, con funzione di integrazione e di approfondimento. Tra questi fini vi è la formazione religiosa, per cui anche in questo il collegio tende ad integrare e ad approfondire.

Chi ha la responsabilità di questo compito vuole muoversi secondo un concetto esatto di formazione cristiana rispettandone i principi, le leggi ed i mezzi corrispondenti.

Occorre anzitutto richiamare che cosa intende la Chiesa quando istituisce opere, studia metodi, quando insomma svolge attività di formazione cristiana onde fissare i criteri fondamentali ai quali sempre riferirsi e determinare poi un'azione più specifica tenendo conto del particolare tipo di soggetti sui quali si sviluppa.

La Chiesa, depositaria ed interprete del concetto di uomo secondo Gesù Cristo, nella sua opera educativa vuole formare la persona umana in conformità alle esigenze della natura umana e insieme alle esigenze che derivano dagli orizzonti soprannaturali che la Rivelazione ha aperto a questa, fedele perciò alla volontà del Creatore e del Redentore. Essa dispone degli orientamenti e delle leggi della natura, ma insieme dispone della Rivelazione di un modello di uomo e della manifestazione della sua visione della vita, che riassume, sebbene in maniera unica e irripetibile totalmente, la pienezza naturale e la pienezza soprannaturale di ogni essere umano: il Verbo Incarnato.

Alla conformità a questo modello, essa conduce ogni uomo, sicura di offrire ad ogni essere la possibilità di una realizzazione concreta di una perfezione naturale e di una perfezione soprannaturale.

Nell'adempimento del suo compito dispone dei principi necessari e dei mezzi efficaci, ma deve fare i conti con l'adesione libera e determinante del singolo uomo che, in parte o in tutto, può rifiutare la sua proposta e cercare altrove un altro modello ed un altro tipo di perfezione. La formazione religiosa quindi non mira né a sostitu-

re l'evoluzione naturale della persona – evoluzione intesa ad ogni livello – con fini e mezzi soprannaturali, né solamente ad accostare a questo sviluppo naturale motivazioni e attività soprannaturali che si giustappongano in modo estrinseco, ma a suscitare la piena maturazione naturale nel pieno rispetto di una sua autonomia, collocandola in un ambito ed in una struttura trascendente, con cui porta al recupero di un'esatta valutazione di ciò che è realmente naturale, alla correzione delle deviazioni intervenute nella natura a causa del peccato originale, e soprattutto all'inserimento dei fini di questo dinamismo naturale in un movimento superiore e misterioso che supera le dimensioni naturali per allargarsi a dimensioni divine.

La Chiesa, in questa azione formativa si trova di fronte a diversi elementi che devono comporsi in una unità armonica ed efficiente. Essi sono: le indicazioni oggettive della natura e della Rivelazione che costituiscono l'ambito generale; la singola persona, colta nella sua realtà esistenziale, cioè con la sua base bio-psichica e i condizionamenti operati su di essa dall'ambiente familiare e sociale, da cui dipende la misura dell'effettivo esercizio della libertà; infine il fattore Grazia, con la sua imprevedibilità, le sue scadenze, la sua assoluta libertà.

Questa formazione si riduce quindi in definitiva ad un rapporto personale tra Dio e l'uomo, per cui la Chiesa non può che limitarsi a creare condizioni, proporre motivi, offrire occasioni, elargire mezzi, lasciando che l'operazione si concluda nel segreto del dialogo del singolo con il Signore.

La formazione cristiana che l'Università Cattolica e quindi il collegio intendono offrire al giovane studente muove da questa impostazione e deve specificarsi rispettando questi presupposti e le loro esigenze.

Precisiamo pertanto la situazione di fatto in cui avviene questa formazione, limitandoci a degli accenni sommari. Il giovane che entra in collegio ha un'età che è appena uscita dall'adolescenza e che normalmente comporta solo abbozzi di maturità nei diversi aspetti della vita. A questo fatto s'aggiunge quasi sempre, nonostante apparenze contrarie, una situazione religiosa immatura, cioè una fede ancora adolescente e molto spesso addirittura infantile. Comunque il livello è scarsamente omogeneo; senza dimenticare che certi casi che sembrano privilegiati, in realtà spesso comportano un ulteriore lavoro di riassetamento inteso a demolire schemi discutibili di for-

mazione religiosa precedente, senza del quale sarebbe compromesso un vero lavoro di maturazione religiosa.

Si presenta allora un lavoro iniziale generico per portare ad una fede adulta in attesa che venga precisato meglio ciò che caratterizza la vocazione specifica dell'universitario e dell'intellettuale cristiano. Ma la risposta dei singoli ha tempi e modi diversi, donde la necessità, per chi ha la responsabilità di questa formazione, di seguire una linea media allo scopo di tener dietro alle diverse esigenze. L'azione in comune quindi dovrà rispettare un contesto generico, e spesso si ridurrà a suscitare problemi piuttosto che a risolverli. È vero che per quest'ultimo aspetto esiste la possibilità del colloquio privato o del lavoro a gruppi, ma perché ciò avvenga è ancora necessaria la convergenza di due fattori: la libera iniziativa del singolo e la effettiva disponibilità di chi deve aiutare, che esiste quando s'incontrano vari elementi psicologici da una parte e dall'altra di non sempre facile valutazione.

Stabilite queste premesse qual è la soluzione adottata attualmente in collegio?

a) Si tende a questi *obiettivi*:

- portare i giovani a porsi correttamente il problema della formazione religiosa, cogliendola nella visione unitaria di tutta la loro vita;
- far loro conoscere i mezzi a disposizione e le possibilità offerte;
- avviare ad un lavoro personale di ricerca per stabilire il rapporto profondo tra i valori religiosi e il particolare universo del loro studio;
- mirare a convincere il giovane della necessità di raggiungere una progressiva autonomia e responsabilità nel dialogo religioso, contro ogni forma di conformismo o di religiosità sociologica.

b) Si seguono queste *linee di azione*:

- far conoscere tutto questo mediante la presentazione domenicale della Parola di Dio e mediante conversazioni su problemi particolari lungo il corso dell'anno;
- suggerire in pubblico e in privato possibili ambiti di ricerca, sottolineando che questa dipende meno dal sacerdote quanto dal laico impegnato e interessato a questo compito per la precisa vocazione che gli affida la Chiesa;

- assistere, incoraggiare, correggere nell’attuazione dei tentativi;
 - offrire la struttura liturgica e sacramentale come mezzo fondamentale per inserirsi nel mondo di Dio e per inserire i valori di questo nella realtà profana;
 - favorire e far risaltare, con continuità e tenacia, la insostituibile capacità educativa della vita comunitaria, intesa però nella sua concretezza, spesso modesta e appena incipiente, e non immaginata in una ipotetica astrazione;
 - giudicare il lavoro formativo del presente sempre tenendo d’occhio gli sviluppi reali nella vita di domani, leggendo in esso gli indizi ed i segni premonitori, più importanti dei fittizi successi momentanei;
 - mantenere sempre viva una grande fiducia nelle insondabili risorse della Grazia con le sue scadenze e i suoi modi di operare che sono diversi per ciascuno.
- c) Tutto questo viene realizzato *praticamente*:
- con un’attività religiosa essenziale proposta, mai imposta, nel pieno rispetto della libertà di ciascuno, accettando l’adesione e la frequenza che decide ognuno;
 - invitando costantemente agli impegni quotidiani che risultano dalla vocazione universitaria, sia per quanto riguarda lo studio della propria disciplina, sia per quanto riguarda l’inserimento in ogni attività della vita universitaria e della vita comunitaria del collegio;
 - armonizzando tutte le altre attività del collegio in un’unica visione cristiana della vita.

AI QUART'ANNI DEL 1963

«...Io vi dico la verità: vi conviene che io vada, perché se non vado non verrà a voi il Consolatore; se invece io vado, ve lo manderò... Quando verrà lui, lo Spirito di verità, vi introdurrà a tutta intera la verità; egli, infatti, non parlerà per conto suo, ma dirà quanto ascoltata, e vi annunzierà le cose da venire» (Giov. 16, 6-13).

Gesù Cristo sta refinendo, per così dire, la sua opera di formazione degli apostoli, dei continuatori dell'annuncio della Buona Novella. Lungo tre anni, si è adattato alla loro situazione e, progressivamente, li ha introdotti alla comprensione del Regno, alla scoperta della realtà soprannaturale. Ora sono alla vigilia della loro missione; stanno per diventare i testimoni della Sua morte e della Sua risurrezione; ora stanno per entrare nel mondo per gridare, forti della forza di Dio, che la salvezza si è avverata per tutti, servi e padroni. Gesù ricorda loro che le incertezze che ancora rimangono nella loro mente, non li debbono turbare; la tristezza che li coglie all'annuncio che Egli si sottrarrà visibilmente dai loro sguardi deve essere superata dal pensiero che questo era stabilito dal piano di Dio, secondo il quale solo al ritorno di Cristo alla destra del Padre sarebbe stato inviato lo Spirito Santo, il Consolatore, Colui che la Liturgia chiama «*digitus paternae dexterae*» cioè il perfezionatore dell'opera di Cristo. E Gesù spiega loro che quando lo Spirito verrà «li introdurrà a tutta intera la verità, li introdurrà alla piena comprensione della Sua opera di salvezza».

Questa meditazione da una parte ci tiene legati ancora alla contemplazione del mistero pasquale, sottolineandocene la centralità nella nostra vita religiosa, e dall'altra ci anticipa, ci prelude l'altra festa che chiuderà il tempo pasquale e celebrerà il ricordo e la rinnovazione della missione dello Spirito Santo: la Pentecoste. Da quando Cristo è venuto in questa terra siamo ormai negli «ultimi tempi», in attesa del Suo ritorno glorioso: la Parusia; occorre quindi che da parte nostra ci sia questa testimonianza da dare agli altri, tanto più che il Consolatore è già sceso in noi, in modo particolare, in due circostanze importanti nella nostra vita: al Battesimo e alla Cresima. Siamo quindi resi abili, dotati, deputati a testimoniare Cristo, nonostante i nostri limiti, nonostante le difficoltà che incontriamo nel mondo; possiamo quindi testimoniare efficacemente questa verità che lo Spirito Santo ci ha rivelato.

Ricordiamo questi pensieri, oggi, giorno nel quale la circostanza che qui ci riunisce è un invito a pregare per i nostri compagni laureandi. Le nostre riflessioni sono utili per coloro che stanno per partire per mettere a frutto la preparazione che hanno ricevuto in Collegio, ma sono utili anche a coloro che ancora rimangono per terminare questa preparazione. Viene fatto quindi di domandarsi per gli uni e per gli altri se le occasioni che qui vengono offerte sono state o sono sfruttate; se la ricerca della verità si è limitata unilateralmente ad un aspetto di essa, alla verità profana della propria disciplina o se invece, felicemente, si è collocata questa ricerca in quella più ampia, più completa di tutta la propria personalità umana e cristiana; se in questa riflessione religiosa ci si è resi conto di quella verità che è rivelata e che quindi trascende la ragione; se, insomma, la componente religiosa del proprio lavoro non solo veniva aggiunta alle altre, ma tutto impregnava, tutto collocava nella prospettiva più esatta.

Ecco perciò che vi invito a considerare questa *verità tutta intera*, questa testimonianza integrale se volete essere fedeli al dono che vi è stato dato, e non tacito per rammaricarvi delle cose perdute o per logorarvi in una inutile lamentela per la generosità che forse è mancata, ma piuttosto per raccogliere la lezione di questo periodo della vostra vita, ed ovviare a possibili altri errori simili.

Il Signore vi ha invitati ad accostarvi ad una visione più chiara di certi valori della vita e vi ha invitati non solo conservando, ma stimolando l'esercizio della vostra libertà, onde le vostre scelte fossero vostre, liberamente assunte dalla vostra responsabilità personale. E tutto questo si è sviluppato in un ambiente dove esistevano i caratteri più diversi, le formazioni più varie, i gradi di maturazione di fronte a certi problemi più svariati, un ambiente cioè che vi rappresentava in piccolo la realtà del mondo che state per affrontare in maniera certamente più impegnativa.

Nel fare il vostro esame di coscienza, a tu per tu con voi stessi e alla presenza di Dio, non solo fate attenzione a eliminare tutte quelle pseudo giustificazioni, che tanto spesso avete accampato per trascurare queste occasioni di impegno o per non realizzare quanto avevate scoperto essere necessario fare, ma badate a rilevare, pur nella buona volontà di fare, il metodo seguito per rintracciare anche gli eventuali errori di metodo commessi. Attenti quindi a non confondere la retta intenzione avuta nel fare certe cose con quanto

di fatto è stato compiuto bene. Quante volte infatti mentre stiamo realizzando qualche cosa che abbiamo intrapreso con la migliore retta intenzione ci accorgiamo che non tutto procede ancora rettammente perché è entrato di contrabbando il nostro orgoglio, perché ci ha sorpresi la nostra ingenuità e quindi è deviata malamente la nostra primitiva intenzione, ci accorgiamo cioè che abbiamo agito non prudentemente, intendendo per prudenza la virtù del rischio, ma rischio calcolato dalla ragione tenendo conto delle circostanze, perché non succeda che in tal modo non si raggiunga il fine che s'intendeva.

In questo esame di coscienza anche sul metodo seguito fate attenzione per esempio all'attività religiosa, perché non sia successo che ad una notevole ed intensa attività religiosa, non sia seguita una corrispondente attività cristiana nei fatti della vita quotidiana, cioè un vero amore del prossimo che è disponibilità a tutti, anche se meno interessanti, anche se non cattolici; o anche se si sia trattato di un certo tipo di aristocrazia spirituale rimasta individualismo e non tradotto in aperta comprensione dei bisogni degli altri. Ed ancora non basta una certa vivacità di spirito, un certo conclamare la giustizia sociale quando con gli atti si è stati gretti ed incomprensibili nei rapporti con quella porzione di proletariato con cui in concreto si ha a che fare. Alla vostra età vi sono certi problemi, certe istanze indubbiamente valide, ma non va ugualmente dimenticato che la vera ed efficace maturazione di certe questioni esige pazienza, sforzo di comprensione, amore spassionato, perché solo allora la critica diventa uno stupendo atto di carità, diventa prezioso contributo di effettivo miglioramento delle istituzioni e delle persone. Attenti a non illudersi di belle parole, di belle aspirazioni, di entusiasmi riforme, e non fare attenzione a quanto di piccolo, ma di concreto è possibile con umiltà fare oggi. Tutti e tanto facilmente cadiamo in errori come questi, l'importante è di accorgersi e di riconoscere che sbagliamo e dove sbagliamo. Insisto sulla necessità di fare quest'esame di coscienza in vista del futuro allo scopo di corrispondere con frutto al dono che avete ricevuto entrando all'Augustinianum. Vi aspetta la povera gente per la quale il Signore vi ha dato tutto quello che vi ha dato; ma servire la povera gente è molto più difficile di quanto vi possa sembrare ora. Non si tratterà infatti di qualche gesto, magari eroico, di questo servizio, ma di un continuo costante servizio, fatto per lo più di gesti comuni, di pazienti sforzi,

mentre attorno a noi vi sarà un mondo che stima sciocco questo modo di impostare la professione, tutto ripiegato com'è sul proprio interesse. Chiamare traditori, oggi, coloro che, arrivati ad un posto di responsabilità e di influenza, deviano da certe promesse e da certi principi di cui erano stati accesi sostenitori è facile e sembra legittimo, ma il diventare uguali a loro è forse molto più facile di quanto oggi possiate immaginare. Quante volte vi ho invitato a controllare nella vostra vita di Collegio, a contatto con il prossimo di oggi, quanto c'era di disinteresse, di disponibilità, di servizio verso gli altri, perché solo se c'è stata questa preoccupazione, se almeno in parte vi sono stati sforzi di realizzazione, potete guardare al vostro avvenire come ricco di promesse di carità verso il prossimo, e superare il timore di essere domani incoerenti con queste speranze.

Stiamo partecipando al Sacrificio Eucaristico, dalla cui Mensa scende a noi la Carità. Avvicinatevi a questa sorgente di amore con la convinzione che a nulla sarebbe valsa ogni vostra preparazione se vi mancasse questo valore che solo il Signore vi può donare. Si tratta di essere capaci di amare come ha amato Lui, e questo è possibile se ci provvediamo della Carità che scende dal mistico monte della Messa. Sappiate, questa mattina specialmente, rendervi conto che cosa state facendo mentre assistete alla Messa, di quali bisogni è stretto il vostro cuore, affinché al dono corrisponda la promessa di impegno, e l'impegno abbia la garanzia di efficacia, altrimenti il nostro servizio diventerà vuota retorica e la vostra vita un fallimento.

AI QUART'ANNI DEL 1964

Ancora una volta siamo presenti a questo appuntamento che ogni anno raccoglie tutto il collegio attorno a coloro che, alla fine della loro preparazione, stanno per uscire e mettere a frutto ciò che qui e altrove hanno seminato e coltivato. Questo appuntamento, come voi già sapete, è semplice, ma il più possibile autentico; in esso riviviamo tanti ricordi: ricordi dolci e cari, ricordi amari e dolorosi; giornate chiassose e allegre, giornate meno felici. Vi è la gioia di finire, ma insieme la tristezza di lasciare qualcosa di caro. Si intrecciano sentimenti diversi, sentimenti contraddittori. Questo appuntamento avviene, al mattino in Chiesa, e alla sera in una festosa serata goliar-

dica: due momenti diversi in una continuità di vita. Siamo attorno all'altare, a questo altare, che non dovrebbe essere stato per qualcuno di voi un puro fatto ornamentale, ma per tutti, pur in misura diversa, un punto di riferimento, per stabilire questo vostro muoversi verso qualcosa, verso qualcuno, per orientare la vostra vita. Siamo raccolti qui, perché contiamo molto – ci conto io e dovete contarci anche voi – che sia Lui, il Signore ad adattare ai nostri bisogni personali ciò che sa esserci particolarmente necessario.

Nel Vangelo di questa domenica dopo la festa dell'Ascensione, la Parola di Dio ci viene offerta ancora una volta da un brano del famoso discorso di Gesù nell'ultima cena, sul quale ci siamo soffermati in queste domeniche del tempo pasquale. Gesù così dice ai suoi apostoli: «Quando verrà il Paraclito, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che dal Padre procede, egli mi darà testimonianza». (Gv. 15, 26) Vi dicevo: spero, desidero, sono certo che sia il Signore, con lo Spirito Santo, che vi richiami, vi spieghi due semplicissime parole, tutt'altro che nuove, tutt'altro che originali, ma delle quali occorre cogliere veramente il significato profondo.

Ed ecco la prima di queste idee. Vorrei chiamarla ricordo, raccomandazione, perfino implorazione. Il Signore vi ha preparato ad un compito, ha costruito tutta una storia per voi servendosi perfino dei vostri errori affinché adempiate ad un impegno e cioè *un grande amore della verità*, costi quel che costi! Sappiate davvero convincervi che tutto quello che si fa contro la verità può avere qualche volta l'apparenza di utilità, di praticità, anzi che tutto sommato ciò che fate sia più vero della verità da cui vi siete distaccati, ma che in realtà le cose buone sono necessariamente quelle vere. Vi dico questo perché un po' tutti, ma specialmente i giovani, risentono oggi più di ieri la tentazione del pragmatismo di considerare valido solo l'agire, la pratica, e trascurare certi principi, certi valori di base. È vero, siamo immersi in mille sollecitazioni, le cose da sapere sono molte, sono troppe; si affacciano continuamente problemi nuovi, critiche, pareri diversi, e ci dimentichiamo di fermarci a riflettere, a verificare, a scegliere. Siamo trascinati, travolti dal fare, quasi senza accorgerci.

Pensiamo che non si debba fermarsi a fare chiacchiere, a fare inutili discussioni, ma passare subito a fare ciò che è utile, che appare evidentemente utile. Ma fate attenzione, soprattutto voi che avete ricevuto da Dio una buona intelligenza e la possibilità di svilupparla, voi soprattutto che avete potuto sviluppare il vostro sapere a

livello universitario, che pesa sulle vostre spalle la responsabilità di richiamare per voi e per gli altri i principi dell'azione. E stabilire i principi, e raggiungere la verità non è sempre facile. È forse facile raggiungere una verità attraverso una logica concettuale, è facile fare delle affermazioni, ma poi viene la vita e sembra che tutto si dissolva e le conclusioni così precise che ci si era immaginati urtano contro tanti imponderabili che rendono più complessa la verità. Occorre quindi non solo riflettere per cercare la verità, ma imparare a calare questa verità nelle situazioni concrete. E tutto questo rende umili, pazienti; insegna a non irrigidirsi in certe conclusioni che sono frutto di belle argomentazioni, ma astratte e lontane dalla verità. Inoltre questa verità che avrete faticosamente trovato, non troverà subito ascolto generale; non dimenticate che la verità spesso «odium parit», la verità vi darà fastidi, vi impedirà un certo tipo di successi facili. Essere fedeli alla verità significa essere fedeli a Dio, che è la verità. Essere fedeli alla verità, significa essere fedeli anche alla vostra vocazione che è proprio quella di essere testimoni della verità. La verità che testimonierete sarà sempre parziale, coglierà solo alcuni aspetti della realtà, tuttavia la fedeltà anche a questa parte di verità costituirà il vostro vanto ed il vostro impegno. Mentre il venir meno a questo vostro compito originerà conseguenze dannose non solo a voi, ma a tutti coloro, meno responsabili di voi, che raccolgono principi e direttive dalla vostra riflessione e dalla vostra ricerca.

Non dimenticate che per essere veri cercatori della verità dovete essere anzitutto veri con voi stessi, essere sinceri. Badate che una delle tentazioni più insidiose dell'uomo è proprio la insincerità. E quel che è tragico è che ci si può abituare alla insincerità tanto da non accorgersene più. È necessario, ogni tanto, avere il coraggio di guardarsi in faccia, di guardarsi nello specchio della propria coscienza e di chiamare le cose diverse, che fanno parte della nostra vita, con il loro vero nome.

Inoltre, dopo aver accolto la verità, non dobbiamo aver paura ad agire, a fare la verità. «Veritatem facientes in charitate». (Ef. 4, 15) Facitori; non semplicemente dei proclamatori, degli annunziatori; realizzatori della verità nell'amore, nella verità. E qui ricordatevi che se noi abbiamo scoperto meglio di altri meno dotati di noi o in condizioni meno favorevoli di noi, se cioè noi abbiamo scoperto un po' più di verità, non dobbiamo per questo metterci in una condizione

di privilegio, quasi che, qui come altrove, tutto non sia dono di Dio. Anzi siamo responsabili di un maggiore servizio agli altri. Ma allora ricordiamo anche tutto lo sforzo di adattamento, di trasmissione della verità perché veramente ad essa possa partecipare il maggior numero di fratelli ai quali dobbiamo un tale servizio. Quando poi questa verità è la parola di Dio, e la testimonianza della nostra fede, abbiamo l'avvertenza, la delicatezza di rispettare le scadenze di Dio, di rispettare la posizione di accoglimento in chi ci ascolta e non imporre; preoccupandoci di fare trionfare la verità, non di metterci in vista mediante la trasmissione della verità. Le riflessioni su questo punto sono ancora molte; continuate voi perché il tema è fecondo. Concludendo vi ricordo che la verità arriva sempre al successo; tarderà spesso, ma sarà un successo molto più resistente, molto più costruttivo di quel successi realizzati subito ma incoerentemente con la verità.

La seconda idea: la *libertà*. Voi sapete come in questo luogo, in questa casa vi sia veramente il culto della libertà e per una profonda convinzione, non per una mania o altri motivi. Ma sapete anche che la libertà è un valore delicatissimo. Un valore ambivalente – come del resto altri valori nella nostra vita –, perché se usato bene è preziosissimo ed è una espressione, anzi l'espressione più tipica della grandezza della persona umana, ma se usato male è la manifestazione più evidente della drammaticità della persona umana. In questi anni avete fatto un interessante apprendistato nell'esercizio della libertà e come in ogni apprendistato assieme a risultati positivi vanno messi in conto anche gli insuccessi, gli urti, gli sbagli. Ora però questo tempo è finito, ora dovete affrontare con tutta serietà la vita, ora dovete sentire maggiormente la responsabilità della vostra esistenza e allora gli sbagli diventano maggiori, diventano maggiormente dannosi. Conoscete quanto si è fatto per crearvi e conservarvi questo clima di libertà, a costo di qualche fastidio, accettando la amarezza di certi insuccessi perché troppa era la fiducia nel valore educativo della libertà. Ma anche per questo ora vi si implora di rendervi conto che la libertà non è fare quello che si vuole, quello che piace, ma la libertà è la possibilità di fare il bene, di realizzare la vera propria grandezza. Nasciamo liberi, ma con una libertà non ancora liberata; tutta l'opera educativa e l'esperienza realizzano progressivamente questo possesso di una libertà efficiente. E notate che il giovane ha ancora tanto margine della sua libertà

radicale bisognoso di essere liberato: gli manca l'esperienza e insieme ha tanta presunzione di sapere tutto, di potere fare da sé con eccessiva autonomia; il giovane è continuamente sollecitato da idee, atteggiamenti che non portano alla libertà, ma alla licenza, alla ribellione pregiudiziale. Il giovane è tanto poco portato a decantare le idee che riceve, a maturare lentamente le decisioni da prendere e, insieme, è troppo portato a squalificare il passato in blocco, a considerare ogni proposta, diversa dalla sua, come qualcosa di imposto e di coercitivo alla sua autonomia; è troppo portato a considerare ingenuamente che ogni sua situazione sia unica, inedita, irripetibile. Ora fa parte dell'essere giovani l'avere questi difetti e nessuno vuole rimproverarvi più del bisogno, ma fa parte di una giovinezza ormai avviata alla piena maturità accorgersi di questi difetti e provvedere a contenerli e superarli. Ed è segno di questa incipiente saggezza valutare con maggiore chiarezza gli aiuti, i richiami, talvolta i rimproveri che avete ricevuto i quali miravano ad arginare, a contenere, a indirizzare le vostre scelte libere; e tutto questo, fuori di qui, praticamente vi mancherà; vi troverete soli con la vostra coscienza in un mondo nel quale regna il più assurdo individualismo, il più sfacciato utilitarismo; e la tentazione di allinearsi a questo modo di pensare e di fare sarà insistente e insinuante. Guardate che la libertà è il dono più prezioso che ci ha fatto il Signore, è il segno più caratteristico del nostro essere ad immagine di Dio. Tenete presente che con la libertà noi abbiamo la possibilità del più grande dei beni: diventare come Dio. Ma proprio perché è lo strumento determinante di questa nostra grandezza può diventare anche la condizione, l'arma del nostro fallimento completo.

E, a conclusione, un ultimo pensiero che è connesso con quanto abbiamo detto fin'ora. Lasciate il Collegio, lasciate l'Università Cattolica, lasciate gli studi universitari e lasciate tutto questo in un momento particolare, in un momento di crisi. La crisi può essere crisi di crescita e noi speriamo e crediamo che sia davvero solo una crisi di crescita. Ora vorrei che uscendo da qui eliminate ogni atteggiamento di sfiducia, di risentimento, di disistima. Vorrei che sentiste la riconoscenza verso la vostra Università, una riconoscenza non retorica, non sentimentale, ma una riconoscenza di persone mature, una riconoscenza di persone che domani possano contribuire al maggiore sviluppo di essa. E questo contributo non è solo quello finanziario – sebbene anche questo è un modo di ricompen-

sare una istituzione che vi è stata larga di aiuti anche in questo senso – ma un contributo fatto di amore. Amare l'Università non significa chiudere gli occhi ai suoi difetti. Amare vuol dire collocare l'Università in una storia, in un ambiente, in circostanze particolari, per non perdere di vista gli indiscussi valori, per non dimenticare di quali sacrifici, di quali stupende intuizioni essa è il frutto, per non dimenticare che è stato un grande dono che vi ha fatto il Signore. Che non succeda che fermandosi sui suoi limiti, aggravati dall'immaginare ipotetiche soluzioni migliori estranee alla realtà, dimentichiate che cosa essa sia, che cosa abbia rappresentato per voi e per molti nella storia della formazione culturale e cristiana. Non è con la critica facilona, con la critica ingenua e sciocca che si contribuisce a correggere e a costruire. L'amore non è istintivo, l'amore è attento a capire ciò che deve essere nella continuità e ciò che va cambiato, ma attende con pazienza, attende che maturino le circostanze, attende il tempo giusto, adatto a fare maturare le idee giuste, non a far trionfare le nostre particolari preferenze. L'amore, se è necessario, sa offrire in silenzio, sa mettersi in ombra, sa portare avanti le cose utili un poco per volta. Questo è il contributo che l'Università con tutto quello che vi è connesso ha diritto di attendersi da voi. Fra qualche anno vi accorgerete quanto certe cose oggi discutibili appariranno più valide, quando avvertirete gli effetti riscontrati nel periodo passato qui.

Ecco alcuni pensieri che offro alla vostra riflessione in questo giorno di saluto. All'inizio vi dicevo di invocare lo Spirito Santo perché sia Lui ad adattare ai vostri bisogni questi pensieri ed ora vi invito a raccogliere le vostre aspirazioni, i vostri sentimenti di riconoscenza, i vostri rimpianti ed i vostri pentimenti per offrirli insieme a Cristo sull'Altare, nel Sacrificio della Messa. Vi aspetta la povera gente che ha bisogno di verità e di libertà. Siate all'altezza della vostra vocazione, ma affidatevi all'aiuto del Signore che supplirà alla vostra debolezza e realizzerà i vostri propositi.

AI QUART'ANNI DEL 1965

In questo giorno noi celebriamo la festa dei nostri compagni che, dopo aver vissuto quattro anni con noi, dopo aver dato il loro contributo e il loro affetto con la loro presenza a tutti noi, stanno per

partire. Il nostro pensiero di saluto e di meditazione lo raccogliamo dalla Parola di Dio che abbiamo appena letto.

Il contesto lo conoscete; le parole che abbiamo sentito nel Vangelo sono tolte dal discorso che Gesù fece la sera del Giovedì Santo, dopo aver istituito l'Eucaristia. I suoi apostoli stavano per andare incontro ad una serie di sorprese e di vicissitudini, a cui occorreva prepararli. Era imminente la Passione, con tutte le prove che li avrebbe colpiti; dopo la Risurrezione Cristo avrebbe passato un certo numero di giorni con loro, ma li preavvisava, perché non si facessero illusioni, che si sarebbe poi tolto da loro con la sua presenza fisica, anche se li assicurava di una permanente presenza invisibile.

Naturalmente tutto questo avrebbe causato dolore e tristezza, e sarebbe stato l'inizio di una prova ancora più impegnativa, perché avrebbero dovuto affrontare il mondo con la fede in Lui non presente fisicamente. La missione che devono compiere sarà sostenuta proprio da questa presenza invisibile ed efficace, una missione che dovrà far scoprire ed attuare agli uomini una dimensione soprannaturale senza della quale nulla può acquistare la sua vera consistenza.

È questo il pensiero che vi propongo questa mattina. Mi rivolgo anzitutto a coloro che stanno per partire ma, come sempre, il mio discorso si allarga a tutti coloro che ancora continueranno a prepararsi a questa partenza.

State per affrontare la vita, state per iniziare una vostra missione. Ebbene, sappiate che sarete creduti nella vostra proposta cristiana se la vostra fede sarà riuscita a superare, almeno in una certa misura, lo stadio dell'im maturità ed entrare almeno nella soglia della maturità.

È bene ricordarsi che essere cristiani significa intraprendere una battaglia, un combattimento; non si tratta certo di un combattimento tipo crociata, ma di un combattimento forse meno clamoroso, ma sicuramente più logorante e soprattutto distribuito nel tempo, perciò necessitante di molta pazienza e di molta costanza.

State per affrontare il mondo, non solo, se avete capito bene il Cristianesimo e la vostra vocazione, per rimanere a galla, preoccupati cioè di avere per base un certo tipo di vita con un certo ordine e il rispetto di una esigenza religiosa, ma state per affrontare il mondo con una precisa vocazione religiosa: costruire un mondo secondo la costruzione ideata da Dio. L'aspetto religioso quindi del vostro agire, le finalità soprannaturali, la dedizione cristiana nella

vostra vita sono elementi essenziali se volete che la vostra vita umana non giri a vuoto, anche se potrete avere l'impressione di una vita ricca di successi.

L'idea importante che vi propongo questa mattina è proprio questo *sensu del reale* inteso nel suo significato più profondo, più vero. C'è una verità apparente e c'è una verità reale. Solo quando seguite il disegno di Dio siete nella realtà, e se siete nella verità siete sicuri anche della efficacia. Fortunati se fin da adesso avete intuito tutto questo e se la fedeltà a questa visione della vita vi darà modo di confermarvi in questo sano realismo nel corso della vostra vita familiare e professionale. Solo così il successo, quello vero, quello profondo, quello eterno, sarà il frutto del vostro lavoro, delle vostre fatiche, della vostra vita. Naturalmente vi troverete in mezzo a tanti uomini che la pensano in modo del tutto diverso. Per costoro è successo ciò che rende fama, denaro, potere, al più presto e con il minimo sforzo. Il loro influsso su di voi sarà costante, insinuante, progressivo. Di rado vi si affronterà a viso aperto, per lo più avverrà un'azione di avvolgimento quasi insensibile, una progressiva opacizzazione della visione di Dio, una lenta ma efficace intossicazione. Viene un giorno, quando, credendo che bastassero le migliori intenzioni, ci si trova a ragionare in un certo modo che non ha più niente di cristiano. Non si è badato ai primi sintomi, alle prime scelte che mettevano in discussione i principi morali che si credeva di possedere profondamente, e poi la sorpresa!

Occorre quindi tenere vivo, fin dall'inizio, lo sforzo e la vigilanza per considerare la religione non solo come un patrimonio prezioso da conservare come un fatto affettivo e niente più, ma come l'elemento determinante perché il successo della vostra vita sia reale.

E cordialmente vi invito a riflettere su questo, a chiedere insistentemente al Signore che vi aiuti a sviluppare e a consolidare in voi questo senso del reale. Fin da ora cercate di esaminarvi per vedere in che misura questa idea è entrata nel vostro pensiero e nel vostro agire. Domandatevi se la vita religiosa nella vostra azione è entrata come un fatto determinante, se siete riusciti a stabilire un'armonia tra i vostri problemi concreti e la visione che il Cristianesimo vi offre del vostro avvenire.

Raggiungere questo equilibrio forse è stato faticoso, forse per qualcuno è ancora in fase di sviluppo, comunque la maturità cristiana è un valore sempre in evoluzione in misura delle nuove condizio-

ni di vita e di circostanze che si presentano continuamente. È quindi importante sperimentare fin da ora la vostra capacità di collocare i problemi nuovi in questa visione unitaria della vostra vita dove la religione non è una realtà che vi aliena dal concreto.

In questo giorno, sempre caro nella storia del Collegio, penso non potervi fare augurio migliore che questo: siate realisti, ma del vero realismo.

Cercate se rimangono ancora zone d'ombra, cercate se per caso non vi tirate dietro ancora delle riserve, per esempio sul piano intellettuale, sul piano della giustizia, sul piano della vostra vita nella Chiesa. Se ancora rimangono queste riserve, vi assicuro che, salvo miracoli, sarà molto difficile toglierle dopo, quando la vita con tanti problemi prenderà violentemente il sopravvento. Occorre poi vigilare nei primi tempi della vostra esperienza di adulti affinché il compromesso non vi travisi la realtà. Verrà presto il tempo in cui vi si inviterà a tenere i piedi in terra, a lasciare da parte gli idealismi, verrà il momento in cui non capirete bene quanto una scelta e un adeguamento saranno normale e legittimo assestamento oppure il primo pericoloso compromesso con un mondo che poi vi travolgerà. Aneliti ai momenti di crisi, inevitabili perché il diventare maturi esige lasciare qualcosa di contingente senza perdere niente di essenziale ed integrare con ciò che è giusto, ciò che insegna la vita. Ma in quei momenti è necessario ricordare quanto vi è stato detto, quanto il Signore per le vie più impensate vi ha fatto capire qui dentro. Arrivati al quarto anno siete già in grado di avvertire la fecondità della vostra permanenza in Collegio, ma il meglio lo avvertirete poi. Il Signore vi ha aiutato in tali modi, perfino servendosi dei vostri capricci, delle vostre ribellioni, di tutti i vostri errori che possono entrare in conto dell'esercizio della vostra libertà, che possono essere serviti a raggiungere un maggiore grado di maturità.

Ricordate che c'è un'unica storia, la Storia Sacra, e tutto il resto è vero, e fecondo se entra in questo grande contesto voluto dal Signore.

Questa S. Messa che stiamo celebrando insieme la offro al Signore per tutti voi, e in particolare per voi laureandi, perché il Signore vi spieghi Lui con maggiore efficacia questo senso del reale. E allora se il Collegio, se l'Università saranno serviti anche solo a questo, avranno compiuto una grande impresa nei vostri riguardi e quando la vita vi avrà fatto capire tante cose apprezzerete e amere-

te ancor più queste occasioni che il Signore vi ha fatto incontrare lungo il corso della vostra giovinezza. Allora capirete di più, e l'amerete con un amore solido, consistente, questa Università, e l'accetterete con i suoi difetti, i suoi limiti, perché capirete come la verità si fa strada faticosamente, pazientemente, umilmente. In tal modo supererete un certo atteggiamento facile e superficiale di critica, che spesso dà l'impressione di una specie di risentimento quasi sia stata una disgrazia essere finiti qui, un fatto sfortunato della vostra vita. Quando avrete conosciuto la vita e con la vita quanto è difficile fare le cose che a parole siete tanto facili ad immaginare evidenti, recupererete un grande amore anche alla vostra Università che nei limiti umani è stata strumento del Signore nel prepararvi al vero realismo.

Che il Signore vi illumini, vi accompagni nella strada che si sta aprendo e vi aiuti a raggiungere una realtà feconda nella vostra vita.

AI QUART'ANNI DEL 1967

Celebriamo la festa dell'Ascensione, cioè celebriamo il Mistero per il quale Gesù Cristo si toglie visibilmente dai nostri occhi, ma non per sempre, perché ritornerà un giorno su questa terra. Sappiamo anzi che tutti noi, anzi ciascuno di noi, avrà un giorno, forse quando meno se lo aspetta, un incontro con Cristo.

Cristo prima di lasciare i suoi Apostoli, prima di lasciare la Sua Chiesa, per assicurare che rimarrà presente con tutti noi, invita i suoi Apostoli e con gli Apostoli tutta la Chiesa ad andare per tutto il mondo ad annunciare la buona novella, a insegnare a tutti i popoli il messaggio, ad annunciare la salvezza, a far sapere a tutte le genti il grande avvenimento che è alla base di tutta la storia umana.

È molto importante che di tanto in tanto noi cerchiamo di ricondurre la nostra vita religiosa a questi capisaldi, a questi fulcri, a questi pilastri, a questi punti di riferimento perché sappiamo a un certo momento confermare un certo orientamento e perché possiamo dirigere le nostre scelte secondo la coerenza a questi principi.

Oggi mentre celebriamo questo Mistero, mentre ci rendiamo conto che anche noi apparteniamo a questa Chiesa che è in stato di missione, mentre ci rendiamo conto che anche noi siamo portatori di questo Messaggio in nome di Cristo a tutte le genti, noi celebra-

mo un piccolo momento della nostra storia che però per qualcuno tra noi assume un particolare significato.

È il saluto che il Collegio dà ai quart'anni, è una tradizione ed è una tradizione che va conservata perché è una tradizione bella, perché è una tradizione che pure nella sua semplicità – al di fuori di ogni retorica – vuole a un certo momento ricordare a chi parte alcuni valori e a chi rimane quello che ancora resta da conquistare e da realizzare.

Anche voi che partite, cari quart'anni, siete parte di questa Chiesa e l'aver passato alcuni anni qui, in questo luogo, in questa Università, pur con tutti i limiti di ogni esperienza umana ha significato senz'altro un approfondimento del compito che vi è stato affidato.

Il Signore su ciascuno di noi ha un disegno ben preciso, il Signore vuole che la nostra libertà aderisca coscientemente, liberamente a questo disegno.

Il Signore ci chiama ad essere partecipi di questa costruzione del Regno.

Il Signore vi ha preparati attraverso il vostro studio, attraverso quelle mille sollecitazioni che durante tutta la vostra educazione, in particolare durante questi anni, vi hanno sensibilizzato a capire certi valori.

Carissimi, siete responsabili di fronte a Dio, di fronte ai vostri fratelli, di fronte al mondo che state per affrontare, di tutto questo che avete ricevuto.

Avete ricevuto una maggiore conoscenza di certi valori, avete potuto metterla a confronto, avete potuto liberamente vagliare, verificare; tutto questo vi è proposto, vi è stato offerto, mai vi è stato imposto... sappiate esserne riconoscenti al Signore.

Saranno passati dei momenti difficili, dei momenti di crisi, dei momenti di dubbio, dei momenti di ribellione... tutto questo appartiene ad una maturazione della nostra psicologia, della nostra responsabilità umana. Ma in tutto questo è stata presente l'azione del Signore, in tutto questo c'è stata una azione stupenda, meravigliosa i cui frutti non li potete verificare adesso in tutta la loro pienezza, ma li considererete e li potrete valutare maggiormente dopo, quando nella vita – a contatto con le persone che non hanno avuto questo vantaggio – vi accorgerete di quale dono vi ha fatto il Signore.

Quindi, carissimi, sentite questa vostra responsabilità e sentite questa vostra riconoscenza.

Vedete, il Signore non vi dice di andare in giro ad affrontare il mondo con un compito che non è il vostro specifico. Se foste dei Sacerdoti, se foste dei Vescovi, se apparteneste alla Gerarchia, avreste un particolare compito nell'edificazione del Regno di Dio. Ma siete il popolo di Dio che non è un aspetto secondario, non è qualcosa in sott'ordine, avete una vostra vocazione specifica, avete una vostra cultura, dovete portare l'ordine, dovete portare la giustizia, dovete portare la bellezza, dovete portare la pace e tutto questo incominciando da voi, incominciando a realizzare nella vostra vita personale tutto questo.

Non vi si chiederanno forse tante parole, vi si chiederà però un certo comportamento, una certa coerenza, una certa logica e vi accorgerete che questo mondo che pure ha tanti valori, ha anche tante obiezioni da fare, ha anche tante altre controproposte, ha tante lusinghe per distrarvi da questo orientamento.

Ecco perché prima di lasciare questo luogo, prima di affrontare comunque questo nuovo tipo di vita, che rappresenta la vita nel senso più vero della parola, è molto importante che voi ancora una volta vi raduniate attorno all'altare, sentiate la debolezza della vostra personalità, delle vostre forze e ricorriate al Signore per essere capaci di fare tutto questo.

Carissimi, vi aspetta il mondo e vi aspetta col diritto che hanno coloro i quali non hanno ricevuto quanto avete ricevuto voi, per avere da voi quello che voi avete ricevuto per dono del Signore.

Vi aspettano tanti fratelli nell'ignoranza, nella ingiustizia, nelle illusioni: andate loro incontro, non per costringerli a fare qualcosa, ma perché essi possano vedere in voi i testimoni di una visione della vita, di un equilibrio, di un amore della terra; ma non di un amore assoluto, un amore della terra che sia in preparazione ad un amore di qualche cosa d'altro, che sentano che Gesù Cristo, che la religione non è uno strumento per i vostri vantaggi, che sentano veramente che siete portati verso gli altri, che non accaparrate, non annettete a voi stessi gli altri, non strumentalizzate, non ponete voi al centro della vostra vita, ma siete al servizio degli altri proprio perché avete ricevuto più degli altri; e tutto questo nella semplicità, e tutto questo in un atteggiamento il quale non presenta niente di presun-

tuoso, niente di ipocrita, niente di noioso, tutto questo nella maniera la più semplice, la più evangelica.

Carissimi, questo è il saluto che vi si dà quando vi si lascia, vi si saluta dal Collegio. Non sono cose nuove, non sono cose eccezionali, non sono cose particolari; in fondo attraverso le prediche che avete ascoltato, i vostri rapporti personali, le vostre discussioni, attraverso le liti e i conflitti, vi siete snaturati in una certa misura.

Quindi partite con questa coscienza di una responsabilità verso altri fratelli, con la gioia di essere portatori di qualcosa, con la sicurezza di non essere soli, ma di essere appoggiati dalla grazia di Dio; con la sicurezza di essere anche voi quella Chiesa peregrinante, forte della forza di Dio, capaci di portare la salvezza in mezzo agli uomini e con la salvezza di portare la gioia.

E tutti coloro che rimangono, coloro che devono percorrere ancora altri anni, mentre danno il saluto ai loro compagni, sentano veramente la responsabilità di una preparazione.

È un pensiero che vi voglio rivolgere proprio così per quello che valgo e per quello che può servire una mia raccomandazione.

Carissimi, state un po' attenti, ho l'impressione che si stia creando un'atmosfera che non è molto bella in Collegio, un'atmosfera in cui si tende troppo ad affermare dei diritti e a riconoscere molto poco dei doveri.

Guardate che la comunità è qualcosa che è frutto di amore, è frutto di pazienza, è frutto di rinuncia al proprio egoismo.

Domandatevi se per caso non guardate troppo le cose per il vostro vantaggio e se questo vantaggio non è un vantaggio meschino, un vantaggio limitato, un vantaggio materiale.

Domandatevi se per caso in un certo momento rinunciate a quel grande principio evangelico «Chi perde la sua vita la guadagna».

Guardate che senza sforzo, senza sacrificio, senza comprensione, senza pazienza, senza cercare di capire gli altri, senza stabilire con chi ha la responsabilità della direzione, la responsabilità dell'assistenza, un rapporto di fiducia non si può costruire.

È tanto facile evadere dai problemi personali attribuendo ad altri le responsabilità che sono le nostre, guardate che il danno è di tutti noi, il danno non è di qualcuno, è di tutti; sappiate vedere con maggiore lucidità che per poter costruire una comunità occorre sacrificarsi, occorre capire di più, occorre veramente rinunciare a certe

cose, occorre sentire la responsabilità che il vantaggio nostro è legato al vantaggio di tutti.

Tante cose avvengono in Collegio, c'è lo studio, c'è un certo vivere insieme, c'è una vita religiosa, ci sono tanti problemi; tutto questo avviene con tanta semplicità, non meravigliamoci dei limiti, non meravigliamoci delle debolezze, non meravigliamoci di tanti momenti in cui ci può essere qualche momento di tensione, però – vi raccomando – cercate di mantenere una bella tradizione.

Chi vi parla è uno dei più vecchi e vede da tanti anni questa cerimonia, vede da tanti anni susseguirsi queste generazioni, quindi si sente autorizzato, si sente legittimato a farvi questo amoroso rimprovero, questa raccomandazione.

Cercate di sentirvi un po' più uniti, cercate di superare un momento una certa smania, certe forme egoistiche, cercate di volervi più bene, cercate di essere più pazienti gli uni con gli altri.

È un modo di prepararsi tutti, di prepararvi anche voi a lasciare il Collegio in un modo più gioioso, più riconoscente perché il Collegio vi sarà servito di più.

E raccogliamo tutte queste cose, poche cose, povere cose attorno all'altare del Signore, chiediamo la Sua benedizione.

Passano gli anni e quante volte si vedono ritornare in Collegio tanti ex alunni, ormai padri di famiglia, magari arrivati a un certo livello, ad uno certo stadio della carriera, assillati da molti problemi, ma che tuttavia ricordano questa Cappella, questo breve contatto, con riconoscenza e con tanto maggior amore soprattutto se hanno saputo raccogliere queste sollecitazioni, queste proposte che sono state fatte.

Carissimi, attorno all'altare del Signore – in questo giorno sacro dell'Ascensione – in attesa del ritorno di Cristo siamo degni di appartenere a Cristo, siamo degni di appartenere a Lui, siamo degni di essere anche noi i mandati ad annunciare a tutte le genti che Gesù è venuto, siamo degni anche noi di questa testimonianza di Cristo non facendo delle grandi cose, ma cercando di realizzare la nostra vocazione.

Conosciamo le nostre debolezze, le nostre incapacità; ecco che dall'altare scende la forza e mentre preghiamo soprattutto per i nostri compagni, che lasciano il Collegio – perché hanno terminato il loro periodo di preparazione – per tutti coloro che in un modo o nell'altro vivono nel Collegio, per tutti gli ex alunni, per tutti colo-

mortificati, da ritenere ineluttabile o indiscutibile una certa situazione. Cioè, voglio dire questo: penso che nonostante tutto sia rimasto in voi questo desiderio di riprendere una revisione, di riprendere un contatto con questa esperienza, per realizzare veramente il meglio della vostra vita e soprattutto del vostro cristianesimo. Per cui questa vostra presenza qui è, se non altro, il richiamo di questi valori e questo fatto – in questo momento sono io che parlo, ma pensate a tutti quelli che in questi anni hanno avuto una certa responsabilità educativa nei vostri riguardi – è un motivo di conforto e di gioia.

Naturalmente, poi, accanto a questo fatto, importante, ce n'è un altro, non meno importante: rivedere degli amici e rivedere delle persone con le quali si è discusso, si è litigato, si è parlato di tante cose, cose serie, cose meno serie; e che si rivedono, magari dopo tanti anni, molti sposati, per non dire la quasi totalità. C'è poi la concomitanza felice della stessa celebrazione al Marianum. Quindi ne ho già viste molte, di mogli e di figli; quindi è veramente, diciamo, un ritorno al passato ricco e pieno di umanità. Questo è un po' il motivo che mi riempie di gioia in questo incontro.

Lasciate però che io aggiunga un'altra situazione, un motivo di commozione; e qui perdonate un certo accenno un po' personale. Qualche mese fa, quando si parlò di quest'incontro, io ero molto in dubbio se le mie condizioni di salute m'avrebbero permesso di poter essere presente. E il bello non era ancora venuto, come è venuto in maggio. Il Signore invece mi ha dato di nuovo questa possibilità, di poterne rivedere molti e di poter, in un certo senso, richiamarmi a tanti pensieri che durante la inazione forzata di questi ultimi due anni mi ha costretto a fare. Tanto più, carissimi, che proprio in questi ultimi tempi – e naturalmente la situazione non è una novità per chi è ormai da diciannove anni nell'ambiente – ancora una volta il metodo educativo del collegio è stato fortemente e, in un certo senso, energicamente contestato.

La vostra presenza è molto interessante e, starei per dire, molto importante. Vi chiedo – anche se non mi rispondete, non ha importanza; basta che con la vostra coscienza e con la mia coscienza, con la nostra coscienza si possa trovare una linea d'intesa – vi chiedo se questo culto della libertà, se questa educazione alla lealtà, nei riguardi di Dio e degli uomini, se questa apertura ai bisogni dei fratelli, se queste contestazioni al disordine stabilito, qualunque esso sia stato,

sia quello civile sia quello ecclesiastico (e in questo prima, molto prima del Concilio), se tutto questo è stato un cattivo metodo. Qui non si tratta di presentarsi a giustificarsi. Voi capite, quando ci sono delle situazioni di inazione, è chiaro che le riflessioni vengono. Quando chi contesta non è l'ultimo arrivato, è facile domandarsi: ma qui abbiamo sbagliato? Io non penso che abbiamo sbagliato. Io non penso che questo sistema debba essere cambiato, io penso che la storia – diciamo così, usando una parola grossa – dimostrerà che in fondo il miglior modo di diventare degli uomini, di diventare non dei servi di Cristo, ma dei figli di Dio, per diventare veramente dei costruttori, senza retorica, ma pazienti, inseriti insieme a tutti gli altri uomini in una società migliore, sia proprio questo.

Motivo, vi dicevo, di commozione. Vedendovi, mi confermo che quanto si è fatto – ci potrà anche essere stato qualche errore di margine – ma fondamentalmente non è stato un errore, che veramente questa era la strada; e penso che tutti voi, dopo tante esperienze nella vita, possiate dire: sì, tutti i sistemi sono difettosi, ma in definitiva fummo educati alla libertà, fummo educati a vedere Dio non come un padrone, ma come un padre, fummo educati a sentire che il mondo aveva bisogno di noi e che nella nostra piccolezza saremmo stati in grado di perseguire e di continuare a perseguire la giustizia. Questo è un po' un richiamo a quello che vi dicevo all'inizio: verificate in che misura la vostra attuale situazione ripete, rinnova la fiducia in questi valori.

E perché tutto questo, evidentemente, trovi un suo punto di riferimento nella parola di Dio, ecco allora, dopo questa premessa, un semplicissimo e brevissimo pensiero, che togliamo proprio dall'epistola, dal brano dell'epistola agli Efesini che abbiamo letto. Rinnovate il vostro spirito, lasciate il vecchio uomo, cercate veramente di realizzare una giustizia vera, questa novità di vita, questo modo di giudicare il mondo, di giudicare le persone umane, questa mentalità cristiana, questo muoversi nell'ordine delle cose, come le ha presentate Cristo, questo cercare di riedificare una società umana e quindi cristiana.

Ecco perché la Messa di questa mattina io veramente la celebro per ringraziare il Signore di tante cose, per implorare su di voi, sulle vostre famiglie, la benedizione, per implorare su di voi, su quelli che potrebbero essere i più scettici, i più demoralizzati, la fiducia che non è mai troppo tardi. Qualora ci fosse stata anche qualche zona

d'ombra nella vostra vita, quando ci fosse stato anche qualche momento negativo, non dimenticate: non è mai troppo tardi, quando si pensa alla generosità di Dio.

Credete a me: non c'è come essere ormai vicino a rendere un po' conto al Signore della propria vita, non c'è come sentire la morte – cristiana – ormai alle spalle, per giudicare le cose in un modo del tutto diverso. E per capire quanto era vera una certa frase che vi ho ripetuto sino alla noia: quello che conta nella vita non sono certe realizzazioni, di un certo chiasso, di una certa risonanza, di una certa importanza, anche se è la vostra stessa vocazione ad un certo momento ad orientarvi in un senso piuttosto che in un altro e a impegnarvi a determinati risultati. È l'amore, carissimi, quell'amore del prossimo che è l'espressione concreta dell'amore di Dio. Alla fine di una vita, che volete mai, quello che rimane è questo.

Ecco perché vi dico: cercate, senza drammatizzare, senza vedere le cose in una maniera pessimistica, cercate però di raccogliere questo invito. Carissimi, quando si arriva a certi momenti, l'unica cosa che consola e che allarga veramente il senso della misericordia di Dio è questo: si è cercato di voler bene al prossimo, si è cercata la verità, costasse quel che doveva costare, si è cercato ad un certo momento di servire e di non farsi servire. Tutto questo, da povera gente, come siamo tutti, insieme ai nostri difetti, insieme ai nostri sbagli, nella realtà concreta in cui noi viviamo.

Allora, carissimi, innanzi al Signore, celebrando ancora una volta in questa cappella, insieme, il sacrificio della croce, quindi la celebrazione della resurrezione di Cristo, questo mistero della nostra trasformazione, chiediamo al Signore che faccia in modo che anche quest'incontro, che – torno a ripetere – è motivo di gioia e motivo di commozione, lasci le sue tracce, silenziosamente ma efficacemente, perché veramente quelli che hanno sofferto, quelli che si sono affaticati, che hanno combattuto, sappiano che hanno combattuto una buona battaglia, che la verità si è allargata un pochetto di più e che ci sono state delle persone che hanno imparato ad amare un po' di più. E di tutto questo tutti ne ricaveranno beneficio, anche quelli che non capiscono queste cose adesso, ma che le capiranno più avanti.

APPENDICE

TESTIMONIANZE

cogliere meglio la gioia della libertà. È stato un discepolo appassionato di Cristo e della sua verità. All'interno dei nostri Collegi si dovrebbe stimolare la capacità di stupirsi e di rinnovarsi continuamente imparando ad ascoltare la verità dell'altro e a riflettere, mettendo in discussione i propri punti di vista. La vita comunitaria può fomentare una lettura intelligente dei segni dei tempi guardando al di là di ciò che appare. Essi costituiscono un luogo privilegiato per l'incontro con l'altro offrendo l'opportunità di sviluppare dialogo e solidarietà per superare l'individualismo tanto diffuso ai nostri giorni. Sono luoghi d'incontro dove è possibile confrontarsi e sviluppare valori umani fondamentali, amicizia, sincerità e rispetto. Gli scritti sulle virtù cardinali e teologali di don Mario sono lì a testimoniare.

Don Giavazzi è stato un uomo profondamente vivo, capace di sognare sino all'utopia per ciò che amava. Apparteneva a quella categoria di persone che non vogliono semplicemente respirare, ma vivere intensamente la vita. Oggi più che mai l'intera società ha bisogno di persone capaci di interrogarsi di fronte al nuovo e di sognare al di là del presente.

Lo testimoniano le sue parole scritte agli anziani del Collegio Augustinianum in occasione della traslazione della salma di Padre Gemelli in Cattolica il 3 Dicembre 1959: "Varcando la porta del Collegio ognuno di noi assume quel nome come proprio e lo porta per quattro anni e poi ancora per sempre: perché per sempre resterà, come lui, 'Agostino', e per sempre dovrà portare, come lui, la fede in quell'idea, la volontà di quell'impegno".

"A nessuno è lecito tirarsi indietro; fuori di qui non possiamo ignorarlo, troppa gente c'è che non crede ai valori più veri ai quali noi crediamo, gente di una superficialità incredibile, che vuole farci star zitti ad ogni costo, che non crede alla cultura perché non crede e non ha fiducia negli uomini".

mette in luce quanto oggi l'Università stessa sia cambiata; ma, soprattutto, quanto sono cambiati gli studenti: si è passati, infatti, dall'utopia e dal desiderio di cambiare radicalmente società e mondo ("entro sera"), all'ansia di costruire un futuro senza certezze "rivoluzionarie" ma con il turbamento di chi ha di fronte un supermercato di idee e di comportamenti vocianti e confusi, senza guide sicure. Eppure mi è parso di cogliere che l'essenziale non sia cambiato. Per questo non mi fermerò, nel tracciare la mia attuale esperienza di assistente spirituale, sulle differenze, ma vorrei collocarmi idealmente in una continuità ideale che unisce due "collegi" che non si sono conosciuti, ma che si sono incontrati nella gioia del comune servizio sacerdotale.

In tre passaggi vorrei richiamare l'antico che riesce sempre ad essere nuovo.

1. L'annuncio cristiano è annuncio di misericordia e perdono. Il compito di ogni cristiano e sommamente di un prete è annunciare l'amore di Dio vivendo una fede matura. La fede non è mai l'impegno volontaristico di chi deve e quindi vuole essere in un certo modo, ma la gioiosa tranquillità (pudica e quasi gelosa) con cui si custodisce un dono ricevuto in modo del tutto insperato, perché esorbitante sia l'umanamente immaginabile, sia le possibilità del desiderio.

Un prete non deve insegnare a morire per Dio, ma ricordare a tutti che Dio è morto per noi. La morte di Dio per noi (un modo di dire molto in voga "ai tempi di don Mario") fonda la fede; questo è l'incredibile annuncio: Dio è misericordia e perdono per tutti e sempre.

In parole bibliche: "Dio è amore", cioè chi ama è in grado di conoscere Dio e, in qualche modo, capace (questa è la fede) di "prevedere" le sue mosse.

Negli anni '60 circolava un bellissimo libretto di H. Urs von Balthasar dal titolo molto significativo: "Solo l'amore è degno di fede". Esatto: solo l'amore è credibile; innanzitutto l'amore di Dio, cioè Gesù in Croce, e poi quello dei credenti che è testimoniato con la dedizione personale ed anche (e questo è un punto decisivo per ciò che stiamo ricordando) delle istituzioni.

Per i collegi dell'Università Cattolica questo significa che misericordia e accoglienza devono essere al primo posto e visibili. La formazione scientifica è essenziale, ma non può dare lo "stile"; è la carità il vincolo (stile) della perfezione. In concreto si tratta di far

vivere oggi quello che le pagine di don Mario fanno intuire circa la sua presenza in collegio: camminare accanto, imparare a scegliere le strade più giuste, vivere una autentica fraternità. Il senso, perciò, di ogni eccellenza collegiale va fondato sulla grandezza del dono ricevuto e non solo sulla forza o sulla presunzione della risposta.

D'altra parte proprio perché il collegio riflette i caratteri dell'Università, come il figlio riproduce i caratteri somatici della madre, ogni "crisi" (e oggi nel processo di riforma universitaria siamo nel mezzo di una "crisi") dell'Università Cattolica non si risolve, prima di tutto, con il passaggio ad una ristrutturazione più funzionale ed efficiente, ma con la ricerca di un modo nuovo e più espressivo della sua dimensione ecclesiale. L'ecclesialità dell'Università Cattolica non può essere misurata su eventi esteriori ma sulla capacità di essere una autentica "fraternità di ricerca"; sappiamo, infatti che "la scienza (da sola) gonfia e la carità edifica".

2. La seconda cosa che resta intatta e che dà continuità alla presenza di un Assistente spirituale in collegio è la centralità della fede. Una pedagogia della fede ha il suo perno nel suscitare il massimo di libertà possibile. La fede è dono gratuito ed è atteggiamento suscitato dallo Spirito santo di Gesù. La grandezza di questo dono (cosa unica, rara e misteriosa) si rivela nella sua capacità di suscitare, con il dono, anche la possibilità e le condizioni perché il dono venga accolto; questa capacità è la legge dello Spirito che dà la vita, cioè la libertà del cuore.

L'educazione del cuore è il compito primario per rendere possibile la fede; dove c'è la fede, lì è possibile la libertà, ma anche viceversa: la fede c'è solo dove c'è libertà.

Oggi la libertà non è meno insidiata di un tempo; le insidie, per il credente, si son fatte più subdole perché sono molti lupi che si presentano in veste di agnello (anche in Università). Il buon pastore (ed ogni educatore – prete o laico che sia – ha in Gesù Buon Pastore il modello di riferimento) dà quotidianamente la vita per far maturare la libertà che è la capacità di dire di sì con tutto il cuore.

Oggi il "sì" è diventato problematico perché non sa contenere tutti i "no" che lo rendono maturo e fedele. L'incoerenza non è più un problema; i "sì" (neppure quelli della fede) non sono univoci: prima della debolezza del pensiero c'è stata la debolezza dell'amore (cioè della libertà).

3. “*Scio enim cui credidi*” è il titolo dato a questa raccolta di interventi di don Mario. “So bene a chi credo”, come dire l’incontro tra fede e ragione come forza e possibilità per essere vere e umane entrambe.

La ricerca culturale è la “forma” che prende l’educazione in Università e nei suoi Collegi. Si tratta di educare con la scienza prima che con la convivenza. Tuttavia lo studio, benché sia molto importante, non basta.

Ci vuole il “*gaudium de veritate*”, cioè la gioia che nasce dalla passione per la verità. La passione per la verità è molto di più della semplice voglia di studiare; una passione autentica per lo studio nasce dalla gioia, cioè dal gusto pieno e quasi beatificante di fronte alla ricchezza della verità che si svela gratuitamente a chi sa sacrificarsi per essa.

La presenza di un educatore (anche qui: prete o laico) in Università e in Collegio si esprime nel servizio alla gioia: “servitori (ministri) della vostra gioia”, direbbe S. Paolo.

Nello studio non si deve mettere al primo posto il risultato in termini né di conoscenza e neppure di professionalità, bensì si deve mettere al primo posto la soddisfazione di incontrare la verità.

Di ogni verità bisogna imparare a cogliere il legame con la Verità che si è rivelata in Gesù: “Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena” (Gv. 15,11).

Ecco, allora, la continuità e il senso di una presenza presbiterale in Università e nei Collegi: misericordia, fede, gioia.

Rieditare le riflessioni di un prete come don Mario, che ha segnato in modo significativo un segmento di vita collegiale non è solo omaggio e ricordo, ma è un richiamo alla nostra interiore conversione.

Si tratta di accogliere umilmente, in una ideale staffetta, il “testimone”.

Molti sono stati i cambiamenti, i corridori stessi continuano a cambiare; poco importa che non siamo migliori: l’importante è custodire il “testimone” da consegnare a chi farà un’altra tappa.

Hanno collaborato alla riorganizzazione dei testi:

MATTEO ALBERTI, GIOVANNI BAZZO, FEDERICO BELLINI, NICOLA BENASSI,
MARIO BRANCA, GIULIO MATTACCHIONI, MARCO MINCIULLO, MATTEO PALLAVER,
ROBERTO PANELLA, SALVATORE PERILLO, DAMIANO PERUZZA, GIUSEPPE PITRONE,
BLEDI RRAPUSHI, GAETANO SIDOTI, ATTILIO VICARIO

Nel frontespizio interno: elaborazione dell'assonometria in scala 1:200 del progetto di costruzione del Collegio Augustinianum di G. Muzio.

© 2004 I.S.U. Università Cattolica – Largo Gemelli, 1 – Milano

<http://www.unicatt.it/librario>

ISBN 88-8311-303-9

Sommario

NICOLA MESSINA	
Prefazione	5
AGOSTINO FUSCONI	
Introduzione.....	7
PARTE PRIMA	
LA COSTRUZIONE DEL PROGETTO EDUCATIVO DEL COLLEGIO NELL'ANIMA E NEL PENSIERO DI ROBERTO RUFFILLI E DON MARIO GIAVAZZI <i>Atti della giornata in memoria di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi.</i> Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 15 novembre 2003	
a cura di Matteo Caputo e Michele Madonna	
LORENZO ORNAGHI	
La passione per la storia, il dovere delle riforme. Un ricordo di Roberto Ruffilli	17
VIRILIO MELCHIORRE	
Don Mario Giavazzi, direttore e assistente spirituale.....	21
AGOSTINO FUSCONI	
Roberto Ruffilli: l'amico e l'uomo. Il contesto e il clima della formazione giovanile	27
PIERO TESTONI	
Roberto Ruffilli, vero riformista	47
GIOVANNI MARIA FLICK	
Roberto Ruffilli, una lezione e una testimonianza.....	53
ROMANO PRODI	
Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi: i Principi di cui abbiamo bisogno	63

PARTE SECONDA
FORMAZIONE E SPIRITUALITÀ NEI COLLEGI

LORENZO ORNAGHI

Collegi e Università. Il futuro come orizzonte di sviluppo,
il passato come risorsa preziosa71

MONS. GIANNI AMBROSIO

Il collegio nel progetto educativo dell'Università Cattolica.....75

MICHELE MADONNA

Il collegio: formazione integrale della persona
tra cultura e fede79

DON MARIO GIAVAZZI

Scio enim cui credidi. Scritti scelti87

APPENDICE
TESTIMONIANZE

DANIEL OSVALDO BALDITARRA

Don Mario, testimone della libertà e della speranza215

DON LUIGI GALLI

La continuità di un servizio.....217

patrimonio acquisito. Ed è naturale che i primi destinatari di questa disponibilità debbano essere i nostri Colleghi, gli Agostini di oggi, chiamati a confrontarsi con una realtà divenuta più difficile e più competitiva.

E qui sta il senso delle tante manifestazioni che si sono succedute nell'arco temporale dedicato alla celebrazione dei 70 anni, principalmente a beneficio dei più giovani.

Abbiamo dato luogo ad una serie di momenti di riflessione sull'esperienza umana e professionale di alcuni di noi Antichi. Un insieme di racconti, una raccolta di testimonianze, da trasmettere senza enfasi, ma con la consapevolezza della loro utilità.

Questo percorso, che tenta di ricostruire la storia nostra e del Collegio, non poteva non partire dal ricordo e dalla riflessione sul pensiero e sulle opere di due grandi personaggi che per molti aspetti sintetizzano le esperienze di tutti: don Mario Giavazzi e Roberto Ruffilli. Ed a Loro abbiamo dedicato l'Assemblea che ha avviato le celebrazioni, compiendo anche due gesti fortemente significativi: l'assegnazione, alla memoria, del riconoscimento di "Agostini dell'anno" e la dedizione della Sala delle conferenze dell'Augustinianum.

Questo volume, che dobbiamo alla sensibilità dell'Università Cattolica (di cui siamo e vogliamo essere parte) ed all'I.S.U., ha lo scopo di assicurare la trasmissione e la diffusione di questo ricordo.

Contiamo, in seguito, di utilizzare questo strumento anche per diffondere le altre esperienze e testimonianze su cui abbiamo insieme riflettuto e su cui, nei prossimi anni, contiamo di riflettere.

L'obiettivo di tutto ciò non è per nulla auto-celebrativo. Con le nostre iniziative e con questi volumi desideriamo offrire ai più giovani una chiave di lettura dei valori che hanno ispirato i primi 70 anni dell'Augustinianum e che sono ancora presenti ed ancora acquisibili nel Collegio di oggi. Questa istituzione che ha attraversato un periodo certamente complesso e difficile della storia del nostro Paese, ma che ancora può produrre, arricchire, trasmettere.

Con grande umiltà e consapevolezza dei nostri limiti, intendiamo unirci all'appello accorato del Santo Padre e ribadire ai nostri Colleghi più giovani e, perché no, a noi stessi, l'invito ad "alzarci", a svolgere, fino in fondo il ruolo, la missione di ciascuno.

Il giovane Agostino deve sapere che... si può. Nella nostra società così avanzata, ma anche così complessa e contraddittoria, c'è tanto da fare, ma, se si hanno gli strumenti giusti, ...si può fare tanto.

che non può essere confinata nelle mura di ciò che oggi si chiama università.

Una università che è tale se è *fuori da sé*, non come cittadella *tradizionale* del sapere ma come osservatorio di ricerca che non chiude i suoi obiettivi nel compimento dei cicli o rituali accademici ma li colloca nella introspezione prospettica di una verità incondizionata perché ispirata al trascendente, da un lato; e, dall'altro, sul piano temporale, orientata alla costante riaffermazione e a una più estesa, quasi universale coscienza “*anche* laicamente” acquisita di quei valori che si usano compendiare oggi in una sorta di locuzione onnicomprensiva dei cosiddetti “diritti umani”.

In tale ambito o con questo ormai comune denominatore si pongono come determinanti e prioritari i diritti spirituali di libertà, di giustizia, di culto e tolleranza, per cui il richiamo al “*Primato dello spirituale*” di Jaques Maritain, effettuato dal rettore Ornaghi nella sua prima prolusione dell'11 novembre 2002, si ritrova e si riconosce nel DNA dello spirito di formazione sedimentato nei collegi e si infiltra culturalmente in essi già a partire dalla seconda metà degli anni cinquanta sotto l'impulso congiunto di Padre Gemelli, prima, dei rettori Giuseppe Lazzati e Adriano Bausola poi e, soprattutto, dell'allora cardinale di Milano, poi divenuto Papa Paolo VI, l'Arcivescovo Giovanni Battista Montini.

Una Università-collegio che si interroga oggi per la ricerca della verità implicita nello sviluppo delle tecnologie di virtualizzazione e di “delocalizzazione” e sul significato di una “ciberdemocrazia” per un luogo universitario che, al pari di quanto accade per uno Stato o per “la politica” non si stabilizza più ormai nel riferimento a un luogo o a un territorio specifico.

Una Università-Collegio che da sempre mantiene nella suo gene l'imperativo dell'eccellenza professionale nella scia di un impulso dottrinale che va da S. Paolo al neo-santo Escrivà de Balaguerre, per esaltarsi specificamente all'interno dei collegi in particolare nell'esperienza direzionale dell'*Augustinianum* di don Mario Giavazzi e di Umberto Pototschnig.

La responsabilità della professionalità, del dovere e ruolo sociale dell'eccellenza professionale cristianamente interpretata e vissuta nella carità, come obiettivo della formazione e persino

ze) e Rettore o Rettore e docenti (senza mediazioni di livelli delegati o amministrativi, ancorché apicali), almeno per quanto attiene alla modulazione del progetto educativo e alla finalizzazione strategica e convergente con l'Università degli obiettivi assegnati ai collegi.

Questo è stato in origine il posizionamento di successo dei collegi; da questa saldatura è uscita in origine gran parte della classe docente più qualificata per mantenere all'Università Cattolica quella specificità di ricerca e didattica che le è propria; da questa saldatura è emerso il ruolo di eccellenza dei laureati della Cattolica nell'impegno sociale e politico capace di salvaguardare la democrazia e la governabilità del paese.

PARTE PRIMA

LA COSTRUZIONE DEL PROGETTO EDUCATIVO DEL COLLEGIO NELL'ANIMA E NEL PENSIERO DI ROBERTO RUFFILLI E DON MARIO GIAVAZZI

*Atti della giornata in memoria di
Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi.*

Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 15 novembre 2003

a cura di

MATTEO CAPUTO e MICHELE MADONNA

passione per la storia: per quella delle istituzioni politiche (a cui si era dedicato già con le prime ricerche in Università e all'Isap), e per la storia, più generale, in cui si accumulano e paiono sedimentarsi desideri e ambizioni dei singoli e delle collettività, aspettative di continuo miglioramento e contraccolpi più o meno imprevisi di conservazione. Nella storia non tanto si rispecchia, bensì si spiega e si comprende la politica. E di quest'ultima si avverte, nel fluire storico, soprattutto il perenne oscillare tra la rassegnata consapevolezza che ogni cosa è *vanitas vanitatum* e l'insopprimibile speranza umana in un futuro migliore e possibile. La passione di Ruffilli per la storia e per la storia delle istituzioni politiche non solo non venne mai meno, ma continuò a crescere nel tempo. E fu la ragione per cui più volte, con molti di noi, sorrideva o magari irrideva alla qualifica di politologo, che i giornali cominciarono ad attribuirgli negli anni Ottanta, nel pieno del dibattito politico sulle necessarie riforme di uno Stato e di un sistema partitico ormai in affanno.

L'età dei primi lavori e delle prime ricerche scientifiche, per Roberto Ruffilli, fu quella dell'Augustinianum. Orfano di padre e figlio unico, qui, in questa che Nicola Messina giustamente ha chiamato "la famiglia degli agostini", Ruffilli iniziò la formazione decisiva per la sua vita. Il periodo tra la fine degli anni Cinquanta e l'avvio degli anni Sessanta fu caratterizzato da grandi speranze, da un confronto vivace di idee, da una progettualità non scontata. Fu anche una stagione in cui si andava delineando una diversa forma di rapporti tra la nostra Università e il sistema politico. Nascono allora – e rapidamente fioriscono, magari all'insegna di accesi contrasti, come testimonia la contrapposizione, da una certa fase in poi, tra Gianfranco Miglio e Feliciano Benvenuti – istituzioni come l'Isap e la Fisa, che, oltre a imprimere un impulso duraturo a nuove discipline e a favorire originali orientamenti storiografici, rappresentarono un intreccio fecondo e nobile tra cultura e politica.

La vicenda dei rapporti tra Roberto Ruffilli e il suo maestro Gianfranco Miglio è ancora tutta da scrivere. Il nucleo più duraturo e riposto di questi rapporti è stato forse individuato da Nicola Matteucci: Roberto Ruffilli fu e resterà autentico allievo di Miglio. Lo sarà, *nonostante* – o forse, bisogna aggiungere, *proprio per* – il suo radicale rifiuto della concezione conflittuale-schmittiana di Miglio o, piuttosto, delle estese applicazioni migliane di una tale concezione. La quale finiva con il trasformarsi – Ruffilli continuò a ribadirlo

– in un riduzionismo non solo da evitare sul piano metodologico, ma anche da respingere su quello (forse più prosaico, eppure essenziale) delle valutazioni e delle prese di posizione politiche, non fosse altro perché ogni concezione riduzionista si frappone, quasi come uno schermo deformante, alla comprensione della «complessità» della storia, della politica e, alla fin fine, dell'uomo. Ma – a conferma di quel nucleo durevole e riposto di cui si diceva – occorrerà pure ricordare che a Roberto Ruffilli si devono l'idea e la prima articolazione dei lavori scientifici del convegno, con cui venne celebrato il traguardo accademico dei 70 anni per il professor Gianfranco Miglio.

Agli anni giovanili dell'Augustinianum appartengono, oltre che il sodalizio intellettuale e umano con Pierangelo Schiera e Giuliana Nobili, le grandi amicizie che lo accompagneranno per tutta la sua vita. Anche in questo caso, quando si sarà incominciato a esaminare a fondo e ricostruire la storia dell'Università Cattolica e dei collegi, occorrerà prestare attenzione a tali rapporti, non solo nel loro valore soggettivo-personale, ma anche, per dir così, nella loro consistenza oggettiva rispetto alla vicenda culturale e politica dell'Italia. Negli anni Sessanta, gli intellettuali cattolici forgiatisi in quel particolare laboratorio dell'Augustinianum si costituirono come una vera e propria *élite* di pensiero. Vi riuscirono anche grazie al carattere aperto del collegio, alle interminabili conversazioni fino a notte fonda, a un confronto e una ricerca di idee che, evitando il sincretismo, componeva le diverse competenze e già anticipava una specie di "trans-disciplinarietà". Il resistere alle seduzioni del proprio modello particolare, l'attento ascolto dei cultori di altre discipline, insieme a una eccezionale generosità nell'offrire idee agli altri e ai più giovani in particolare, furono tratti caratteristici di Ruffilli.

Il legame con l'Augustinianum e con gli amici "agostini" fu da lui sempre coltivato con una tenerezza quasi familiare, insaporita dall'ottimismo e dal gusto per la battuta di origine romagnola. L'eredità culturale e umana dell'Augustinianum fu facile da avvertire anche durante l'esperienza politica di Ruffilli, quando lo si vide sempre più impegnato ed esposto sul terreno aspro delle riforme politico-costituzionali. Sono convinto che la storia dei prossimi decenni dirà quanto il ruolo di Roberto Ruffilli sia stato maggiore di ciò che le cronache giornalistiche e politiche ci hanno trasmesso. Su quel terreno, da lui giudicato decisivo per la crescita della nostra democra-

zia, egli portò un'idea "alta" di Stato, una concezione non volgare di partito, una profonda consapevolezza che su un corretto funzionamento del sistema partitico riposano le possibilità stesse di scansare i rischi, ricorrenti nella storia italiana, di stagnazione economica e sociale. E, su quel medesimo terreno, poco prima di morire, cominciò a elaborare l'ipotesi di "cittadino-arbitro", che avrebbe potuto dare maggiore e migliore sostanza politica ai numerosi dibattiti successivi sulla cittadinanza.

La scelta di celebrare i 70 anni dell'Augustinianum tornando a riflettere sulle figure di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi, se ci induce a considerare quanto la storia di ieri arricchisca e illumini il nostro presente, ci spinge anche a guardare avanti con realismo e speranza. I segnali positivi ci sono, a partire dall'impegno e dal ragionato entusiasmo dei giovani direttori dei nostri collegi. A loro in particolare desidero rivolgere il mio grazie e i miei complimenti per il lavoro che stanno svolgendo, oltre all'auspicio che si proceda sulla strada, già imboccata e fruttuosa, di rinsaldare i rapporti fra i collegi delle diverse sedi della nostra Università. A questo augurio non mi resta ora che affiancare quello, assai sentito, di buon compleanno e di sempre maggiori successi per l'Augustinianum e per tutti gli agostini.

romano Lateranense ed ex compagno di oratorio di Roberto: un sacerdote dotato di grande fascino spirituale (del quale sono stati pubblicati recentemente i discorsi) e intuizione creativa, che orientò progressivamente la sua azione pastorale soprattutto ai giovani, studenti e universitari, fino a distinguersi a livello nazionale al servizio della Chiesa per crescenti assunzioni di responsabilità in questo ambito.

Anche per don Francesco Ricci (confidenzialmente noto ai ragazzi come *don Cisco*), il modello organizzativo iniziale di riferimento era *milanese*, in particolare l'esperienza formativa del movimento di Gioventù Studentesca, fondato in quegli anni a Milano, appunto, da don Giussani, la cui concezione si propagò immediatamente anche in Romagna, a conferma del costante riferimento rappresentato dalle vicende lombarde per il mondo cattolico forlivese.

Ruffilli mantenne a lungo con don Francesco Ricci, durante tutto il Suo periodo di vita milanese, un rapporto di corrispondenza ispirato da profonda amicizia ma altrettanto dialettico, vigile (e per questo apprezzato) nell'allertare l'appassionato amico-sacerdote dai rischi di possibili integralismi e sugli effetti degenerativi che il palesarsi, nell'esperienza, della "*esclusività totalizzante*" di singoli "movimenti" avrebbe potuto indurre sulla concezione della "*indifferenzialità dei cattolici quanto alla unicità del carisma*", e sulla essenzialità della tradizionale organicità e compattezza delle comunità parrocchiali e dei "circoli oratoriani", specie nella realtà già gracile del tessuto sociografico del mondo cattolico forlivese.

Né sarebbe giusto sottacere il fascino esercitato su Roberto dalle lezioni e dall'esempio coraggioso di impegno politico a livello municipale dell'omonimo prof. Renato Ruffilli, titolare della cattedra di Filosofia e nostro docente nello stesso liceo classico che si segnalava, peraltro, per essere stato il primo *coraggioso* forlivese a laurearsi in filosofia alla Cattolica con mons. Francesco Olgiati, nel 1950.

Parimenti, occorre segnalare il ruolo svolto dall'allora vescovo di Forlì mons. Giuseppe Rolla, lecchese di nascita e lombardo di esperienza pastorale, cui va ascritto certamente il ruolo di grande catalizzatore del modello missionario lombardo e di impegno sociale e civile dei cattolici forlivesi; ivi inclusa, ovviamente, una grande attenzione e sensibilità per il ruolo che avrebbe potuto e dovuto esercitare in Italia l'Ateneo del Sacro Cuore. Anzi, per la diocesi di

aperta polemica col fascismo, al neo-costituito partito popolare fondato “*dall’imbelle prete siciliano*” (come il gran Consiglio del fascismo definiva don Luigi Sturzo), basterebbe aggiungere quella dei soprusi e degli eccidi perpetrati nell’immediato dopoguerra su sacerdoti e esponenti del mondo cattolico in tutta l’Emilia-Romagna (tipo l’eccidio di don Anelli, parroco di Varano Melegari nel parmense; o di don Viazani, parroco di Travazzano di Carpaneto nel piacentino; o, ancora, andando solo a memoria, il parroco di S. Martino di Casola nel bolognese; solo tra il 24 aprile e il 5 dicembre 1945 si contano un martire al mese tra i sacerdoti assassinati dai comunisti nella arcidiocesi di Bologna); una realtà certo ben lontana dall’immagine satirica – ma forse troppo facilmente storicamente deviante – lasciata dai romanzi di Giovanni Guareschi nella saga di “Mondo piccolo” con la ironica descrizione dei travagliati rapporti tra don Camillo e Peppone.

Una laicità in cui, sull’atavico anticlericalismo mazziniano, risorgimentale e ancora pregno di reminiscenze “antipapaline”, si era innestata una forte componente di positivismo marxiano; per i cattolici, quindi, si trattava di allargare degli spazi interstiziali tra, da un lato, un laicismo atavico di stampo repubblicano-risorgimentale, che traeva le sue lontane e romantiche ispirazioni dalle lotte contro la dominazione pontificia sulle Romagne; e, dall’altro, un marxismo originariamente eversivo emerso violentemente dalla guerra e anche dalla resistenza partigiana.

Un anticlericalismo bifronte: l’uno (quello mazziniano) più culturalmente rivolto al passato nelle sue ragioni di vita; l’altro (quello marxista) più attuale e incidente perché decisamente orientato al futuro e deciso a soppiantare sia la tradizionale piattaforma laico-repubblicana sia quella cristiano-sociale, emergente e minoritaria ma legittimata anche a sinistra dal forte contributo dato dai cattolici alla lotta partigiana e alla Resistenza antifascista che aveva avuto proprio nel ravennate Benigno Zaccagnini – successivamente leader democristiano e protagonista indiscusso della politica italiana proprio nel periodo degli anni milanesi di Ruffilli – uno dei comandanti più amati e illuminati.

Queste distinzioni spesso attraversavano dall’interno le stesse famiglie di provenienza di molti giovani cattolici (e in questo non andarono esenti neppure quella di Ruffilli e la mia): famiglie che, senza configurarsi necessariamente come convivenza degli “oppo-

sti” – si caratterizzavano originalmente per una sorta di vissuto familiare “alterato” in cui le mogli (e, quindi, le mamme con la loro diretta inferenza e delega educativa), si manifestavano liberamente come veri e propri capisaldi di fede e pietà cristiana nel momento stesso in cui venivano di fatto *laicamente* emarginate dalla vita pubblica e praticamente private di vera e attiva cittadinanza; i padri, per contro, nel ruolo pratico ed esclusivo di autentici cittadini, si presentavano come indiscussi paladini laico-repubblicani o laico-marxisti, in entrambi i casi connotati da un comune atavico e acceso anticlericalismo.

È in questo clima civile e culturale che va collocata la crescita e la formazione giovanile di Ruffilli e, come lui, di quei giovani intellettuali cattolici (peraltro non numerosi) abituati in quegli anni al confronto duro e costante con un laicismo storicamente fondato e polimorfe, in un contesto che spontaneamente sollecitava attenzione e verifica continua sull'efficacia dell'impegno civico, politico e sociale.

La scelta dell'esperienza universitaria milanese

Con questo bagaglio culturale Ruffilli si presentava nel 1956 alla Cattolica – e al Collegio *Augustinianum* in particolare – per un decollo di crescita e di formazione, per altro omologo alla maggioranza degli studenti del Collegio, che si caratterizzava carico di potenzialità e di valenze, nella lucida consapevolezza di compiere oltreiché un passaggio significativo dalla provincia alla metropoli, anche un aggancio a quell'ambiente e a quel contesto di cultura cattolica lombarda particolarmente stimolante per la intensità e qualità dell'impegno in ambito sociale e politico e che già fungeva da riferimento ideologico per tanti intellettuali cattolici dislocati in periferia.

Certamente l'azione dei Montini e dei Lazzati in Lombardia non poteva in quegli anni lasciare indifferenti in Emilia-Romagna le sparute ma attente sentinelle – per usare un immaginario lessicale di “militanza” caro a padre Gemelli – dei cardinali Giacomo Lercaro (Arcivescovo di Bologna) e dei Dossetti; senza dire del confronto a distanza nella stampa tra i quotidiani cattolici “L'Italia” di Lazzati a Milano e “L'Avvenire d'Italia” dei Raniero La Valle a Bologna.

La sensibilità a questi temi e a questi confronti rappresentava la scuola e la consuetudine al dialogo in cui i Ruffilli o, più in generale, una certa *intelligenza* cattolica, si misurava e sui cui valori faceva leva per implementare gli spazi culturali di supporto alla propria speranza e di giustificazione della propria testimonianza.

Il collegio *Augustinianum*

La sintesi di queste esperienze scolastiche, di vissuto familiare, di frequentazione oratoriana e di educazione continua al confronto civile e al dialogo ideale e politico configurano la dote che Ruffilli porta con sé e con cui si incontra e si immerge, nella seconda metà degli anni cinquanta, in quel formidabile crogiolo di esperienze, di intelligenze, di culture e provenienze geograficamente e idealmente polimorfi – selezionate direttamente o, indirettamente, da padre Gemelli attraverso i rigorosi meccanismi da esso imposti per l'ammissione e il mantenimento del posto – rappresentato dal Collegio *Augustinianum*, intestato, per volontà dei donatori (l'Azione cattolica maschile), anche al Suo nome.

Era una dote fatta di intelligenza, di curiosa ma generosa attenzione “all'altro da sé”, di raffinata e sentita aspirazione al confronto e al dialogo, di grande disponibilità all'ascolto. Chiunque aveva in Roberto un interlocutore – fugace o costante – capace di ironia e di rasserenante bonomia: egli aveva una innata propensione a proporre con assoluta naturalezza la necessità di gerarchizzare o di imparare a gerarchizzare i problemi in base ad un autentica scala di valori.

E “*quando tutto manca*” soleva dire “*c'è... poi... sempre la Provvidenza*”! Chi, della mia generazione, non si è sentito dire almeno una volta questa frase da Roberto? Dove quel “*poi*”, oltre a caratterizzare una precisa enfasi lessicale tutta romagnola, configurava soprattutto la certezza, più che la speranza, di una esistenza sempre collocata o abbandonata nelle mani di Dio.

A questo riguardo non si può omettere di richiamare il sentimento di orgoglio che Roberto non tralasciava di sottolineare ironicamente, di aver vinto “il posto gratuito” al collegio *Augustinianum*, (dieci per tutta Italia) riservato da Padre Gemelli a studenti altamente capaci e suscettibili di un'efficace testimonianza cristiana e di una verosimile o presumibile assunzione di responsabilità nel sociale.

Tale orgoglio, purtroppo, fu ben presto in parte “mitigato” o frustrato dalla crudezza e dalla ferma rigidità dei criteri prefissati da Gemelli per il mantenimento della gratuità: la carriera scolastica di Ruffilli al collegio *Augustinianum*, infatti, pur svolgendosi con successo e conclusasi con la media quasi del 28 e la laurea col massimo dei voti nel 1960, conobbe due piccoli infortuni il primo dei quali (un 20 nello scritto di inglese) ebbe come conseguenza – per un solo punto in meno del minimo prescritto per il voto in un singolo semi-esame – in applicazione dell’inflessibile regolamento del collegio, la perdita al terzo anno del diritto alla gratuità e, quindi, la necessità di reperire per altre vie un sussidio suppletivo per il mantenimento del posto, sotto forma di premio di studio connesso alle precarie condizioni economiche della famiglia dell’operaio Antonio Ruffilli, padre di Roberto.

L'esperienza di direzione del collegio

Lascio ad altri, come da programma, lo sviluppo interpretativo più approfondito della figura di Ruffilli negli anni trascorsi al Collegio *Augustinianum* prima come allievo, poi come Direttore nei controversi e senza dubbio aspri anni della contestazione studentesca del 1968. Mi limiterò a sottolineare quei tratti peculiari di questa sua esperienza utili, a mio avviso, ad attestare continuità e conferma dei tratti finora delineati nella figura di Roberto.

Non è certo irrilevante sottolineare come Ruffilli venisse invitato ad assumere la direzione del Collegio da una personalità del calibro di Giuseppe Lazzati, a sua volta del tutto recentemente designato a succedere nell’incarico di rettore al prof. Ezio Franceschini; un avvicendamento non facile, sofferto per l’Università in relazione sia alla criticità della fase politica in sé sia all’accentuarsi di un rischio di isolamento per essa da parte del tradizionale mondo cattolico.

Un avvicendamento, quindi, prioritariamente finalizzato a riorientare e, forse, mitigare una eccessiva disponibilità e spontaneità al dialogo coi “contestatori” propria di Franceschini, con una gestione strategica altrettanto aperta alle istanze di innovazione ma reputata capace di mantenerle e incanalarle in un contesto istituzionale più definito.

Ruffilli succede a Tiziano Treu nella direzione del collegio nell’ottobre del 1968, nel momento, cioè, della massima acutezza delle tensioni del movimento studentesco che, peraltro, proprio nel col-

legio della Cattolica aveva visto emergere alcune delle maggiori, se non le maggiori in assoluto, personalità di spicco del movimento stesso. Non è certo questa la sede per approfondire le specifiche ragioni di quella che resta, forse, la principale contestazione studentesca della storia repubblicana: poche osservazioni, tuttavia, servono ad inquadrare il difficile contesto in cui era venuto a trovarsi Ruffilli nel momento in cui, con grande generosità di impegno aveva accettato di cimentarsi nella speranza (e nell'ottimismo che gli era proprio) della maturazione di un efficace rinnovamento costruito nel dialogo.

La realtà del collegio, da sempre permeata dall'inclinazione e dall'attenzione – insita nello specifico progetto formativo – all'impegno sociale, risentiva in quegli anni della stratificazione repressa o non sufficientemente svolta e metabolizzata culturalmente, di una serie di stimoli e accadimenti che venivano in parte dalle enunciazioni del Concilio Vaticano secondo e, in parte, dalle turbolenti innovazioni del quadro socio-politico interno e internazionale. Un contesto, quindi, incandescente, portato a rimettere in discussione valori fondamentali ormai troppo staticamente riproposti e perciò stesso inefficaci; come tale, quindi, altamente suscettibile di eccessi e, anche, di vere e proprie esplosioni di violenza ideologica e anche fisica.

Da una parte coloro che “si scandalizzano” o, quanto meno si stupiscono nel vedere una parte significativa degli studenti del Collegio partecipare e animare attivamente le iniziative del movimento studentesco, e che interpretano banalmente un deplorabile senso di ingratitudine da parte degli studenti nei confronti dei sacrifici materiali dei cattolici italiani. Dall'altra, cui appartiene Ruffilli, la schiera di coloro che, pur tra eccessi ideologici e di condotta, riconoscono la validità di alcune rivendicazioni degli studenti nelle istanze di rinnovamento e di ridisegno interpretativo del contesto sociale e anche accademico; in questa accezione il Collegio viene visto come agenzia di collegamento o occasione culturale “domestica” per una mediazione tra Università Cattolica e movimento studentesco, sede di confronto e di possibile ricomposizione ideale dei rapporti e dei ruoli.

Ruffilli, coerentemente col suo carattere e col suo temperamento, si impegna in un'opera di mediazione, defaticante ma continua e comunque indispensabile per ricostruire un dialogo e dare uno

sbocco interno alla contestazione culturalmente fondato, inteso come avanzamento di crescita vicendevole rispetto al rischio di uno sbocco, altrettanto violento, fondato su drastici provvedimenti disciplinari e paradossalmente suscettibile di incrementare l'isolamento dell'Università.

Alla fine del suo primo anno di direzione, mentre prendono corpo i dubbi e concrete preoccupazioni sul futuro del Collegio, Ruffilli rimette al Rettore il suo mandato dichiarando in una lettera al prof. Lazzati le ragioni di questa sua decisione, del tutto coerenti con lo spirito del personaggio finora delineato: *“avverto il problema di salvaguardare il metodo del dialogo paziente e chiaro, della partecipazione effettiva, al fine di costruire qualcosa di realmente valido e duraturo con gli studenti, anche e soprattutto per la loro vita post-collegiale”*.

Lazzati riesce, quella volta, a far rientrare le dimissioni, ma non può impedire l'anno successivo la definitiva conclusione della direzione di Ruffilli che, nell'ottobre del '70 lascia definitivamente l'incarico.

La carriera accademica

Mi corre l'obbligo, tuttavia, in termini di diretta testimonianza e senza volere invadere spazi interpretativi idealmente riservati ad altri colleghi di questa tavola rotonda, di portare un contributo di chiarezza sulle vicende di Ruffilli, ancora una volta vissute in circostanze per noi concomitanti, relative al decollo della sua carriera scientifica ed accademica.

Si è già accennato, all'inizio di questo intervento, all'esperienza comune all'ISAP negli anni sessanta e ai riferimenti scientifici e accademici di Ruffilli nelle persone rispettivamente dei professori Gianfranco Miglio (con cui si era brillantemente laureato) e Feliciano Benvenuti come Presidente dell'ISAP.

Il richiamo ai nomi di questi “autentici maestri” (come lo stesso Ruffilli usava indicarli) non vuole essere di pura cronaca o cronologia, ma segnalare fin d'ora il profondo influsso che la loro prossimità umana, professionale e, perché no, esistenziale, ha avuto sulla formazione non solo scientifica di Ruffilli: in particolare, rispettivamente, il prof. Benvenuti nell'orientarne la scelta degli indirizzi e nell'esplicitarne i valori sottesi alle ipotesi di ricerca, il prof.

Gianfranco Miglio nel rigore dell'impostazione metodologica e storiografica.

Solo chi ha conosciuto il valore scientifico e il temperamento di questi due maestri – entrambi capaci di grande distacco nell'analisi e oggettività nella valutazione degli eventi, ma certamente assai distanti l'uno dall'altro nel prospettare sbocchi o soluzioni istituzionali all'articolazione dell'organizzazione statuale e del correlato apparato amministrativo – può cogliere il significato e il senso di questo richiamo, in un contesto di ricostruzione o di interpretazione del profilo evolutivo personale e professionale di Ruffilli.

Saranno altri, forse già oggi in questa sede, più scientificamente attrezzati nelle specifiche discipline e al di là degli accenni già oggi avanzati in tal senso nella sua prolusione dal rettore Prof. Lorenzo Ornaghi, a cogliere l'effettivo spessore teorico-dottrinale discriminante le due impostazioni: a me preme richiamare anche questa circostanza per evidenziarne l'incidenza sull'evoluzione della formazione scientifica di Ruffilli e fare emergere fin d'ora il clima in cui Roberto venne a trovarsi nella necessità di districarsi nel rapporto coi due menzionati grandi "maestri" – e, a cascata, con taluni graffiati allievi e *competitors* delle rispettive scuole – già nella fase iniziale della propria carriera scientifica e accademica, in un difficile equilibrio tra concezioni non certo collimanti nell'approccio all'analisi della Pubblica Amministrazione e al modo di intenderne i rapporti con l'istituto della cittadinanza.

Posizione di difficoltà e di incertezza che non poteva non essere enfatizzata – è realistico e umano ammetterlo – dalla perdurante condizione di precarietà economica che caratterizza tutta la fase di decollo della crescita accademica di Ruffilli: non aiutava certo economicamente la gracilità dello *status* giuridico di "assistente volontario", molto in voga soprattutto in Cattolica in quegli anni e che, con efficace e vivace espressione, il compianto giurista e comune amico prof. Ezio Maria Leo definiva e classificava ironicamente come "*cattolicità della prestazione*" per sottolinearne, ovviamente, i requisiti di "gratuità" della stessa. Uno *status* di precariato che non mancava di influenzare la situazione di incertezza implicita nella difficoltà di incontrare un indirizzo di ricerca in sintonia col maestro di laurea e che talora, a livello più generale, sfociava in angoscia per chiunque, in quegli anni difficili, sapeva che l'esito formale di una minima carriera accademica richiedeva un notevole grado di conso-

nanza anche psicologica oltre che scientifica, col “maestro” dietro la cui scuola ci si candidava ai concorsi a cattedra.

Di tali tensioni e dell'incidenza con cui hanno pesato sul carattere solare e trasparente di Ruffilli sono testimone diretto in ragione degli “sfoghi”, se mi si passa il termine, (sempre intrisi, peraltro, di autoironia e ispirati a quello che lui stesso definiva con espressione ricorrente “*un sano realismo*”) con cui Roberto travasava le proprie perplessità e, perché no, le proprie angosce nelle chiacchierate con l'amico di sempre.

Scanzonato nella citazione delle frasi celebri o di circostanza riferibili ai padri fondatori, ai grandi maestri, ai responsabili istituzionali o a grandi personaggi della storia in genere, rapportandole a commento ironico della banalità del quotidiano, attestava un'autentica esigenza di realismo nella continuità del vissuto culturale mai ammantato di aulicità e di retorica: direi in gara, per così dire, nella sofisticatezza ironica della citazione con l'altro autentico compagno di vita in collegio che fu il compianto comune amico prof. Ezio Maria Leo.

Le difficoltà di relazionarsi culturalmente al maestro “naturale” per fisiologica specificità disciplinare (il prof. Gianfranco Miglio) enfatizzate, peraltro, dal *bisbetico* e, talora, *infido* clima interno nei rapporti tra ricercatori I.S.A.P degli anni '60, da un lato; e, dall'altro, la precarietà delle condizioni economiche, lo convinsero non senza profonda sofferenza interiore, della necessità di ridimensionare responsabilmente le proprie ambizioni – anche per agganciare una certa autonomia finanziaria e alleviare il peso economico della famiglia d'origine – con l'abbandonare la carriera accademica per concorrere al posto di capo ufficio studi della Amministrazione Provinciale di Forlì. In ciò sollecitato anche da un gruppo di amici forlivesi, cattolici intellettualmente vivaci (don Francesco Ricci, il senatore Leonardo Melandri, ecc.) e politicamente impegnati a livello locale e/o nazionale, egualmente distribuiti tra la cosiddetta “area Zaccagnini” (i più tradizionalisti o i meno giovani) e la cosiddetta “sinistra di base” culturalmente ispirata dal brillante deputato fiorentino Nicola Pistelli.

Il ricercatore e lo studioso

Va senz'altro dato merito al prof. Feliciano Benvenuti di avere dissuaso Ruffilli dal perseguire questa scelta (difficilmente potrà

I nessi e le pregiudiziali dell'impegno politico

È abbastanza agevole, per chi ha vissuto in contestualità con Ruffilli l'esperienza in Università Cattolica, ricondurre i menzionati motivi centrali della sua attività di ricerca come lucidamente evidenziati da Benvenuti ai nessi col magistero e col retroterra spirituale e etico del rettore Giuseppe Lazzati.

Cattolico democratico, partendo dalle sfide di laicità della fede cristiana, Ruffilli come Lazzati – cui lo lega la comune appartenenza all'Associazione "Città dell'uomo" in qualità di co-promotori e fondatori – ritiene doverosi il confronto e la cooperazione "delle cose buone e riconducibili al bene" con tutti gli uomini di buona volontà, in sintonia con gli stessi temi che la Chiesa italiana imporrà col primo Convegno ecclesiale su "Evangelizzazione e promozione umana" del novembre 1976.

Ruffilli, come Lazzati, non chiede alla fede e alla dottrina le risposte tecnico-politiche ma ne avverte le domande emergenti e cerca di proporre soluzioni mediate razionalmente ed efficaci funzionalmente: con ciò cade anche il vacuo e insistito luogo comune del Ruffilli "intellettuale cattolico prestato alla politica".

Come già si evince dalle notazioni svolte all'inizio in relazione ai tempi e luoghi di formazione, Ruffilli, come ogni buon intellettuale romagnolo, *la politica se la porta dentro da sempre*, anche se giunge all'impegno attivo e diretto per gradi e subordinatamente al compimento e all'acquisizione dei vari *steps* della carriera accademica che lo porta definitivamente a collocarsi all'Università di Bologna come ordinario di Storia delle Istituzioni nella Facoltà di Scienze politiche.

Proprio in quella sede il collega Achille Ardigò, in occasione della commemorazione dell'eccidio nell'aprile 1988, ne richiamava la comune esperienza di fede e di militanza per oltre un decennio, a partire dal 1975, nella Lega democratica; un'associazione di cattolici politico-culturale a livello nazionale, animata da prestigiosi intellettuali (quali Andreatta e Prodi a Bologna, Scoppola e De Rosa a Roma, Pazzaglia e altri a Milano, ecc.) tesa a fare riemergere istanze etiche nelle condizioni e modalità del fare politica.

Senza indugiare nell'analisi del pensiero politico, affidata ad altro relatore, ma unicamente al fine di esplicitare anche in tale ambito criteri di connessione e di coerenza con gli aspetti finora rassegnati, è significativo richiamare sinteticamente come Ruffilli portasse

nella Lega una visione abbastanza drammatica della situazione politica italiana, dominata da una “iperpartizione selvaggia” – per usare una sua tipica espressione – e, insieme, dalla fragilità dello Stato Istituzione e dello Stato apparato per effetto di inefficienze dovute ad innumerevoli particolarismi e corporativismi, sullo sfondo e in sintonia costante – pure in presenza di talune ambiguità – col pensiero e la diagnosi di Aldo Moro: la necessità, cioè, di dialogare e trovare l'intesa anche sui mezzi, oltretutto sui fini dell'architettura costituzionale da parte delle tre maggiori culture e antropologie politico-sociali della tradizione italiana (quella cristiano-democratica, la cultura laico-liberale e quella marxista).

“Tutto questo per me?”

Mi sembra significativo, a conclusione di questa testimonianza tesa a ritracciare il profilo umano di Roberto Ruffilli, ricorrere alle parole dell'omelia pronunciata in san Biagio a Forlì il 17 maggio 1988, *in die trigesima*, da don Stefano Cozzi, direttore tra il 1949 e il 1961 dell'Oratorio San Luigi, luogo dove “nasce” l'uomo Ruffilli⁷:

“A cosa e a chi avrà pensato Roberto, con un piede già sulla soglia del buio, negli ultimi attimi intensi in cui si concentra tutta la sensibilità e l'intelligenza?”

Domanda misteriosa.

Una cosa è certa: se Roberto potesse raccontare anche lui quello che noi abbiamo visto con i nostri occhi nella realtà, o alla televisione o che abbiamo letto sui giornali, direbbe: “tutto questo per me?”.

Mi sembra questa la chiave di lettura della personalità di un uomo come lui e dei suoi comportamenti: la consapevolezza di essere una persona perfettamente normale, anche se le cose che faceva crescevano, quasi a sua insaputa, senza travolgerlo mai. È rimasto sempre lui, il “buon Ruffillone”, mite, disponibile, affamato di amicizie sia dell'Oratorio S. Luigi sia di grandi politici.

⁷ Cfr. S. GIOIELLO, *Roberto Ruffilli, sei anni dopo*, in “Note di vita parrocchiale”, Parrocchia di S. Antonio Abate, Forlì, 3/95, aprile.

serietà, che in qualche momento a noi più giovani sembravano fuori dal mondo e fuori dal tempo, ma che non lo erano affatto, con argomenti molto più semplici, facili e divertenti. Era un uomo che sapeva godere la vita, ma era sempre un uomo profondissimo nei ragionamenti, che sapeva condire di ironia e di un equilibrio immediato.

Ho ritrovato un articolo che condensa quello che cerco di dirvi in questa mia breve testimonianza, ma che riporta all'aspetto profondo ed importante di Ruffilli, che fu ucciso a mio parere non assolutamente per caso, come invece qualcuno a suo tempo sostenne e scrisse, mi riferisco persino a qualche firma qualificata del giornalismo italiano come Enzo Biagi. Ebbene io sostengo che quell'obiettivo fu scelto ed abbattuto dalle BR non perché fosse una facile vittima indifesa, ma perché rappresentava, agli occhi di una lettura sofisticata, un ganglio vitale del processo riformatore, ideato ed avviato sulla sua personale iniziativa e di cui il partito di maggioranza relativa e di governo, oltre che perno della coalizione, si era indubbiamente fatto carico in quella fase difficile del nostro paese. Ricordiamoci che ci trovavamo ad appena un anno dalla caduta del muro di Berlino e solo un quadriennio prima dell'esplosione drammatica di Tangentopoli. Mi rendo bene conto che quanto vi dico, che tutta la mia testimonianza, per un insopprimibile eccesso di sintesi, può sembrare forzata a quanti in quegli anni non c'erano o non seguivano la trama politico-istituzionale degli eventi. Ma per noi giornalisti politici il quadro di riferimento era chiaro ed in esso risaltava il ruolo propositivo ed innovatore di Roberto.

«L'essenziale – diceva Ruffilli – è far partire questo processo riformatore, cominciando dalle cose sulle quali siamo tutti d'accordo e andando poi sino in fondo. Sarà inevitabile affrontare il problema della legittimazione popolare, nessuno potrà fermare tutto con il suo veto».

Vi ricordo per grosse linee che c'era allora una lotta fortissima di *leadership*, ma soprattutto di proposta politica, sul tema delle riforme; una diceria che io considero del tutto volgare ed assolutamente sbagliata vorrebbe oggi sostenere che solo il Partito Socialista, in quel tempo rappresentato soprattutto da Bettino Craxi, era il partito delle riforme, mentre la Democrazia Cristiana era il partito contro le riforme. Insomma, da una parte gli uomini del rinnovamento della politica e delle istituzioni, dall'altra un ceto ed una classe dirigente democratico-cristiana come forza di conservazione! Questa è

una semplificazione del tutto errata. Il problema semmai era incentrato sul tipo di riforme che si affacciavano nel dibattito. Si può dire che la vera lotta era tra il Partito Socialista, che spingeva di fatto per una Repubblica presidenziale, voleva cioè una riforma che avrebbe cambiato completamente le nostre regole del gioco ed una DC che, almeno in una sua parte certamente rappresentata da Ruffilli e politicamente dal suo segretario Ciriaco De Mita, voleva una riforma della legge elettorale con la proposta, fatta proprio dallo stesso Ruffilli, di introdurre il premio di maggioranza.

L'ossessione di Ruffilli, una specie di storico costretto alla passione politica, era quella di riuscire a cambiare i nostri meccanismi. Di questo, forse sbagliando, si rese conto, sempre molto deciso nel partire dalla riforma legislativa sul sistema elettorale. Gli strumenti preferibili per riformare il nostro sistema, come aveva detto presso la commissione Bozzi, una delle purtroppo inutili commissioni sulle riforme di questo paese quando si arrivò al nodo sulla legge elettorale, sono quelli sui quali si raggiunge il consenso più ampio. Il consenso era per lui una vera ossessione: significava mettere d'accordo quella sorta di federazione di partiti che era la DC. Sentiva così la necessità di persuadere con pazienza gli alleati di governo (vi era all'epoca il così detto "pentapartito"), sapendo tuttavia che il loro ruolo era insostituibile, convincendo nello stesso tempo gli uomini del Partito Comunista che dietro le sue proposte di nuove regole non c'erano trucchi per rafforzare questa o quella forza democratica, ma solo l'esigenza di rendere più stabile e condiviso il sistema democratico.

Era stato Aldo Moro ad insegnargli la regola del consenso: uno stile di lavoro, un metodo che si convinse di dover cercare sempre e ad ogni costo. Ruffilli era tutt'altro che un idealista e dunque anche il consenso doveva essere quello "possibile". Era paradossalmente un "non politico" e tuttavia un grande pragmatico. Lo dimostrerà nella sua giovane ed intensa carriera di studioso dentro le istituzioni: ecco perché il "consenso" sulla via da seguire finiva per contare in lui più della vita stessa. Si può azzardare che Roberto Ruffilli fosse diventato più intransigente di un gesuita sulle mete da raggiungere da un punto di vista della metodica professionale. Rigoroso ma flessibile su regole che dovevano servire a tutti e su cui di sforzava di ottenere il consenso dei più.

La materia istituzionale, sul nodo irrisolto delle riforme, lo affascina e forse lo assillava: due erano gli obiettivi principali (tengo

a sintetizzarli perché la battaglia di allora era una battaglia che in qualche modo non è scomparsa dal nostro paese), almeno a livello dell'idea stessa di riforma. Il primo era quello di cambiare la legge elettorale, in modo tale da dare al cittadino elettore, togliendolo ai partiti, il potere di scegliere direttamente la maggioranza e poi di cambiarla; il secondo era invece quello di aumentare le capacità decisionali di un sistema bloccato dalle regole consociative, di dare cioè al governo il potere di fare le sue scelte ed al Parlamento quello di legiferare in maniera rapida, consentendo così alla maggioranza di governare ed all'opposizione, come si sa, di controllare.

Quando si insediò nel 1983, cinque anni prima della sua morte, sulla poltrona di responsabile delle politiche istituzionali della Democrazia Cristiana, sapeva che il rapporto ventennale di alleanza tra la Democrazia Cristiana ed il Partito Socialista era in una situazione di crisi, di fatto irreversibile. Sapeva anche che non sarebbe bastata, come non bastò, la concessione di Palazzo Chigi a Bettino Craxi (ai tempi della "staffetta-non staffetta"), per riportare la stabilità e la serenità nei rapporti con gli alleati. Di seguito fu un profeta facile e totalmente disarmato, ma lucido ed inesorabilmente determinato. Anche di questo, forse soprattutto di questo, si rese conto chi volle eliminarlo.

Si mise inoltre a studiare un meccanismo che consentisse di avere governi stabili, al riparo dai ricatti dei partiti intermedi. Nacque allora la proposta del premio di maggioranza, un premio che consisteva nell'assegnazione di seggi parlamentari alla coalizione che superava il 50% dei voti, il che sarebbe stato un incentivo alla sua filosofia politica, per stringere delle alleanze prima del voto e, nello stesso tempo, sarebbe anche stato un patto di ferro per sostenere lo stesso governo durante l'intera legislatura. Ci si poneva il fatidico problema della stabilità. A Ciriaco De Mita in particolare piacque quest'idea, tanto che la propose personalmente alla commissione per le riforme. Gli altri partiti invece, dal Partito Socialista al Partito Comunista, risposero con un coro di critiche ed accusarono questo tipo di iniziativa, questo tipo di proposta di Ruffilli, di riproporre la struttura e la filosofia della legge truffa degli anni '50. Che cosa fece Ruffilli? Non fece assolutamente retromarcia, non cambiò idea, ma ammorbidì la sua proposta: «noi – spiegò – non vogliamo cambiare artificiosamente i rapporti di forza, noi chiediamo soltanto un patto

di coalizione che ci possa condurre ad un bipolarismo tra la maggioranza e l'opposizione».

Si potrebbe notare che negli anni '80, quando faticosamente stava nascendo il governo De Mita, questa era la sua impostazione. Un'impostazione che negli anni successivi, addirittura nei decenni successivi, sarebbe stata ancora nel cuore del nostro dibattito politico-istituzionale. «Se questo risultato si può ottenere senza ricorrere al premio elettorale, noi ci stiamo!», questa fu la sua concessione.

Egli era però consapevole che l'unica maniera per arrivare a patti vincolanti tra i partiti passava per una correzione, per quanto lieve, del sistema proporzionale, pertanto rimise la sua proposta nel cassetto nell'attesa di tempi migliori. Si accorse che il piano andava in qualche modo rovesciato e partì così dalle riforme preliminari come quelle sui regolamenti parlamentari, sul Parlamento, sulle fonti legislative, continuando col trattare alcune questioni più complesse, come quella sui rapporti tra il governo e le Camere. Solo in conclusione del percorso ripropose il tema della maggioranza legittimata a governare in conformità ad una scelta diretta dei cittadini. La questione, appunto, della legge elettorale.

Ebbene, al di fuori di ciò che si è scritto, il mio ricordo è che una parte della DC, la parte che si può considerare come quella centrale – se mi consentite, l'anima dorotea ma anche andreottiana (se De Mita si trovava su un versante, questa parte stava sull'altro) – frenava. Da questo punto di vista, si trattava della parte che si rifaceva ad Arnaldo Forlani e Giulio Andreotti, lo diceva prima di morire ed io credo che sia morto per questo, o almeno che questo offra un'incomparabile dignità alla sua morte. Ebbene, senza ricordare i temi in discussione in quegli anni – la partita sulle riforme aperta non solo tra DC e PSI, ma con posizioni differenti anche all'interno del più grande partito italiano, quello di maggioranza relativa – non si può capire il ruolo ed il peso del Ruffilli innovatore.

Vorrei concludere con una notazione che mi pare di buon augurio, non solo per la circostanza particolarissima che ci porta in questo luogo, a 70 anni dalla nascita del collegio Augustinianum, ma anche per le presenze illustri che oggi ci fanno compagnia. L'ossessione riformatrice di Ruffilli era una premonizione di un'importanza tale che solo il "dopo" ha spiegato, ma il suo metodo è forse ancora più importante della sua intuizione o del modo in cui noi valutiamo la sua intuizione. A questo proposito il docente si mischiava all'apprendista

si di cui è frutto; e segnato soprattutto dal rischio di avvertire troppo tardi il pericolo del corto circuito e della situazione di stallo istituzionale: un pericolo così ben percepito ed analizzato da Ruffilli.

Lo scontro fra politica e giustizia, tuttora drammaticamente attuale e in qualche modo sopito solo dall'indifferenza verso di esso; la crescente deresponsabilizzazione ed alterazione dell'equilibrio nel rapporto fra governo e parlamento; l'affacciarsi delle alternative fra una democrazia plebiscitaria, un movimentismo, o peggio le "scorciatoie" verso l'autoritarismo o verso il terrorismo (come le chiama Ruffilli), per rispondere in qualche modo ai problemi della democrazia italiana: tutti questi aspetti – presenti anche (e forse più che mai) oggi, nel panorama politico-istituzionale italiano – sottolineano l'importanza della lezione di Ruffilli, arrestata tragicamente dal terrorismo il 16 aprile 1988; ma tuttora ancor più attuale, in un momento in cui perdurano lo stallo ed i problemi della transizione dalla prima alla seconda, o forse già alla terza Repubblica.

2. Il punto di riferimento centrale e fondante dell'analisi di Ruffilli è dunque il cittadino, alla luce della centralità della persona che ispira la nostra Costituzione. Ed è, questo, anche il problema di fondo che emerge da quell'analisi: quali riforme realizzare, per consentire l'effettività della tutela garantita alla persona dalla Costituzione, in un quadro armonico di integrazione fra pubblici poteri e pluralismo delle formazioni sociali?

Ancora, come superare la divaricazione fra i partiti e l'apparato statale ed istituzionale? I primi non sono più capaci di interpretare i bisogni della società e di formulare proposte in vista dell'interesse generale; di garantire ai cittadini quella sovranità che pure hanno contribuito a far maturare; di riconoscere ad essi la possibilità reale di scegliere uomini e programmi, invece di costringerli a "deleghe in bianco". Il secondo non è più in grado di rispondere al sovraccarico di domanda sociale che è rivolta, soprattutto dai più deboli, agli apparati pubblici, se non contraendola; presenta una scarsa capacità decisionale; è lontano dalla prospettiva di un servizio effettivo al cittadino.

Da ciò – come osserva Ruffilli – la crescente disaffezione e il distacco nei confronti della politica, la deresponsabilizzazione del cittadino, la ricerca e l'exasperazione di nuove forme di rappresentanza, attraverso la delega plebiscitaria, il referendum, il movimen-

tismo, quando non le “scorciatoie” dell’autoritarismo o del terrorismo. L’analisi di Ruffilli è condotta lungo l’arco degli anni ’80 e nell’ottica nazionale, ma non v’è da spendere molte parole per sottolinearne la perdurante attualità. Se mai, v’è da dispiacersi del fatto che la scomparsa tragica e prematura di esso gli abbia impedito – come certamente avrebbe fatto, se ne avesse avuto il tempo – di estendere ed approfondire questa analisi nell’ottica non solo del cittadino italiano, ma di quello europeo.

Oggi – dopo il riconoscimento dello *status* di cittadino europeo, della sua giuridicità e delle sue prerogative, da parte del Trattato di Maastricht – la redazione della Carta di Nizza sui diritti fondamentali nell’Unione Europea, la sua proclamazione e soprattutto la progettata costituzionalizzazione di essa (che appare, e ci auguriamo sia prossima), aprono nuove e importanti prospettive alla dimensione della cittadinanza europea, accanto a quella nazionale, nell’ottica della “doppia lealtà” e della doppia cittadinanza (nazionale ed europea); e queste prospettive divengono viepiù significative, in un contesto di riunificazione e di ristrutturazione europea, l’una (la riunificazione) quasi compiuta, e l’altra (la riforma costituzionale) tanto auspicata quanto necessaria e difficile da varare.

D’altronde il rapporto fra cittadino (italiano e/o europeo) e persona richiede oggi senza dubbio un approfondimento, alla luce del contesto globale e drammatico in cui esso si colloca. Basta pensare, ad esempio, ai problemi delle grandi immigrazioni e della società multietnica che ne derivano; ai problemi che, conseguentemente, nascono dal multiculturalismo e dalla necessità di assimilare ed integrare gli immigrati nelle società in cui essi chiedono di entrare, assicurando ad un tempo il rispetto della loro identità culturale; al problema, in definitiva, di conciliare sicurezza e solidarietà nell’accoglienza di queste persone, e di riconoscere a loro diritti, chiedendo loro di accettare doveri.

Credo cioè – ma il discorso, evidentemente, non vale soltanto con riferimento al cittadino, e si estende invece anche agli altri due termini dell’analisi (le istituzioni e i partiti politici) – che le riflessioni di Ruffilli debbano oggi essere calate, applicate ed approfondite anche nel contesto europeo, superando quello esclusivamente nazionale.

3. Il secondo punto di riferimento della lezione di Ruffilli è quello delle istituzioni, strumentali al cittadino e alla sua centralità.

La crisi delle istituzioni, in sinergia e in dipendenza reciproca con quella dei partiti, è – secondo Ruffilli – una crisi di chiusura, di autoritarismo e di inefficienza, che richiede innanzi tutto interventi urgenti per una razionalizzazione in chiave di professionalità, di imparzialità e di democraticità; valga, fra tutti, l'esempio del rapporto fra la pubblica amministrazione e il sistema dei servizi sociali.

Quella crisi, tuttavia – avverte Ruffilli – è più profonda. Essa si ricollega – con un altro spunto di estrema attualità, nel tempo della globalizzazione o addirittura del post-globale – alla crisi dello Stato: una crisi che certamente non è nuova ed è da molto dibattuta, soprattutto in un'Italia che è uno degli Stati più fragili di Europa per la sua formazione recente, per la sua origine elitaria, per la pesante ipoteca del fascismo; ma è anche profondamente attuale, e segnata da una progressiva e crescente erosione della legittimazione del potere statale.

Quest'ultimo non è più in grado di giustificarsi sulla base di valori tradizionali e razionali, di successi bellici o economici, e di ottenere per tale via consenso ed obbedienza. Esso, inoltre, è in crisi rispetto alle forme tradizionali di equilibrio fra la concentrazione del potere politico nello Stato e il controllo di esso da parte delle forme sociali; è in crisi nella sua capacità decisionale esterna ed interna, e nella sua possibilità di guidare dall'alto la vita sociale, di fronte all'ampliamento delle forme di partecipazione e di gestione dal basso delle strutture decisionali.

Lo Stato – osserva ancora Ruffilli – è in crisi perché, nel momento in cui non riesce più a tener ferma la guida egemonica della vita associata, corre il rischio di snaturarsi in uno Stato soltanto della burocrazia e tecnocrazia, o dei partiti, o dei sindacati, o delle autonomie territoriali o sociali; uno Stato perciò “contrattuale” nelle sue decisioni.

Proprio questa crisi colpisce in particolare l'uomo delle istituzioni come me, perché si riflette sul corto circuito istituzionale che esso è in grado di avvertire anche nella dimensione formale. Lo Stato si allontana inevitabilmente dal modello di organizzazione statale fondato sulla divisione dei poteri: un parlamento rappresentativo che emana leggi generali ed astratte; un esecutivo che dà loro attuazione, rispondendo al parlamento; una burocrazia imparziale,

efficiente e neutra; una magistratura indipendente, che controlla il rispetto dei diritti individuali. Tutte queste connotazioni vengono in realtà superate dal dispiegamento della compenetrazione fra Stati e società; e, soprattutto, dalla sempre minor possibilità di comporre e risolvere le disfunzioni e le contraddizioni nell'equilibrio all'interno delle componenti dello Stato, ed in quello fra esse e la partecipazione sociale.

Mi sembra di poter cogliere un esempio significativo di questo processo nell'analisi che Ruffilli compie a proposito del decentramento regionale, individuato come un percorso finalizzato alla "libertà regionale" ed alla regionalizzazione dell'amministrazione.

Questo percorso si risolve in un mezzo per potenziare l'autonomia della società e dello Stato-comunità nei confronti dei poteri centrali e dello Stato-persona; per consentire alle forze sociali, soprattutto a quelle tradizionalmente subordinate, di gestire direttamente i propri interessi, in un equilibrio che sia funzionale per il "paese reale"; un mezzo per consolidare il consenso da parte delle forze politiche e sociali meno soddisfatte dell'esistente; e per ridurre, infine, la presenza dello Stato nella società civile ed assicurare il primato di quest'ultima nei confronti del primo. Eppure, in effetti – guardando la realtà di oggi con il metodo di concretezza suggerito e seguito da Ruffilli – anche a livello regionale si può cogliere il pericolo di quella "occupazione delle istituzioni" e della contrapposizione ideologica, nonché dei veti reciproci, che egli denuncia con riferimento al livello nazionale, nel rapporto fra istituzioni e partiti.

Un ultimo rilievo, a proposito della crisi dello Stato, appare particolarmente attuale. La percezione di Ruffilli, negli anni '80, di una crisi della nozione tradizionale di Stato – frutto della fusione fra popolo, territorio e sovranità; e capace di proporre un equilibrio ideologico-organizzativo fra autorità e libertà, fra ordine e progresso – diviene uno dei *leit-motiv* delle riflessioni di oggi sulla globalizzazione. Basta pensare, ad esempio, all'inadeguatezza dello Stato a controllare ed a gestire fenomeni come l'economia, la comunicazione, la criminalità, che lo coinvolgono ma bypassano le sue dimensioni; ovvero basta pensare al progressivo vanificarsi della dimensione territoriale e spaziale, essenziale per lo Stato tradizionale, di fronte alle connotazioni di virtualità del processo di globalizzazione.

È un'intuizione, questa, che diviene ancor più attuale, quando si riflette al fatto che la seconda e poi la terza rivoluzione industriale,

con l'avvento dell'era cibernetica e "tecnotronica" (come la definisce Ruffilli) – insieme ad altre componenti (come la crescita della socializzazione e la secolarizzazione della società, legata alla rivoluzione globale della comunicazione) – rendono strutturale la contraddizione fra l'espansione della presenza dello Stato nella vita sociale e, per contro, la sua fragilità.

Lo Stato nazionale, cioè, perde ineluttabilmente il ruolo di centro ultimo della concentrazione del potere militare, economico e politico e della capacità decisionale, a fronte dell'irrompere di nuovi livelli decisionali a carattere sovrastatale e/o, per certi aspetti, astatale o poststatale. Gli esempi di ciò che si traggono dall'esperienza di questi giorni (dalla crisi irachena, al monopolarismo tendenziale della iperpotenza statunitense; al "bisogno" di Onu; al ruolo delle organizzazioni non governative e degli organismi internazionali; alla crisi del diritto tradizionale di derivazione essenzialmente statale) sono troppo noti, per dovervisi soffermare.

In definitiva, lo Stato è, in modo sempre più accentuato, "scoperchiato da sopra e da sotto", rispetto alla realtà sopranazionale, a quella interna e alla società di massa. Ed è proprio questa constatazione – dell'insufficienza dello Stato per eccesso (rispetto alla ricerca del "glocale"), e per difetto (rispetto all'irrompere del globale) – ad aprire la via a quella prospettiva europea, che nelle riflessioni di Ruffilli si intuisce; e che certamente egli avrebbe sviluppato, se gliene fosse stato lasciato il tempo.

4. Il terzo punto di riferimento dell'analisi di Ruffilli, i partiti, è particolarmente suggestivo ed interessante per chi, come me, vive la realtà istituzionale e quindi conosce meno quella dei partiti, la quale si traduce nella prima soltanto attraverso l'esile riferimento dell'art. 49 della Costituzione.

Questa parte dell'analisi è quindi importante per comprendere il rapporto fra partiti e istituzioni, e l'influenza dei primi sulle seconde; nonché per comprendere il significato dello stallo e del corto circuito istituzionale, da cui prendere le mosse per un discorso di riforme. Essa affronta la duplice fase della vita e del ruolo dei partiti, nell'esperienza repubblicana: prima, la costruzione e la rifondazione dello Stato; poi, l'involuzione attraverso l'"occupazione dello Stato".

Nella prima fase si ricostruisce il ruolo dei grandi partiti popolari di massa (il filone marxista e quello cattolico) e dei partiti liberal-democratici, come canale insostituibile per la partecipazione dei cittadini nel determinare la politica nazionale, soprattutto in una società per molti versi spolitizzata, arretrata e chiusa. I partiti svolgono un ruolo politico fondamentale e detengono un primato, nel processo di fondazione della Repubblica, per la legittimazione e il funzionamento dello Stato democratico. Come osserva Ruffilli, sono i partiti – dopo il contributo da essi dato alla resistenza e alla lotta di liberazione – i soggetti decisivi del quadro politico. Essi si assumono la responsabilità di comporre (dentro e fuori le strutture tradizionali) le esigenze di identificazione comunitaria, la responsabilità di allocazione delle risorse, la responsabilità di rispondere alle istanze di stabilizzazione ed a quelle di cambiamento.

In un contesto particolarmente difficile, come quello pre-costituente e costituente – caratterizzati dal crollo del fascismo, dalla debolezza del governo regio, dall'occupazione militare, dalla rivolta armata e dalla lotta di classe al Nord, dalla nascente situazione internazionale di guerra fredda e dagli equilibri di Yalta – i grandi partiti popolari assumono, in sede costituente, una posizione di realismo, di compromesso e di moderatismo, che costituisce la base del “compromesso costituzionale”.

È un compito difficile, che viene svolto in un contesto di conflitto fra le istanze di mutamento radicale nel rapporto fra società e Stato, e quelle invece di una evoluzione graduale, attraverso la conservazione dell'esistente; di conflitto, cioè, fra le istanze contrapposte di riformismo e di garantismo, e fra quelle di una democrazia del cambiamento o della sicurezza, nonché fra quelle di una democrazia plebiscitaria o pluralista. D'altronde – come sottolinea Ruffilli – le difficoltà nascono anche dalle molteplici resistenze che nel paese e nelle istituzioni incontra l'adeguamento al progetto di riforma e alla modifica del rapporto fra Stato e società; e nascono dai limiti interni e internazionali che si frappongono, nell'avvio dell'Italia post-fascista, all'assunzione di un simile ruolo egemone in capo ai partiti.

Eppure – come osserva Ruffilli – questo progetto e questo compito giungono a compimento. L'Italia passa dall'obiettivo del 1945 – una trasformazione in senso antistatalistico del rapporto fra Stato e società – al prevalere della continuità dello Stato, con la

Costituzione del 1948. In quest'ultima si concretizza un accordo-compromesso per una democrazia socialmente avanzata, in cui è centrale la condivisione del metodo democratico parlamentare ed elettorale.

D'altronde, il compromesso fra il personalismo cristiano, l'umanesimo socialista e l'individualismo liberale, espresso dalla Costituzione, si traduce in un progetto di sviluppo e di ordine della società, che ha avuto il merito straordinario di promuovere ed incentivare il grande processo di integrazione politico-sociale del dopoguerra. Ciò si è ottenuto, ad opera dei partiti, sia svolgendo un ruolo di supplenza nei confronti delle istituzioni deboli e fatiscenti di uno Stato appena uscito dalla vicenda fascista, dalla guerra, dalla resistenza e dalla divisione del paese; sia realizzando "un equilibrio in qualche modo eccezionale della fase di fondazione e radicamento della democrazia repubblicana".

Nella prima fase della vita dei partiti dopo la guerra – come afferma Ruffilli – la sfida fu quella di lavorare per una "democrazia possibile", in un contesto di eccezionalità. Successivamente – nel momento in cui Ruffilli conduceva la sua analisi – come ancor ora, la sfida delle riforme è invece quella di lavorare per un "governo possibile", in un contesto di normalità; e di riuscire a farlo nel quadro di una Costituzione che non è nata vecchia, e che non va cambiata, ma dev'essere soltanto adeguata alle grandi trasformazioni sociali intervenute dopo il 1948.

Nella seconda fase della vita e del ruolo dei partiti – quella segnata dalla loro involuzione e dalla "occupazione dello Stato" – emergono e si esasperano invece i due tipi di limiti già presenti *in nuce* nel compromesso realizzato in fase costituente.

Il primo limite, esterno, è quello segnalato criticamente da chi, allora e successivamente, sosteneva che il compromesso fu in realtà un tradimento, rispetto alla "rivoluzione democratica resistenziale" ed alla auspicata riforma strutturale dello Stato e della società; un tradimento consumato dai grandi partiti che, mirando con il moderatismo alla ricerca di un equilibrio, in realtà si limitarono a rinviare e differire le rispettive aspirazioni egemoniche di conquista del potere.

Il secondo limite, interno, è quello rappresentato dalla riserva e dal "disaccordo sui fondamenti della convivenza", perché in realtà, durante la fase del compromesso, i partiti non raggiunsero l'accor-

do su tali fondamenti. E proprio questo disaccordo – ad avviso di Ruffilli – pone le premesse per una contrapposizione permanente fra democrazia giacobina e democrazia moderata e garantista; soprattutto, per una spinta a subordinare la battaglia sul pluralismo e sull'autonomismo a quella per la conquista irreversibile del potere: la spinta, cioè, all'occupazione della società e dello Stato ad opera dei partiti medesimi. La lotta fra questi ultimi, in altri termini, non si propone soltanto l'obiettivo della conquista del potere, ma anche quello di assumere una guida definitiva del paese, per l'attuazione dei rispettivi progetti globali.

Da ciò, dunque, lo scontro fortemente ideologizzato fra i partiti; il conseguente blocco ed i veti incrociati fra di essi, nonché la difficoltà se non l'impossibilità dell'alternanza al governo; il monopolio dei partiti nella vita democratica; il rafforzamento delle loro rendite di posizione, sia al governo che all'opposizione; il multipartitismo esasperato; l'emergere di forme di mediazione fra i partiti stessi, nei rapporti fra governo e parlamento (con conseguente confusione di ruoli fra i due), ed in quelli fra maggioranza e opposizione, fra partiti e cittadini, fra amministratori e amministrati (con un indebolimento dei controlli reciproci).

Le conseguenze di questa situazione vengono evidenziate da Ruffilli: una crisi del sistema politico, che è chiuso, bloccato, non più adeguato ai tempi; un'amministrazione sempre più dipendente dalla politica; una supplenza della magistratura, rischiosa a medio termine per gli effetti di deresponsabilizzazione che induce; una supplenza, questa, la quale sembra quasi anticipare, nell'intuizione di Ruffilli, gli sconvolgimenti di Tangentopoli e di Mani pulite, di poco successivi al tempo della sua riflessione.

5. Non spetta certo a me (non ne avrei la capacità e la competenza) trarre le conclusioni della lezione di Ruffilli, che ho cercato frettolosamente e in modo maldestro di sintetizzare: una lezione la cui coerenza, semplicità ed efficacia, Ruffilli ha pagato con la vita.

Posso solo rilevare che gli obiettivi indicati da lui – la stabilità; la governabilità; la partecipazione effettiva di tutti alla vita pubblica; il rispetto della volontà popolare; la possibilità, in definitiva, per il cittadino di essere “arbitro” effettivo della vita politica – sono tuttora in qualche modo attuali e in buona parte ancora da conseguire, a diciassette anni dalla sua scomparsa. Anzi, sono obiettivi che acqui-

stano un nuovo spessore ed una prospettiva più ampia nel contesto odierno, di passaggio dalla dimensione soltanto nazionale a quella europea.

I modi per intervenire, al fine di realizzare quegli obiettivi, sono stati d'altra parte indicati già da Ruffilli nella sua lezione. Si tratta, in primo luogo, di aumentare la capacità decisionale delle istituzioni, attraverso la ridefinizione dei ruoli fra legislativo ed esecutivo, a livello sia nazionale che regionale. Occorre evitare poi le confusioni paralizzanti di funzioni e la conseguente deresponsabilizzazione. Occorre altresì riordinare il sovraccarico di domanda sociale agli apparati pubblici, non già contraendola artificiosamente, bensì attraverso l'ampliamento e l'articolazione della risposta fra servizi sociali diversi, gestendo quest'ultima in concorrenza fra poteri pubblici e privati. Si tratta, infine, di attuare una riforma elettorale che consenta al cittadino di scegliere effettivamente, con il voto, gli uomini e i programmi, assicurando così la corrispondenza che deve esservi fra consenso, potere e responsabilità.

Sono, quelli indicati da Ruffilli, interventi ancora (e forse viepiù) necessari oggi, in un momento in cui la situazione di stallo da lui denunciata si è aggravata ulteriormente; ed in cui è sempre forte la tentazione di risposte semplificanti e di "scorciatoie", nonostante le modifiche – certamente non organiche – intervenute nel frattempo o progettate per l'assetto politico-istituzionale del paese.

Passare effettivamente e definitivamente dall'eccezione alla "normalità" della democrazia; superare le tentazioni egemoniche e rimettere ordine "nella interdipendenza fra gli attori della democrazia pluralista"; lavorare per "una ricerca in comune dei compromessi ragionevoli sulle priorità e sulle scadenze, che consentano di dare gradualità e organicità al processo riformatore, con la garanzia del blocco di ogni manovra strumentale e prevaricatrice": questi i temi di fondo della lezione e della testimonianza proposte da Ruffilli, che sono tuttora centrali nel dibattito politico-istituzionale. È proprio per questo – come uomo delle istituzioni e di cultura, ma prima di tutto come cittadino e come collega di Ruffilli nell'esperienza universitaria e del collegio Augustinianum – gli sono profondamente grato per quella lezione e quella testimonianza.

È chiaro che, nella fase attuale, stiamo sperimentando diverse soluzioni in modo non perfetto: siamo ovviamente fragilissimi, perché quando si sperimenta è normale esserlo, ma guai se ci fermiamo dove il vecchio sistema statuale ci ha condotto.

Sovente formuliamo il proposito di trasportare il modulo democratico nel mondo secondo schemi consolidati, ereditati da un passato ormai definito, ma mettetevi di fronte ai cambiamenti della realtà che si verificano nelle presenti circostanze; diventano schemi poverissimi e anacronistici, perché sconoscono la realtà, e la realtà è che il cittadino ha ormai doppie o plurime obbedienze.

L'Europa, in questo processo di maturazione democratica, si è trovata a tradurre nella prassi l'unico progetto di "estensione democratica della democrazia". In effetti, quando pensiamo al c.d. "allargamento dei Paesi Membri" tutti riflettono su chi guadagna e chi no, ma nessuno riflette sull'essenza e sulla reale grandezza con cui misurare l'effetto dell'allargamento: 10 Paesi, poi a seguire altri 2, stanno riformando volontariamente, democraticamente, le proprie Istituzioni attraverso una serie di complesse e spesso complicate negoziazioni che riguardano i diritti delle minoranze, l'assetto e il funzionamento dello Stato, gli standard democratici da garantire a tutti, piuttosto che le dimensioni delle scatole di conserva! Anche se, volendo il Mercato Unico, dobbiamo pur discutere di questi noiosi argomenti, come le dimensioni del cetriolo, che non sono elementi di certo nobilitanti, ma comunque necessari.

Attenzione però: guai a non capire l'importanza di un'espansione democratica fatta per adesione!

Mi sono commosso quando nel Parlamento Rumeno ho discusso il problema dell'adeguamento della legislazione nazionale ai parametri comunitari. L'ingresso dei nuovi Paesi Membri nell'Unione Europea non è dei meno indolore perché essi si trovano in una condizione molto confusa, la cui ragione principale è da rinvenirsi nella mancanza di alcuna identità tra il confine statuale e una struttura etnica omogenea. Appare dunque decisivo conferire, democraticamente, ordine ed equilibrio alle diversità, come accade nei Balcani dove le varie etnie hanno smesso di farsi la guerra anche grazie alla speranza di entrare in un sistema che le tuteli e le garantisca. Questa è l'Europa.

Per tornare alla mia esperienza nel Parlamento Rumeno, ad un certo punto si alza uno che si definisce membro della minoranza

ungherese del Parlamento Rumeno – definizione complicata – e fa un discorso nei confronti dell’Europa a tal punto sentito e partecipe che, alla fine, mi sono complimentato e ho chiesto le ragioni di un’adesione così calorosa. Lui mi risponde che suo nonno era stato ucciso perché appartenente ad una minoranza e suo padre esiliato per lo stesso motivo, e lui voleva entrare nell’Unione in quanto essa è unione di minoranze. Questa è la semplicità che ci dà il quadro in cui la vecchia Europa si riflette. Poi, naturalmente, non so se tutti riflettano in questo modo. Ma mi è agevole sostenere che di fronte a tutti noi si pone l’evoluzione del mondo, ed essa può essere affrontata con gli stessi principi che abbiamo assimilato vivendo dentro questo Collegio; gli stessi principi con cui siamo cresciuti e che allora erano principi assolutamente marziani. Erano principi di una maturità e di una capacità di apertura che erano straordinariamente avanzati, ma di cui noi abbiamo ancora oggi un drammatico bisogno.

E allora, ritorno con queste riflessioni frammentate a quello che era il mio pensiero iniziale. Guardate che credo sia nostro dovere, perché abbiamo goduto di un momento formativo unico, cercare di aiutare la nostra società perché riprenda queste occasioni di modello formativo. Naturalmente – mi preme ricordarlo – il modello formativo non è certo quello fornito da uno sterile apprendimento di regole tecniche come avviene, ad esempio, nelle c.d. business school, in cui viene poi inserito a bella posta un corso sull’etica degli affari. Ve lo dico io cos’è quell’insegnamento! Capite allora che manca veramente quella che è la rete della formazione delle persone, la rete base. Sono convinto, pertanto, che il più bello impegno che possiamo prenderci nel ricordare questi due grandi educatori è di fare nostro il succo di un pensiero confidatomi da Ruffilli, con una frase che non dimentico mai: “Il mondo cattolico italiano ha chiuso il Collegio Augustinianum perché ha avuto paura!”. E questo non si deve mai permettere, non si può avere paura, non si deve avere paura. Né del confronto intellettuale né del confronto politico. Non si può avere paura delle proprie idee. E allora, elaboriamo quest’insegnamento per cercare di costituire, di ricostruire una rete che è stata di straordinaria importanza non solo per tutti noi, ma anche per il Paese in cui viviamo.

PARTE SECONDA

FORMAZIONE E SPIRITUALITÀ NEI COLLEGI

volezza che si vanno trasformando in maniera sostanziale i paradigmi della scienza e della formazione; che sta crescendo la necessità di una corrispondenza più forte tra fede e vita; che è sempre più urgente innalzare l'antropologia agli esiti, in continuo avanzamento, della ricerca e della tecnologia.

I nostri collegi sono stati e continuano a essere «scuola nella scuola». Come fonte di relazioni amicali e di confronto culturale tra studenti dalle provenienze diverse, essi rappresentano il luogo in cui si manifesta appieno l'innata vocazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore al servizio della Chiesa universale e dell'Italia. Negli anni che ci attendono, i collegi saranno chiamati a tenere alto – con ancora maggiore senso di responsabilità e attiva partecipazione – quel distintivo di generoso impegno che li ha sempre caratterizzati.

In tutti coloro che hanno vissuto in tempi ormai lontani l'esperienza collegiale, o che la stanno vivendo oggi, non è mai venuta meno la fierezza di un'appartenenza speciale, di una identità riconosciuta e amata. Il ricco programma per la celebrazione dei settant'anni dell'Augustinianum è un'emblematica testimonianza; e gli scritti di don Giavazzi ne sono, adesso, l'ulteriore conferma. Questa appartenenza e questa identità, che legano idealmente e concretamente il passato al presente, costituiscono una risorsa preziosa anche per il futuro che vogliamo costruire. La qualità e la serietà dell'offerta formativa dovranno essere sempre più il patrimonio specifico dei collegi dell'Università Cattolica. E dovranno rappresentare un investimento reale e determinante per l'ulteriore crescita dell'intera Università.

Per nulla incline alla tentazione di costituirsi in una sorta di riserva, lontana e separata dalle grandi opportunità positive (e anche dalle difficoltà) che il mondo nuovo va dischiudendo, il collegio è per sua natura una realtà aperta. Lo è, proprio perché il compito generale ed essenziale del nostro Ateneo – la selezione della classe dirigente italiana, la preparazione di professionisti d'eccellenza, l'addestramento di persone all'altezza delle responsabilità cui saranno chiamati – si specifica e si specializza nei riguardi dei collegi. Chi vive l'esperienza del collegio deve essere un ottimo studente, per poter diventare un eccellente laureato.

Per queste ragioni, bisogna riportare in primo piano e concretamente applicare, tra gli studenti dei collegi, il prevalente criterio del merito. Occorre farlo anche nell'ambito di quel processo di interna-

zionalizzazione che costituisce una priorità nella crescita dell'Ateneo. All'auspicio di avere tra i nostri studenti un numero sempre più elevato di stranieri, occorre affiancare la volontà di attrarre i migliori talenti, sia del nostro Paese sia di aree geografiche come l'America Latina, il Mediterraneo e l'Est Europeo.

Come già succede in altre esperienze di particolare successo, all'estero e in Italia, dopo aver realizzato per la struttura dei collegi forme condivise di *governance*, il più possibile unitarie e nondimeno rispettose della storia e dell'identità di ciascuna residenza, è necessario ora far sì che si possa offrire nei collegi ciò che li qualificherà ulteriormente, rendendoli ancora più ambiti. Si pensi, per esempio, all'attivazione di itinerari pluridisciplinari e alla realizzazione di appositi corsi di approfondimento, con il rilascio di crediti formativi specifici. Gli stessi cambiamenti che s'annunciano all'orizzonte dell'Istituto per il diritto allo studio universitario (Isu), ci spronano a cogliere – come già è avvenuto in passato – gli spazi di autonomia e libertà che possono determinare una rinnovata vivacità della vita collegiale, valorizzando le grandi risorse di entusiasmo e di appartenenza alla nostra Università.

Nell'immediato futuro, la differenza tra gli atenei (se si preferisce, la loro competizione) si giocherà anche sulla qualità dei collegi. Queste qualità risulteranno tanto più incrementali e visibili, quanto più i collegi sapranno rispecchiare ciò che rende del tutto peculiare l'Ateneo dei cattolici italiani: vale a dire, il suo carattere nazionale e il suo prestigio internazionale. E in sostanza, con coraggio e tempestività, nella nostra storia dovremo cercare e saper trovare la risposta più efficace e lungimirante ai mutamenti in atto nel sistema universitario e nella società italiana.

Di questa storia è parte rilevante la straordinaria esperienza di don Giavazzi. E riconsiderare oggi le sue pagine è davvero sollecitazione a trovare nuove e altrettanto feconde modalità, per far sì che l'accoglienza degli studenti sia realmente una scuola di fede e vita.

riguarda i fini, e quindi i valori in relazione ai fini. Per questo Gemelli intendeva la formazione intellettuale come ricerca della verità che dà senso alla vita umana, rendendola buona. In tale ricerca il riferimento alla coscienza e più esattamente alla coscienza morale, svolge un ruolo essenziale. Proprio a partire dal vissuto della coscienza, libertà e verità appaiono indissolubilmente legate l'una all'altra. La libertà senza verità è priva di senso e degenera in arbitrio. D'altra parte la verità non può essere compresa senza la libertà, senza l'interiore disponibilità ad accogliere l'appello implicito nella vita stessa ed ultimamente derivante da Dio. Perciò la coscienza va educata e formata attraverso atti di intelligenza, di valutazione e di verifica che accompagnano l'uomo nella diverse fasi della sua esistenza. La qualità della coscienza è la qualità della persona e della sua vita. E la qualità della coscienza determina la qualità di una società e di una cultura.

Per questo Gemelli invitava i docenti dell'Università Cattolica ad esercitare il loro ruolo di maestri e di educatori in un contesto autenticamente umano e culturalmente impegnato. La ricerca della verità, quale impegno professionale e didattico, esige un continuo rinnovamento nella fedeltà al rigore e al metodo. La verità perseguita attraverso la ricerca non è mai definitiva ma è un dato conoscitivo perfettibile e in permanente tensione verso la pienezza di senso, da trasmettere in modo disinteressato e trasparente.

Insieme al disegno fondativo di Gemelli e al suo grande orizzonte educativo, l'odierno impegno progettuale trova nella Costituzione sulle Università Cattoliche *Ex Corde Ecclesiae* di Giovanni Paolo II precisi punti di riferimento. In tale documento il Santo Padre delinea con chiarezza l'identità di una Università Cattolica e i caratteri generali della sua missione: «Ogni università, in quanto università, è una comunità accademica che, in modo rigoroso e critico, contribuisce alla tutela e allo sviluppo della dignità umana e dell'eredità culturale mediante la ricerca, l'insegnamento e i diversi servizi offerti alle comunità locali, nazionali e internazionali. Essa gode di quell'autonomia istituzionale che è necessaria per assolvere efficacemente le sue funzioni e garantisce ai suoi membri la libertà accademica nella salvaguardia dei diritti dell'individuo e della comunità, entro le esigenze della verità e del bene comune» (n. 12).

caratterizzano. Tale esigenza deve caratterizzare tutta la comunità universitaria: è un'esigenza di sempre, resa ancor più attuale da una cultura che tende spesso a smarrire il significato di tanti valori, privilegiando solo il criterio dell'utile, del pratico, del conveniente.

Ovviamente tale esigenza deve trovare il suo riscontro nei collegi dell'Università cattolica. La comunità collegiale, proprio in virtù del perseguimento della verità, dell'esercizio della libertà responsabile, dell'uso intelligente della ragione, della pratica della carità e della solidarietà, diviene il luogo emblematico di formazione per lo sviluppo integrale della persona.

A questo contesto collegiale autenticamente educativo, culturalmente e spiritualmente impegnato, mirava don Giavazzi: ciò traspare chiaramente dai suoi scritti. Il titolo dato all'insieme degli interventi di don Mario – *Scio enim cui credidi*, frase ripresa dalla seconda lettera a Timoteo, 1, 12 – risponde alla sua pedagogia. Innanzi tutto nel senso del suo costante riferimento a Gesù Cristo: la sua fede, il suo gusto per la libertà, la sua audacia progettuale, la sua forza nella sofferenza sono lì a dimostrarlo. E poi anche nel senso della sua passione educativa: credeva nei giovani perché li amava ed aveva fiducia in loro.

avuto un ruolo importante per l'Università Cattolica del Sacro Cuore e per il nostro Paese è una tradizione da portare avanti con impegno. Ad essa occorre costantemente riferirsi con fedeltà creativa, affinché non rappresenti per noi una catena, ma una radice capace di alimentare, come il tralcio alla vite, sempre nuovi frutti.

La formazione integrale della persona: studio, cultura e vita comunitaria come opportunità di crescita

I collegi dell'Università Cattolica, come recita il loro progetto formativo, sono “comunità educanti per una formazione integrale della persona umana, secondo una concezione in cui la conoscenza ed il sapere sono messi a servizio dell'uomo”.

Il progetto mette in evidenza le tre coordinate per realizzare tale obiettivo: lo studio, la cultura e la vita comunitaria.

L'Augustinianum è innanzitutto luogo di studio.

Negli ultimi anni si è tornati, a mio avviso felicemente, ad un sistema di ammissione basato su un concorso che permette di valutare lo spessore culturale e l'attitudine motivazionale degli studenti che si apprestano a vivere l'esperienza del collegio.

I requisiti per la riammissione, sebbene non rigorosi come un tempo, permettono ai collegiali di seguire un ritmo di studi abbastanza serrato e di giungere alla laurea in tempi relativamente brevi, spesso con ottimi risultati.

Per favorire maggiormente tale tendenza, occorrerebbe, a mio giudizio, ritornare a valutare anche i requisiti di media e non solo quelli relativi al numero di esami.

Il collegio offre attività di tutorato interno promosse e coordinate dalla Direzione e favorisce uno scambio continuo, culturale ed umano, tra gli studenti che contribuisce a creare un clima favorevole ad uno studio serio e proficuo.

In tal senso, la scelta di affidare ancora oggi la Direzione del collegio, secondo una indicazione dello stesso Padre Gemelli, a “giovani studiosi aspiranti o appartenenti al corpo docente dell'Ateneo” contribuisce a configurare il collegio come comunità di studio e di ricerca.

In definitiva, quindi, si può affermare che l'Augustinianum, oggi come ieri, persegua il compito di formare persone con una preparazione seria in vista dell'assunzione responsabile e competente della

propria professione ed è anche consolante osservare che diversi laureati del collegio, proseguendo una ricca tradizione, si avviano sul cammino della ricerca scientifica.

Compito del collegio, sempre secondo il progetto formativo, è di stimolare nei giovani “un atteggiamento intellettuale che superi i confini della propria disciplina e facoltà e apra alla realtà in tutti i suoi aspetti”.

Le attività culturali dell'Augustinianum, promosse dagli studenti e dalla Direzione, che in questi ultimi anni sono divenute sempre più numerose e prestigiose, con la partecipazione di figure di rilievo della cultura e della società italiane, da Sergio Romano a Guido Rossi, da Oscar Luigi Scalfaro a Roberto Vecchioni al Cardinal Carlo Maria Martini, hanno proprio l'obiettivo di aprire gli studenti a dimensioni che trascendono la singola disciplina studiata e di aiutarli a coniugare la necessaria specializzazione con una visione unitaria del sapere alla luce del messaggio cristiano.

In tale direzione, rappresenta per noi un punto di riferimento ineludibile il progetto culturale della Chiesa italiana, specie quando invita, negli orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano, a “mettere in ascolto della cultura del nostro mondo per discernere i semi del Verbo già presenti in essa”, pur senza rinunciare “alla differenza cristiana, alla trascendenza del Vangelo per acquiescenza alle attese più immediate di un'epoca o di una cultura”.

Il terzo ambito fondamentale dell'esperienza collegiale è la vita comunitaria che deve far sì che il giovane, come sottolinea il progetto formativo, possa “superare una visione egocentrica per conoscere, valorizzare e accogliere l'altro con la sua ricchezza, i suoi limiti e le sue necessità”.

In tal senso, i collegi sono i luoghi per privilegiati di accoglienza e ascolto dell'altro.

Le differenze geografiche, culturali, anche caratteriali tra i nostri studenti, solo in una prima fase possono costituire un problema, ma si rivelano col tempo una straordinaria opportunità per scoprire la ricchezza di ogni persona.

La vivace vita comunitaria dell'Augustinianum si esplica, ad esempio, nella partecipazione degli studenti all'Assemblea, alle commissioni (culturale, abitativa, liturgica e ricreativa), nell'assunzione da parte dei collegiali di responsabilità organizzative, ma anche nei momenti conviviali e ricreativi, come le gite, i cineforum,

le attività sportive, la giornata di saluto agli agostini che lasciano il collegio, la tradizionale festa di maggio con la sfilata goliardica delle matricole in costume.

Alla luce di queste considerazioni, si può affermare che il collegio è il luogo della libertà, intesa come responsabilità e corresponsabilità.

La libertà, come scriveva significativamente don Giavazzi, è un “valore delicatissimo e ambivalente, perché se usato bene è preziosissimo ed è una espressione, anzi l’espressione più tipica della grandezza della persona umana, ma se è usata male è la manifestazione più evidente della drammaticità della persona umana”.

Anche a mio giudizio, il più rischioso e affascinante impegno della comunità educante del collegio è proprio l’educazione dei giovani ad un’autentica libertà.

Alcune sfide del presente e del prossimo futuro: intercollegialità, internazionalizzazione, eccellenza

Quali sono le prospettive del presente e del futuro prossimo dell’Augustinianum?

Mi limito ad alcuni cenni su tre ambiti, a mio avviso particolarmente importanti.

Innanzitutto occorre ricordare che da qualche anno l’Augustinianum vive nel sistema dell’intercollegialità, insieme ai collegi maschili e femminili (Ludovicianum, Marianum, Paolo VI) dell’Università che condividono il medesimo progetto formativo.

Negli ultimi tre anni, i quattro collegi hanno organizzato un percorso formativo intercollegiale che sta via via acquisendo un’importanza centrale per tutti i nostri studenti. I temi trattati, con l’intervento di studiosi autorevoli ed importanti testimoni, sono stati la multiculturalità nei suoi aspetti culturali e politici e, nell’ultimo anno, l’Europa nella sua dimensione giuridica, culturale, economica e sociale.

Il percorso formativo di ciascun anno si conclude con un viaggio dei collegiali che rappresenta il coronamento dello stesso. Fino ad ora le mete sono state Trieste, città laboratorio del multiculturalismo, teatro dell’incontro con le comunità ebraica ed ortodossa e le toccanti visite alla Risiera di San Sabba e alle foibe di Basovizza; Firenze, per confrontarci con la figura umana e spirituale di Giorgio

La Pira che invitava i giovani a pregare con il mappamondo, e Loppiano per incontrare il carisma di Chiara Lubich e del movimento dei focolari.

Al termine del percorso di quest'anno vi è l'idea di realizzare, con il supporto dell'Università, un viaggio a Bruxelles nel cuore delle istituzioni europee.

Seguendo un'indicazione espressa dal Rettore, Lorenzo Ornaghi, si sta avviando una feconda collaborazione anche con i collegi delle altre sedi della nostra Università (Roma e Piacenza) che è già sfociata in iniziative concrete di incontro e condivisione e, si spera, sarà sempre più potenziata per evidenziare maggiormente il carattere nazionale dell'Ateneo dei cattolici italiani.

In definitiva, occorre procedere sempre più nella direzione dell'intercollegialità, pur conservando tradizioni e peculiarità di ogni singolo collegio e in ciò l'Augustinianum con la sua storia costituisce uno scrigno inesauribile.

In secondo luogo, è necessario, a mio avviso, potenziare notevolmente, anche nei collegi, la dimensione internazionale, giustamente considerata una delle priorità del programma dell'attuale rettorato.

In tale ambito, se va salutata con soddisfazione l'innovazione di questi ultimi anni che permette agli studenti di rientrare in collegio al termine di esperienze di studio all'estero (ad es. l'Erasmus) senza soluzione di continuità, occorrerà attivare, con l'impegno di tutte le componenti dell'Università, dei veri propri scambi internazionali con i collegi dell'Europa e del mondo intero per aprire i nostri studenti ad esperienze di arricchimento culturale ed umano.

In terzo luogo, da più parti si auspica che l'Augustinianum e gli altri collegi dell'Università Cattolica, siano o tornino ad essere dei luoghi di eccellenza, sulla scia di altri collegi storici del nostro paese (ad. es. le realtà di Pisa, Padova e Pavia).

L'impegno degli studenti e della Direzione dell'Augustinianum è di percorrere tale strada con il supporto dell'Università e di altre istituzioni, quali in primo luogo l'Associazione degli Ex Allievi, e un primo passo in tal senso potrebbe essere rappresentato dal riconoscimento in termini di crediti formativi di alcune delle attività culturali e formative che si svolgono in collegio.

Come affermava significativamente don Giavazzi, la vita e la ragion d'essere dei collegi sono strettamente connesse con la vita e

la ragion d'essere dell'Università "per cui la crisi dell'una coinvolge la crisi degli altri".

Bisogna, però, sempre considerare che l'eccellenza negli studi, in un collegio di ispirazione cattolica come l'Augustinianum che vive in una relazione inscindibile con l'Ateneo del Sacro Cuore, deve coniugarsi, in conformità alla sua storia, con il servizio alla società e al prossimo seguendo l'ammonimento di Gesù per il quale chi vuole essere più grande di tutti deve farsi servo di tutti (cfr. Mc, 9, 30-37).

Padre Gemelli, come mette bene in evidenza Agostino Fusconi nel suo bel volume sui Collegi dell'Università Cattolica, aveva fortemente voluto la nascita dell'Augustinianum e degli altri collegi con l'obiettivo di "formare uomini per il nostro tempo" ed egli alludeva al tempo difficile degli anni della fondazione del nostro Ateneo, quando il laicismo imperante aveva relegato la cultura cattolica in quello che alcuni storici hanno definito un vero e proprio "ghetto". L'intuizione gemelliana conserva una perenne validità soprattutto in un tempo come quello attuale nel quale non meno impegnative si presentano le sfide della secolarizzazione, della globalizzazione, della multiculturalità.

Compito precipuo dei collegi di ispirazione cattolica in generale e dell'Augustinianum in particolare è, dunque, oggi come allora, quello di formare uomini che sappiano evangelicamente leggere "i segni dei tempi", viandanti affaticati, ma consapevoli sulla strada di Emmaus.

Le fatiche della speranza

I Collegi, secondo il loro progetto formativo, sono anche e soprattutto "luoghi di crescita spirituale alla luce dei valori cristiani e degli insegnamenti della Chiesa, accolti come proposta con cui confrontarsi".

In Augustinianum, le proposte di cammino per una crescita spirituale, sotto la guida dell'Assistente Spirituale, sono molteplici e variegate, dagli incontri individuali e comunitari, ai ritiri spirituali, alle iniziative di solidarietà, come l'adozione a distanza di una bambina mozambicana e l'animazione liturgica per i detenuti del carcere di San Vittore.

Il momento culminante rimane la celebrazione eucaristica settimanale del mercoledì pomeriggio che diviene il cuore della vita col-

legiale, l'energia cui attingere negli impegni, nelle fatiche e nelle difficoltà di ogni giorno, nel luogo dove l'altare è cattedra e il Signore l'unico maestro.

Tutte queste attività vedono una partecipazione sempre maggiore degli studenti, anche grazie all'intelligente impegno pastorale di don Daniel, nel rispetto, così caro a don Giavazzi, della libertà di ciascuno poiché, come ammoniva il "laico" Benedetto Croce, ribaltando il celebre e cinico motto di Enrico IV, "una messa vale molto di più di Parigi perché è una questione di coscienza".

In un recente incontro di carattere spirituale per i membri delle Direzioni dei collegi, l'Assistente Ecclesiastico generale della nostra Università, Monsignor Gianni Ambrosio, ci ha ricordato che il cuore del nostro impegno formativo nelle comunità poste sotto la nostra responsabilità è l'educazione alla fede pasquale.

La provocazione di don Gianni mi ha fatto riflettere soprattutto su un aspetto: se la fede pasquale è fede in Gesù Cristo, figlio di Dio, morto sulla croce e risorto, allora il volto martoriato del Crocifisso è il più vicino alla gloria della Risurrezione. Anche e soprattutto su questo si fonda cristianamente la dignità e la sacralità di ogni vita, di ogni persona, specie la più povera e sofferente.

Dall'educazione alla fede pasquale deriva quindi l'educazione alla carità che, come ricordava don Giavazzi, "dona lo slancio e gli orizzonti di Dio" e la capacità di scoprire in ogni fratello il volto di Cristo.

Dalla fede pasquale ci arriva anche il dono della speranza cristiana che, affermava ancora Giavazzi, "ci appare come una magnanimità soprannaturale che viene a coronare la magnanimità umana".

"Ci salveremo solo se continuiamo a sperare. Questa la virtù più difficile", cantava David Maria Turoldo in una sua poesia e noi dobbiamo sforzarci di continuare a praticare questa difficile e faticosa virtù.

Nostro compito è, con tutte le nostre difficoltà e i nostri limiti, far crescere e crescere noi stessi nella consapevolezza che, come dice San Paolo nella prima lettera ai Corinzi, nella poetica traduzione di Turoldo, "...tre sono le cose che permangono, la fede oscura e insieme lucente, la speranza che sempre attende, ma più grande di tutte è l'amore...".

po di valori che appartengono alla realtà terrestre, che costituiscono la storia profana. È vero che la vocazione sacerdotale comporta uno speciale intervento della Gerarchia ecclesiastica non solo per il conferimento dei poteri soprannaturali che le sono connessi, ma anche per la definitiva determinazione della sua esistenza. Tuttavia, non per semplice appropriazione, ma realmente, ad ogni uomo da parte di Dio viene proposta una strada nella vita, nella quale più facilmente e più efficacemente può giungere alla salvezza e quindi alla santità. L'analisi delle particolari finalità di ogni vocazione e il giudizio della propria realtà personale concreta, sotto un costante e silenzioso impulso della grazia, riusciranno a precisare le particolari esigenze di ognuna di queste strade e di conseguenza offriranno a ciascuno un paradigma a cui riferirsi, nella propria chiarificazione.

Sta di fatto che la vocazione universale alla santità è un principio che appartiene, da sempre, alla rivelazione cristiana, anche se i modi con i quali questo valore ha trovato una sua espressione e una sua realizzazione sono stati condizionati successivamente da periodi e da civiltà storiche diverse.

Il messaggio evangelico è stato, fin dall'inizio, una clamorosa e potente affermazione della trascendenza di Dio, anche se questo valore entrava, «s'incarnava» nella storia degli uomini. Troppo originale l'annuncio, troppo gravi le conseguenze perché in questo scontro col mondo pagano non si trovasse una durissima resistenza. La preoccupazione della Chiesa infatti, nel corso dei secoli, fu quella di richiamare costantemente questa trascendenza, di ricapitolare in un fuoco teocentrico la realtà umana istintivamente antropocentrica. La prima esperienza cristiana fu una esperienza di lotta, il martirio era il normale prezzo della fede, per cui fu inevitabile considerare i valori celesti, l'al di là, l'unica realtà degna di considerazione e di aspirazione.

La storia della spiritualità cristiana dei tempi patristici è sulla scia di questa affermazione totalitaria, quasi esclusiva, dei valori soprannaturali, prima espressa dall'atteggiamento dei martiri e poi trasferita in quel succedaneo del martirio che fu il vastissimo fenomeno del monachesimo, l'uno e l'altro realizzazioni concrete di una fuga dal mondo, dominati da una costante tensione escatologica.

In tale clima, il laico che voleva raggiungere una pienezza di vita cristiana, diciamo il laico «spirituale», e che, come laico, doveva occuparsi delle cose terrene, della famiglia, del lavoro, di tutta la vita

profana insomma, veniva assimilato alla vita del monaco, con particolari forme di partecipazione, che riducevano, alle sue particolari condizioni di vita, parte di ciò che costituiva l'*opus divinum* del consacrato, condividendo tuttavia l'unico spirito, che era spirito di distacco e di disprezzo della vita terrena, tutto proteso all'unica realtà vera, quella celeste. È questo fondamentalmente lo spirito originario dei Terzi Ordini.

Tutta la realtà dell'Incarnazione di Cristo, nelle sue più estese implicanze, veniva pertanto ad essere, soprattutto nella pratica ascetica, se non ignorata, di fatto notevolmente sottovalutata o comunque sopraffatta dalla preoccupazione trascendente del Cristianesimo, a questo giustificata da un modo univoco di considerare l'irriducibile contrasto evangelico tra Cristo e il mondo, sotto il segno di una viva e incombente coscienza della colpa originale.

Ma la visione cristiana della realtà universale era più complessa, bisognava assumere alla luce della Rivelazione anche la realtà terrena, superando una ricorrente tentazione manichea, in un equilibrio di natura e di grazia, quale il Verbo incarnato manifestava in un compiuto esemplare. Non erano in verità mancate preziose intuizioni di Padri e significativi episodi nella prassi della Chiesa, bisognava però giungere a San Tommaso d'Aquino, perché i principi di questa sintesi trovassero una loro stupenda chiarezza e, nell'affermazione di una autonomia e di un valore delle realtà create, *in se stesse*, e singolarmente dell'uomo, si fondasse la concezione del mondo moderno. Sarebbero occorsi ancora secoli di faticosa gestazione prima che questi principi potessero trovare effettiva realizzazione, non di meno a questo mondo che stava per nascere in uno stato così ostile alla idea cristiana, San Tommaso dava una teologia ed una spiritualità.

Finalmente questo mondo veramente profano ha visto la luce ed un fecondo ripensamento sta avvenendo nel pensiero cristiano per leggere alla luce di Cristo questa realtà cosmica, anch'essa partecipe dell'unica universale Redenzione.

Si sta infatti delineando con sempre maggiore precisione una spiritualità, la quale, conservando nella loro assoluta integrità i principi divini dell'unica essenziale spiritualità del Cristianesimo, si renda conto dei compiti in un certo senso nuovi del laico «impegnato» nel mondo attuale. Il laico si trova, appunto per la sua vocazione laica, a ricevere da Dio il compito di costruire la *città terrena* in tutta la sua

ampiezza e nel pieno rispetto della sua autonomia, come espressione la più concreta, la più immediata della Sua volontà e di conseguenza il mezzo più diretto per la sua consacrazione.

Non vorremmo però che si fraintendesse. Quando si parla di costruire la città terrena in tutta la sua ampiezza e nel pieno rispetto della sua autonomia, si intende minimamente affermare una autosufficienza naturale del mondo di arrivare alla salvezza, tale da escludere o anche solo limitare l'assoluta necessità della realtà soprannaturale della Chiesa, come pure che l'autonomia invocata sia un esplicito o implicito rifiuto a che la Chiesa con il suo Magistero stabilisca principi e norme, nell'ambito di questa realtà terrestre, tutte le volte che lo giudichi necessario o anche solo opportuno, ma s'intende solamente chiarire che i fini di questa città terrena non sono semplicemente dei mezzi, ma dei veri autentici fini, se pur subordinati a quel fine ultimo, al quale solo la Chiesa è in grado di condurre efficacemente. In altre parole si vuol dire che il laico, coniugato o no, professionista o operaio, ecc., vive una spiritualità, cioè si muove realmente nell'ordine della santificazione, mediante la piena realizzazione dei fini naturali inerenti alla sua condizione, sostenuto ed impregnato in tutto questo da uno stato radicale di cristiano.

L'attività soprannaturale non sostituisce questo suo essere ed operare umano, la santificazione è quindi questo «fare umano» teso alla sua pienezza, ma fatto da cristiano.

Mentre il consacrato sceglie, come sua eredità, Dio e al raggiungimento di Lui orienta tutta la sua vita in un rapporto diretto, il laico raggiunge Dio attraverso l'adempimento fedele e preciso del suo dovere umano, ferma restando la struttura soprannaturale per l'uno e per l'altro, sulla quale soltanto nascono queste successive determinazioni. La riflessione teologica quindi, riaccostando la grande tradizione spirituale cristiana e la splendida serie di modelli che di essa sono la storica concretizzazione, cerca di cogliere i valori radicali, i principi immutabili della Rivelazione, e rilevare i successivi strati che la storia vi ha sovrapposto, non per rinnegare come dato caduco ogni apporto sociologico, ma per superare una ascetica di evidente derivazione monastica e sviluppare virtualità che le diverse condizioni storiche rendono attuali solo oggi. Lavoro delicato perché nulla di quanto è di origine divina si perda, ma anche perché, pur nella lodevole ansia di adattare e di rendere accessibile a

tante anime desiderose di santità nel mondo laico una spiritualità più consona al loro stato, non si consideri semplicisticamente sovrastruttura inutile e anacronistica ciò che invece, anche se appartiene al contributo umano, fa parte di quei valori definitivamente acquisiti alla civiltà e quindi alla spiritualità cristiana. Un lavoro d'integrazione, di precisazione quindi, più che di sostituzione e tanto meno di correzione.

Questo sforzo mira a chiarire, sotto la luce e la guida infallibile del Magistero della Chiesa, taluni principi dottrinali e ad avviare talune esperienze da cui poter trarre dei modelli, ai quali la Chiesa, con la canonizzazione, dia a suo tempo il valore di realizzazioni concrete di una spiritualità «nel mondo, ma non del mondo».

Il brevissimo accenno allo sviluppo storico del problema era necessario per dare un concetto più approfondito della vocazione laica e riaffermare sia la piena validità di essa per una autentica santità cristiana, sia l'esigenza che essa comporta di un rispetto delle sue caratteristiche, che sono l'amore, la simpatia, la fiducia, la speranza nella realtà terrestre, speranza in una storia profana perché vero, anche se parziale episodio di un'unica «storia sacra».

Sennonché, qualcuno che sente esporre per la prima volta questa visione aggiornata della spiritualità cristiana, potrebbe supporre trattarsi di un adattamento che si risolve in pratica in un addolcimento del carattere di rinuncia e di rinnegamento, che rappresenta una nota inconfondibile dell'unico Cristianesimo autentico, quello del Cristo crocifisso; potrebbe pensare ad una pericolosa evasione da quel clima eroico in cui si deve sviluppare ogni conquista della santità per cullarsi in una illusione di ottimismo naturale, oppure vedervi un'adesione implicita ad un messianismo terrestre, sempre in agguato, in cui viene capovolto il rapporto tra l'uomo e Dio.

Una riflessione più attenta tuttavia, soprattutto uno studio più particolare di quali esigenze nascano da questa vocazione, non potranno non fare intravedere la presenza ineliminabile della croce, anzi questa apparirà più determinata e accentuata dalla mancanza o quasi di modelli, di esperienze concrete da presentare su un piano più universale, da uno sforzo che per certi aspetti si muove su un terreno sconosciuto.

Trattandosi di un compito per la Chiesa in gran parte inedito, i laici devono rendersi conto che la loro responsabilità non si esaurisce in una fedele esecuzione di quei principi che eventualmente

venissero a tale proposito indicati dalla gerarchia, ma anzi li pone in primo piano in una elaborazione della dottrina che può nascere solo dalla vita vissuta. Ad essi quindi incombe il dovere da una parte di assimilare, con una intensa vita soprannaturale, il *sensus Ecclesiae*, mediante il quale mantenere, non solo un generico e superficiale collegamento con la gerarchia, ma una cosciente e profonda subordinazione, con cui solamente il loro contributo potrà essere autenticamente omologato, e dall'altra di avere chiara coscienza del loro inalienabile carico di responsabilità in questa consacrazione del mondo a Dio. Sforzo e impegno che però faranno loro sentire, con maggiore evidenza, la parte attiva che occupano nella Chiesa, l'essere cioè non solo «nella Chiesa», ma «essere Chiesa».

È lontano da questo lavoro di adattamento l'idea di «evacuare la croce di Cristo» e ferma sempre rimane la decisiva, essenziale, iniziativa della grazia di Dio.

Queste nostre sommarie osservazioni quasi in difesa di una vocazione nel mondo non vorremmo creassero in qualcuno l'impressione di inopportunità in un tempo come il nostro nel quale, da tante parti ed anche in Italia, si lamenta una forte diminuzione di vocazioni sacerdotali; non vorremmo che, quasi, sembrassero una ingenua propaganda ad una soluzione laica dell'aspirazione alla santità. Ci sorregge invece la convinzione che la verità non possa mai, in definitiva, danneggiare la verità e che il carattere inconfondibile di una indiscussa superiorità oggettiva della vocazione sacerdotale rimane tale, per non dire accentuato da queste considerazioni. Non va poi dimenticato che una eventuale vocazione sacerdotale, costruita ed alimentata sul silenzio di una visione generale e completa del problema della vocazione nella Chiesa, sarebbe ben fragile, e altrettanto fragile una fede nello Spirito Santo che non possa orientare anime generose e fare la Sua volontà nel ministero sacerdotale invece che nella vita laica.

L'episodio quindi che ci ha offerto una gradita occasione per queste note sulla spiritualità dei laici, viene appunto a ricordarci che se la vita civile ha «perduto» un cristiano che aveva saputo, con integrale coerenza, testimoniare la sua fede nelle condizioni più diverse, ha però «guadagnato» un sacerdote, non più ora occupato a riordinare questa realtà terrestre per disporla meglio ad accogliere la parola redentrice di Cristo, ma a proclamare e a dispensare questa paro-

la, nella misteriosa e feconda partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo.

Riguardo quindi al problema della vocazione alla santità di un laico, di una santificazione nel mondo, la conclusione di Dossetti ne precisa la natura, non lo chiude o lo confonde, e ancora una volta celebra la multiforme attività dei cristiani, membra del Corpo di Cristo, tutti intenti alla edificazione di esso, fino a che raggiunga la sua età perfetta.

Verso una spiritualità dei laici

Il nostro tempo, forse più che in passato, pone al cristiano la necessità di una maggiore coscienza della sua scelta religiosa; gli avvenimenti sono inevitabilmente portati a qualificarlo e di conseguenza una più attenta riflessione sulle esigenze del vivere cristiano si rende più frequente e più urgente. *La spiritualità dei laici* (o *per i laici*) è un argomento, un valore che sta diventando oggetto di vivo interesse da parte di molti e una sua trattazione esauriente meriterebbe ben altro spazio. Noi ci limiteremo a delle semplici note perché una rigorosa e documentata esposizione teologica esula dagli scopi di questa sede, ma soprattutto perché si tratta di una questione ancora in buona parte in via di discussione.

Queste note tuttavia non mirano solo a dare un'informazione, se pur sommaria, della questione, ma hanno l'ambizione di stimolare molti laici, impegnati nella Chiesa, a quella riflessione che li rende partecipi alla elaborazione della dottrina cristiana.

Precisiamo subito che cosa intendiamo per spiritualità.

Rimane fuori dubbio che ogni cristiano, qualunque sia il posto che occupa nella Chiesa, è chiamato alla santità e che i principi sui quali questa si edifica sono unicamente quelli universali del Vangelo, come pure i mezzi efficaci e insostituibili sono la Chiesa e i Sacramenti, mentre il termine di questa perfezione è la conformità a Cristo causa efficiente ed esemplare della santità. Questo concetto noi lo supponiamo e le nostre riflessioni intervengono nel momento successivo, quando cioè studiando le modalità, le condizioni nelle quali, lungo la storia e nei diversi ambienti umani, questa Spiritualità cristiana diviene concreta. Queste determinazioni esprimeranno l'esperienza di un singolo o di un gruppo, oppure rifletteranno ambienti culturali o sociali, così si parlerà di spiritualità bene-

Bisognerà arrivare al secolo XIX, attraverso fasi storiche in certi momenti altamente drammatiche per la storia della Chiesa, perché si raggiunga una più chiara coscienza della distinzione dei diversi piani e di una specifica, insostituibile posizione del laici nel piano temporale.

Questa evoluzione storica relativa ai laici nella Chiesa non poteva non avere il suo riscontro anche nella storia della spiritualità. E attualmente è proprio la coscienza più viva di una presenza attiva nella Chiesa, la coscienza più chiara delle gravi ed inalienabili responsabilità, la coscienza più impellente di compiti precisi e urgenti nella edificazione del Corpo Mistico, ciò che stimola potentemente ad un maggior impegno i laici e li spinge alla ricerca di una metodologia, di una concretizzazione specifica dei principi universali, allo scopo di raggiungere la pienezza dell'ideale cristiano.

Prima di questo nuovo orientamento i laici avevano a disposizione una o delle spiritualità con tradizioni gloriose ed efficaci, ma tuttavia espressioni di momenti storici nei quali diverso era il modo di concepire le singole funzioni tra clerici e laici nella vita della Chiesa.

Al di là delle sfumature, delle caratteristiche di ciascuna, vi era l'impostazione fondamentale che era di origine monastica. Nata per i monaci questa spiritualità rifletteva il particolare modo con cui questi realizzano il loro accostamento a Dio, un accostamento diretto, attraverso un'evasione, una liberazione dal mondo.

Forse un rapidissimo sguardo storico ad alcuni fatti significativi nella storia della spiritualità ci potranno spiegare meglio come si è giunti a sentire l'esigenza del ripensamento moderno e ad avvertire i limiti di questa discussione del passato.

La Rivelazione ha già presenti in se stessi non solo i grandi principi fondamentali dell'unica spiritualità cristiana, ma virtualmente pone le premesse dei successivi sviluppi della linea metodologica. L'Incarnazione accetta e consacra assieme alla Grazia la natura e con essa tutta la realtà temporale, Gesù Cristo insegna ed agisce di conseguenza proclamando il primato del soprannaturale senza stabilire degli esclusivismi riguardo al naturale.

Gli scritti apostolici non affrontano il problema, almeno direttamente, ma i loro principi mantengono la più ampia disponibilità ad una valutazione positiva della realtà terrena; la loro attenzione è troppo occupata dalla «sorpresa» del Vangelo e troppo in uno stato di tensione per la convinzione dell'imminenza della Parusia per

essere interessati, al di là di alcuni problemi morali, della vita contingente e temporale.

L'era dei martiri continua in questo disinteresse del problema, poiché l'urto che è scoppiato in modo sanguinoso tra Cristo e il mondo, crea una situazione nella quale la morte sempre imminente non è fatta per far pensare ad una vita tanto precaria e l'ostilità rabbiosa del mondo contro Cristo non può avviare un discorso più accogliente della realtà terrena. Questa situazione col suo perdurare fa nascere la convinzione che per il cristiano la persecuzione, il distacco violento dal mondo, non sono più fatti d'emergenza ma lo stato abituale, la condizione semplicemente normale.

Anche il vastissimo e profondo fenomeno del monachesimo che succederà a questo periodo, continuerà un atteggiamento analogo di fronte al *mondo*, esso infatti verrà considerato da molti come un succedaneo del martirio e quindi una maniera di vita adatta per superare quello stato di fiacchezza che s'insinuò nel mondo cristiano cessate le persecuzioni. La fuga dal mondo infatti rappresentava la soluzione migliore per recuperare la genuinità del messaggio evangelico, inevitabilmente quindi un atteggiamento per lo meno di diffidenza di fronte alla realtà temporale, quando non di aperta resistenza. Atteggiamento tuttavia ambiguo, perché questa liberazione mentre traduceva autentici motivi evangelici, sottintendeva un giudizio del mondo che contrastava con quello vero ed integrale espresso da Cristo.

I principi della spiritualità dei laici in senso moderno, di cui stiamo parlando, in questo clima vengono esclusi, non tanto con affermazioni contrarie, quanto per ignoranza della possibilità del problema, ma, contemporaneamente, la libertà data alla Chiesa crea delle occasioni di fatto nelle quali il problema non può non trovare inconsciamente un primo inizio. L'influenza dell'insegnamento e della vita cristiana incide sulla vita quotidiana, si stabiliscono delle relazioni, nasce un nuovo modo di accostare la realtà terrena. Sorge la cristianità e con essa tutta una serie di concretizzazioni storiche del Cristianesimo.

Non dimentichiamo però che il mondo che il Cristianesimo incontra sulla sua strada e col quale stabilisce queste relazioni nuove, pur essendo un mondo pagano, non è ancora un mondo profano, non ha acquisito la coscienza della sua autonomia, ha semplicemente mutato la sua religiosità pagana in quella cristiana; la

distinzione Dio-Cesare è solo formale o per lo meno rimane ancora molto allo stato embrionale.

La cristianità medievale poi, per gravi e complesse ragioni storiche, porterà alla sua massima espressione questa simbiosi tra Stato e Chiesa e quindi tra realtà temporale e realtà eterna, creando in una serie di fatti la denuncia clamorosa di un equivoco. Crollando l'Impero e dovendosi fronteggiare l'invasione dei barbari, la Chiesa si trova costretta a sostituirsi ai poteri civili ormai impotenti e ad occuparsi di un terreno temporale al di fuori della sua stretta competenza. Ora anche nella valutazione delle realtà terrene gli uomini di Chiesa esprimono un clima che è fortemente monastico e di conseguenza il metro di giudizio e la norma di azione riflettono uno stato d'animo «diffidente» o di evasione nei riguardi del secolo presente, tutto a vantaggio del secolo futuro.

La spiritualità che si sviluppa è una spiritualità monastica e se attraverso varie forme, specialmente con i Terzi Ordini, si arriverà più tardi ad un importante sforzo di allargare, in maniera organizzata, ai laici l'orizzonte della perfezione, si tratterà sempre di una spiritualità monastica adattata, intrinsecamente orientata ad un rapporto *immediato* con Dio.

È molto importante tenere presente questo fatto perché tale impronta fortemente monastica della spiritualità rimarrà anche in seguito in tutta la letteratura ascetica, la qual cosa, nonostante i molti frutti di santità che ha prodotto e continua a produrre, può spiegare certe difficoltà di adattare nella vita moderna di un laico certi metodi e certe impostazioni, comprensibili e possibili in altre condizioni.

Non sarà inutile, a questo punto, richiamare l'attenzione su una osservazione importante e che preghiamo di notare con cura, che cioè ciò che stiamo dicendo non è un fatto universale ed esclusivo, quella che rileviamo è una tendenza generale; i valori che l'evoluzione storica metterà in luce in seguito anche riguardo a questa questione sono troppo inerenti alla Tradizione cristiana, perché non ne appaiano in ogni tempo degli indizi e degli esempi, diversi dalla tendenza dominante.

Il nostro problema ha un momento particolarmente felice della sua maturazione con S. Tommaso, il quale, sul piano teoretico, afferma l'autonomia ed il valore della realtà creata in se stessa, ponendo quindi solidi fondamenti ad un umanesimo cristiano e

superando il divinismo accentuato di tanta spiritualità precedente. Viene infatti riconosciuta l'esistenza di un ordine a Dio mediante la realtà creata e non solo l'ordine immediato.

Le affermazioni di S. Tommaso benché autorevoli e preziose non hanno l'ambiente storico capace di attuarle. In questo rapporto tra realtà profana e realtà soprannaturale il termine profano, nella realtà concreta non esiste ancora, questo avverrà solo più tardi. Sarà infatti nel secolo XIX che, dopo lunghe pause e forti contrasti, si creerà la coscienza di questo mondo profano e, liberatosi il suo concetto dalle deformazioni, si avvierà la riflessione sul nuovo modo di concepire questo rapporto tra i due piani.

Il nostro tempo si trova nei riguardi della spiritualità dei laici con un compito in massima parte inedito, perché se ha dietro di sé un'imponente tradizione di esperienze e di opere di spiritualità, nuovi sono, in un certo senso, alcuni elementi della questione.

Abbiamo preferito soffermarci, anche se solo per accenni, sulla evoluzione storica del concetto di spiritualità perché la idea fondamentale che se ne ricava rappresenta la base delle osservazioni che faremo in seguito.

Riassumiamo pertanto questa idea fondamentale.

L'unica santità comune a tutti i membri della Chiesa e gli unici mezzi efficaci istituiti da Cristo per realizzarla, trovano nella storia concreta degli uomini una diversa organizzazione a seconda della particolare vocazione di ciascuno. Ora la vocazione generica del laico, di colui cioè che vive nel mondo, è quella di costruire la «città terrena», come il servizio che Dio gli affida in preparazione della «città celeste»; è la fedele esecuzione di questo compito ciò che il Signore si attende dal laico, ma l'adempimento fedele non si esaurisce in una generica intenzionalità religiosa dell'operare umano, comporta innanzitutto *l'aderenza alla verità intrinseca dell'opera umana*. La Grazia non si sostituirà alla natura, non supplirà normalmente le deficienze dell'opera naturale, eleverà però ed integrerà in un piano soprannaturale quel valore umano già di per sé esistente e, nell'ordine naturale, pienamente valido.

Questo dunque il principio fondamentale, cioè il laico, per vocazione, deve occuparsi e con amore della realtà terrena; attraverso la più profonda verità del suo accostamento a questo mondo egli si dispone nel modo più efficace a creare le condizioni di maggiore frutto all'azione insostituibile della Grazia. Certamente non è

nuovo il valore scoperto, ma nuova la coscienza e le condizioni storiche adatte per esprimerlo.

La spiritualità dei laici deve quindi stabilire le linee, avviare le esperienze, presentare i modelli e le testimonianze di questo *accostamento cristiano* del mondo.

Vedremo nel prossimo articolo come questo principio si realizza sul piano metodologico e in seguito metteremo in guardia dai possibili equivoci ed errori ai quali può dar luogo la ricerca di questo equilibrio tra le esigenze soprannaturali e quelle naturali, come è possibile cioè superare o, meglio, realizzare il paradosso evangelico: «essere nel mondo, ma non del mondo».

La realtà terrena, il mondo inteso nel suo senso positivo, per il laico che si propone di vivere in pienezza la vita cristiana non è solamente un fatto accidentale, una necessità inevitabile, una componente secondaria insomma, ma qualcosa che entra come un elemento costitutivo nella dinamica della perfezione.

Abbiamo già visto nell'articolo precedente come la spiritualità dei laici è un modo particolare di vivere l'unione con Dio, caratterizzato dallo speciale rapporto che essi hanno con il mondo, un rapporto cioè immediato per il quale ogni attività terrena diventa servizio e realizzazione della volontà di Dio. In altre parole, il laico attua il suo impegno cristiano e pertanto si muove verso la perfezione se *accosta in maniera cristiana il mondo*, se cioè realizza da cristiano i fini della realtà terrena. La sua strada verso Dio deve passare attraverso il mondo, e questa strada è la sua strada maestra.

Vorremmo ora approfondire il senso di questo accostamento cristiano del mondo traendo, dalle riflessioni che seguiranno, indicazioni capaci di orientare i lettori nella loro vita quotidiana. Useremo un metodo analitico, un po' elementare forse, ma che riteniamo più proficuo alla chiarezza del concetto fondamentale.

La realtà terrena anzitutto va *accostata*, e nel dire accostata non solo determiniamo la differenza che intercorre tra il laico e chi si consacra a Dio, per il quale la realtà terrena diventa piuttosto oggetto di *evasione*, anticipando, per così dire, l'unione immediata con Dio nella quale si concluderà ogni santità, ma anche intendiamo sottolineare l'aspetto attivo di questo contatto col mondo ed insieme

sfumare la parola con un colore, quello dell'amore, di cui diremo avanti.

Questo operare, essendo un operare umano, include tutta la vasta gamma di ogni attività dell'uomo con cui si attuano i fini temporali, significa quindi, per esempio: conoscere, giudicare, penetrare, scegliere, provare, applicare, enucleare, liberare, usare, contemplare, godere, ecc. Ed è proprio in questo agire umano, inteso nel senso profondo, che appare luminosa la parte di collaboratore che il Signore ha assegnato all'uomo: quella di portare all'atto quanto, in germe, era già contenuto nel Suo gesto creatore iniziale.

Il mondo è stato fatto da Dio e gode intrinsecamente della bontà di ogni opera divina; il peccato ne ha indubbiamente guastato il primitivo splendore, ma non ne ha mutata sostanzialmente la primigenia natura.

Vi è una cosa che va subito segnalata perché carica di significato: questo operare nei riguardi del mondo deve essere un operare nella verità. La realtà terrena ha una sua natura e quindi, inerenti, delle proprietà, dei fini, ha cioè una struttura specifica e delle leggi conseguenti; operare nella verità significa adeguarsi a questa natura, significa rispettarne le leggi. È questo un punto fondamentale della nostra questione e non una sottigliezza. Con questa affermazione noi riconosciamo che il mondo ha una sua verità, un suo valore autonomo prima di ogni altra eventuale ulteriore qualificazione. Si tratterà sempre di valore e di verità non assolute, rimarrà sempre aperta la strada ad uno sviluppo definitivo, ma ciò che si aggiungerà dopo, pur portando sostanziali mutamenti nei riguardi della perfezione soprannaturale, non potrà sopprimere o anche solo ignorare la verità che precede e che, nel suo ordine, rimane.

Lo stesso Dio è all'origine dell'uno e dell'altro ordine, un unico creatore presiede e governa distinte realtà, non per confondere ciò che è distinto ma per ordinare il molteplice nella unità; Dio non può contraddirsi e nemmeno ripetersi: ogni cosa ha un suo posto e pertanto ha una funzione insostituibile.

Nella descrizione dell'essenza della spiritualità dei laici rimane ora da spiegare quello che in termini filosofici viene chiamato l'oggetto formale: questo accostamento deve essere fatto da *cristiani, in maniera cristiana*.

La qualificazione cristiana di questo agire umano comporta due fatti: anzitutto una *visione* di tutta la realtà che allarghi le dimensio-

ni limitate della realtà terrena fino all'orizzonte infinito che ci manifesta la Rivelazione entro il quale tutto l'essere cosmico è segnato dalla Redenzione; inoltre il soggetto di questo agire deve possedere un *principio d'azione soprannaturale* per il quale si unisce all'agire di Cristo.

Questa visione integrale non solo considera la presenza creatrice di Dio ma include una serie successiva di Suoi interventi straordinari nella storia fino a culminare con l'Incarnazione del Verbo; è una visione quindi costruita su dei fatti soprannaturali ormai iscritti nella trama della storia umana e che condizionano definitivamente l'essere naturale. Questi fatti tuttavia s'intrecciano con il libero muoversi degli uomini. Gli «ultimi tempi» sono ormai giunti, «in speranza» tutto è orientato e redento, ma è lasciato all'uomo il compito di portare a maturazione, nello spazio e nel tempo, questa riconsacrazione del mondo a Dio, di trarre all'atto la virtualità divina seminata con l'Incarnazione nella realtà terrena, di aprire la via al Regno di Dio con il progressivo ordine del mondo profano.

Ne consegue che il mondo profano, pur nella distinzione degli ordini e delle competenze, non è superato dal Regno di Dio, che la storia umana diviene necessariamente anche «storia sacra» e che la mediazione della Chiesa ed i canali della grazia legano la materia e tutto il cosmo alla strumentalità della salvezza. Tutto perciò nel movimento verso la pienezza converge in quel primato di Cristo «in cui tutto ha consistenza» come al suo termine ultimo.

Il laico cristiano partecipa a questa edificazione del «Cristo totale» operando sul mondo, in quanto realizza un disegno temporale che però è ormai incorporato nel piano integrale della salvezza e questa sua azione temporale collabora tanto più efficacemente alla salvezza quanto più è fedele ai fini della sua realtà naturale. Il soprannaturale e la grazia esigono questa verità umana e, normalmente, non la sostituiscono, per cui il laico raggiungerà la misura più splendente della sua vocazione quando riuscirà a dare la testimonianza più sincera della continua ricerca di un equilibrio tra natura e grazia, di un saggio di sintesi dell'umano e del divino, sintesi sempre perfettibile e varia per ciascuno e illuminante del mistero dell'Incarnazione.

Ma la sola prospettiva integrale della realtà non è sufficiente a caratterizzare l'azione cristiana del laico: è necessario che egli agisca

unito a Cristo, occorre che partecipi all'unica azione redentiva efficace che è quella di Cristo.

Gesù Cristo ricapitola in sé tutta la realtà e riassume in sé la perfezione di ogni condizione di vita. Questa sintesi dell'umano e del divino ha in Lui, in un'unità personale, una realizzazione ontologica prima ancora che morale, una realizzazione ineffabile e irripetibile. Egli è il termine di riferimento, il paradigma di questa sintesi, e non solo l'ideale d'ammirare e da imitare, ma la causa a cui attingere.

La partecipazione del cristiano a Cristo avviene per mezzo della fede e dei sacramenti: Cristo sviluppa una progressiva «occupazione» dell'essere del cristiano che non è soltanto giuridica o morale, ma entra nell'intimo della sua natura producendo una profonda trasformazione, un «metànoia» del pensiero, del valore, di tutto l'agire tale da divenire una progressiva partecipazione al pensiero, al volere, all'agire di Cristo.

Il punto focale del nostro problema è appunto questo. Nessuno come Cristo è in grado di accostare «cristianamente» la realtà terrena, e dicendo Cristo richiamiamo l'attenzione sulla sua duplice natura divina ed umana; nessuna riflessione umana quindi, nessun amore umano, nessuna presenza umana ha realizzato così perfettamente il raggiungimento dei fini del mondo, quanto è avvenuto in Cristo.

Perciò il laico è capace di adempiere alla sua vocazione nella misura in cui da Cristo viene «posseduto» ed il suo agire umano è segnato dalla potenza divina del Verbo Incarnato.

La descrizione analitica che abbiamo fatto del concetto di spiritualità dei laici ci ha già offerto alcune indicazioni pratiche; non rimane ora che richiamarle ed integrarle.

Il rispetto dei fini e delle leggi inerenti al valore umano che si accosta è una prima esigenza da soddisfare se non si vuole sconvolgere l'ordine fissato da Dio.

Questo rispetto della verità comporta *l'attenzione e la sincerità*: ci si deve rendere conto dei fini specifici dell'azione da compiere e della situazione concreta. Specialmente si deve far questo accostamento con amore e non con rassegnata tolleranza, quasi si tratti di cosa inutile o, peggio, dannosa ai fini della propria perfezione. Il proprio lavoro umano deve essere accompagnato dalla fiducia e dalla speranza. Il lavoro, anche quello più profano, ha già un suo valore nello stretto ambito temporale, porta però sempre con sé anche

qualcosa di eterno, qualcosa che «nei nuovi cieli e nelle nuove terre», dove tutto verrà completamente «ricapitolato in Cristo», apparirà chiaramente con la sua precisa finalità nei riguardi del Regno di Dio.

Un tale pensiero, suggeritoci dalla Rivelazione, ha il potere di sostenere e di ravvivare la speranza umana quando stringe il dubbio che l'attività umana non serva a niente o che comunque la fatica adoperata è sproporzionata al risultato ottenuto.

Forse non sarà inutile ripetere che questo rispetto della verità è un atteggiamento fondamentale da cui nessuna qualificazione soprannaturale intende dispensare; è un errore pensare che la finalità soprannaturale salvi quell'errore naturale che si poteva evitare, a parte evidentemente ogni valutazione soggettiva che solo Dio è in grado di giudicare.

Appare quindi chiaro che ogni cristiano, ma specialmente ogni laico, deve cercare il terreno della sua perfezione spirituale non molto lontano dalla sua vita quotidiana.

Una seconda serie di indicazioni pratiche riguarda quella visione cristiana nella quale deve essere collocato l'agire umano del laico.

La prospettiva cristiana della realtà comporta:

1) *la rettificazione* delle deviazioni a cui molte attività umane sono continuamente soggette e che culminano in una assolutizzazione del mondo. Sono gli effetti dello squilibrio operato dal peccato originale e che un preteso ottimismo naturalistico tende a minimizzare o anche a negare, aprendo la porta agli errori più funesti quali il materialismo, la disumanizzazione dell'uomo, il trionfo esclusivista della tecnica, la mortificazione dei valori dello spirito. La «città terrena» ha dei gravi limiti intrinsecamente; al potere delle tenebre è lasciata ancora molta iniziativa; la giustizia ha una sua realizzazione molto imperfetta; la ricerca della verità è sempre fortemente insidiata dall'errore e dalle passioni per cui occorre mettersi costantemente dal punto di vista del Vangelo con la sua apparente illogicità di fronte all'accortezza e al «realismo» terreni onde evitare gravi sbandamenti di fondo.

2) *L'approfondimento* del proprio lavoro, della porzione di verità naturale che corrisponde all'Oggetto del proprio compito umano allo scopo di decifrare attraverso il dato superficiale, il senso profondo che manifesterà la sua finalità al Regno. Si tratta di scoprire i sottostanti rapporti di tutte le cose, i quali costituiscono l'apertura all'azione della grazia, sono il terreno dissodato capace di rac-

cogliere la Parola della salvezza. Ogni penetrazione della realtà, anche la più contingente rivela una matrice ed una finalità che richiamano ad un assoluto e che insinuano il discorso della grazia.

3) *Il compimento* del lavoro umano *come servizio di amore*, secondo il senso che ogni cosa acquista nella prospettiva cristiana. Ogni obbiettivo umano (soddisfazione personale, mezzo di sostentamento, sviluppo della civiltà ecc.) rimane valido, ma questa sua validità entra nel piano divino quando tutto viene messo sotto il segno di una esecuzione della volontà di Dio e pertanto diviene l'espressione concreta di un amore al prossimo.

Ma l'accostamento al mondo in maniera cristiana esige che nell'operare del cristiano sia presente un principio d'azione soprannaturale il quale assimili l'azione umana a quella teandrica di Cristo. Concorre alla presenza ed allo sviluppo di questo principio tutto ciò che nella struttura della Chiesa continua la partecipazione della grazia di Cristo agli uomini. Tutta la realtà sacramentale quindi è al centro di questa comunicazione di forza, ma è utile segnalare nell'argomento specifico che stiamo trattando, alcuni aspetti particolari sui quali si può mettere l'accento.

A molti cristiani è ignoto che il sacramento della *Cresima* non si limita ad un aumento di forza per respingere gli attacchi del male, ma dona una particolare capacità, relativa allo stato di adulto cristiano che si stabilisce, di adempiere al proprio compito di consacrare il mondo a Cristo, realizzandone i fini specifici.

Il sacramento della *Penitenza* aumentando con la grazia sacramentale propria lo spirito di compunzione crea una valida difesa contro la permanente corrosione che il «mondo» nella sua accezione negativa opera su di noi, sviluppa perciò quasi un istinto che con delle invisibili antenne capta con più efficacia ogni richiamo al peccato in modo da reagire con più prontezza e non cadere negli equivoci illusori.

Il sacramento dell'*Eucaristia* non solo nutre la vita soprannaturale ma, di conseguenza, è interessato all'aumento della carità di cui deve essere permeata tutta l'attività del cristiano e quindi di quel servizio d'amore nel quale deve essere sintetizzata la costruzione della «città terrena».

Il sacramento del *Matrimonio* ha una specifica funzione per quel settore, fondamentale del resto, dell'attività temporale che è la famiglia; il laico è per mezzo di esso assimilato misteriosamente all'unio-

ne di Cristo con la Chiesa e perciò viene deputato e reso idoneo a preparare i membri del Corpo Mistico.

Il limitarci a questi soli sacramenti ed a questi sommari accenni ha uno scopo puramente indicativo e non esclusivo, perché tutti i sacramenti si concentrano attorno al Sacrificio eucaristico dal quale proviene ogni redenzione e quindi la virtù capace di consacrare la realtà terrena al dominio di Dio. Un'ultima raccolta di osservazioni riguarda l'orientamento da seguire per fissare una *collaborazione umana* a questo dinamismo soprannaturale.

Il laico per raggiungere la perfezione cristiana deve innestare i valori soprannaturali nelle condizioni concrete in cui si svolge la sua vita temporale. Il suo rapporto immediato con il mondo si determina in un particolare tipo di vita: la famiglia, il lavoro, l'ambiente, la civiltà ed altre innumerevoli situazioni. La collaborazione di cui intendiamo parlare è appunto intesa a precisare questo tipo di vita.

Sarà bene premettere che la ricerca di queste indicazioni pratiche e la presentazione autorevole (la canonizzazione) di eventuali esperienze vissute (i modelli) sono ancora in fase iniziale; così pure va sottolineato che l'apporto della riflessione dei laici non solo è utile, ma in questo caso insostituibile, essendo i soli ad sperimentare direttamente i diversi tipi di vita.

Ci sembra comunque che un tale lavoro dovrebbe tener conto delle seguenti linee direttrici:

- a) il laico deve approfondire la coscienza del suo particolare tipo di vita, coglierne la natura ed il fine proprio per stabilirne le esigenze della verità. Ciò che è conforme al fine è secondo la verità e questa prima indicazione costituisce il supporto di ogni successivo sviluppo della sua spiritualità.
- b) Connessa con questa coscienza della natura del suo tipo di vita è la coscienza dei punti di frizione con le esigenze del «mondo», quel mondo che è ancora sotto la influenza di Satana ed in una opposizione insanabile con il Regno di Dio. Sono i punti dove viene meno la fedeltà alla verità, soprattutto se considerata questa nella visione integrale della realtà redenta. Da questa analisi nasce la conoscenza delle difficoltà che il laico scopre dentro di sé (le passioni, l'orgoglio) e fuori di sé (i principi e la mentalità del mondo) e che rappresentano gli ostacoli alla suddetta fedeltà.
- c) Un'altra serie di riflessioni tende a rilevare su quali virtù morali va posto di preferenza l'accento in quanto sono più idonee a faci-

litare l'adempimento del dovere relativo alla propria situazione concreta.

- d) Infine tra le virtù morali merita di essere sottolineata la virtù della *prudenza soprannaturale*, perché è per mezzo di essa che i principi generali vengono applicati al caso particolare. La prudenza è utilissima in modo particolare al laico che intende muoversi verso la santità sia perché mancando ancora una tradizione spirituale che presenti su piano universale certe costanti della spiritualità dei laici nel senso che abbiamo trattato, c'è da «inventare» questa realizzazione particolare dei principi evangelici, sia perché, a differenza del religioso, al laico manca una Regola per la perfezione con la quale viene più limitato lo spazio della propria libertà in certe scelte quotidiane.

Non sarà inutile però ricordare che la prudenza in parola è l'autentica prudenza cristiana, quella cioè che non è sinonimo di paura e di immobilismo, ma che comporta nella sua definizione anche l'audacia e lo slancio nel bene.

A qualcuno potrebbe sembrare che le indicazioni pratiche che abbiamo suggerito pecchino ancora di troppa generosità; in realtà bisogna tener presente che non è possibile in un discorso generico come il nostro scendere a riflessioni più specifiche perché grande è la varietà di tipi di vita in cui si può trovare a vivere il laico.

In un prossimo articolo concluderemo le nostre note sulla spiritualità dei laici prevenendo certi equivoci possibili al riguardo e sottolineando una componente fondamentale anche in questa spiritualità, che alle volte minaccia di essere sottovalutata.

Un'ultima serie di riflessioni intende integrare gli articoli precedenti e in tal modo concludere delle semplici note sulla spiritualità dei laici.

Riteniamo utile pertanto richiamare una componente essenziale di tutto il problema, mettere in guardia da un possibile equivoco ed infine indicare un elemento metodologico che pensiamo particolarmente prezioso.

Colui che affronta il tema della spiritualità dei laici in modo superficiale potrebbe forse credere che con essa si proponga a tanti cristiani una strada più facile per il raggiungimento della santità o, per lo meno, una strada che richieda meno sacrificio e meno gene-

rosità delle altre; insomma una specie di felice compromesso delle severe esigenze evangeliche con le attrattive della vita terrena.

Nulla di più falso e se le cose si avverassero in tal modo si tratterebbe certamente di un concetto ambiguo di spiritualità.

Il Vangelo e tutta la Rivelazione pongono la croce come una condizione essenziale per la progressiva conformità a Cristo; la spiritualità dei laici, che non è altro che una ricerca di condizioni adatte a chi vive nel mondo per la realizzazione dei principi di Cristo, deve mettere in conto del suo sforzo una larga misura di rinnegamento almeno pari a qualunque altra vocazione.

Vediamo alcune situazioni nelle quali il laico deve necessariamente incontrarsi con il sacrificio e portare la sua porzione di croce se vuole seguire Gesù Cristo.

Un primo atteggiamento di mortificazione è costituito dalla radicale opposizione che ogni cristiano, qualunque sia il suo modo di servire il Signore, deve avere nei riguardi dello spirito del mondo. In ciò non vi è alcuna differenza tra il laico e colui che ha abbandonato il mondo. Il Cristo da imitare, il Cristo a cui conformarsi è il Cristo crocifisso; la vita di ciascuno deve essere una costante testimonianza dello spirito di Cristo, spirito irriducibilmente in contrasto con quello del mondo.

Il laico quindi, pur vivendo nel mondo, sceglie volutamente una visione della realtà nella quale tanti pseudo-valori terreni devono essere considerati per quello che sono e deve mantenere una condotta, fare delle scelte, rifiutare delle proposte sicuramente differenti da ciò che fanno molti uomini che gli vivono accanto.

Una posizione simile indica già con chiarezza quali difficoltà e con quale frequenza al laico è dato di rinnegare se stesso e forse a lui più che al religioso il compito appare più gravoso dovendo vivere in mezzo a questo contrasto di mentalità e in un intreccio d'interessi e di rapporti. Difficoltà già presente nello sforzo di recuperare gli aspetti veri da quelli errati, ma ancor maggiore nell'adeguarsi ad un comportamento pratico che può mettere a dura prova.

Ma il laico incontra la croce anche in quella sua particolare situazione nella quale lo colloca la sua vocazione: nell'accostamento da cristiano al mondo.

Egli incontra il sacrificio che lo unisce alla Croce di Cristo anzitutto quando si trova a dover soddisfare all'esigenza di purificazione che, a causa del peccato originale, ha ogni realtà creata.

In un mondo nel quale si insiste ogni giorno più a negare, almeno di fatto, questo guasto iniziale del creato ed a proclamare un ottimismo ad oltranza della natura il cristiano deve consolidare in se stesso la convinzione contraria che la Rivelazione prima e l'esperienza del vivere poi gli assicurano inequivocabilmente.

Ma alla convinzione deve seguire un atteggiamento pratico di costante «diffidenza» davanti agli incantesimi dei valori terreni. Senza cadere in posizioni manichee deve vigilare perché sotto gli innegabili aspetti positivi delle cose create non gli si contrabbandi l'errore o anche solo non gli si alteri la prospettiva integrale nella quale questi ultimi vanno collocati.

In momenti di esaltazione è facile cadere nella tentazione demoniaca di volere gareggiare con Dio. Non si tratterà di atteggiamenti espliciti il più delle volte, ma di inconsci stati d'animo che a lungo andare possono diventare fatale presunzione. Reagire a questo falso ottimismo in momenti di lucidità intellettuale, quando si considerano le cose a freddo è ancora facile, ma lo è meno quando si è sotto la pressione dell'ambiente e nell'ebbrezza del successo, perché allora la confusione si allea con l'errore e l'errore genera il peccato.

Il Signore del resto ben conosce la debolezza umana e non manca di visitare misericordiosamente l'uomo che si trova in tale pericolo, con gli insuccessi, con le prove e le difficoltà d'ogni genere, perché ciò che l'uomo non riesce e non vuole scoprire da solo venga costretto, talvolta violentemente, a riconoscere dalla ineluttabilità dei fatti. Il dolore, «il deserto» e «l'esilio» biblici, sono, da sempre, i momenti più efficaci di questa purificazione della fatale ingenuità umana.

Una seconda occasione di sacrificio il laico la trova proprio nel suo dovere di accostare con amore la realtà terrena. Gesù Cristo vuole dal cristiano un amore assoluto, tale da esigere radicalmente un distacco da tutto ciò che non sia Lui, compreso tutto ciò che gli appartiene legittimamente, anzi che gli viene espressamente affidato da Lui come espressione della sua vocazione. Il Signore dona ad Abramo Isacco e poi glielo chiede in sacrificio. Siamo ad uno dei punti più delicati, più drammatici della santità del laico.

Ora, non è possibile stabilire in questo accostamento al mondo una linea di demarcazione esatta che fissi il limite dell'equilibrio e nemmeno è possibile realizzare spontaneamente una libertà che tenga il cristiano costantemente in condizioni di poter lasciare tutto

Il successo a cui il cristiano tende non va misurato col metro corto ed apparente della logica terrena, ma va soprattutto valutato con il tipo di vantaggi che gli uomini sorso soliti maggiormente apprezzare. Partire in quest'opera con la fiducia cristiana, la stessa che animò gli apostoli all'inizio della loro missione di evangelizzazione, può essere facile e perfino esaltante, ma mantenerla con tenacia quando i frutti non si vedono, quando gli altri uomini accanto nella vita quotidiana, più «realisti», pare rendano di più e più in fretta, quando le difficoltà aumentano e si fanno più complesse, esige una forza ed una capacità di sofferenza che solo un serio amore alla croce sa alimentare.

Costa dover umilmente riconoscere di fronte a certi fallimenti, quanto c'era di un nostro schema umano in quel configurare una preparazione al Regno e accettare che tale risultato dimostra non l'inefficacia delle promesse di Cristo, ma il nostro povero condizionamento umano ai disegni di Dio.

In conclusione bastano semplici riflessioni per accorgersi che il laico incontra la croce non solo opponendosi alla triplice concupiscenza che è frutto dello spirito del mondo, ma questa croce la deve quasi cercare quando cerca di adempiere con fedeltà la sua vocazione nel mondo.

Spesso gli sembrerà contraddittorio ciò che il Signore gli chiede, certamente difficile, gli sembrerà paradossale la sua simultanea presenza al mondo ed a ciò che non è del mondo, ma una vita di grazia lo maturerà ad una progressiva coscienza della possibilità di un'unità e di un'armonia che ha trovato in Gesù Cristo la sua espressione più perfetta.

Parlando di spiritualità dei laici dobbiamo inoltre mettere in guardia dalla possibilità di un equivoco, capace di capovolgere la retta impostazione dei nostri rapporti con Dio.

Può succedere che nella ricerca di quelle condizioni attuali per il raggiungimento della perfezione cristiana nel mondo, ci si metta in una prospettiva errata: la struttura del Cristianesimo viene intesa come mezzo, magari l'unico veramente efficace, per il perfezionamento completo dell'uomo e quindi il metodo più adatto per un migliore ordine temporale. La santità perciò è considerata meno come la celebrazione della gloria di Dio quanto invece come perfezione dell'uomo e di conseguenza devono avere risalto e la prece-

denza certe scelte pratiche che al proposito si manifestano più efficaci.

Non si pensi che tale preoccupazione sia astratta; a qualcuno dei lettori forse sarà nota l'inchiesta promossa dalla rivista francese di spiritualità «Le vie spirituelles» i cui risultati furono pubblicati e commentati nel numero di febbraio del 1946 la quale rivolgendosi a dei militanti delle organizzazioni cattoliche cercava quale concetto della perfezione avessero, verso quale tipo di santità ritenessero si stesse andando. Assieme a osservazioni di grande interesse e a indicazioni preziose per realizzare una spiritualità più «incarnata» si è riscontrata una tendenza diffusa ad impostare il dinamismo della santità in modo antropocentrico invece che geocentrico o cristocentrico: il Cristianesimo «serviva» a creare un ordine nuovo, la preoccupazione di migliorare le condizioni sociali per tanti fratelli dispensava o sottovalutava l'atteggiamento contemplativo della religione.

Certamente si tratta di due linee che nel concetto ortodosso di santità si muovono insieme piuttosto che escludersi, solo che bisogna rispettarne l'ordine e non sconvolgerne la gerarchia. È vero che l'amore a Dio porta logicamente l'amore al prossimo, il primo tuttavia rimane sempre la ragione suprema del Cristianesimo mentre il secondo ne è una derivazione. Non è difficile pertanto avvertire la diversità della religione cristiana da altri movimenti sociali, da altre «religioni» naturali per le quali il benessere dell'uomo sta dinnanzi a qualunque altro motivo.

Lo scopo della Rivelazione cristiana non è di creare un paradiso terrestre, ma di portare a compimento un piano di Dio che avrà la sua realizzazione perfetta solo alla fine dei tempi; i risultati terreni della Rivelazione non periranno del tutto ma verranno assunti nel Regno finale in un modo che, per ora, a noi rimane misterioso. Il fine della Redenzione di Cristo non è esattamente di portare l'uomo alla felicità, ma di dare gloria a Dio mediante la felicità degli uomini.

Vogliamo accennare infine anche ad un elemento della spiritualità dei laici che può dare un contributo notevole allo sviluppo degli altri elementi del problema: il senso comunitario.

La spiritualità tradizionale, così almeno come si è andata fissando negli ultimi secoli, ha un accento in prevalenza individualistico; il tempo tuttavia ha portato a maturazione un altro aspetto della

pietà cristiana altrettanto importante. Si è infatti sviluppata tra i cristiani una maggiore riflessione sull'aspetto sociale della Chiesa e molti avvenimenti storici, sconvolgendo dottrine e abitudini precedenti, hanno contribuito non poco a raggiungere una coscienza più viva della natura sociale dell'uomo. Anche la spiritualità di conseguenza ne ha felicemente risentito, specialmente trattandosi di cristiani che vivendo nel mondo sono necessariamente più a contatto con gli uomini. Vediamone alcune ragioni.

Una prima esigenza di fondo impone al laico di collocare in una prospettiva comunitaria la sistemazione del lavoro di perfezione: i rapporti tra l'uomo e Dio non si esauriscono in un incontro esclusivamente individuale, ma passano attraverso una mediazione ecclesiale che è una realtà sociale. Accettare questo fatto non comporta solo una precisazione dottrinale, ma stabilisce una linea d'azione, una mentalità ricca di conseguenze.

Possiamo poi aggiungere anche una ragione psicologica. A differenza del religioso o anche solo del sacerdote, il laico non ha un ambiente, dei regolamenti, delle tradizioni, che creino un coordinamento che se non è ancora un fatto comunitario ne può divenire un utile presupposto. Il laico ha la parrocchia; ma tutti sappiamo quanto oggi si discute intorno a questo valore della vita della Chiesa appunto per la ragione che spesso manca ad essa la possibilità di fare comunità. Perseguire un maggiore senso comunitario non porta solo a mettere in comune la propria esperienza religiosa che aiuti a creare un fronte psicologicamente più solido con cui reagire alla mentalità contraria diffusa in ogni ambiente, ma educa a scoprire nei nostri fratelli delle persone ed a regolare i nostri rapporti quotidiani in un modo più profondo e più amorevole; senza dire poi che veniamo a conoscere per esperienza che cosa significa essere Chiesa.

Si sta pertanto rivelando di notevole importanza il formarsi tra laici di gruppi, di «fovers», di piccoli nuclei che pur vigilando a non perdere di vista la visione unitaria ed universale della Chiesa cercano di penetrare con più profondità le proprie responsabilità e le proprie esperienze.

Senza una messa in comune di desideri, di ricerche, di esperienze, soprattutto senza una comunione di persone non è possibile capire il senso di un servizio ai fratelli da compiere in famiglia e nel lavoro. Certe verità del Cristianesimo si comprendono solo se si vivono e tutto in esso è iscritto in una realtà comunitaria. Il Corpo

Mistico di Cristo senza annullare o assorbire la singola persona in un tutto livellatore, realizza un equilibrio permanente tra il singolo e la comunità, ripetendo, per partecipazione, quello che in maniera unica e misteriosa avviene nella Trinità, dove l'uno e il molteplice non solo sono presenti senza contraddirsi, ma esprimono il massimo di perfezione e di vitalità.

A conclusione di queste brevi note ci auguriamo che molti laici si rendano sempre maggiormente conto che il progresso di una teologia spirituale per i laici può avere un prezioso contributo anche dalle riflessioni che faranno sulla loro stessa esperienza cristiana, ma soprattutto da quelle loro realizzazioni concrete che la Provvidenza potrebbe un giorno presentare ai fedeli come modelli sicuri di un vivere cristiano nel mondo ma non del mondo.

Della prudenza cristiana

L'esperienza quotidiana, per poco che riflettiamo, ci ammonisce quanto l'uso di certe parole ne logori il preciso significato a tal punto da trasformarne notevolmente il valore. Una di queste parole è la *prudenza*; il danno che ne deriva è considerevole.

Proviamo infatti a domandarci che cosa pensiamo quando ci sentiamo dire che una certa persona è prudente, quale significato attribuiamo a questo aggettivo. Istintivamente pensiamo che tale persona è amante dell'ordine, che le sue scelte non escono da una certa maniera di giudicare che riteniamo comune, una persona che non dà noie, una persona insomma dalla quale possiamo attenderci tutto fuorché qualcosa di rischioso, qualcosa di audace, qualcosa che metta in discussione un ordine stabilito. Al contrario giudichiamo imprudente chi osa attaccare sistemi, convenzioni, abitudini a cui attribuiamo troppo facilmente il carattere di verità definitiva.

Naturalmente portando questa mentalità nella nostra vita saremo inclinati ad evitare tutto ciò che può suscitare sorpresa, che può provocare reazioni, che ci tolga insomma da un buon ordine che solo pensiamo ci faccia essere persone per bene, persone mature.

Eppure la vita di un adulto, soprattutto di un adulto che vuol essere anche cristianamente maturo, che ha coscienza di tutta una serie di responsabilità, è una vita di decisioni, di scelte, talvolta urgenti ed inedite, una vita di rischi e perfino di audacie. Questo fatto può derivare già dalla necessità di essere fedeli al proprio dove-

re, ma è ancor più evidente quando si considerano i compiti precisi che la condizione professionale o familiare impone positivamente.

Si può avere una conoscenza sufficiente od anche abbastanza profonda di alcuni principi generali del proprio agire, ma le difficoltà nascono quando si tratta di applicarli al caso concreto, perché può capitare che le particolari circostanze rendano perplessi sulla loro applicabilità. Problemi per esempio della propria attività professionale di cui solo chi la vive dal di dentro è in grado di avvertirne la complessità oppure problemi della vita familiare di cui solo i membri di quella precisa e irripetibile comunità possono misurare l'incalcolabile diversità di peso dei vari elementi che entrano in gioco.

In tali o simili situazioni chi se non la persona interessata può e deve decidere e, prima di decidere, valutare come meglio agire?

Se costui è un cristiano convinto che non solo intende fare delle scelte che non siano difformi dalla legge morale, ma desidera contribuiscano positivamente allo sviluppo della sua vocazione cristiana, a quali criteri si deve riferire?

Si potrebbe obiettare che è sempre possibile ricorrere, per esempio, ad un sacerdote preparato o comunque rivolgersi ad una persona in grado di dare un consiglio appropriato. Ma il sacerdote od altro consigliere sono sì utili, e per un certo aspetto talvolta necessari, ma la loro opera non può andare oltre ad un'illuminazione dei principi e a generici richiami alle circostanze, la conoscenza concreta della situazione e soprattutto la decisione efficace spettano all'interessato e sono inalienabili.

Aggiungiamo inoltre che un cristiano che vuol essere presente al suo tempo ha preso chiara coscienza delle sue responsabilità di partecipazione attiva alla vita della Chiesa e la Chiesa nei suoi organi direttivi attende da questa collaborazione dei laici un contributo positivo perfino alla stessa elaborazione della dottrina, oltre al normale sviluppo della carità. Ora come potrà il laico leggere nel tessuto quotidiano della sua particolare vita il modo e la misura di applicazione dei grandi principi evangelici per essere all'altezza del suo compito?

La virtù della prudenza cristiana dispone l'uomo non solo a difendersi dal male, ma a renderlo concretamente idoneo a indurre, ora per ora, nel suo vivere particolare gli impegni di uomo e di cri-

stiano; e questo alle volte per vie piane e consuete ed altre con decisioni energiche e rivoluzionarie.

S. Tommaso d'Aquino che ha sulla prudenza alcune delle sue pagine più belle, ha fissato di essa un concetto chiaro ed esatto, richiamandone la capitale importanza e la insostituibile necessità per la vita morale.

La prudenza è la virtù che conforma la vita all'ideale; la virtù che assicura alle diverse virtù morali il conseguimento del proprio fine specifico; è l'intelligenza al servizio della azione; è insomma, per usare un paragone, «l'albero di trasmissione» della vita morale.

La ragione principale per cui molti non danno importanza alla prudenza è la paura delle responsabilità, paura forse inconscia, ma paura; non vogliono per pigrizia fare lo sforzo di attenzione ai diversi elementi della questione e non osano per timore affrontare il rischio.

Ma vediamo a grandi linee la natura e le proprietà di questa prudenza.

Anzitutto la prudenza ha un aspetto difensivo: deve frenare gli slanci provocati dall'entusiasmo in un ideale per adattarli alla realtà, alla sua realtà anzitutto ed a quella che è stabilita dalle circostanze. Deve perciò opporsi alle seduzioni del male, all'illusione, all'errore, a tutto ciò insomma che svia dal raggiungimento del fine prefisso. Spetta ad essa tenere d'occhio il nostro più grande nemico: la menzogna interiore e quindi esercitare un lucido controllo dei motivi che muovono ad agire e sbarazzarsi di tante idee false che l'ambiente o il nostro comodo hanno sovrapposte al nostro retto modo di pensare.

La prudenza cristiana poi deve vigilare a non perdere il senso soprannaturale del suo orientamento, deve fare attenzione a che la sua fede non venga alterata e venga in tal modo sconvolta la prospettiva della vita che da essa deriva. Se si tengono a bada questi nemici interni, quelli esterni, come l'ambiente, sono praticamente esautorati.

Il possesso interiore di noi stessi è dunque una prima condizione necessaria per la prudenza. Ma la prudenza non si esaurisce in questo atteggiamento di difesa, ne implica un altro altrettanto importante, e che è quello ignorato o sottovalutato, lo slancio.

Chi è prudente ama e quando si ama veramente, si prendono iniziative.

S. Tommaso dice: «la prudenza suppone una cosa e ne fa tre», suppone la carità e delibera, giudica e realizza. La carità dona lo slancio e gli orizzonti di Dio.

Stimolati dalla carità si prende visione attenta da una parte dei principi generali, i principi evangelici, e dall'altra si osserva con precisione la situazione concreta in cui essi devono essere realizzati. Donde l'importanza della accurata informazione che va dal tener presente il fine da perseguire al considerare le circostanze che caratterizzano il fatto concreto. Momento delicato e che esige paziente ricerca, che non disdegna il consiglio e che tiene conto dell'esperienza, ma, ben inteso, dell'esperienza valutata e criticata.

A questa prima fase chiamata *deliberazione*, ne succede una seconda: la *decisione*, con la quale l'uomo prudente si orienta all'azione e con tale sufficiente chiarezza di visione da esser pronto ad affrontare, se necessario, anche vie nuove, a mettere in preventivo eventuali scontri con situazioni avverse, ad essere cioè, costi quel che costi, coerente con la linea intravista.

Ultimo atto: il comando della *esecuzione*; atto importante perché a nulla varrebbe aver sviluppato i momenti precedenti se non si procedesse all'azione. Quest'ultimo intento comporta la determinazione degli scopi immediati e la vista costante del loro rapporto con lo scopo finale; i larghi orizzonti, perché la nostra vita è vasta, e l'apprezzamento della circostanza presente, sovente minima, perché la nostra vita non si realizza che un po' per volta; il senso dell'ideale e la realizzazione progressiva del possibile; l'adattamento che si piega alle condizioni del reale e che proporziona lo sforzo allo scopo ricercato; la perseveranza che non abbandona il cammino, malgrado le difficoltà e la lentezza delle realizzazioni; infine la chiara visione del particolare nell'insieme che, a seconda dei casi, ci farà attaccare o distaccare da esso.

Non deve inoltre mancare la chiaroveggenza delle circostanze e la perspicacia delle sorprese, perché l'entusiasmo assieme alla vigilanza portino il frutto sperato, non ostante gli imponderabili, normali in ogni gioco di libere volontà. Questa semplice descrizione delle esigenze della prudenza è sufficiente ad indicarne la serietà e l'impegno di abnegazione e non può sfuggire a nessuno come agendo in tal modo gli errori si riducono e le iniziative sono meno superficiali.

Come pure di fronte a tali esigenze appare chiara l'imprudenza di molti che sono dei pasticcioni, agiscono per bisogno di agire; oppure di coloro che sciupano energie preziose perché non antepongono la necessaria informazione preliminare; oppure di quelli che parlano senza preoccuparsi se chi li sente è veramente in grado di ascoltarli seminano a profusione senza essersi resi conto delle proprietà del terreno.

Più grave ancora è la mancanza di giudizio in coloro che si ispirano meno ai principi del vangelo e della Chiesa che ai loro pensieri ed ai loro gusti; in coloro che passano da fasi di eccessivo ottimismo ad altre di sconsolante pessimismo, in coloro che danno giudizi assoluti in cose che meritano solo un giudizio relativo e così via.

Quindi il grande peccato contro la prudenza sembra essere, tra i cristiani, la negligenza nel senso forte della parola: omissione del bene che si deve fare, diserzione dalle responsabilità, paura del rischio da correre.

Certamente l'uomo veramente prudente non può essere un uomo quieto e nemmeno un uomo amante dell'ordine quando in realtà questo ordine è solo «un disordine stabilito».

Della giustizia cristiana

Nel linguaggio cristiano la giustizia ha significati vari, anche se in radice richiama sempre il concetto di giusto o, in altre parole, di conforme all'ordine quale Dio ha stabilito nel creato. Nella Sacra Scrittura soprattutto la giustizia ha un significato molto ampio e si confonde con tutto ciò che ci adegua alla volontà di Dio.

Trattando della virtù cristiana della giustizia precisiamo il concetto e pur seguendo con S. Tommaso le spiegazioni aristoteliche collochiamo queste riflessioni in un contesto più vasto di quello che Aristotele prima ed il pensiero romano poi hanno stabilito per la giustizia. Infatti il modo di concepire la giustizia che domina il mondo greco-romano è caratterizzato da un culto esagerato di essa a danno dell'amore, annoverato tra le semplici passioni, ed implica una materializzazione, una concezione «oggettivistica» della morale. Ne viene che la giustizia regola in primo luogo e direttamente la relazione verso gli oggetti, verso le cose, l'uso dei beni materiali e i rapporti con il prossimo in funzione dell'ordine materiale.

Le riflessioni sulla giustizia del pensiero antico trasferite nell'universo cristiano mantengono fondamentalmente questa struttura, ma ricevono un ridimensionamento sostanziale per la parte principale e determinante che l'amore soprannaturale acquista nei riguardi di tutte le virtù.

La giustizia continuerà a regolare i diritti e i doveri soprattutto in relazione ai beni materiali, ma le persone soggetti di essi avvolgeranno queste relazioni di un fascio di esigenze che erano quasi del tutto sconosciute in antico. Un teologo ha scritto: «È l'amore che schiude l'Io verso il Tu e trova la preziosa fonte, dalla quale scaturiscono i preziosi valori del Tu. Solo in secondo luogo – benché anche ciò sia certamente molto importante – viene la giustizia tra l'Io e il Tu, tra l'Io ed il Noi della comunità, per stabilire il giusto ordine tra i beni degli individui e quelli della comunità» (Häring).

Precisato questo atteggiamento generale della giustizia cristiana occorre ricordare che quando si parla della giustizia come virtù cardinale il suo significato è più ristretto. S. Tommaso la definisce «la ferma e costante volontà di dare a ciascuno il suo». La sfera del diritto e della giustizia si corrispondono, e per diritto ancora S. Tommaso intende ciò che è dovuto secondo la stretta uguaglianza, secondo l'uguaglianza proporzionale. Il concetto di giustizia, in senso stretto, è più netto nel caso in cui si realizza l'uguaglianza assoluta, cioè nel dominio della giustizia commutativa, dove le cose che si scambiano si corrispondono esattamente in valore.

1. *La giustizia commutativa*. Essa stabilisce il rapporto tra due persone private (o una collettività come persona morale) ed ha per scopo il benessere personale dell'individuo. La si viola con il furto, la frode, il danno ingiusto.

2. *La giustizia legale*. Il soggetto del diritto è la comunità e scopo del diritto è il bene comune. Devono rispettare questo diritto tutti i soggetti della comunità a seconda della loro posizione in seno ad essa: gli uni, detentori del potere, emanando leggi adatte a promuovere il bene comune, gli altri, i sudditi, con l'osservanza fedele e ragionevole delle leggi promulgate in vista del bene comune.

3. *La giustizia distributiva*. È quella che regola i rapporti tra la comunità e l'individuo ed ha per scopo il bene privato del membro della comunità. La giustizia distributiva, di conseguenza, regola la

misura dei privilegi, degli aiuti, degli oneri e degli obblighi dell'individuo.

Se è vero quindi che la comunità deve rispettare questi diritti fondamentali dell'individuo, questi a sua volta esercita la giustizia distributiva come virtù in quanto si accontenta della giusta ripartizione degli oneri e dei privilegi e non avanza alcuna pretesa esagerata verso la comunità. In una costituzione democratica in cui ciascuno può sostenere i suoi diritti e fissare i suoi doveri, essa è una virtù estremamente necessaria al cittadino (e non solamente all'autorità). La si lede incoraggiando l'egoismo di un gruppo o di una classe.

Tra la giustizia legale e quella distributiva vi deve essere una reciproca corrispondenza.

Il cristiano è presente nella vita della comunità con piena coscienza dei suoi diritti, ma anche con chiara responsabilità dei suoi doveri.

4. *La giustizia sociale.* Vi è un'ultima classificazione della giustizia la cui fisionomia si è andata chiarendo in questi ultimi tempi e che per un cattolico trova la sua esplicita enunciazione nella «Quadragesimo anno» di Pio XI, del 1931: è la giustizia sociale, giustizia del bene comune o giustizia della comunità. Suo oggetto proprio non sono tanto i diritti fondati sulla legge quanto *i diritti naturali* della comunità e dei suoi membri.

Se la giustizia sociale presuppone la giustizia commutativa i problemi che essa pone sorpassano di molto il suo ambito. Per fare un esempio: se essa considera i rapporti tra imprenditore e lavoratore non si limita a tener conto esclusivamente del rendimento economico della prestazione del lavoratore e del vantaggio del padrone, ma da una parte riconosce la realtà concreta del primo che può avere a carico una famiglia o può essere economicamente un debole e dall'altra parte soppesa la prosperità o la difficoltà congiunturali dell'azienda. Nell'interesse stesso della comunità, essa rivolge la sua attenzione soprattutto a coloro che economicamente o politicamente sono nel maggiore bisogno, i quali alle volte non hanno nulla da dare, ma hanno tuttavia dei diritti naturali di fronte alla comunità e di fronte a chi possiede. È il caso del figlio che indipendentemente da una sua prestazione, ha un suo diritto inalienabile alla vita, al mantenimento ed alla educazione. Ugualmente ogni membro della comunità, sia esso lo Stato o qualunque altra suddivisione partico-

lare, ha diritto che gli vengano garantiti la vita, il sostentamento, la possibilità di lavoro.

La giustizia sociale sotto molti aspetti coincide con la giustizia legale e distributiva, ma va oltre con l'idea dell'ordine sociale che esiste prima di ogni legge, trovando il suo fondamento nel diritto naturale.

Ne consegue che la giustizia sociale accentua, più delle altre forme di giustizia, gli obblighi che derivano immediatamente dalla natura sociale dei beni terreni. Si tratta però di vera giustizia, non di una forma di gratuita donazione.

Il concetto di giustizia sociale, quale è esposta nella «Quadragesimo anno» promana dal diritto naturale e non dalla sola Rivelazione, ma essa ha potuto crescere solamente nel terreno della concezione di Dio e dell'uomo apportata dalla Rivelazione. Essa si può comprendere appieno solamente nella fede in un Dio datore di tutti i beni e di tutti i poteri terreni, Padre di tutti gli uomini. È la giustizia di famiglia di tutti i figli di Dio.

Non è ancora la carità perché essa, come virtù della giustizia, si muove nell'ambito delle realtà materiali, ma presuppone e, per essere ordinata, dispone alla carità, anzi deve essere immersa nella carità, perché solo la carità può indurre al totale rispetto dei doveri chi l'ha e aprire ad una visione al di là dei propri egoismi per scorgere i diritti degli altri che le leggi non contemplano. La carità, sotto questo aspetto, è il fondamento della giustizia sociale, è una forza motivante e una forza che fa percepire ogni volta ciò che è giusto.

Queste brevi note richiamano ad un cristiano la necessità di stabilire le relazioni con il prossimo sulla base della giustizia, non illudendosi di poterla evadere con generiche forme di carità, perché ciò che è dovuto lo è per stretto dovere.

La giustizia tuttavia da sé sola non basta, sia perché senza la carità essa non coglie tutti i diritti del prossimo, soprattutto di un certo prossimo più bisognoso, sia perché le leggi umane, anche le più avanzate, lasciano spesso imprecise ed insufficienti le esigenze della giustizia.

Il cattolico poi, a seconda delle sue responsabilità culturali e politiche, deve sentire l'obbligo di contribuire allo sviluppo della giustizia sociale, sfuggendo il pericolo della retorica e del genericismo, non mettendosi dietro lo schermo di leggi e consuetudini che sono comodi alibi per il proprio egotismo.

Le riflessioni sulla giustizia non interessano solo coloro che detengono l'autorità in seno alla società, ma tutti coloro che in qualunque modo ne sono membri. Criterio delle singole scelte è la propria coscienza morale che, oltre i limiti delle leggi positive, fissa i diritti e i doveri che il cittadino ha verso la comunità. Forse in molti settori del mondo cristiano difetta, per le ragioni più varie, il senso civico e sociale, manca ancora la precisa coscienza della propria responsabilità personale nella costruzione della società; uno stato democratico non si costruisce e non prospera solamente con leggi ed istituzioni saggiamente emanate dalle autorità, ma in modo fondamentale per la sensibilità dei singoli a tutto ciò che è giusto ed opportuno.

Purtroppo l'egoismo dei singoli o dei gruppi è sempre in agguato e la tentazione di sfuggire ai propri obblighi è tutt'altro che rara, specialmente quando assume un aspetto collettivo e consuetudinario.

Un male ancora molto diffuso e fonte di tanta confusione è il paternalismo, con cui si crede di venire incontro ai bisogni degli aventi diritto con prestazioni che tendono ad apparire graziose liberalità, mentre esse scaturiscono da precisi diritti. Superare questi atteggiamenti non significa agire con maggiore senso psicologico o, peggio, con freddo ma ben calcolato tatticismo politico, ma rispettare semplicemente la verità della giustizia che ogni cristiano deve accettare e di cui deve rispondere dinanzi a Dio.

Paradossalmente si potrebbe dire che molti cattolici devono, oggi, fare maggiore attenzione alla giustizia che alla carità, se non fosse che la carità è solo un'illusione quando la si offende con l'ingiustizia.

Della fortezza cristiana

La dottrina cattolica della fortezza c'insegna che essa è la virtù che rende capaci di affrontare qualunque sofferenza ed anche la morte, se lo esige il Regno di Dio. Essa reprime i sentimenti di spavento, di timore o di ripulsione, creati in noi dalla prospettiva della sofferenza e della morte.

Gli atti della fortezza sono l'attacco, cioè la forza impulsiva della collera contro l'invasione del male e dell'ingiustizia, e la resistenza.

Espressione superlativa della fortezza è il martirio, la testimonianza eroica del proprio amore a Dio, ma è altrettanto eroica la tenace perseveranza nella fedeltà al bene, nel comune vivere quotidiano.

Sul concetto cristiano di fortezza, soprattutto se la si considera in una visione più ampia che investe tutto il vivere umano e cristiano, esiste una antica polemica, più o meno velatamente presente anche in tanto pensiero moderno.

Non è né nuova, né rara l'accusa che da molti si fa ai cristiani di essere dei deboli, degli «svirilizzati» diceva Nietzsche, ed è insistente il confronto con la grandezza e la magnanimità dell'uomo del pensiero greco, o il disinteresse del marxista. E questa denuncia non si limita alle realizzazioni concrete dei cristiani, ma vuole mettere sotto accusa la dottrina stessa del Cristianesimo. Si parla troppo, in esso – si dice – di umiltà, di rassegnazione, di rinuncia per poter sinceramente riconoscere una grandezza umana, una fortezza a cui convengono e il coraggio e il rischio e l'audacia.

È innegabile che il problema esiste. Rimane tuttavia altrettanto fuori dubbio che il pensiero cristiano accetta un vero concetto di fortezza e di grandezza umana, ne sottolinea il valore, sia per la vita terrena, sia per la conquista del Regno dei Cieli; la dottrina di Cristo, se supera nella sua visione gli stretti orizzonti naturali, non contraddice ad essi, ma li assume in una luminosa sintesi.

Già nella mentalità comune degli antichi greci esistevano parole come *ἀνδρεία*, che significava la virilità, cioè la virtù per la quale l'uomo prova di essere veramente un uomo, la *καρτερία*, la durezza con la quale non solo si affronta eroicamente la morte, ma la vita con le sue difficoltà al cui scopo occorre sferrare una lotta contro tutti quegli istinti che impediscono alla ragione di dominare incontrastata, ed infine la *μεγαλοψυχία*, la magnanimità, cioè lo spirito d'intraprendenza, lo spirito di conquista, l'appetito insaziabile di vincere e di dominare, di far risplendere la propria forza e superiorità. Prezzo della grandezza, così conquistata, è l'onore, la gloria: la sola cosa sognata dal magnanimo, come la sola cosa che egli teme è il disonore. Per acquistare la gloria niente gli costa, è pronto a sacrificare tutto, anche la sua vita.

Il Cristianesimo nel proporre il suo concetto di uomo e di grandezza umana si trovò anzitutto in conflitto, poi traspose il concetto di grandezza umana in quello mistico di grandezza cristiana ed

infine, per merito soprattutto di S. Tommaso, elaborò una sintesi nella quale trovò posto, in un ordine armonico, la grandezza umana e quella cristiana.

Per il cristiano l'uomo ha tutto da Dio e la sua grandezza, pur implicando la sua partecipazione ed il suo sforzo libero, si ottiene attraverso i doni del Signore. Egli quindi pone al centro Dio e non se stesso, ed è in questa ricerca della gloria di Dio che raggiunge la pienezza della sua perfezione sia umana, sia soprannaturale. Di conseguenza, la forza d'animo, la tenacia, il coraggio che gli occorrono per perseguire questo impegnativo programma derivano da Dio nella determinazione del fine, e nei mezzi veramente efficaci.

I Padri hanno usato il linguaggio dei greci, ma il significato che essi davano era cristiano; ne venne quindi una certa confusione nella quale però restava chiaro che il cristiano si muoveva verso una grandezza dove tutto dipendeva da Dio e nella quale l'ideale terreno era fortemente condizionato dalla conclusione finale del Regno di Dio.

S. Tommaso invece elabora una sintesi. Vi è nell'uomo un amore naturale di se stesso, che si espande in un amore naturale per la propria grandezza. Ma l'idea di perfezione richiama subito le idee connesse di eccellenza e di grandezza. La grandezza è l'elevazione, l'altezza e l'eminenza della perfezione. Ma non si tratta solo di desiderio, ma di speranza. Cioè un desiderio intenso, efficace, acuito e fortificato dalla nobiltà del suo oggetto, portato al suo punto di tensione massima. Inoltre non si spera che ciò che è possibile, cioè quello che si può fare da sé. Il bene che si spera, per la sua stessa grandezza è difficile a raggiungersi, separato da noi per la sua altezza, e anche da mille ostacoli che dovremo vincere prima di giungervi. Ecco perché la speranza non è solo desiderio ma lotta, ma conquista. La speranza è piena di gioia, non ancora gioia del possesso, ma gusto dello sforzo; fremito della ricerca; ebbrezza della scoperta e della conquista. Questo ribollire della speranza naturale nel cuore dell'uomo, ha bisogno di essere regolato. La speranza può sviarsi o esaltarsi falsamente – nasceranno i vizi della vanità e della presunzione – o indebolirsi e venir meno, nascerà così il vizio della pusillanimità. Per regolarla è necessaria la virtù della magnanimità.

La vera grandezza dell'uomo è, anzitutto, la grandezza nella virtù; infatti la virtù non è una disciplina che limiti il nostro campo d'azione, ma un arricchimento, un sovrappiù d'energia che permette alle nostre facoltà di rendere appieno, di dare tutta la loro misu-

ra: la virtù è l'espansione della potenza umana. Ma è grandezza dell'uomo anche la grandezza della scienza, la grandezza dei doni che fanno il capo e l'uomo d'azione. È ancora il vigore del corpo, la salute e la forza, sorgenti di fiducia in se stessi e mezzi di azione. In una parola la grandezza dell'uomo è l'espansione totale della persona umana ed è il suo irraggiamento nel mondo.

Il magnanimo ricerca questa vera grandezza. Deve perciò prendere anzitutto coscienza delle proprie forze, da cui procede la fiducia in sé. Cosciente della propria forza e fiducioso in essa il magnanimo non teme gli ostacoli che possono sorgere sulla sua strada.

La grandezza alla quale tende la magnanimità è la grandezza dell'uomo e le forze su cui essa conta per raggiungerla sono le forze dell'uomo.

Abbiamo dunque qui l'ideale greco, nel suo significato più profondo d'una salvezza dell'uomo da parte dell'uomo. Ma come si supera allora la contraddizione tra la concezione greca e quella cristiana dove l'umiltà, il basso sentire di se stessi è così fondamentale?

Anzitutto la ragione è sufficiente per insegnare all'uomo che egli è una creatura e che la sua grandezza d'uomo e le sue forze umane derivano da Dio. Da questa nuova considerazione nascerà la virtù dell'umiltà. Tanto l'umiltà quanto la magnanimità regolano la speranza umana, ma da un diverso punto di vista: la magnanimità regola la speranza in funzione dell'uomo, mentre l'umiltà in funzione di Dio. La speranza umana infatti è regolata anzitutto dalla considerazione delle capacità reali del soggetto, di fronte alle quali l'umiltà non ha che da accettare ed aggiungere un implicito riconoscimento della loro origine da Dio. Per cui un uomo umile e magnanimo, in quanto umile si giudicherà indegno, senza il soccorso di Dio, di ogni grandezza e in quanto magnanimo misurerà le proprie forze e, trovandole sufficienti, si giudicherà degno della grandezza ed intraprenderà con fiducia il suo conseguimento. Il gesto di umiltà con cui l'uomo riconosce, nella sua grandezza e nella sua forza, il bene di Dio, non è la negazione di questa grandezza e di questa forza: ne è l'offerta e, di conseguenza, la consacrazione.

Ma l'umiltà ha la sua funzione più importante nell'ordine soprannaturale.

Vi è infatti, secondo S. Tommaso, anche una magnanimità infusa. L'uomo, secondo la fede, è stato ferito per il peccato originale anche nella sua natura umana e quindi non può adempiere piena-

mente con le sue sole forze neppure al suo compito di uomo. Ecco allora che Dio «infonde», il giorno del Battesimo nella nostra anima, la magnanimità soprannaturale, la quale mira ad una grandezza dell'uomo, ma ad una grandezza che è ristabilimento più che espansione; si basa ancora sulle forze dell'uomo, ma guarite dalla grazia. E mentre la magnanimità naturale pone la grandezza dell'uomo a servizio della città, facendone omaggio al Signore, la magnanimità infusa è al servizio della carità, procede alla restaurazione dell'opera di Dio in sé per amore di Dio.

Le virtù infuse rispettano il modo di agire umano e si piegano alle sue condizioni. Essendo quindi la magnanimità naturale una virtù di pochi, una virtù aristocratica, quella soprannaturale ne segue le sorti.

Tuttavia la dottrina del dono della fortezza afferma che il cristiano mediante questo dono ricevuto assieme alla grazia nel Battesimo, prende a misura della sua attività non le proprie forze, benché riparate da Dio, ma la potenza stessa di Dio messa a sua disposizione; su questa potenza egli si basa per intraprendere le azioni più grandi e più difficili, anche quando esse sarebbero sproporzionate alle sue forze. Perciò niente impedisce che un santo, il quale umanamente sarebbe l'uomo più mediocre, intraprenda e porti a termine imprese, che anche umanamente si considerino tra le più grandi della storia umana.

Il concetto di fortezza cristiana non si esaurisce a questo, tuttavia. La magnanimità, anche infusa, rimane una fiducia in se stessi. La grandezza a cui aspira è ancora la grandezza dell'uomo. Il dono stesso della fortezza si può esercitare sul piano umano, mettendo la forza di Dio a servizio dell'uomo. Questa non è ancora la vera fortezza cristiana, la fortezza, il dinamismo tutto soprannaturale predicato da S. Paolo. Ma allora è senz'altro la virtù teologale della speranza. Questa volta non è più la grandezza dell'uomo lo scopo alla conquista del quale ci si slancia, bensì la grandezza stessa di Dio, di Dio conquistato e posseduto in comune, in un'amorosa contemplazione, da tutta la famiglia degli uomini. E per questa conquista, va da sé, le forze dell'uomo, anche del più grande, non contano assolutamente più, ma soltanto la forza di Dio, la sua grazia del tutto gratuita. La speranza teologale quindi ci appare come una magnanimità soprannaturale che viene a coronare la magnanimità umana. Ma possiamo aggiungere che essa è la condizione stessa del comple-

to sviluppo della magnanimità umana. Concludendo: chi per conquistare la grandezza di Dio, conta soltanto su Dio, è il solo che sia anche fondato, per conquistare la sua grandezza d'uomo, a contare su di sé, in dipendenza da Dio. Chi attende da Dio la propria salvezza – la sola vera salvezza, che è superiore all'uomo, che è divina – è il solo che abbia diritto di contare sulle proprie forze, riparate e sostenute da Dio, per salvare l'umano nell'uomo. E la speranza cristiana è offerta a tutti, e quindi come con il dono della forza è spezzato l'aristocraticismo della magnanimità naturale, così con la speranza cristiana viene offerto a tutti gli uomini un umanesimo veramente universale e superati quindi i limiti dei diversi doni naturali. La salvezza *universale* di Cristo è nell'ordine soprannaturale ma si riflette meravigliosamente anche nella vita naturale.

Della temperanza cristiana

La morale cristiana, nella sua tradizionale riflessione, annovera anche la temperanza fra le virtù cardinali. Con la temperanza la realtà umana viene considerata nella sua sensibilità ed in particolare nelle sue forze fondamentali: l'istinto della conservazione e l'istinto della procreazione.

A nessuno certamente sfugge il peso che hanno queste forze nel dinamismo umano, ne segue pertanto una innegabile importanza della virtù che ha lo scopo di regolarle.

Parlare della temperanza – anche se per accenni – significa quindi mettere un po' d'ordine in tutti quei pensieri o discorsi – parlati o scritti non importa – che si svolgono attorno ai problemi del sesso, significa rendersi conto di una certa situazione naturale di fatto per la quale è inutile giocare d'astuzia o di sofismi, ma occorre usare metodi tanto antichi quanto insostituibili. Non pensiamo infatti di dire cose nuove; ma forse, come succede spesso, è sufficiente riscoprire le cose di sempre.

Incominceremo con l'affermare, senza riserve, l'intrinseca bontà di questi istinti, sottolineando nel contempo come possa avvenire che non si abbia alcun dubbio in proposito circa la formulazione astratta, ma che poi, nell'agire pratico, ci si comporti con ben altra convinzione. Non sempre infatti si possiede con sufficiente chiarezza il concetto di sessualità e di quanto direttamente o meno le è connesso, e soprattutto non sempre ci si rende conto che non si può

fissare un comportamento che non tenga conto della struttura naturale del nostro essere, anche se muoviamo da intenzioni pienamente nobili. Perché bisogna superare decisamente lo strano e diffuso convincimento, soprattutto nel settore che stiamo trattando, essere cioè più sicura, quindi più efficace, la severità, anche a costo di superare il confine della verità, mentre è vero che la verità non si offende mai impunemente.

D'accordo che c'è una natura umana astratta e una natura umana storica, e che tra l'una e l'altra corre una notevole differenza specialmente nei riguardi del conseguimento del bene, tuttavia solo tenendo presenti certi principi è possibile mantenersi nell'alveo della verità e quindi dell'efficacia.

Queste premesse hanno lo scopo di richiamare ancora una volta che la virtù, ogni virtù quindi, non ha lo scopo di annullare tendenze o, nel caso nostro, di «moderare», di «temperare» nel senso solo di inibire, comprimere, ma ha la precisa funzione di mettere in condizione di agire con il massimo rendimento e solo per questo contiene, modera e perfino comprime. Chi stabilisce l'ordine, la misura, chi insomma dirige è la ragione, e la virtù deve mettere a disposizione della ragione una docilità dell'istinto affinché il suo impulso cieco non devii dall'ordine generale sovrastante a tutto il dinamismo della persona.

Possiamo quindi affermare che la temperanza è la virtù moderatrice della concupiscenza carnale, precisando tuttavia il significato ampio di concupiscenza carnale e l'aspetto positivo del verbo moderare. Si potrebbe quasi dire che la temperanza è la virtù che governa gli istinti sensibili allo scopo di raggiungere un rendimento perfetto, intendendo per governare anche un'attività di moderazione e di continenza quando la riluttanza delle tendenze opponesse resistenza. Le funzioni che la temperanza deve governare sono per un uomo le più fondamentali; mancando queste, la creatura si nega e si annienta. Il loro governo mediante la ragione è opera laboriosa, in cui dovremo mettere in opera una virtù di stile più dichiarato che, per ciò stesso, potrà servire da tipo ad altre. È precisamente quello che s'intende per virtù *cardinale*.

Le nostre riflessioni tuttavia non si restringono alla temperanza naturale, ma abbracciano una temperanza che è entrata nella sfera del soprannaturale e che quindi ha acquisito un principio, un fine,

dei mezzi nuovi e che tiene conto di un realtà storica dell'uomo in cui molte cose hanno diverso peso e impreviste difficoltà.

La Rivelazione infatti ci parla del peccato originale e tanto basta per ridimensionare un facile ottimismo per ogni movimento della natura, ma nello stesso tempo la conoscenza esatta di questa Rivelazione c'impedisce di cadere nell'errore di concepire una natura intrinsecamente corrotta e quindi di fatto impossibilitata ad essere regolata dalla ragione.

Ma la Parola di Dio non si limita ad istruirci circa quei fatti della nostra storia che spiegano certe anomalie del vivere quotidiano, ma annunzia e realizza condizioni, possibilità, motivi, insomma tutta una nuova struttura di sostegno per cui diventa possibile acquisire e sviluppare una virtù della temperanza efficace, capace quindi di portare equilibrio e ordine nell'anarchia della nostra sensibilità.

In altre parole possiamo dire che la Grazia ci rende capaci di moderare queste nostre tendenze e di metterle in condizione non solo di non ostacolare il movimento della ragione ma di collaborare ad una pienezza di perfezione umana.

Queste osservazioni, facendo eco all'insegnamento tradizionale della Chiesa, vorrebbero ancora una volta ricordare che è ingiustificato un certo fatalismo con cui si cerca di scusare il clima di decadenza morale di cui tutti siamo dolorosamente testimoni e forse inconsciamente accondiscendenti.

La presenza della Grazia nel dinamismo della virtù della temperanza non supplisce, non si sostituisce a ciò che è richiesto dalle altre virtù connesse; cioè non basta ricorrere fiduciosamente alla forza di Dio ed aspettarsi da essa il miracolo di un ordine e di una quiete che è frutto della Grazia ma nel contempo di una collaborazione umana che spiega tutte le risorse necessarie.

Gli istinti di cui stiamo discorrendo si muovono attraverso un complesso meccanico bio-psichico articolato in tutto il nostro essere. L'azione di temperanza non si concentra su un unico fronte e soprattutto su un unico punto, ma deve accostare tutto il dinamismo di queste tendenze. Occorre quindi una sufficiente conoscenza di questa struttura e specialmente è sommamente importante avvertire la reazione a catena che avviene quando si libera l'istinto. La conoscenza indicherà ovviamente una linea d'azione meno semplicistica, una linea cioè che si muoverà con più attenzione verso certe cause remote, tanto più importanti quanto più facilmente sot-

tovalutabili per la loro distanza dalla conclusione, ma pericolose «teste di ponte» per il franamento di tutto l'argine.

Un discorso analogo, derivante cioè dalla maggiore conoscenza della questione, si deve fare del metodo necessario per recuperare le posizioni morali che l'intemperanza in tutte le sue forme ha fatto incresciosamente perdere. L'esperienza insegna con abbondanza di testimonianze di quali banali errori siano vittime anche persone che la cultura dovrebbe dotare di maggiore perspicacia. Rimontare una posizione difficile suppone pazienza, tenacia e realismo, cioè esige una valutazione dei passi utili che deve essere considerata non in rapporto del risultato parziale ma di quello totale. Ciò che conta è che ci si muova e ci si muova per la retta strada, non quanta distanza si è già percorsa, perché oltre tutto il vero criterio di stabilire questa ci manca e la nostra non può essere che vaglia approssimazione.

I compiti che spettano all'uomo per costruire la sua grandezza e di conseguenza la grandezza degli altri traggono dallo spirito la loro illuminazione e la loro spinta determinante, ma tutti devono riconoscere quale ostacolo possa presentare la realtà sensibile dell'uomo quando non sia stata sufficientemente imbrigliata dalla ragione. La temperanza – insistiamo a ragion veduta – è in funzione di un valore positivo, perché non ha senso reagire a delle tendenze naturali se ciò non si colloca in un ordine superiore. Le esigenze e le urgenze dello spirito impongono quindi questa moderazione che la temperanza esercita. Un uomo quindi vive nella misura in cui esprime tutta la sua realtà che è dell'anima e del corpo; c'è una disfunzione, un'anomalia quando l'equilibrio non viene rispettato. Prezzo della vita quindi è anche questo sforzo compiuto dalla temperanza nei riguardi delle tendenze sensibili del proprio essere.

Le nostre osservazioni terminano qui. Osservazioni semplici, diremmo scontate, perfino banali. Eppure se esse fossero davvero comuni si vivrebbe nella psicosi ossessiva del sesso in cui siamo costretti ogni giorno? Forse le soluzioni di certi problemi che tanto ci angustiano potrebbero maturarsi più facilmente, qualora tornassimo ad osservare con occhio semplice la struttura intima del nostro essere umano.

MATRIMONIO E FAMIGLIA

La preparazione spirituale della famiglia

La spiritualità familiare costituisce certamente un argomento di vivo interesse per gli sposi cristiani, che da poco o da molto vivono la vita a due e certi aspetti del problema possono essere colti solamente da loro, perché non c'è niente come l'esperienza che possa dare un'esatta valutazione dei problemi vitali e del loro contenuto. Ma, da una parte, la spiritualità familiare non si improvvisa col semplice vivere nel matrimonio e, dall'altra, garantisce i migliori risultati solo un discorso fatto in precedenza, almeno nei suoi elementi fondamentali, e accettato dai due futuri sposi. Si tratta perciò di preparazione dei giovani ad accostarsi al matrimonio cristiano inteso in una sua pienezza di perfezione, lasciando all'esperienza e alla grazia inerente al sacramento quell'approfondimento e quella gioiosa conferma che porterà il problema alla sua maturazione.

Partiamo pertanto da un'affermazione che possiamo considerare l'assunto della nostra relazione: la concezione cristiana del matrimonio, vista in tutta la sua interezza, rappresenta una tale sintesi di tutti i valori di questo fatto fondamentale del vivere umano, da esercitare un grande fascino sui giovani, i quali, nonostante tutto, credono ancora nelle cose belle, negli ideali. Inoltre preparare i giovani ad affrontare il matrimonio nella sua forma superiore non solo avvia a mete più alte, ma propone loro un metodo più efficace per prevenirli dagli errori tanto facili e tanto comuni che sono alla base del grave malessere della famiglia moderna.

Prima però di illustrare tutto questo e d'indicare delle linee metodologiche, ci sia consentito premettere alcune osservazioni.

1. L'argomento che stiamo trattando può essere affrontato con una diversa preoccupazione a seconda se si intende mettere l'accento sui presupposti teorici, sui fondamenti dottrinali per giustificare certi orientamenti pratici, oppure se si intende insistere di più su questo sviluppo pratico presupponendo e solo accennando alle ragioni di fondo. Veramente uno studio completo esigerebbe l'uno e l'altro, ma, date le circostanze, riteniamo dover preferire la seconda linea, tanto più che molti di questi principi vengono trattati analiticamente negli altri paragrafi.

2. Dovendo appoggiare alla nostra esperienza molte delle osservazioni che verranno fatte, un motivo di onestà ci obbliga a precisa-

re che tale esperienza si è svolta prevalente mente nel settore dei giovani studenti universitari e che per altri ceti occorre fare i necessari adattamenti. Siamo tuttavia convinti (anche per i parziali, ma numerosi accostamenti ad altri gruppi di giovani) che l'impostazione fondamentale sia identica e che quindi rimanga valido universalmente ciò che diremo.

3. L'ultima premessa riguarda i limiti specifici dell'argomento. Non è nelle nostre intenzioni trattare integralmente il problema della preparazione al matrimonio, ma solo quello relativo alla spiritualità; siamo convinti tuttavia che dello stesso problema si tratta di una prospettiva diversa piuttosto che di aspetti separati.

Ciò premesso entriamo nel vivo dell'argomento.

Se è vero che i giovani hanno radicata nel loro intimo la preziosa risorsa naturale di una positiva apertura all'ideale, soprattutto quando, arrivati all'asestamento psicologico della giovinezza, sentono la responsabilità di certe scelte, prepararli alla perfezione del matrimonio significa prepararli a *volerla* e a *poterla* volere: in altre parole, bisogna che essi conoscano, anzi che scoprano, l'indiscutibile superiorità del matrimonio cristiano, la sua possibilità, la sua convenienza. Tutto questo però potrebbe rimanere un ideale lontano, sognato in momenti di euforia, una velleità, più adatta a preparare rimpianti e risentimenti che a spingere all'impegno, se non venissero contemporaneamente messi in condizione di poter realizzare questo tipo di matrimonio.

Volere la perfezione del matrimonio

Un primo passo da compiere e che si rende necessario un po' per tutti i nostri giovani, anche i migliori, è quello di mettere fortemente in discussione il concetto diffuso di matrimonio e di famiglia quale emana soprattutto dalla letteratura e dagli spettacoli; concetto tanto più nocivo quanto meno viene trattato esplicitamente, ma tradotto in immagini, in modi di essere abituali, in uno stato di fatto che si vuol far apparire come un ineluttabile risultato della vita. Bisogna cioè reagire ad un sottile scetticismo demolitore di una visione ideale e nobile del matrimonio e che viene presentato come una reazione realistica alla concezione romantica e sentimentale che tanta presa ha sull'adolescenza. Fa parte della mentalità corrente che la «gioventù bruciata», o comunque denominata, non possa, non debba più credere al matrimonio come a qualcosa di serio; accettar-

lo come tale significherebbe riconoscere un valore, quando tutti i valori sono stati relativizzati, significherebbe credere a qualcosa di consistente in un mondo ritenuto inutile e irrazionale.

Volere o no, anche i giovani buoni risentono di questa atmosfera, e spesso non se ne accorgono. Le loro conclusioni non saranno certamente le stesse, cioè non saranno completamente negative; rimarrà però una sfiducia di fondo e verrà, di riflesso, indebolito il mordente necessario alla ricerca di una chiarificazione del problema e specialmente alla messa in atto dei mezzi che deve essere compiuta con entusiasmo e con generosità, con prudenza e con pazienza. È un problema di fiducia in un ideale violentemente messo in dubbio, credendo al quale si passa per dei sorpassati, dei romantici, della gente non vissuta.

Non si creda che si tratti di un ostacolo inesistente per i più e comunque di facile eliminazione. È già importante che si riesca a far pensare il giovane all'esistenza di questa impostazione ed avviarlo ad una critica che i fatti della vita, osservati attentamente, e alleati all'istinto verso il bene, non mancheranno di rendere ancor più efficaci. C'è una stampa fumettistica elementare che interesserà un certo tipo di giovani, ma ce ne è un'altra, essa pure in fondo fumettistica, quella dei rotocalchi, altrettanto corrosiva, forse ancor più dannosa, perché mimetizzata sotto la necessità dell'attualità, la quale forma la lettura abituale della maggior parte dei giovani. Ora è su questo terreno, abbondantemente fiancheggiato dagli spettacoli, più o meno intellettuali, che nasce e si consolida un concetto di famiglia privo d'ideali e d'impegno morale. La reazione a questo pericolo non consiste tanto nel privare i giovani di tale stampa e di tali spettacoli – fatica praticamente inutile –, quanto nel portare pazientemente i giovani a sviluppare un giudizio su questo vasto e deplorabile fatto di costume, mettendolo a confronto con tante altre felici realizzazioni di famiglie, impostate su principi tradizionali, e non per questo asseriti dalle attese, dagli interessi, dalle prospettive di una vita moderna.

Con questo però siamo ancora in una fase negativa, una fase sempre molto lontana dal discorso di una spiritualità familiare, ma non per questo fase meno necessaria e insostituibile. Idee più positive verranno date da una progressiva rivelazione delle ricchezze dell'amore, colto in tante sue manifestazioni, anche comuni e ordinarie, con la quale si potrà portare alla luce ciò che viene soffocato

dal materialismo. Del resto un atto autentico d'amore ha, nella sua esperienza concreta, una tale carica di gioia e di luce da condensare in se stesso tutte le lezioni più analitiche che si possono fare su di esso.

Chiunque, quando ama davvero, intuisce meglio che con il ragionamento che cos'è l'amore e quale ricchezza porti! Non bisogna temere che il giovane si monti la testa e che, ignorando la vita, si esalti non prevedendo quanto il vero amore comporti di sofferenza e di lotta.

La vita stessa metterà il suo sentimento nelle dimensioni della realtà. È certo però che a quell'equilibrio vitale potrà arrivarci solo se partirà con questa esuberanza, anche un po' ingenua. Senza molta fede è inesorabile che si soccomba all'atmosfera pesante che permea il nostro ambiente moderno senza la speranza.

Soltanto, però, l'illustrazione del concetto cristiano di matrimonio potrà dare una visione veramente allettante di questo ideale. Il cristianesimo infatti non solo accetta integralmente la realtà naturale del matrimonio, svelandone, con la Rivelazione, l'origine divina e confermando con l'autorità di Cristo le sue proprietà, ma la eleva alla dignità di sacramento e la introduce nel dinamismo della salvezza. Non è solo una benedizione quella con cui Cristo arricchisce il matrimonio, non è solamente una generica consacrazione a Dio, ma una piena valorizzazione del fatto naturale a mezzo efficace di grazia.

L'amore dei coniugi in questa nuova situazione non viene né limitato, né tanto meno alienato, ma totalmente accettato e inserito nella sfera divina. La grazia segna questa unione di una possibilità che trascende i limiti contingenti dell'amore umano per partecipare alla potenza infinita dell'amore divino. Gli sposi cristiani realizzano la perfezione della loro unione a Dio, cioè la santità, mediante l'approfondimento del loro amore umano, si santificano amandosi! Nella loro fecondità sono associati in maniera unica all'opera creatrice del Signore e diventano così cooperatori di Lui nel preparare nuove membra del suo corpo mistico.

Occorre tuttavia che in questa descrizione del matrimonio cristiano non si cada in immagini retoriche e non s'indulga ad un linguaggio declamatorio; bisogna far intravedere questa ricchezza possibile nello sviluppo normale di una comune famiglia. Nel sacramento del matrimonio di esterno non cambia niente; gli uomini

rimangono con molti dei loro difetti e soprattutto con il loro carattere, ma la potenza che germina nel fondo del loro agire è capace di frutti meravigliosi. Infatti ad un giovane desideroso della perfezione, il matrimonio pone il problema ascetico sotto due aspetti: anzitutto lo stato matrimoniale è una strada efficace per raggiungere la santità; secondo, è dalla sua stessa struttura, dalla realizzazione del suo fine che si traggono le leggi per raggiungere la santità, ferma restando ovviamente la radicale necessità della grazia e dei mezzi di grazia. Egli però deve capire con esattezza tutto ciò per non farsi un'idea errata della santità del matrimonio, pensando forse che si tratti di qualcosa di sovrapposto alla normale vita familiare e che appesantisce gli oneri più gravi di essa.

Ogni tipo di vita imposta la santità sugli unici principi indicati dalla Rivelazione: l'imitazione di Cristo mediante il possesso della sua grazia, con cui si realizza l'unione con Dio.

Da questa legge non può esimersi naturalmente neppure la vita matrimoniale. L'esercizio della carità e di tutte le altre virtù che dispongono ad essa, avranno tuttavia una specifica sfera d'azione intrinseca al modo di vivere degli sposi. I coniugi attingeranno dalla fede i motivi del loro agire e la loro fiducia reciproca verrà assunta al piano della fede soprannaturale; sarà legittimo sperare nel benessere terreno, ma questa speranza verrà allargata agli orizzonti infiniti della speranza soprannaturale; sarà soprattutto il loro amore coniugale che diverrà amore di Dio, carità soprannaturale. Tutto il dinamismo delle virtù morali, specialmente la castità, la prudenza, la giustizia, diverrà disposizione a questo ordine della carità e quindi orientamento all'unione con Dio. Dal soprannaturale non attingeranno poi solo i principi, ma anche il metodo: terranno presente la libera iniziativa di Dio, la saggezza della Croce, gli imponderabili della Provvidenza, le scadenze misteriose del piano di Dio, la oscurità dei risultati, insomma tutto ciò che fa parte del mistero della fede cristiana.

Proficuo terreno di lavoro sarà l'accettazione dei propri limiti, che l'abitudine al vivere insieme manifesterà con più evidenza, il riconoscimento delle proprie funzioni in seno alla comunità familiare con i rapporti di autorità e di obbedienza che comportano, lo sforzo quotidiano per riscoprire la novità dell'amore vincendo la tentazione del giudizio definitivo, e specialmente la volontà tenace

di superare la «divisione» della vita matrimoniale di cui parla san Paolo, affinché tutto diventi unità nell'unico amore di Dio.

Non intendiamo insistere maggiormente nell'esame delle virtù sulle quali va posto l'accento nella vita di famiglia, perché ci porterebbe troppo lontano; ci basti aver notato quanto sia utile spiegare al giovane la possibilità di raggiungere la santità nel matrimonio, vivendo integralmente e profondamente la stessa sua realtà e lungo tutta una strada, nella quale occorre solo essere docili all'azione onnipotente del Signore. Le prospettive d'impegno che propone la soluzione cristiana del matrimonio possono ad un certo momento anche impressionare e provocare una certa perplessità, quasi presentassero un programma troppo arduo o comunque meno allettante di altre soluzioni. È utile allora far considerare al giovane non esservi altra prospettiva che possa veramente entrare in concorrenza con queste, non avere sicurezza altrimenti l'amore, la famiglia, tutto l'universo affettivo e costruttivo di ciò che il ragazzo serio desidera nel matrimonio.

Ogni giovane può sentire, in particolari circostanze, il peso delle esigenze cristiane e preferire l'apparente libertà di un'altra concezione di vita, e l'ambiente sociale può creargli momentaneamente anche l'illusione che si tratti di soluzione valida. Ma basterà farlo riflettere, non spaventarsi di affermazioni oltranziste in ore di esasperazione e di scoraggiamento, bisognerà specialmente che egli trovi modo di avvicinare gli aspetti più seri dell'esistenza, di fare esperienza personale del dolore, perché il discorso cristiano trovi più facilmente credito e le illusioni vengano dissipate. Non si deve aver paura che il giovane conosca lo sfacelo di tante famiglie. Egli si deve rendere conto che all'inizio anche per molti di quegli sposi gli intendimenti e i desideri erano analoghi ai suoi; nessuno vuol formare una famiglia sbagliata e tutti cercano di crearsi le condizioni della felicità; nessuno pone esplicitamente delle riserve al migliore sviluppo della vita coniugale. Che cos'è allora che tanto frequentemente modifica le attese? Dov'è la causa di tali insuccessi?

Far riflettere il giovane su questo vuol dire aumentare indirettamente il desiderio e la stima della concezione cristiana più perfetta del matrimonio, nonostante le sue difficoltà e i suoi oneri.

Poter volere la perfezione del matrimonio

Passiamo ora ad indicare su quali linee ci si deve orientare perché il giovane si trovi nelle condizioni di realizzare questo obbiettivo dopo che esso gli è apparso tale da meritare il suo interesse e la sua preferenza.

Anzitutto ci si orienta a questa mèta con una preparazione *remota* e che, per sé, potrebbe esigersi per qualunque altra scelta cosciente e illuminata.

1. *Conoscenza di se stessi*. – Parlare della necessità di una conoscenza di se stessi può sembrare una cosa scontata, un prendere il discorso molto da lontano. In realtà molti errori nel matrimonio dipendono dall'aver troppo facilmente supposto tutto questo.

La persona umana è sotto l'impulso di un fascio di forze che tendono alla loro attività in modo indipendente e spesso in contrasto tra di loro. Tutti sanno che deve essere la ragione a orientare questo dinamismo al fine della persona e la volontà a perseguirlo; nello stesso tempo la sensibilità con tutta la sua carica emotiva deve entrare nel solco di questo agire non come una forza estranea da tollerare, ma come una energia di cui permeare e incarnare i moti dello spirito.

Ora, fin tanto che ciascuno non ha avvertito in sé la presenza di queste diverse forze e non è riuscito a stabilire, almeno in una certa misura, in che rapporto esse stanno tra di loro, quale peso per esempio abbia la passione nel determinare un tipo di giudizio in certi fatti e in certe circostanze, quale visione alterata si crei di una presunta oggettività, quando invece si tratta della proiezione della realtà desiderata, e altro ancora, rimane esposto agli errori più banali ed è privo di un criterio indispensabile per fare delle scelte prudenti. Da questa revisione dei propri stati d'animo, da questa riflessione sulla esperienza di ciò che, prima, appare assoluto e, poi, si restringe in dimensioni più limitate, dal passaggio, attraverso una fase di decantazione, da uno stato di alterazione – e durante esso non avvertito come tale – ad uno di più accorta chiarezza oggettiva, nasce una conoscenza di se stessi che premunisce e dispone ad un agire più maturo.

Connessa con questo vi deve essere la conoscenza, almeno generica, del particolare influsso che ha l'ambiente sociale attraverso la potenza dell'immagine sulla sensibilità specialmente del giovane,

potenza, oggi soprattutto, capace di esercitare una violenza di pressione lasciando all'interessato l'ingenua illusione di agire con libertà.

2. *Conoscenza della «incarnazione» del cristianesimo.* – Il matrimonio oggetto di questa preparazione è il matrimonio cristiano; occorre pertanto che del cristianesimo si siano appresi i principi fondamentali e, insieme, si sia colto, con la sua divina trascendenza, il suo «essere nel mondo», il suo «essere incarnato» nell'intimo di tutta la realtà terrena. In molti questo concetto d'incarnazione è ancora molto impreciso e lontano dalla verità. Religione e vita rimangono settori non solo distinti, ma divisi, quasi indipendenti e comunque solo accostati superficialmente. Sono residui d'origine platonica, reminiscenze manichee, che spesso intemperanze ed esagerazioni contrarie hanno maggiormente irrigidito ed esasperato. È tuttavia molto importante che sia stato almeno intuito questo inserimento, questa «incarnazione» del cristianesimo nella vita dell'umanità e insieme che si sia capito che il complesso delle norme morali ha la sua funzione positiva in ordine al fine, invece che ridursi ad una regola esterna puramente precauzionale.

Questo intimo legame del soprannaturale con la natura non deve far dimenticare un'altra idea altrettanto fondamentale: la primazia dell'iniziativa di Dio nell'opera di salvezza che, pur rispettando nel modo più assoluto la libertà dell'uomo, precisa l'azione di questi ad una collaborazione. Fare un discorso sulla grazia, sulle sue imprevedibili risorse al di là di ogni calcolo umano, al di fuori di ogni schema razionale esige che si sia afferrata e assimilata questa idea essenziale della Rivelazione.

3. *Coscienza della propria responsabilità personale.* – Educare alla libertà è l'ambizione di ogni vero educatore. È sempre tuttavia un compito delicato e pieno di insidie. Il giovane e, prima, ancora, il ragazzo, il bambino, devono essere aiutati a fare delle scelte libere nei diversi momenti della loro vita e portati progressivamente ad una maturità di giudizio tale da essere messi in condizioni di potere, un giorno, agire con piena responsabilità personale. Lavoro lento, lavoro graduale, fatto di tentativi, di successi e d'insuccessi, ma non per questo meno necessario e meno improrogabile.

Spesso però l'azione degli educatori non è illuminata e, confondendo, si considera aiuto ciò che invece è una costante sostituzione di volontà; è vero che in tal modo si evitano degli errori immediati, si mette, però, fortemente a rischio la possibilità di evitarne di mag-

giori quando l'allievo dovrà scegliere da solo. D'altra parte il giovane, e la giovane in particolare, possono talvolta inconsciamente, per carattere e per situazioni difficili, favorire questa anomalia e abdicare alla propria responsabilità. Va notato che possono essere diversi i modi di influire sulla volontà degli altri e quanto maggiori sono l'ascendente della persona che consiglia e l'inclinazione ad accettare consigli di quella che ascolta, tanto più il pericolo di venire meno a questa esigenza si fa prossimo.

Con tutto questo non vogliamo difendere una libertà sconsigliata: si tratta di giovani che più o meno hanno sempre bisogno di consiglio. Utilissimo sarà del resto accompagnare i consigli con dei motivi ben chiari perché, mettendosi in discussione per le ragioni più svariate l'autorità dell'educatore, sia sempre presente al giovane un dato oggettivo sul quale sviluppare una riflessione in ordine alla decisione auspicata. Quello che è in gioco è fondamentale per la persona umana, e la verità deve essere rispettata a costo di qualunque sforzo. La vita familiare nella sua preparazione e nella sua esistenza è gravemente interessata a questo valore.

4. *Senso del dovere e spirito di sacrificio.* – Il matrimonio è un'avventura ricca d'incognite, ma di certo mai mancante di prove e di difficoltà. Se un giovane non si è familiarizzato con il sacrificio e con il dovere, difficilmente saprà superare vittoriosamente i contrasti e le lotte. Chi ha provato il carattere doloroso dell'esistenza, magari in aspetti minimi ma frequenti, è maturo per risolvere tutti i problemi, e quindi può far fronte ai conflitti inevitabili dell'amore e del matrimonio. Con il matrimonio non ci si assume solo la propria responsabilità, ma anche quella del coniuge e dei figli; senza la capacità di resistenza al dolore è impossibile preferire il dovere al proprio comodo e al proprio vantaggio.

Alle riflessioni relative alla preparazione remota facciamo seguire ora quelle più specifiche della preparazione prossima.

1. *Riflessioni sull'amore.* – Sembra a molti che il concetto di amore sia un concetto posseduto istintivamente, un concetto che tutti afferrano per intuizione. In realtà gli equivoci in proposito sono parecchi e spesso di amare ci si illude solo.

Primo compito dell'educatore è di avere un'idea chiara ed esatta dell'amore; poi di trovare il modo più efficace di comunicare il frutto del suo pensiero ai suoi allievi. Accenniamo agli aspetti essenziali del concetto di amore. L'amore è essenzialmente la tendenza spi-

rituale della persona verso il bene; in questo dinamismo lo spirito raccoglie e riassume nel suo atto tutti i doni e tutte le facoltà della persona. Nell'amore l'uomo esprime tutta la sua libertà, ma questa libertà opera in un terreno per lo più inconscio, nel quale convergono diverse inclinazioni della sua psiche. L'amore è un amore maturo quando le tendenze spirituali riescono ad organizzare e ad orientare tutte queste forze verso il bene proposto dalla ragione. Ma tale equilibrio si trova al termine di una lunga evoluzione.

Inoltre l'amore si orienta verso una persona intesa nel suo valore di persona in quanto tale; non si limita ad una qualità o a più qualità, ma a tutta la persona e tende a stabilire con essa una unione generatrice di perfezione per chi ama e per chi è amato. L'unione però è solo un fatto intenzionale, una presenza dinamica, un principio d'energia, un centro d'attrazione e un punto di mira del moto affettivo, non un fatto compiuto, una realtà statica, definitiva. Se l'amore porta gioia, porta del bene a chi ama, esso tende però anche al benessere della persona amata: l'amore nella sua espressione più elevata è «voler bene», è l'amore oblativo degli psicologi. In ultima analisi, l'unione con la persona amata non avviene in ciò che essa è effettivamente, ma nella sua potenzialità, nel suo essere detentore di un'attitudine al bene.

Con l'amore avviene una comunione tra un Io e un Tu che stabilisce un «noi», il quale non è un impoverimento, una schiavitù, un annullamento delle singole personalità, ma un potenziamento individuale, una libertà ed una indipendenza maggiori.

Siamo indubbiamente alla descrizione dell'amore ideale, punto d'arrivo di un lungo sforzo, i cui risultati variano da individuo ad individuo. Si tratta però del punto di riferimento per la perfezione dell'amore.

La tendenza spirituale che stabilisce questo bene deve tuttavia fare i conti con le altre tendenze della persona, che fanno parte del dinamismo affettivo e che necessitano di un condizionamento affinché si persegua l'unità di movimento. Due soprattutto sono le tendenze che con più violenza entrano nel gioco dell'amore: l'istinto sessuale e l'amore-sentimento.

La *sessualità* non esaurisce certo in sé l'amore come pretende la psicanalisi; ha tuttavia un peso non indifferente. Essa comunque diventa un fatto umano e non rimane solo un fatto biologico, se è integrata dall'unione spirituale dei due esseri che si uniscono fisica-

mente. Due persone che si cercano solamente sul piano sessuale rimangono anche nell'unione fisica disperatamente sole, infinitamente lontane da ogni contatto umano.

Si può subito sottolineare quanta importanza rivesta una seria educazione sessuale, una educazione cioè che abbia saputo integrare la propria vita sessuale nell'insieme della propria condizione d'uomo. Mettere ordine nella sfera sessuale, delimitare i confini di questa energia in rapporto al vero amore, superare le possibili forme di ossessione che da essa si possono generare, è sicuramente una necessità tra le più urgenti in ordine alla preparazione alla famiglia. Si sbaglierebbe però se tutto lo sforzo si limitasse a questo e si rimandasse il discorso successivo a quando solamente si sia risolto del tutto il problema, perché, con fasi più o meno acute, rimarrà sempre un problema aperto e perché con una visione più positiva di tutto lo sforzo morale e una sintesi più completa dell'agire umano si provvede a dei motivi utilissimi con cui sostenere con maggior successo le lotte in questo settore.

Paradossalmente si potrebbe dire che l'educazione sessuale ottiene migliori risultati quanto meno ci si occupa... dell'educazione sessuale! Una tecnica di lotta è pur sempre necessaria, ma occorre che essa sia preceduta ed accompagnata da una serie di stimoli che vadano al di là di una semplice difesa della castità.

Il *sentimento* costituisce un'altra tendenza presente nell'atto d'amore, con il quale si mescola profondamente. Sappiamo tutti molto bene come sia comune la confusione dell'amore con il sentimento.

Col sentimento non si ha tanto un desiderio dell'altro, quanto un oblio di sé, la ricerca di una sensazione beatificante che produce una febbre e un desiderio intensi ma effimeri. Il sentimento incomincia con la mitizzazione, con la deificazione dell'altro, il quale è il termine di questo trasporto in quanto esiste e quale esiste. Tale movimento non ha una sua razionalità, obbedisce ad un istinto cieco che ricerca una sua soddisfazione sensibile, al di fuori del bene della persona amata; è febbre amorosa, non amore maturo. Il sentimento *fa credere* all'esistenza di certi valori in questa persona, le attribuisce qualità e pregi che spesso non ha, che con successive stratificazioni, così come si formano i cristalli, rivestono e rendono irricognoscibile la vera realtà della persona. Un tale amore non si pone problemi ed è in realtà un amore impotente: gli manca il dinamismo della tendenza che persegue un fine, è un atteggiamento puramente affetti-

nia con la quale un fatto naturale viene consacrato, in un modo generico, a Dio, quasi per ottenere la conferma della sua legittimità ed aggiungervi una qualificazione più espressamente religiosa, ma che si tratta di un vero sacramento. Occorre quindi che il giovane comprenda l'importanza e la particolare natura dei sacramenti nel piano della salvezza.

Dire sacramento, infatti, significa dire materia che ha un potere divino, significa dire segno sensibile ed efficace della grazia, in virtù della forza derivante ad esso dalla sua partecipazione, come «*instrumentum separatum*», all'umanità di Cristo. Tutta la Chiesa è sacramento e i sette sacramenti sono una determinazione particolare della capacità salvifica inerente al corpo mistico di Cristo. È importante quindi che nei sacramenti venga sottolineata la presenza della materia ed il suo valore di segno. In tutta l'attività sacramentale la causa principale è Dio e il resto acquista dalla sua onnipotenza il potere di salvare. Il mezzo sensibile assunto alla dignità di segno sacramentale tuttavia non perde in nulla la sua specifica natura ed è preso con essa a realizzare ciò che significa. La grazia non agisce *nonostante* la materia, ma mediante la materia così come è organizzata in quel suo essere concreto.

Sarà allora chiaro vedere anche nel matrimonio quella «incarnazione» del cristianesimo a cui abbiamo accennato, avvertire le smisurate dimensioni che il patto coniugale viene ad assumere e scorgere insieme il permanere integrale di tutta la sua realtà umana.

Attraverso queste riflessioni si potrà intravedere il nesso intimo che c'è tra il sacramento del matrimonio e la Chiesa e sentire la parte stupendamente attiva che hanno gli sposi nella edificazione del corpo mistico. Come pure, quelli tra i nostri giovani, e ve ne sono un buon numero per nostra consolazione, che sono entrati nella corrente del movimento biblico e della rinascita liturgica, troveranno in essa richiami, simboli, figure che li metteranno in condizioni di un prezioso approfondimento del mistero del matrimonio; saranno cioè sensibilizzati ad un linguaggio e a tutto un universo mentale dal quale riceve una particolare luce questa fondamentale realtà della vita umana.

3. *Riflessioni sul sacramento del matrimonio.* – Una conoscenza esatta di tutti gli elementi fondamentali della dottrina cristiana del matrimonio è certamente indispensabile perché il cristiano sappia

che cosa fa sposandosi, a quali obblighi va incontro e di quali mezzi può disporre.

Noi però vogliamo andare oltre questa catechesi elementare e indicare l'utilità di sviluppare la conoscenza di quanto la Rivelazione e la teologia ci scoprono del matrimonio, perché se il giovane è aperto all'intuizione dei valori più nobili e la visione che gli si manifesta avrà degli orizzonti immensi, l'ideale che gli brillerà davanti sarà tale da invogliarlo ad ogni sforzo per conseguirlo.

Tre sono, a nostro parere, le idee che possono dare questa visione avvincente del matrimonio cristiano: la misteriosa sacralità dell'amore coniugale considerato già nel suo stato naturale; la sua funzione prefigurativa e, divenuto sacramento, anche realizzatrice del mistero salvifico dell'umanità; infine la sua capacità di sollevare parzialmente il velo sull'intimità di Dio nella santissima Trinità.

Il matrimonio come fatto naturale, prima ancora di qualunque successivo apporto soprannaturale, ha già in se stesso un carattere profondamente sacro e religioso e manifesta chiaramente la sua origine divina e le sue altissime finalità. Esso può bensì, in concreto, essere occasionato dall'impulso degli istinti o dalla concorrenza di circostanze casuali, può avvenire che i suoi atti vengano posti senza la coscienza dei grandi motivi che il Creatore ha inserito nel loro dinamismo e che si ignorino le conseguenze che ne deriveranno nel piano provvidenziale; ciò che da esso nasce tuttavia, o che per lo meno può nascere, è tale da trascendere il semplice gioco delle cause umane ed entrare in un ordine dove s'incontra il mistero. Sposandosi infatti ci si unisce per generare nuove immagini di Dio, che ne celebrino la gloria; il Signore stesso interviene direttamente con l'infusione dell'anima.

L'idea più splendida però, che colloca il matrimonio cristiano in una luce unica, è ciò che lo Spirito Santo ci ha rivelato per mezzo di san Paolo al cap. V della lettera agli Efesini, quando ci dice che il matrimonio è in un reale rapporto con l'unione che c'è tra Cristo e la Chiesa, cioè con quel vincolo di intimità tra Dio e l'uomo che, generando la partecipazione di questi alla divinità, produce la salvezza. Il tema dell'unione coniugale e di quanto ad essa vi è connesso è del resto un tema ricorrente nella Scrittura; il Signore per tradurre in termini umani il concetto del suo amore generoso ed appassionato per il suo popolo non aveva creduto opportuno ricorrere ad immagine più efficace.

ficiente per elevare in modo sublime la realtà coniugale così com'è, con il suo peso materiale, con i suoi limiti contingenti, all'altezza vertiginosa dei rapporti trinitari, anzi a divenire di questo mistero l'immagine meno inadeguata.

A questo punto del nostro discorso, se tutti possono essere d'accordo sulla bellezza e sulla preziosità di queste idee, molti possono avanzare subito una seria obiezione e chiedersi con quale linguaggio, con quali immagini, a che punto della preparazione, con quale metodo insomma si devono mettere a contatto dei giovani queste ricchezze, perché non sarà certo la semplice descrizione che li conquisterà. Non sono troppo imbevuti di naturalismo i nostri giovani, non si ripete che nel nostro mondo tecnicizzato si è poveri di poesia, si è diffidenti di ogni valore metafisico?

L'obiezione è valida, la difficoltà esiste e non è possibile insegnare delle tecniche in proposito. Ciascuno deve trovare il metodo adatto. Rimane infatti l'esigenza, rimangono i frutti quando l'educatore è riuscito dopo la sua assimilazione e delle idee e della mentalità concreta dei giovani a evocare più che a spiegare queste verità cristiane, rimane soprattutto la necessità di osare ogni tentativo con i giovani, che possono arrivare più in là di quanto pensiamo. Forse qui e altrove nella catechesi ci siamo preoccupati troppo di presentare delle «edizioni economiche», «edizioni universali per tutti» del messaggio cristiano, dimenticando le risorse del lume della fede e la inadeguatezza di ogni nostro linguaggio di fronte ai misteri della fede.

Possiamo affermare, per nostra esperienza, che tutte le volte che abbiamo tentato, di fronte ad un uditorio appena un po' attento ai valori spirituali, l'evocazione di queste idee, abbiamo trovato un ascolto consolante e ci siamo accorti della particolare commozione che esse, più presto del previsto, erano capaci di suscitare nei giovani.

4. *L'esercizio della carità.* – La preparazione prossima alla spiritualità del matrimonio non deve limitarsi ad un approfondimento dottrinale, deve esprimersi anche in un agire più ampio. Tutto quello che sviluppa in un giovane la sua capacità di amare diventa utile a quel tipo di amore che dovrà vivere nel matrimonio e crea un'esperienza concreta nella quale trovano la loro sintesi vitale tutti gli altri elementi della preparazione considerati finora.

L'esercizio della carità costituisce forse la preparazione migliore al matrimonio, sia perché porta con sé una progressiva purificazio-

ne del concetto di amore, sia perché l'aumento della carità muove tutto il dinamismo soprannaturale disponendo alla maturazione di tutta la vita cristiana. Si può allora affermare con sicurezza che la preparazione spirituale alla famiglia raggiunge il suo stadio più soddisfacente quando il giovane, e nella misura in cui il giovane, ha toccato un alto livello di carità.

Non importa entro quale spazio si eserciti questa carità. Ogni prossimo che ne è oggetto anticipa nella sostanza il prossimo che sarà coniuge, perché allora muteranno aspetti accidentali, ma il nucleo dell'amore sarà identico. Ogni volta che superando l'egoismo si antepone l'altro e si dona in generosità, si «perde la vita per guadagnarla» e si capisce l'amore come nessun libro e nessun maestro sanno insegnare. La generosità, la dedizione di sé, l'aver cioè scoperto la dimensione degli altri come dimensione essenziale al valore della propria personalità, concorrono come nessuna altra cosa a sensibilizzare alla santità del matrimonio.

Ad assolvere questo impegno servirà moltissimo poi assimilare le idee fondamentali del personalismo cristiano, secondo il quale viene messa in luce la serie di conseguenze derivanti dall'accettare una persona come tale. La presenza della libertà nella persona non solo la pone su un piano di assoluta eguaglianza con tutte le altre, ma la mantiene aperta ad ogni perfezione e ad ogni novità, impedendo ogni giudizio definitivo e conclusivo. Il rapporto tra i coniugi porterà questa dialettica ad una profondità e ad una intimità uniche, riaffermando la loro eguaglianza e stabilendo i doveri di autorità e di subordinazione sulla base delle rispettive funzioni, invece che sulla ineguaglianza di diritti personali.

Ne consegue che tutte le iniziative, tutte le esperienze, grazie alle quali il giovane è messo nella felice occasione di superare il proprio individualismo, servono a prepararlo a concepire e a realizzare il matrimonio nel suo valore più profondo, anche se apparentemente sembrano molto distanti dallo scopo. D'altra parte, trattandosi di amore soprannaturale, tutto ciò che nella struttura della vita cristiana ne è la sorgente rappresenterà il mezzo principe per disporre il giovane all'ideale migliore della famiglia. Non basta però limitarsi all'invito generico alla preghiera e ai sacramenti, occorre far avvertire il punto focale in cui converge tutta l'attività religiosa del cristiano: la perfezione della carità. Non sarà difficile allora al giovane sentire che ogni sua pratica religiosa, ogni sua scelta morale si muovo-

no nell'ordine dell'amore di Dio e che in questo unico contesto acquista il suo senso più preciso e più entusiasmante l'amore particolare a quella creatura che s'accompagnerà alla sua vita coniugale.

Vorremmo insistere su questa esperienza concreta dell'amore, perché è tanto facile, anche nei nostri ambienti, cadere in un intellettualismo spirituale, non meno dannoso di qualunque altro. La vita pratica servirà di collaudo a molte idee raccolte nella riflessione e, a sua volta, l'esperienza chiarirà maggiormente le idee, le quali vengono colte nella loro sostanza solo se sono vissute. Ma ancora vorremmo sottolineare la parte attiva e misteriosa della grazia in ordine allo sviluppo della carità; perché la vita sacramentale sia sempre il perno fondamentale di una preparazione spirituale alla famiglia.

A conclusione della nostra esposizione vogliamo aggiungere alcuni corollari pratici.

1. La presentazione positiva del matrimonio cristiano è sempre capace d'interessare i giovani, anche quando si tratta di giovani ai margini della vita della Chiesa. Se ci si limita a fissare le norme morali del lecito e dell'illecito, senza far balenare dinanzi alla mente l'ideale per raggiungere il quale esse sono delle condizioni, il giovane istintivamente si ribella. Anche quando non vive bene, quasi sempre nel suo intimo crede ancora al bene.

A tale riguardo mi consta che un gruppo di sacerdoti e laici, occupandosi di alcuni di questi giovani, ha avvertito la felice possibilità che il discorso sul matrimonio, quando viene illustrato nei suoi valori positivi, ancora possiede la possibilità di muoverli ad un ripensamento religioso e ad un maggiore impegno morale. Alla constatazione sta seguendo ora una messa in atto di tentativi e di esperienze per trarne i frutti desiderati.

2. Questo sviluppo di riflessioni sul matrimonio e la conseguente esaltazione delle sue ricchezze naturali e soprannaturali può talvolta creare (e di fatto ha creato in alcuni) l'impressione che venga misconosciuto e deprezzato il grande valore, autenticamente cristiano, della verginità. Indubbiamente questo vivace discutere sulla spiritualità familiare può avere momentaneamente distratto dalla tradizionale celebrazione della verginità, ma si tratta solamente di un inconscio atteggiamento di reazione allo stato precedente, in cui il matrimonio appariva una via dimessa e ridotta per giungere alla perfezione, una specie di compromesso insomma. Ma parlare, e soprat-

tutto parlare con intelligenza, della verginità, non solo completa un'informazione necessaria all'esatta impostazione del problema del matrimonio, ma può fornire delle idee utilissime per la spiritualità della famiglia. Infatti matrimonio e verginità s'integrano a vicenda; è fuori discussione la superiorità oggettiva della verginità, ma è altrettanto certo che, essendo ogni scelta una limitazione, non basta scegliere la verginità perché di fatto si raggiungano i suoi vantaggi. In ogni strada vi sono pericoli e possibilità di equivoco; occorre che in ciascuna vocazione si portino a compimento le originali possibilità che le sono inerenti, ma a questo concorre anche il tendere ad avvicinarsi a quell'ideale a cui si è dovuto rinunciare scegliendo la propria strada.

La testimonianza di consacrazione assoluta a Dio di chi si vota alla verginità pone agli sposi un termine di riferimento per superare la «divisione» della propria vita e le insidie delle passioni che sono il maggior pericolo del loro stato. Ma dall'altra parte la generosa dedizione degli sposi tra di loro e di loro ai figli, deve a sua volta rappresentare a colui che si è consacrato una splendida testimonianza di quell'amore senza limiti, che deve essere lo scopo di ogni vita anche per chi si è votato alla verginità.

Forse, oggi, della verginità si parla poco e, soprattutto, se ne parla in modo inadeguato; di questo fatto si fa eco anche la *Sacra Virginitas* di Pio XII. Della cosa non può non venire danno alla stessa spiritualità familiare. Riteniamo pertanto doversi ovviare all'inconveniente, sicuri che la verità porterà maggiore vantaggio alle vocazioni dell'una e dell'altra via.

3. Vorremmo poi accennare ad una questione delicata, quella della promiscuità, in relazione al nostro tema. Indubbiamente nel mondo attuale, e purtroppo anche nel nostro ambiente italiano, si è venuta creando in proposito una situazione per lo meno discutibile, quando non tale da doversi combattere apertamente per gli innumerevoli danni che essa ha causato e continua a causare. Genitori ed educatori sono concordi nel dire che bisogna provvedere a mettere un riparo, per non arrivare a delle conseguenze ancor più gravi. Si sbaglierebbe tuttavia se s'intendesse affrontare la questione unicamente per ridurre i danni di un fatto che, volenti o nolenti, è quel che è e che, in parte, si è costretti ad accettare. Occorre invece che della situazione se ne ricerchino anche gli aspetti positivi e non si

insista, anacronisticamente, nell'auspicare il ritorno integrale ad una rigida separazione dei sessi secondo una certa linea tradizionale.

Non so se mi sbaglio, ma, dopo una lunga esperienza in proposito, con iniziative nelle quali tale questione entrava con un peso notevole, sono del parere che, a ben determinate condizioni, il fatto possa essere rivolto ad un risultato positivo, tanto da far pensare che certi errori nella preparazione al matrimonio verrebbero ridotti se i giovani potessero incontrarsi in un clima di maggiore semplicità ed imparassero uno stile di rapporti che li togliesse da una certa atmosfera di suggestione più facile a nascere con la lontananza che con la presenza concreta delle persone interessate. È vero che diverso deve essere il discorso a seconda si tratti di giovani o invece di adolescenti, per i quali il problema solo raramente potrebbe porsi in modo prudente; diverso se si tratti di studenti o di giovani di altri ceti; diverso ancora a seconda delle circostanze e del modo con cui avvengono tali incontri; ci preme tuttavia sottolineare che conviene trarre da un fatto, ormai universale, una linea di condotta che porti il suo contributo di chiarificazione nella preparazione al matrimonio.

Prego tuttavia che non mi si fraintenda, ma si accetti questo mio richiamo per quel che è, cioè come una semplice raccomandazione a far maggiore attenzione al fatto, non scorgendovi solo gli aspetti negativi, ma avvertendo anche quelli positivi, che un'accorta azione potrà portare a frutto.

4. Prima di terminare non ci rimane che ricordare ed incoraggiare un'iniziativa che sta felicemente diffondendosi, quella di periodici incontri di sposi con giovani, in cui si riflette sul matrimonio. Quando soprattutto gli sposi sono sufficientemente giovani per cogliere con più immediatezza la mentalità dei loro ascoltatori e abbastanza avanti nella loro esperienza familiare da poter dare delle indicazioni collaudate, gli scambi di speranze e di risultati, di attese e di frutti portano una nota di prezioso realismo nella fantasia sincera ma troppo fervida del giovane e, in ricambio, una ventata di entusiasmo a chi deve portare ogni giorno il peso della famiglia. Occorre tuttavia che questi sposi vivano seriamente il loro impegno spirituale e badino a non soffocare la fiducia dei giovani descrivendo solo le difficoltà del matrimonio; essi devono con accorta intelligenza contribuire a portare l'amore di questi giovani ad una maggiore maturità.

Concludiamo le nostre note, rammaricandoci di non aver potuto che sfiorare alcuni degli argomenti trattati, ben consci tuttavia che gli approfondimenti degli altri paragrafi sottolineeranno certe nostre affermazioni e, ancor meglio, l'esperienza di molti dei nostri ascoltatori avrà modo di integrare ampiamente le cose che abbiamo accennato.

I doni dello Spirito Santo nella visione sacramentale della vita nuziale

La fede ci rivela che col Battesimo noi partecipiamo alla vita divina e che pertanto tutta la nostra vita naturale viene condizionata da questa irruzione del divino nell'umano.

Il matrimonio però per dei cristiani non entra in questo ordine soprannaturale solo come ogni altra azione, ma in un modo più intimo, più profondo, entra direttamente nel dinamismo costruttivo della realtà soprannaturale, entra come uno dei segni efficaci della grazia: un sacramento.

Vogliamo quindi richiamare ciò che la Rivelazione prima, l'insegnamento del Magistero e la teologia poi ci manifestano di questa ricchezza del matrimonio.

Il nostro tema però non intende limitarsi a questo ma vuole cogliere la funzione dello Spirito Santo, ed in particolare dei suoi doni, in questa comunicazione di grazia che avviene nel matrimonio.

Volendo precisare meglio: sottolineare l'importanza dei doni dello Spirito Santo nella struttura sacramentale del matrimonio e nello sviluppo delle sue potenzialità soprannaturali e quindi valorizzarne la presenza. Motivi di chiarificazione, ma soprattutto motivi di fiducia e di gioia.

Le due lezioni sono strettamente connesse; la seconda non fa che approfondire le implicanze dottrinali della prima. Lo Spirito Santo *invade*, come Spirito di Cristo, tutta la vita soprannaturale.

La Rivelazione però ci precisa di questa azione la particolare funzione dei doni dello Spirito Santo.

Essi che cosa sono? Isaia al cap. 11, 1-2, parla della pienezza dei doni dello Spirito che ricolmerà il Messia.

La tradizione settenaria dei doni e le riflessioni sui loro aspetti specifici: accenti, riflessioni analitiche di un'azione totale

I doni dello Spirito Santo sono quasi degli «istinti» soprannaturali che sensibilizzano alla percezione e alla realizzazione degli impulsi di Dio. Essi imprimono cioè una fine sensibilità agli impulsi interiori della grazia divina. Solo i doni dello Spirito Santo rendono la nostra conoscenza cristiforme, in modo tale che per un'integrale affinità col Cristo penetriamo la realtà e i compiti, che essa c'impone, quasi con i suoi stessi occhi. In forza dei doni dello Spirito Santo non ci troviamo di fronte ad una realtà morta, ma al Dio vivente che ci parla non solo esternamente attraverso le cose, ma anche interiormente.

La tradizione parla di essi come delle vele capaci di raccogliere il vento dello Spirito.

Essi operano connessi uno con l'altro, ma può essere utile soffermarsi su alcune qualità particolari dei singoli doni.

Prendiamo in esame i doni della scienza e dell'intelletto.

La perfetta vitalità della fede, che fa sì che possiamo penetrare nella stessa visione delle cose che ha Dio, è legata oltre che alla infusione della virtù soprannaturale, alla inabitazione dello Spirito Santo, operatore della fede. Ora sono appunto i doni della scienza e dell'intelletto che hanno un diretto rapporto alla profondità ed alla estensione della conoscenza della fede.

Il dono dell'*intelletto* apre una visione così lucida dei motivi della fede, dà nell'uomo addirittura entusiasmo per la certezza e la chiarezza della sua fede. Il frutto di questo dono è la beata gioia di trovarsi nella luce della fede. Il dono della *scienza* mette il fedele in grado di giudicare con chiaro discernimento, ciò che appartiene alla fede e ciò che non le appartiene. Proiettando il creato sullo sfondo della Provvidenza divina, dà un fiducioso presentimento delle intenzioni di Dio in tutte le circostanze della vita.

Considerare ora la realtà sacramentale del matrimonio significa mettersi nella dimensione della fede. Occorre pertanto che questa verità ci venga rivelata dallo Spirito, sia esternamente (ciò che ha fatto con la Rivelazione e continua a farlo attraverso l'approfondimento da parte del Magistero della Chiesa di questo dato rivelato), sia interiormente attraverso la Sua illuminazione alle singole anime.

È qui che s'innesta il discorso dei doni: essi rendono particolarmente sensibili a questo linguaggio.

Le nostre riflessioni che facciamo oggi – note o meno – contano meno per se stesse, quanto per l'indicazione metodologica che le accompagna. Se non altro l'approfondimento personale, il rendersene conto nei diversi momenti della vita, le successive aperture di orizzonti dipendono dalla fedeltà allo Spirito, quindi dalla efficienza della disponibilità operata dai doni.

I doni della scienza e dell'intelletto hanno appunto lo scopo di sintonizzarci maggiormente ai valori della fede.

Sarei felice se da queste mie note rimanesse anche solo la sollecitazione ad invocare con più fervore lo Spirito Santo, a fare attenzione a non contrariarlo, ad approfittare della Sua potente e insostituibile azione illuminatrice.

In tutto il piano della grazia tuttavia, alla iniziativa ed al permanere dell'influsso determinante della grazia («et velle et perficere») concorre sempre la libertà umana; donde la necessità della riflessione e della esperienza accanto a questa immancabile azione dello Spirito.

Fissiamo quindi, a grandi linee, il piano della salvezza perché il matrimonio, secondo la Rivelazione, non solo entra in questo piano, ma ne assume una caratteristica funzione di segno. Nel contesto generale ci sarà facile presentare la stupenda bellezza del sacramento del matrimonio.

Anzitutto, dal punto di vista puramente naturale, il matrimonio è un «contratto naturale essenzialmente sacro». Gli uomini per mezzo di esso sono chiamati da Dio ad essere dei concreatori mediante l'amore (fu l'amore ad ispirare la creazione).

La vocazione naturale del matrimonio quindi è di formare gli sposi attraverso la reciproca donazione ed il perfezionamento che essa comporta a diventare partecipi ed imitatori dell'amore creatore di Dio.

L'amore quindi è chiamato a glorificare Dio, perfezionando in ciascuno degli sposi l'immagine naturale di Dio e moltiplicando la vita degli uomini, immagini di Dio.

Come il Signore ama ciascun uomo con un amore personale, con un amore totale, con un amore di benevolenza e senza limiti di tempo, così l'amore nel matrimonio è, secondo le sue esigenze naturali, un amore personale, totale, un amore di benevolenza e definitivo.

L'analisi più particolare dei singoli elementi che entrano a far parte di questo contratto mostra la loro intrinseca finalità a questa intenzione di Dio.

- *Consenso*: i soggetti di questo contratto sono degli uomini liberi: esigenza di conoscenza, di maturità, di possibilità di scelte libere. La libertà di scegliere e la irreformabilità della istituzione divina del matrimonio.
- *Proprietà*: indissolubilità e unità. Dio stabilisce ciò come delle condizioni necessarie al raggiungimento del fine.

Un'osservazione: gioco di circostanze, di coincidenze, di istinti, ma i risultati mostrano con la loro trascendenza il senso misterioso del matrimonio.

La storia della caduta dell'uomo coinvolge anche il rispetto delle leggi naturali del matrimonio.

Con la Redenzione Dio restaura «*mirabilis*» tutto l'ordine della creazione e quindi anche il matrimonio.

Fatta questa premessa circa la realtà naturale del matrimonio passiamo ora a considerarne la realtà soprannaturale.

Dio salva l'umanità: restituisce, restaura la vocazione soprannaturale; diventare figli di Dio, diventare «come Dio» “*consortes divinae naturae*”.

Questo avviene mediante la Redenzione: il Verbo s'incarna; assumendo la natura umana semina – per così dire – la divinità in tutta l'umanità con la quale stabilisce un profondo legame, una solidarietà.

Si *fonda* così la salvezza; nel Verbo incarnato siamo tutti salvati «in spe».

Avviene cioè un «*admirabile commercium*», un connubio tra Cristo e l'umanità; Dio si fa uomo perché l'uomo diventi Dio.

La Scrittura aveva anticipato questo stupendo mistero con le immagini del fidanzamento, dello spotalizio.

L'opera di Cristo poi si *esplica* attraverso l'illuminazione dell'umanità: Gesù Cristo dice ed è Rivelazione del Padre; quindi annunciatore – la Parola – della salvezza = figli di Dio.

Infine quest'opera si *consuma* (nel senso latino di perfezionamento) nel mistero pasquale. Con Cristo tutti gli uomini compiono un *passaggio* dalla morte alla vita: «consepulti, convivificati».

Il popolo dei redenti ormai esiste, ha nome Chiesa, Cristo totale.

Rimane però che il resto dell'umanità, nello spazio e nel tempo, aderisca con la Fede ed il battesimo, a questa offerta di salvezza da parte di Cristo, e che quindi entri nella Chiesa, si unisca mediante essa a Cristo, in quella unione intima che ripete – analogicamente – l'unione ipostatica tra il Verbo e l'umanità di Cristo.

La Chiesa quindi non è solo una società di credenti in Cristo, che unisce i suoi membri con un vincolo psicologico e morale soltanto; in essa circola realmente la stessa vita di Cristo (la vite e i tralci). Ciò che unisce quindi i fedeli tra di loro e loro con Cristo è la vita della grazia che si manifesta nella carità.

La Chiesa quindi è la Sposa del Verbo, essa genera i suoi figli alla salvezza e la sua fecondità deriva dalla sua unione sponsale con Cristo.

Le immagini che usiamo sono umane, ma il significato è reale non metaforico.

La Chiesa opera la salvezza mediante i sacramenti ed essi si possono considerare i diversi momenti della sua fecondità, rispettando le leggi di inizio, di sviluppo, di difesa di ogni vita fino alla sua pienezza.

I sacramenti con la loro duplice realtà materiale e soprannaturale continuano la duplice realtà della Chiesa (visibilità e invisibilità) che non è altro che la ripetizione della umanità di Cristo.

Questa vita divina che i sacramenti danno o aumentano invade tutta la vita naturale, ma non la limitano, né la comprimono.

Isoliamo ora in questo contesto nel quale abbiamo riassunto a grandi linee il disegno divino della salvezza, il sacramento del matrimonio.

Il Signore ha voluto associarsi gli uomini nella creazione dei singoli corpi, riservandosi direttamente l'infusione dell'anima. Il senso sacro del matrimonio già nell'ordine naturale porta il segno di questa origine.

Nel piano della Redenzione il contratto naturale viene rilevato di peso e immesso in questa realtà soprannaturale che Cristo ha restituito; ma c'è di più: questo avvenimento della vita degli uomini nel suo porsi e nel suo svilupparsi viene reso sacramento della Nuova Legge, cioè segno efficace di grazia. Cristo ha conferito al matrimonio il potere santificante della Sua umanità. In altre parole, due battezzati che ricevono il sacramento del matrimonio, nel pieno eser-

cizio di esso in tutto l'arco della loro esistenza sono l'uno per l'altro ministri di grazia.

Il sacramento del matrimonio diviene quindi *segno e organo* – come dice lo Scheeben – di quella unione tra Cristo e la Chiesa mediante la quale viene la salvezza all'uomo.

Questo è il misterioso significato delle parole di S. Paolo: «Sacramentum magnum: quod est in Christo et in Ecclesia».

Nel matrimonio l'amore ha un posto centrale, determinante e s'intreccia profondamente in tutta la sua struttura; è cioè il coefficiente principale per il raggiungimento dei suoi fini. Si tratta però di un amore umano, nobile ma limitato, e oltre tutto guastato dalla colpa originale. Il compito più altamente positivo della grazia sacramentale del matrimonio è quello di fare del matrimonio una vita consacrata non solo perché gli sposi si mettano al servizio di Cristo, ma perché Cristo stesso li prende in cura, si installa in mezzo ad essi, si fa loro servitore e li rende capaci di adorarlo e di contemplarlo in seno alla famiglia.

La grazia sacramentale non è altro che la vita d'amore di Cristo per la Chiesa, che viene a trasfigurare la realtà quotidiana della famiglia.

La teologia del matrimonio si è sviluppata ancor più ampiamente, specialmente in questi ultimi tempi, ma non possiamo toccare altri punti; qualcuno di essi verrà invece rilevato nella seconda lezione.

Riflessioni pratiche

I doni della scienza e dell'intelletto devono aiutare i singoli sposi a cogliere progressivamente da una parte questo «mondo» della fede e dall'altra la sua perfetta adesione al tipo di vita familiare più comune.

La vita cristiana scaturisce dall'intimo stesso della vita naturale; rispettare le esigenze naturali, totalmente, significa collaborare allo sviluppo della grazia.

Ogni cristiano è chiamato per vocazione divina non ad un Cristianesimo in economia, ma ad una pienezza di Cristianesimo, cioè alla santità.

Gli sposi cristiani sono chiamati alla santità non *non ostante* il loro stato matrimoniale ma proprio mediante esso. Chi ci salva e ci santifica è il Signore, il quale opera mediante il Suo Spirito Santificatore.

La santità consiste nella piena conformità a Cristo, diventare come Cristo a tal punto da poter dire con S. Paolo: «Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me».

Conformarsi a Cristo significa raggiungere la capacità di amare che ha avuto Cristo, cioè rendere tutta la vita una vita di amore soprannaturale. Tutta la vita morale, tutta la Redenzione è in funzione di questo; amare Dio e il prossimo di un amore di carità.

Questi sono i principi basilari sui quali s'appoggia il nostro tema e le osservazioni particolari allo stato coniugale non sono che specificazioni di questi dati fondamentali.

Cerchiamo di ordinare un po' le nostre idee.

Gesù Cristo unendosi, con l'Incarnazione, alla umanità ha reso possibile agli uomini di partecipare alla stessa natura di Dio e quindi di poter divenire capaci di amare come Dio ama se stesso. Tutto il disegno della Redenzione, dalla sua remota preparazione, alla sua realizzazione e alla sua applicazione mira a questo scopo. La Redenzione, la Chiesa con tutta la sua struttura ed i suoi mezzi di salvezza, tutta la vita morale sono in funzione di ciò.

Dio non solo ha aperto queste stupende prospettive, ma ne rimane l'unico artefice. In altre parole: il Signore opera al suo inizio e nel suo sviluppo («et velle et perficere») questa elevazione dell'uomo alla santità.

È importantissimo sottolineare questa principalità, questa essenzialità della iniziativa di Dio, perché siamo tutti facilmente soggetti alla tentazione pelagiana. Un effetto soprannaturale richiede una causa soprannaturale.

Gesù Cristo, Uomo-Dio, è il modello e la causa efficiente di questa santità.

Fare come Cristo e lasciarsi trasformare da Cristo!

Il modello ci viene presentato dal comportamento di Cristo e dalle parole di Cristo.

L'azione di Cristo si esplica attraverso la sua grazia che opera nella Chiesa e mediante la Chiesa.

Prendiamo ora una coppia di sposi cristiani. Il loro essere sposati dà loro uno stato concreto, una vocazione, un modo preciso nel

quale vivere tutto questo. Cristo offre loro un modello particolarissimo: ha amato la Chiesa di un amore:

- a) totale, personale, definitivo ed esclusivo;
- b) santificatore (purificazione e santificazione positiva);
- c) unificante;
- d) fecondo.

Gli sposi devono tradurre nella loro vita queste linee.

Cristo offre una dottrina: la Rivelazione e l'insegnamento della Chiesa che devono essere accettati con la *fede*.

Cristo è causa di questa trasformazione:

- a) con la grazia santificante ricevuta nel Battesimo;
- b) con la grazia sacramentale del matrimonio.

Da questo che cosa deriva?

1. L'importanza di accorgersi in modo profondo e progressivo di questa realtà soprannaturale traendone conferma alla propria fede, difesa da ciò che nella mentalità del mondo la corrode, *entusiasmo* per questa altissima vocazione; accorgersi della esistenza di *mezzi* efficaci alla realizzazione di essa.
2. La necessità di concretizzare nelle scelte quotidiane questi principi e questi mezzi soprannaturali, come collaborazione umana all'azione della grazia.

I due doni dello Spirito Santo: la *Sapienza* e il *Consiglio* hanno lo scopo particolare di sensibilizzarci a questo.

La Sapienza

La Sapienza dà all'uomo luce e forza per cercare la sua salvezza nell'amore di Dio, e per giudicare e amare tutto alla sola luce di questo amore. La sapienza nel suo significato biblico comprende le virtù teologali ed i doni dello Spirito Santo soprattutto *il dono della Sapienza*. Questo dono fa che l'uomo senta il gusto di Dio e lo lega a lui solo; dà la pregustazione dell'amore, il gusto della amicizia di Dio e dei beni soprannaturali. Accresce così l'ardore del desiderio e rende più viva la fiducia nella bontà divina. Per questo dono il nostro occhio è costantemente fisso a scrutare nel segreto di amore racchiuso nel cuore del Padre, dove ci è dato di fare un'esperienza così profonda dell'amore, da restarne totalmente avvinti.

La «conoscenza quasi sperimentale» che suscita la sapienza resiste al dubbio più facilmente che la semplice conoscenza.

Nel dono della sapienza si manifesta nel modo più evidente la coesione armonica della «conoscenza di un valore» con l'amore di quel valore, della fede viva con la carità, della contemplazione con l'amore e la beatitudine.

La sapienza ci fa dire: Dio rende veramente ragione di tutto, Dio mi basta: Dio è il mio tutto!

Insomma il dono della Sapienza, nel quale hanno origine e si compiono tutti gli altri, al vertice della conoscenza d'amore, fa dell'unione affettiva di Dio la sorgente di quell'apprezzamento saporito della pienezza divina, nel quale lo spirito ed il cuore trovano già un appagamento, l'annuncio delle gioie eterne.

Abbiamo bisogno non solo di conoscere queste verità, ma di sentirne il gusto; sono verità che ci aprono *grandi orizzonti* ed aiutano a superare la visione piccolo-borghese della famiglia; ci danno forza a credere a questa visione cristiana della vita nuziale in un mondo dove la famiglia è dissacrata; c'impongono responsabilità per quello che a noi è stato dato di conoscere, per trarne profitto e per darne testimonianza agli altri. Testimonianza di carità.

È una visione che dà *conforto* nei momenti di crisi, nei momenti in cui emergono le difficoltà dell'intesa, le difficoltà dell'educazione dei figli, la stanchezza di una vita apparentemente uguale, senza novità e sorprese.

Il dono della sapienza ci fa scoprire ed apprezzare le immense risorse della grazia sacramentale.

Il Consiglio

Il dono del consiglio è quel dono mediante il quale lo Spirito Santo regola il primo e più importante atto della prudenza: la deliberazione, e in un modo così perfetto che la rettitudine degli atti conseguenti è assicurata. Sotto l'ispirazione del dono del consiglio l'anima si abbandona volentieri ai voleri ed alle direttive di Dio. Perché la fedeltà alla voce di Dio è ben più importante di una fedeltà a se stesso, a dei progetti e a dei piani rigidi.

Esso collabora ad ogni attività perfetta della prudenza, per dare al cristiano quella duttilità, quella docilità, quell'arte di tacere e di ascoltare che conserva l'anima aperta ai più lievi cenni della volontà di Dio, sia che Egli parli direttamente al cuore, sia che faccia parlare gli avvenimenti e i fatti esterni.

I principi cristiani devono essere calati nella realtà quotidiana, in scelte che corrispondano ai desideri di Dio. Ora vi è un discorso particolare per ogni singola coppia e per ogni particolare momento.

Che cosa desidererà il Signore in questa occasione? Quale è il meglio in questo caso? Che cosa scegliere? I problemi dell'educazione dei figli?

Sul terreno concreto nessuno è in grado di darci consigli, ma solo lo Spirito di Cristo ci può suggerire quelle scelte che sono più conformi ai suoi desideri e quindi al meglio della propria vita.

Il dono del consiglio suggerisce come comportarci in modo di essere fedeli al modello: Cristo che ama la Chiesa.

Non si può stabilire in tutti i particolari ciò che deve fare una coppia di sposi, è lo Spirito che attraverso il dono del Consiglio ci aiuta a questo.

Questo dono è tanto più importante quanto il matrimonio ha la sua prima indicazione di verità dalle esigenze naturali, ma è tanto facile che l'egoismo, frutto della nostra natura decaduta, ci sbandi e ci suggerisca male. Solo il dono del consiglio ci orienta secondo i sentimenti di Cristo.

Sacralità del matrimonio

Premessa

La Chiesa cattolica – come del resto la società umana – considera il matrimonio un valore di grande importanza nella realizzazione dei suoi fini. È una considerazione che rispecchia la volontà stessa del Creatore, che «inventando», fin dalle origini, questa realtà, l'ha accompagnata con delle caratteristiche che ne indicassero chiaramente la stima che Egli le annetteva e i disegni che su di essa aveva. Dopo il peccato originale, anche il matrimonio fu coinvolto nella universale tragedia, ma la Redenzione aprì ad esso nuovi orizzonti, inserendolo nella struttura essenziale del Suo piano di salvezza.

Il Cristianesimo non solo ha arricchito gli uomini di un concetto di matrimonio fedele alle origini, anzi per certi aspetti trascendente, ma ha donato un valore inedito alla verginità consacrata a Dio, tributandole una specie di considerazione privilegiata in confronto al matrimonio. Circostanze storiche, lungo i secoli di vita della Chiesa, accentuarono questa preferenza, lasciando in ombra le grandi ricchezze del mistero cristiano del matrimonio. Recen-

temente, la dottrina si è fatta più chiara, favorendo una percezione ed una considerazione più equilibrate della verginità e del matrimonio, anzi sottolineando la reciproca intenzione di questi due valori della vita cristiana. Nuove prospettive, nuovi meravigliosi orizzonti si sono aperti a tanti cristiani che il Signore chiama alla famiglia; più vivo, più diffuso, più esaltante si è fatto in molti sposi il desiderio di assecondare le vie del Signore e rispondere all'appello della santità nelle condizioni della vita coniugale.

Vorremmo con queste semplici e sintetiche annotazioni dottrinali aiutare giovani fidanzati e sposi ad accorgersi delle «grandi cose» che il Signore ha fatto e offre alle loro possibilità, alla loro volontà e soprattutto al loro entusiasmo.

La Rivelazione divina del matrimonio

Come punto di partenza, pensiamo sia importante fissare il concetto di Dio circa il matrimonio, quale Egli ce lo ha rivelato attraverso la Sacra Scrittura; questo è il matrimonio al quale intendiamo riferirci come al matrimonio ideale, nonostante le successive deviazioni a cui l'ha portato la debolezza umana. Gesù Cristo stesso, che pure ha collocato il matrimonio nella «economia» della salvezza allargandone le prospettive soprannaturali e manifestandone con maggiore chiarezza le originarie ricchezze, ha esplicitamente fatto riferimento a questo ideale (Mt. 19, 3-9).

Apriamo la Genesi alle sue prime pagine, dove si parla della creazione: vi troviamo due narrazioni della creazione dell'uomo nelle quali si integrano gli elementi fondamentali di questa idea divina del matrimonio.

Nella narrazione più antica leggiamo che Dio, dopo aver plasmato l'uomo con la polvere del suolo e soffiato nelle sue narici un alito di vita, si propose di procurargli «un aiuto simile a lui» e, dopo aver passato in rassegna le altre creature, finalmente «formò» una donna. Poi la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: «Questa volta è osso delle mie ossa e carne della mia carne! Costei si chiamerà donna perché dall'uomo fu tratta. Perciò l'uomo abbandona il padre e la madre e si unisce alla sua donna e i due diventano una sola carne» (Gen. 2, 22-24).

Invece nella narrazione più recente, Dio crea simultaneamente l'uomo e la donna, indicando così che la specie umana è posta nell'esistenza come una coppia sessuata. La perfezione dell'essere

umano è realizzata mediante l'unione completa dell'uomo e della donna, implicando in tal modo la monogamia e la indissolubilità del matrimonio. Tuttavia l'elemento più interessante che risulta da questa pagina è la finalità procreatrice della coppia umana. Infatti il testo prosegue con queste parole: «Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra..."» (Gen. 1, 28).

Dalla Rivelazione quindi, l'unione dell'uomo e della donna appare come una società elementare esigita dalla natura dell'essere umano, voluta positivamente da Dio, sottomessa alla duplice legge della monogamia e della indissolubilità, costituita in vista del perfezionamento proprio delle persone e della facoltà procreatrice della coppia. Occorre inoltre notare la densità dell'espressione «e i due diventarono una sola carne», con la quale l'autore sacro vuole indicare non solo l'atto coniugale nel suo aspetto fisico, ma l'unione intima con la comunione di pensiero, di volontà e d'amore. Lo stesso problema della sessualità è visto come bene dell'individuo e completamento del suo essere.

Ma questo ideale fu oscurato nella catastrofe che colpì il genere umano con il peccato originale. L'orgoglio, che fu la causa profonda della colpa dei nostri progenitori, investì il matrimonio nel suo nucleo, portando una ferita gravissima nella sua legge essenziale. L'egoismo si sostituì all'amore, la passione anarchica ebbe il sopravvento sulla donazione, e incominciò una dolorosa storia di degradazione e di corruzione del matrimonio.

Anche il popolo d'Israele fu naturalmente coinvolto nel generale disastro, ma essendo stato designato da Dio ad essere custode e tramite della promessa della Redenzione, riuscì a conservare il ricordo meno lontano del primitivo ideale del matrimonio. Infatti, pur risentendo della generale decadenza del matrimonio e riportandone nella sua storia alcune piaghe, come la poligamia, il ripudio ecc., il popolo d'Israele conservò fedelmente alcuni valori che nella sua lunga e movimentata storia presero sempre più risalto fino alla venuta di Cristo con la quale si completò l'arco della restaurazione del matrimonio.

In verità, il popolo d'Israele nei riguardi del concetto di matrimonio ebbe principalmente di mira il fine della procreazione, subordinando notevolmente l'altro fine, del perfezionamento dei coniugi, quale appariva nel capitolo 2 della Genesi; tuttavia non ignorò questo valore, che a mano a mano acquistò d'importanza, soprattutto

to quando con i profeti fu introdotto un simbolismo che sarà fondamentale per la conoscenza del mistero soprannaturale del matrimonio.

Infatti, incominciando con il profeta Osea e poi con Geremia, Isaia ed Ezechiele, appare il simbolismo del matrimonio inteso a manifestare i rapporti che intercorrono tra Dio ed il suo popolo mediante l'alleanza. Con questi oracoli non ci viene rivelato solamente l'amore gratuito di Dio per la nazione che si è scelta, che ha riempito di benefici e alla quale è disposto a perdonare gli «adulteri» e le «prostituzioni», cioè tutte le ricorrenti colpe di idolatria, purché si converta e torni a lui, ma ci viene insegnato come si devono impostare i rapporti tra due sposi. La bontà preveniente, la benevolenza continuamente attiva, la tenerezza misericordiosa di Jahvè per Israele sono il modello divino dell'amore dell'uomo per la donna. In altre parole, Dio rivela che il suo amore verso il suo popolo è simile all'amore di uno sposo tenerissimo verso la sua sposa amata, nonostante la sua non esemplare corrispondenza. Il matrimonio perciò diventa il simbolo della profondità dell'amore di Dio per gli uomini e si incomincia a prevedere – sia pur tenuamente – ciò che in maniera impensabile sarebbe avvenuto con l'Incarnazione del Verbo di Dio.

La storia d'Israele presenterà ogni tanto anche coppie di sposi che, direttamente con la loro condotta virtuosa o indirettamente con il loro dramma, indicheranno in modo concreto la giusta via per avvicinarsi all'ideale del Creatore. La letteratura sapienziale, e soprattutto il libro di Tobia e il Cantico dei Cantici esprimeranno questo ideale con una sublimità tale da far presentire la nuova legge che Cristo inaugurerà con la sua venuta.

La Rivelazione di Dio avrà la sua espressione più completa e più chiara nel Nuovo Testamento. Gesù Cristo accenna alla finalità procreativa del matrimonio con un richiamo indiretto – in una discussione con i sadducei (Mt. 22, 30; Lc. 20, 34-36) – quando parla di ciò che avverrà nella vita futura: «alla risurrezione, non ci si ammoglia, né ci si marita, ma si è come angeli di Dio nel cielo», perché non esisterà più allora il motivo che attualmente rende necessario il matrimonio. Un altro accenno, che riguarda l'altra finalità, si trova in Mt. 19, 3-9, quando Gesù per giustificare la indissolubilità del matrimonio, non parla del problema del figlio, ma ricorre al fatto che Dio ha

creato l'uomo maschio e femmina, quindi complementari per formare con la loro unione «una sola carne».

S. Paolo, poi, sia nella Prima Lettera ai Corinti, in cui darà indicazioni pratiche sui doveri dei coniugi (1 Cor. 7), sia specialmente nella Lettera agli Efesini, completerà la Rivelazione riprendendo a suo modo il simbolismo dei profeti, capovolgendolo, cioè mettendo non più il matrimonio umano paradigma dell'alleanza, ma l'alleanza tra Dio e gli uomini modello del matrimonio umano.

La Chiesa nella sua lunga storia rifletterà su questa Rivelazione, fisserà delle leggi che, seguendo lo sviluppo dei tempi e delle civiltà, cercheranno di mantenere il matrimonio fedele al modello divino, approfondirà con la teologia il mistero e offrirà gli stupendi orizzonti della spiritualità coniugale che ai nostri giorni è ricca di grandi premesse.

La riflessione teologica sul matrimonio

La riflessione teologica sul matrimonio, forse più di altre dottrine, è stata oggetto di particolari e diverse accentuazioni, dovute di volta in volta a circostanze storiche e culturali.

La dottrina della Chiesa ha spostato l'accento, lungo il corso del tempo, ora sull'uno ora sull'altro degli aspetti del matrimonio che la Rivelazione aveva manifestato in un modo essenziale ma completo. Qualche volta può essere nata l'impressione che la preoccupazione di richiamare l'attenzione su un aspetto lasciasse troppo in ombra gli altri, da sembrare perfino che quasi li ignorasse. Volendo dare un esempio, possiamo ricordare la preoccupazione giuridica, tanto necessaria, atteso il valore fondamentale che ha il matrimonio nella società, ma che aveva assunto uno sviluppo così preponderante da suscitare forse l'equivoco increscioso che il matrimonio fosse più che altro una questione di diritto e non anche un fatto di amore. In tempi recenti, ad una reazione un po' intemperante alla impostazione tradizionale, è seguita una visione più completa ed integrale del concetto di matrimonio, recuperando in tal modo una maggiore esattezza del dato rivelato e insieme creando una più viva coscienza della profonda ricchezza di questo dono di Dio. Di conseguenza la teologia del matrimonio, per merito anche del solenne riconoscimento del Concilio Vaticano II, si è fatta più invitante, più aperta a luminosi sviluppi, più carica di consolanti conseguenze pratiche.

Di questa riflessione, al lume della fede, del mistero soprannaturale del matrimonio vogliamo fissare alcune idee, con le quali strutturare una visione sufficientemente completa della dottrina della Chiesa circa il matrimonio.

L'originale valore sacro del matrimonio. – Se esaminiamo gli elementi che costituiscono il matrimonio, quali ci sono offerti dalla Rivelazione, notiamo che la finalità di esso consiste nel formare gli sposi, attraverso la reciproca donazione ed il perfezionamento che essa comporta, a diventare imitatori e partecipi dell'amore creatore di Dio. Gli sposi, contraendo il matrimonio, tendono a glorificare Dio perfezionando in ciascuno di essi l'immagine naturale di Dio e moltiplicando, mediante la procreazione, questa immagine in altri esseri viventi.

L'amore di Dio, Creatore e Padre, rappresenta quindi il modello al quale riferirsi per approfondire ed esprimere questo amore umano. E questa profonda relazione fonda il carattere sacro del matrimonio già nel suo aspetto naturale.

Ma la sua elevazione all'ordine soprannaturale, contemporaneamente alla creazione, aggiungeva nuove finalità, nuovi valori, e cioè il matrimonio avrebbe dovuto trasmettere con la generazione della vita naturale, anche quella della vita divina; e per questo scopo il matrimonio era dotato di una grazia trasformante idonea al grande compito.

Di questa esperienza primitiva non conosciamo nulla, ma dalle scarse indicazioni della Rivelazione, possiamo dedurre che nell'amore coniugale è rimasta iscritta una sua suprema vocazione soprannaturale.

Ma poi questa mirabile costruzione della sapienza del Signore fu colpita dal peccato originale. Questo, oltre che rendere impossibile la realizzazione della vocazione soprannaturale, ferì gravemente la realtà naturale del matrimonio. Il movimento oblativo dell'amore coniugale fu alterato, prese il sopravvento l'*eros*, cioè il ripiegamento egoistico su se stessi, iniziando una lunga e dolorosa serie di conseguenze che furono la causa della sua profonda corruzione.

La redenzione del matrimonio. – Gesù Cristo, redimendo l'umanità, ha risanato anche il matrimonio, ha salvato anche questa istituzione essenziale dell'umanità.

Egli però non si è limitato a rendere possibile il recupero del matrimonio secondo l'archetipo primitivo del Creatore, ma ha

aggiunto un nuovo archetipo, secondo le promesse che a mano a mano erano state fatte lungo il tempo della preparazione, presentando l'alleanza di Dio con il suo popolo, con l'immagine tipica dell'amore sponsale.

Nell'Antico Testamento la Rivelazione ricorreva al matrimonio naturale per avere il simbolo più efficace per esprimere l'unione profonda e amorosa che Dio intendeva stabilire con il suo popolo; con la venuta di Cristo il simbolo viene, per così dire, capovolto: è l'amore di Cristo con la comunità dei salvati, la Chiesa, che diventa l'ideale a cui deve conformarsi il matrimonio umano se vuole tendere alla sua pienezza.

Può essere utile soffermarsi un momento per richiamare alcune caratteristiche di questo amore sponsale di Cristo verso la Chiesa, per trarre subito alcune indicazioni adatte ad illuminare le esigenze ideali del matrimonio umano.

Tutta la vita di Cristo, dai suoi pensieri alle sue azioni, in ogni suo atteggiamento verso gli uomini, si muove spinta da un amore, che è:

- *totale*: «Egli ha dato se stesso per lei (la Chiesa)» (Ef. 5, 25);
- *personale*: S. Paolo, interpretando il pensiero di ogni cristiano, dice riferendosi a Gesù: «Mi amò e diede se stesso per me» (Gal. 2, 20);
- *santificatore*: «Egli ha dato se stesso per lei; per santificarla, purificandola col lavacro dell'acqua unito alla parola, volendo presentarla a se stesso, questa Chiesa, tutta splendente; che non avesse macchia o ruga o altra cosa del genere, ma fosse santa e senza alcun difetto» (Ef. 5, 26-27);
- *unificante*: Cristo diventando «simile a noi eccetto il peccato» (Ebr. 4, 15) ha creato le condizioni perché l'umanità possa conformarsi a Lui in una progressiva unificazione;
- *soprannaturalmente fecondo*: Cristo rende gloria al Padre moltiplicando l'amore che Egli porta al Padre, moltiplicando cioè le proprie immagini e facendo della Chiesa intera un'immagine perfetta che riproduca e condivida pienamente le ricchezze della sua vita interiore, a gloria del Padre;
- *amore di carità*: Cristo investe, approfondisce ed eleva lo stesso amore naturale, che Egli nutriva per gli uomini, in quanto partecipe «della loro razza», dell'amore soprannaturale che come Verbo ha per il Padre.

L'amore coniugale degli sposi deve proporsi questo modello, non solo se vuole realizzare la potenzialità soprannaturale derivante dal battesimo e dal sacramento del matrimonio, ma anche se vuole trarre tutte le conseguenze dalla vocazione originale del matrimonio, essendo appunto questo amore sponsale di Cristo l'esemplare da cui è derivato, secondo quanto ci è stato detto dalla Rivelazione, il matrimonio al suo apparire sulla terra.

Il sacramento del matrimonio. – L'azione redentrice di Gesù Cristo nei riguardi del matrimonio non si è limitata tuttavia a recuperarne, nella sua sostanza, il valore originario e a fissargli un nuovo archetipo, ma ha operato una stupenda valorizzazione inserendo questo fatto naturale nel dinamismo soprannaturale della edificazione del Regno di Dio, nel piano della comunicazione della grazia: ne ha fatto uno dei sacramenti, cioè uno di quei misteriosi canali attraverso i quali ci viene partecipata e sviluppata la vita divina.

La realtà sacramentale del matrimonio cristiano porta la potenzialità dell'amore ad un livello che supera ogni aspettativa, svelando orizzonti affascinanti che, conosciuti, garantiscono un permanente ottimismo anche di fronte ai parziali insuccessi dell'amore umano. Scoprire o anche solo intravedere fin dall'inizio questa dimensione del matrimonio, significa avvolgere questo avvenimento di una luce preziosa che manifesterà la sua ricchezza e il suo splendore anche nei momenti difficili della costruzione progressiva dell'amore coniugale.

Perché queste nostre annotazioni teologiche abbiano un minimo di chiarezza occorre richiamare a grandi linee alcuni concetti generali dei sacramenti e abbozzare una loro collocazione nel contesto del piano della salvezza, per cogliere le radici profonde del sacramento del matrimonio e la finalità soprannaturale in ordine a tutta l'opera della grazia.

Gesù Cristo ha assunto l'umanità, ha ricapitolato in sé tutti gli uomini, li ha «ricondotti», nuovo Adamo, all'intimità con Dio, passando attraverso la sua morte e la sua resurrezione. Attorno a Lui e a questo «avvenimento» con la fede ed il battesimo si è costituita una comunità di «salvati». Questa comunità continua, nello spazio e nel tempo, la presenza invisibile salvifica di Cristo, perché questa comunità è il «Cristo totale», cioè il Cristo che, con tutti i cristiani, forma il Corpo Mistico di Cristo. Questa comunità non è altro che la Chiesa, sacramento visibile, mediante la sua struttura umana,

della realtà divina che significa ed opera in ogni uomo che liberamente, sotto l'azione della grazia, vi aderisce. La sua opera salvifica ha il suo punto focale nella «ripresentazione» del Mistero Pasquale, cioè il Sacrificio Eucaristico a cui si riconduce tutta la sua azione di magistero, di santificazione e di governo. Da questo mistico monte, dove s'immola l'Agnello, scendono come dei fiumi che particolarizzano in momenti e con funzioni precise questa comunione di grazia: sono i sacramenti, uno dei quali è il matrimonio. Essi hanno un'unica finalità fondamentale: l'edificazione e lo sviluppo di questo Corpo Mistico di Cristo fino a che raggiunga «l'uomo perfetto», fino a che Dio «sia tutto in tutti», ma si diversificano nei loro fini particolari. I sacramenti quindi sono i canali mediante i quali Cristo partecipa la sua vita divina in ordine a funzioni particolari nella edificazione del Regno di Dio.

Il fatto naturale del matrimonio, quindi, con tutti gli elementi che lo costituiscono, viene assunto da Gesù Cristo a strumento efficace nell'ordine della salvezza e, con funzioni proprie, si allinea accanto agli altri sacramenti nell'educazione del Regno di Dio.

Il sacramento del matrimonio ha, come gli altri sacramenti, un segno visibile che, accompagnato da una formula e compiuto da particolari ministri, realizza un effetto soprannaturale con cui coloro che lo ricevono vengono resi più conformi a Cristo.

Costituiscono il segno esteriore del matrimonio le parole del consenso con cui gli sposi si donano l'uno all'altro; e le parole con cui gli sposi esprimono la loro mutua accettazione costituiscono la formula. I ministri del sacramento sono gli stessi sposi, mentre il sacerdote che benedice le nozze è solo un testimone qualificato, incaricato ufficialmente dalla Chiesa, per ricevere il contratto degli sposi e ratificarlo come atto solenne regolato dalla società. L'effetto soprannaturale di questo sacramento consiste anzitutto in un aumento della grazia santificante e poi in una grazia particolare – la grazia sacramentale – per la quale gli sposi sono messi nella possibilità di realizzare i compiti del sacramento, aiutandoli a purificare il loro amore dal suo maggiore ostacolo che è l'egoismo e sollecitandoli a conformarsi all'amore di Cristo per la Chiesa.

Gesù Cristo entra profondamente in questo incontro umano, senza essere un intruso, per guarirne le debolezze ed associare l'amore coniugale al servizio del Suo amore al Padre, termine ultimo di ogni amore umano.

Non sarà inutile precisare che essendo il matrimonio una comunità, un legame tra due persone, è proprio questo legame che viene santificato dal sacramento. La grazia che vi è conferita non tende direttamente a sviluppare la santità individuale, alla quale provvedono altri sacramenti, ma ad influire sul vincolo che unisce gli sposi, a realizzare meglio e in dimensioni soprannaturali la ragione profonda del matrimonio. Questa grazia quindi agisce sul singolo coniuge mettendo in atto tutto ciò che, in quelle condizioni particolari di sesso, di psicologia, di cultura, di carattere, è più efficace all'unione.

Gli sposi cristiani quindi, con questo sacramento, *attuano ed esprimono* mediante il loro amore coniugale un'*immagine* reale dell'amore di Cristo per la Chiesa; il loro matrimonio – secondo le parole di un grande teologo, lo Scheeben – diventa «segno e organo» della vita soprannaturale.

Secondo il Bellarmino e secondo un numero sempre crescente di teologi, questa attività sacramentale è presente non solo nelle conseguenze di un fatto posto una volta per tutte, ma con una sua permanenza causale per tutto il tempo in cui esiste il vincolo. Tutto ciò che nella vita a due avviene sotto il segno dell'amore, diviene permanente comunicazione di grazia; nel sacramento del matrimonio avviene qualcosa di analogo a ciò che originano i sacramenti che conferiscono un carattere sacro permanente (come il Battesimo, la Cresima, il Sacerdozio): la presenza, cioè, di una sorgente perenne di una funzione soprannaturale di trasformazione dell'amore umano in amore di carità soprannaturale. In altre parole, quando il coniuge ama l'altro, a qualunque livello della sua personalità in cui questo amore si esprime, dona all'altro non solo il calore di un amore umano ma il misterioso valore dell'amore divino, che solo trascende le dimensioni limitate dell'amore umano, rendendo possibile a questo la soddisfazione di quella sete d'infinito e di totalità che invano sogna nell'ordine puramente naturale.

E siccome l'espressione più sintetica e concreta della santità si manifesta nella carità, possiamo dire in un certo senso che per ogni coniuge la santità consiste nell'amare sempre di più il suo coniuge, perché è attraverso questa via che realizza più intensamente e più direttamente il suo amore a Dio. Tutta la struttura della vita cristiana diventa il mezzo per realizzare completamente questo altissimo e difficile compito. Amare sempre più, significa avvicinarsi mag-

giormente al *modo* ed alla *intensità* con cui Cristo ha amato la Chiesa.

La grazia di Cristo permea tutto della vita coniugale, purificandola progressivamente da tutti i resistenti residui di egoismo, e la eleva all'amore creatore del Padre ed all'amore sponsale di Cristo con la Chiesa. Gli sposi non accondiscendono solamente al movimento naturale dell'amore umano, già per se stesso sacro e prezioso, ma introducono e sviluppano una forza divina che apre la loro vita coniugale agli orizzonti di Dio.

Solamente in questo contesto trovano una loro assoluta necessità le due proprietà essenziali del matrimonio: l'*indissolubilità* e l'*unità*.

Anche una visione puramente naturale implica questa esigenza, ma solo questa «mistica» cristiana fonda una irrefragabile certezza, contro ogni possibile ipotesi contraria.

La fecondità. – L'amore dei coniugi, già nell'ordine naturale, è orientato ed espresso dalla fecondità. La realtà soprannaturale del matrimonio assume integralmente questo ordine, ma lo inserisce nel piano della salvezza. Il rapporto dei coniugi che si conclude con la procreazione non esaurisce in questo la sua finalità; compito ancora più importante e più difficile è lo sviluppo della personalità del figlio. Educare significa portare il piccolo a diventare un uomo e quindi ad assumere coscientemente e nel pieno esercizio della sua libertà la sua vocazione naturale e soprannaturale.

La fecondità nel matrimonio non è un fatto accidentale, è un fatto profondamente connesso con la finalità dell'amore coniugale. L'amore dei coniugi si concretizza, si manifesta in una vita; come l'amore di Dio, è amore creativo e, a sua volta, moltiplicatore di nuove fonti di vita e di amore, così il figlio è l'espressione sensibile della irradiazione e della potenzialità dell'atto d'amore.

Ancora una volta il modello lo troviamo nell'amore sponsale di Cristo con la Chiesa. Da questo «mirabile scambio» tra la natura divina e la natura umana nella Incarnazione, da questo «sposalizio» tra il Verbo e la natura umana, ha origine la fecondità soprannaturale, la moltiplicazione dei salvati, l'ampliamento fino alla sua pienezza del Corpo Mistico di Cristo.

I genitori non sono solo concreatori con Dio di nuove vite umane, ma, nella realizzazione della loro vocazione di sposi e di genitori, strumenti del Redentore nella generazione di «figli di Dio».

Dobbiamo aggiungere, tuttavia, che, mentre il dovere della fecondità e della educazione cristiana dei figli è insito per natura nel matrimonio, la determinazione pratica della misura e dei tempi del suo esercizio deve essere opera della illuminata, prudente e concorde decisione dei coniugi, sempre nella fedeltà ai mezzi stabiliti dal Creatore, interpretati dalla Chiesa.

Orientamenti pratici

Pensiamo sia utile, dopo queste annotazioni sulla dottrina della Chiesa circa il matrimonio, suggerire qualche linea di azione, frutto di molti incontri con coppie di sposi impegnati nella loro vocazione, affinché si intravedano le reali e concrete possibilità di applicazione delle idee che abbiamo considerato e si senta una maggiore aspirazione a tradurle nella propria esperienza coniugale.

Ciò che balza subito all'occhio è la necessità e l'utilità che i fidanzati sviluppino un'ampia e approfondita *riflessione* sul grande valore del matrimonio cristiano; non basta a due giovani che si amano, verificare l'esistenza della sincerità dei loro sentimenti reciproci, lasciando ad un imprevedibile futuro un lavoro di orientamento e di formazione, che ha una sua fondamentale preminenza. Questa riflessione deve investire tutta la complessa gamma dei valori e dei doveri inerenti al matrimonio, per coglierne le esigenze e le responsabilità ma anche per scoprirne le impensate risorse; e non si concluderà certamente nel periodo della preparazione. La chiarezza e la certezza diventeranno vive, avvertite e profonde, proprio lungo il corso della vita matrimoniale, quando l'esperienza della vita a due confermerà ciò che è stato preannunziato e soprattutto farà costatare in un modo più personale ed efficace la verità e la bellezza della visione cristiana del matrimonio.

Come ogni conoscenza, specialmente trattandosi di valori vitali, anche questa scoperta del matrimonio è progressiva e non è scevra di momenti di dubbio e di oscurità, il cui superamento, però, è una visione più tersa ed elevata.

Oggetto di questa riflessione deve essere anzitutto il concetto di amore, qualche aspetto marginale e talvolta perfino qualche contraffazione. Essendoci resi conto che la grazia del sacramento assume integralmente la realtà umana del matrimonio, tutto ciò che avrà resa lucida la conoscenza di questo fatto e delle sue esigenze diven-

terà un supporto più disponibile all'afflusso e all'azione del soprannaturale.

La riflessione deve poi allargarsi ad una approfondita conoscenza di quanto la Rivelazione e la teologia c'insegnano sulla realtà soprannaturale. Non si tratta però di allargare solo una conoscenza nozionale, occorre, come in ogni conoscenza della fede, sperimentare la vita cristiana nelle condizioni in cui ci si trova, perché la realizzazione delle promesse insite nel sacramento è in proporzione alla maturità cristiana di chi lo riceve.

La preparazione al matrimonio e la stessa vita coniugale comporta un continuo richiamo alla *legge morale* stabilita da Dio, che le circostanze e la violenza dei nostri istinti rende spesso pesante e tollerata. È molto importante che si recuperi un concetto più esatto della finalità e del valore della legge morale, per assecondarne il movimento e non violarla nell'illusione di ottenere meglio la felicità. La legge morale è un dono del Signore, prima di essere un obbligo, e ci è data non solo per sorreggere la nostra debolezza e la nostra ignoranza in ordine alla vita eterna, ma per garantirci il maggiore successo delle nostre autentiche speranze di una relativa ma certa felicità umana. Le riflessioni sull'amore e sulla realtà soprannaturale del matrimonio portano alla realizzazione di questi valori, se ci lasciamo accompagnare dalla guida amorosa, anche se talvolta difficile, della legge morale. Sembrerà spesso che questa legge sia di ostacolo all'amore spontaneo e autentico, in realtà sarà solo contraria alle apparenze illusorie dell'istinto e dell'egoismo, tesa felicemente a liberarci da questi condizionamenti della nostra miseria umana per aprirci alla pienezza dell'amore umano e soprannaturale.

Un ultimo suggerimento pratico consiste nel considerare il matrimonio come *un punto centrale* della vita cristiana degli sposi; perché il Signore vuole che essi lo amino in quanto sposi, costituiti anche per grazia nello stato matrimoniale, che è il loro stato specifico di servizio a Dio; è, quindi, nella prospettiva della vita familiare che deve strutturarsi *tutta* la loro vita. Intendiamo dire che la santità e tutte le manifestazioni della propria vita cristiana troveranno nell'ambito del proprio stato matrimoniale il loro criterio, cioè saranno le esigenze di una piena adesione al mistero umano e cristiano del matrimonio che stabiliranno l'indicazione maggiore della volontà di Dio, e tutto il resto entrerà in questo contesto e in questa finalità. Il lavoro, specialmente quello fuori di casa, dovrà trova-

re nelle finalità della famiglia la sua natura, la sua misura e il suo calore amoroso. Ogni altra forma di presenza nella vita sociale non sarà qualcosa accanto, o talvolta qualcosa contro l'interesse della famiglia, ma una spontanea effusione di valori, maturati e approfonditi nella famiglia ed estesi fraternamente sul piano di una comunità più ampia. A sua volta questa donazione comunitaria di valori, oltre ad allontanare dalla famiglia ogni tentazione egoistica di gruppo, avrà riflessi spirituali di arricchimento e di fecondità della famiglia, che si apre, donando agli altri il bene che ha saputo coltivare nella propria intimità.

Certamente possono essere ancora molto numerose le conseguenze pratiche che derivano dai principi dottrinali che abbiamo cercato di esporre; ma a noi basta avere indicato delle piste, nella fiducia che ciascuna coppia, sotto la spinta dell'amore e la sollecitazione della grazia del sacramento del matrimonio, ne trovi e ne inventi delle altre.

Riflessioni su una esperienza di coeducazione

Esistono due fatti generali che possono costituire il punto di partenza della nostra riflessione sulla coeducazione. Il primo è un fatto di sempre: gli uomini sono destinati a vivere insieme ed a costruire la loro opera in collaborazione. L'altro è un fatto recente: l'evolversi della società ha portato a numerose e profonde modificazioni delle sue strutture e tra le tante conseguenze che hanno avuto origine da questo possiamo annoverare anche l'incontro più precoce e più frequente dei sessi, diversamente che in passato. L'educazione della persona umana ha come suo compito anche l'inserimento del singolo nel suo ambiente e in quel tipo di società che incontra al suo apparire, affinché in essa possa esprimere un suo contributo di arricchimento e da essa possa ricevere una integrazione di valori. Perciò, formare l'uomo significa, tra le altre cose, anche metterlo in condizione di stare ordinatamente ed efficacemente con l'altro sesso del quale è complementare, portandolo a scoprire il significato proprio del suo sesso e quello dell'altro, perché tutto converga verso il bene comune. È questo appunto il problema della coeducazione, il quale non incontra divergenze per quanto riguarda la sua necessità e le sue finalità, ma suscita vive discussioni per quanto riguarda i metodi e i tempi di esecuzione. Un problema né nuovo, né semplice, legato da

una parte alle condizioni di una data società e dall'altra ai diversi momenti dell'età evolutiva.

Nel mondo contemporaneo il mutamento della realtà sociale avviene con rapidità e in profondità, per cui tanti problemi, dei quali sembrava essersi raggiunta una soddisfacente e definitiva soluzione, esigono una rimessa in discussione, essendo troppi gli elementi modificati per non dubitare dell'efficacia dei risultati acquisiti. In questo contesto storico-culturale così mobile pensiamo si possa collocare anche un documento del Magistero della Chiesa, l'enciclica di Pio XI *Divini illius Magistri*.

Naturalmente rimettere in discussione un documento della Gerarchia non significa né invalidarne i principi permanenti che sono alla base, né denunciare come scaduta la sua funzione normativa per un cattolico perché si mette in dubbio un certo contesto. Significa invece entrare nello spirito del documento e, nella ricerca di soluzioni divergenti, salvo decisioni esplicite contrarie, esercitare un legittimo dovere di ogni cristiano responsabile di inserire il messaggio evangelico nella società in cui vive. Del resto, per stare al nostro particolare argomento, l'enciclica suddetta, pur mettendosi in posizione negativa nei riguardi della coeducazione, non esclude una attenuazione del principio ribadito tenendo conto delle «varie età e circostanze».

L'intento di queste nostre note tuttavia non è quello di riprendere in modo esteso e completo la discussione del problema e, tanto meno, di presentare una interpretazione dirimente di esso, ma è molto più modesto. Si vorrebbe presentare alcune riflessioni su un'esperienza per raccogliere indicazioni più positive circa la coeducazione. Infatti, quando si parla di coeducazione, la fase dell'età evolutiva che interessa è quella che va dalla fanciullezza alla adolescenza: una fase tra le più delicate in cui tutti i problemi devono essere collocati in una prospettiva molto particolare. Oggetto della nostra analisi invece è un'età successiva, quella di giovani universitari o per lo meno di giovani studenti di scuole superiori, un'età quindi ormai alle soglie del compimento dell'età evolutiva, nella quale il problema della coeducazione è presente solo di riflesso. Tuttavia, nonostante questa limitazione di orizzonte, riteniamo si possano raccogliere indicazioni utili a sollecitare una maggiore fiducia in una coeducazione precedente e a orientare verso una sua prudente realizzazione.

Riteniamo sia prudente anche per questa questione non mancare all'appuntamento con la storia, che si rende presente continuamente con avvenimenti che hanno un'estensione più generale. È facile, qui e altrove, fare attenzione principalmente agli aspetti negativi di un fatto e considerare con visione unilaterale solo le difficoltà, mentre ogni fatto nuovo porta sempre con sé qualcosa di valido, di positivo; senza dimenticare che è inutile attardarsi in posizioni statiche quando gli avvenimenti incalzano con una chiara legge di irreversibilità. Non si tratta di allinearsi alle mode, e nemmeno di indulgere a concessioni, perché stanchi di combattere, presi da un inconscio sentimento di fatalismo; ma si tratta piuttosto di chiedersi se ci si è resi sufficientemente conto che nella ambiguità di certi avvenimenti si trovano dei valori da portare alla luce pazientemente con attenzione e amore. Ricordando infine che ogni scoperta di valori autenticamente umani, oltre che ricchezza già a se stante, è una condizione migliore, provvidenziale per una più facile interpretazione della dimensione soprannaturale. Nel clima attuale di prudente rivalutazione dell'umano, nella scia di un approfondimento delle conseguenze dell'Incarnazione, ogni valore ha un peso e un significato nella economia della salvezza.

Possiamo soffermarci un momento su un'altra serie di premesse, utili a cogliere con più esattezza i termini della questione.

Vi è anzitutto una diversa ottica con cui affrontare il problema della coeducazione, dalla quale dipende in buona parte un istintivo orientamento ad una soluzione piuttosto che ad un'altra. Se, nell'opera educativa, si dà la preminenza al contesto di autorità, verrà spontaneo tendere ad un atteggiamento negativo verso la coeducazione. Quando si concepisce l'educazione in termini di *direzione* dell'evoluzione dell'individuo, con facili tentazioni di sostituirsi, il più frequentemente possibile, alle sue decisioni per impedire che sbagli, saranno molto più presenti le difficoltà che s'incontrano, soprattutto nei periodi di immaturità nei riguardi della realtà sessuale. Manca o è molto scarso un giudizio libero dalla pressione degli istinti in presenza dell'altro sesso; occorre prevenire, occorre sostituirsi, occorre aspettare una maggiore maturità. Solo che questa maturità non arriva spontaneamente, dal di fuori, per pura assimilazione di ciò che suggerisce l'educatore. Si eviteranno più facilmente, quando si evitano, certi errori, ma insieme si prolungherà dannosamente il sorgere e lo svilupparsi di una autonomia morale che sarà

determinante nel successivo svolgersi delle scelte umane. Se invece ci si muove in un atteggiamento di fiduciosa stima di uno sviluppo più personale della libertà e si guarderà con minor panico la possibilità di certi sbagli, resi limitati e fecondi da un'attenta e discreta presenza dell'educatore, allora la coeducazione apparirà in tutt'altra luce ed entrerà con tutto il suo bagaglio positivo nel processo educativo.

Ma non è questo l'orientamento di tutta la pedagogia contemporanea ricca ormai di indiscutibili risultati? Ed anche nel campo dell'educazione religiosa non si tende a superare un Cristianesimo sociologico per sostituirlo con un Cristianesimo personale, frutto di ricerca e di approfondimento del singolo? E, per stare in un settore intimamente connesso con il nostro problema, non si cerca di portare i giovani ad una visione più matura della scelta matrimoniale? Trascurare tutto questo significa estraniarsi dal corso della storia.

Vi è poi, legato a quanto detto sopra, l'ambiente sociale che a sua volta inclina in un senso diverso di quanto avveniva in passato.

In altri tempi, anche abbastanza recenti, la dipendenza del singolo dall'ambiente era maggiore e quindi questo esercitava una funzione di sostegno per certi valori e sopprimeva alla debolezza della convinzione personale. Attualmente, non solo si va attenuando questo sostegno sociologico, ma l'ambiente provoca in diverse maniere un'azione contraria, un'azione eversiva o per lo meno costringe a raggiungere opinioni personali mettendo in gioco diverse e contraddittorie tesi che scalzano il pacifico possesso di certe verità. Nel caso in questione poi, alla difesa, spesso apparente e formale, ma comunque incidente nel costume generale, del sesso, si è costituita una smaccata e clamorosa celebrazione del sesso. Ci si domanda quindi come potrebbe rimanere immune un ragazzo oggi da una serie di sollecitazioni esterne e insistenti, quand'anche ci si preoccupasse di «custodirlo» in una educazione separata. La società è oggi quel che è, piaccia o non piaccia, ed è in questa condizione umana concreta che va affrontato il problema della coeducazione. Né vale rispondere che in molti strati del mondo, lontano dai grandi centri, la situazione è meno acuta, perché i mezzi audiovisivi e le più facili possibilità di comunicazione allineano praticamente tutti gli uomini in uno stesso contesto sociologico.

Tanto vale allora superare lo stato di alternativa del problema e, precisati i valori che costituiscono la sostanza delle tesi in gioco, vedere come armonizzare le diverse esigenze, accettando realisticamente le difficoltà, fiduciosi in una progressiva migliore soluzione. Nessuno pensa che tanti problemi educativi vengano risolti automaticamente dalla coeducazione e nessuno pensa semplicisticamente di sottovalutare i rischi che comporta; ma gli educatori più illuminati si rendono conto che è inutile insistere a separare, in una misura che non salva niente e che impedisce un ordinato processo di maturazione umana.

Quali sono queste esigenze che entrano in conflitto nelle due tesi?

Vediamo anzitutto che cosa si ripromettono coloro che optano per la coeducazione.

Motivi a favore della coeducazione

La persona umana perfetta è il risultato della complementarietà dei sessi. Può sembrare, questa, una osservazione ovvia. Tuttavia il nostro universo culturale è ancora troppo permeato dalla convinzione che il parametro della persona umana ideale sia l'uomo, mentre la donna supererebbe il suo stato di inferiorità nella misura in cui assimilasse i valori maschili, rinunciando a delle sue caratteristiche che non vengono considerate come valori. Quante volte nella vita coniugale ci si muove in questa direzione, anche se in maniera per lo più incosciente ed implicita. Donde un processo di fusione che diventa confusione, dispersione di ricchezze umane e non invece armonia di valori complementari, che manifesta costantemente – e quel che è peggio con la convinzione che si è nell'ordine della «natura» – il complesso di superiorità dell'uomo verso la donna. Il danno non si limita nell'ambito della realtà coniugale e familiare, ma si estende a tutti i rapporti tra uomo e donna nella società, dove la donna sta conquistando faticosamente, e alle volte non senza intemperanze ed equivoci, il suo legittimo posto e la sua eguaglianza-diversità.

Ora, nessuna discussione astratta di questo complesso problema vale una esperienza concreta fatta di confronto e di riflessione sulle diverse reazioni agli stessi problemi della vita. Nessuna discussione intellettuale può efficacemente intaccare una millenaria concezione dei rapporti uomo-donna quanto un discorso pratico che non si può

improvvisare ed esprimere solo ad una certa età, ma che incomincia molto prima, perché fatto di un linguaggio che scaturisce dal contatto comune agli stessi avvenimenti della vita e colti in prospettive diverse.

Nella formazione di una persona umana è importante che la collocazione esatta dei valori dei singoli sessi avvenga in uno dei momenti più importanti della sua evoluzione, quando si scopre il mondo, il proprio io, quando il valore della persona acquista un potente diritto di cittadinanza nell'organizzazione del proprio universo mentale. Il pensiero personalista insiste oggi, e con ragione, nel sottolineare il peso che ha l'altro nei nostri rapporti sociali per sviluppare la conoscenza di noi stessi. Ma quando questo altro è di sesso diverso, questa conoscenza apre orizzonti nuovi e insospettati, che costringono ad una continua revisione di luoghi comuni dannosi in radice, perché contro la verità. L'uomo scopre i suoi valori inalienabili, ma nello stesso tempo si rende conto anche dei suoi limiti nell'accostare la stessa verità quando con animo sgombro da pregiudizi affronta, con l'analisi attenta, le reazioni della donna e non supera tutto questo con la facile e banale battuta: «è logica da donne».

Certamente il fanciullo e il ragazzo adolescente non sono in grado di cogliere tutto questo in prospettive equilibrate; ma se l'educatore sa inserire nei rispettivi rapporti con l'altro sesso questa problematica e sa accompagnare con discrezione le successive reazioni, avrà creato delle stupende e preziose condizioni per lo sviluppo di giudizio che porterà grandi frutti negli anni a venire.

Anche la ragazza ha una visione del ragazzo deformata, che necessita di una revisione e che solo una certa frequentazione le permette di realizzare. Essa infatti ha vivo il senso del concreto, ma insieme ha la istintiva capacità di trasformare in ideale il concreto, rivestendolo abbondantemente dei sogni della sua feconda immaginazione. Quando scopre l'amore, deve necessariamente trovargli un volto, un nome, una persona viva a cui gettare addosso, con tutto il suo entusiasmo, le sue attese dall'amore. Fin tanto che la ragazza coltiva in lontananza questo suo sogno, alimenterà di continuo il sogno e non misurerà mai la distanza che separa la realtà dal sogno. Ogni più piccolo segno, come ogni dubbio, verranno trasformati in profonde certezze o in tragici inganni. Ed anche quando, fatta più matura, riuscirà a controllare meglio questa sua elaborazione fanta-

stica, non riuscirà mai a distaccarsi con sufficiente realismo da questo mondo di sogni, pericoloso per le scelte impegnative di domani.

Esiste poi un fatto che tende ad avere un notevole rilievo nei rapporti tra i due sessi: l'attrattiva fisica, il desiderio sessuale. Ora, è proprio questo fatto che più di ogni altro elemento rende acuto il problema della coeducazione, soprattutto se si pensa alla adolescenza. La violenza dell'istinto sessuale, da una parte, e la immaturità del ragazzo adolescente, dall'altra, costituiscono infatti una condizione della quale è da ingenui ignorare il serio rischio. L'accostamento di due adolescenti sarebbe tanto più pericoloso, secondo alcuni, quanto l'istinto sessuale si mimetizza in questa età, specialmente in una ragazza, in espressioni apparentemente innocue perché dominate dal sentimentalismo romantico. Senza misconoscere la delicatezza della situazione, si può capovolgere l'argomentazione, e cioè affermare che proprio con una prudente e progressiva presenza dei due sessi si può ottenere un superamento della psicosi sessuale e insieme aiutare a precisare l'ambiguità sessuale di certi atteggiamenti romantici, in modo che i singoli ragazzi assumano la propria responsabilità e non vengano tratti in inganno dalle apparenze. Occorre far diventare semplice una situazione psicologica che, sebbene apparsa all'improvviso in modo violento, è orientata ad entrare nell'alveo adulto della normalità.

Infine bisogna fare i conti realisticamente con l'ambiente attuale che investe con violenza e provocazione fin dalla fanciullezza l'istinto sessuale con le immagini e i fatti di ogni giorno, e che è illusione pensare poter tenere lontani dagli interessati, perché troppo grande e vasto è il discorso sul sesso che viene fatto in ogni maniera e attraverso i mezzi più impensati.

Dal punto di vista poi dell'educazione morale cristiana, è da tener presente che l'esercizio delle virtù non sta nel «non fare qualche cosa», ma nel «fare qualche cosa secondo un ordine razionale illuminato dalla fede». È noto, per esempio, quanto la castità non abbia conseguito in molti giovani risultati soddisfacenti perché presentata ed attuata in senso negativo, concepita come un valore a sé stante, ipertrofizzata a danno di altri valori, alcuni dei quali, come la carità, decisamente superiori. A parte certe reazioni violente e radicali, effetto di irrazionali compressioni psichiche, anche in casi in cui si è potuto ricostruire un certo equilibrio non mancano mai residui di paure e mancanze di libertà nelle condizioni più normali a cui

costringe la vita. Educare quindi ad un concetto positivo della castità cristiana, come potente mezzo alla realizzazione della carità, significa mettere nelle condizioni concrete di sapere in quale terreno essa opera, quali ostacoli, quali insidie, quali mezzi formano la materia del suo sorgere e del suo consolidarsi.

Motivi contro la coeducazione

Quali sorso invece le riserve e le obiezioni di coloro che avversano la coeducazione? Quali i valori che vengono messi in primo piano?

Vi è anzitutto una lunghissima tradizione del mondo cattolico, che è quella espressa autorevolmente nella *Divini illius Magistri*. Questa tradizione non può essere messa da parte con leggerezza, dichiarandola anacronistica, perché ha saputo conservare efficacemente certi valori del patrimonio cristiano anche nel mutare delle condizioni della società; ha prodotto uomini che hanno raggiunto la santità ed è stata seguita da certi campioni dell'educazione umana e cristiana. Uno dei principi che sostengono questa tradizione è la fede nel peccato originale e, di conseguenza, la radicata convinzione della costituzionale debolezza della natura umana di fronte alla pressione degli istinti. Tutti sappiamo quanto questa debolezza trovi soprattutto nel settore sessuale largo terreno ed estesa moltiplicazione, e, per poco ci si occupi di adolescenti, quanto ciò si aggravi in certi periodi dell'età evolutiva. Ci domandiamo però se questa obiezione sia insuperabile. Non ci sembra, perché occorre cogliere il senso di una tradizione e domandarsi poi se la letterale applicazione delle sue linee non sia, in profonde mutazioni d'ambiente, contraria al fine che si è prefisso. Sceverare il valido e il contingente non è certo questione semplice, ma la difficoltà dell'impresa non elimina la sua necessità, anzi la rende più urgente e più prudente.

Gli avversari della coeducazione si fanno forti anche di un altro argomento più intrinseco al problema e che ha innegabile peso. Costoro dicono che lo sviluppo della personalità esige durante il suo divenire una delicata gradualità e teme certi traumi psichici o certe anticipazioni premature che comprometterebbero gravemente l'ordinata evoluzione della persona. L'individuo ha prima bisogno di prendere coscienza del suo io, della complessità della sua struttura, inventariarne le forze, abbozzare una certa unità della persona e,

poi, misurarsi con l'altro, soprattutto se quest'altro è dell'altro sesso. Il ragazzo, dicono costoro, non si può integrare con l'altro sesso, se non possiede psicologicamente e sessualmente il proprio sesso. Ai conflitti che derivano da un'educazione separata si possono contrapporre i conflitti originati da incontri prematuri con la coeducazione.

Questi rischi poi sarebbero attenuati se la società in cui viviamo non avesse creato l'ossessione della realtà sessuale. Quindi siamo immersi in un ambiente che non solo non difende la delicata progressione di questa coscienza sessuale, ma che è un continuo e perverso stimolo artificiale ad una concezione squilibrata di questo problema. Nel formulare perciò un giudizio realistico e non utopistico della coeducazione è necessario non dimenticare dove essa deve avvenire e chiedersi se le nobili intenzioni che essa accarezza abbiano un minimo di effettiva possibilità.

Un altro argomento contro la coeducazione è la facilità che essa offrirebbe al sorgere di relazioni sentimentali che, oltre a produrre possibili ferite morali, impoverirebbero la irripetibile matura scoperta dell'amore. Quando due adolescenti s'innamorano è tanto facile che la purezza e la nobiltà delle loro intenzioni nascondano, data la loro inesperienza, la complessità del fatto, le severe esigenze di un giudizio adulto, le gravi conseguenze di un impegno così importante. E tutti sappiamo come sia difficile spiegare ad un adolescente innamorato che il suo preteso grande amore è fondamentalmente un grosso equivoco psicologico. È già difficile trattenere, in una educazione separata, dalla costruzione di sogni ideali; tanto più lo è quando le prime esperienze concrete dell'amore esercitano tutta la loro potente attrattiva!

I risultati di una esperienza

Questi, in sintesi, i principali argomenti delle due tesi in conflitto. Come abbiamo detto, pensiamo si debba impostare una soluzione che sia composizione armonica, che garantisca il massimo di successo e il minimo di rischio. A tale scopo esaminiamo una particolare esperienza per raccogliere delle indicazioni positive riguardo a questo equilibrio, non mancando certamente di precisare la validità e l'estensione di certe indicazioni in un ambito più generale.

Questa esperienza riguarda studenti universitari e di altre scuole superiori. Questi giovani hanno già un luogo d'incontro obbligato:

la scuola. Inoltre, accanto alla scuola continuano un tipo di vita che prolunga, e per certi aspetti qualifica meglio, una certa frequenza dei due sessi: vita associativa con l'amicizia, con gruppi culturali o formativi, con gite, con scelte comunitarie di vacanze sia estive che invernali.

Riflettendo su una considerevole esperienza di questo tipo siamo arrivati a queste considerazioni.

Un primo fatto che si mette in evidenza è la reciproca revisione del concetto dell'altro sesso. Ciascuno, chi più chi meno, si è prefabbricato un concetto dell'altro, tributario di una situazione risultante di molte componenti. Incominciamo dal giovane. Questi, generalmente, non avverte che sull'autentica natura della donna si è sedimentata una sovrastruttura culturale mitica; che la donna sia effettivamente così è acquisito, è fuori discussione, anzi è il punto di partenza per qualsiasi considerazione. Questo concetto sottintende il pregiudizio accennato sopra, che il paradigma della persona umana sia l'uomo, la persona di sesso maschile. Di conseguenza vi sono delle cose che possono fare solo gli uomini e che le donne, veramente tali, non possono fare o che comunque farebbero in modo imperfetto. La donna è fatta per certe incombenze, e se si sposta da quella linea si estrania dalla sua natura. La donna è fatta per il matrimonio, per la maternità, meglio per un certo concetto del matrimonio secondo il quale, per esempio, una certa capacità intellettuale è vista con perplessità, un certo desiderio di autonomia con preoccupazione. Il modo di accostare una questione da parte della donna, prima incuriosisce, ma ben presto irrita perché «non è logico!». In queste condizioni mancano i presupposti di un qualunque serio dialogo, perché l'uomo pensa di dover solo insegnare alla donna, perché la donna non gli può dare altro che l'affetto, la piacevole compagnia, ma non le idee, non un diverso valido giudizio della realtà. Ora, un'abituale frequentazione di una o più ragazze, soprattutto se intelligenti e critiche, aiuta a rimettere in discussione questo atteggiamento ed a formarsi una valutazione più serena e convincente. Per ottenere questo risultato non occorre tanto discutere sull'argomento, basta vivere insieme, riflettere su questa esperienza, misurare le proprie reazioni, avere il coraggio di ripensare ai propri luoghi comuni. Una eventuale discussione servirà o a proporre o a riassumere un problema che attinge dal vivere quotidiano i suoi argomenti migliori.

Anche la ragazza, sebbene più intuitiva, è vittima di una sua visione deformata dell'altro sesso, in parte incoscientemente succube del pregiudizio della mascolinità, che accetta passivamente rassegnata ai «perentori» argomenti del ragazzo che si appella alla natura. L'ambiente sociale che l'avvolge, le ripete in tutti i toni che se si sposa realizzerà la sua femminilità, quindi la sua vita avrà un significato solo se riuscirà a farsi notare tra molte altre e ad essere scelta come sposa. Importante quindi accondiscendere alle «attese» dell'altro, comunque esse si presentino. Ha un vivo desiderio di sposarsi perché non ha scoperto che un conto è l'amore, la vera ragione della sua vita, e un conto il matrimonio, e il matrimonio che le è adatto, che è solo uno dei modi possibili per realizzare la sua vocazione all'amore. Ma se il ragazzo la giudica troppo intellettuale, mentre è solo più cosciente e più critica nei suoi giudizi, più responsabile della sua femminilità, lo spauracchio di un abbandono la rende più remissiva, più ossequiente, negando la sua capacità complementare. Ora si potrà certamente illuminare una ragazza di queste insidie psicologiche, ma solo una riflessione sul concreto è capace di portare a risultati più efficaci.

La reciproca conoscenza tra persone di diverso sesso porta spesso ad un legame sentimentale. Per quanto riguarda la nostra questione questo fatto ha una sua caratteristica ambivalenza. Da una parte può far nascere decisioni premature in ordine al matrimonio, dall'altra può offrire un terreno prezioso per una preparazione meno astratta a questo importante avvenimento.

Il giovane che sente simpatia verso una ragazza e che si pone seriamente il quesito del matrimonio e della particolare scelta personale, deve fare i conti con una situazione psicologica che ha assoluto bisogno di chiarezza per non incorrere in gravi errori. Nasce la simpatia verso una ragazza e dietro alla simpatia prende corpo, con tutte le parvenze della oggettività, una valutazione morale integrale, della persona interessata decisamente positiva, anzi eccezionalmente positiva.

Questa trasformazione della persona di cui ci si innamora, senza il minimo dubbio che si tratti di costruzione soggettiva, impedisce ovviamente che la scelta decisiva avvenga in una condizione di verità, fin tanto che permane questo schermo. Tante decisioni avventate ed affrettate, da cui conseguono situazioni drammatiche, hanno la loro origine proprio da questo inganno psicologico. Ciò

che colpisce di più nella persona amata ha la capacità di condensare attorno a sé tante altre qualità, ma spesso non nella realtà oggettiva, solamente nella fantasia di colui che è innamorato, che non s'accorge del salto tra ciò che desidera sia presente nell'altro e ciò che veramente è presente.

Sappiamo perciò quanto utilmente serva una abituale frequentazione dei due sessi anche per scoprire queste variazioni soggettive di valutazione. Infatti, passata una prima impressione, originata da un'intensa simpatia, e considerati meglio gli altri elementi di quella data persona, il giudizio si avvicina meglio alla realtà, avviene un ridimensionamento che per lo meno permette di creare le condizioni di una scelta più libera, perché più veritiera. Per esempio, una ragazza può suscitare un improvviso interesse per la sua particolare bellezza; a questa impressione segue la costruzione soggettiva delle altre qualità che «deve necessariamente avere» perché... piace. Ma talvolta basta solo far due chiacchiere assieme per smontarsi di colpo, tal altra occorrerà maggior tempo e altre occasioni di osservazione, comunque sarà lo stare insieme che aiuterà a verificare se alle attese corrisponde la verità.

Un altro fatto che balza facilmente agli occhi, considerando questa esperienza, è il comportamento degli uni e delle altre riguardo all'istinto sessuale. Quando un ragazzo e una ragazza si trovano a vivere accanto l'uno all'altra per un certo tempo, in campeggi, in gite, in attività associative, è naturale che compaia in evidenza il richiamo sessuale, desterebbe meraviglia se ciò non accadesse. Tuttavia i pericoli di sbandamenti, che taluni inesperti potrebbero immaginare e numerosi e gravi, non solo sono più ridotti del previsto, ma la situazione che si crea può servire proprio ad una effettiva maturazione del problema. Naturalmente non ogni indifferente mescolanza di giovani dei due sessi e nemmeno non ogni tipo di incontro si mantiene su questa linea; occorrerà bensì una serie di attenzioni che nel rispetto della libertà dei giovani servano ad indirizzarli e a illuminarli sui possibili rischi. Al ragazzo quindi succede frequentemente che, proprio stando assieme alle ragazze, acquisti una maggiore indifferenza verso di loro e quindi una più equilibrata valutazione di ciò che significa l'amore. Inoltre lo stesso ragazzo può scoprire, trattando con ragazze, che può esistere una sincera e costruttiva confidenza, ma insieme un delicato rispetto che ne limita i rischi e ne conserva il vantaggio. La ragazza impara, a sua volta,

a non confondere il pudore naturale, talvolta con venature di scrupolo, con la virtù della castità che è molto più libera e molto più serena, diversamente da un istintivo timore di colpa. Senza poi dimenticare che la ragazza potrà imparare a scoprire quanto di sessuale si cela in tante sue manifestazioni affettive della cui nobiltà e purezza non ha il minimo dubbio.

Infine, un accenno ad un altro aspetto positivo di una certa convivenza di ragazzi e ragazze: il confronto della propria religiosità. Il tipo di esperienza che ci offre l'occasione di queste considerazioni riguarda evidentemente ragazzi non solo di una certa serietà morale, ma anche in possesso di una buona e sostanziosa pratica di vita cristiana, per cui la componente religiosa nei loro rapporti ha un peso notevole. Già la situazione ambientale, il mondo d'oggi e il particolare sviluppo intellettuale di questi giovani, avvicina i due tipi di religiosità, tuttavia rimane sempre un residuo di diffidenza sul modo di pregare delle donne, sulla base sentimentale della loro adesione religiosa, etc. Un attento scambio di riflessioni, un confronto costruttivo può in realtà non solo aiutare a superare pregiudizi ma a integrare un certo intellettualismo della pietà religiosa dei ragazzi con una dimensione più vitale che la ragazza ha il dono di cogliere maggiormente. Gli stessi problemi morali messi a confronto è inevitabile che assumano toni e punti di vista diversi, per cui la complementarietà anche in questo settore si sviluppa quasi insensibilmente, ma con grande vantaggio della reciproca formazione cristiana.

Considerazioni finali

Arrivati a questo punto ci possiamo chiedere a che cosa serve tutto questo al problema della coeducazione quando il suo interesse si sposta ad età precedenti e con tutt'altro contesto psicologico. A nostro parere può servire, aggiungendo alcune altre osservazioni.

I giovani e le giovani che sono i soggetti di questa esperienza analizzata provenivano da una generica formazione religiosa comune, ma insieme si differenziavano notevolmente per la formazione umana. Per schematizzare si potrebbero dividere in tre categorie. La prima è fatta da giovani che, in un modo o nell'altro, hanno ricevuto una forma di educazione che possiamo almeno avvicinare alla coeducazione, molto presto nella loro evoluzione formativa; cioè lo stare tra ragazzi e ragazze è stato un fatto che è incominciato abbastanza presto. Una seconda categoria è composta da giovani la cui

esperienza promiscua è avvenuta invece di recente, per lo più nel periodo dell'adolescenza. Un'ultima categoria comprende coloro che per la prima volta affrontano una frequentazione abituale con l'altro sesso in questo periodo della loro vita. Ora mentre per i giovani della prima categoria l'acclimatamento in questa esperienza promiscua non solo avviene nel modo più normale, ma si svolge nelle condizioni di maggiore successo, per gli altri le difficoltà sono numerose e in parte insuperabili. Quando l'incontro con l'altro sesso è avvenuto durante il periodo dell'adolescenza, magari in modo violento, possono essere avvenuti traumi psichici che conservano residui che impediscono libertà di movimento; sono spesso giovani che non riescono a svincolarsi da strane paure, da atteggiamenti poco disinvolti, da una certa mancanza di serenità nell'accostarsi all'altro sesso. Coloro infine che furono sempre tenuti separati si scontrano inevitabilmente in una difficoltà seria, e riescono più raramente a costruirsi un equilibrato comportamento nei riguardi dell'altro sesso. Cioè o passano a forme di disinvoltura che è leggerezza e che ha tutto il colore di una specie di reazione, venendo meno a certe regole necessarie perché l'incontro sia costruttivo, oppure si chiudono sempre più evitando ogni accostamento, con tutta una serie di conseguenze che sono alla base di tante psicopatie, soprattutto tra le ragazze.

In conclusione, valutiamo positiva la coeducazione per i risultati che essa produce quando è ben attuata e consideriamo dannosa una separazione dei sessi che si protragga per l'intero arco dell'età evolutiva.

Prima di aggiungere alcune considerazioni finali, è necessario riconoscere i limiti dell'esperienza esaminata e quindi il valore relativo di certe induzioni. In realtà il terreno in esame è molto ristretto: si tratta di ragazzi e di ragazze selezionati sia per il loro grado di studio sia per una loro formazione religiosa e morale già consistente. La promiscuità nella scuola ha dei vantaggi sulla promiscuità nel lavoro, ma non dimentichiamo che anche nel lavoro possono avverarsi condizioni, come un maggiore senso di responsabilità, maggiore coscienza della vita, etc. migliori che nella vita di uno studente. In fondo si tratta di esaminare un campione e, dopo averlo collocato nel suo contesto sociale, trarre con buona approssimazione indicazioni valide per altri settori. Ragionare di coeducazione fermandosi solamente sul terreno in cui essa trova la sua precisa ragione di

essere e non misurare il problema anche negli effetti che si possono maturare in una prospettiva più ampia significa perdersi nel dedalo delle difficoltà particolari. Questi valori che si pensa di scorgere nell'esperienza accennata non sono valori da poco anche per la dimensione religiosa della vita. Merita richiamarli brevemente.

Ogni valore umano riscoperto ed approfondito significa sempre una ricchezza valida per il progresso degli uomini e insieme rappresenta sempre una migliore disposizione alla gratuita elargizione della salvezza da parte di Dio. Se l'uomo è stato creato sessuato e se la maggior parte della sua vita la deve vivere in collaborazione occorre vedere se questa condizione così legata alla sua struttura non debba essere messa in esercizio fin dall'inizio della evoluzione della sua personalità.

Tutto il pensiero contemporaneo si muove nel senso di una presa di coscienza sempre più profonda del valore della persona e della sua libertà. Nell'ambito dell'esercizio della libertà, l'altro sesso non occupa un posto di margine, soprattutto se si pensa al matrimonio. Non si può quindi incominciare troppo tardi l'esercizio della libertà quando le decisioni che dovrà prendere sono di grave importanza.

Lo sviluppo della teologia del matrimonio esige che tutta la problematica del sesso venga affrontata con l'impegno che esige il suo peso nel matrimonio. Il sacramento del matrimonio inserisce la grazia per la realizzazione del Mistero ecclesiale sul terreno umano degli sposi. È l'amore umano, l'amore tra due sessi, che viene assunto al piano divino, per cui tutto ciò che è sviluppo, approfondimento, arricchimento dell'amore umano serve ad una maggiore espansione dell'azione divina.

Infine, la violenza e le continue provocazioni dell'istinto sessuale si affrontano meglio demitizzandone la consistenza, e questo avviene presentandolo nella sua giusta luce molto presto, prima che sia avvenuta una dannosa ipertrofia che condizioni la sua equilibrata collocazione nell'architettura della personalità adulta.

Certamente è facile perorare la causa della coeducazione, ma rimane sempre il grosso problema del come realizzarla. Ci basti aver contribuito a richiamare l'attenzione su un problema che le mutate condizioni della società contemporanea costringono a rivedere o per arrivare a conclusioni nuove o magari a riaffermare le posizioni tradizionali, ma in tal caso con argomenti più convincenti e più consoni alle attese dei moderni.

VITA E PROBLEMI DEL COLLEGIO E DELL'UNIVERSITÀ

La componente religiosa nella formazione cristiana dell'Augustinianum

Il collegio universitario Augustinianum è stato concepito, dalla sua fondazione, in stretta connessione con i fini dell'Università Cattolica, con funzione di integrazione e di approfondimento. Tra questi fini vi è la formazione religiosa, per cui anche in questo il collegio tende ad integrare e ad approfondire.

Chi ha la responsabilità di questo compito vuole muoversi secondo un concetto esatto di formazione cristiana rispettandone i principi, le leggi ed i mezzi corrispondenti.

Occorre anzitutto richiamare che cosa intende la Chiesa quando istituisce opere, studia metodi, quando insomma svolge attività di formazione cristiana onde fissare i criteri fondamentali ai quali sempre riferirsi e determinare poi un'azione più specifica tenendo conto del particolare tipo di soggetti sui quali si sviluppa.

La Chiesa, depositaria ed interprete del concetto di uomo secondo Gesù Cristo, nella sua opera educativa vuole formare la persona umana in conformità alle esigenze della natura umana e insieme alle esigenze che derivano dagli orizzonti soprannaturali che la Rivelazione ha aperto a questa, fedele perciò alla volontà del Creatore e del Redentore. Essa dispone degli orientamenti e delle leggi della natura, ma insieme dispone della Rivelazione di un modello di uomo e della manifestazione della sua visione della vita, che riassume, sebbene in maniera unica e irripetibile totalmente, la pienezza naturale e la pienezza soprannaturale di ogni essere umano: il Verbo Incarnato.

Alla conformità a questo modello, essa conduce ogni uomo, sicura di offrire ad ogni essere la possibilità di una realizzazione concreta di una perfezione naturale e di una perfezione soprannaturale.

Nell'adempimento del suo compito dispone dei principi necessari e dei mezzi efficaci, ma deve fare i conti con l'adesione libera e determinante del singolo uomo che, in parte o in tutto, può rifiutare la sua proposta e cercare altrove un altro modello ed un altro tipo di perfezione. La formazione religiosa quindi non mira né a sostitu-

re l'evoluzione naturale della persona – evoluzione intesa ad ogni livello – con fini e mezzi soprannaturali, né solamente ad accostare a questo sviluppo naturale motivazioni e attività soprannaturali che si giustappongano in modo estrinseco, ma a suscitare la piena maturazione naturale nel pieno rispetto di una sua autonomia, collocandola in un ambito ed in una struttura trascendente, con cui porta al recupero di un'esatta valutazione di ciò che è realmente naturale, alla correzione delle deviazioni intervenute nella natura a causa del peccato originale, e soprattutto all'inserimento dei fini di questo dinamismo naturale in un movimento superiore e misterioso che supera le dimensioni naturali per allargarsi a dimensioni divine.

La Chiesa, in questa azione formativa si trova di fronte a diversi elementi che devono comporsi in una unità armonica ed efficiente. Essi sono: le indicazioni oggettive della natura e della Rivelazione che costituiscono l'ambito generale; la singola persona, colta nella sua realtà esistenziale, cioè con la sua base bio-psichica e i condizionamenti operati su di essa dall'ambiente familiare e sociale, da cui dipende la misura dell'effettivo esercizio della libertà; infine il fattore Grazia, con la sua imprevedibilità, le sue scadenze, la sua assoluta libertà.

Questa formazione si riduce quindi in definitiva ad un rapporto personale tra Dio e l'uomo, per cui la Chiesa non può che limitarsi a creare condizioni, proporre motivi, offrire occasioni, elargire mezzi, lasciando che l'operazione si concluda nel segreto del dialogo del singolo con il Signore.

La formazione cristiana che l'Università Cattolica e quindi il collegio intendono offrire al giovane studente muove da questa impostazione e deve specificarsi rispettando questi presupposti e le loro esigenze.

Precisiamo pertanto la situazione di fatto in cui avviene questa formazione, limitandoci a degli accenni sommari. Il giovane che entra in collegio ha un'età che è appena uscita dall'adolescenza e che normalmente comporta solo abbozzi di maturità nei diversi aspetti della vita. A questo fatto s'aggiunge quasi sempre, nonostante apparenze contrarie, una situazione religiosa immatura, cioè una fede ancora adolescente e molto spesso addirittura infantile. Comunque il livello è scarsamente omogeneo; senza dimenticare che certi casi che sembrano privilegiati, in realtà spesso comportano un ulteriore lavoro di riassetamento inteso a demolire schemi discutibili di for-

mazione religiosa precedente, senza del quale sarebbe compromesso un vero lavoro di maturazione religiosa.

Si presenta allora un lavoro iniziale generico per portare ad una fede adulta in attesa che venga precisato meglio ciò che caratterizza la vocazione specifica dell'universitario e dell'intellettuale cristiano. Ma la risposta dei singoli ha tempi e modi diversi, donde la necessità, per chi ha la responsabilità di questa formazione, di seguire una linea media allo scopo di tener dietro alle diverse esigenze. L'azione in comune quindi dovrà rispettare un contesto generico, e spesso si ridurrà a suscitare problemi piuttosto che a risolverli. È vero che per quest'ultimo aspetto esiste la possibilità del colloquio privato o del lavoro a gruppi, ma perché ciò avvenga è ancora necessaria la convergenza di due fattori: la libera iniziativa del singolo e la effettiva disponibilità di chi deve aiutare, che esiste quando s'incontrano vari elementi psicologici da una parte e dall'altra di non sempre facile valutazione.

Stabilite queste premesse qual è la soluzione adottata attualmente in collegio?

a) Si tende a questi *obiettivi*:

- portare i giovani a porsi correttamente il problema della formazione religiosa, cogliendola nella visione unitaria di tutta la loro vita;
- far loro conoscere i mezzi a disposizione e le possibilità offerte;
- avviare ad un lavoro personale di ricerca per stabilire il rapporto profondo tra i valori religiosi e il particolare universo del loro studio;
- mirare a convincere il giovane della necessità di raggiungere una progressiva autonomia e responsabilità nel dialogo religioso, contro ogni forma di conformismo o di religiosità sociologica.

b) Si seguono queste *linee di azione*:

- far conoscere tutto questo mediante la presentazione domenicale della Parola di Dio e mediante conversazioni su problemi particolari lungo il corso dell'anno;
- suggerire in pubblico e in privato possibili ambiti di ricerca, sottolineando che questa dipende meno dal sacerdote quanto dal laico impegnato e interessato a questo compito per la precisa vocazione che gli affida la Chiesa;

- assistere, incoraggiare, correggere nell’attuazione dei tentativi;
 - offrire la struttura liturgica e sacramentale come mezzo fondamentale per inserirsi nel mondo di Dio e per inserire i valori di questo nella realtà profana;
 - favorire e far risaltare, con continuità e tenacia, la insostituibile capacità educativa della vita comunitaria, intesa però nella sua concretezza, spesso modesta e appena incipiente, e non immaginata in una ipotetica astrazione;
 - giudicare il lavoro formativo del presente sempre tenendo d’occhio gli sviluppi reali nella vita di domani, leggendo in esso gli indizi ed i segni premonitori, più importanti dei fittizi successi momentanei;
 - mantenere sempre viva una grande fiducia nelle insondabili risorse della Grazia con le sue scadenze e i suoi modi di operare che sono diversi per ciascuno.
- c) Tutto questo viene realizzato *praticamente*:
- con un’attività religiosa essenziale proposta, mai imposta, nel pieno rispetto della libertà di ciascuno, accettando l’adesione e la frequenza che decide ognuno;
 - invitando costantemente agli impegni quotidiani che risultano dalla vocazione universitaria, sia per quanto riguarda lo studio della propria disciplina, sia per quanto riguarda l’inserimento in ogni attività della vita universitaria e della vita comunitaria del collegio;
 - armonizzando tutte le altre attività del collegio in un’unica visione cristiana della vita.

AI QUART'ANNI DEL 1963

«...Io vi dico la verità: vi conviene che io vada, perché se non vado non verrà a voi il Consolatore; se invece io vado, ve lo manderò... Quando verrà lui, lo Spirito di verità, vi introdurrà a tutta intera la verità; egli, infatti, non parlerà per conto suo, ma dirà quanto ascoltata, e vi annunzierà le cose da venire» (Giov. 16, 6-13).

Gesù Cristo sta refinendo, per così dire, la sua opera di formazione degli apostoli, dei continuatori dell'annuncio della Buona Novella. Lungo tre anni, si è adattato alla loro situazione e, progressivamente, li ha introdotti alla comprensione del Regno, alla scoperta della realtà soprannaturale. Ora sono alla vigilia della loro missione; stanno per diventare i testimoni della Sua morte e della Sua risurrezione; ora stanno per entrare nel mondo per gridare, forti della forza di Dio, che la salvezza si è avverata per tutti, servi e padroni. Gesù ricorda loro che le incertezze che ancora rimangono nella loro mente, non li debbono turbare; la tristezza che li coglie all'annuncio che Egli si sottrarrà visibilmente dai loro sguardi deve essere superata dal pensiero che questo era stabilito dal piano di Dio, secondo il quale solo al ritorno di Cristo alla destra del Padre sarebbe stato inviato lo Spirito Santo, il Consolatore, Colui che la Liturgia chiama «*digitus paternae dexteræ*» cioè il perfezionatore dell'opera di Cristo. E Gesù spiega loro che quando lo Spirito verrà «li introdurrà a tutta intera la verità, li introdurrà alla piena comprensione della Sua opera di salvezza».

Questa meditazione da una parte ci tiene legati ancora alla contemplazione del mistero pasquale, sottolineandocene la centralità nella nostra vita religiosa, e dall'altra ci anticipa, ci prelude l'altra festa che chiuderà il tempo pasquale e celebrerà il ricordo e la rinnovazione della missione dello Spirito Santo: la Pentecoste. Da quando Cristo è venuto in questa terra siamo ormai negli «ultimi tempi», in attesa del Suo ritorno glorioso: la Parusia; occorre quindi che da parte nostra ci sia questa testimonianza da dare agli altri, tanto più che il Consolatore è già sceso in noi, in modo particolare, in due circostanze importanti nella nostra vita: al Battesimo e alla Cresima. Siamo quindi resi abili, dotati, deputati a testimoniare Cristo, nonostante i nostri limiti, nonostante le difficoltà che incontriamo nel mondo; possiamo quindi testimoniare efficacemente questa verità che lo Spirito Santo ci ha rivelato.

Ricordiamo questi pensieri, oggi, giorno nel quale la circostanza che qui ci riunisce è un invito a pregare per i nostri compagni laureandi. Le nostre riflessioni sono utili per coloro che stanno per partire per mettere a frutto la preparazione che hanno ricevuto in Collegio, ma sono utili anche a coloro che ancora rimangono per terminare questa preparazione. Viene fatto quindi di domandarsi per gli uni e per gli altri se le occasioni che qui vengono offerte sono state o sono sfruttate; se la ricerca della verità si è limitata unilateralmente ad un aspetto di essa, alla verità profana della propria disciplina o se invece, felicemente, si è collocata questa ricerca in quella più ampia, più completa di tutta la propria personalità umana e cristiana; se in questa riflessione religiosa ci si è resi conto di quella verità che è rivelata e che quindi trascende la ragione; se, insomma, la componente religiosa del proprio lavoro non solo veniva aggiunta alle altre, ma tutto impregnava, tutto collocava nella prospettiva più esatta.

Ecco perciò che vi invito a considerare questa *verità tutta intera*, questa testimonianza integrale se volete essere fedeli al dono che vi è stato dato, e non tacito per rammaricarvi delle cose perdute o per logorarvi in una inutile lamentela per la generosità che forse è mancata, ma piuttosto per raccogliere la lezione di questo periodo della vostra vita, ed ovviare a possibili altri errori simili.

Il Signore vi ha invitati ad accostarvi ad una visione più chiara di certi valori della vita e vi ha invitati non solo conservando, ma stimolando l'esercizio della vostra libertà, onde le vostre scelte fossero vostre, liberamente assunte dalla vostra responsabilità personale. E tutto questo si è sviluppato in un ambiente dove esistevano i caratteri più diversi, le formazioni più varie, i gradi di maturazione di fronte a certi problemi più svariati, un ambiente cioè che vi rappresentava in piccolo la realtà del mondo che state per affrontare in maniera certamente più impegnativa.

Nel fare il vostro esame di coscienza, a tu per tu con voi stessi e alla presenza di Dio, non solo fate attenzione a eliminare tutte quelle pseudo giustificazioni, che tanto spesso avete accampato per trascurare queste occasioni di impegno o per non realizzare quanto avevate scoperto essere necessario fare, ma badate a rilevare, pur nella buona volontà di fare, il metodo seguito per rintracciare anche gli eventuali errori di metodo commessi. Attenti quindi a non confondere la retta intenzione avuta nel fare certe cose con quanto

di fatto è stato compiuto bene. Quante volte infatti mentre stiamo realizzando qualche cosa che abbiamo intrapreso con la migliore retta intenzione ci accorgiamo che non tutto procede ancora rettammente perché è entrato di contrabbando il nostro orgoglio, perché ci ha sorpresi la nostra ingenuità e quindi è deviata malamente la nostra primitiva intenzione, ci accorgiamo cioè che abbiamo agito non prudentemente, intendendo per prudenza la virtù del rischio, ma rischio calcolato dalla ragione tenendo conto delle circostanze, perché non succeda che in tal modo non si raggiunga il fine che s'intendeva.

In questo esame di coscienza anche sul metodo seguito fate attenzione per esempio all'attività religiosa, perché non sia successo che ad una notevole ed intensa attività religiosa, non sia seguita una corrispondente attività cristiana nei fatti della vita quotidiana, cioè un vero amore del prossimo che è disponibilità a tutti, anche se meno interessanti, anche se non cattolici; o anche se si sia trattato di un certo tipo di aristocrazia spirituale rimasta individualismo e non tradotto in aperta comprensione dei bisogni degli altri. Ed ancora non basta una certa vivacità di spirito, un certo conclamare la giustizia sociale quando con gli atti si è stati gretti ed incomprensibili nei rapporti con quella porzione di proletariato con cui in concreto si ha a che fare. Alla vostra età vi sono certi problemi, certe istanze indubbiamente valide, ma non va ugualmente dimenticato che la vera ed efficace maturazione di certe questioni esige pazienza, sforzo di comprensione, amore spassionato, perché solo allora la critica diventa uno stupendo atto di carità, diventa prezioso contributo di effettivo miglioramento delle istituzioni e delle persone. Attenti a non illudersi di belle parole, di belle aspirazioni, di entusiasmi riforme, e non fare attenzione a quanto di piccolo, ma di concreto è possibile con umiltà fare oggi. Tutti e tanto facilmente cadiamo in errori come questi, l'importante è di accorgersi e di riconoscere che sbagliamo e dove sbagliamo. Insisto sulla necessità di fare quest'esame di coscienza in vista del futuro allo scopo di corrispondere con frutto al dono che avete ricevuto entrando all'Augustinianum. Vi aspetta la povera gente per la quale il Signore vi ha dato tutto quello che vi ha dato; ma servire la povera gente è molto più difficile di quanto vi possa sembrare ora. Non si tratterà infatti di qualche gesto, magari eroico, di questo servizio, ma di un continuo costante servizio, fatto per lo più di gesti comuni, di pazienti sforzi,

mentre attorno a noi vi sarà un mondo che stima sciocco questo modo di impostare la professione, tutto ripiegato com'è sul proprio interesse. Chiamare traditori, oggi, coloro che, arrivati ad un posto di responsabilità e di influenza, deviano da certe promesse e da certi principi di cui erano stati accesi sostenitori è facile e sembra legittimo, ma il diventare uguali a loro è forse molto più facile di quanto oggi possiate immaginare. Quante volte vi ho invitato a controllare nella vostra vita di Collegio, a contatto con il prossimo di oggi, quanto c'era di disinteresse, di disponibilità, di servizio verso gli altri, perché solo se c'è stata questa preoccupazione, se almeno in parte vi sono stati sforzi di realizzazione, potete guardare al vostro avvenire come ricco di promesse di carità verso il prossimo, e superare il timore di essere domani incoerenti con queste speranze.

Stiamo partecipando al Sacrificio Eucaristico, dalla cui Mensa scende a noi la Carità. Avvicinatevi a questa sorgente di amore con la convinzione che a nulla sarebbe valsa ogni vostra preparazione se vi mancasse questo valore che solo il Signore vi può donare. Si tratta di essere capaci di amare come ha amato Lui, e questo è possibile se ci provvediamo della Carità che scende dal mistico monte della Messa. Sappiate, questa mattina specialmente, rendervi conto che cosa state facendo mentre assistete alla Messa, di quali bisogni è stretto il vostro cuore, affinché al dono corrisponda la promessa di impegno, e l'impegno abbia la garanzia di efficacia, altrimenti il nostro servizio diventerà vuota retorica e la vostra vita un fallimento.

AI QUART'ANNI DEL 1964

Ancora una volta siamo presenti a questo appuntamento che ogni anno raccoglie tutto il collegio attorno a coloro che, alla fine della loro preparazione, stanno per uscire e mettere a frutto ciò che qui e altrove hanno seminato e coltivato. Questo appuntamento, come voi già sapete, è semplice, ma il più possibile autentico; in esso riviviamo tanti ricordi: ricordi dolci e cari, ricordi amari e dolorosi; giornate chiassose e allegre, giornate meno felici. Vi è la gioia di finire, ma insieme la tristezza di lasciare qualcosa di caro. Si intrecciano sentimenti diversi, sentimenti contraddittori. Questo appuntamento avviene, al mattino in Chiesa, e alla sera in una festosa serata goliar-

dica: due momenti diversi in una continuità di vita. Siamo attorno all'altare, a questo altare, che non dovrebbe essere stato per qualcuno di voi un puro fatto ornamentale, ma per tutti, pur in misura diversa, un punto di riferimento, per stabilire questo vostro muoversi verso qualcosa, verso qualcuno, per orientare la vostra vita. Siamo raccolti qui, perché contiamo molto – ci conto io e dovete contarci anche voi – che sia Lui, il Signore ad adattare ai nostri bisogni personali ciò che sa esserci particolarmente necessario.

Nel Vangelo di questa domenica dopo la festa dell'Ascensione, la Parola di Dio ci viene offerta ancora una volta da un brano del famoso discorso di Gesù nell'ultima cena, sul quale ci siamo soffermati in queste domeniche del tempo pasquale. Gesù così dice ai suoi apostoli: «Quando verrà il Paraclito, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che dal Padre procede, egli mi darà testimonianza». (Gv. 15, 26) Vi dicevo: spero, desidero, sono certo che sia il Signore, con lo Spirito Santo, che vi richiami, vi spieghi due semplicissime parole, tutt'altro che nuove, tutt'altro che originali, ma delle quali occorre cogliere veramente il significato profondo.

Ed ecco la prima di queste idee. Vorrei chiamarla ricordo, raccomandazione, perfino implorazione. Il Signore vi ha preparato ad un compito, ha costruito tutta una storia per voi servendosi perfino dei vostri errori affinché adempiate ad un impegno e cioè *un grande amore della verità*, costi quel che costi! Sappiate davvero convincervi che tutto quello che si fa contro la verità può avere qualche volta l'apparenza di utilità, di praticità, anzi che tutto sommato ciò che fate sia più vero della verità da cui vi siete distaccati, ma che in realtà le cose buone sono necessariamente quelle vere. Vi dico questo perché un po' tutti, ma specialmente i giovani, risentono oggi più di ieri la tentazione del pragmatismo di considerare valido solo l'agire, la pratica, e trascurare certi principi, certi valori di base. È vero, siamo immersi in mille sollecitazioni, le cose da sapere sono molte, sono troppe; si affacciano continuamente problemi nuovi, critiche, pareri diversi, e ci dimentichiamo di fermarci a riflettere, a verificare, a scegliere. Siamo trascinati, travolti dal fare, quasi senza accorgerci.

Pensiamo che non si debba fermarsi a fare chiacchiere, a fare inutili discussioni, ma passare subito a fare ciò che è utile, che appare evidentemente utile. Ma fate attenzione, soprattutto voi che avete ricevuto da Dio una buona intelligenza e la possibilità di svilupparla, voi soprattutto che avete potuto sviluppare il vostro sapere a

livello universitario, che pesa sulle vostre spalle la responsabilità di richiamare per voi e per gli altri i principi dell'azione. E stabilire i principi, e raggiungere la verità non è sempre facile. È forse facile raggiungere una verità attraverso una logica concettuale, è facile fare delle affermazioni, ma poi viene la vita e sembra che tutto si dissolva e le conclusioni così precise che ci si era immaginati urtano contro tanti imponderabili che rendono più complessa la verità. Occorre quindi non solo riflettere per cercare la verità, ma imparare a calare questa verità nelle situazioni concrete. E tutto questo rende umili, pazienti; insegna a non irrigidirsi in certe conclusioni che sono frutto di belle argomentazioni, ma astratte e lontane dalla verità. Inoltre questa verità che avrete faticosamente trovato, non troverà subito ascolto generale; non dimenticate che la verità spesso «odium parit», la verità vi darà fastidi, vi impedirà un certo tipo di successi facili. Essere fedeli alla verità significa essere fedeli a Dio, che è la verità. Essere fedeli alla verità, significa essere fedeli anche alla vostra vocazione che è proprio quella di essere testimoni della verità. La verità che testimonierete sarà sempre parziale, coglierà solo alcuni aspetti della realtà, tuttavia la fedeltà anche a questa parte di verità costituirà il vostro vanto ed il vostro impegno. Mentre il venir meno a questo vostro compito originerà conseguenze dannose non solo a voi, ma a tutti coloro, meno responsabili di voi, che raccolgono principi e direttive dalla vostra riflessione e dalla vostra ricerca.

Non dimenticate che per essere veri cercatori della verità dovete essere anzitutto veri con voi stessi, essere sinceri. Badate che una delle tentazioni più insidiose dell'uomo è proprio la insincerità. E quel che è tragico è che ci si può abituare alla insincerità tanto da non accorgersene più. È necessario, ogni tanto, avere il coraggio di guardarsi in faccia, di guardarsi nello specchio della propria coscienza e di chiamare le cose diverse, che fanno parte della nostra vita, con il loro vero nome.

Inoltre, dopo aver accolto la verità, non dobbiamo aver paura ad agire, a fare la verità. «Veritatem facientes in charitate». (Ef. 4, 15) Facitori; non semplicemente dei proclamatori, degli annunziatori; realizzatori della verità nell'amore, nella verità. E qui ricordatevi che se noi abbiamo scoperto meglio di altri meno dotati di noi o in condizioni meno favorevoli di noi, se cioè noi abbiamo scoperto un po' più di verità, non dobbiamo per questo metterci in una condizione

di privilegio, quasi che, qui come altrove, tutto non sia dono di Dio. Anzi siamo responsabili di un maggiore servizio agli altri. Ma allora ricordiamo anche tutto lo sforzo di adattamento, di trasmissione della verità perché veramente ad essa possa partecipare il maggior numero di fratelli ai quali dobbiamo un tale servizio. Quando poi questa verità è la parola di Dio, e la testimonianza della nostra fede, abbiamo l'avvertenza, la delicatezza di rispettare le scadenze di Dio, di rispettare la posizione di accoglimento in chi ci ascolta e non imporre; preoccupandoci di fare trionfare la verità, non di metterci in vista mediante la trasmissione della verità. Le riflessioni su questo punto sono ancora molte; continuate voi perché il tema è fecondo. Concludendo vi ricordo che la verità arriva sempre al successo; tarderà spesso, ma sarà un successo molto più resistente, molto più costruttivo di quel successi realizzati subito ma incoerentemente con la verità.

La seconda idea: la *libertà*. Voi sapete come in questo luogo, in questa casa vi sia veramente il culto della libertà e per una profonda convinzione, non per una mania o altri motivi. Ma sapete anche che la libertà è un valore delicatissimo. Un valore ambivalente – come del resto altri valori nella nostra vita –, perché se usato bene è preziosissimo ed è una espressione, anzi l'espressione più tipica della grandezza della persona umana, ma se usato male è la manifestazione più evidente della drammaticità della persona umana. In questi anni avete fatto un interessante apprendistato nell'esercizio della libertà e come in ogni apprendistato assieme a risultati positivi vanno messi in conto anche gli insuccessi, gli urti, gli sbagli. Ora però questo tempo è finito, ora dovete affrontare con tutta serietà la vita, ora dovete sentire maggiormente la responsabilità della vostra esistenza e allora gli sbagli diventano maggiori, diventano maggiormente dannosi. Conoscete quanto si è fatto per crearvi e conservarvi questo clima di libertà, a costo di qualche fastidio, accettando la amarezza di certi insuccessi perché troppa era la fiducia nel valore educativo della libertà. Ma anche per questo ora vi si implora di rendervi conto che la libertà non è fare quello che si vuole, quello che piace, ma la libertà è la possibilità di fare il bene, di realizzare la vera propria grandezza. Nasciamo liberi, ma con una libertà non ancora liberata; tutta l'opera educativa e l'esperienza realizzano progressivamente questo possesso di una libertà efficiente. E notate che il giovane ha ancora tanto margine della sua libertà

radicale bisognoso di essere liberato: gli manca l'esperienza e insieme ha tanta presunzione di sapere tutto, di potere fare da sé con eccessiva autonomia; il giovane è continuamente sollecitato da idee, atteggiamenti che non portano alla libertà, ma alla licenza, alla ribellione pregiudiziale. Il giovane è tanto poco portato a decantare le idee che riceve, a maturare lentamente le decisioni da prendere e, insieme, è troppo portato a squalificare il passato in blocco, a considerare ogni proposta, diversa dalla sua, come qualcosa di imposto e di coercitivo alla sua autonomia; è troppo portato a considerare ingenuamente che ogni sua situazione sia unica, inedita, irripetibile. Ora fa parte dell'essere giovani l'avere questi difetti e nessuno vuole rimproverarvi più del bisogno, ma fa parte di una giovinezza ormai avviata alla piena maturità accorgersi di questi difetti e provvedere a contenerli e superarli. Ed è segno di questa incipiente saggezza valutare con maggiore chiarezza gli aiuti, i richiami, talvolta i rimproveri che avete ricevuto i quali miravano ad arginare, a contenere, a indirizzare le vostre scelte libere; e tutto questo, fuori di qui, praticamente vi mancherà; vi troverete soli con la vostra coscienza in un mondo nel quale regna il più assurdo individualismo, il più sfacciato utilitarismo; e la tentazione di allinearsi a questo modo di pensare e di fare sarà insistente e insinuante. Guardate che la libertà è il dono più prezioso che ci ha fatto il Signore, è il segno più caratteristico del nostro essere ad immagine di Dio. Tenete presente che con la libertà noi abbiamo la possibilità del più grande dei beni: diventare come Dio. Ma proprio perché è lo strumento determinante di questa nostra grandezza può diventare anche la condizione, l'arma del nostro fallimento completo.

E, a conclusione, un ultimo pensiero che è connesso con quanto abbiamo detto fin'ora. Lasciate il Collegio, lasciate l'Università Cattolica, lasciate gli studi universitari e lasciate tutto questo in un momento particolare, in un momento di crisi. La crisi può essere crisi di crescita e noi speriamo e crediamo che sia davvero solo una crisi di crescita. Ora vorrei che uscendo da qui eliminate ogni atteggiamento di sfiducia, di risentimento, di disistima. Vorrei che sentiste la riconoscenza verso la vostra Università, una riconoscenza non retorica, non sentimentale, ma una riconoscenza di persone mature, una riconoscenza di persone che domani possano contribuire al maggiore sviluppo di essa. E questo contributo non è solo quello finanziario – sebbene anche questo è un modo di ricompen-

sare una istituzione che vi è stata larga di aiuti anche in questo senso – ma un contributo fatto di amore. Amare l'Università non significa chiudere gli occhi ai suoi difetti. Amare vuol dire collocare l'Università in una storia, in un ambiente, in circostanze particolari, per non perdere di vista gli indiscussi valori, per non dimenticare di quali sacrifici, di quali stupende intuizioni essa è il frutto, per non dimenticare che è stato un grande dono che vi ha fatto il Signore. Che non succeda che fermandosi sui suoi limiti, aggravati dall'immaginare ipotetiche soluzioni migliori estranee alla realtà, dimentichiate che cosa essa sia, che cosa abbia rappresentato per voi e per molti nella storia della formazione culturale e cristiana. Non è con la critica facilona, con la critica ingenua e sciocca che si contribuisce a correggere e a costruire. L'amore non è istintivo, l'amore è attento a capire ciò che deve essere nella continuità e ciò che va cambiato, ma attende con pazienza, attende che maturino le circostanze, attende il tempo giusto, adatto a fare maturare le idee giuste, non a far trionfare le nostre particolari preferenze. L'amore, se è necessario, sa offrire in silenzio, sa mettersi in ombra, sa portare avanti le cose utili un poco per volta. Questo è il contributo che l'Università con tutto quello che vi è connesso ha diritto di attendersi da voi. Fra qualche anno vi accorgete quanto certe cose oggi discutibili appariranno più valide, quando avvertirete gli effetti riscontrati nel periodo passato qui.

Ecco alcuni pensieri che offro alla vostra riflessione in questo giorno di saluto. All'inizio vi dicevo di invocare lo Spirito Santo perché sia Lui ad adattare ai vostri bisogni questi pensieri ed ora vi invito a raccogliere le vostre aspirazioni, i vostri sentimenti di riconoscenza, i vostri rimpianti ed i vostri pentimenti per offrirli insieme a Cristo sull'Altare, nel Sacrificio della Messa. Vi aspetta la povera gente che ha bisogno di verità e di libertà. Siate all'altezza della vostra vocazione, ma affidatevi all'aiuto del Signore che supplirà alla vostra debolezza e realizzerà i vostri propositi.

AI QUART'ANNI DEL 1965

In questo giorno noi celebriamo la festa dei nostri compagni che, dopo aver vissuto quattro anni con noi, dopo aver dato il loro contributo e il loro affetto con la loro presenza a tutti noi, stanno per

partire. Il nostro pensiero di saluto e di meditazione lo raccogliamo dalla Parola di Dio che abbiamo appena letto.

Il contesto lo conoscete; le parole che abbiamo sentito nel Vangelo sono tolte dal discorso che Gesù fece la sera del Giovedì Santo, dopo aver istituito l'Eucaristia. I suoi apostoli stavano per andare incontro ad una serie di sorprese e di vicissitudini, a cui occorreva prepararli. Era imminente la Passione, con tutte le prove che li avrebbe colpiti; dopo la Risurrezione Cristo avrebbe passato un certo numero di giorni con loro, ma li preavvisava, perché non si facessero illusioni, che si sarebbe poi tolto da loro con la sua presenza fisica, anche se li assicurava di una permanente presenza invisibile.

Naturalmente tutto questo avrebbe causato dolore e tristezza, e sarebbe stato l'inizio di una prova ancora più impegnativa, perché avrebbero dovuto affrontare il mondo con la fede in Lui non presente fisicamente. La missione che devono compiere sarà sostenuta proprio da questa presenza invisibile ed efficace, una missione che dovrà far scoprire ed attuare agli uomini una dimensione soprannaturale senza della quale nulla può acquistare la sua vera consistenza.

È questo il pensiero che vi propongo questa mattina. Mi rivolgo anzitutto a coloro che stanno per partire ma, come sempre, il mio discorso si allarga a tutti coloro che ancora continueranno a prepararsi a questa partenza.

State per affrontare la vita, state per iniziare una vostra missione. Ebbene, sappiate che sarete creduti nella vostra proposta cristiana se la vostra fede sarà riuscita a superare, almeno in una certa misura, lo stadio dell'im maturità ed entrare almeno nella soglia della maturità.

È bene ricordarsi che essere cristiani significa intraprendere una battaglia, un combattimento; non si tratta certo di un combattimento tipo crociata, ma di un combattimento forse meno clamoroso, ma sicuramente più logorante e soprattutto distribuito nel tempo, perciò necessitante di molta pazienza e di molta costanza.

State per affrontare il mondo, non solo, se avete capito bene il Cristianesimo e la vostra vocazione, per rimanere a galla, preoccupati cioè di avere per base un certo tipo di vita con un certo ordine e il rispetto di una esigenza religiosa, ma state per affrontare il mondo con una precisa vocazione religiosa: costruire un mondo secondo la costruzione ideata da Dio. L'aspetto religioso quindi del vostro agire, le finalità soprannaturali, la dedizione cristiana nella

vostra vita sono elementi essenziali se volete che la vostra vita umana non giri a vuoto, anche se potrete avere l'impressione di una vita ricca di successi.

L'idea importante che vi propongo questa mattina è proprio questo *sensu del reale* inteso nel suo significato più profondo, più vero. C'è una verità apparente e c'è una verità reale. Solo quando seguite il disegno di Dio siete nella realtà, e se siete nella verità siete sicuri anche della efficacia. Fortunati se fin da adesso avete intuito tutto questo e se la fedeltà a questa visione della vita vi darà modo di confermarvi in questo sano realismo nel corso della vostra vita familiare e professionale. Solo così il successo, quello vero, quello profondo, quello eterno, sarà il frutto del vostro lavoro, delle vostre fatiche, della vostra vita. Naturalmente vi troverete in mezzo a tanti uomini che la pensano in modo del tutto diverso. Per costoro è successo ciò che rende fama, denaro, potere, al più presto e con il minimo sforzo. Il loro influsso su di voi sarà costante, insinuante, progressivo. Di rado vi si affronterà a viso aperto, per lo più avverrà un'azione di avvolgimento quasi insensibile, una progressiva opacizzazione della visione di Dio, una lenta ma efficace intossicazione. Viene un giorno, quando, credendo che bastassero le migliori intenzioni, ci si trova a ragionare in un certo modo che non ha più niente di cristiano. Non si è badato ai primi sintomi, alle prime scelte che mettevano in discussione i principi morali che si credeva di possedere profondamente, e poi la sorpresa!

Occorre quindi tenere vivo, fin dall'inizio, lo sforzo e la vigilanza per considerare la religione non solo come un patrimonio prezioso da conservare come un fatto affettivo e niente più, ma come l'elemento determinante perché il successo della vostra vita sia reale.

E cordialmente vi invito a riflettere su questo, a chiedere insistentemente al Signore che vi aiuti a sviluppare e a consolidare in voi questo *sensu del reale*. Fin da ora cercate di esaminarvi per vedere in che misura questa idea è entrata nel vostro pensiero e nel vostro agire. Domandatevi se la vita religiosa nella vostra azione è entrata come un fatto determinante, se siete riusciti a stabilire un'armonia tra i vostri problemi concreti e la visione che il Cristianesimo vi offre del vostro avvenire.

Raggiungere questo equilibrio forse è stato faticoso, forse per qualcuno è ancora in fase di sviluppo, comunque la maturità cristiana è un valore sempre in evoluzione in misura delle nuove condizio-

ni di vita e di circostanze che si presentano continuamente. È quindi importante sperimentare fin da ora la vostra capacità di collocare i problemi nuovi in questa visione unitaria della vostra vita dove la religione non è una realtà che vi aliena dal concreto.

In questo giorno, sempre caro nella storia del Collegio, penso non potervi fare augurio migliore che questo: siate realisti, ma del vero realismo.

Cercate se rimangono ancora zone d'ombra, cercate se per caso non vi tirate dietro ancora delle riserve, per esempio sul piano intellettuale, sul piano della giustizia, sul piano della vostra vita nella Chiesa. Se ancora rimangono queste riserve, vi assicuro che, salvo miracoli, sarà molto difficile toglierle dopo, quando la vita con tanti problemi prenderà violentemente il sopravvento. Occorre poi vigilare nei primi tempi della vostra esperienza di adulti affinché il compromesso non vi travisi la realtà. Verrà presto il tempo in cui vi si inviterà a tenere i piedi in terra, a lasciare da parte gli idealismi, verrà il momento in cui non capirete bene quanto una scelta e un adeguamento saranno normale e legittimo assestamento oppure il primo pericoloso compromesso con un mondo che poi vi travolgerà. Aneliti ai momenti di crisi, inevitabili perché il diventare maturi esige lasciare qualcosa di contingente senza perdere niente di essenziale ed integrare con ciò che è giusto, ciò che insegna la vita. Ma in quei momenti è necessario ricordare quanto vi è stato detto, quanto il Signore per le vie più impensate vi ha fatto capire qui dentro. Arrivati al quarto anno siete già in grado di avvertire la fecondità della vostra permanenza in Collegio, ma il meglio lo avvertirete poi. Il Signore vi ha aiutato in tali modi, perfino servendosi dei vostri capricci, delle vostre ribellioni, di tutti i vostri errori che possono entrare in conto dell'esercizio della vostra libertà, che possono essere serviti a raggiungere un maggiore grado di maturità.

Ricordate che c'è un'unica storia, la Storia Sacra, e tutto il resto è vero, e fecondo se entra in questo grande contesto voluto dal Signore.

Questa S. Messa che stiamo celebrando insieme la offro al Signore per tutti voi, e in particolare per voi laureandi, perché il Signore vi spieghi Lui con maggiore efficacia questo senso del reale. E allora se il Collegio, se l'Università saranno serviti anche solo a questo, avranno compiuto una grande impresa nei vostri riguardi e quando la vita vi avrà fatto capire tante cose apprezzerete e amere-

te ancor più queste occasioni che il Signore vi ha fatto incontrare lungo il corso della vostra giovinezza. Allora capirete di più, e l'amerete con un amore solido, consistente, questa Università, e l'accetterete con i suoi difetti, i suoi limiti, perché capirete come la verità si fa strada faticosamente, pazientemente, umilmente. In tal modo supererete un certo atteggiamento facile e superficiale di critica, che spesso dà l'impressione di una specie di risentimento quasi sia stata una disgrazia essere finiti qui, un fatto sfortunato della vostra vita. Quando avrete conosciuto la vita e con la vita quanto è difficile fare le cose che a parole siete tanto facili ad immaginare evidenti, recupererete un grande amore anche alla vostra Università che nei limiti umani è stata strumento del Signore nel prepararvi al vero realismo.

Che il Signore vi illumini, vi accompagni nella strada che si sta aprendo e vi aiuti a raggiungere una realtà feconda nella vostra vita.

AI QUART'ANNI DEL 1967

Celebriamo la festa dell'Ascensione, cioè celebriamo il Mistero per il quale Gesù Cristo si toglie visibilmente dai nostri occhi, ma non per sempre, perché ritornerà un giorno su questa terra. Sappiamo anzi che tutti noi, anzi ciascuno di noi, avrà un giorno, forse quando meno se lo aspetta, un incontro con Cristo.

Cristo prima di lasciare i suoi Apostoli, prima di lasciare la Sua Chiesa, per assicurare che rimarrà presente con tutti noi, invita i suoi Apostoli e con gli Apostoli tutta la Chiesa ad andare per tutto il mondo ad annunciare la buona novella, a insegnare a tutti i popoli il messaggio, ad annunciare la salvezza, a far sapere a tutte le genti il grande avvenimento che è alla base di tutta la storia umana.

È molto importante che di tanto in tanto noi cerchiamo di ricondurre la nostra vita religiosa a questi capisaldi, a questi fulcri, a questi pilastri, a questi punti di riferimento perché sappiamo a un certo momento confermare un certo orientamento e perché possiamo dirigere le nostre scelte secondo la coerenza a questi principi.

Oggi mentre celebriamo questo Mistero, mentre ci rendiamo conto che anche noi apparteniamo a questa Chiesa che è in stato di missione, mentre ci rendiamo conto che anche noi siamo portatori di questo Messaggio in nome di Cristo a tutte le genti, noi celebra-

mo un piccolo momento della nostra storia che però per qualcuno tra noi assume un particolare significato.

È il saluto che il Collegio dà ai quart'anni, è una tradizione ed è una tradizione che va conservata perché è una tradizione bella, perché è una tradizione che pure nella sua semplicità – al di fuori di ogni retorica – vuole a un certo momento ricordare a chi parte alcuni valori e a chi rimane quello che ancora resta da conquistare e da realizzare.

Anche voi che partite, cari quart'anni, siete parte di questa Chiesa e l'aver passato alcuni anni qui, in questo luogo, in questa Università, pur con tutti i limiti di ogni esperienza umana ha significato senz'altro un approfondimento del compito che vi è stato affidato.

Il Signore su ciascuno di noi ha un disegno ben preciso, il Signore vuole che la nostra libertà aderisca coscientemente, liberamente a questo disegno.

Il Signore ci chiama ad essere partecipi di questa costruzione del Regno.

Il Signore vi ha preparati attraverso il vostro studio, attraverso quelle mille sollecitazioni che durante tutta la vostra educazione, in particolare durante questi anni, vi hanno sensibilizzato a capire certi valori.

Carissimi, siete responsabili di fronte a Dio, di fronte ai vostri fratelli, di fronte al mondo che state per affrontare, di tutto questo che avete ricevuto.

Avete ricevuto una maggiore conoscenza di certi valori, avete potuto metterla a confronto, avete potuto liberamente vagliare, verificare; tutto questo vi è proposto, vi è stato offerto, mai vi è stato imposto... sappiate esserne riconoscenti al Signore.

Saranno passati dei momenti difficili, dei momenti di crisi, dei momenti di dubbio, dei momenti di ribellione... tutto questo appartiene ad una maturazione della nostra psicologia, della nostra responsabilità umana. Ma in tutto questo è stata presente l'azione del Signore, in tutto questo c'è stata una azione stupenda, meravigliosa i cui frutti non li potete verificare adesso in tutta la loro pienezza, ma li considererete e li potrete valutare maggiormente dopo, quando nella vita – a contatto con le persone che non hanno avuto questo vantaggio – vi accorgerete di quale dono vi ha fatto il Signore.

Quindi, carissimi, sentite questa vostra responsabilità e sentite questa vostra riconoscenza.

Vedete, il Signore non vi dice di andare in giro ad affrontare il mondo con un compito che non è il vostro specifico. Se foste dei Sacerdoti, se foste dei Vescovi, se apparteneste alla Gerarchia, avreste un particolare compito nell'edificazione del Regno di Dio. Ma siete il popolo di Dio che non è un aspetto secondario, non è qualcosa in sott'ordine, avete una vostra vocazione specifica, avete una vostra cultura, dovete portare l'ordine, dovete portare la giustizia, dovete portare la bellezza, dovete portare la pace e tutto questo incominciando da voi, incominciando a realizzare nella vostra vita personale tutto questo.

Non vi si chiederanno forse tante parole, vi si chiederà però un certo comportamento, una certa coerenza, una certa logica e vi accorgerete che questo mondo che pure ha tanti valori, ha anche tante obiezioni da fare, ha anche tante altre controproposte, ha tante lusinghe per distrarvi da questo orientamento.

Ecco perché prima di lasciare questo luogo, prima di affrontare comunque questo nuovo tipo di vita, che rappresenta la vita nel senso più vero della parola, è molto importante che voi ancora una volta vi raduniate attorno all'altare, sentiate la debolezza della vostra personalità, delle vostre forze e ricorriate al Signore per essere capaci di fare tutto questo.

Carissimi, vi aspetta il mondo e vi aspetta col diritto che hanno coloro i quali non hanno ricevuto quanto avete ricevuto voi, per avere da voi quello che voi avete ricevuto per dono del Signore.

Vi aspettano tanti fratelli nell'ignoranza, nella ingiustizia, nelle illusioni: andate loro incontro, non per costringerli a fare qualcosa, ma perché essi possano vedere in voi i testimoni di una visione della vita, di un equilibrio, di un amore della terra; ma non di un amore assoluto, un amore della terra che sia in preparazione ad un amore di qualche cosa d'altro, che sentano che Gesù Cristo, che la religione non è uno strumento per i vostri vantaggi, che sentano veramente che siete portati verso gli altri, che non accaparrate, non annettete a voi stessi gli altri, non strumentalizzate, non ponete voi al centro della vostra vita, ma siete al servizio degli altri proprio perché avete ricevuto più degli altri; e tutto questo nella semplicità, e tutto questo in un atteggiamento il quale non presenta niente di presun-

tuoso, niente di ipocrita, niente di noioso, tutto questo nella maniera la più semplice, la più evangelica.

Carissimi, questo è il saluto che vi si dà quando vi si lascia, vi si saluta dal Collegio. Non sono cose nuove, non sono cose eccezionali, non sono cose particolari; in fondo attraverso le prediche che avete ascoltato, i vostri rapporti personali, le vostre discussioni, attraverso le liti e i conflitti, vi siete snaturati in una certa misura.

Quindi partite con questa coscienza di una responsabilità verso altri fratelli, con la gioia di essere portatori di qualcosa, con la sicurezza di non essere soli, ma di essere appoggiati dalla grazia di Dio; con la sicurezza di essere anche voi quella Chiesa peregrinante, forte della forza di Dio, capaci di portare la salvezza in mezzo agli uomini e con la salvezza di portare la gioia.

E tutti coloro che rimangono, coloro che devono percorrere ancora altri anni, mentre danno il saluto ai loro compagni, sentano veramente la responsabilità di una preparazione.

È un pensiero che vi voglio rivolgere proprio così per quello che valgo e per quello che può servire una mia raccomandazione.

Carissimi, state un po' attenti, ho l'impressione che si stia creando un'atmosfera che non è molto bella in Collegio, un'atmosfera in cui si tende troppo ad affermare dei diritti e a riconoscere molto poco dei doveri.

Guardate che la comunità è qualcosa che è frutto di amore, è frutto di pazienza, è frutto di rinuncia al proprio egoismo.

Domandatevi se per caso non guardate troppo le cose per il vostro vantaggio e se questo vantaggio non è un vantaggio meschino, un vantaggio limitato, un vantaggio materiale.

Domandatevi se per caso in un certo momento rinunciate a quel grande principio evangelico «Chi perde la sua vita la guadagna».

Guardate che senza sforzo, senza sacrificio, senza comprensione, senza pazienza, senza cercare di capire gli altri, senza stabilire con chi ha la responsabilità della direzione, la responsabilità dell'assistenza, un rapporto di fiducia non si può costruire.

È tanto facile evadere dai problemi personali attribuendo ad altri le responsabilità che sono le nostre, guardate che il danno è di tutti noi, il danno non è di qualcuno, è di tutti; sappiate vedere con maggiore lucidità che per poter costruire una comunità occorre sacrificarsi, occorre capire di più, occorre veramente rinunciare a certe

cose, occorre sentire la responsabilità che il vantaggio nostro è legato al vantaggio di tutti.

Tante cose avvengono in Collegio, c'è lo studio, c'è un certo vivere insieme, c'è una vita religiosa, ci sono tanti problemi; tutto questo avviene con tanta semplicità, non meravigliamoci dei limiti, non meravigliamoci delle debolezze, non meravigliamoci di tanti momenti in cui ci può essere qualche momento di tensione, però – vi raccomando – cercate di mantenere una bella tradizione.

Chi vi parla è uno dei più vecchi e vede da tanti anni questa cerimonia, vede da tanti anni susseguirsi queste generazioni, quindi si sente autorizzato, si sente legittimato a farvi questo amoroso rimprovero, questa raccomandazione.

Cercate di sentirvi un po' più uniti, cercate di superare un momento una certa smania, certe forme egoistiche, cercate di volervi più bene, cercate di essere più pazienti gli uni con gli altri.

È un modo di prepararsi tutti, di prepararvi anche voi a lasciare il Collegio in un modo più gioioso, più riconoscente perché il Collegio vi sarà servito di più.

E raccogliamo tutte queste cose, poche cose, povere cose attorno all'altare del Signore, chiediamo la Sua benedizione.

Passano gli anni e quante volte si vedono ritornare in Collegio tanti ex alunni, ormai padri di famiglia, magari arrivati a un certo livello, ad uno certo stadio della carriera, assillati da molti problemi, ma che tuttavia ricordano questa Cappella, questo breve contatto, con riconoscenza e con tanto maggior amore soprattutto se hanno saputo raccogliere queste sollecitazioni, queste proposte che sono state fatte.

Carissimi, attorno all'altare del Signore – in questo giorno sacro dell'Ascensione – in attesa del ritorno di Cristo siamo degni di appartenere a Cristo, siamo degni di appartenere a Lui, siamo degni di essere anche noi i mandati ad annunciare a tutte le genti che Gesù è venuto, siamo degni anche noi di questa testimonianza di Cristo non facendo delle grandi cose, ma cercando di realizzare la nostra vocazione.

Conosciamo le nostre debolezze, le nostre incapacità; ecco che dall'altare scende la forza e mentre preghiamo soprattutto per i nostri compagni, che lasciano il Collegio – perché hanno terminato il loro periodo di preparazione – per tutti coloro che in un modo o nell'altro vivono nel Collegio, per tutti gli ex alunni, per tutti colo-

mortificati, da ritenere ineluttabile o indiscutibile una certa situazione. Cioè, voglio dire questo: penso che nonostante tutto sia rimasto in voi questo desiderio di riprendere una revisione, di riprendere un contatto con questa esperienza, per realizzare veramente il meglio della vostra vita e soprattutto del vostro cristianesimo. Per cui questa vostra presenza qui è, se non altro, il richiamo di questi valori e questo fatto – in questo momento sono io che parlo, ma pensate a tutti quelli che in questi anni hanno avuto una certa responsabilità educativa nei vostri riguardi – è un motivo di conforto e di gioia.

Naturalmente, poi, accanto a questo fatto, importante, ce n'è un altro, non meno importante: rivedere degli amici e rivedere delle persone con le quali si è discusso, si è litigato, si è parlato di tante cose, cose serie, cose meno serie; e che si rivedono, magari dopo tanti anni, molti sposati, per non dire la quasi totalità. C'è poi la concomitanza felice della stessa celebrazione al Marianum. Quindi ne ho già viste molte, di mogli e di figli; quindi è veramente, diciamo, un ritorno al passato ricco e pieno di umanità. Questo è un po' il motivo che mi riempie di gioia in questo incontro.

Lasciate però che io aggiunga un'altra situazione, un motivo di commozione; e qui perdonate un certo accenno un po' personale. Qualche mese fa, quando si parlò di quest'incontro, io ero molto in dubbio se le mie condizioni di salute m'avrebbero permesso di poter essere presente. E il bello non era ancora venuto, come è venuto in maggio. Il Signore invece mi ha dato di nuovo questa possibilità, di poterne rivedere molti e di poter, in un certo senso, richiamarmi a tanti pensieri che durante la inazione forzata di questi ultimi due anni mi ha costretto a fare. Tanto più, carissimi, che proprio in questi ultimi tempi – e naturalmente la situazione non è una novità per chi è ormai da diciannove anni nell'ambiente – ancora una volta il metodo educativo del collegio è stato fortemente e, in un certo senso, energicamente contestato.

La vostra presenza è molto interessante e, starei per dire, molto importante. Vi chiedo – anche se non mi rispondete, non ha importanza; basta che con la vostra coscienza e con la mia coscienza, con la nostra coscienza si possa trovare una linea d'intesa – vi chiedo se questo culto della libertà, se questa educazione alla lealtà, nei riguardi di Dio e degli uomini, se questa apertura ai bisogni dei fratelli, se queste contestazioni al disordine stabilito, qualunque esso sia stato,

sia quello civile sia quello ecclesiastico (e in questo prima, molto prima del Concilio), se tutto questo è stato un cattivo metodo. Qui non si tratta di presentarsi a giustificarsi. Voi capite, quando ci sono delle situazioni di inazione, è chiaro che le riflessioni vengono. Quando chi contesta non è l'ultimo arrivato, è facile domandarsi: ma qui abbiamo sbagliato? Io non penso che abbiamo sbagliato. Io non penso che questo sistema debba essere cambiato, io penso che la storia – diciamo così, usando una parola grossa – dimostrerà che in fondo il miglior modo di diventare degli uomini, di diventare non dei servi di Cristo, ma dei figli di Dio, per diventare veramente dei costruttori, senza retorica, ma pazienti, inseriti insieme a tutti gli altri uomini in una società migliore, sia proprio questo.

Motivo, vi dicevo, di commozione. Vedendovi, mi confermo che quanto si è fatto – ci potrà anche essere stato qualche errore di margine – ma fondamentalmente non è stato un errore, che veramente questa era la strada; e penso che tutti voi, dopo tante esperienze nella vita, possiate dire: sì, tutti i sistemi sono difettosi, ma in definitiva fummo educati alla libertà, fummo educati a vedere Dio non come un padrone, ma come un padre, fummo educati a sentire che il mondo aveva bisogno di noi e che nella nostra piccolezza saremmo stati in grado di perseguire e di continuare a perseguire la giustizia. Questo è un po' un richiamo a quello che vi dicevo all'inizio: verificate in che misura la vostra attuale situazione ripete, rinnova la fiducia in questi valori.

E perché tutto questo, evidentemente, trovi un suo punto di riferimento nella parola di Dio, ecco allora, dopo questa premessa, un semplicissimo e brevissimo pensiero, che togliamo proprio dall'epistola, dal brano dell'epistola agli Efesini che abbiamo letto. Rinnovate il vostro spirito, lasciate il vecchio uomo, cercate veramente di realizzare una giustizia vera, questa novità di vita, questo modo di giudicare il mondo, di giudicare le persone umane, questa mentalità cristiana, questo muoversi nell'ordine delle cose, come le ha presentate Cristo, questo cercare di riedificare una società umana e quindi cristiana.

Ecco perché la Messa di questa mattina io veramente la celebro per ringraziare il Signore di tante cose, per implorare su di voi, sulle vostre famiglie, la benedizione, per implorare su di voi, su quelli che potrebbero essere i più scettici, i più demoralizzati, la fiducia che non è mai troppo tardi. Qualora ci fosse stata anche qualche zona

d'ombra nella vostra vita, quando ci fosse stato anche qualche momento negativo, non dimenticate: non è mai troppo tardi, quando si pensa alla generosità di Dio.

Credete a me: non c'è come essere ormai vicino a rendere un po' conto al Signore della propria vita, non c'è come sentire la morte – cristiana – ormai alle spalle, per giudicare le cose in un modo del tutto diverso. E per capire quanto era vera una certa frase che vi ho ripetuto sino alla noia: quello che conta nella vita non sono certe realizzazioni, di un certo chiasso, di una certa risonanza, di una certa importanza, anche se è la vostra stessa vocazione ad un certo momento ad orientarvi in un senso piuttosto che in un altro e a impegnarvi a determinati risultati. È l'amore, carissimi, quell'amore del prossimo che è l'espressione concreta dell'amore di Dio. Alla fine di una vita, che volete mai, quello che rimane è questo.

Ecco perché vi dico: cercate, senza drammatizzare, senza vedere le cose in una maniera pessimistica, cercate però di raccogliere questo invito. Carissimi, quando si arriva a certi momenti, l'unica cosa che consola e che allarga veramente il senso della misericordia di Dio è questo: si è cercato di voler bene al prossimo, si è cercata la verità, costasse quel che doveva costare, si è cercato ad un certo momento di servire e di non farsi servire. Tutto questo, da povera gente, come siamo tutti, insieme ai nostri difetti, insieme ai nostri sbagli, nella realtà concreta in cui noi viviamo.

Allora, carissimi, innanzi al Signore, celebrando ancora una volta in questa cappella, insieme, il sacrificio della croce, quindi la celebrazione della resurrezione di Cristo, questo mistero della nostra trasformazione, chiediamo al Signore che faccia in modo che anche quest'incontro, che – torno a ripetere – è motivo di gioia e motivo di commozione, lasci le sue tracce, silenziosamente ma efficacemente, perché veramente quelli che hanno sofferto, quelli che si sono affaticati, che hanno combattuto, sappiano che hanno combattuto una buona battaglia, che la verità si è allargata un pochetto di più e che ci sono state delle persone che hanno imparato ad amare un po' di più. E di tutto questo tutti ne ricaveranno beneficio, anche quelli che non capiscono queste cose adesso, ma che le capiranno più avanti.

APPENDICE
TESTIMONIANZE

cogliere meglio la gioia della libertà. È stato un discepolo appassionato di Cristo e della sua verità. All'interno dei nostri Collegi si dovrebbe stimolare la capacità di stupirsi e di rinnovarsi continuamente imparando ad ascoltare la verità dell'altro e a riflettere, mettendo in discussione i propri punti di vista. La vita comunitaria può fomentare una lettura intelligente dei segni dei tempi guardando al di là di ciò che appare. Essi costituiscono un luogo privilegiato per l'incontro con l'altro offrendo l'opportunità di sviluppare dialogo e solidarietà per superare l'individualismo tanto diffuso ai nostri giorni. Sono luoghi d'incontro dove è possibile confrontarsi e sviluppare valori umani fondamentali, amicizia, sincerità e rispetto. Gli scritti sulle virtù cardinali e teologali di don Mario sono lì a testimoniare.

Don Giavazzi è stato un uomo profondamente vivo, capace di sognare sino all'utopia per ciò che amava. Apparteneva a quella categoria di persone che non vogliono semplicemente respirare, ma vivere intensamente la vita. Oggi più che mai l'intera società ha bisogno di persone capaci di interrogarsi di fronte al nuovo e di sognare al di là del presente.

Lo testimoniano le sue parole scritte agli anziani del Collegio Augustinianum in occasione della traslazione della salma di Padre Gemelli in Cattolica il 3 Dicembre 1959: "Varcando la porta del Collegio ognuno di noi assume quel nome come proprio e lo porta per quattro anni e poi ancora per sempre: perché per sempre resterà, come lui, 'Agostino', e per sempre dovrà portare, come lui, la fede in quell'idea, la volontà di quell'impegno".

"A nessuno è lecito tirarsi indietro; fuori di qui non possiamo ignorarlo, troppa gente c'è che non crede ai valori più veri ai quali noi crediamo, gente di una superficialità incredibile, che vuole farci star zitti ad ogni costo, che non crede alla cultura perché non crede e non ha fiducia negli uomini".

mette in luce quanto oggi l'Università stessa sia cambiata; ma, soprattutto, quanto sono cambiati gli studenti: si è passati, infatti, dall'utopia e dal desiderio di cambiare radicalmente società e mondo ("entro sera"), all'ansia di costruire un futuro senza certezze "rivoluzionarie" ma con il turbamento di chi ha di fronte un supermercato di idee e di comportamenti vocianti e confusi, senza guide sicure. Eppure mi è parso di cogliere che l'essenziale non sia cambiato. Per questo non mi fermerò, nel tracciare la mia attuale esperienza di assistente spirituale, sulle differenze, ma vorrei collocarmi idealmente in una continuità ideale che unisce due "colleghi" che non si sono conosciuti, ma che si sono incontrati nella gioia del comune servizio sacerdotale.

In tre passaggi vorrei richiamare l'antico che riesce sempre ad essere nuovo.

1. L'annuncio cristiano è annuncio di misericordia e perdono. Il compito di ogni cristiano e sommamente di un prete è annunciare l'amore di Dio vivendo una fede matura. La fede non è mai l'impegno volontaristico di chi deve e quindi vuole essere in un certo modo, ma la gioiosa tranquillità (pudica e quasi gelosa) con cui si custodisce un dono ricevuto in modo del tutto insperato, perché esorbitante sia l'umanamente immaginabile, sia le possibilità del desiderio.

Un prete non deve insegnare a morire per Dio, ma ricordare a tutti che Dio è morto per noi. La morte di Dio per noi (un modo di dire molto in voga "ai tempi di don Mario") fonda la fede; questo è l'incredibile annuncio: Dio è misericordia e perdono per tutti e sempre.

In parole bibliche: "Dio è amore", cioè chi ama è in grado di conoscere Dio e, in qualche modo, capace (questa è la fede) di "prevedere" le sue mosse.

Negli anni '60 circolava un bellissimo libretto di H. Urs von Balthasar dal titolo molto significativo: "Solo l'amore è degno di fede". Esatto: solo l'amore è credibile; innanzitutto l'amore di Dio, cioè Gesù in Croce, e poi quello dei credenti che è testimoniato con la dedizione personale ed anche (e questo è un punto decisivo per ciò che stiamo ricordando) delle istituzioni.

Per i colleghi dell'Università Cattolica questo significa che misericordia e accoglienza devono essere al primo posto e visibili. La formazione scientifica è essenziale, ma non può dare lo "stile"; è la carità il vincolo (stile) della perfezione. In concreto si tratta di far

vivere oggi quello che le pagine di don Mario fanno intuire circa la sua presenza in collegio: camminare accanto, imparare a scegliere le strade più giuste, vivere una autentica fraternità. Il senso, perciò, di ogni eccellenza collegiale va fondato sulla grandezza del dono ricevuto e non solo sulla forza o sulla presunzione della risposta.

D'altra parte proprio perché il collegio riflette i caratteri dell'Università, come il figlio riproduce i caratteri somatici della madre, ogni "crisi" (e oggi nel processo di riforma universitaria siamo nel mezzo di una "crisi") dell'Università Cattolica non si risolve, prima di tutto, con il passaggio ad una ristrutturazione più funzionale ed efficiente, ma con la ricerca di un modo nuovo e più espressivo della sua dimensione ecclesiale. L'ecclesialità dell'Università Cattolica non può essere misurata su eventi esteriori ma sulla capacità di essere una autentica "fraternità di ricerca"; sappiamo, infatti che "la scienza (da sola) gonfia e la carità edifica".

2. La seconda cosa che resta intatta e che dà continuità alla presenza di un Assistente spirituale in collegio è la centralità della fede. Una pedagogia della fede ha il suo perno nel suscitare il massimo di libertà possibile. La fede è dono gratuito ed è atteggiamento suscitato dallo Spirito santo di Gesù. La grandezza di questo dono (cosa unica, rara e misteriosa) si rivela nella sua capacità di suscitare, con il dono, anche la possibilità e le condizioni perché il dono venga accolto; questa capacità è la legge dello Spirito che dà la vita, cioè la libertà del cuore.

L'educazione del cuore è il compito primario per rendere possibile la fede; dove c'è la fede, lì è possibile la libertà, ma anche viceversa: la fede c'è solo dove c'è libertà.

Oggi la libertà non è meno insidiata di un tempo; le insidie, per il credente, si son fatte più subdole perché sono molti lupi che si presentano in veste di agnello (anche in Università). Il buon pastore (ed ogni educatore – prete o laico che sia – ha in Gesù Buon Pastore il modello di riferimento) dà quotidianamente la vita per far maturare la libertà che è la capacità di dire di sì con tutto il cuore.

Oggi il "sì" è diventato problematico perché non sa contenere tutti i "no" che lo rendono maturo e fedele. L'incoerenza non è più un problema; i "sì" (neppure quelli della fede) non sono univoci: prima della debolezza del pensiero c'è stata la debolezza dell'amore (cioè della libertà).

3. “*Scio enim cui credidi*” è il titolo dato a questa raccolta di interventi di don Mario. “So bene a chi credo”, come dire l’incontro tra fede e ragione come forza e possibilità per essere vere e umane entrambe.

La ricerca culturale è la “forma” che prende l’educazione in Università e nei suoi Collegi. Si tratta di educare con la scienza prima che con la convivenza. Tuttavia lo studio, benché sia molto importante, non basta.

Ci vuole il “*gaudium de veritate*”, cioè la gioia che nasce dalla passione per la verità. La passione per la verità è molto di più della semplice voglia di studiare; una passione autentica per lo studio nasce dalla gioia, cioè dal gusto pieno e quasi beatificante di fronte alla ricchezza della verità che si svela gratuitamente a chi sa sacrificarsi per essa.

La presenza di un educatore (anche qui: prete o laico) in Università e in Collegio si esprime nel servizio alla gioia: “servitori (ministri) della vostra gioia”, direbbe S. Paolo.

Nello studio non si deve mettere al primo posto il risultato in termini né di conoscenza e neppure di professionalità, bensì si deve mettere al primo posto la soddisfazione di incontrare la verità.

Di ogni verità bisogna imparare a cogliere il legame con la Verità che si è rivelata in Gesù: “Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena” (Gv. 15,11).

Ecco, allora, la continuità e il senso di una presenza presbiterale in Università e nei Collegi: misericordia, fede, gioia.

Rieditare le riflessioni di un prete come don Mario, che ha segnato in modo significativo un segmento di vita collegiale non è solo omaggio e ricordo, ma è un richiamo alla nostra interiore conversione.

Si tratta di accogliere umilmente, in una ideale staffetta, il “testimone”.

Molti sono stati i cambiamenti, i corridori stessi continuano a cambiare; poco importa che non siamo migliori: l’importante è custodire il “testimone” da consegnare a chi farà un’altra tappa.

Sommario

NICOLA MESSINA	
Prefazione	5
AGOSTINO FUSCONI	
Introduzione.....	7
PARTE PRIMA	
LA COSTRUZIONE DEL PROGETTO EDUCATIVO DEL COLLEGIO NELL'ANIMA E NEL PENSIERO DI ROBERTO RUFFILLI E DON MARIO GIAVAZZI <i>Atti della giornata in memoria di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi.</i> Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 15 novembre 2003	
a cura di Matteo Caputo e Michele Madonna	
LORENZO ORNAGHI	
La passione per la storia, il dovere delle riforme. Un ricordo di Roberto Ruffilli	17
VIRILIO MELCHIORRE	
Don Mario Giavazzi, direttore e assistente spirituale.....	21
AGOSTINO FUSCONI	
Roberto Ruffilli: l'amico e l'uomo. Il contesto e il clima della formazione giovanile	27
PIERO TESTONI	
Roberto Ruffilli, vero riformista	47
GIOVANNI MARIA FLICK	
Roberto Ruffilli, una lezione e una testimonianza.....	53
ROMANO PRODI	
Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi: i Principi di cui abbiamo bisogno	63

PARTE SECONDA
FORMAZIONE E SPIRITUALITÀ NEI COLLEGI

LORENZO ORNAGHI

Collegi e Università. Il futuro come orizzonte di sviluppo,
il passato come risorsa preziosa71

MONS. GIANNI AMBROSIO

Il collegio nel progetto educativo dell'Università Cattolica.....75

MICHELE MADONNA

Il collegio: formazione integrale della persona
tra cultura e fede79

DON MARIO GIAVAZZI

Scio enim cui credidi. Scritti scelti87

APPENDICE
TESTIMONIANZE

DANIEL OSVALDO BALDITARRA

Don Mario, testimone della libertà e della speranza215

DON LUIGI GALLI

La continuità di un servizio.....217

patrimonio acquisito. Ed è naturale che i primi destinatari di questa disponibilità debbano essere i nostri Colleghi, gli Agostini di oggi, chiamati a confrontarsi con una realtà divenuta più difficile e più competitiva.

E qui sta il senso delle tante manifestazioni che si sono succedute nell'arco temporale dedicato alla celebrazione dei 70 anni, principalmente a beneficio dei più giovani.

Abbiamo dato luogo ad una serie di momenti di riflessione sull'esperienza umana e professionale di alcuni di noi Antichi. Un insieme di racconti, una raccolta di testimonianze, da trasmettere senza enfasi, ma con la consapevolezza della loro utilità.

Questo percorso, che tenta di ricostruire la storia nostra e del Collegio, non poteva non partire dal ricordo e dalla riflessione sul pensiero e sulle opere di due grandi personaggi che per molti aspetti sintetizzano le esperienze di tutti: don Mario Giavazzi e Roberto Ruffilli. Ed a Loro abbiamo dedicato l'Assemblea che ha avviato le celebrazioni, compiendo anche due gesti fortemente significativi: l'assegnazione, alla memoria, del riconoscimento di "Agostini dell'anno" e la dedizione della Sala delle conferenze dell'Augustinianum.

Questo volume, che dobbiamo alla sensibilità dell'Università Cattolica (di cui siamo e vogliamo essere parte) ed all'I.S.U., ha lo scopo di assicurare la trasmissione e la diffusione di questo ricordo.

Contiamo, in seguito, di utilizzare questo strumento anche per diffondere le altre esperienze e testimonianze su cui abbiamo insieme riflettuto e su cui, nei prossimi anni, contiamo di riflettere.

L'obiettivo di tutto ciò non è per nulla auto-celebrativo. Con le nostre iniziative e con questi volumi desideriamo offrire ai più giovani una chiave di lettura dei valori che hanno ispirato i primi 70 anni dell'Augustinianum e che sono ancora presenti ed ancora acquisibili nel Collegio di oggi. Questa istituzione che ha attraversato un periodo certamente complesso e difficile della storia del nostro Paese, ma che ancora può produrre, arricchire, trasmettere.

Con grande umiltà e consapevolezza dei nostri limiti, intendiamo unirci all'appello accorato del Santo Padre e ribadire ai nostri Colleghi più giovani e, perché no, a noi stessi, l'invito ad "alzarci", a svolgere, fino in fondo il ruolo, la missione di ciascuno.

Il giovane Agostino deve sapere che... si può. Nella nostra società così avanzata, ma anche così complessa e contraddittoria, c'è tanto da fare, ma, se si hanno gli strumenti giusti, ...si può fare tanto.

che non può essere confinata nelle mura di ciò che oggi si chiama università.

Una università che è tale se è *fuori da sé*, non come cittadella *tradizionale* del sapere ma come osservatorio di ricerca che non chiude i suoi obiettivi nel compimento dei cicli o rituali accademici ma li colloca nella introspezione prospettica di una verità incondizionata perché ispirata al trascendente, da un lato; e, dall'altro, sul piano temporale, orientata alla costante riaffermazione e a una più estesa, quasi universale coscienza “*anche* laicamente” acquisita di quei valori che si usano compendiare oggi in una sorta di locuzione onnicomprensiva dei cosiddetti “diritti umani”.

In tale ambito o con questo ormai comune denominatore si pongono come determinanti e prioritari i diritti spirituali di libertà, di giustizia, di culto e tolleranza, per cui il richiamo al “*Primato dello spirituale*” di Jaques Maritain, effettuato dal rettore Ornaghi nella sua prima prolusione dell'11 novembre 2002, si ritrova e si riconosce nel DNA dello spirito di formazione sedimentato nei collegi e si infiltra culturalmente in essi già a partire dalla seconda metà degli anni cinquanta sotto l'impulso congiunto di Padre Gemelli, prima, dei rettori Giuseppe Lazzati e Adriano Bausola poi e, soprattutto, dell'allora cardinale di Milano, poi divenuto Papa Paolo VI, l'Arcivescovo Giovanni Battista Montini.

Una Università-collegio che si interroga oggi per la ricerca della verità implicita nello sviluppo delle tecnologie di virtualizzazione e di “delocalizzazione” e sul significato di una “ciberdemocrazia” per un luogo universitario che, al pari di quanto accade per uno Stato o per “la politica” non si stabilizza più ormai nel riferimento a un luogo o a un territorio specifico.

Una Università-Collegio che da sempre mantiene nella suo gene l'imperativo dell'eccellenza professionale nella scia di un impulso dottrinale che va da S. Paolo al neo-santo Escrivà de Balaguerre, per esaltarsi specificamente all'interno dei collegi in particolare nell'esperienza direzionale dell'*Augustinianum* di don Mario Giavazzi e di Umberto Pototschnig.

La responsabilità della professionalità, del dovere e ruolo sociale dell'eccellenza professionale cristianamente interpretata e vissuta nella carità, come obiettivo della formazione e persino

ze) e Rettore o Rettore e docenti (senza mediazioni di livelli delegati o amministrativi, ancorché apicali), almeno per quanto attiene alla modulazione del progetto educativo e alla finalizzazione strategica e convergente con l'Università degli obiettivi assegnati ai collegi.

Questo è stato in origine il posizionamento di successo dei collegi; da questa saldatura è uscita in origine gran parte della classe docente più qualificata per mantenere all'Università Cattolica quella specificità di ricerca e didattica che le è propria; da questa saldatura è emerso il ruolo di eccellenza dei laureati della Cattolica nell'impegno sociale e politico capace di salvaguardare la democrazia e la governabilità del paese.

PARTE PRIMA

LA COSTRUZIONE DEL PROGETTO EDUCATIVO DEL COLLEGIO NELL'ANIMA E NEL PENSIERO DI ROBERTO RUFFILLI E DON MARIO GIAVAZZI

*Atti della giornata in memoria di
Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi.*

Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 15 novembre 2003

a cura di

MATTEO CAPUTO e MICHELE MADONNA

passione per la storia: per quella delle istituzioni politiche (a cui si era dedicato già con le prime ricerche in Università e all'Isap), e per la storia, più generale, in cui si accumulano e paiono sedimentarsi desideri e ambizioni dei singoli e delle collettività, aspettative di continuo miglioramento e contraccolpi più o meno imprevisi di conservazione. Nella storia non tanto si rispecchia, bensì si spiega e si comprende la politica. E di quest'ultima si avverte, nel fluire storico, soprattutto il perenne oscillare tra la rassegnata consapevolezza che ogni cosa è *vanitas vanitatum* e l'insopprimibile speranza umana in un futuro migliore e possibile. La passione di Ruffilli per la storia e per la storia delle istituzioni politiche non solo non venne mai meno, ma continuò a crescere nel tempo. E fu la ragione per cui più volte, con molti di noi, sorrideva o magari irrideva alla qualifica di politologo, che i giornali cominciarono ad attribuirgli negli anni Ottanta, nel pieno del dibattito politico sulle necessarie riforme di uno Stato e di un sistema partitico ormai in affanno.

L'età dei primi lavori e delle prime ricerche scientifiche, per Roberto Ruffilli, fu quella dell'Augustinianum. Orfano di padre e figlio unico, qui, in questa che Nicola Messina giustamente ha chiamato "la famiglia degli agostini", Ruffilli iniziò la formazione decisiva per la sua vita. Il periodo tra la fine degli anni Cinquanta e l'avvio degli anni Sessanta fu caratterizzato da grandi speranze, da un confronto vivace di idee, da una progettualità non scontata. Fu anche una stagione in cui si andava delineando una diversa forma di rapporti tra la nostra Università e il sistema politico. Nascono allora – e rapidamente fioriscono, magari all'insegna di accesi contrasti, come testimonia la contrapposizione, da una certa fase in poi, tra Gianfranco Miglio e Feliciano Benvenuti – istituzioni come l'Isap e la Fisa, che, oltre a imprimere un impulso duraturo a nuove discipline e a favorire originali orientamenti storiografici, rappresentarono un intreccio fecondo e nobile tra cultura e politica.

La vicenda dei rapporti tra Roberto Ruffilli e il suo maestro Gianfranco Miglio è ancora tutta da scrivere. Il nucleo più duraturo e riposto di questi rapporti è stato forse individuato da Nicola Matteucci: Roberto Ruffilli fu e resterà autentico allievo di Miglio. Lo sarà, *nonostante* – o forse, bisogna aggiungere, *proprio per* – il suo radicale rifiuto della concezione conflittuale-schmittiana di Miglio o, piuttosto, delle estese applicazioni migliane di una tale concezione. La quale finiva con il trasformarsi – Ruffilli continuò a ribadirlo

– in un riduzionismo non solo da evitare sul piano metodologico, ma anche da respingere su quello (forse più prosaico, eppure essenziale) delle valutazioni e delle prese di posizione politiche, non fosse altro perché ogni concezione riduzionista si frappone, quasi come uno schermo deformante, alla comprensione della «complessità» della storia, della politica e, alla fin fine, dell'uomo. Ma – a conferma di quel nucleo durevole e riposto di cui si diceva – occorrerà pure ricordare che a Roberto Ruffilli si devono l'idea e la prima articolazione dei lavori scientifici del convegno, con cui venne celebrato il traguardo accademico dei 70 anni per il professor Gianfranco Miglio.

Agli anni giovanili dell'Augustinianum appartengono, oltre che il sodalizio intellettuale e umano con Pierangelo Schiera e Giuliana Nobili, le grandi amicizie che lo accompagneranno per tutta la sua vita. Anche in questo caso, quando si sarà incominciato a esaminare a fondo e ricostruire la storia dell'Università Cattolica e dei collegi, occorrerà prestare attenzione a tali rapporti, non solo nel loro valore soggettivo-personale, ma anche, per dir così, nella loro consistenza oggettiva rispetto alla vicenda culturale e politica dell'Italia. Negli anni Sessanta, gli intellettuali cattolici forgiatisi in quel particolare laboratorio dell'Augustinianum si costituirono come una vera e propria *élite* di pensiero. Vi riuscirono anche grazie al carattere aperto del collegio, alle interminabili conversazioni fino a notte fonda, a un confronto e una ricerca di idee che, evitando il sincretismo, componeva le diverse competenze e già anticipava una specie di "trans-disciplinarietà". Il resistere alle seduzioni del proprio modello particolare, l'attento ascolto dei cultori di altre discipline, insieme a una eccezionale generosità nell'offrire idee agli altri e ai più giovani in particolare, furono tratti caratteristici di Ruffilli.

Il legame con l'Augustinianum e con gli amici "agostini" fu da lui sempre coltivato con una tenerezza quasi familiare, insaporita dall'ottimismo e dal gusto per la battuta di origine romagnola. L'eredità culturale e umana dell'Augustinianum fu facile da avvertire anche durante l'esperienza politica di Ruffilli, quando lo si vide sempre più impegnato ed esposto sul terreno aspro delle riforme politico-costituzionali. Sono convinto che la storia dei prossimi decenni dirà quanto il ruolo di Roberto Ruffilli sia stato maggiore di ciò che le cronache giornalistiche e politiche ci hanno trasmesso. Su quel terreno, da lui giudicato decisivo per la crescita della nostra democra-

zia, egli portò un'idea "alta" di Stato, una concezione non volgare di partito, una profonda consapevolezza che su un corretto funzionamento del sistema partitico riposano le possibilità stesse di scansare i rischi, ricorrenti nella storia italiana, di stagnazione economica e sociale. E, su quel medesimo terreno, poco prima di morire, cominciò a elaborare l'ipotesi di "cittadino-arbitro", che avrebbe potuto dare maggiore e migliore sostanza politica ai numerosi dibattiti successivi sulla cittadinanza.

La scelta di celebrare i 70 anni dell'Augustinianum tornando a riflettere sulle figure di Roberto Ruffilli e don Mario Giavazzi, se ci induce a considerare quanto la storia di ieri arricchisca e illumini il nostro presente, ci spinge anche a guardare avanti con realismo e speranza. I segnali positivi ci sono, a partire dall'impegno e dal ragionato entusiasmo dei giovani direttori dei nostri collegi. A loro in particolare desidero rivolgere il mio grazie e i miei complimenti per il lavoro che stanno svolgendo, oltre all'auspicio che si proceda sulla strada, già imboccata e fruttuosa, di rinsaldare i rapporti fra i collegi delle diverse sedi della nostra Università. A questo augurio non mi resta ora che affiancare quello, assai sentito, di buon compleanno e di sempre maggiori successi per l'Augustinianum e per tutti gli agostini.

romano Lateranense ed ex compagno di oratorio di Roberto: un sacerdote dotato di grande fascino spirituale (del quale sono stati pubblicati recentemente i discorsi) e intuizione creativa, che orientò progressivamente la sua azione pastorale soprattutto ai giovani, studenti e universitari, fino a distinguersi a livello nazionale al servizio della Chiesa per crescenti assunzioni di responsabilità in questo ambito.

Anche per don Francesco Ricci (confidenzialmente noto ai ragazzi come *don Cisco*), il modello organizzativo iniziale di riferimento era *milanese*, in particolare l'esperienza formativa del movimento di Gioventù Studentesca, fondato in quegli anni a Milano, appunto, da don Giussani, la cui concezione si propagò immediatamente anche in Romagna, a conferma del costante riferimento rappresentato dalle vicende lombarde per il mondo cattolico forlivese.

Ruffilli mantenne a lungo con don Francesco Ricci, durante tutto il Suo periodo di vita milanese, un rapporto di corrispondenza ispirato da profonda amicizia ma altrettanto dialettico, vigile (e per questo apprezzato) nell'allertare l'appassionato amico-sacerdote dai rischi di possibili integralismi e sugli effetti degenerativi che il palesarsi, nell'esperienza, della “*esclusività totalizzante*” di singoli “movimenti” avrebbe potuto indurre sulla concezione della “*indifferenzialità dei cattolici quanto alla unicità del carisma*”, e sulla essenzialità della tradizionale organicità e compattezza delle comunità parrocchiali e dei “circoli oratoriani”, specie nella realtà già gracile del tessuto sociografico del mondo cattolico forlivese.

Né sarebbe giusto sottacere il fascino esercitato su Roberto dalle lezioni e dall'esempio coraggioso di impegno politico a livello municipale dell'omonimo prof. Renato Ruffilli, titolare della cattedra di Filosofia e nostro docente nello stesso liceo classico che si segnalava, peraltro, per essere stato il primo *coraggioso* forlivese a laurearsi in filosofia alla Cattolica con mons. Francesco Olgiati, nel 1950.

Parimenti, occorre segnalare il ruolo svolto dall'allora vescovo di Forlì mons. Giuseppe Rolla, lecchese di nascita e lombardo di esperienza pastorale, cui va ascritto certamente il ruolo di grande catalizzatore del modello missionario lombardo e di impegno sociale e civile dei cattolici forlivesi; ivi inclusa, ovviamente, una grande attenzione e sensibilità per il ruolo che avrebbe potuto e dovuto esercitare in Italia l'Ateneo del Sacro Cuore. Anzi, per la diocesi di

aperta polemica col fascismo, al neo-costituito partito popolare fondato “*dall’imbelle prete siciliano*” (come il gran Consiglio del fascismo definiva don Luigi Sturzo), basterebbe aggiungere quella dei soprusi e degli eccidi perpetrati nell’immediato dopoguerra su sacerdoti e esponenti del mondo cattolico in tutta l’Emilia-Romagna (tipo l’eccidio di don Anelli, parroco di Varano Melegari nel parmense; o di don Viazzani, parroco di Travazzano di Carpaneto nel piacentino; o, ancora, andando solo a memoria, il parroco di S. Martino di Casola nel bolognese; solo tra il 24 aprile e il 5 dicembre 1945 si contano un martire al mese tra i sacerdoti assassinati dai comunisti nella arcidiocesi di Bologna); una realtà certo ben lontana dall’immagine satirica – ma forse troppo facilmente storicamente deviante – lasciata dai romanzi di Giovanni Guareschi nella saga di “Mondo piccolo” con la ironica descrizione dei travagliati rapporti tra don Camillo e Peppone.

Una laicità in cui, sull’atavico anticlericalismo mazziniano, risorgimentale e ancora pregno di reminiscenze “antipapaline”, si era innestata una forte componente di positivismo marxiano; per i cattolici, quindi, si trattava di allargare degli spazi interstiziali tra, da un lato, un laicismo atavico di stampo repubblicano-risorgimentale, che traeva le sue lontane e romantiche ispirazioni dalle lotte contro la dominazione pontificia sulle Romagne; e, dall’altro, un marxismo originariamente eversivo emerso violentemente dalla guerra e anche dalla resistenza partigiana.

Un anticlericalismo bifronte: l’uno (quello mazziniano) più culturalmente rivolto al passato nelle sue ragioni di vita; l’altro (quello marxista) più attuale e incidente perché decisamente orientato al futuro e deciso a soppiantare sia la tradizionale piattaforma laico-repubblicana sia quella cristiano-sociale, emergente e minoritaria ma legittimata anche a sinistra dal forte contributo dato dai cattolici alla lotta partigiana e alla Resistenza antifascista che aveva avuto proprio nel ravennate Benigno Zaccagnini – successivamente leader democristiano e protagonista indiscusso della politica italiana proprio nel periodo degli anni milanesi di Ruffilli – uno dei comandanti più amati e illuminati.

Queste distinzioni spesso attraversavano dall’interno le stesse famiglie di provenienza di molti giovani cattolici (e in questo non andarono esenti neppure quella di Ruffilli e la mia): famiglie che, senza configurarsi necessariamente come convivenza degli “oppo-

sti” – si caratterizzavano originalmente per una sorta di vissuto familiare “alterato” in cui le mogli (e, quindi, le mamme con la loro diretta inferenza e delega educativa), si manifestavano liberamente come veri e propri capisaldi di fede e pietà cristiana nel momento stesso in cui venivano di fatto *laicamente* emarginate dalla vita pubblica e praticamente private di vera e attiva cittadinanza; i padri, per contro, nel ruolo pratico ed esclusivo di autentici cittadini, si presentavano come indiscussi paladini laico-repubblicani o laico-marxisti, in entrambi i casi connotati da un comune atavico e acceso anticlericalismo.

È in questo clima civile e culturale che va collocata la crescita e la formazione giovanile di Ruffilli e, come lui, di quei giovani intellettuali cattolici (peraltro non numerosi) abituati in quegli anni al confronto duro e costante con un laicismo storicamente fondato e polimorfe, in un contesto che spontaneamente sollecitava attenzione e verifica continua sull'efficacia dell'impegno civico, politico e sociale.

La scelta dell'esperienza universitaria milanese

Con questo bagaglio culturale Ruffilli si presentava nel 1956 alla Cattolica – e al Collegio *Augustinianum* in particolare – per un decollo di crescita e di formazione, per altro omologo alla maggioranza degli studenti del Collegio, che si caratterizzava carico di potenzialità e di valenze, nella lucida consapevolezza di compiere oltretutto un passaggio significativo dalla provincia alla metropoli, anche un aggancio a quell'ambiente e a quel contesto di cultura cattolica lombarda particolarmente stimolante per la intensità e qualità dell'impegno in ambito sociale e politico e che già fungeva da riferimento ideologico per tanti intellettuali cattolici dislocati in periferia.

Certamente l'azione dei Montini e dei Lazzati in Lombardia non poteva in quegli anni lasciare indifferenti in Emilia-Romagna le sparute ma attente sentinelle – per usare un immaginario lessicale di “militanza” caro a padre Gemelli – dei cardinali Giacomo Lercaro (Arcivescovo di Bologna) e dei Dossetti; senza dire del confronto a distanza nella stampa tra i quotidiani cattolici “L'Italia” di Lazzati a Milano e “L'Avvenire d'Italia” dei Raniero La Valle a Bologna.

La sensibilità a questi temi e a questi confronti rappresentava la scuola e la consuetudine al dialogo in cui i Ruffilli o, più in generale, una certa *intelligenza* cattolica, si misurava e sui cui valori faceva leva per implementare gli spazi culturali di supporto alla propria speranza e di giustificazione della propria testimonianza.

Il collegio *Augustinianum*

La sintesi di queste esperienze scolastiche, di vissuto familiare, di frequentazione oratoriana e di educazione continua al confronto civile e al dialogo ideale e politico configurano la dote che Ruffilli porta con sé e con cui si incontra e si immerge, nella seconda metà degli anni cinquanta, in quel formidabile crogiolo di esperienze, di intelligenze, di culture e provenienze geograficamente e idealmente polimorfi – selezionate direttamente o, indirettamente, da padre Gemelli attraverso i rigorosi meccanismi da esso imposti per l'ammissione e il mantenimento del posto – rappresentato dal Collegio *Augustinianum*, intestato, per volontà dei donatori (l'Azione cattolica maschile), anche al Suo nome.

Era una dote fatta di intelligenza, di curiosa ma generosa attenzione “all'altro da sé”, di raffinata e sentita aspirazione al confronto e al dialogo, di grande disponibilità all'ascolto. Chiunque aveva in Roberto un interlocutore – fugace o costante – capace di ironia e di rasserenante bonomia: egli aveva una innata propensione a proporre con assoluta naturalezza la necessità di gerarchizzare o di imparare a gerarchizzare i problemi in base ad un autentica scala di valori.

E “*quando tutto manca*” soleva dire “*c'è... poi... sempre la Provvidenza*”! Chi, della mia generazione, non si è sentito dire almeno una volta questa frase da Roberto? Dove quel “*poi*”, oltre a caratterizzare una precisa enfasi lessicale tutta romagnola, configurava soprattutto la certezza, più che la speranza, di una esistenza sempre collocata o abbandonata nelle mani di Dio.

A questo riguardo non si può omettere di richiamare il sentimento di orgoglio che Roberto non tralasciava di sottolineare ironicamente, di aver vinto “il posto gratuito” al collegio *Augustinianum*, (dieci per tutta Italia) riservato da Padre Gemelli a studenti altamente capaci e suscettibili di un'efficace testimonianza cristiana e di una verosimile o presumibile assunzione di responsabilità nel sociale.

Tale orgoglio, purtroppo, fu ben presto in parte “mitigato” o frustrato dalla crudezza e dalla ferma rigidità dei criteri prefissati da Gemelli per il mantenimento della gratuità: la carriera scolastica di Ruffilli al collegio *Augustinianum*, infatti, pur svolgendosi con successo e conclusasi con la media quasi del 28 e la laurea col massimo dei voti nel 1960, conobbe due piccoli infortuni il primo dei quali (un 20 nello scritto di inglese) ebbe come conseguenza – per un solo punto in meno del minimo prescritto per il voto in un singolo semi-esame – in applicazione dell’inflessibile regolamento del collegio, la perdita al terzo anno del diritto alla gratuità e, quindi, la necessità di reperire per altre vie un sussidio suppletivo per il mantenimento del posto, sotto forma di premio di studio connesso alle precarie condizioni economiche della famiglia dell’operaio Antonio Ruffilli, padre di Roberto.

L'esperienza di direzione del collegio

Lascio ad altri, come da programma, lo sviluppo interpretativo più approfondito della figura di Ruffilli negli anni trascorsi al Collegio *Augustinianum* prima come allievo, poi come Direttore nei controversi e senza dubbio aspri anni della contestazione studentesca del 1968. Mi limiterò a sottolineare quei tratti peculiari di questa sua esperienza utili, a mio avviso, ad attestare continuità e conferma dei tratti finora delineati nella figura di Roberto.

Non è certo irrilevante sottolineare come Ruffilli venisse invitato ad assumere la direzione del Collegio da una personalità del calibro di Giuseppe Lazzati, a sua volta del tutto recentemente designato a succedere nell’incarico di rettore al prof. Ezio Franceschini; un avvicendamento non facile, sofferto per l’Università in relazione sia alla criticità della fase politica in sé sia all’accentuarsi di un rischio di isolamento per essa da parte del tradizionale mondo cattolico.

Un avvicendamento, quindi, prioritariamente finalizzato a riorientare e, forse, mitigare una eccessiva disponibilità e spontaneità al dialogo coi “contestatori” propria di Franceschini, con una gestione strategica altrettanto aperta alle istanze di innovazione ma reputata capace di mantenerle e incanalarle in un contesto istituzionale più definito.

Ruffilli succede a Tiziano Treu nella direzione del collegio nell’ottobre del 1968, nel momento, cioè, della massima acutezza delle tensioni del movimento studentesco che, peraltro, proprio nel col-

legio della Cattolica aveva visto emergere alcune delle maggiori, se non le maggiori in assoluto, personalità di spicco del movimento stesso. Non è certo questa la sede per approfondire le specifiche ragioni di quella che resta, forse, la principale contestazione studentesca della storia repubblicana: poche osservazioni, tuttavia, servono ad inquadrare il difficile contesto in cui era venuto a trovarsi Ruffilli nel momento in cui, con grande generosità di impegno aveva accettato di cimentarsi nella speranza (e nell'ottimismo che gli era proprio) della maturazione di un efficace rinnovamento costruito nel dialogo.

La realtà del collegio, da sempre permeata dall'inclinazione e dall'attenzione – insita nello specifico progetto formativo – all'impegno sociale, risentiva in quegli anni della stratificazione repressa o non sufficientemente svolta e metabolizzata culturalmente, di una serie di stimoli e accadimenti che venivano in parte dalle enunciazioni del Concilio Vaticano secondo e, in parte, dalle turbolenti innovazioni del quadro socio-politico interno e internazionale. Un contesto, quindi, incandescente, portato a rimettere in discussione valori fondamentali ormai troppo staticamente riproposti e perciò stesso inefficaci; come tale, quindi, altamente suscettibile di eccessi e, anche, di vere e proprie esplosioni di violenza ideologica e anche fisica.

Da una parte coloro che “si scandalizzano” o, quanto meno si stupiscono nel vedere una parte significativa degli studenti del Collegio partecipare e animare attivamente le iniziative del movimento studentesco, e che interpretano banalmente un deplorabile senso di ingratitudine da parte degli studenti nei confronti dei sacrifici materiali dei cattolici italiani. Dall'altra, cui appartiene Ruffilli, la schiera di coloro che, pur tra eccessi ideologici e di condotta, riconoscono la validità di alcune rivendicazioni degli studenti nelle istanze di rinnovamento e di ridisegno interpretativo del contesto sociale e anche accademico; in questa accezione il Collegio viene visto come agenzia di collegamento o occasione culturale “domestica” per una mediazione tra Università Cattolica e movimento studentesco, sede di confronto e di possibile ricomposizione ideale dei rapporti e dei ruoli.

Ruffilli, coerentemente col suo carattere e col suo temperamento, si impegna in un'opera di mediazione, defaticante ma continua e comunque indispensabile per ricostruire un dialogo e dare uno

sbocco interno alla contestazione culturalmente fondato, inteso come avanzamento di crescita vicendevole rispetto al rischio di uno sbocco, altrettanto violento, fondato su drastici provvedimenti disciplinari e paradossalmente suscettibile di incrementare l'isolamento dell'Università.

Alla fine del suo primo anno di direzione, mentre prendono corpo i dubbi e concrete preoccupazioni sul futuro del Collegio, Ruffilli rimette al Rettore il suo mandato dichiarando in una lettera al prof. Lazzati le ragioni di questa sua decisione, del tutto coerenti con lo spirito del personaggio finora delineato: *“avverto il problema di salvaguardare il metodo del dialogo paziente e chiaro, della partecipazione effettiva, al fine di costruire qualcosa di realmente valido e duraturo con gli studenti, anche e soprattutto per la loro vita post-collegiale”*.

Lazzati riesce, quella volta, a far rientrare le dimissioni, ma non può impedire l'anno successivo la definitiva conclusione della direzione di Ruffilli che, nell'ottobre del '70 lascia definitivamente l'incarico.

La carriera accademica

Mi corre l'obbligo, tuttavia, in termini di diretta testimonianza e senza volere invadere spazi interpretativi idealmente riservati ad altri colleghi di questa tavola rotonda, di portare un contributo di chiarezza sulle vicende di Ruffilli, ancora una volta vissute in circostanze per noi concomitanti, relative al decollo della sua carriera scientifica ed accademica.

Si è già accennato, all'inizio di questo intervento, all'esperienza comune all'ISAP negli anni sessanta e ai riferimenti scientifici e accademici di Ruffilli nelle persone rispettivamente dei professori Gianfranco Miglio (con cui si era brillantemente laureato) e Feliciano Benvenuti come Presidente dell'ISAP.

Il richiamo ai nomi di questi “autentici maestri” (come lo stesso Ruffilli usava indicarli) non vuole essere di pura cronaca o cronologia, ma segnalare fin d'ora il profondo influsso che la loro prossimità umana, professionale e, perché no, esistenziale, ha avuto sulla formazione non solo scientifica di Ruffilli: in particolare, rispettivamente, il prof. Benvenuti nell'orientarne la scelta degli indirizzi e nell'esplicitarne i valori sottesi alle ipotesi di ricerca, il prof.

Gianfranco Miglio nel rigore dell'impostazione metodologica e storiografica.

Solo chi ha conosciuto il valore scientifico e il temperamento di questi due maestri – entrambi capaci di grande distacco nell'analisi e oggettività nella valutazione degli eventi, ma certamente assai distanti l'uno dall'altro nel prospettare sbocchi o soluzioni istituzionali all'articolazione dell'organizzazione statuale e del correlato apparato amministrativo – può cogliere il significato e il senso di questo richiamo, in un contesto di ricostruzione o di interpretazione del profilo evolutivo personale e professionale di Ruffilli.

Saranno altri, forse già oggi in questa sede, più scientificamente attrezzati nelle specifiche discipline e al di là degli accenni già oggi avanzati in tal senso nella sua prolusione dal rettore Prof. Lorenzo Ornaghi, a cogliere l'effettivo spessore teorico-dottrinale discriminante le due impostazioni: a me preme richiamare anche questa circostanza per evidenziarne l'incidenza sull'evoluzione della formazione scientifica di Ruffilli e fare emergere fin d'ora il clima in cui Roberto venne a trovarsi nella necessità di districarsi nel rapporto coi due menzionati grandi "maestri" – e, a cascata, con taluni graffiati allievi e *competitors* delle rispettive scuole – già nella fase iniziale della propria carriera scientifica e accademica, in un difficile equilibrio tra concezioni non certo collimanti nell'approccio all'analisi della Pubblica Amministrazione e al modo di intenderne i rapporti con l'istituto della cittadinanza.

Posizione di difficoltà e di incertezza che non poteva non essere enfatizzata – è realistico e umano ammetterlo – dalla perdurante condizione di precarietà economica che caratterizza tutta la fase di decollo della crescita accademica di Ruffilli: non aiutava certo economicamente la gracilità dello *status* giuridico di "assistente volontario", molto in voga soprattutto in Cattolica in quegli anni e che, con efficace e vivace espressione, il compianto giurista e comune amico prof. Ezio Maria Leo definiva e classificava ironicamente come "*cattolicità della prestazione*" per sottolinearne, ovviamente, i requisiti di "gratuità" della stessa. Uno *status* di precariato che non mancava di influenzare la situazione di incertezza implicita nella difficoltà di incontrare un indirizzo di ricerca in sintonia col maestro di laurea e che talora, a livello più generale, sfociava in angoscia per chiunque, in quegli anni difficili, sapeva che l'esito formale di una minima carriera accademica richiedeva un notevole grado di conso-

nanza anche psicologica oltre che scientifica, col “maestro” dietro la cui scuola ci si candidava ai concorsi a cattedra.

Di tali tensioni e dell'incidenza con cui hanno pesato sul carattere solare e trasparente di Ruffilli sono testimone diretto in ragione degli “sfoghi”, se mi si passa il termine, (sempre intrisi, peraltro, di autoironia e ispirati a quello che lui stesso definiva con espressione ricorrente “*un sano realismo*”) con cui Roberto travasava le proprie perplessità e, perché no, le proprie angosce nelle chiacchierate con l'amico di sempre.

Scanzonato nella citazione delle frasi celebri o di circostanza riferibili ai padri fondatori, ai grandi maestri, ai responsabili istituzionali o a grandi personaggi della storia in genere, rapportandole a commento ironico della banalità del quotidiano, attestava un'autentica esigenza di realismo nella continuità del vissuto culturale mai ammantato di aulicità e di retorica: direi in gara, per così dire, nella sofisticatezza ironica della citazione con l'altro autentico compagno di vita in collegio che fu il compianto comune amico prof. Ezio Maria Leo.

Le difficoltà di relazionarsi culturalmente al maestro “naturale” per fisiologica specificità disciplinare (il prof. Gianfranco Miglio) enfatizzate, peraltro, dal *bisbetico* e, talora, *infido* clima interno nei rapporti tra ricercatori I.S.A.P degli anni '60, da un lato; e, dall'altro, la precarietà delle condizioni economiche, lo convinsero non senza profonda sofferenza interiore, della necessità di ridimensionare responsabilmente le proprie ambizioni – anche per agganciare una certa autonomia finanziaria e alleviare il peso economico della famiglia d'origine – con l'abbandonare la carriera accademica per concorrere al posto di capo ufficio studi della Amministrazione Provinciale di Forlì. In ciò sollecitato anche da un gruppo di amici forlivesi, cattolici intellettualmente vivaci (don Francesco Ricci, il senatore Leonardo Melandri, ecc.) e politicamente impegnati a livello locale e/o nazionale, egualmente distribuiti tra la cosiddetta “area Zaccagnini” (i più tradizionalisti o i meno giovani) e la cosiddetta “sinistra di base” culturalmente ispirata dal brillante deputato fiorentino Nicola Pistelli.

Il ricercatore e lo studioso

Va senz'altro dato merito al prof. Feliciano Benvenuti di avere dissuaso Ruffilli dal perseguire questa scelta (difficilmente potrà

I nessi e le pregiudiziali dell'impegno politico

È abbastanza agevole, per chi ha vissuto in contestualità con Ruffilli l'esperienza in Università Cattolica, ricondurre i menzionati motivi centrali della sua attività di ricerca come lucidamente evidenziati da Benvenuti ai nessi col magistero e col retroterra spirituale e etico del rettore Giuseppe Lazzati.

Cattolico democratico, partendo dalle sfide di laicità della fede cristiana, Ruffilli come Lazzati – cui lo lega la comune appartenenza all'Associazione "Città dell'uomo" in qualità di co-promotori e fondatori – ritiene doverosi il confronto e la cooperazione "delle cose buone e riconducibili al bene" con tutti gli uomini di buona volontà, in sintonia con gli stessi temi che la Chiesa italiana imporrà col primo Convegno ecclesiale su "Evangelizzazione e promozione umana" del novembre 1976.

Ruffilli, come Lazzati, non chiede alla fede e alla dottrina le risposte tecnico-politiche ma ne avverte le domande emergenti e cerca di proporre soluzioni mediate razionalmente ed efficaci funzionalmente: con ciò cade anche il vacuo e insistito luogo comune del Ruffilli "intellettuale cattolico prestato alla politica".

Come già si evince dalle notazioni svolte all'inizio in relazione ai tempi e luoghi di formazione, Ruffilli, come ogni buon intellettuale romagnolo, *la politica se la porta dentro da sempre*, anche se giunge all'impegno attivo e diretto per gradi e subordinatamente al compimento e all'acquisizione dei vari *steps* della carriera accademica che lo porta definitivamente a collocarsi all'Università di Bologna come ordinario di Storia delle Istituzioni nella Facoltà di Scienze politiche.

Proprio in quella sede il collega Achille Ardigò, in occasione della commemorazione dell'eccidio nell'aprile 1988, ne richiamava la comune esperienza di fede e di militanza per oltre un decennio, a partire dal 1975, nella Lega democratica; un'associazione di cattolici politico-culturale a livello nazionale, animata da prestigiosi intellettuali (quali Andreatta e Prodi a Bologna, Scoppola e De Rosa a Roma, Pazzaglia e altri a Milano, ecc.) tesa a fare riemergere istanze etiche nelle condizioni e modalità del fare politica.

Senza indugiare nell'analisi del pensiero politico, affidata ad altro relatore, ma unicamente al fine di esplicitare anche in tale ambito criteri di connessione e di coerenza con gli aspetti finora rassegnati, è significativo richiamare sinteticamente come Ruffilli portasse

nella Lega una visione abbastanza drammatica della situazione politica italiana, dominata da una “iperpartizione selvaggia” – per usare una sua tipica espressione – e, insieme, dalla fragilità dello Stato Istituzione e dello Stato apparato per effetto di inefficienze dovute ad innumerevoli particolarismi e corporativismi, sullo sfondo e in sintonia costante – pure in presenza di talune ambiguità – col pensiero e la diagnosi di Aldo Moro: la necessità, cioè, di dialogare e trovare l'intesa anche sui mezzi, oltretutto sui fini dell'architettura costituzionale da parte delle tre maggiori culture e antropologie politico-sociali della tradizione italiana (quella cristiano-democratica, la cultura laico-liberale e quella marxista).

“Tutto questo per me?”

Mi sembra significativo, a conclusione di questa testimonianza tesa a ritracciare il profilo umano di Roberto Ruffilli, ricorrere alle parole dell'omelia pronunciata in san Biagio a Forlì il 17 maggio 1988, *in die trigesima*, da don Stefano Cozzi, direttore tra il 1949 e il 1961 dell'Oratorio San Luigi, luogo dove “nasce” l'uomo Ruffilli⁷:

“A cosa e a chi avrà pensato Roberto, con un piede già sulla soglia del buio, negli ultimi attimi intensi in cui si concentra tutta la sensibilità e l'intelligenza?”

Domanda misteriosa.

Una cosa è certa: se Roberto potesse raccontare anche lui quello che noi abbiamo visto con i nostri occhi nella realtà, o alla televisione o che abbiamo letto sui giornali, direbbe: “tutto questo per me?”.

Mi sembra questa la chiave di lettura della personalità di un uomo come lui e dei suoi comportamenti: la consapevolezza di essere una persona perfettamente normale, anche se le cose che faceva crescevano, quasi a sua insaputa, senza travolgerlo mai. È rimasto sempre lui, il “buon Ruffillone”, mite, disponibile, affamato di amicizie sia dell'Oratorio S. Luigi sia di grandi politici.

⁷ Cfr. S. GIOIELLO, *Roberto Ruffilli, sei anni dopo*, in “Note di vita parrocchiale”, Parrocchia di S. Antonio Abate, Forlì, 3/95, aprile.

serietà, che in qualche momento a noi più giovani sembravano fuori dal mondo e fuori dal tempo, ma che non lo erano affatto, con argomenti molto più semplici, facili e divertenti. Era un uomo che sapeva godere la vita, ma era sempre un uomo profondissimo nei ragionamenti, che sapeva condire di ironia e di un equilibrio immediato.

Ho ritrovato un articolo che condensa quello che cerco di dirvi in questa mia breve testimonianza, ma che riporta all'aspetto profondo ed importante di Ruffilli, che fu ucciso a mio parere non assolutamente per caso, come invece qualcuno a suo tempo sostenne e scrisse, mi riferisco persino a qualche firma qualificata del giornalismo italiano come Enzo Biagi. Ebbene io sostengo che quell'obiettivo fu scelto ed abbattuto dalle BR non perché fosse una facile vittima indifesa, ma perché rappresentava, agli occhi di una lettura sofisticata, un ganglio vitale del processo riformatore, ideato ed avviato sulla sua personale iniziativa e di cui il partito di maggioranza relativa e di governo, oltre che perno della coalizione, si era indubbiamente fatto carico in quella fase difficile del nostro paese. Ricordiamoci che ci trovavamo ad appena un anno dalla caduta del muro di Berlino e solo un quadriennio prima dell'esplosione drammatica di Tangentopoli. Mi rendo bene conto che quanto vi dico, che tutta la mia testimonianza, per un insopprimibile eccesso di sintesi, può sembrare forzata a quanti in quegli anni non c'erano o non seguivano la trama politico-istituzionale degli eventi. Ma per noi giornalisti politici il quadro di riferimento era chiaro ed in esso risaltava il ruolo propositivo ed innovatore di Roberto.

«L'essenziale – diceva Ruffilli – è far partire questo processo riformatore, cominciando dalle cose sulle quali siamo tutti d'accordo e andando poi sino in fondo. Sarà inevitabile affrontare il problema della legittimazione popolare, nessuno potrà fermare tutto con il suo veto».

Vi ricordo per grosse linee che c'era allora una lotta fortissima di *leadership*, ma soprattutto di proposta politica, sul tema delle riforme; una diceria che io considero del tutto volgare ed assolutamente sbagliata vorrebbe oggi sostenere che solo il Partito Socialista, in quel tempo rappresentato soprattutto da Bettino Craxi, era il partito delle riforme, mentre la Democrazia Cristiana era il partito contro le riforme. Insomma, da una parte gli uomini del rinnovamento della politica e delle istituzioni, dall'altra un ceto ed una classe dirigente democratico-cristiana come forza di conservazione! Questa è

una semplificazione del tutto errata. Il problema semmai era incentrato sul tipo di riforme che si affacciavano nel dibattito. Si può dire che la vera lotta era tra il Partito Socialista, che spingeva di fatto per una Repubblica presidenziale, voleva cioè una riforma che avrebbe cambiato completamente le nostre regole del gioco ed una DC che, almeno in una sua parte certamente rappresentata da Ruffilli e politicamente dal suo segretario Ciriaco De Mita, voleva una riforma della legge elettorale con la proposta, fatta proprio dallo stesso Ruffilli, di introdurre il premio di maggioranza.

L'ossessione di Ruffilli, una specie di storico costretto alla passione politica, era quella di riuscire a cambiare i nostri meccanismi. Di questo, forse sbagliando, si rese conto, sempre molto deciso nel partire dalla riforma legislativa sul sistema elettorale. Gli strumenti preferibili per riformare il nostro sistema, come aveva detto presso la commissione Bozzi, una delle purtroppo inutili commissioni sulle riforme di questo paese quando si arrivò al nodo sulla legge elettorale, sono quelli sui quali si raggiunge il consenso più ampio. Il consenso era per lui una vera ossessione: significava mettere d'accordo quella sorta di federazione di partiti che era la DC. Sentiva così la necessità di persuadere con pazienza gli alleati di governo (vi era all'epoca il così detto "pentapartito"), sapendo tuttavia che il loro ruolo era insostituibile, convincendo nello stesso tempo gli uomini del Partito Comunista che dietro le sue proposte di nuove regole non c'erano trucchi per rafforzare questa o quella forza democratica, ma solo l'esigenza di rendere più stabile e condiviso il sistema democratico.

Era stato Aldo Moro ad insegnargli la regola del consenso: uno stile di lavoro, un metodo che si convinse di dover cercare sempre e ad ogni costo. Ruffilli era tutt'altro che un idealista e dunque anche il consenso doveva essere quello "possibile". Era paradossalmente un "non politico" e tuttavia un grande pragmatico. Lo dimostrerà nella sua giovane ed intensa carriera di studioso dentro le istituzioni: ecco perché il "consenso" sulla via da seguire finiva per contare in lui più della vita stessa. Si può azzardare che Roberto Ruffilli fosse diventato più intransigente di un gesuita sulle mete da raggiungere da un punto di vista della metodica professionale. Rigoroso ma flessibile su regole che dovevano servire a tutti e su cui di sforzava di ottenere il consenso dei più.

La materia istituzionale, sul nodo irrisolto delle riforme, lo affascina e forse lo assillava: due erano gli obiettivi principali (tengo

a sintetizzarli perché la battaglia di allora era una battaglia che in qualche modo non è scomparsa dal nostro paese), almeno a livello dell'idea stessa di riforma. Il primo era quello di cambiare la legge elettorale, in modo tale da dare al cittadino elettore, togliendolo ai partiti, il potere di scegliere direttamente la maggioranza e poi di cambiarla; il secondo era invece quello di aumentare le capacità decisionali di un sistema bloccato dalle regole consociative, di dare cioè al governo il potere di fare le sue scelte ed al Parlamento quello di legiferare in maniera rapida, consentendo così alla maggioranza di governare ed all'opposizione, come si sa, di controllare.

Quando si insediò nel 1983, cinque anni prima della sua morte, sulla poltrona di responsabile delle politiche istituzionali della Democrazia Cristiana, sapeva che il rapporto ventennale di alleanza tra la Democrazia Cristiana ed il Partito Socialista era in una situazione di crisi, di fatto irreversibile. Sapeva anche che non sarebbe bastata, come non bastò, la concessione di Palazzo Chigi a Bettino Craxi (ai tempi della "staffetta-non staffetta"), per riportare la stabilità e la serenità nei rapporti con gli alleati. Di seguito fu un profeta facile e totalmente disarmato, ma lucido ed inesorabilmente determinato. Anche di questo, forse soprattutto di questo, si rese conto chi volle eliminarlo.

Si mise inoltre a studiare un meccanismo che consentisse di avere governi stabili, al riparo dai ricatti dei partiti intermedi. Nacque allora la proposta del premio di maggioranza, un premio che consisteva nell'assegnazione di seggi parlamentari alla coalizione che superava il 50% dei voti, il che sarebbe stato un incentivo alla sua filosofia politica, per stringere delle alleanze prima del voto e, nello stesso tempo, sarebbe anche stato un patto di ferro per sostenere lo stesso governo durante l'intera legislatura. Ci si poneva il fatidico problema della stabilità. A Ciriaco De Mita in particolare piacque quest'idea, tanto che la propose personalmente alla commissione per le riforme. Gli altri partiti invece, dal Partito Socialista al Partito Comunista, risposero con un coro di critiche ed accusarono questo tipo di iniziativa, questo tipo di proposta di Ruffilli, di riproporre la struttura e la filosofia della legge truffa degli anni '50. Che cosa fece Ruffilli? Non fece assolutamente retromarcia, non cambiò idea, ma ammorbidì la sua proposta: «noi – spiegò – non vogliamo cambiare artificiosamente i rapporti di forza, noi chiediamo soltanto un patto

di coalizione che ci possa condurre ad un bipolarismo tra la maggioranza e l'opposizione».

Si potrebbe notare che negli anni '80, quando faticosamente stava nascendo il governo De Mita, questa era la sua impostazione. Un'impostazione che negli anni successivi, addirittura nei decenni successivi, sarebbe stata ancora nel cuore del nostro dibattito politico-istituzionale. «Se questo risultato si può ottenere senza ricorrere al premio elettorale, noi ci stiamo!», questa fu la sua concessione.

Egli era però consapevole che l'unica maniera per arrivare a patti vincolanti tra i partiti passava per una correzione, per quanto lieve, del sistema proporzionale, pertanto rimise la sua proposta nel cassetto nell'attesa di tempi migliori. Si accorse che il piano andava in qualche modo rovesciato e partì così dalle riforme preliminari come quelle sui regolamenti parlamentari, sul Parlamento, sulle fonti legislative, continuando col trattare alcune questioni più complesse, come quella sui rapporti tra il governo e le Camere. Solo in conclusione del percorso ripropose il tema della maggioranza legittimata a governare in conformità ad una scelta diretta dei cittadini. La questione, appunto, della legge elettorale.

Ebbene, al di fuori di ciò che si è scritto, il mio ricordo è che una parte della DC, la parte che si può considerare come quella centrale – se mi consentite, l'anima dorotea ma anche andreottiana (se De Mita si trovava su un versante, questa parte stava sull'altro) – frenava. Da questo punto di vista, si trattava della parte che si rifaceva ad Arnaldo Forlani e Giulio Andreotti, lo diceva prima di morire ed io credo che sia morto per questo, o almeno che questo offra un'incomparabile dignità alla sua morte. Ebbene, senza ricordare i temi in discussione in quegli anni – la partita sulle riforme aperta non solo tra DC e PSI, ma con posizioni differenti anche all'interno del più grande partito italiano, quello di maggioranza relativa – non si può capire il ruolo ed il peso del Ruffilli innovatore.

Vorrei concludere con una notazione che mi pare di buon augurio, non solo per la circostanza particolarissima che ci porta in questo luogo, a 70 anni dalla nascita del collegio Augustinianum, ma anche per le presenze illustri che oggi ci fanno compagnia. L'ossessione riformatrice di Ruffilli era una premonizione di un'importanza tale che solo il "dopo" ha spiegato, ma il suo metodo è forse ancora più importante della sua intuizione o del modo in cui noi valutiamo la sua intuizione. A questo proposito il docente si mischiava all'apprendista

si di cui è frutto; e segnato soprattutto dal rischio di avvertire troppo tardi il pericolo del corto circuito e della situazione di stallo istituzionale: un pericolo così ben percepito ed analizzato da Ruffilli.

Lo scontro fra politica e giustizia, tuttora drammaticamente attuale e in qualche modo sopito solo dall'indifferenza verso di esso; la crescente deresponsabilizzazione ed alterazione dell'equilibrio nel rapporto fra governo e parlamento; l'affacciarsi delle alternative fra una democrazia plebiscitaria, un movimentismo, o peggio le "scorciatoie" verso l'autoritarismo o verso il terrorismo (come le chiama Ruffilli), per rispondere in qualche modo ai problemi della democrazia italiana: tutti questi aspetti – presenti anche (e forse più che mai) oggi, nel panorama politico-istituzionale italiano – sottolineano l'importanza della lezione di Ruffilli, arrestata tragicamente dal terrorismo il 16 aprile 1988; ma tuttora ancor più attuale, in un momento in cui perdurano lo stallo ed i problemi della transizione dalla prima alla seconda, o forse già alla terza Repubblica.

2. Il punto di riferimento centrale e fondante dell'analisi di Ruffilli è dunque il cittadino, alla luce della centralità della persona che ispira la nostra Costituzione. Ed è, questo, anche il problema di fondo che emerge da quell'analisi: quali riforme realizzare, per consentire l'effettività della tutela garantita alla persona dalla Costituzione, in un quadro armonico di integrazione fra pubblici poteri e pluralismo delle formazioni sociali?

Ancora, come superare la divaricazione fra i partiti e l'apparato statale ed istituzionale? I primi non sono più capaci di interpretare i bisogni della società e di formulare proposte in vista dell'interesse generale; di garantire ai cittadini quella sovranità che pure hanno contribuito a far maturare; di riconoscere ad essi la possibilità reale di scegliere uomini e programmi, invece di costringerli a "deleghe in bianco". Il secondo non è più in grado di rispondere al sovraccarico di domanda sociale che è rivolta, soprattutto dai più deboli, agli apparati pubblici, se non contraendola; presenta una scarsa capacità decisionale; è lontano dalla prospettiva di un servizio effettivo al cittadino.

Da ciò – come osserva Ruffilli – la crescente disaffezione e il distacco nei confronti della politica, la deresponsabilizzazione del cittadino, la ricerca e l'exasperazione di nuove forme di rappresentanza, attraverso la delega plebiscitaria, il referendum, il movimen-

tismo, quando non le “scorciatoie” dell’autoritarismo o del terrorismo. L’analisi di Ruffilli è condotta lungo l’arco degli anni ’80 e nell’ottica nazionale, ma non v’è da spendere molte parole per sottolinearne la perdurante attualità. Se mai, v’è da dispiacersi del fatto che la scomparsa tragica e prematura di esso gli abbia impedito – come certamente avrebbe fatto, se ne avesse avuto il tempo – di estendere ed approfondire questa analisi nell’ottica non solo del cittadino italiano, ma di quello europeo.

Oggi – dopo il riconoscimento dello *status* di cittadino europeo, della sua giuridicità e delle sue prerogative, da parte del Trattato di Maastricht – la redazione della Carta di Nizza sui diritti fondamentali nell’Unione Europea, la sua proclamazione e soprattutto la progettata costituzionalizzazione di essa (che appare, e ci auguriamo sia prossima), aprono nuove e importanti prospettive alla dimensione della cittadinanza europea, accanto a quella nazionale, nell’ottica della “doppia lealtà” e della doppia cittadinanza (nazionale ed europea); e queste prospettive divengono viepiù significative, in un contesto di riunificazione e di ristrutturazione europea, l’una (la riunificazione) quasi compiuta, e l’altra (la riforma costituzionale) tanto auspicata quanto necessaria e difficile da varare.

D’altronde il rapporto fra cittadino (italiano e/o europeo) e persona richiede oggi senza dubbio un approfondimento, alla luce del contesto globale e drammatico in cui esso si colloca. Basta pensare, ad esempio, ai problemi delle grandi immigrazioni e della società multietnica che ne derivano; ai problemi che, conseguentemente, nascono dal multiculturalismo e dalla necessità di assimilare ed integrare gli immigrati nelle società in cui essi chiedono di entrare, assicurando ad un tempo il rispetto della loro identità culturale; al problema, in definitiva, di conciliare sicurezza e solidarietà nell’accoglienza di queste persone, e di riconoscere a loro diritti, chiedendo loro di accettare doveri.

Credo cioè – ma il discorso, evidentemente, non vale soltanto con riferimento al cittadino, e si estende invece anche agli altri due termini dell’analisi (le istituzioni e i partiti politici) – che le riflessioni di Ruffilli debbano oggi essere calate, applicate ed approfondite anche nel contesto europeo, superando quello esclusivamente nazionale.

3. Il secondo punto di riferimento della lezione di Ruffilli è quello delle istituzioni, strumentali al cittadino e alla sua centralità.

La crisi delle istituzioni, in sinergia e in dipendenza reciproca con quella dei partiti, è – secondo Ruffilli – una crisi di chiusura, di autoritarismo e di inefficienza, che richiede innanzi tutto interventi urgenti per una razionalizzazione in chiave di professionalità, di imparzialità e di democraticità; valga, fra tutti, l'esempio del rapporto fra la pubblica amministrazione e il sistema dei servizi sociali.

Quella crisi, tuttavia – avverte Ruffilli – è più profonda. Essa si ricollega – con un altro spunto di estrema attualità, nel tempo della globalizzazione o addirittura del post-globale – alla crisi dello Stato: una crisi che certamente non è nuova ed è da molto dibattuta, soprattutto in un'Italia che è uno degli Stati più fragili di Europa per la sua formazione recente, per la sua origine elitaria, per la pesante ipoteca del fascismo; ma è anche profondamente attuale, e segnata da una progressiva e crescente erosione della legittimazione del potere statale.

Quest'ultimo non è più in grado di giustificarsi sulla base di valori tradizionali e razionali, di successi bellici o economici, e di ottenere per tale via consenso ed obbedienza. Esso, inoltre, è in crisi rispetto alle forme tradizionali di equilibrio fra la concentrazione del potere politico nello Stato e il controllo di esso da parte delle forme sociali; è in crisi nella sua capacità decisionale esterna ed interna, e nella sua possibilità di guidare dall'alto la vita sociale, di fronte all'ampliamento delle forme di partecipazione e di gestione dal basso delle strutture decisionali.

Lo Stato – osserva ancora Ruffilli – è in crisi perché, nel momento in cui non riesce più a tener ferma la guida egemonica della vita associata, corre il rischio di snaturarsi in uno Stato soltanto della burocrazia e tecnocrazia, o dei partiti, o dei sindacati, o delle autonomie territoriali o sociali; uno Stato perciò “contrattuale” nelle sue decisioni.

Proprio questa crisi colpisce in particolare l'uomo delle istituzioni come me, perché si riflette sul corto circuito istituzionale che esso è in grado di avvertire anche nella dimensione formale. Lo Stato si allontana inevitabilmente dal modello di organizzazione statale fondato sulla divisione dei poteri: un parlamento rappresentativo che emana leggi generali ed astratte; un esecutivo che dà loro attuazione, rispondendo al parlamento; una burocrazia imparziale,

efficiente e neutra; una magistratura indipendente, che controlla il rispetto dei diritti individuali. Tutte queste connotazioni vengono in realtà superate dal dispiegamento della compenetrazione fra Stati e società; e, soprattutto, dalla sempre minor possibilità di comporre e risolvere le disfunzioni e le contraddizioni nell'equilibrio all'interno delle componenti dello Stato, ed in quello fra esse e la partecipazione sociale.

Mi sembra di poter cogliere un esempio significativo di questo processo nell'analisi che Ruffilli compie a proposito del decentramento regionale, individuato come un percorso finalizzato alla "libertà regionale" ed alla regionalizzazione dell'amministrazione.

Questo percorso si risolve in un mezzo per potenziare l'autonomia della società e dello Stato-comunità nei confronti dei poteri centrali e dello Stato-persona; per consentire alle forze sociali, soprattutto a quelle tradizionalmente subordinate, di gestire direttamente i propri interessi, in un equilibrio che sia funzionale per il "paese reale"; un mezzo per consolidare il consenso da parte delle forze politiche e sociali meno soddisfatte dell'esistente; e per ridurre, infine, la presenza dello Stato nella società civile ed assicurare il primato di quest'ultima nei confronti del primo. Eppure, in effetti – guardando la realtà di oggi con il metodo di concretezza suggerito e seguito da Ruffilli – anche a livello regionale si può cogliere il pericolo di quella "occupazione delle istituzioni" e della contrapposizione ideologica, nonché dei veti reciproci, che egli denuncia con riferimento al livello nazionale, nel rapporto fra istituzioni e partiti.

Un ultimo rilievo, a proposito della crisi dello Stato, appare particolarmente attuale. La percezione di Ruffilli, negli anni '80, di una crisi della nozione tradizionale di Stato – frutto della fusione fra popolo, territorio e sovranità; e capace di proporre un equilibrio ideologico-organizzativo fra autorità e libertà, fra ordine e progresso – diviene uno dei *leit-motiv* delle riflessioni di oggi sulla globalizzazione. Basta pensare, ad esempio, all'inadeguatezza dello Stato a controllare ed a gestire fenomeni come l'economia, la comunicazione, la criminalità, che lo coinvolgono ma bypassano le sue dimensioni; ovvero basta pensare al progressivo vanificarsi della dimensione territoriale e spaziale, essenziale per lo Stato tradizionale, di fronte alle connotazioni di virtualità del processo di globalizzazione.

È un'intuizione, questa, che diviene ancor più attuale, quando si riflette al fatto che la seconda e poi la terza rivoluzione industriale,

con l'avvento dell'era cibernetica e "tecnotronica" (come la definisce Ruffilli) – insieme ad altre componenti (come la crescita della socializzazione e la secolarizzazione della società, legata alla rivoluzione globale della comunicazione) – rendono strutturale la contraddizione fra l'espansione della presenza dello Stato nella vita sociale e, per contro, la sua fragilità.

Lo Stato nazionale, cioè, perde ineluttabilmente il ruolo di centro ultimo della concentrazione del potere militare, economico e politico e della capacità decisionale, a fronte dell'irrompere di nuovi livelli decisionali a carattere sovrastatale e/o, per certi aspetti, astatale o poststatale. Gli esempi di ciò che si traggono dall'esperienza di questi giorni (dalla crisi irachena, al monopolarismo tendenziale della iperpotenza statunitense; al "bisogno" di Onu; al ruolo delle organizzazioni non governative e degli organismi internazionali; alla crisi del diritto tradizionale di derivazione essenzialmente statale) sono troppo noti, per dovervisi soffermare.

In definitiva, lo Stato è, in modo sempre più accentuato, "scoperchiato da sopra e da sotto", rispetto alla realtà sopranazionale, a quella interna e alla società di massa. Ed è proprio questa constatazione – dell'insufficienza dello Stato per eccesso (rispetto alla ricerca del "glocale"), e per difetto (rispetto all'irrompere del globale) – ad aprire la via a quella prospettiva europea, che nelle riflessioni di Ruffilli si intuisce; e che certamente egli avrebbe sviluppato, se gliene fosse stato lasciato il tempo.

4. Il terzo punto di riferimento dell'analisi di Ruffilli, i partiti, è particolarmente suggestivo ed interessante per chi, come me, vive la realtà istituzionale e quindi conosce meno quella dei partiti, la quale si traduce nella prima soltanto attraverso l'esile riferimento dell'art. 49 della Costituzione.

Questa parte dell'analisi è quindi importante per comprendere il rapporto fra partiti e istituzioni, e l'influenza dei primi sulle seconde; nonché per comprendere il significato dello stallo e del corto circuito istituzionale, da cui prendere le mosse per un discorso di riforme. Essa affronta la duplice fase della vita e del ruolo dei partiti, nell'esperienza repubblicana: prima, la costruzione e la rifondazione dello Stato; poi, l'involuzione attraverso l'"occupazione dello Stato".

Nella prima fase si ricostruisce il ruolo dei grandi partiti popolari di massa (il filone marxista e quello cattolico) e dei partiti liberal-democratici, come canale insostituibile per la partecipazione dei cittadini nel determinare la politica nazionale, soprattutto in una società per molti versi spolitizzata, arretrata e chiusa. I partiti svolgono un ruolo politico fondamentale e detengono un primato, nel processo di fondazione della Repubblica, per la legittimazione e il funzionamento dello Stato democratico. Come osserva Ruffilli, sono i partiti – dopo il contributo da essi dato alla resistenza e alla lotta di liberazione – i soggetti decisivi del quadro politico. Essi si assumono la responsabilità di comporre (dentro e fuori le strutture tradizionali) le esigenze di identificazione comunitaria, la responsabilità di allocazione delle risorse, la responsabilità di rispondere alle istanze di stabilizzazione ed a quelle di cambiamento.

In un contesto particolarmente difficile, come quello pre-costituente e costituente – caratterizzati dal crollo del fascismo, dalla debolezza del governo regio, dall'occupazione militare, dalla rivolta armata e dalla lotta di classe al Nord, dalla nascente situazione internazionale di guerra fredda e dagli equilibri di Yalta – i grandi partiti popolari assumono, in sede costituente, una posizione di realismo, di compromesso e di moderatismo, che costituisce la base del “compromesso costituzionale”.

È un compito difficile, che viene svolto in un contesto di conflitto fra le istanze di mutamento radicale nel rapporto fra società e Stato, e quelle invece di una evoluzione graduale, attraverso la conservazione dell'esistente; di conflitto, cioè, fra le istanze contrapposte di riformismo e di garantismo, e fra quelle di una democrazia del cambiamento o della sicurezza, nonché fra quelle di una democrazia plebiscitaria o pluralista. D'altronde – come sottolinea Ruffilli – le difficoltà nascono anche dalle molteplici resistenze che nel paese e nelle istituzioni incontra l'adeguamento al progetto di riforma e alla modifica del rapporto fra Stato e società; e nascono dai limiti interni e internazionali che si frappongono, nell'avvio dell'Italia post-fascista, all'assunzione di un simile ruolo egemone in capo ai partiti.

Eppure – come osserva Ruffilli – questo progetto e questo compito giungono a compimento. L'Italia passa dall'obiettivo del 1945 – una trasformazione in senso antistatalistico del rapporto fra Stato e società – al prevalere della continuità dello Stato, con la

Costituzione del 1948. In quest'ultima si concretizza un accordo-compromesso per una democrazia socialmente avanzata, in cui è centrale la condivisione del metodo democratico parlamentare ed elettorale.

D'altronde, il compromesso fra il personalismo cristiano, l'umanesimo socialista e l'individualismo liberale, espresso dalla Costituzione, si traduce in un progetto di sviluppo e di ordine della società, che ha avuto il merito straordinario di promuovere ed incentivare il grande processo di integrazione politico-sociale del dopoguerra. Ciò si è ottenuto, ad opera dei partiti, sia svolgendo un ruolo di supplenza nei confronti delle istituzioni deboli e fatiscenti di uno Stato appena uscito dalla vicenda fascista, dalla guerra, dalla resistenza e dalla divisione del paese; sia realizzando "un equilibrio in qualche modo eccezionale della fase di fondazione e radicamento della democrazia repubblicana".

Nella prima fase della vita dei partiti dopo la guerra – come afferma Ruffilli – la sfida fu quella di lavorare per una "democrazia possibile", in un contesto di eccezionalità. Successivamente – nel momento in cui Ruffilli conduceva la sua analisi – come ancor ora, la sfida delle riforme è invece quella di lavorare per un "governo possibile", in un contesto di normalità; e di riuscire a farlo nel quadro di una Costituzione che non è nata vecchia, e che non va cambiata, ma dev'essere soltanto adeguata alle grandi trasformazioni sociali intervenute dopo il 1948.

Nella seconda fase della vita e del ruolo dei partiti – quella segnata dalla loro involuzione e dalla "occupazione dello Stato" – emergono e si esasperano invece i due tipi di limiti già presenti *in nuce* nel compromesso realizzato in fase costituente.

Il primo limite, esterno, è quello segnalato criticamente da chi, allora e successivamente, sosteneva che il compromesso fu in realtà un tradimento, rispetto alla "rivoluzione democratica resistenziale" ed alla auspicata riforma strutturale dello Stato e della società; un tradimento consumato dai grandi partiti che, mirando con il moderatismo alla ricerca di un equilibrio, in realtà si limitarono a rinviare e differire le rispettive aspirazioni egemoniche di conquista del potere.

Il secondo limite, interno, è quello rappresentato dalla riserva e dal "disaccordo sui fondamenti della convivenza", perché in realtà, durante la fase del compromesso, i partiti non raggiunsero l'accor-

do su tali fondamenti. E proprio questo disaccordo – ad avviso di Ruffilli – pone le premesse per una contrapposizione permanente fra democrazia giacobina e democrazia moderata e garantista; soprattutto, per una spinta a subordinare la battaglia sul pluralismo e sull'autonomismo a quella per la conquista irreversibile del potere: la spinta, cioè, all'occupazione della società e dello Stato ad opera dei partiti medesimi. La lotta fra questi ultimi, in altri termini, non si propone soltanto l'obiettivo della conquista del potere, ma anche quello di assumere una guida definitiva del paese, per l'attuazione dei rispettivi progetti globali.

Da ciò, dunque, lo scontro fortemente ideologizzato fra i partiti; il conseguente blocco ed i veti incrociati fra di essi, nonché la difficoltà se non l'impossibilità dell'alternanza al governo; il monopolio dei partiti nella vita democratica; il rafforzamento delle loro rendite di posizione, sia al governo che all'opposizione; il multipartitismo esasperato; l'emergere di forme di mediazione fra i partiti stessi, nei rapporti fra governo e parlamento (con conseguente confusione di ruoli fra i due), ed in quelli fra maggioranza e opposizione, fra partiti e cittadini, fra amministratori e amministrati (con un indebolimento dei controlli reciproci).

Le conseguenze di questa situazione vengono evidenziate da Ruffilli: una crisi del sistema politico, che è chiuso, bloccato, non più adeguato ai tempi; un'amministrazione sempre più dipendente dalla politica; una supplenza della magistratura, rischiosa a medio termine per gli effetti di deresponsabilizzazione che induce; una supplenza, questa, la quale sembra quasi anticipare, nell'intuizione di Ruffilli, gli sconvolgimenti di Tangentopoli e di Mani pulite, di poco successivi al tempo della sua riflessione.

5. Non spetta certo a me (non ne avrei la capacità e la competenza) trarre le conclusioni della lezione di Ruffilli, che ho cercato frettolosamente e in modo maldestro di sintetizzare: una lezione la cui coerenza, semplicità ed efficacia, Ruffilli ha pagato con la vita.

Posso solo rilevare che gli obiettivi indicati da lui – la stabilità; la governabilità; la partecipazione effettiva di tutti alla vita pubblica; il rispetto della volontà popolare; la possibilità, in definitiva, per il cittadino di essere "arbitro" effettivo della vita politica – sono tuttora in qualche modo attuali e in buona parte ancora da conseguire, a diciassette anni dalla sua scomparsa. Anzi, sono obiettivi che acqui-

stano un nuovo spessore ed una prospettiva più ampia nel contesto odierno, di passaggio dalla dimensione soltanto nazionale a quella europea.

I modi per intervenire, al fine di realizzare quegli obiettivi, sono stati d'altra parte indicati già da Ruffilli nella sua lezione. Si tratta, in primo luogo, di aumentare la capacità decisionale delle istituzioni, attraverso la ridefinizione dei ruoli fra legislativo ed esecutivo, a livello sia nazionale che regionale. Occorre evitare poi le confusioni paralizzanti di funzioni e la conseguente deresponsabilizzazione. Occorre altresì riordinare il sovraccarico di domanda sociale agli apparati pubblici, non già contraendola artificiosamente, bensì attraverso l'ampliamento e l'articolazione della risposta fra servizi sociali diversi, gestendo quest'ultima in concorrenza fra poteri pubblici e privati. Si tratta, infine, di attuare una riforma elettorale che consenta al cittadino di scegliere effettivamente, con il voto, gli uomini e i programmi, assicurando così la corrispondenza che deve esservi fra consenso, potere e responsabilità.

Sono, quelli indicati da Ruffilli, interventi ancora (e forse viepiù) necessari oggi, in un momento in cui la situazione di stallo da lui denunciata si è aggravata ulteriormente; ed in cui è sempre forte la tentazione di risposte semplificanti e di "scorciatoie", nonostante le modifiche – certamente non organiche – intervenute nel frattempo o progettate per l'assetto politico-istituzionale del paese.

Passare effettivamente e definitivamente dall'eccezione alla "normalità" della democrazia; superare le tentazioni egemoniche e rimettere ordine "nella interdipendenza fra gli attori della democrazia pluralista"; lavorare per "una ricerca in comune dei compromessi ragionevoli sulle priorità e sulle scadenze, che consentano di dare gradualità e organicità al processo riformatore, con la garanzia del blocco di ogni manovra strumentale e prevaricatrice": questi i temi di fondo della lezione e della testimonianza proposte da Ruffilli, che sono tuttora centrali nel dibattito politico-istituzionale. È proprio per questo – come uomo delle istituzioni e di cultura, ma prima di tutto come cittadino e come collega di Ruffilli nell'esperienza universitaria e del collegio Augustinianum – gli sono profondamente grato per quella lezione e quella testimonianza.

È chiaro che, nella fase attuale, stiamo sperimentando diverse soluzioni in modo non perfetto: siamo ovviamente fragilissimi, perché quando si sperimenta è normale esserlo, ma guai se ci fermiamo dove il vecchio sistema statuale ci ha condotto.

Sovente formuliamo il proposito di trasportare il modulo democratico nel mondo secondo schemi consolidati, ereditati da un passato ormai definito, ma mettetevi di fronte ai cambiamenti della realtà che si verificano nelle presenti circostanze; diventano schemi poverissimi e anacronistici, perché sconoscono la realtà, e la realtà è che il cittadino ha ormai doppie o plurime obbedienze.

L'Europa, in questo processo di maturazione democratica, si è trovata a tradurre nella prassi l'unico progetto di "estensione democratica della democrazia". In effetti, quando pensiamo al c.d. "allargamento dei Paesi Membri" tutti riflettono su chi guadagna e chi no, ma nessuno riflette sull'essenza e sulla reale grandezza con cui misurare l'effetto dell'allargamento: 10 Paesi, poi a seguire altri 2, stanno riformando volontariamente, democraticamente, le proprie Istituzioni attraverso una serie di complesse e spesso complicate negoziazioni che riguardano i diritti delle minoranze, l'assetto e il funzionamento dello Stato, gli standard democratici da garantire a tutti, piuttosto che le dimensioni delle scatole di conserva! Anche se, volendo il Mercato Unico, dobbiamo pur discutere di questi noiosi argomenti, come le dimensioni del cetriolo, che non sono elementi di certo nobilitanti, ma comunque necessari.

Attenzione però: guai a non capire l'importanza di un'espansione democratica fatta per adesione!

Mi sono commosso quando nel Parlamento Rumeno ho discusso il problema dell'adeguamento della legislazione nazionale ai parametri comunitari. L'ingresso dei nuovi Paesi Membri nell'Unione Europea non è dei meno indolore perché essi si trovano in una condizione molto confusa, la cui ragione principale è da rinvenirsi nella mancanza di alcuna identità tra il confine statuale e una struttura etnica omogenea. Appare dunque decisivo conferire, democraticamente, ordine ed equilibrio alle diversità, come accade nei Balcani dove le varie etnie hanno smesso di farsi la guerra anche grazie alla speranza di entrare in un sistema che le tuteli e le garantisca. Questa è l'Europa.

Per tornare alla mia esperienza nel Parlamento Rumeno, ad un certo punto si alza uno che si definisce membro della minoranza

ungherese del Parlamento Rumeno – definizione complicata – e fa un discorso nei confronti dell’Europa a tal punto sentito e partecipe che, alla fine, mi sono complimentato e ho chiesto le ragioni di un’adesione così calorosa. Lui mi risponde che suo nonno era stato ucciso perché appartenente ad una minoranza e suo padre esiliato per lo stesso motivo, e lui voleva entrare nell’Unione in quanto essa è unione di minoranze. Questa è la semplicità che ci dà il quadro in cui la vecchia Europa si riflette. Poi, naturalmente, non so se tutti riflettano in questo modo. Ma mi è agevole sostenere che di fronte a tutti noi si pone l’evoluzione del mondo, ed essa può essere affrontata con gli stessi principi che abbiamo assimilato vivendo dentro questo Collegio; gli stessi principi con cui siamo cresciuti e che allora erano principi assolutamente marziani. Erano principi di una maturità e di una capacità di apertura che erano straordinariamente avanzati, ma di cui noi abbiamo ancora oggi un drammatico bisogno.

E allora, ritorno con queste riflessioni frammentate a quello che era il mio pensiero iniziale. Guardate che credo sia nostro dovere, perché abbiamo goduto di un momento formativo unico, cercare di aiutare la nostra società perché riprenda queste occasioni di modello formativo. Naturalmente – mi preme ricordarlo – il modello formativo non è certo quello fornito da uno sterile apprendimento di regole tecniche come avviene, ad esempio, nelle c.d. business school, in cui viene poi inserito a bella posta un corso sull’etica degli affari. Ve lo dico io cos’è quell’insegnamento! Capite allora che manca veramente quella che è la rete della formazione delle persone, la rete base. Sono convinto, pertanto, che il più bell’impegno che possiamo prenderci nel ricordare questi due grandi educatori è di fare nostro il succo di un pensiero confidatomi da Ruffilli, con una frase che non dimentico mai: “Il mondo cattolico italiano ha chiuso il Collegio Augustinianum perché ha avuto paura!”. E questo non si deve mai permettere, non si può avere paura, non si deve avere paura. Né del confronto intellettuale né del confronto politico. Non si può avere paura delle proprie idee. E allora, elaboriamo quest’insegnamento per cercare di costituire, di ricostruire una rete che è stata di straordinaria importanza non solo per tutti noi, ma anche per il Paese in cui viviamo.

PARTE SECONDA

FORMAZIONE E SPIRITUALITÀ NEI COLLEGI

volezza che si vanno trasformando in maniera sostanziale i paradigmi della scienza e della formazione; che sta crescendo la necessità di una corrispondenza più forte tra fede e vita; che è sempre più urgente innalzare l'antropologia agli esiti, in continuo avanzamento, della ricerca e della tecnologia.

I nostri collegi sono stati e continuano a essere «scuola nella scuola». Come fonte di relazioni amicali e di confronto culturale tra studenti dalle provenienze diverse, essi rappresentano il luogo in cui si manifesta appieno l'innata vocazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore al servizio della Chiesa universale e dell'Italia. Negli anni che ci attendono, i collegi saranno chiamati a tenere alto – con ancora maggiore senso di responsabilità e attiva partecipazione – quel distintivo di generoso impegno che li ha sempre caratterizzati.

In tutti coloro che hanno vissuto in tempi ormai lontani l'esperienza collegiale, o che la stanno vivendo oggi, non è mai venuta meno la fierezza di un'appartenenza speciale, di una identità riconosciuta e amata. Il ricco programma per la celebrazione dei settant'anni dell'Augustinianum è un'emblematica testimonianza; e gli scritti di don Giavazzi ne sono, adesso, l'ulteriore conferma. Questa appartenenza e questa identità, che legano idealmente e concretamente il passato al presente, costituiscono una risorsa preziosa anche per il futuro che vogliamo costruire. La qualità e la serietà dell'offerta formativa dovranno essere sempre più il patrimonio specifico dei collegi dell'Università Cattolica. E dovranno rappresentare un investimento reale e determinante per l'ulteriore crescita dell'intera Università.

Per nulla incline alla tentazione di costituirsi in una sorta di riserva, lontana e separata dalle grandi opportunità positive (e anche dalle difficoltà) che il mondo nuovo va dischiudendo, il collegio è per sua natura una realtà aperta. Lo è, proprio perché il compito generale ed essenziale del nostro Ateneo – la selezione della classe dirigente italiana, la preparazione di professionisti d'eccellenza, l'addestramento di persone all'altezza delle responsabilità cui saranno chiamati – si specifica e si specializza nei riguardi dei collegi. Chi vive l'esperienza del collegio deve essere un ottimo studente, per poter diventare un eccellente laureato.

Per queste ragioni, bisogna riportare in primo piano e concretamente applicare, tra gli studenti dei collegi, il prevalente criterio del merito. Occorre farlo anche nell'ambito di quel processo di interna-

zionalizzazione che costituisce una priorità nella crescita dell'Ateneo. All'auspicio di avere tra i nostri studenti un numero sempre più elevato di stranieri, occorre affiancare la volontà di attrarre i migliori talenti, sia del nostro Paese sia di aree geografiche come l'America Latina, il Mediterraneo e l'Est Europeo.

Come già succede in altre esperienze di particolare successo, all'estero e in Italia, dopo aver realizzato per la struttura dei collegi forme condivise di *governance*, il più possibile unitarie e nondimeno rispettose della storia e dell'identità di ciascuna residenza, è necessario ora far sì che si possa offrire nei collegi ciò che li qualificherà ulteriormente, rendendoli ancora più ambiti. Si pensi, per esempio, all'attivazione di itinerari pluridisciplinari e alla realizzazione di appositi corsi di approfondimento, con il rilascio di crediti formativi specifici. Gli stessi cambiamenti che s'annunciano all'orizzonte dell'Istituto per il diritto allo studio universitario (Isu), ci spronano a cogliere – come già è avvenuto in passato – gli spazi di autonomia e libertà che possono determinare una rinnovata vivacità della vita collegiale, valorizzando le grandi risorse di entusiasmo e di appartenenza alla nostra Università.

Nell'immediato futuro, la differenza tra gli atenei (se si preferisce, la loro competizione) si giocherà anche sulla qualità dei collegi. Queste qualità risulteranno tanto più incrementali e visibili, quanto più i collegi sapranno rispecchiare ciò che rende del tutto peculiare l'Ateneo dei cattolici italiani: vale a dire, il suo carattere nazionale e il suo prestigio internazionale. E in sostanza, con coraggio e tempestività, nella nostra storia dovremo cercare e saper trovare la risposta più efficace e lungimirante ai mutamenti in atto nel sistema universitario e nella società italiana.

Di questa storia è parte rilevante la straordinaria esperienza di don Giavazzi. E riconsiderare oggi le sue pagine è davvero sollecitazione a trovare nuove e altrettanto feconde modalità, per far sì che l'accoglienza degli studenti sia realmente una scuola di fede e vita.

riguarda i fini, e quindi i valori in relazione ai fini. Per questo Gemelli intendeva la formazione intellettuale come ricerca della verità che dà senso alla vita umana, rendendola buona. In tale ricerca il riferimento alla coscienza e più esattamente alla coscienza morale, svolge un ruolo essenziale. Proprio a partire dal vissuto della coscienza, libertà e verità appaiono indissolubilmente legate l'una all'altra. La libertà senza verità è priva di senso e degenera in arbitrio. D'altra parte la verità non può essere compresa senza la libertà, senza l'interiore disponibilità ad accogliere l'appello implicito nella vita stessa ed ultimamente derivante da Dio. Perciò la coscienza va educata e formata attraverso atti di intelligenza, di valutazione e di verifica che accompagnano l'uomo nella diverse fasi della sua esistenza. La qualità della coscienza è la qualità della persona e della sua vita. E la qualità della coscienza determina la qualità di una società e di una cultura.

Per questo Gemelli invitava i docenti dell'Università Cattolica ad esercitare il loro ruolo di maestri e di educatori in un contesto autenticamente umano e culturalmente impegnato. La ricerca della verità, quale impegno professionale e didattico, esige un continuo rinnovamento nella fedeltà al rigore e al metodo. La verità perseguita attraverso la ricerca non è mai definitiva ma è un dato conoscitivo perfettibile e in permanente tensione verso la pienezza di senso, da trasmettere in modo disinteressato e trasparente.

Insieme al disegno fondativo di Gemelli e al suo grande orizzonte educativo, l'odierno impegno progettuale trova nella Costituzione sulle Università Cattoliche *Ex Corde Ecclesiae* di Giovanni Paolo II precisi punti di riferimento. In tale documento il Santo Padre delinea con chiarezza l'identità di una Università Cattolica e i caratteri generali della sua missione: «Ogni università, in quanto università, è una comunità accademica che, in modo rigoroso e critico, contribuisce alla tutela e allo sviluppo della dignità umana e dell'eredità culturale mediante la ricerca, l'insegnamento e i diversi servizi offerti alle comunità locali, nazionali e internazionali. Essa gode di quell'autonomia istituzionale che è necessaria per assolvere efficacemente le sue funzioni e garantisce ai suoi membri la libertà accademica nella salvaguardia dei diritti dell'individuo e della comunità, entro le esigenze della verità e del bene comune» (n. 12).

caratterizzano. Tale esigenza deve caratterizzare tutta la comunità universitaria: è un'esigenza di sempre, resa ancor più attuale da una cultura che tende spesso a smarrire il significato di tanti valori, privilegiando solo il criterio dell'utile, del pratico, del conveniente.

Ovviamente tale esigenza deve trovare il suo riscontro nei collegi dell'Università cattolica. La comunità collegiale, proprio in virtù del perseguimento della verità, dell'esercizio della libertà responsabile, dell'uso intelligente della ragione, della pratica della carità e della solidarietà, diviene il luogo emblematico di formazione per lo sviluppo integrale della persona.

A questo contesto collegiale autenticamente educativo, culturalmente e spiritualmente impegnato, mirava don Giavazzi: ciò traspare chiaramente dai suoi scritti. Il titolo dato all'insieme degli interventi di don Mario – *Scio enim cui credidi*, frase ripresa dalla seconda lettera a Timoteo, 1, 12 – risponde alla sua pedagogia. Innanzi tutto nel senso del suo costante riferimento a Gesù Cristo: la sua fede, il suo gusto per la libertà, la sua audacia progettuale, la sua forza nella sofferenza sono lì a dimostrarlo. E poi anche nel senso della sua passione educativa: credeva nei giovani perché li amava ed aveva fiducia in loro.

avuto un ruolo importante per l'Università Cattolica del Sacro Cuore e per il nostro Paese è una tradizione da portare avanti con impegno. Ad essa occorre costantemente riferirsi con fedeltà creativa, affinché non rappresenti per noi una catena, ma una radice capace di alimentare, come il tralcio alla vite, sempre nuovi frutti.

La formazione integrale della persona: studio, cultura e vita comunitaria come opportunità di crescita

I collegi dell'Università Cattolica, come recita il loro progetto formativo, sono "comunità educanti per una formazione integrale della persona umana, secondo una concezione in cui la conoscenza ed il sapere sono messi a servizio dell'uomo".

Il progetto mette in evidenza le tre coordinate per realizzare tale obiettivo: lo studio, la cultura e la vita comunitaria.

L'Augustinianum è innanzitutto luogo di studio.

Negli ultimi anni si è tornati, a mio avviso felicemente, ad un sistema di ammissione basato su un concorso che permette di valutare lo spessore culturale e l'attitudine motivazionale degli studenti che si apprestano a vivere l'esperienza del collegio.

I requisiti per la riammissione, sebbene non rigorosi come un tempo, permettono ai collegiali di seguire un ritmo di studi abbastanza serrato e di giungere alla laurea in tempi relativamente brevi, spesso con ottimi risultati.

Per favorire maggiormente tale tendenza, occorrerebbe, a mio giudizio, ritornare a valutare anche i requisiti di media e non solo quelli relativi al numero di esami.

Il collegio offre attività di tutorato interno promosse e coordinate dalla Direzione e favorisce uno scambio continuo, culturale ed umano, tra gli studenti che contribuisce a creare un clima favorevole ad uno studio serio e proficuo.

In tal senso, la scelta di affidare ancora oggi la Direzione del collegio, secondo una indicazione dello stesso Padre Gemelli, a "giovani studiosi aspiranti o appartenenti al corpo docente dell'Ateneo" contribuisce a configurare il collegio come comunità di studio e di ricerca.

In definitiva, quindi, si può affermare che l'Augustinianum, oggi come ieri, persegua il compito di formare persone con una preparazione seria in vista dell'assunzione responsabile e competente della

propria professione ed è anche consolante osservare che diversi laureati del collegio, proseguendo una ricca tradizione, si avviano sul cammino della ricerca scientifica.

Compito del collegio, sempre secondo il progetto formativo, è di stimolare nei giovani “un atteggiamento intellettuale che superi i confini della propria disciplina e facoltà e apra alla realtà in tutti i suoi aspetti”.

Le attività culturali dell'Augustinianum, promosse dagli studenti e dalla Direzione, che in questi ultimi anni sono divenute sempre più numerose e prestigiose, con la partecipazione di figure di rilievo della cultura e della società italiane, da Sergio Romano a Guido Rossi, da Oscar Luigi Scalfaro a Roberto Vecchioni al Cardinal Carlo Maria Martini, hanno proprio l'obiettivo di aprire gli studenti a dimensioni che trascendono la singola disciplina studiata e di aiutarli a coniugare la necessaria specializzazione con una visione unitaria del sapere alla luce del messaggio cristiano.

In tale direzione, rappresenta per noi un punto di riferimento ineludibile il progetto culturale della Chiesa italiana, specie quando invita, negli orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano, a “mettere in ascolto della cultura del nostro mondo per discernere i semi del Verbo già presenti in essa”, pur senza rinunciare “alla differenza cristiana, alla trascendenza del Vangelo per acquiescenza alle attese più immediate di un'epoca o di una cultura”.

Il terzo ambito fondamentale dell'esperienza collegiale è la vita comunitaria che deve far sì che il giovane, come sottolinea il progetto formativo, possa “superare una visione egocentrica per conoscere, valorizzare e accogliere l'altro con la sua ricchezza, i suoi limiti e le sue necessità”.

In tal senso, i collegi sono i luoghi per privilegiati di accoglienza e ascolto dell'altro.

Le differenze geografiche, culturali, anche caratteriali tra i nostri studenti, solo in una prima fase possono costituire un problema, ma si rivelano col tempo una straordinaria opportunità per scoprire la ricchezza di ogni persona.

La vivace vita comunitaria dell'Augustinianum si esplica, ad esempio, nella partecipazione degli studenti all'Assemblea, alle commissioni (culturale, abitativa, liturgica e ricreativa), nell'assunzione da parte dei collegiali di responsabilità organizzative, ma anche nei momenti conviviali e ricreativi, come le gite, i cineforum,

le attività sportive, la giornata di saluto agli agostini che lasciano il collegio, la tradizionale festa di maggio con la sfilata goliardica delle matricole in costume.

Alla luce di queste considerazioni, si può affermare che il collegio è il luogo della libertà, intesa come responsabilità e corresponsabilità.

La libertà, come scriveva significativamente don Giavazzi, è un “valore delicatissimo e ambivalente, perché se usato bene è preziosissimo ed è una espressione, anzi l’espressione più tipica della grandezza della persona umana, ma se è usata male è la manifestazione più evidente della drammaticità della persona umana”.

Anche a mio giudizio, il più rischioso e affascinante impegno della comunità educante del collegio è proprio l’educazione dei giovani ad un’autentica libertà.

Alcune sfide del presente e del prossimo futuro: intercollegialità, internazionalizzazione, eccellenza

Quali sono le prospettive del presente e del futuro prossimo dell’Augustinianum?

Mi limito ad alcuni cenni su tre ambiti, a mio avviso particolarmente importanti.

Innanzitutto occorre ricordare che da qualche anno l’Augustinianum vive nel sistema dell’intercollegialità, insieme ai collegi maschili e femminili (Ludovicianum, Marianum, Paolo VI) dell’Università che condividono il medesimo progetto formativo.

Negli ultimi tre anni, i quattro collegi hanno organizzato un percorso formativo intercollegiale che sta via via acquisendo un’importanza centrale per tutti i nostri studenti. I temi trattati, con l’intervento di studiosi autorevoli ed importanti testimoni, sono stati la multiculturalità nei suoi aspetti culturali e politici e, nell’ultimo anno, l’Europa nella sua dimensione giuridica, culturale, economica e sociale.

Il percorso formativo di ciascun anno si conclude con un viaggio dei collegiali che rappresenta il coronamento dello stesso. Fino ad ora le mete sono state Trieste, città laboratorio del multiculturalismo, teatro dell’incontro con le comunità ebraica ed ortodossa e le toccanti visite alla Risiera di San Sabba e alle foibe di Basovizza; Firenze, per confrontarci con la figura umana e spirituale di Giorgio

La Pira che invitava i giovani a pregare con il mappamondo, e Loppiano per incontrare il carisma di Chiara Lubich e del movimento dei focolari.

Al termine del percorso di quest'anno vi è l'idea di realizzare, con il supporto dell'Università, un viaggio a Bruxelles nel cuore delle istituzioni europee.

Seguendo un'indicazione espressa dal Rettore, Lorenzo Ornaghi, si sta avviando una feconda collaborazione anche con i collegi delle altre sedi della nostra Università (Roma e Piacenza) che è già sfociata in iniziative concrete di incontro e condivisione e, si spera, sarà sempre più potenziata per evidenziare maggiormente il carattere nazionale dell'Ateneo dei cattolici italiani.

In definitiva, occorre procedere sempre più nella direzione dell'intercollegialità, pur conservando tradizioni e peculiarità di ogni singolo collegio e in ciò l'Augustinianum con la sua storia costituisce uno scrigno inesauribile.

In secondo luogo, è necessario, a mio avviso, potenziare notevolmente, anche nei collegi, la dimensione internazionale, giustamente considerata una delle priorità del programma dell'attuale rettorato.

In tale ambito, se va salutata con soddisfazione l'innovazione di questi ultimi anni che permette agli studenti di rientrare in collegio al termine di esperienze di studio all'estero (ad es. l'Erasmus) senza soluzione di continuità, occorrerà attivare, con l'impegno di tutte le componenti dell'Università, dei veri propri scambi internazionali con i collegi dell'Europa e del mondo intero per aprire i nostri studenti ad esperienze di arricchimento culturale ed umano.

In terzo luogo, da più parti si auspica che l'Augustinianum e gli altri collegi dell'Università Cattolica, siano o tornino ad essere dei luoghi di eccellenza, sulla scia di altri collegi storici del nostro paese (ad. es. le realtà di Pisa, Padova e Pavia).

L'impegno degli studenti e della Direzione dell'Augustinianum è di percorrere tale strada con il supporto dell'Università e di altre istituzioni, quali in primo luogo l'Associazione degli Ex Allievi, e un primo passo in tal senso potrebbe essere rappresentato dal riconoscimento in termini di crediti formativi di alcune delle attività culturali e formative che si svolgono in collegio.

Come affermava significativamente don Giavazzi, la vita e la ragion d'essere dei collegi sono strettamente connesse con la vita e

la ragion d'essere dell'Università "per cui la crisi dell'una coinvolge la crisi degli altri".

Bisogna, però, sempre considerare che l'eccellenza negli studi, in un collegio di ispirazione cattolica come l'Augustinianum che vive in una relazione inscindibile con l'Ateneo del Sacro Cuore, deve coniugarsi, in conformità alla sua storia, con il servizio alla società e al prossimo seguendo l'ammonimento di Gesù per il quale chi vuole essere più grande di tutti deve farsi servo di tutti (cfr. Mc, 9, 30-37).

Padre Gemelli, come mette bene in evidenza Agostino Fusconi nel suo bel volume sui Collegi dell'Università Cattolica, aveva fortemente voluto la nascita dell'Augustinianum e degli altri collegi con l'obiettivo di "formare uomini per il nostro tempo" ed egli alludeva al tempo difficile degli anni della fondazione del nostro Ateneo, quando il laicismo imperante aveva relegato la cultura cattolica in quello che alcuni storici hanno definito un vero e proprio "ghetto". L'intuizione gemelliana conserva una perenne validità soprattutto in un tempo come quello attuale nel quale non meno impegnative si presentano le sfide della secolarizzazione, della globalizzazione, della multiculturalità.

Compito precipuo dei collegi di ispirazione cattolica in generale e dell'Augustinianum in particolare è, dunque, oggi come allora, quello di formare uomini che sappiano evangelicamente leggere "i segni dei tempi", viandanti affaticati, ma consapevoli sulla strada di Emmaus.

Le fatiche della speranza

I Collegi, secondo il loro progetto formativo, sono anche e soprattutto "luoghi di crescita spirituale alla luce dei valori cristiani e degli insegnamenti della Chiesa, accolti come proposta con cui confrontarsi".

In Augustinianum, le proposte di cammino per una crescita spirituale, sotto la guida dell'Assistente Spirituale, sono molteplici e variegate, dagli incontri individuali e comunitari, ai ritiri spirituali, alle iniziative di solidarietà, come l'adozione a distanza di una bambina mozambicana e l'animazione liturgica per i detenuti del carcere di San Vittore.

Il momento culminante rimane la celebrazione eucaristica settimanale del mercoledì pomeriggio che diviene il cuore della vita col-

legiale, l'energia cui attingere negli impegni, nelle fatiche e nelle difficoltà di ogni giorno, nel luogo dove l'altare è cattedra e il Signore l'unico maestro.

Tutte queste attività vedono una partecipazione sempre maggiore degli studenti, anche grazie all'intelligente impegno pastorale di don Daniel, nel rispetto, così caro a don Giavazzi, della libertà di ciascuno poiché, come ammoniva il "laico" Benedetto Croce, ribaltando il celebre e cinico motto di Enrico IV, "una messa vale molto di più di Parigi perché è una questione di coscienza".

In un recente incontro di carattere spirituale per i membri delle Direzioni dei collegi, l'Assistente Ecclesiastico generale della nostra Università, Monsignor Gianni Ambrosio, ci ha ricordato che il cuore del nostro impegno formativo nelle comunità poste sotto la nostra responsabilità è l'educazione alla fede pasquale.

La provocazione di don Gianni mi ha fatto riflettere soprattutto su un aspetto: se la fede pasquale è fede in Gesù Cristo, figlio di Dio, morto sulla croce e risorto, allora il volto martoriato del Crocifisso è il più vicino alla gloria della Risurrezione. Anche e soprattutto su questo si fonda cristianamente la dignità e la sacralità di ogni vita, di ogni persona, specie la più povera e sofferente.

Dall'educazione alla fede pasquale deriva quindi l'educazione alla carità che, come ricordava don Giavazzi, "dona lo slancio e gli orizzonti di Dio" e la capacità di scoprire in ogni fratello il volto di Cristo.

Dalla fede pasquale ci arriva anche il dono della speranza cristiana che, affermava ancora Giavazzi, "ci appare come una magnanimità soprannaturale che viene a coronare la magnanimità umana".

"Ci salveremo solo se continuiamo a sperare. Questa la virtù più difficile", cantava David Maria Turoldo in una sua poesia e noi dobbiamo sforzarci di continuare a praticare questa difficile e faticosa virtù.

Nostro compito è, con tutte le nostre difficoltà e i nostri limiti, far crescere e crescere noi stessi nella consapevolezza che, come dice San Paolo nella prima lettera ai Corinzi, nella poetica traduzione di Turoldo, "...tre sono le cose che permangono, la fede oscura e insieme lucente, la speranza che sempre attende, ma più grande di tutte è l'amore...".

po di valori che appartengono alla realtà terrestre, che costituiscono la storia profana. È vero che la vocazione sacerdotale comporta uno speciale intervento della Gerarchia ecclesiastica non solo per il conferimento dei poteri soprannaturali che le sono connessi, ma anche per la definitiva determinazione della sua esistenza. Tuttavia, non per semplice appropriazione, ma realmente, ad ogni uomo da parte di Dio viene proposta una strada nella vita, nella quale più facilmente e più efficacemente può giungere alla salvezza e quindi alla santità. L'analisi delle particolari finalità di ogni vocazione e il giudizio della propria realtà personale concreta, sotto un costante e silenzioso impulso della grazia, riusciranno a precisare le particolari esigenze di ognuna di queste strade e di conseguenza offriranno a ciascuno un paradigma a cui riferirsi, nella propria chiarificazione.

Sta di fatto che la vocazione universale alla santità è un principio che appartiene, da sempre, alla rivelazione cristiana, anche se i modi con i quali questo valore ha trovato una sua espressione e una sua realizzazione sono stati condizionati successivamente da periodi e da civiltà storiche diverse.

Il messaggio evangelico è stato, fin dall'inizio, una clamorosa e potente affermazione della trascendenza di Dio, anche se questo valore entrava, «s'incarnava» nella storia degli uomini. Troppo originale l'annuncio, troppo gravi le conseguenze perché in questo scontro col mondo pagano non si trovasse una durissima resistenza. La preoccupazione della Chiesa infatti, nel corso dei secoli, fu quella di richiamare costantemente questa trascendenza, di ricapitolare in un fuoco teocentrico la realtà umana istintivamente antropocentrica. La prima esperienza cristiana fu una esperienza di lotta, il martirio era il normale prezzo della fede, per cui fu inevitabile considerare i valori celesti, l'al di là, l'unica realtà degna di considerazione e di aspirazione.

La storia della spiritualità cristiana dei tempi patristici è sulla scia di questa affermazione totalitaria, quasi esclusiva, dei valori soprannaturali, prima espressa dall'atteggiamento dei martiri e poi trasferita in quel succedaneo del martirio che fu il vastissimo fenomeno del monachesimo, l'uno e l'altro realizzazioni concrete di una fuga dal mondo, dominati da una costante tensione escatologica.

In tale clima, il laico che voleva raggiungere una pienezza di vita cristiana, diciamo il laico «spirituale», e che, come laico, doveva occuparsi delle cose terrene, della famiglia, del lavoro, di tutta la vita

profana insomma, veniva assimilato alla vita del monaco, con particolari forme di partecipazione, che riducevano, alle sue particolari condizioni di vita, parte di ciò che costituiva l'*opus divinum* del consacrato, condividendo tuttavia l'unico spirito, che era spirito di distacco e di disprezzo della vita terrena, tutto proteso all'unica realtà vera, quella celeste. È questo fondamentalmente lo spirito originario dei Terzi Ordini.

Tutta la realtà dell'Incarnazione di Cristo, nelle sue più estese implicanze, veniva pertanto ad essere, soprattutto nella pratica ascetica, se non ignorata, di fatto notevolmente sottovalutata o comunque sopraffatta dalla preoccupazione trascendente del Cristianesimo, a questo giustificata da un modo univoco di considerare l'irriducibile contrasto evangelico tra Cristo e il mondo, sotto il segno di una viva e incombente coscienza della colpa originale.

Ma la visione cristiana della realtà universale era più complessa, bisognava assumere alla luce della Rivelazione anche la realtà terrena, superando una ricorrente tentazione manichea, in un equilibrio di natura e di grazia, quale il Verbo incarnato manifestava in un compiuto esemplare. Non erano in verità mancate preziose intuizioni di Padri e significativi episodi nella prassi della Chiesa, bisognava però giungere a San Tommaso d'Aquino, perché i principi di questa sintesi trovassero una loro stupenda chiarezza e, nell'affermazione di una autonomia e di un valore delle realtà create, *in se stesse*, e singolarmente dell'uomo, si fondasse la concezione del mondo moderno. Sarebbero occorsi ancora secoli di faticosa gestazione prima che questi principi potessero trovare effettiva realizzazione, non di meno a questo mondo che stava per nascere in uno stato così ostile alla idea cristiana, San Tommaso dava una teologia ed una spiritualità.

Finalmente questo mondo veramente profano ha visto la luce ed un fecondo ripensamento sta avvenendo nel pensiero cristiano per leggere alla luce di Cristo questa realtà cosmica, anch'essa partecipe dell'unica universale Redenzione.

Si sta infatti delineando con sempre maggiore precisione una spiritualità, la quale, conservando nella loro assoluta integrità i principi divini dell'unica essenziale spiritualità del Cristianesimo, si renda conto dei compiti in un certo senso nuovi del laico «impegnato» nel mondo attuale. Il laico si trova, appunto per la sua vocazione laica, a ricevere da Dio il compito di costruire la *città terrena* in tutta la sua

ampiezza e nel pieno rispetto della sua autonomia, come espressione la più concreta, la più immediata della Sua volontà e di conseguenza il mezzo più diretto per la sua consacrazione.

Non vorremmo però che si fraintendesse. Quando si parla di costruire la città terrena in tutta la sua ampiezza e nel pieno rispetto della sua autonomia, si intende minimamente affermare una autosufficienza naturale del mondo di arrivare alla salvezza, tale da escludere o anche solo limitare l'assoluta necessità della realtà soprannaturale della Chiesa, come pure che l'autonomia invocata sia un esplicito o implicito rifiuto a che la Chiesa con il suo Magistero stabilisca principi e norme, nell'ambito di questa realtà terrestre, tutte le volte che lo giudichi necessario o anche solo opportuno, ma s'intende solamente chiarire che i fini di questa città terrena non sono semplicemente dei mezzi, ma dei veri autentici fini, se pur subordinati a quel fine ultimo, al quale solo la Chiesa è in grado di condurre efficacemente. In altre parole si vuol dire che il laico, coniugato o no, professionista o operaio, ecc., vive una spiritualità, cioè si muove realmente nell'ordine della santificazione, mediante la piena realizzazione dei fini naturali inerenti alla sua condizione, sostenuto ed impregnato in tutto questo da uno stato radicale di cristiano.

L'attività soprannaturale non sostituisce questo suo essere ed operare umano, la santificazione è quindi questo «fare umano» teso alla sua pienezza, ma fatto da cristiano.

Mentre il consacrato sceglie, come sua eredità, Dio e al raggiungimento di Lui orienta tutta la sua vita in un rapporto diretto, il laico raggiunge Dio attraverso l'adempimento fedele e preciso del suo dovere umano, ferma restando la struttura soprannaturale per l'uno e per l'altro, sulla quale soltanto nascono queste successive determinazioni. La riflessione teologica quindi, riaccostando la grande tradizione spirituale cristiana e la splendida serie di modelli che di essa sono la storica concretizzazione, cerca di cogliere i valori radicali, i principi immutabili della Rivelazione, e rilevare i successivi strati che la storia vi ha sovrapposto, non per rinnegare come dato caduco ogni apporto sociologico, ma per superare una ascetica di evidente derivazione monastica e sviluppare virtualità che le diverse condizioni storiche rendono attuali solo oggi. Lavoro delicato perché nulla di quanto è di origine divina si perda, ma anche perché, pur nella lodevole ansia di adattare e di rendere accessibile a

tante anime desiderose di santità nel mondo laico una spiritualità più consona al loro stato, non si consideri semplicisticamente sovrastruttura inutile e anacronistica ciò che invece, anche se appartiene al contributo umano, fa parte di quei valori definitivamente acquisiti alla civiltà e quindi alla spiritualità cristiana. Un lavoro d'integrazione, di precisazione quindi, più che di sostituzione e tanto meno di correzione.

Questo sforzo mira a chiarire, sotto la luce e la guida infallibile del Magistero della Chiesa, taluni principi dottrinali e ad avviare talune esperienze da cui poter trarre dei modelli, ai quali la Chiesa, con la canonizzazione, dia a suo tempo il valore di realizzazioni concrete di una spiritualità «nel mondo, ma non del mondo».

Il brevissimo accenno allo sviluppo storico del problema era necessario per dare un concetto più approfondito della vocazione laica e riaffermare sia la piena validità di essa per una autentica santità cristiana, sia l'esigenza che essa comporta di un rispetto delle sue caratteristiche, che sono l'amore, la simpatia, la fiducia, la speranza nella realtà terrestre, speranza in una storia profana perché vero, anche se parziale episodio di un'unica «storia sacra».

Sennonché, qualcuno che sente esporre per la prima volta questa visione aggiornata della spiritualità cristiana, potrebbe supporre trattarsi di un adattamento che si risolve in pratica in un addolcimento del carattere di rinuncia e di rinnegamento, che rappresenta una nota inconfondibile dell'unico Cristianesimo autentico, quello del Cristo crocifisso; potrebbe pensare ad una pericolosa evasione da quel clima eroico in cui si deve sviluppare ogni conquista della santità per cullarsi in una illusione di ottimismo naturale, oppure vedervi un'adesione implicita ad un messianismo terrestre, sempre in agguato, in cui viene capovolto il rapporto tra l'uomo e Dio.

Una riflessione più attenta tuttavia, soprattutto uno studio più particolare di quali esigenze nascano da questa vocazione, non potranno non fare intravedere la presenza ineliminabile della croce, anzi questa apparirà più determinata e accentuata dalla mancanza o quasi di modelli, di esperienze concrete da presentare su un piano più universale, da uno sforzo che per certi aspetti si muove su un terreno sconosciuto.

Trattandosi di un compito per la Chiesa in gran parte inedito, i laici devono rendersi conto che la loro responsabilità non si esaurisce in una fedele esecuzione di quei principi che eventualmente

venissero a tale proposito indicati dalla gerarchia, ma anzi li pone in primo piano in una elaborazione della dottrina che può nascere solo dalla vita vissuta. Ad essi quindi incombe il dovere da una parte di assimilare, con una intensa vita soprannaturale, il *sensus Ecclesiae*, mediante il quale mantenere, non solo un generico e superficiale collegamento con la gerarchia, ma una cosciente e profonda subordinazione, con cui solamente il loro contributo potrà essere autenticamente omologato, e dall'altra di avere chiara coscienza del loro inalienabile carico di responsabilità in questa consacrazione del mondo a Dio. Sforzo e impegno che però faranno loro sentire, con maggiore evidenza, la parte attiva che occupano nella Chiesa, l'essere cioè non solo «nella Chiesa», ma «essere Chiesa».

È lontano da questo lavoro di adattamento l'idea di «evacuare la croce di Cristo» e ferma sempre rimane la decisiva, essenziale, iniziativa della grazia di Dio.

Queste nostre sommarie osservazioni quasi in difesa di una vocazione nel mondo non vorremmo creassero in qualcuno l'impressione di inopportunità in un tempo come il nostro nel quale, da tante parti ed anche in Italia, si lamenta una forte diminuzione di vocazioni sacerdotali; non vorremmo che, quasi, sembrassero una ingenua propaganda ad una soluzione laica dell'aspirazione alla santità. Ci sorregge invece la convinzione che la verità non possa mai, in definitiva, danneggiare la verità e che il carattere inconfondibile di una indiscussa superiorità oggettiva della vocazione sacerdotale rimane tale, per non dire accentuato da queste considerazioni. Non va poi dimenticato che una eventuale vocazione sacerdotale, costruita ed alimentata sul silenzio di una visione generale e completa del problema della vocazione nella Chiesa, sarebbe ben fragile, e altrettanto fragile una fede nello Spirito Santo che non possa orientare anime generose e fare la Sua volontà nel ministero sacerdotale invece che nella vita laica.

L'episodio quindi che ci ha offerto una gradita occasione per queste note sulla spiritualità dei laici, viene appunto a ricordarci che se la vita civile ha «perduto» un cristiano che aveva saputo, con integrale coerenza, testimoniare la sua fede nelle condizioni più diverse, ha però «guadagnato» un sacerdote, non più ora occupato a riordinare questa realtà terrestre per disporla meglio ad accogliere la parola redentrice di Cristo, ma a proclamare e a dispensare questa paro-

la, nella misteriosa e feconda partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo.

Riguardo quindi al problema della vocazione alla santità di un laico, di una santificazione nel mondo, la conclusione di Dossetti ne precisa la natura, non lo chiude o lo confonde, e ancora una volta celebra la multiforme attività dei cristiani, membra del Corpo di Cristo, tutti intenti alla edificazione di esso, fino a che raggiunga la sua età perfetta.

Verso una spiritualità dei laici

Il nostro tempo, forse più che in passato, pone al cristiano la necessità di una maggiore coscienza della sua scelta religiosa; gli avvenimenti sono inevitabilmente portati a qualificarlo e di conseguenza una più attenta riflessione sulle esigenze del vivere cristiano si rende più frequente e più urgente. *La spiritualità dei laici* (o *per i laici*) è un argomento, un valore che sta diventando oggetto di vivo interesse da parte di molti e una sua trattazione esauriente meriterebbe ben altro spazio. Noi ci limiteremo a delle semplici note perché una rigorosa e documentata esposizione teologica esula dagli scopi di questa sede, ma soprattutto perché si tratta di una questione ancora in buona parte in via di discussione.

Queste note tuttavia non mirano solo a dare un'informazione, se pur sommaria, della questione, ma hanno l'ambizione di stimolare molti laici, impegnati nella Chiesa, a quella riflessione che li rende partecipi alla elaborazione della dottrina cristiana.

Precisiamo subito che cosa intendiamo per spiritualità.

Rimane fuori dubbio che ogni cristiano, qualunque sia il posto che occupa nella Chiesa, è chiamato alla santità e che i principi sui quali questa si edifica sono unicamente quelli universali del Vangelo, come pure i mezzi efficaci e insostituibili sono la Chiesa e i Sacramenti, mentre il termine di questa perfezione è la conformità a Cristo causa efficiente ed esemplare della santità. Questo concetto noi lo supponiamo e le nostre riflessioni intervengono nel momento successivo, quando cioè studiando le modalità, le condizioni nelle quali, lungo la storia e nei diversi ambienti umani, questa Spiritualità cristiana diviene concreta. Queste determinazioni esprimeranno l'esperienza di un singolo o di un gruppo, oppure rifletteranno ambienti culturali o sociali, così si parlerà di spiritualità bene-

Bisognerà arrivare al secolo XIX, attraverso fasi storiche in certi momenti altamente drammatiche per la storia della Chiesa, perché si raggiunga una più chiara coscienza della distinzione dei diversi piani e di una specifica, insostituibile posizione del laici nel piano temporale.

Questa evoluzione storica relativa ai laici nella Chiesa non poteva non avere il suo riscontro anche nella storia della spiritualità. E attualmente è proprio la coscienza più viva di una presenza attiva nella Chiesa, la coscienza più chiara delle gravi ed inalienabili responsabilità, la coscienza più impellente di compiti precisi e urgenti nella edificazione del Corpo Mistico, ciò che stimola potentemente ad un maggior impegno i laici e li spinge alla ricerca di una metodologia, di una concretizzazione specifica dei principi universali, allo scopo di raggiungere la pienezza dell'ideale cristiano.

Prima di questo nuovo orientamento i laici avevano a disposizione una o delle spiritualità con tradizioni gloriose ed efficaci, ma tuttavia espressioni di momenti storici nei quali diverso era il modo di concepire le singole funzioni tra clerici e laici nella vita della Chiesa.

Al di là delle sfumature, delle caratteristiche di ciascuna, vi era l'impostazione fondamentale che era di origine monastica. Nata per i monaci questa spiritualità rifletteva il particolare modo con cui questi realizzano il loro accostamento a Dio, un accostamento diretto, attraverso un'evasione, una liberazione dal mondo.

Forse un rapidissimo sguardo storico ad alcuni fatti significativi nella storia della spiritualità ci potranno spiegare meglio come si è giunti a sentire l'esigenza del ripensamento moderno e ad avvertire i limiti di questa discussione del passato.

La Rivelazione ha già presenti in se stessi non solo i grandi principi fondamentali dell'unica spiritualità cristiana, ma virtualmente pone le premesse dei successivi sviluppi della linea metodologica. L'Incarnazione accetta e consacra assieme alla Grazia la natura e con essa tutta la realtà temporale, Gesù Cristo insegna ed agisce di conseguenza proclamando il primato del soprannaturale senza stabilire degli esclusivismi riguardo al naturale.

Gli scritti apostolici non affrontano il problema, almeno direttamente, ma i loro principi mantengono la più ampia disponibilità ad una valutazione positiva della realtà terrena; la loro attenzione è troppo occupata dalla «sorpresa» del Vangelo e troppo in uno stato di tensione per la convinzione dell'imminenza della Parusia per

essere interessati, al di là di alcuni problemi morali, della vita contingente e temporale.

L'era dei martiri continua in questo disinteresse del problema, poiché l'urto che è scoppiato in modo sanguinoso tra Cristo e il mondo, crea una situazione nella quale la morte sempre imminente non è fatta per far pensare ad una vita tanto precaria e l'ostilità rabbiosa del mondo contro Cristo non può avviare un discorso più accogliente della realtà terrena. Questa situazione col suo perdurare fa nascere la convinzione che per il cristiano la persecuzione, il distacco violento dal mondo, non sono più fatti d'emergenza ma lo stato abituale, la condizione semplicemente normale.

Anche il vastissimo e profondo fenomeno del monachesimo che succederà a questo periodo, continuerà un atteggiamento analogo di fronte al *mondo*, esso infatti verrà considerato da molti come un succedaneo del martirio e quindi una maniera di vita adatta per superare quello stato di fiacchezza che s'insinuò nel mondo cristiano cessate le persecuzioni. La fuga dal mondo infatti rappresentava la soluzione migliore per recuperare la genuinità del messaggio evangelico, inevitabilmente quindi un atteggiamento per lo meno di diffidenza di fronte alla realtà temporale, quando non di aperta resistenza. Atteggiamento tuttavia ambiguo, perché questa liberazione mentre traduceva autentici motivi evangelici, sottintendeva un giudizio del mondo che contrastava con quello vero ed integrale espresso da Cristo.

I principi della spiritualità dei laici in senso moderno, di cui stiamo parlando, in questo clima vengono esclusi, non tanto con affermazioni contrarie, quanto per ignoranza della possibilità del problema, ma, contemporaneamente, la libertà data alla Chiesa crea delle occasioni di fatto nelle quali il problema non può non trovare inconsciamente un primo inizio. L'influenza dell'insegnamento e della vita cristiana incide sulla vita quotidiana, si stabiliscono delle relazioni, nasce un nuovo modo di accostare la realtà terrena. Sorge la cristianità e con essa tutta una serie di concretizzazioni storiche del Cristianesimo.

Non dimentichiamo però che il mondo che il Cristianesimo incontra sulla sua strada e col quale stabilisce queste relazioni nuove, pur essendo un mondo pagano, non è ancora un mondo profano, non ha acquisito la coscienza della sua autonomia, ha semplicemente mutato la sua religiosità pagana in quella cristiana; la

distinzione Dio-Cesare è solo formale o per lo meno rimane ancora molto allo stato embrionale.

La cristianità medievale poi, per gravi e complesse ragioni storiche, porterà alla sua massima espressione questa simbiosi tra Stato e Chiesa e quindi tra realtà temporale e realtà eterna, creando in una serie di fatti la denuncia clamorosa di un equivoco. Crollando l'Impero e dovendosi fronteggiare l'invasione dei barbari, la Chiesa si trova costretta a sostituirsi ai poteri civili ormai impotenti e ad occuparsi di un terreno temporale al di fuori della sua stretta competenza. Ora anche nella valutazione delle realtà terrene gli uomini di Chiesa esprimono un clima che è fortemente monastico e di conseguenza il metro di giudizio e la norma di azione riflettono uno stato d'animo «diffidente» o di evasione nei riguardi del secolo presente, tutto a vantaggio del secolo futuro.

La spiritualità che si sviluppa è una spiritualità monastica e se attraverso varie forme, specialmente con i Terzi Ordini, si arriverà più tardi ad un importante sforzo di allargare, in maniera organizzata, ai laici l'orizzonte della perfezione, si tratterà sempre di una spiritualità monastica adattata, intrinsecamente orientata ad un rapporto *immediato* con Dio.

È molto importante tenere presente questo fatto perché tale impronta fortemente monastica della spiritualità rimarrà anche in seguito in tutta la letteratura ascetica, la qual cosa, nonostante i molti frutti di santità che ha prodotto e continua a produrre, può spiegare certe difficoltà di adattare nella vita moderna di un laico certi metodi e certe impostazioni, comprensibili e possibili in altre condizioni.

Non sarà inutile, a questo punto, richiamare l'attenzione su una osservazione importante e che preghiamo di notare con cura, che cioè ciò che stiamo dicendo non è un fatto universale ed esclusivo, quella che rileviamo è una tendenza generale; i valori che l'evoluzione storica metterà in luce in seguito anche riguardo a questa questione sono troppo inerenti alla Tradizione cristiana, perché non ne appaiano in ogni tempo degli indizi e degli esempi, diversi dalla tendenza dominante.

Il nostro problema ha un momento particolarmente felice della sua maturazione con S. Tommaso, il quale, sul piano teoretico, afferma l'autonomia ed il valore della realtà creata in se stessa, ponendo quindi solidi fondamenti ad un umanesimo cristiano e

superando il divinismo accentuato di tanta spiritualità precedente. Viene infatti riconosciuta l'esistenza di un ordine a Dio mediante la realtà creata e non solo l'ordine immediato.

Le affermazioni di S. Tommaso benché autorevoli e preziose non hanno l'ambiente storico capace di attuarle. In questo rapporto tra realtà profana e realtà soprannaturale il termine profano, nella realtà concreta non esiste ancora, questo avverrà solo più tardi. Sarà infatti nel secolo XIX che, dopo lunghe pause e forti contrasti, si creerà la coscienza di questo mondo profano e, liberatosi il suo concetto dalle deformazioni, si avvierà la riflessione sul nuovo modo di concepire questo rapporto tra i due piani.

Il nostro tempo si trova nei riguardi della spiritualità dei laici con un compito in massima parte inedito, perché se ha dietro di sé un'imponente tradizione di esperienze e di opere di spiritualità, nuovi sono, in un certo senso, alcuni elementi della questione.

Abbiamo preferito soffermarci, anche se solo per accenni, sulla evoluzione storica del concetto di spiritualità perché la idea fondamentale che se ne ricava rappresenta la base delle osservazioni che faremo in seguito.

Riassumiamo pertanto questa idea fondamentale.

L'unica santità comune a tutti i membri della Chiesa e gli unici mezzi efficaci istituiti da Cristo per realizzarla, trovano nella storia concreta degli uomini una diversa organizzazione a seconda della particolare vocazione di ciascuno. Ora la vocazione generica del laico, di colui cioè che vive nel mondo, è quella di costruire la «città terrena», come il servizio che Dio gli affida in preparazione della «città celeste»; è la fedele esecuzione di questo compito ciò che il Signore si attende dal laico, ma l'adempimento fedele non si esaurisce in una generica intenzionalità religiosa dell'operare umano, comporta innanzitutto *l'aderenza alla verità intrinseca dell'opera umana*. La Grazia non si sostituirà alla natura, non supplirà normalmente le deficienze dell'opera naturale, eleverà però ed integrerà in un piano soprannaturale quel valore umano già di per sé esistente e, nell'ordine naturale, pienamente valido.

Questo dunque il principio fondamentale, cioè il laico, per vocazione, deve occuparsi e con amore della realtà terrena; attraverso la più profonda verità del suo accostamento a questo mondo egli si dispone nel modo più efficace a creare le condizioni di maggiore frutto all'azione insostituibile della Grazia. Certamente non è

nuovo il valore scoperto, ma nuova la coscienza e le condizioni storiche adatte per esprimerlo.

La spiritualità dei laici deve quindi stabilire le linee, avviare le esperienze, presentare i modelli e le testimonianze di questo *accostamento cristiano* del mondo.

Vedremo nel prossimo articolo come questo principio si realizza sul piano metodologico e in seguito metteremo in guardia dai possibili equivoci ed errori ai quali può dar luogo la ricerca di questo equilibrio tra le esigenze soprannaturali e quelle naturali, come è possibile cioè superare o, meglio, realizzare il paradosso evangelico: «essere nel mondo, ma non del mondo».

La realtà terrena, il mondo inteso nel suo senso positivo, per il laico che si propone di vivere in pienezza la vita cristiana non è solamente un fatto accidentale, una necessità inevitabile, una componente secondaria insomma, ma qualcosa che entra come un elemento costitutivo nella dinamica della perfezione.

Abbiamo già visto nell'articolo precedente come la spiritualità dei laici è un modo particolare di vivere l'unione con Dio, caratterizzato dallo speciale rapporto che essi hanno con il mondo, un rapporto cioè immediato per il quale ogni attività terrena diventa servizio e realizzazione della volontà di Dio. In altre parole, il laico attua il suo impegno cristiano e pertanto si muove verso la perfezione se *accosta in maniera cristiana il mondo*, se cioè realizza da cristiano i fini della realtà terrena. La sua strada verso Dio deve passare attraverso il mondo, e questa strada è la sua strada maestra.

Vorremmo ora approfondire il senso di questo accostamento cristiano del mondo traendo, dalle riflessioni che seguiranno, indicazioni capaci di orientare i lettori nella loro vita quotidiana. Useremo un metodo analitico, un po' elementare forse, ma che riteniamo più proficuo alla chiarezza del concetto fondamentale.

La realtà terrena anzitutto va *accostata*, e nel dire accostata non solo determiniamo la differenza che intercorre tra il laico e chi si consacra a Dio, per il quale la realtà terrena diventa piuttosto oggetto di *evasione*, anticipando, per così dire, l'unione immediata con Dio nella quale si concluderà ogni santità, ma anche intendiamo sottolineare l'aspetto attivo di questo contatto col mondo ed insieme

sfumare la parola con un colore, quello dell'amore, di cui diremo avanti.

Questo operare, essendo un operare umano, include tutta la vasta gamma di ogni attività dell'uomo con cui si attuano i fini temporali, significa quindi, per esempio: conoscere, giudicare, penetrare, scegliere, provare, applicare, enucleare, liberare, usare, contemplare, godere, ecc. Ed è proprio in questo agire umano, inteso nel senso profondo, che appare luminosa la parte di collaboratore che il Signore ha assegnato all'uomo: quella di portare all'atto quanto, in germe, era già contenuto nel Suo gesto creatore iniziale.

Il mondo è stato fatto da Dio e gode intrinsecamente della bontà di ogni opera divina; il peccato ne ha indubbiamente guastato il primitivo splendore, ma non ne ha mutata sostanzialmente la primigenia natura.

Vi è una cosa che va subito segnalata perché carica di significato: questo operare nei riguardi del mondo deve essere un operare nella verità. La realtà terrena ha una sua natura e quindi, inerenti, delle proprietà, dei fini, ha cioè una struttura specifica e delle leggi conseguenti; operare nella verità significa adeguarsi a questa natura, significa rispettarne le leggi. È questo un punto fondamentale della nostra questione e non una sottigliezza. Con questa affermazione noi riconosciamo che il mondo ha una sua verità, un suo valore autonomo prima di ogni altra eventuale ulteriore qualificazione. Si tratterà sempre di valore e di verità non assolute, rimarrà sempre aperta la strada ad uno sviluppo definitivo, ma ciò che si aggiungerà dopo, pur portando sostanziali mutamenti nei riguardi della perfezione soprannaturale, non potrà sopprimere o anche solo ignorare la verità che precede e che, nel suo ordine, rimane.

Lo stesso Dio è all'origine dell'uno e dell'altro ordine, un unico creatore presiede e governa distinte realtà, non per confondere ciò che è distinto ma per ordinare il molteplice nella unità; Dio non può contraddirsi e nemmeno ripetersi: ogni cosa ha un suo posto e pertanto ha una funzione insostituibile.

Nella descrizione dell'essenza della spiritualità dei laici rimane ora da spiegare quello che in termini filosofici viene chiamato l'oggetto formale: questo accostamento deve essere fatto da *cristiani, in maniera cristiana*.

La qualificazione cristiana di questo agire umano comporta due fatti: anzitutto una *visione* di tutta la realtà che allarghi le dimensio-

ni limitate della realtà terrena fino all'orizzonte infinito che ci manifesta la Rivelazione entro il quale tutto l'essere cosmico è segnato dalla Redenzione; inoltre il soggetto di questo agire deve possedere un *principio d'azione soprannaturale* per il quale si unisce all'agire di Cristo.

Questa visione integrale non solo considera la presenza creatrice di Dio ma include una serie successiva di Suoi interventi straordinari nella storia fino a culminare con l'Incarnazione del Verbo; è una visione quindi costruita su dei fatti soprannaturali ormai iscritti nella trama della storia umana e che condizionano definitivamente l'essere naturale. Questi fatti tuttavia s'intrecciano con il libero muoversi degli uomini. Gli «ultimi tempi» sono ormai giunti, «in speranza» tutto è orientato e redento, ma è lasciato all'uomo il compito di portare a maturazione, nello spazio e nel tempo, questa riconsacrazione del mondo a Dio, di trarre all'atto la virtualità divina seminata con l'Incarnazione nella realtà terrena, di aprire la via al Regno di Dio con il progressivo ordine del mondo profano.

Ne consegue che il mondo profano, pur nella distinzione degli ordini e delle competenze, non è superato dal Regno di Dio, che la storia umana diviene necessariamente anche «storia sacra» e che la mediazione della Chiesa ed i canali della grazia legano la materia e tutto il cosmo alla strumentalità della salvezza. Tutto perciò nel movimento verso la pienezza converge in quel primato di Cristo «in cui tutto ha consistenza» come al suo termine ultimo.

Il laico cristiano partecipa a questa edificazione del «Cristo totale» operando sul mondo, in quanto realizza un disegno temporale che però è ormai incorporato nel piano integrale della salvezza e questa sua azione temporale collabora tanto più efficacemente alla salvezza quanto più è fedele ai fini della sua realtà naturale. Il soprannaturale e la grazia esigono questa verità umana e, normalmente, non la sostituiscono, per cui il laico raggiungerà la misura più splendente della sua vocazione quando riuscirà a dare la testimonianza più sincera della continua ricerca di un equilibrio tra natura e grazia, di un saggio di sintesi dell'umano e del divino, sintesi sempre perfettibile e varia per ciascuno e illuminante del mistero dell'Incarnazione.

Ma la sola prospettiva integrale della realtà non è sufficiente a caratterizzare l'azione cristiana del laico: è necessario che egli agisca

unito a Cristo, occorre che partecipi all'unica azione redentiva efficace che è quella di Cristo.

Gesù Cristo ricapitola in sé tutta la realtà e riassume in sé la perfezione di ogni condizione di vita. Questa sintesi dell'umano e del divino ha in Lui, in un'unità personale, una realizzazione ontologica prima ancora che morale, una realizzazione ineffabile e irripetibile. Egli è il termine di riferimento, il paradigma di questa sintesi, e non solo l'ideale d'ammirare e da imitare, ma la causa a cui attingere.

La partecipazione del cristiano a Cristo avviene per mezzo della fede e dei sacramenti: Cristo sviluppa una progressiva «occupazione» dell'essere del cristiano che non è soltanto giuridica o morale, ma entra nell'intimo della sua natura producendo una profonda trasformazione, un «metànoia» del pensiero, del valore, di tutto l'agire tale da divenire una progressiva partecipazione al pensiero, al volere, all'agire di Cristo.

Il punto focale del nostro problema è appunto questo. Nessuno come Cristo è in grado di accostare «cristianamente» la realtà terrena, e dicendo Cristo richiamiamo l'attenzione sulla sua duplice natura divina ed umana; nessuna riflessione umana quindi, nessun amore umano, nessuna presenza umana ha realizzato così perfettamente il raggiungimento dei fini del mondo, quanto è avvenuto in Cristo.

Perciò il laico è capace di adempiere alla sua vocazione nella misura in cui da Cristo viene «posseduto» ed il suo agire umano è segnato dalla potenza divina del Verbo Incarnato.

La descrizione analitica che abbiamo fatto del concetto di spiritualità dei laici ci ha già offerto alcune indicazioni pratiche; non rimane ora che richiamarle ed integrarle.

Il rispetto dei fini e delle leggi inerenti al valore umano che si accosta è una prima esigenza da soddisfare se non si vuole sconvolgere l'ordine fissato da Dio.

Questo rispetto della verità comporta *l'attenzione e la sincerità*: ci si deve rendere conto dei fini specifici dell'azione da compiere e della situazione concreta. Specialmente si deve far questo accostamento con amore e non con rassegnata tolleranza, quasi si tratti di cosa inutile o, peggio, dannosa ai fini della propria perfezione. Il proprio lavoro umano deve essere accompagnato dalla fiducia e dalla speranza. Il lavoro, anche quello più profano, ha già un suo valore nello stretto ambito temporale, porta però sempre con sé anche

qualcosa di eterno, qualcosa che «nei nuovi cieli e nelle nuove terre», dove tutto verrà completamente «ricapitolato in Cristo», apparirà chiaramente con la sua precisa finalità nei riguardi del Regno di Dio.

Un tale pensiero, suggeritoci dalla Rivelazione, ha il potere di sostenere e di ravvivare la speranza umana quando stringe il dubbio che l'attività umana non serva a niente o che comunque la fatica adoperata è sproporzionata al risultato ottenuto.

Forse non sarà inutile ripetere che questo rispetto della verità è un atteggiamento fondamentale da cui nessuna qualificazione soprannaturale intende dispensare; è un errore pensare che la finalità soprannaturale salvi quell'errore naturale che si poteva evitare, a parte evidentemente ogni valutazione soggettiva che solo Dio è in grado di giudicare.

Appare quindi chiaro che ogni cristiano, ma specialmente ogni laico, deve cercare il terreno della sua perfezione spirituale non molto lontano dalla sua vita quotidiana.

Una seconda serie di indicazioni pratiche riguarda quella visione cristiana nella quale deve essere collocato l'agire umano del laico.

La prospettiva cristiana della realtà comporta:

1) *la rettificazione* delle deviazioni a cui molte attività umane sono continuamente soggette e che culminano in una assolutizzazione del mondo. Sono gli effetti dello squilibrio operato dal peccato originale e che un preteso ottimismo naturalistico tende a minimizzare o anche a negare, aprendo la porta agli errori più funesti quali il materialismo, la disumanizzazione dell'uomo, il trionfo esclusivista della tecnica, la mortificazione dei valori dello spirito. La «città terrena» ha dei gravi limiti intrinsecamente; al potere delle tenebre è lasciata ancora molta iniziativa; la giustizia ha una sua realizzazione molto imperfetta; la ricerca della verità è sempre fortemente insidiata dall'errore e dalle passioni per cui occorre mettersi costantemente dal punto di vista del Vangelo con la sua apparente illogicità di fronte all'accortezza e al «realismo» terreni onde evitare gravi sbandamenti di fondo.

2) *L'approfondimento* del proprio lavoro, della porzione di verità naturale che corrisponde all'Oggetto del proprio compito umano allo scopo di decifrare attraverso il dato superficiale, il senso profondo che manifesterà la sua finalità al Regno. Si tratta di scoprire i sottostanti rapporti di tutte le cose, i quali costituiscono l'apertura all'azione della grazia, sono il terreno dissodato capace di rac-

cogliere la Parola della salvezza. Ogni penetrazione della realtà, anche la più contingente rivela una matrice ed una finalità che richiamano ad un assoluto e che insinuano il discorso della grazia.

3) *Il compimento* del lavoro umano *come servizio di amore*, secondo il senso che ogni cosa acquista nella prospettiva cristiana. Ogni obbiettivo umano (soddisfazione personale, mezzo di sostentamento, sviluppo della civiltà ecc.) rimane valido, ma questa sua validità entra nel piano divino quando tutto viene messo sotto il segno di una esecuzione della volontà di Dio e pertanto diviene l'espressione concreta di un amore al prossimo.

Ma l'accostamento al mondo in maniera cristiana esige che nell'operare del cristiano sia presente un principio d'azione soprannaturale il quale assimili l'azione umana a quella teandrica di Cristo. Concorre alla presenza ed allo sviluppo di questo principio tutto ciò che nella struttura della Chiesa continua la partecipazione della grazia di Cristo agli uomini. Tutta la realtà sacramentale quindi è al centro di questa comunicazione di forza, ma è utile segnalare nell'argomento specifico che stiamo trattando, alcuni aspetti particolari sui quali si può mettere l'accento.

A molti cristiani è ignoto che il sacramento della *Cresima* non si limita ad un aumento di forza per respingere gli attacchi del male, ma dona una particolare capacità, relativa allo stato di adulto cristiano che si stabilisce, di adempiere al proprio compito di consacrare il mondo a Cristo, realizzandone i fini specifici.

Il sacramento della *Penitenza* aumentando con la grazia sacramentale propria lo spirito di compunzione crea una valida difesa contro la permanente corrosione che il «mondo» nella sua accezione negativa opera su di noi, sviluppa perciò quasi un istinto che con delle invisibili antenne capta con più efficacia ogni richiamo al peccato in modo da reagire con più prontezza e non cadere negli equivoci illusori.

Il sacramento dell'*Eucaristia* non solo nutre la vita soprannaturale ma, di conseguenza, è interessato all'aumento della carità di cui deve essere permeata tutta l'attività del cristiano e quindi di quel servizio d'amore nel quale deve essere sintetizzata la costruzione della «città terrena».

Il sacramento del *Matrimonio* ha una specifica funzione per quel settore, fondamentale del resto, dell'attività temporale che è la famiglia; il laico è per mezzo di esso assimilato misteriosamente all'unio-

ne di Cristo con la Chiesa e perciò viene deputato e reso idoneo a preparare i membri del Corpo Mistico.

Il limitarci a questi soli sacramenti ed a questi sommari accenni ha uno scopo puramente indicativo e non esclusivo, perché tutti i sacramenti si concentrano attorno al Sacrificio eucaristico dal quale proviene ogni redenzione e quindi la virtù capace di consacrare la realtà terrena al dominio di Dio. Un'ultima raccolta di osservazioni riguarda l'orientamento da seguire per fissare una *collaborazione umana* a questo dinamismo soprannaturale.

Il laico per raggiungere la perfezione cristiana deve innestare i valori soprannaturali nelle condizioni concrete in cui si svolge la sua vita temporale. Il suo rapporto immediato con il mondo si determina in un particolare tipo di vita: la famiglia, il lavoro, l'ambiente, la civiltà ed altre innumerevoli situazioni. La collaborazione di cui intendiamo parlare è appunto intesa a precisare questo tipo di vita.

Sarà bene premettere che la ricerca di queste indicazioni pratiche e la presentazione autorevole (la canonizzazione) di eventuali esperienze vissute (i modelli) sono ancora in fase iniziale; così pure va sottolineato che l'apporto della riflessione dei laici non solo è utile, ma in questo caso insostituibile, essendo i soli ad sperimentare direttamente i diversi tipi di vita.

Ci sembra comunque che un tale lavoro dovrebbe tener conto delle seguenti linee direttrici:

- a) il laico deve approfondire la coscienza del suo particolare tipo di vita, coglierne la natura ed il fine proprio per stabilirne le esigenze della verità. Ciò che è conforme al fine è secondo la verità e questa prima indicazione costituisce il supporto di ogni successivo sviluppo della sua spiritualità.
- b) Connessa con questa coscienza della natura del suo tipo di vita è la coscienza dei punti di frizione con le esigenze del «mondo», quel mondo che è ancora sotto la influenza di Satana ed in una opposizione insanabile con il Regno di Dio. Sono i punti dove viene meno la fedeltà alla verità, soprattutto se considerata questa nella visione integrale della realtà redenta. Da questa analisi nasce la conoscenza delle difficoltà che il laico scopre dentro di sé (le passioni, l'orgoglio) e fuori di sé (i principi e la mentalità del mondo) e che rappresentano gli ostacoli alla suddetta fedeltà.
- c) Un'altra serie di riflessioni tende a rilevare su quali virtù morali va posto di preferenza l'accento in quanto sono più idonee a faci-

litare l'adempimento del dovere relativo alla propria situazione concreta.

- d) Infine tra le virtù morali merita di essere sottolineata la virtù della *prudenza soprannaturale*, perché è per mezzo di essa che i principi generali vengono applicati al caso particolare. La prudenza è utilissima in modo particolare al laico che intende muoversi verso la santità sia perché mancando ancora una tradizione spirituale che presenti su piano universale certe costanti della spiritualità dei laici nel senso che abbiamo trattato, c'è da «inventare» questa realizzazione particolare dei principi evangelici, sia perché, a differenza del religioso, al laico manca una Regola per la perfezione con la quale viene più limitato lo spazio della propria libertà in certe scelte quotidiane.

Non sarà inutile però ricordare che la prudenza in parola è l'autentica prudenza cristiana, quella cioè che non è sinonimo di paura e di immobilismo, ma che comporta nella sua definizione anche l'audacia e lo slancio nel bene.

A qualcuno potrebbe sembrare che le indicazioni pratiche che abbiamo suggerito pecchino ancora di troppa generosità; in realtà bisogna tener presente che non è possibile in un discorso generico come il nostro scendere a riflessioni più specifiche perché grande è la varietà di tipi di vita in cui si può trovare a vivere il laico.

In un prossimo articolo concluderemo le nostre note sulla spiritualità dei laici prevenendo certi equivoci possibili al riguardo e sottolineando una componente fondamentale anche in questa spiritualità, che alle volte minaccia di essere sottovalutata.

Un'ultima serie di riflessioni intende integrare gli articoli precedenti e in tal modo concludere delle semplici note sulla spiritualità dei laici.

Riteniamo utile pertanto richiamare una componente essenziale di tutto il problema, mettere in guardia da un possibile equivoco ed infine indicare un elemento metodologico che pensiamo particolarmente prezioso.

Colui che affronta il tema della spiritualità dei laici in modo superficiale potrebbe forse credere che con essa si proponga a tanti cristiani una strada più facile per il raggiungimento della santità o, per lo meno, una strada che richieda meno sacrificio e meno gene-

rosità delle altre; insomma una specie di felice compromesso delle severe esigenze evangeliche con le attrattive della vita terrena.

Nulla di più falso e se le cose si avverassero in tal modo si tratterebbe certamente di un concetto ambiguo di spiritualità.

Il Vangelo e tutta la Rivelazione pongono la croce come una condizione essenziale per la progressiva conformità a Cristo; la spiritualità dei laici, che non è altro che una ricerca di condizioni adatte a chi vive nel mondo per la realizzazione dei principi di Cristo, deve mettere in conto del suo sforzo una larga misura di rinnegamento almeno pari a qualunque altra vocazione.

Vediamo alcune situazioni nelle quali il laico deve necessariamente incontrarsi con il sacrificio e portare la sua porzione di croce se vuole seguire Gesù Cristo.

Un primo atteggiamento di mortificazione è costituito dalla radicale opposizione che ogni cristiano, qualunque sia il suo modo di servire il Signore, deve avere nei riguardi dello spirito del mondo. In ciò non vi è alcuna differenza tra il laico e colui che ha abbandonato il mondo. Il Cristo da imitare, il Cristo a cui conformarsi è il Cristo crocifisso; la vita di ciascuno deve essere una costante testimonianza dello spirito di Cristo, spirito irriducibilmente in contrasto con quello del mondo.

Il laico quindi, pur vivendo nel mondo, sceglie volutamente una visione della realtà nella quale tanti pseudo-valori terreni devono essere considerati per quello che sono e deve mantenere una condotta, fare delle scelte, rifiutare delle proposte sicuramente differenti da ciò che fanno molti uomini che gli vivono accanto.

Una posizione simile indica già con chiarezza quali difficoltà e con quale frequenza al laico è dato di rinnegare se stesso e forse a lui più che al religioso il compito appare più gravoso dovendo vivere in mezzo a questo contrasto di mentalità e in un intreccio d'interessi e di rapporti. Difficoltà già presente nello sforzo di recuperare gli aspetti veri da quelli errati, ma ancor maggiore nell'adeguarsi ad un comportamento pratico che può mettere a dura prova.

Ma il laico incontra la croce anche in quella sua particolare situazione nella quale lo colloca la sua vocazione: nell'accostamento da cristiano al mondo.

Egli incontra il sacrificio che lo unisce alla Croce di Cristo anzitutto quando si trova a dover soddisfare all'esigenza di purificazione che, a causa del peccato originale, ha ogni realtà creata.

In un mondo nel quale si insiste ogni giorno più a negare, almeno di fatto, questo guasto iniziale del creato ed a proclamare un ottimismo ad oltranza della natura il cristiano deve consolidare in se stesso la convinzione contraria che la Rivelazione prima e l'esperienza del vivere poi gli assicurano inequivocabilmente.

Ma alla convinzione deve seguire un atteggiamento pratico di costante «diffidenza» davanti agli incantesimi dei valori terreni. Senza cadere in posizioni manichee deve vigilare perché sotto gli innegabili aspetti positivi delle cose create non gli si contrabbandi l'errore o anche solo non gli si alteri la prospettiva integrale nella quale questi ultimi vanno collocati.

In momenti di esaltazione è facile cadere nella tentazione demoniaca di volere gareggiare con Dio. Non si tratterà di atteggiamenti espliciti il più delle volte, ma di inconsci stati d'animo che a lungo andare possono diventare fatale presunzione. Reagire a questo falso ottimismo in momenti di lucidità intellettuale, quando si considerano le cose a freddo è ancora facile, ma lo è meno quando si è sotto la pressione dell'ambiente e nell'ebbrezza del successo, perché allora la confusione si allea con l'errore e l'errore genera il peccato.

Il Signore del resto ben conosce la debolezza umana e non manca di visitare misericordiosamente l'uomo che si trova in tale pericolo, con gli insuccessi, con le prove e le difficoltà d'ogni genere, perché ciò che l'uomo non riesce e non vuole scoprire da solo venga costretto, talvolta violentemente, a riconoscere dalla ineluttabilità dei fatti. Il dolore, «il deserto» e «l'esilio» biblici, sono, da sempre, i momenti più efficaci di questa purificazione della fatale ingenuità umana.

Una seconda occasione di sacrificio il laico la trova proprio nel suo dovere di accostare con amore la realtà terrena. Gesù Cristo vuole dal cristiano un amore assoluto, tale da esigere radicalmente un distacco da tutto ciò che non sia Lui, compreso tutto ciò che gli appartiene legittimamente, anzi che gli viene espressamente affidato da Lui come espressione della sua vocazione. Il Signore dona ad Abramo Isacco e poi glielo chiede in sacrificio. Siamo ad uno dei punti più delicati, più drammatici della santità del laico.

Ora, non è possibile stabilire in questo accostamento al mondo una linea di demarcazione esatta che fissi il limite dell'equilibrio e nemmeno è possibile realizzare spontaneamente una libertà che tenga il cristiano costantemente in condizioni di poter lasciare tutto

Il successo a cui il cristiano tende non va misurato col metro corto ed apparente della logica terrena, ma va soprattutto valutato con il tipo di vantaggi che gli uomini sorso soliti maggiormente apprezzare. Partire in quest'opera con la fiducia cristiana, la stessa che animò gli apostoli all'inizio della loro missione di evangelizzazione, può essere facile e perfino esaltante, ma mantenerla con tenacia quando i frutti non si vedono, quando gli altri uomini accanto nella vita quotidiana, più «realisti», pare rendano di più e più in fretta, quando le difficoltà aumentano e si fanno più complesse, esige una forza ed una capacità di sofferenza che solo un serio amore alla croce sa alimentare.

Costa dover umilmente riconoscere di fronte a certi fallimenti, quanto c'era di un nostro schema umano in quel configurare una preparazione al Regno e accettare che tale risultato dimostra non l'inefficacia delle promesse di Cristo, ma il nostro povero condizionamento umano ai disegni di Dio.

In conclusione bastano semplici riflessioni per accorgersi che il laico incontra la croce non solo opponendosi alla triplice concupiscenza che è frutto dello spirito del mondo, ma questa croce la deve quasi cercare quando cerca di adempiere con fedeltà la sua vocazione nel mondo.

Spesso gli sembrerà contraddittorio ciò che il Signore gli chiede, certamente difficile, gli sembrerà paradossale la sua simultanea presenza al mondo ed a ciò che non è del mondo, ma una vita di grazia lo maturerà ad una progressiva coscienza della possibilità di un'unità e di un'armonia che ha trovato in Gesù Cristo la sua espressione più perfetta.

Parlando di spiritualità dei laici dobbiamo inoltre mettere in guardia dalla possibilità di un equivoco, capace di capovolgere la retta impostazione dei nostri rapporti con Dio.

Può succedere che nella ricerca di quelle condizioni attuali per il raggiungimento della perfezione cristiana nel mondo, ci si metta in una prospettiva errata: la struttura del Cristianesimo viene intesa come mezzo, magari l'unico veramente efficace, per il perfezionamento completo dell'uomo e quindi il metodo più adatto per un migliore ordine temporale. La santità perciò è considerata meno come la celebrazione della gloria di Dio quanto invece come perfezione dell'uomo e di conseguenza devono avere risalto e la prece-

denza certe scelte pratiche che al proposito si manifestano più efficaci.

Non si pensi che tale preoccupazione sia astratta; a qualcuno dei lettori forse sarà nota l'inchiesta promossa dalla rivista francese di spiritualità «Le vie spirituelles» i cui risultati furono pubblicati e commentati nel numero di febbraio del 1946 la quale rivolgendosi a dei militanti delle organizzazioni cattoliche cercava quale concetto della perfezione avessero, verso quale tipo di santità ritenessero si stesse andando. Assieme a osservazioni di grande interesse e a indicazioni preziose per realizzare una spiritualità più «incarnata» si è riscontrata una tendenza diffusa ad impostare il dinamismo della santità in modo antropocentrico invece che geocentrico o cristocentrico: il Cristianesimo «serviva» a creare un ordine nuovo, la preoccupazione di migliorare le condizioni sociali per tanti fratelli dispensava o sottovalutava l'atteggiamento contemplativo della religione.

Certamente si tratta di due linee che nel concetto ortodosso di santità si muovono insieme piuttosto che escludersi, solo che bisogna rispettarne l'ordine e non sconvolgerne la gerarchia. È vero che l'amore a Dio porta logicamente l'amore al prossimo, il primo tuttavia rimane sempre la ragione suprema del Cristianesimo mentre il secondo ne è una derivazione. Non è difficile pertanto avvertire la diversità della religione cristiana da altri movimenti sociali, da altre «religioni» naturali per le quali il benessere dell'uomo sta dinnanzi a qualunque altro motivo.

Lo scopo della Rivelazione cristiana non è di creare un paradiso terrestre, ma di portare a compimento un piano di Dio che avrà la sua realizzazione perfetta solo alla fine dei tempi; i risultati terreni della Rivelazione non periranno del tutto ma verranno assunti nel Regno finale in un modo che, per ora, a noi rimane misterioso. Il fine della Redenzione di Cristo non è esattamente di portare l'uomo alla felicità, ma di dare gloria a Dio mediante la felicità degli uomini.

Vogliamo accennare infine anche ad un elemento della spiritualità dei laici che può dare un contributo notevole allo sviluppo degli altri elementi del problema: il senso comunitario.

La spiritualità tradizionale, così almeno come si è andata fissando negli ultimi secoli, ha un accento in prevalenza individualistico; il tempo tuttavia ha portato a maturazione un altro aspetto della

pietà cristiana altrettanto importante. Si è infatti sviluppata tra i cristiani una maggiore riflessione sull'aspetto sociale della Chiesa e molti avvenimenti storici, sconvolgendo dottrine e abitudini precedenti, hanno contribuito non poco a raggiungere una coscienza più viva della natura sociale dell'uomo. Anche la spiritualità di conseguenza ne ha felicemente risentito, specialmente trattandosi di cristiani che vivendo nel mondo sono necessariamente più a contatto con gli uomini. Vediamone alcune ragioni.

Una prima esigenza di fondo impone al laico di collocare in una prospettiva comunitaria la sistemazione del lavoro di perfezione: i rapporti tra l'uomo e Dio non si esauriscono in un incontro esclusivamente individuale, ma passano attraverso una mediazione ecclesiale che è una realtà sociale. Accettare questo fatto non comporta solo una precisazione dottrinale, ma stabilisce una linea d'azione, una mentalità ricca di conseguenze.

Possiamo poi aggiungere anche una ragione psicologica. A differenza del religioso o anche solo del sacerdote, il laico non ha un ambiente, dei regolamenti, delle tradizioni, che creino un coordinamento che se non è ancora un fatto comunitario ne può divenire un utile presupposto. Il laico ha la parrocchia; ma tutti sappiamo quanto oggi si discute intorno a questo valore della vita della Chiesa appunto per la ragione che spesso manca ad essa la possibilità di fare comunità. Perseguire un maggiore senso comunitario non porta solo a mettere in comune la propria esperienza religiosa che aiuti a creare un fronte psicologicamente più solido con cui reagire alla mentalità contraria diffusa in ogni ambiente, ma educa a scoprire nei nostri fratelli delle persone ed a regolare i nostri rapporti quotidiani in un modo più profondo e più amorevole; senza dire poi che veniamo a conoscere per esperienza che cosa significa essere Chiesa.

Si sta pertanto rivelando di notevole importanza il formarsi tra laici di gruppi, di «fovers», di piccoli nuclei che pur vigilando a non perdere di vista la visione unitaria ed universale della Chiesa cercano di penetrare con più profondità le proprie responsabilità e le proprie esperienze.

Senza una messa in comune di desideri, di ricerche, di esperienze, soprattutto senza una comunione di persone non è possibile capire il senso di un servizio ai fratelli da compiere in famiglia e nel lavoro. Certe verità del Cristianesimo si comprendono solo se si vivono e tutto in esso è iscritto in una realtà comunitaria. Il Corpo

Mistico di Cristo senza annullare o assorbire la singola persona in un tutto livellatore, realizza un equilibrio permanente tra il singolo e la comunità, ripetendo, per partecipazione, quello che in maniera unica e misteriosa avviene nella Trinità, dove l'uno e il molteplice non solo sono presenti senza contraddirsi, ma esprimono il massimo di perfezione e di vitalità.

A conclusione di queste brevi note ci auguriamo che molti laici si rendano sempre maggiormente conto che il progresso di una teologia spirituale per i laici può avere un prezioso contributo anche dalle riflessioni che faranno sulla loro stessa esperienza cristiana, ma soprattutto da quelle loro realizzazioni concrete che la Provvidenza potrebbe un giorno presentare ai fedeli come modelli sicuri di un vivere cristiano nel mondo ma non del mondo.

Della prudenza cristiana

L'esperienza quotidiana, per poco che riflettiamo, ci ammonisce quanto l'uso di certe parole ne logori il preciso significato a tal punto da trasformarne notevolmente il valore. Una di queste parole è la *prudenza*; il danno che ne deriva è considerevole.

Proviamo infatti a domandarci che cosa pensiamo quando ci sentiamo dire che una certa persona è prudente, quale significato attribuiamo a questo aggettivo. Istintivamente pensiamo che tale persona è amante dell'ordine, che le sue scelte non escono da una certa maniera di giudicare che riteniamo comune, una persona che non dà noie, una persona insomma dalla quale possiamo attenderci tutto fuorché qualcosa di rischioso, qualcosa di audace, qualcosa che metta in discussione un ordine stabilito. Al contrario giudichiamo imprudente chi osa attaccare sistemi, convenzioni, abitudini a cui attribuiamo troppo facilmente il carattere di verità definitiva.

Naturalmente portando questa mentalità nella nostra vita saremo inclinati ad evitare tutto ciò che può suscitare sorpresa, che può provocare reazioni, che ci tolga insomma da un buon ordine che solo pensiamo ci faccia essere persone per bene, persone mature.

Eppure la vita di un adulto, soprattutto di un adulto che vuol essere anche cristianamente maturo, che ha coscienza di tutta una serie di responsabilità, è una vita di decisioni, di scelte, talvolta urgenti ed inedite, una vita di rischi e perfino di audacie. Questo fatto può derivare già dalla necessità di essere fedeli al proprio dove-

re, ma è ancor più evidente quando si considerano i compiti precisi che la condizione professionale o familiare impone positivamente.

Si può avere una conoscenza sufficiente od anche abbastanza profonda di alcuni principi generali del proprio agire, ma le difficoltà nascono quando si tratta di applicarli al caso concreto, perché può capitare che le particolari circostanze rendano perplessi sulla loro applicabilità. Problemi per esempio della propria attività professionale di cui solo chi la vive dal di dentro è in grado di avvertirne la complessità oppure problemi della vita familiare di cui solo i membri di quella precisa e irripetibile comunità possono misurare l'incalcolabile diversità di peso dei vari elementi che entrano in gioco.

In tali o simili situazioni chi se non la persona interessata può e deve decidere e, prima di decidere, valutare come meglio agire?

Se costui è un cristiano convinto che non solo intende fare delle scelte che non siano difformi dalla legge morale, ma desidera contribuire positivamente allo sviluppo della sua vocazione cristiana, a quali criteri si deve riferire?

Si potrebbe obiettare che è sempre possibile ricorrere, per esempio, ad un sacerdote preparato o comunque rivolgersi ad una persona in grado di dare un consiglio appropriato. Ma il sacerdote od altro consigliere sono sì utili, e per un certo aspetto talvolta necessari, ma la loro opera non può andare oltre ad un'illuminazione dei principi e a generici richiami alle circostanze, la conoscenza concreta della situazione e soprattutto la decisione efficace spettano all'interessato e sono inalienabili.

Aggiungiamo inoltre che un cristiano che vuol essere presente al suo tempo ha preso chiara coscienza delle sue responsabilità di partecipazione attiva alla vita della Chiesa e la Chiesa nei suoi organi direttivi attende da questa collaborazione dei laici un contributo positivo perfino alla stessa elaborazione della dottrina, oltre al normale sviluppo della carità. Ora come potrà il laico leggere nel tessuto quotidiano della sua particolare vita il modo e la misura di applicazione dei grandi principi evangelici per essere all'altezza del suo compito?

La virtù della prudenza cristiana dispone l'uomo non solo a difendersi dal male, ma a renderlo concretamente idoneo a indurre, ora per ora, nel suo vivere particolare gli impegni di uomo e di cri-

stiano; e questo alle volte per vie piane e consuete ed altre con decisioni energiche e rivoluzionarie.

S. Tommaso d'Aquino che ha sulla prudenza alcune delle sue pagine più belle, ha fissato di essa un concetto chiaro ed esatto, richiamandone la capitale importanza e la insostituibile necessità per la vita morale.

La prudenza è la virtù che conforma la vita all'ideale; la virtù che assicura alle diverse virtù morali il conseguimento del proprio fine specifico; è l'intelligenza al servizio della azione; è insomma, per usare un paragone, «l'albero di trasmissione» della vita morale.

La ragione principale per cui molti non danno importanza alla prudenza è la paura delle responsabilità, paura forse inconscia, ma paura; non vogliono per pigrizia fare lo sforzo di attenzione ai diversi elementi della questione e non osano per timore affrontare il rischio.

Ma vediamo a grandi linee la natura e le proprietà di questa prudenza.

Anzitutto la prudenza ha un aspetto difensivo: deve frenare gli slanci provocati dall'entusiasmo in un ideale per adattarli alla realtà, alla sua realtà anzitutto ed a quella che è stabilita dalle circostanze. Deve perciò opporsi alle seduzioni del male, all'illusione, all'errore, a tutto ciò insomma che svia dal raggiungimento del fine prefisso. Spetta ad essa tenere d'occhio il nostro più grande nemico: la menzogna interiore e quindi esercitare un lucido controllo dei motivi che muovono ad agire e sbarazzarsi di tante idee false che l'ambiente o il nostro comodo hanno sovrapposte al nostro retto modo di pensare.

La prudenza cristiana poi deve vigilare a non perdere il senso soprannaturale del suo orientamento, deve fare attenzione a che la sua fede non venga alterata e venga in tal modo sconvolta la prospettiva della vita che da essa deriva. Se si tengono a bada questi nemici interni, quelli esterni, come l'ambiente, sono praticamente esautorati.

Il possesso interiore di noi stessi è dunque una prima condizione necessaria per la prudenza. Ma la prudenza non si esaurisce in questo atteggiamento di difesa, ne implica un altro altrettanto importante, e che è quello ignorato o sottovalutato, lo slancio.

Chi è prudente ama e quando si ama veramente, si prendono iniziative.

S. Tommaso dice: «la prudenza suppone una cosa e ne fa tre», suppone la carità e delibera, giudica e realizza. La carità dona lo slancio e gli orizzonti di Dio.

Stimolati dalla carità si prende visione attenta da una parte dei principi generali, i principi evangelici, e dall'altra si osserva con precisione la situazione concreta in cui essi devono essere realizzati. Donde l'importanza della accurata informazione che va dal tener presente il fine da perseguire al considerare le circostanze che caratterizzano il fatto concreto. Momento delicato e che esige paziente ricerca, che non disdegna il consiglio e che tiene conto dell'esperienza, ma, ben inteso, dell'esperienza valutata e criticata.

A questa prima fase chiamata *deliberazione*, ne succede una seconda: la *decisione*, con la quale l'uomo prudente si orienta all'azione e con tale sufficiente chiarezza di visione da esser pronto ad affrontare, se necessario, anche vie nuove, a mettere in preventivo eventuali scontri con situazioni avverse, ad essere cioè, costi quel che costi, coerente con la linea intravista.

Ultimo atto: il comando della *esecuzione*; atto importante perché a nulla varrebbe aver sviluppato i momenti precedenti se non si procedesse all'azione. Quest'ultimo intento comporta la determinazione degli scopi immediati e la vista costante del loro rapporto con lo scopo finale; i larghi orizzonti, perché la nostra vita è vasta, e l'apprezzamento della circostanza presente, sovente minima, perché la nostra vita non si realizza che un po' per volta; il senso dell'ideale e la realizzazione progressiva del possibile; l'adattamento che si piega alle condizioni del reale e che proporziona lo sforzo allo scopo ricercato; la perseveranza che non abbandona il cammino, malgrado le difficoltà e la lentezza delle realizzazioni; infine la chiara visione del particolare nell'insieme che, a seconda dei casi, ci farà attaccare o distaccare da esso.

Non deve inoltre mancare la chiaroveggenza delle circostanze e la perspicacia delle sorprese, perché l'entusiasmo assieme alla vigilanza portino il frutto sperato, non ostante gli imponderabili, normali in ogni gioco di libere volontà. Questa semplice descrizione delle esigenze della prudenza è sufficiente ad indicarne la serietà e l'impegno di abnegazione e non può sfuggire a nessuno come agendo in tal modo gli errori si riducono e le iniziative sono meno superficiali.

Come pure di fronte a tali esigenze appare chiara l'imprudenza di molti che sono dei pasticcioni, agiscono per bisogno di agire; oppure di coloro che sciupano energie preziose perché non antepongono la necessaria informazione preliminare; oppure di quelli che parlano senza preoccuparsi se chi li sente è veramente in grado di ascoltarli seminano a profusione senza essersi resi conto delle proprietà del terreno.

Più grave ancora è la mancanza di giudizio in coloro che si ispirano meno ai principi del vangelo e della Chiesa che ai loro pensieri ed ai loro gusti; in coloro che passano da fasi di eccessivo ottimismo ad altre di sconsolante pessimismo, in coloro che danno giudizi assoluti in cose che meritano solo un giudizio relativo e così via.

Quindi il grande peccato contro la prudenza sembra essere, tra i cristiani, la negligenza nel senso forte della parola: omissione del bene che si deve fare, diserzione dalle responsabilità, paura del rischio da correre.

Certamente l'uomo veramente prudente non può essere un uomo quieto e nemmeno un uomo amante dell'ordine quando in realtà questo ordine è solo «un disordine stabilito».

Della giustizia cristiana

Nel linguaggio cristiano la giustizia ha significati vari, anche se in radice richiama sempre il concetto di giusto o, in altre parole, di conforme all'ordine quale Dio ha stabilito nel creato. Nella Sacra Scrittura soprattutto la giustizia ha un significato molto ampio e si confonde con tutto ciò che ci adegua alla volontà di Dio.

Trattando della virtù cristiana della giustizia precisiamo il concetto e pur seguendo con S. Tommaso le spiegazioni aristoteliche collochiamo queste riflessioni in un contesto più vasto di quello che Aristotele prima ed il pensiero romano poi hanno stabilito per la giustizia. Infatti il modo di concepire la giustizia che domina il mondo greco-romano è caratterizzato da un culto esagerato di essa a danno dell'amore, annoverato tra le semplici passioni, ed implica una materializzazione, una concezione «oggettivistica» della morale. Ne viene che la giustizia regola in primo luogo e direttamente la relazione verso gli oggetti, verso le cose, l'uso dei beni materiali e i rapporti con il prossimo in funzione dell'ordine materiale.

Le riflessioni sulla giustizia del pensiero antico trasferite nell'universo cristiano mantengono fondamentalmente questa struttura, ma ricevono un ridimensionamento sostanziale per la parte principale e determinante che l'amore soprannaturale acquista nei riguardi di tutte le virtù.

La giustizia continuerà a regolare i diritti e i doveri soprattutto in relazione ai beni materiali, ma le persone soggetti di essi avvolgeranno queste relazioni di un fascio di esigenze che erano quasi del tutto sconosciute in antico. Un teologo ha scritto: «È l'amore che schiude l'Io verso il Tu e trova la preziosa fonte, dalla quale scaturiscono i preziosi valori del Tu. Solo in secondo luogo – benché anche ciò sia certamente molto importante – viene la giustizia tra l'Io e il Tu, tra l'Io ed il Noi della comunità, per stabilire il giusto ordine tra i beni degli individui e quelli della comunità» (Häring).

Precisato questo atteggiamento generale della giustizia cristiana occorre ricordare che quando si parla della giustizia come virtù cardinale il suo significato è più ristretto. S. Tommaso la definisce «la ferma e costante volontà di dare a ciascuno il suo». La sfera del diritto e della giustizia si corrispondono, e per diritto ancora S. Tommaso intende ciò che è dovuto secondo la stretta uguaglianza, secondo l'uguaglianza proporzionale. Il concetto di giustizia, in senso stretto, è più netto nel caso in cui si realizza l'uguaglianza assoluta, cioè nel dominio della giustizia commutativa, dove le cose che si scambiano si corrispondono esattamente in valore.

1. *La giustizia commutativa*. Essa stabilisce il rapporto tra due persone private (o una collettività come persona morale) ed ha per scopo il benessere personale dell'individuo. La si viola con il furto, la frode, il danno ingiusto.

2. *La giustizia legale*. Il soggetto del diritto è la comunità e scopo del diritto è il bene comune. Devono rispettare questo diritto tutti i soggetti della comunità a seconda della loro posizione in seno ad essa: gli uni, detentori del potere, emanando leggi adatte a promuovere il bene comune, gli altri, i sudditi, con l'osservanza fedele e ragionevole delle leggi promulgate in vista del bene comune.

3. *La giustizia distributiva*. È quella che regola i rapporti tra la comunità e l'individuo ed ha per scopo il bene privato del membro della comunità. La giustizia distributiva, di conseguenza, regola la

misura dei privilegi, degli aiuti, degli oneri e degli obblighi dell'individuo.

Se è vero quindi che la comunità deve rispettare questi diritti fondamentali dell'individuo, questi a sua volta esercita la giustizia distributiva come virtù in quanto si accontenta della giusta ripartizione degli oneri e dei privilegi e non avanza alcuna pretesa esagerata verso la comunità. In una costituzione democratica in cui ciascuno può sostenere i suoi diritti e fissare i suoi doveri, essa è una virtù estremamente necessaria al cittadino (e non solamente all'autorità). La si lede incoraggiando l'egoismo di un gruppo o di una classe.

Tra la giustizia legale e quella distributiva vi deve essere una reciproca corrispondenza.

Il cristiano è presente nella vita della comunità con piena coscienza dei suoi diritti, ma anche con chiara responsabilità dei suoi doveri.

4. *La giustizia sociale.* Vi è un'ultima classificazione della giustizia la cui fisionomia si è andata chiarendo in questi ultimi tempi e che per un cattolico trova la sua esplicita enunciazione nella «Quadragesimo anno» di Pio XI, del 1931: è la giustizia sociale, giustizia del bene comune o giustizia della comunità. Suo oggetto proprio non sono tanto i diritti fondati sulla legge quanto *i diritti naturali* della comunità e dei suoi membri.

Se la giustizia sociale presuppone la giustizia commutativa i problemi che essa pone sorpassano di molto il suo ambito. Per fare un esempio: se essa considera i rapporti tra imprenditore e lavoratore non si limita a tener conto esclusivamente del rendimento economico della prestazione del lavoratore e del vantaggio del padrone, ma da una parte riconosce la realtà concreta del primo che può avere a carico una famiglia o può essere economicamente un debole e dall'altra parte soppesa la prosperità o la difficoltà congiunturali dell'azienda. Nell'interesse stesso della comunità, essa rivolge la sua attenzione soprattutto a coloro che economicamente o politicamente sono nel maggiore bisogno, i quali alle volte non hanno nulla da dare, ma hanno tuttavia dei diritti naturali di fronte alla comunità e di fronte a chi possiede. È il caso del figlio che indipendentemente da una sua prestazione, ha un suo diritto inalienabile alla vita, al mantenimento ed alla educazione. Ugualmente ogni membro della comunità, sia esso lo Stato o qualunque altra suddivisione partico-

lare, ha diritto che gli vengano garantiti la vita, il sostentamento, la possibilità di lavoro.

La giustizia sociale sotto molti aspetti coincide con la giustizia legale e distributiva, ma va oltre con l'idea dell'ordine sociale che esiste prima di ogni legge, trovando il suo fondamento nel diritto naturale.

Ne consegue che la giustizia sociale accentua, più delle altre forme di giustizia, gli obblighi che derivano immediatamente dalla natura sociale dei beni terreni. Si tratta però di vera giustizia, non di una forma di gratuita donazione.

Il concetto di giustizia sociale, quale è esposta nella «Quadragesimo anno» promana dal diritto naturale e non dalla sola Rivelazione, ma essa ha potuto crescere solamente nel terreno della concezione di Dio e dell'uomo apportata dalla Rivelazione. Essa si può comprendere appieno solamente nella fede in un Dio datore di tutti i beni e di tutti i poteri terreni, Padre di tutti gli uomini. È la giustizia di famiglia di tutti i figli di Dio.

Non è ancora la carità perché essa, come virtù della giustizia, si muove nell'ambito delle realtà materiali, ma presuppone e, per essere ordinata, dispone alla carità, anzi deve essere immersa nella carità, perché solo la carità può indurre al totale rispetto dei doveri chi l'ha e aprire ad una visione al di là dei propri egoismi per scorgere i diritti degli altri che le leggi non contemplano. La carità, sotto questo aspetto, è il fondamento della giustizia sociale, è una forza motivante e una forza che fa percepire ogni volta ciò che è giusto.

Queste brevi note richiamano ad un cristiano la necessità di stabilire le relazioni con il prossimo sulla base della giustizia, non illudendosi di poterla evadere con generiche forme di carità, perché ciò che è dovuto lo è per stretto dovere.

La giustizia tuttavia da sé sola non basta, sia perché senza la carità essa non coglie tutti i diritti del prossimo, soprattutto di un certo prossimo più bisognoso, sia perché le leggi umane, anche le più avanzate, lasciano spesso imprecise ed insufficienti le esigenze della giustizia.

Il cattolico poi, a seconda delle sue responsabilità culturali e politiche, deve sentire l'obbligo di contribuire allo sviluppo della giustizia sociale, sfuggendo il pericolo della retorica e del genericismo, non mettendosi dietro lo schermo di leggi e consuetudini che sono comodi alibi per il proprio egotismo.

Le riflessioni sulla giustizia non interessano solo coloro che detengono l'autorità in seno alla società, ma tutti coloro che in qualunque modo ne sono membri. Criterio delle singole scelte è la propria coscienza morale che, oltre i limiti delle leggi positive, fissa i diritti e i doveri che il cittadino ha verso la comunità. Forse in molti settori del mondo cristiano difetta, per le ragioni più varie, il senso civico e sociale, manca ancora la precisa coscienza della propria responsabilità personale nella costruzione della società; uno stato democratico non si costruisce e non prospera solamente con leggi ed istituzioni saggiamente emanate dalle autorità, ma in modo fondamentale per la sensibilità dei singoli a tutto ciò che è giusto ed opportuno.

Purtroppo l'egoismo dei singoli o dei gruppi è sempre in agguato e la tentazione di sfuggire ai propri obblighi è tutt'altro che rara, specialmente quando assume un aspetto collettivo e consuetudinario.

Un male ancora molto diffuso e fonte di tanta confusione è il paternalismo, con cui si crede di venire incontro ai bisogni degli aventi diritto con prestazioni che tendono ad apparire graziose liberalità, mentre esse scaturiscono da precisi diritti. Superare questi atteggiamenti non significa agire con maggiore senso psicologico o, peggio, con freddo ma ben calcolato tatticismo politico, ma rispettare semplicemente la verità della giustizia che ogni cristiano deve accettare e di cui deve rispondere dinanzi a Dio.

Paradossalmente si potrebbe dire che molti cattolici devono, oggi, fare maggiore attenzione alla giustizia che alla carità, se non fosse che la carità è solo un'illusione quando la si offende con l'ingiustizia.

Della forza cristiana

La dottrina cattolica della forza c'insegna che essa è la virtù che rende capaci di affrontare qualunque sofferenza ed anche la morte, se lo esige il Regno di Dio. Essa reprime i sentimenti di spavento, di timore o di ripulsione, creati in noi dalla prospettiva della sofferenza e della morte.

Gli atti della forza sono l'attacco, cioè la forza impulsiva della collera contro l'invasione del male e dell'ingiustizia, e la resistenza.

Espressione superlativa della fortezza è il martirio, la testimonianza eroica del proprio amore a Dio, ma è altrettanto eroica la tenace perseveranza nella fedeltà al bene, nel comune vivere quotidiano.

Sul concetto cristiano di fortezza, soprattutto se la si considera in una visione più ampia che investe tutto il vivere umano e cristiano, esiste una antica polemica, più o meno velatamente presente anche in tanto pensiero moderno.

Non è né nuova, né rara l'accusa che da molti si fa ai cristiani di essere dei deboli, degli «svirilizzati» diceva Nietzsche, ed è insistente il confronto con la grandezza e la magnanimità dell'uomo del pensiero greco, o il disinteresse del marxista. E questa denuncia non si limita alle realizzazioni concrete dei cristiani, ma vuole mettere sotto accusa la dottrina stessa del Cristianesimo. Si parla troppo, in esso – si dice – di umiltà, di rassegnazione, di rinuncia per poter sinceramente riconoscere una grandezza umana, una fortezza a cui convengono e il coraggio e il rischio e l'audacia.

È innegabile che il problema esiste. Rimane tuttavia altrettanto fuori dubbio che il pensiero cristiano accetta un vero concetto di fortezza e di grandezza umana, ne sottolinea il valore, sia per la vita terrena, sia per la conquista del Regno dei Cieli; la dottrina di Cristo, se supera nella sua visione gli stretti orizzonti naturali, non contraddice ad essi, ma li assume in una luminosa sintesi.

Già nella mentalità comune degli antichi greci esistevano parole come *ἀνδρεία*, che significava la virilità, cioè la virtù per la quale l'uomo prova di essere veramente un uomo, la *καρτερία*, la durezza con la quale non solo si affronta eroicamente la morte, ma la vita con le sue difficoltà al cui scopo occorre sferrare una lotta contro tutti quegli istinti che impediscono alla ragione di dominare incontrastata, ed infine la *μεγαλοψυχία*, la magnanimità, cioè lo spirito d'intraprendenza, lo spirito di conquista, l'appetito insaziabile di vincere e di dominare, di far risplendere la propria forza e superiorità. Prezzo della grandezza, così conquistata, è l'onore, la gloria: la sola cosa sognata dal magnanimo, come la sola cosa che egli teme è il disonore. Per acquistare la gloria niente gli costa, è pronto a sacrificare tutto, anche la sua vita.

Il Cristianesimo nel proporre il suo concetto di uomo e di grandezza umana si trovò anzitutto in conflitto, poi traspose il concetto di grandezza umana in quello mistico di grandezza cristiana ed

infine, per merito soprattutto di S. Tommaso, elaborò una sintesi nella quale trovò posto, in un ordine armonico, la grandezza umana e quella cristiana.

Per il cristiano l'uomo ha tutto da Dio e la sua grandezza, pur implicando la sua partecipazione ed il suo sforzo libero, si ottiene attraverso i doni del Signore. Egli quindi pone al centro Dio e non se stesso, ed è in questa ricerca della gloria di Dio che raggiunge la pienezza della sua perfezione sia umana, sia soprannaturale. Di conseguenza, la forza d'animo, la tenacia, il coraggio che gli occorrono per perseguire questo impegnativo programma derivano da Dio nella determinazione del fine, e nei mezzi veramente efficaci.

I Padri hanno usato il linguaggio dei greci, ma il significato che essi davano era cristiano; ne venne quindi una certa confusione nella quale però restava chiaro che il cristiano si muoveva verso una grandezza dove tutto dipendeva da Dio e nella quale l'ideale terreno era fortemente condizionato dalla conclusione finale del Regno di Dio.

S. Tommaso invece elabora una sintesi. Vi è nell'uomo un amore naturale di se stesso, che si espande in un amore naturale per la propria grandezza. Ma l'idea di perfezione richiama subito le idee connesse di eccellenza e di grandezza. La grandezza è l'elevazione, l'altezza e l'eminenza della perfezione. Ma non si tratta solo di desiderio, ma di speranza. Cioè un desiderio intenso, efficace, acuito e fortificato dalla nobiltà del suo oggetto, portato al suo punto di tensione massima. Inoltre non si spera che ciò che è possibile, cioè quello che si può fare da sé. Il bene che si spera, per la sua stessa grandezza è difficile a raggiungersi, separato da noi per la sua altezza, e anche da mille ostacoli che dovremo vincere prima di giungervi. Ecco perché la speranza non è solo desiderio ma lotta, ma conquista. La speranza è piena di gioia, non ancora gioia del possesso, ma gusto dello sforzo; fremito della ricerca; ebbrezza della scoperta e della conquista. Questo ribollire della speranza naturale nel cuore dell'uomo, ha bisogno di essere regolato. La speranza può sviarsi o esaltarsi falsamente – nasceranno i vizi della vanità e della presunzione – o indebolirsi e venir meno, nascerà così il vizio della pusillanimità. Per regolarla è necessaria la virtù della magnanimità.

La vera grandezza dell'uomo è, anzitutto, la grandezza nella virtù; infatti la virtù non è una disciplina che limiti il nostro campo d'azione, ma un arricchimento, un sovrappiù d'energia che permette alle nostre facoltà di rendere appieno, di dare tutta la loro misu-

ra: la virtù è l'espansione della potenza umana. Ma è grandezza dell'uomo anche la grandezza della scienza, la grandezza dei doni che fanno il capo e l'uomo d'azione. È ancora il vigore del corpo, la salute e la forza, sorgenti di fiducia in se stessi e mezzi di azione. In una parola la grandezza dell'uomo è l'espansione totale della persona umana ed è il suo irraggiamento nel mondo.

Il magnanimo ricerca questa vera grandezza. Deve perciò prendere anzitutto coscienza delle proprie forze, da cui procede la fiducia in sé. Cosciente della propria forza e fiducioso in essa il magnanimo non teme gli ostacoli che possono sorgere sulla sua strada.

La grandezza alla quale tende la magnanimità è la grandezza dell'uomo e le forze su cui essa conta per raggiungerla sono le forze dell'uomo.

Abbiamo dunque qui l'ideale greco, nel suo significato più profondo d'una salvezza dell'uomo da parte dell'uomo. Ma come si supera allora la contraddizione tra la concezione greca e quella cristiana dove l'umiltà, il basso sentire di se stessi è così fondamentale?

Anzitutto la ragione è sufficiente per insegnare all'uomo che egli è una creatura e che la sua grandezza d'uomo e le sue forze umane derivano da Dio. Da questa nuova considerazione nascerà la virtù dell'umiltà. Tanto l'umiltà quanto la magnanimità regolano la speranza umana, ma da un diverso punto di vista: la magnanimità regola la speranza in funzione dell'uomo, mentre l'umiltà in funzione di Dio. La speranza umana infatti è regolata anzitutto dalla considerazione delle capacità reali del soggetto, di fronte alle quali l'umiltà non ha che da accettare ed aggiungere un implicito riconoscimento della loro origine da Dio. Per cui un uomo umile e magnanimo, in quanto umile si giudicherà indegno, senza il soccorso di Dio, di ogni grandezza e in quanto magnanimo misurerà le proprie forze e, trovandole sufficienti, si giudicherà degno della grandezza ed intraprenderà con fiducia il suo conseguimento. Il gesto di umiltà con cui l'uomo riconosce, nella sua grandezza e nella sua forza, il bene di Dio, non è la negazione di questa grandezza e di questa forza: ne è l'offerta e, di conseguenza, la consacrazione.

Ma l'umiltà ha la sua funzione più importante nell'ordine soprannaturale.

Vi è infatti, secondo S. Tommaso, anche una magnanimità infusa. L'uomo, secondo la fede, è stato ferito per il peccato originale anche nella sua natura umana e quindi non può adempiere piena-

mente con le sue sole forze neppure al suo compito di uomo. Ecco allora che Dio «infonde», il giorno del Battesimo nella nostra anima, la magnanimità soprannaturale, la quale mira ad una grandezza dell'uomo, ma ad una grandezza che è ristabilimento più che espansione; si basa ancora sulle forze dell'uomo, ma guarite dalla grazia. E mentre la magnanimità naturale pone la grandezza dell'uomo a servizio della città, facendone omaggio al Signore, la magnanimità infusa è al servizio della carità, procede alla restaurazione dell'opera di Dio in sé per amore di Dio.

Le virtù infuse rispettano il modo di agire umano e si piegano alle sue condizioni. Essendo quindi la magnanimità naturale una virtù di pochi, una virtù aristocratica, quella soprannaturale ne segue le sorti.

Tuttavia la dottrina del dono della fortezza afferma che il cristiano mediante questo dono ricevuto assieme alla grazia nel Battesimo, prende a misura della sua attività non le proprie forze, benché riparate da Dio, ma la potenza stessa di Dio messa a sua disposizione; su questa potenza egli si basa per intraprendere le azioni più grandi e più difficili, anche quando esse sarebbero sproporzionate alle sue forze. Perciò niente impedisce che un santo, il quale umanamente sarebbe l'uomo più mediocre, intraprenda e porti a termine imprese, che anche umanamente si considerino tra le più grandi della storia umana.

Il concetto di fortezza cristiana non si esaurisce a questo, tuttavia. La magnanimità, anche infusa, rimane una fiducia in se stessi. La grandezza a cui aspira è ancora la grandezza dell'uomo. Il dono stesso della fortezza si può esercitare sul piano umano, mettendo la forza di Dio a servizio dell'uomo. Questa non è ancora la vera fortezza cristiana, la fortezza, il dinamismo tutto soprannaturale predicato da S. Paolo. Ma allora è senz'altro la virtù teologale della speranza. Questa volta non è più la grandezza dell'uomo lo scopo alla conquista del quale ci si slancia, bensì la grandezza stessa di Dio, di Dio conquistato e posseduto in comune, in un'amorosa contemplazione, da tutta la famiglia degli uomini. E per questa conquista, va da sé, le forze dell'uomo, anche del più grande, non contano assolutamente più, ma soltanto la forza di Dio, la sua grazia del tutto gratuita. La speranza teologale quindi ci appare come una magnanimità soprannaturale che viene a coronare la magnanimità umana. Ma possiamo aggiungere che essa è la condizione stessa del comple-

to sviluppo della magnanimità umana. Concludendo: chi per conquistare la grandezza di Dio, conta soltanto su Dio, è il solo che sia anche fondato, per conquistare la sua grandezza d'uomo, a contare su di sé, in dipendenza da Dio. Chi attende da Dio la propria salvezza – la sola vera salvezza, che è superiore all'uomo, che è divina – è il solo che abbia diritto di contare sulle proprie forze, riparate e sostenute da Dio, per salvare l'umano nell'uomo. E la speranza cristiana è offerta a tutti, e quindi come con il dono della forza è spezzato l'aristocraticismo della magnanimità naturale, così con la speranza cristiana viene offerto a tutti gli uomini un umanesimo veramente universale e superati quindi i limiti dei diversi doni naturali. La salvezza *universale* di Cristo è nell'ordine soprannaturale ma si riflette meravigliosamente anche nella vita naturale.

Della temperanza cristiana

La morale cristiana, nella sua tradizionale riflessione, annovera anche la temperanza fra le virtù cardinali. Con la temperanza la realtà umana viene considerata nella sua sensibilità ed in particolare nelle sue forze fondamentali: l'istinto della conservazione e l'istinto della procreazione.

A nessuno certamente sfugge il peso che hanno queste forze nel dinamismo umano, ne segue pertanto una innegabile importanza della virtù che ha lo scopo di regolarle.

Parlare della temperanza – anche se per accenni – significa quindi mettere un po' d'ordine in tutti quei pensieri o discorsi – parlati o scritti non importa – che si svolgono attorno ai problemi del sesso, significa rendersi conto di una certa situazione naturale di fatto per la quale è inutile giocare d'astuzia o di sofismi, ma occorre usare metodi tanto antichi quanto insostituibili. Non pensiamo infatti di dire cose nuove; ma forse, come succede spesso, è sufficiente riscoprire le cose di sempre.

Incominceremo con l'affermare, senza riserve, l'intrinseca bontà di questi istinti, sottolineando nel contempo come possa avvenire che non si abbia alcun dubbio in proposito circa la formulazione astratta, ma che poi, nell'agire pratico, ci si comporti con ben altra convinzione. Non sempre infatti si possiede con sufficiente chiarezza il concetto di sessualità e di quanto direttamente o meno le è connesso, e soprattutto non sempre ci si rende conto che non si può

fissare un comportamento che non tenga conto della struttura naturale del nostro essere, anche se muoviamo da intenzioni pienamente nobili. Perché bisogna superare decisamente lo strano e diffuso convincimento, soprattutto nel settore che stiamo trattando, essere cioè più sicura, quindi più efficace, la severità, anche a costo di superare il confine della verità, mentre è vero che la verità non si offende mai impunemente.

D'accordo che c'è una natura umana astratta e una natura umana storica, e che tra l'una e l'altra corre una notevole differenza specialmente nei riguardi del conseguimento del bene, tuttavia solo tenendo presenti certi principi è possibile mantenersi nell'alveo della verità e quindi dell'efficacia.

Queste premesse hanno lo scopo di richiamare ancora una volta che la virtù, ogni virtù quindi, non ha lo scopo di annullare tendenze o, nel caso nostro, di «moderare», di «temperare» nel senso solo di inibire, comprimere, ma ha la precisa funzione di mettere in condizione di agire con il massimo rendimento e solo per questo contiene, modera e perfino comprime. Chi stabilisce l'ordine, la misura, chi insomma dirige è la ragione, e la virtù deve mettere a disposizione della ragione una docilità dell'istinto affinché il suo impulso cieco non devi dall'ordine generale sovrastante a tutto il dinamismo della persona.

Possiamo quindi affermare che la temperanza è la virtù moderatrice della concupiscenza carnale, precisando tuttavia il significato ampio di concupiscenza carnale e l'aspetto positivo del verbo moderare. Si potrebbe quasi dire che la temperanza è la virtù che governa gli istinti sensibili allo scopo di raggiungere un rendimento perfetto, intendendo per governare anche un'attività di moderazione e di continenza quando la riluttanza delle tendenze opponesse resistenza. Le funzioni che la temperanza deve governare sono per un uomo le più fondamentali; mancando queste, la creatura si nega e si annienta. Il loro governo mediante la ragione è opera laboriosa, in cui dovremo mettere in opera una virtù di stile più dichiarato che, per ciò stesso, potrà servire da tipo ad altre. È precisamente quello che s'intende per virtù *cardinale*.

Le nostre riflessioni tuttavia non si restringono alla temperanza naturale, ma abbracciano una temperanza che è entrata nella sfera del soprannaturale e che quindi ha acquisito un principio, un fine,

dei mezzi nuovi e che tiene conto di un realtà storica dell'uomo in cui molte cose hanno diverso peso e impreviste difficoltà.

La Rivelazione infatti ci parla del peccato originale e tanto basta per ridimensionare un facile ottimismo per ogni movimento della natura, ma nello stesso tempo la conoscenza esatta di questa Rivelazione c'impedisce di cadere nell'errore di concepire una natura intrinsecamente corrotta e quindi di fatto impossibilitata ad essere regolata dalla ragione.

Ma la Parola di Dio non si limita ad istruirci circa quei fatti della nostra storia che spiegano certe anomalie del vivere quotidiano, ma annunzia e realizza condizioni, possibilità, motivi, insomma tutta una nuova struttura di sostegno per cui diventa possibile acquisire e sviluppare una virtù della temperanza efficace, capace quindi di portare equilibrio e ordine nell'anarchia della nostra sensibilità.

In altre parole possiamo dire che la Grazia ci rende capaci di moderare queste nostre tendenze e di metterle in condizione non solo di non ostacolare il movimento della ragione ma di collaborare ad una pienezza di perfezione umana.

Queste osservazioni, facendo eco all'insegnamento tradizionale della Chiesa, vorrebbero ancora una volta ricordare che è ingiustificato un certo fatalismo con cui si cerca di scusare il clima di decadenza morale di cui tutti siamo dolorosamente testimoni e forse inconsciamente accondiscendenti.

La presenza della Grazia nel dinamismo della virtù della temperanza non supplisce, non si sostituisce a ciò che è richiesto dalle altre virtù connesse; cioè non basta ricorrere fiduciosamente alla forza di Dio ed aspettarsi da essa il miracolo di un ordine e di una quiete che è frutto della Grazia ma nel contempo di una collaborazione umana che spiega tutte le risorse necessarie.

Gli istinti di cui stiamo discorrendo si muovono attraverso un complesso meccanico bio-psichico articolato in tutto il nostro essere. L'azione di temperanza non si concentra su un unico fronte e soprattutto su un unico punto, ma deve accostare tutto il dinamismo di queste tendenze. Occorre quindi una sufficiente conoscenza di questa struttura e specialmente è sommamente importante avvertire la reazione a catena che avviene quando si libera l'istinto. La conoscenza indicherà ovviamente una linea d'azione meno semplicistica, una linea cioè che si muoverà con più attenzione verso certe cause remote, tanto più importanti quanto più facilmente sot-

tovalutabili per la loro distanza dalla conclusione, ma pericolose «teste di ponte» per il franamento di tutto l'argine.

Un discorso analogo, derivante cioè dalla maggiore conoscenza della questione, si deve fare del metodo necessario per recuperare le posizioni morali che l'intemperanza in tutte le sue forme ha fatto incresciosamente perdere. L'esperienza insegna con abbondanza di testimonianze di quali banali errori siano vittime anche persone che la cultura dovrebbe dotare di maggiore perspicacia. Rimontare una posizione difficile suppone pazienza, tenacia e realismo, cioè esige una valutazione dei passi utili che deve essere considerata non in rapporto del risultato parziale ma di quello totale. Ciò che conta è che ci si muova e ci si muova per la retta strada, non quanta distanza si è già percorsa, perché oltre tutto il vero criterio di stabilire questa ci manca e la nostra non può essere che vaglia approssimazione.

I compiti che spettano all'uomo per costruire la sua grandezza e di conseguenza la grandezza degli altri traggono dallo spirito la loro illuminazione e la loro spinta determinante, ma tutti devono riconoscere quale ostacolo possa presentare la realtà sensibile dell'uomo quando non sia stata sufficientemente imbrigliata dalla ragione. La temperanza – insistiamo a ragion veduta – è in funzione di un valore positivo, perché non ha senso reagire a delle tendenze naturali se ciò non si colloca in un ordine superiore. Le esigenze e le urgenze dello spirito impongono quindi questa moderazione che la temperanza esercita. Un uomo quindi vive nella misura in cui esprime tutta la sua realtà che è dell'anima e del corpo; c'è una disfunzione, un'anomalia quando l'equilibrio non viene rispettato. Prezzo della vita quindi è anche questo sforzo compiuto dalla temperanza nei riguardi delle tendenze sensibili del proprio essere.

Le nostre osservazioni terminano qui. Osservazioni semplici, diremmo scontate, perfino banali. Eppure se esse fossero davvero comuni si vivrebbe nella psicosi ossessiva del sesso in cui siamo costretti ogni giorno? Forse le soluzioni di certi problemi che tanto ci angustiano potrebbero maturarsi più facilmente, qualora tornassimo ad osservare con occhio semplice la struttura intima del nostro essere umano.

MATRIMONIO E FAMIGLIA

La preparazione spirituale della famiglia

La spiritualità familiare costituisce certamente un argomento di vivo interesse per gli sposi cristiani, che da poco o da molto vivono la vita a due e certi aspetti del problema possono essere colti solamente da loro, perché non c'è niente come l'esperienza che possa dare un'esatta valutazione dei problemi vitali e del loro contenuto. Ma, da una parte, la spiritualità familiare non si improvvisa col semplice vivere nel matrimonio e, dall'altra, garantisce i migliori risultati solo un discorso fatto in precedenza, almeno nei suoi elementi fondamentali, e accettato dai due futuri sposi. Si tratta perciò di preparazione dei giovani ad accostarsi al matrimonio cristiano inteso in una sua pienezza di perfezione, lasciando all'esperienza e alla grazia inerente al sacramento quell'approfondimento e quella gioiosa conferma che porterà il problema alla sua maturazione.

Partiamo pertanto da un'affermazione che possiamo considerare l'assunto della nostra relazione: la concezione cristiana del matrimonio, vista in tutta la sua interezza, rappresenta una tale sintesi di tutti i valori di questo fatto fondamentale del vivere umano, da esercitare un grande fascino sui giovani, i quali, nonostante tutto, credono ancora nelle cose belle, negli ideali. Inoltre preparare i giovani ad affrontare il matrimonio nella sua forma superiore non solo avvia a mete più alte, ma propone loro un metodo più efficace per prevenirli dagli errori tanto facili e tanto comuni che sono alla base del grave malessere della famiglia moderna.

Prima però di illustrare tutto questo e d'indicare delle linee metodologiche, ci sia consentito premettere alcune osservazioni.

1. L'argomento che stiamo trattando può essere affrontato con una diversa preoccupazione a seconda se si intende mettere l'accento sui presupposti teorici, sui fondamenti dottrinali per giustificare certi orientamenti pratici, oppure se si intende insistere di più su questo sviluppo pratico presupponendo e solo accennando alle ragioni di fondo. Veramente uno studio completo esigerebbe l'uno e l'altro, ma, date le circostanze, riteniamo dover preferire la seconda linea, tanto più che molti di questi principi vengono trattati analiticamente negli altri paragrafi.

2. Dovendo appoggiare alla nostra esperienza molte delle osservazioni che verranno fatte, un motivo di onestà ci obbliga a precisa-

re che tale esperienza si è svolta prevalente mente nel settore dei giovani studenti universitari e che per altri ceti occorre fare i necessari adattamenti. Siamo tuttavia convinti (anche per i parziali, ma numerosi accostamenti ad altri gruppi di giovani) che l'impostazione fondamentale sia identica e che quindi rimanga valido universalmente ciò che diremo.

3. L'ultima premessa riguarda i limiti specifici dell'argomento. Non è nelle nostre intenzioni trattare integralmente il problema della preparazione al matrimonio, ma solo quello relativo alla spiritualità; siamo convinti tuttavia che dello stesso problema si tratta di una prospettiva diversa piuttosto che di aspetti separati.

Ciò premesso entriamo nel vivo dell'argomento.

Se è vero che i giovani hanno radicata nel loro intimo la preziosa risorsa naturale di una positiva apertura all'ideale, soprattutto quando, arrivati all'asestamento psicologico della giovinezza, sentono la responsabilità di certe scelte, prepararli alla perfezione del matrimonio significa prepararli a *volerla* e a *poterla* volere: in altre parole, bisogna che essi conoscano, anzi che scoprano, l'indiscutibile superiorità del matrimonio cristiano, la sua possibilità, la sua convenienza. Tutto questo però potrebbe rimanere un ideale lontano, sognato in momenti di euforia, una velleità, più adatta a preparare rimpianti e risentimenti che a spingere all'impegno, se non venissero contemporaneamente messi in condizione di poter realizzare questo tipo di matrimonio.

Volere la perfezione del matrimonio

Un primo passo da compiere e che si rende necessario un po' per tutti i nostri giovani, anche i migliori, è quello di mettere fortemente in discussione il concetto diffuso di matrimonio e di famiglia quale emana soprattutto dalla letteratura e dagli spettacoli; concetto tanto più nocivo quanto meno viene trattato esplicitamente, ma tradotto in immagini, in modi di essere abituali, in uno stato di fatto che si vuol far apparire come un ineluttabile risultato della vita. Bisogna cioè reagire ad un sottile scetticismo demolitore di una visione ideale e nobile del matrimonio e che viene presentato come una reazione realistica alla concezione romantica e sentimentale che tanta presa ha sull'adolescenza. Fa parte della mentalità corrente che la «gioventù bruciata», o comunque denominata, non possa, non debba più credere al matrimonio come a qualcosa di serio; accettar-

lo come tale significherebbe riconoscere un valore, quando tutti i valori sono stati relativizzati, significherebbe credere a qualcosa di consistente in un mondo ritenuto inutile e irrazionale.

Volere o no, anche i giovani buoni risentono di questa atmosfera, e spesso non se ne accorgono. Le loro conclusioni non saranno certamente le stesse, cioè non saranno completamente negative; rimarrà però una sfiducia di fondo e verrà, di riflesso, indebolito il mordente necessario alla ricerca di una chiarificazione del problema e specialmente alla messa in atto dei mezzi che deve essere compiuta con entusiasmo e con generosità, con prudenza e con pazienza. È un problema di fiducia in un ideale violentemente messo in dubbio, credendo al quale si passa per dei sorpassati, dei romantici, della gente non vissuta.

Non si creda che si tratti di un ostacolo inesistente per i più e comunque di facile eliminazione. È già importante che si riesca a far pensare il giovane all'esistenza di questa impostazione ed avviarlo ad una critica che i fatti della vita, osservati attentamente, e alleati all'istinto verso il bene, non mancheranno di rendere ancor più efficaci. C'è una stampa fumettistica elementare che interesserà un certo tipo di giovani, ma ce ne è un'altra, essa pure in fondo fumettistica, quella dei rotocalchi, altrettanto corrosiva, forse ancor più dannosa, perché mimetizzata sotto la necessità dell'attualità, la quale forma la lettura abituale della maggior parte dei giovani. Ora è su questo terreno, abbondantemente fiancheggiato dagli spettacoli, più o meno intellettuali, che nasce e si consolida un concetto di famiglia privo d'ideali e d'impegno morale. La reazione a questo pericolo non consiste tanto nel privare i giovani di tale stampa e di tali spettacoli – fatica praticamente inutile –, quanto nel portare pazientemente i giovani a sviluppare un giudizio su questo vasto e deplorabile fatto di costume, mettendolo a confronto con tante altre felici realizzazioni di famiglie, impostate su principi tradizionali, e non per questo asseriti dalle attese, dagli interessi, dalle prospettive di una vita moderna.

Con questo però siamo ancora in una fase negativa, una fase sempre molto lontana dal discorso di una spiritualità familiare, ma non per questo fase meno necessaria e insostituibile. Idee più positive verranno date da una progressiva rivelazione delle ricchezze dell'amore, colto in tante sue manifestazioni, anche comuni e ordinarie, con la quale si potrà portare alla luce ciò che viene soffocato

dal materialismo. Del resto un atto autentico d'amore ha, nella sua esperienza concreta, una tale carica di gioia e di luce da condensare in se stesso tutte le lezioni più analitiche che si possono fare su di esso.

Chiunque, quando ama davvero, intuisce meglio che con il ragionamento che cos'è l'amore e quale ricchezza porti! Non bisogna temere che il giovane si monti la testa e che, ignorando la vita, si esalti non prevedendo quanto il vero amore comporti di sofferenza e di lotta.

La vita stessa metterà il suo sentimento nelle dimensioni della realtà. È certo però che a quell'equilibrio vitale potrà arrivarci solo se partirà con questa esuberanza, anche un po' ingenua. Senza molta fede è inesorabile che si soccomba all'atmosfera pesante che permea il nostro ambiente moderno senza la speranza.

Soltanto, però, l'illustrazione del concetto cristiano di matrimonio potrà dare una visione veramente allettante di questo ideale. Il cristianesimo infatti non solo accetta integralmente la realtà naturale del matrimonio, svelandone, con la Rivelazione, l'origine divina e confermando con l'autorità di Cristo le sue proprietà, ma la eleva alla dignità di sacramento e la introduce nel dinamismo della salvezza. Non è solo una benedizione quella con cui Cristo arricchisce il matrimonio, non è solamente una generica consacrazione a Dio, ma una piena valorizzazione del fatto naturale a mezzo efficace di grazia.

L'amore dei coniugi in questa nuova situazione non viene né limitato, né tanto meno alienato, ma totalmente accettato e inserito nella sfera divina. La grazia segna questa unione di una possibilità che trascende i limiti contingenti dell'amore umano per partecipare alla potenza infinita dell'amore divino. Gli sposi cristiani realizzano la perfezione della loro unione a Dio, cioè la santità, mediante l'approfondimento del loro amore umano, si santificano amandosi! Nella loro fecondità sono associati in maniera unica all'opera creatrice del Signore e diventano così cooperatori di Lui nel preparare nuove membra del suo corpo mistico.

Occorre tuttavia che in questa descrizione del matrimonio cristiano non si cada in immagini retoriche e non s'indulga ad un linguaggio declamatorio; bisogna far intravedere questa ricchezza possibile nello sviluppo normale di una comune famiglia. Nel sacramento del matrimonio di esterno non cambia niente; gli uomini

rimangono con molti dei loro difetti e soprattutto con il loro carattere, ma la potenza che germina nel fondo del loro agire è capace di frutti meravigliosi. Infatti ad un giovane desideroso della perfezione, il matrimonio pone il problema ascetico sotto due aspetti: anzitutto lo stato matrimoniale è una strada efficace per raggiungere la santità; secondo, è dalla sua stessa struttura, dalla realizzazione del suo fine che si traggono le leggi per raggiungere la santità, ferma restando ovviamente la radicale necessità della grazia e dei mezzi di grazia. Egli però deve capire con esattezza tutto ciò per non farsi un'idea errata della santità del matrimonio, pensando forse che si tratti di qualcosa di sovrapposto alla normale vita familiare e che appesantisce gli oneri più gravi di essa.

Ogni tipo di vita imposta la santità sugli unici principi indicati dalla Rivelazione: l'imitazione di Cristo mediante il possesso della sua grazia, con cui si realizza l'unione con Dio.

Da questa legge non può esimersi naturalmente neppure la vita matrimoniale. L'esercizio della carità e di tutte le altre virtù che dispongono ad essa, avranno tuttavia una specifica sfera d'azione intrinseca al modo di vivere degli sposi. I coniugi attingeranno dalla fede i motivi del loro agire e la loro fiducia reciproca verrà assunta al piano della fede soprannaturale; sarà legittimo sperare nel benessere terreno, ma questa speranza verrà allargata agli orizzonti infiniti della speranza soprannaturale; sarà soprattutto il loro amore coniugale che diverrà amore di Dio, carità soprannaturale. Tutto il dinamismo delle virtù morali, specialmente la castità, la prudenza, la giustizia, diverrà disposizione a questo ordine della carità e quindi orientamento all'unione con Dio. Dal soprannaturale non attingeranno poi solo i principi, ma anche il metodo: terranno presente la libera iniziativa di Dio, la saggezza della Croce, gli imponderabili della Provvidenza, le scadenze misteriose del piano di Dio, la oscurità dei risultati, insomma tutto ciò che fa parte del mistero della fede cristiana.

Proficuo terreno di lavoro sarà l'accettazione dei propri limiti, che l'abitudine al vivere insieme manifesterà con più evidenza, il riconoscimento delle proprie funzioni in seno alla comunità familiare con i rapporti di autorità e di obbedienza che comportano, lo sforzo quotidiano per riscoprire la novità dell'amore vincendo la tentazione del giudizio definitivo, e specialmente la volontà tenace

di superare la «divisione» della vita matrimoniale di cui parla san Paolo, affinché tutto diventi unità nell'unico amore di Dio.

Non intendiamo insistere maggiormente nell'esame delle virtù sulle quali va posto l'accento nella vita di famiglia, perché ci porterebbe troppo lontano; ci basti aver notato quanto sia utile spiegare al giovane la possibilità di raggiungere la santità nel matrimonio, vivendo integralmente e profondamente la stessa sua realtà e lungo tutta una strada, nella quale occorre solo essere docili all'azione onnipotente del Signore. Le prospettive d'impegno che propone la soluzione cristiana del matrimonio possono ad un certo momento anche impressionare e provocare una certa perplessità, quasi presentassero un programma troppo arduo o comunque meno allettante di altre soluzioni. È utile allora far considerare al giovane non esservi altra prospettiva che possa veramente entrare in concorrenza con queste, non avere sicurezza altrimenti l'amore, la famiglia, tutto l'universo affettivo e costruttivo di ciò che il ragazzo serio desidera nel matrimonio.

Ogni giovane può sentire, in particolari circostanze, il peso delle esigenze cristiane e preferire l'apparente libertà di un'altra concezione di vita, e l'ambiente sociale può creargli momentaneamente anche l'illusione che si tratti di soluzione valida. Ma basterà farlo riflettere, non spaventarsi di affermazioni oltranziste in ore di esasperazione e di scoraggiamento, bisognerà specialmente che egli trovi modo di avvicinare gli aspetti più seri dell'esistenza, di fare esperienza personale del dolore, perché il discorso cristiano trovi più facilmente credito e le illusioni vengano dissipate. Non si deve aver paura che il giovane conosca lo sfacelo di tante famiglie. Egli si deve rendere conto che all'inizio anche per molti di quegli sposi gli intendimenti e i desideri erano analoghi ai suoi; nessuno vuol formare una famiglia sbagliata e tutti cercano di crearsi le condizioni della felicità; nessuno pone esplicitamente delle riserve al migliore sviluppo della vita coniugale. Che cos'è allora che tanto frequentemente modifica le attese? Dov'è la causa di tali insuccessi?

Far riflettere il giovane su questo vuol dire aumentare indirettamente il desiderio e la stima della concezione cristiana più perfetta del matrimonio, nonostante le sue difficoltà e i suoi oneri.

Poter volere la perfezione del matrimonio

Passiamo ora ad indicare su quali linee ci si deve orientare perché il giovane si trovi nelle condizioni di realizzare questo obbiettivo dopo che esso gli è apparso tale da meritare il suo interesse e la sua preferenza.

Anzitutto ci si orienta a questa mèta con una preparazione *remota* e che, per sé, potrebbe esigersi per qualunque altra scelta cosciente e illuminata.

1. *Conoscenza di se stessi*. – Parlare della necessità di una conoscenza di se stessi può sembrare una cosa scontata, un prendere il discorso molto da lontano. In realtà molti errori nel matrimonio dipendono dall'aver troppo facilmente supposto tutto questo.

La persona umana è sotto l'impulso di un fascio di forze che tendono alla loro attività in modo indipendente e spesso in contrasto tra di loro. Tutti sanno che deve essere la ragione a orientare questo dinamismo al fine della persona e la volontà a perseguirlo; nello stesso tempo la sensibilità con tutta la sua carica emotiva deve entrare nel solco di questo agire non come una forza estranea da tollerare, ma come una energia di cui permeare e incarnare i moti dello spirito.

Ora, fin tanto che ciascuno non ha avvertito in sé la presenza di queste diverse forze e non è riuscito a stabilire, almeno in una certa misura, in che rapporto esse stanno tra di loro, quale peso per esempio abbia la passione nel determinare un tipo di giudizio in certi fatti e in certe circostanze, quale visione alterata si crei di una presunta oggettività, quando invece si tratta della proiezione della realtà desiderata, e altro ancora, rimane esposto agli errori più banali ed è privo di un criterio indispensabile per fare delle scelte prudenti. Da questa revisione dei propri stati d'animo, da questa riflessione sulla esperienza di ciò che, prima, appare assoluto e, poi, si restringe in dimensioni più limitate, dal passaggio, attraverso una fase di decantazione, da uno stato di alterazione – e durante esso non avvertito come tale – ad uno di più accorta chiarezza oggettiva, nasce una conoscenza di se stessi che premunisce e dispone ad un agire più maturo.

Connessa con questo vi deve essere la conoscenza, almeno generica, del particolare influsso che ha l'ambiente sociale attraverso la potenza dell'immagine sulla sensibilità specialmente del giovane,

potenza, oggi soprattutto, capace di esercitare una violenza di pressione lasciando all'interessato l'ingenua illusione di agire con libertà.

2. *Conoscenza della «incarnazione» del cristianesimo.* – Il matrimonio oggetto di questa preparazione è il matrimonio cristiano; occorre pertanto che del cristianesimo si siano appresi i principi fondamentali e, insieme, si sia colto, con la sua divina trascendenza, il suo «essere nel mondo», il suo «essere incarnato» nell'intimo di tutta la realtà terrena. In molti questo concetto d'incarnazione è ancora molto impreciso e lontano dalla verità. Religione e vita rimangono settori non solo distinti, ma divisi, quasi indipendenti e comunque solo accostati superficialmente. Sono residui d'origine platonica, reminiscenze manichee, che spesso intemperanze ed esagerazioni contrarie hanno maggiormente irrigidito ed esasperato. È tuttavia molto importante che sia stato almeno intuito questo inserimento, questa «incarnazione» del cristianesimo nella vita dell'umanità e insieme che si sia capito che il complesso delle norme morali ha la sua funzione positiva in ordine al fine, invece che ridursi ad una regola esterna puramente precauzionale.

Questo intimo legame del soprannaturale con la natura non deve far dimenticare un'altra idea altrettanto fondamentale: la principalità dell'iniziativa di Dio nell'opera di salvezza che, pur rispettando nel modo più assoluto la libertà dell'uomo, precisa l'azione di questi ad una collaborazione. Fare un discorso sulla grazia, sulle sue imprevedibili risorse al di là di ogni calcolo umano, al di fuori di ogni schema razionale esige che si sia afferrata e assimilata questa idea essenziale della Rivelazione.

3. *Coscienza della propria responsabilità personale.* – Educare alla libertà è l'ambizione di ogni vero educatore. È sempre tuttavia un compito delicato e pieno di insidie. Il giovane e, prima, ancora, il ragazzo, il bambino, devono essere aiutati a fare delle scelte libere nei diversi momenti della loro vita e portati progressivamente ad una maturità di giudizio tale da essere messi in condizioni di potere, un giorno, agire con piena responsabilità personale. Lavoro lento, lavoro graduale, fatto di tentativi, di successi e d'insuccessi, ma non per questo meno necessario e meno improrogabile.

Spesso però l'azione degli educatori non è illuminata e, confondendo, si considera aiuto ciò che invece è una costante sostituzione di volontà; è vero che in tal modo si evitano degli errori immediati, si mette, però, fortemente a rischio la possibilità di evitarne di mag-

giori quando l'allievo dovrà scegliere da solo. D'altra parte il giovane, e la giovane in particolare, possono talvolta inconsciamente, per carattere e per situazioni difficili, favorire questa anomalia e abdicare alla propria responsabilità. Va notato che possono essere diversi i modi di influire sulla volontà degli altri e quanto maggiori sono l'ascendente della persona che consiglia e l'inclinazione ad accettare consigli di quella che ascolta, tanto più il pericolo di venire meno a questa esigenza si fa prossimo.

Con tutto questo non vogliamo difendere una libertà sconsiderata: si tratta di giovani che più o meno hanno sempre bisogno di consiglio. Utilissimo sarà del resto accompagnare i consigli con dei motivi ben chiari perché, mettendosi in discussione per le ragioni più svariate l'autorità dell'educatore, sia sempre presente al giovane un dato oggettivo sul quale sviluppare una riflessione in ordine alla decisione auspicata. Quello che è in gioco è fondamentale per la persona umana, e la verità deve essere rispettata a costo di qualunque sforzo. La vita familiare nella sua preparazione e nella sua esistenza è gravemente interessata a questo valore.

4. *Senso del dovere e spirito di sacrificio.* – Il matrimonio è un'avventura ricca d'incognite, ma di certo mai mancante di prove e di difficoltà. Se un giovane non si è familiarizzato con il sacrificio e con il dovere, difficilmente saprà superare vittoriosamente i contrasti e le lotte. Chi ha provato il carattere doloroso dell'esistenza, magari in aspetti minimi ma frequenti, è maturo per risolvere tutti i problemi, e quindi può far fronte ai conflitti inevitabili dell'amore e del matrimonio. Con il matrimonio non ci si assume solo la propria responsabilità, ma anche quella del coniuge e dei figli; senza la capacità di resistenza al dolore è impossibile preferire il dovere al proprio comodo e al proprio vantaggio.

Alle riflessioni relative alla preparazione remota facciamo seguire ora quelle più specifiche della preparazione prossima.

1. *Riflessioni sull'amore.* – Sembra a molti che il concetto di amore sia un concetto posseduto istintivamente, un concetto che tutti afferrano per intuizione. In realtà gli equivoci in proposito sono parecchi e spesso di amare ci si illude solo.

Primo compito dell'educatore è di avere un'idea chiara ed esatta dell'amore; poi di trovare il modo più efficace di comunicare il frutto del suo pensiero ai suoi allievi. Accenniamo agli aspetti essenziali del concetto di amore. L'amore è essenzialmente la tendenza spi-

rituale della persona verso il bene; in questo dinamismo lo spirito raccoglie e riassume nel suo atto tutti i doni e tutte le facoltà della persona. Nell'amore l'uomo esprime tutta la sua libertà, ma questa libertà opera in un terreno per lo più inconscio, nel quale convergono diverse inclinazioni della sua psiche. L'amore è un amore maturo quando le tendenze spirituali riescono ad organizzare e ad orientare tutte queste forze verso il bene proposto dalla ragione. Ma tale equilibrio si trova al termine di una lunga evoluzione.

Inoltre l'amore si orienta verso una persona intesa nel suo valore di persona in quanto tale; non si limita ad una qualità o a più qualità, ma a tutta la persona e tende a stabilire con essa una unione generatrice di perfezione per chi ama e per chi è amato. L'unione però è solo un fatto intenzionale, una presenza dinamica, un principio d'energia, un centro d'attrazione e un punto di mira del moto affettivo, non un fatto compiuto, una realtà statica, definitiva. Se l'amore porta gioia, porta del bene a chi ama, esso tende però anche al benessere della persona amata: l'amore nella sua espressione più elevata è «voler bene», è l'amore oblativo degli psicologi. In ultima analisi, l'unione con la persona amata non avviene in ciò che essa è effettivamente, ma nella sua potenzialità, nel suo essere detentore di un'attitudine al bene.

Con l'amore avviene una comunione tra un Io e un Tu che stabilisce un «noi», il quale non è un impoverimento, una schiavitù, un annullamento delle singole personalità, ma un potenziamento individuale, una libertà ed una indipendenza maggiori.

Siamo indubbiamente alla descrizione dell'amore ideale, punto d'arrivo di un lungo sforzo, i cui risultati variano da individuo ad individuo. Si tratta però del punto di riferimento per la perfezione dell'amore.

La tendenza spirituale che stabilisce questo bene deve tuttavia fare i conti con le altre tendenze della persona, che fanno parte del dinamismo affettivo e che necessitano di un condizionamento affinché si persegua l'unità di movimento. Due soprattutto sono le tendenze che con più violenza entrano nel gioco dell'amore: l'istinto sessuale e l'amore-sentimento.

La *sessualità* non esaurisce certo in sé l'amore come pretende la psicanalisi; ha tuttavia un peso non indifferente. Essa comunque diventa un fatto umano e non rimane solo un fatto biologico, se è integrata dall'unione spirituale dei due esseri che si uniscono fisica-

mente. Due persone che si cercano solamente sul piano sessuale rimangono anche nell'unione fisica disperatamente sole, infinitamente lontane da ogni contatto umano.

Si può subito sottolineare quanta importanza rivesta una seria educazione sessuale, una educazione cioè che abbia saputo integrare la propria vita sessuale nell'insieme della propria condizione d'uomo. Mettere ordine nella sfera sessuale, delimitare i confini di questa energia in rapporto al vero amore, superare le possibili forme di ossessione che da essa si possono generare, è sicuramente una necessità tra le più urgenti in ordine alla preparazione alla famiglia. Si sbaglierebbe però se tutto lo sforzo si limitasse a questo e si rimandasse il discorso successivo a quando solamente si sia risolto del tutto il problema, perché, con fasi più o meno acute, rimarrà sempre un problema aperto e perché con una visione più positiva di tutto lo sforzo morale e una sintesi più completa dell'agire umano si provvede a dei motivi utilissimi con cui sostenere con maggior successo le lotte in questo settore.

Paradossalmente si potrebbe dire che l'educazione sessuale ottiene migliori risultati quanto meno ci si occupa... dell'educazione sessuale! Una tecnica di lotta è pur sempre necessaria, ma occorre che essa sia preceduta ed accompagnata da una serie di stimoli che vadano al di là di una semplice difesa della castità.

Il *sentimento* costituisce un'altra tendenza presente nell'atto d'amore, con il quale si mescola profondamente. Sappiamo tutti molto bene come sia comune la confusione dell'amore con il sentimento.

Col sentimento non si ha tanto un desiderio dell'altro, quanto un oblio di sé, la ricerca di una sensazione beatificante che produce una febbre e un desiderio intensi ma effimeri. Il sentimento incomincia con la mitizzazione, con la deificazione dell'altro, il quale è il termine di questo trasporto in quanto esiste e quale esiste. Tale movimento non ha una sua razionalità, obbedisce ad un istinto cieco che ricerca una sua soddisfazione sensibile, al di fuori del bene della persona amata; è febbre amorosa, non amore maturo. Il sentimento *fa credere* all'esistenza di certi valori in questa persona, le attribuisce qualità e pregi che spesso non ha, che con successive stratificazioni, così come si formano i cristalli, rivestono e rendono irricognoscibile la vera realtà della persona. Un tale amore non si pone problemi ed è in realtà un amore impotente: gli manca il dinamismo della tendenza che persegue un fine, è un atteggiamento puramente affetti-

nia con la quale un fatto naturale viene consacrato, in un modo generico, a Dio, quasi per ottenere la conferma della sua legittimità ed aggiungervi una qualificazione più espressamente religiosa, ma che si tratta di un vero sacramento. Occorre quindi che il giovane comprenda l'importanza e la particolare natura dei sacramenti nel piano della salvezza.

Dire sacramento, infatti, significa dire materia che ha un potere divino, significa dire segno sensibile ed efficace della grazia, in virtù della forza derivante ad esso dalla sua partecipazione, come «instrumentum separatum», all'umanità di Cristo. Tutta la Chiesa è sacramento e i sette sacramenti sono una determinazione particolare della capacità salvifica inerente al corpo mistico di Cristo. È importante quindi che nei sacramenti venga sottolineata la presenza della materia ed il suo valore di segno. In tutta l'attività sacramentale la causa principale è Dio e il resto acquista dalla sua onnipotenza il potere di salvare. Il mezzo sensibile assunto alla dignità di segno sacramentale tuttavia non perde in nulla la sua specifica natura ed è preso con essa a realizzare ciò che significa. La grazia non agisce *nonostante* la materia, ma mediante la materia così come è organizzata in quel suo essere concreto.

Sarà allora chiaro vedere anche nel matrimonio quella «incarnazione» del cristianesimo a cui abbiamo accennato, avvertire le smisurate dimensioni che il patto coniugale viene ad assumere e scorgere insieme il permanere integrale di tutta la sua realtà umana.

Attraverso queste riflessioni si potrà intravedere il nesso intimo che c'è tra il sacramento del matrimonio e la Chiesa e sentire la parte stupendamente attiva che hanno gli sposi nella edificazione del corpo mistico. Come pure, quelli tra i nostri giovani, e ve ne sono un buon numero per nostra consolazione, che sono entrati nella corrente del movimento biblico e della rinascita liturgica, troveranno in essa richiami, simboli, figure che li metteranno in condizioni di un prezioso approfondimento del mistero del matrimonio; saranno cioè sensibilizzati ad un linguaggio e a tutto un universo mentale dal quale riceve una particolare luce questa fondamentale realtà della vita umana.

3. *Riflessioni sul sacramento del matrimonio.* – Una conoscenza esatta di tutti gli elementi fondamentali della dottrina cristiana del matrimonio è certamente indispensabile perché il cristiano sappia

che cosa fa sposandosi, a quali obblighi va incontro e di quali mezzi può disporre.

Noi però vogliamo andare oltre questa catechesi elementare e indicare l'utilità di sviluppare la conoscenza di quanto la Rivelazione e la teologia ci scoprono del matrimonio, perché se il giovane è aperto all'intuizione dei valori più nobili e la visione che gli si manifesta avrà degli orizzonti immensi, l'ideale che gli brillerà davanti sarà tale da invogliarlo ad ogni sforzo per conseguirlo.

Tre sono, a nostro parere, le idee che possono dare questa visione avvincente del matrimonio cristiano: la misteriosa sacralità dell'amore coniugale considerato già nel suo stato naturale; la sua funzione prefigurativa e, divenuto sacramento, anche realizzatrice del mistero salvifico dell'umanità; infine la sua capacità di sollevare parzialmente il velo sull'intimità di Dio nella santissima Trinità.

Il matrimonio come fatto naturale, prima ancora di qualunque successivo apporto soprannaturale, ha già in se stesso un carattere profondamente sacro e religioso e manifesta chiaramente la sua origine divina e le sue altissime finalità. Esso può bensì, in concreto, essere occasionato dall'impulso degli istinti o dalla concorrenza di circostanze casuali, può avvenire che i suoi atti vengano posti senza la coscienza dei grandi motivi che il Creatore ha inserito nel loro dinamismo e che si ignorino le conseguenze che ne deriveranno nel piano provvidenziale; ciò che da esso nasce tuttavia, o che per lo meno può nascere, è tale da trascendere il semplice gioco delle cause umane ed entrare in un ordine dove s'incontra il mistero. Sposandosi infatti ci si unisce per generare nuove immagini di Dio, che ne celebrino la gloria; il Signore stesso interviene direttamente con l'infusione dell'anima.

L'idea più splendida però, che colloca il matrimonio cristiano in una luce unica, è ciò che lo Spirito Santo ci ha rivelato per mezzo di san Paolo al cap. V della lettera agli Efesini, quando ci dice che il matrimonio è in un reale rapporto con l'unione che c'è tra Cristo e la Chiesa, cioè con quel vincolo di intimità tra Dio e l'uomo che, generando la partecipazione di questi alla divinità, produce la salvezza. Il tema dell'unione coniugale e di quanto ad essa vi è connesso è del resto un tema ricorrente nella Scrittura; il Signore per tradurre in termini umani il concetto del suo amore generoso ed appassionato per il suo popolo non aveva creduto opportuno ricorrere ad immagine più efficace.

ficiente per elevare in modo sublime la realtà coniugale così com'è, con il suo peso materiale, con i suoi limiti contingenti, all'altezza vertiginosa dei rapporti trinitari, anzi a divenire di questo mistero l'immagine meno inadeguata.

A questo punto del nostro discorso, se tutti possono essere d'accordo sulla bellezza e sulla preziosità di queste idee, molti possono avanzare subito una seria obiezione e chiedersi con quale linguaggio, con quali immagini, a che punto della preparazione, con quale metodo insomma si devono mettere a contatto dei giovani queste ricchezze, perché non sarà certo la semplice descrizione che li conquisterà. Non sono troppo imbevuti di naturalismo i nostri giovani, non si ripete che nel nostro mondo tecnicizzato si è poveri di poesia, si è diffidenti di ogni valore metafisico?

L'obiezione è valida, la difficoltà esiste e non è possibile insegnare delle tecniche in proposito. Ciascuno deve trovare il metodo adatto. Rimane infatti l'esigenza, rimangono i frutti quando l'educatore è riuscito dopo la sua assimilazione e delle idee e della mentalità concreta dei giovani a evocare più che a spiegare queste verità cristiane, rimane soprattutto la necessità di osare ogni tentativo con i giovani, che possono arrivare più in là di quanto pensiamo. Forse qui e altrove nella catechesi ci siamo preoccupati troppo di presentare delle «edizioni economiche», «edizioni universali per tutti» del messaggio cristiano, dimenticando le risorse del lume della fede e la inadeguatezza di ogni nostro linguaggio di fronte ai misteri della fede.

Possiamo affermare, per nostra esperienza, che tutte le volte che abbiamo tentato, di fronte ad un uditorio appena un po' attento ai valori spirituali, l'evocazione di queste idee, abbiamo trovato un ascolto consolante e ci siamo accorti della particolare commozione che esse, più presto del previsto, erano capaci di suscitare nei giovani.

4. *L'esercizio della carità.* – La preparazione prossima alla spiritualità del matrimonio non deve limitarsi ad un approfondimento dottrinale, deve esprimersi anche in un agire più ampio. Tutto quello che sviluppa in un giovane la sua capacità di amare diventa utile a quel tipo di amore che dovrà vivere nel matrimonio e crea un'esperienza concreta nella quale trovano la loro sintesi vitale tutti gli altri elementi della preparazione considerati finora.

L'esercizio della carità costituisce forse la preparazione migliore al matrimonio, sia perché porta con sé una progressiva purificazio-

ne del concetto di amore, sia perché l'aumento della carità muove tutto il dinamismo soprannaturale disponendo alla maturazione di tutta la vita cristiana. Si può allora affermare con sicurezza che la preparazione spirituale alla famiglia raggiunge il suo stadio più soddisfacente quando il giovane, e nella misura in cui il giovane, ha toccato un alto livello di carità.

Non importa entro quale spazio si eserciti questa carità. Ogni prossimo che ne è oggetto anticipa nella sostanza il prossimo che sarà coniuge, perché allora muteranno aspetti accidentali, ma il nucleo dell'amore sarà identico. Ogni volta che superando l'egoismo si antepone l'altro e si dona in generosità, si «perde la vita per guadagnarla» e si capisce l'amore come nessun libro e nessun maestro sanno insegnare. La generosità, la dedizione di sé, l'aver cioè scoperto la dimensione degli altri come dimensione essenziale al valore della propria personalità, concorrono come nessuna altra cosa a sensibilizzare alla santità del matrimonio.

Ad assolvere questo impegno servirà moltissimo poi assimilare le idee fondamentali del personalismo cristiano, secondo il quale viene messa in luce la serie di conseguenze derivanti dall'accettare una persona come tale. La presenza della libertà nella persona non solo la pone su un piano di assoluta eguaglianza con tutte le altre, ma la mantiene aperta ad ogni perfezione e ad ogni novità, impedendo ogni giudizio definitivo e conclusivo. Il rapporto tra i coniugi porterà questa dialettica ad una profondità e ad una intimità uniche, riaffermando la loro eguaglianza e stabilendo i doveri di autorità e di subordinazione sulla base delle rispettive funzioni, invece che sulla ineguaglianza di diritti personali.

Ne consegue che tutte le iniziative, tutte le esperienze, grazie alle quali il giovane è messo nella felice occasione di superare il proprio individualismo, servono a prepararlo a concepire e a realizzare il matrimonio nel suo valore più profondo, anche se apparentemente sembrano molto distanti dallo scopo. D'altra parte, trattandosi di amore soprannaturale, tutto ciò che nella struttura della vita cristiana ne è la sorgente rappresenterà il mezzo principe per disporre il giovane all'ideale migliore della famiglia. Non basta però limitarsi all'invito generico alla preghiera e ai sacramenti, occorre far avvertire il punto focale in cui converge tutta l'attività religiosa del cristiano: la perfezione della carità. Non sarà difficile allora al giovane sentire che ogni sua pratica religiosa, ogni sua scelta morale si muovo-

no nell'ordine dell'amore di Dio e che in questo unico contesto acquista il suo senso più preciso e più entusiasmante l'amore particolare a quella creatura che s'accompagnerà alla sua vita coniugale.

Vorremmo insistere su questa esperienza concreta dell'amore, perché è tanto facile, anche nei nostri ambienti, cadere in un intellettualismo spirituale, non meno dannoso di qualunque altro. La vita pratica servirà di collaudo a molte idee raccolte nella riflessione e, a sua volta, l'esperienza chiarirà maggiormente le idee, le quali vengono colte nella loro sostanza solo se sono vissute. Ma ancora vorremmo sottolineare la parte attiva e misteriosa della grazia in ordine allo sviluppo della carità; perché la vita sacramentale sia sempre il perno fondamentale di una preparazione spirituale alla famiglia.

A conclusione della nostra esposizione vogliamo aggiungere alcuni corollari pratici.

1. La presentazione positiva del matrimonio cristiano è sempre capace d'interessare i giovani, anche quando si tratta di giovani ai margini della vita della Chiesa. Se ci si limita a fissare le norme morali del lecito e dell'illecito, senza far balenare dinanzi alla mente l'ideale per raggiungere il quale esse sono delle condizioni, il giovane istintivamente si ribella. Anche quando non vive bene, quasi sempre nel suo intimo crede ancora al bene.

A tale riguardo mi consta che un gruppo di sacerdoti e laici, occupandosi di alcuni di questi giovani, ha avvertito la felice possibilità che il discorso sul matrimonio, quando viene illustrato nei suoi valori positivi, ancora possiede la possibilità di muoverli ad un ripensamento religioso e ad un maggiore impegno morale. Alla constatazione sta seguendo ora una messa in atto di tentativi e di esperienze per trarne i frutti desiderati.

2. Questo sviluppo di riflessioni sul matrimonio e la conseguente esaltazione delle sue ricchezze naturali e soprannaturali può talvolta creare (e di fatto ha creato in alcuni) l'impressione che venga misconosciuto e deprezzato il grande valore, autenticamente cristiano, della verginità. Indubbiamente questo vivace discutere sulla spiritualità familiare può avere momentaneamente distratto dalla tradizionale celebrazione della verginità, ma si tratta solamente di un inconscio atteggiamento di reazione allo stato precedente, in cui il matrimonio appariva una via dimessa e ridotta per giungere alla perfezione, una specie di compromesso insomma. Ma parlare, e soprat-

tutto parlare con intelligenza, della verginità, non solo completa un'informazione necessaria all'esatta impostazione del problema del matrimonio, ma può fornire delle idee utilissime per la spiritualità della famiglia. Infatti matrimonio e verginità s'integrano a vicenda; è fuori discussione la superiorità oggettiva della verginità, ma è altrettanto certo che, essendo ogni scelta una limitazione, non basta scegliere la verginità perché di fatto si raggiungano i suoi vantaggi. In ogni strada vi sono pericoli e possibilità di equivoco; occorre che in ciascuna vocazione si portino a compimento le originali possibilità che le sono inerenti, ma a questo concorre anche il tendere ad avvicinarsi a quell'ideale a cui si è dovuto rinunciare scegliendo la propria strada.

La testimonianza di consacrazione assoluta a Dio di chi si vota alla verginità pone agli sposi un termine di riferimento per superare la «divisione» della propria vita e le insidie delle passioni che sono il maggior pericolo del loro stato. Ma dall'altra parte la generosa dedizione degli sposi tra di loro e di loro ai figli, deve a sua volta rappresentare a colui che si è consacrato una splendida testimonianza di quell'amore senza limiti, che deve essere lo scopo di ogni vita anche per chi si è votato alla verginità.

Forse, oggi, della verginità si parla poco e, soprattutto, se ne parla in modo inadeguato; di questo fatto si fa eco anche la *Sacra Virginitas* di Pio XII. Della cosa non può non venire danno alla stessa spiritualità familiare. Riteniamo pertanto doversi ovviare all'inconveniente, sicuri che la verità porterà maggiore vantaggio alle vocazioni dell'una e dell'altra via.

3. Vorremmo poi accennare ad una questione delicata, quella della promiscuità, in relazione al nostro tema. Indubbiamente nel mondo attuale, e purtroppo anche nel nostro ambiente italiano, si è venuta creando in proposito una situazione per lo meno discutibile, quando non tale da doversi combattere apertamente per gli innumerevoli danni che essa ha causato e continua a causare. Genitori ed educatori sono concordi nel dire che bisogna provvedere a mettere un riparo, per non arrivare a delle conseguenze ancor più gravi. Si sbaglierebbe tuttavia se s'intendesse affrontare la questione unicamente per ridurre i danni di un fatto che, volenti o nolenti, è quel che è e che, in parte, si è costretti ad accettare. Occorre invece che della situazione se ne ricerchino anche gli aspetti positivi e non si

insista, anacronisticamente, nell'auspicare il ritorno integrale ad una rigida separazione dei sessi secondo una certa linea tradizionale.

Non so se mi sbaglio, ma, dopo una lunga esperienza in proposito, con iniziative nelle quali tale questione entrava con un peso notevole, sono del parere che, a ben determinate condizioni, il fatto possa essere rivolto ad un risultato positivo, tanto da far pensare che certi errori nella preparazione al matrimonio verrebbero ridotti se i giovani potessero incontrarsi in un clima di maggiore semplicità ed imparassero uno stile di rapporti che li togliesse da una certa atmosfera di suggestione più facile a nascere con la lontananza che con la presenza concreta delle persone interessate. È vero che diverso deve essere il discorso a seconda si tratti di giovani o invece di adolescenti, per i quali il problema solo raramente potrebbe porsi in modo prudente; diverso se si tratti di studenti o di giovani di altri ceti; diverso ancora a seconda delle circostanze e del modo con cui avvengono tali incontri; ci preme tuttavia sottolineare che conviene trarre da un fatto, ormai universale, una linea di condotta che porti il suo contributo di chiarificazione nella preparazione al matrimonio.

Prego tuttavia che non mi si fraintenda, ma si accetti questo mio richiamo per quel che è, cioè come una semplice raccomandazione a far maggiore attenzione al fatto, non scorgendovi solo gli aspetti negativi, ma avvertendo anche quelli positivi, che un'accorta azione potrà portare a frutto.

4. Prima di terminare non ci rimane che ricordare ed incoraggiare un'iniziativa che sta felicemente diffondendosi, quella di periodici incontri di sposi con giovani, in cui si riflette sul matrimonio. Quando soprattutto gli sposi sono sufficientemente giovani per cogliere con più immediatezza la mentalità dei loro ascoltatori e abbastanza avanti nella loro esperienza familiare da poter dare delle indicazioni collaudate, gli scambi di speranze e di risultati, di attese e di frutti portano una nota di prezioso realismo nella fantasia sincera ma troppo fervida del giovane e, in ricambio, una ventata di entusiasmo a chi deve portare ogni giorno il peso della famiglia. Occorre tuttavia che questi sposi vivano seriamente il loro impegno spirituale e badino a non soffocare la fiducia dei giovani descrivendo solo le difficoltà del matrimonio; essi devono con accorta intelligenza contribuire a portare l'amore di questi giovani ad una maggiore maturità.

Concludiamo le nostre note, rammaricandoci di non aver potuto che sfiorare alcuni degli argomenti trattati, ben consci tuttavia che gli approfondimenti degli altri paragrafi sottolineeranno certe nostre affermazioni e, ancor meglio, l'esperienza di molti dei nostri ascoltatori avrà modo di integrare ampiamente le cose che abbiamo accennato.

I doni dello Spirito Santo nella visione sacramentale della vita nuziale

La fede ci rivela che col Battesimo noi partecipiamo alla vita divina e che pertanto tutta la nostra vita naturale viene condizionata da questa irruzione del divino nell'umano.

Il matrimonio però per dei cristiani non entra in questo ordine soprannaturale solo come ogni altra azione, ma in un modo più intimo, più profondo, entra direttamente nel dinamismo costruttivo della realtà soprannaturale, entra come uno dei segni efficaci della grazia: un sacramento.

Vogliamo quindi richiamare ciò che la Rivelazione prima, l'insegnamento del Magistero e la teologia poi ci manifestano di questa ricchezza del matrimonio.

Il nostro tema però non intende limitarsi a questo ma vuole cogliere la funzione dello Spirito Santo, ed in particolare dei suoi doni, in questa comunicazione di grazia che avviene nel matrimonio.

Volendo precisare meglio: sottolineare l'importanza dei doni dello Spirito Santo nella struttura sacramentale del matrimonio e nello sviluppo delle sue potenzialità soprannaturali e quindi valorizzarne la presenza. Motivi di chiarificazione, ma soprattutto motivi di fiducia e di gioia.

Le due lezioni sono strettamente connesse; la seconda non fa che approfondire le implicanze dottrinali della prima. Lo Spirito Santo *invade*, come Spirito di Cristo, tutta la vita soprannaturale.

La Rivelazione però ci precisa di questa azione la particolare funzione dei doni dello Spirito Santo.

Essi che cosa sono? Isaia al cap. 11, 1-2, parla della pienezza dei doni dello Spirito che ricolmerà il Messia.

La tradizione settenaria dei doni e le riflessioni sui loro aspetti specifici: accenti, riflessioni analitiche di un'azione totale

I doni dello Spirito Santo sono quasi degli «istinti» soprannaturali che sensibilizzano alla percezione e alla realizzazione degli impulsi di Dio. Essi imprimono cioè una fine sensibilità agli impulsi interiori della grazia divina. Solo i doni dello Spirito Santo rendono la nostra conoscenza cristiforme, in modo tale che per un'integrale affinità col Cristo penetriamo la realtà e i compiti, che essa c'impone, quasi con i suoi stessi occhi. In forza dei doni dello Spirito Santo non ci troviamo di fronte ad una realtà morta, ma al Dio vivente che ci parla non solo esternamente attraverso le cose, ma anche interiormente.

La tradizione parla di essi come delle vele capaci di raccogliere il vento dello Spirito.

Essi operano connessi uno con l'altro, ma può essere utile soffermarsi su alcune qualità particolari dei singoli doni.

Prendiamo in esame i doni della scienza e dell'intelletto.

La perfetta vitalità della fede, che fa sì che possiamo penetrare nella stessa visione delle cose che ha Dio, è legata oltre che alla infusione della virtù soprannaturale, alla inabitazione dello Spirito Santo, operatore della fede. Ora sono appunto i doni della scienza e dell'intelletto che hanno un diretto rapporto alla profondità ed alla estensione della conoscenza della fede.

Il dono dell'*intelletto* apre una visione così lucida dei motivi della fede, dà nell'uomo addirittura entusiasmo per la certezza e la chiarezza della sua fede. Il frutto di questo dono è la beata gioia di trovarsi nella luce della fede. Il dono della *scienza* mette il fedele in grado di giudicare con chiaro discernimento, ciò che appartiene alla fede e ciò che non le appartiene. Proiettando il creato sullo sfondo della Provvidenza divina, dà un fiducioso presentimento delle intenzioni di Dio in tutte le circostanze della vita.

Considerare ora la realtà sacramentale del matrimonio significa mettersi nella dimensione della fede. Occorre pertanto che questa verità ci venga rivelata dallo Spirito, sia esternamente (ciò che ha fatto con la Rivelazione e continua a farlo attraverso l'approfondimento da parte del Magistero della Chiesa di questo dato rivelato), sia interiormente attraverso la Sua illuminazione alle singole anime.

È qui che s'innesta il discorso dei doni: essi rendono particolarmente sensibili a questo linguaggio.

Le nostre riflessioni che facciamo oggi – note o meno – contano meno per se stesse, quanto per l'indicazione metodologica che le accompagna. Se non altro l'approfondimento personale, il rendersene conto nei diversi momenti della vita, le successive aperture di orizzonti dipendono dalla fedeltà allo Spirito, quindi dalla efficienza della disponibilità operata dai doni.

I doni della scienza e dell'intelletto hanno appunto lo scopo di sintonizzarci maggiormente ai valori della fede.

Sarei felice se da queste mie note rimanesse anche solo la sollecitazione ad invocare con più fervore lo Spirito Santo, a fare attenzione a non contrariarlo, ad approfittare della Sua potente e insostituibile azione illuminatrice.

In tutto il piano della grazia tuttavia, alla iniziativa ed al permanere dell'influsso determinante della grazia («et velle et perficere») concorre sempre la libertà umana; donde la necessità della riflessione e della esperienza accanto a questa immancabile azione dello Spirito.

Fissiamo quindi, a grandi linee, il piano della salvezza perché il matrimonio, secondo la Rivelazione, non solo entra in questo piano, ma ne assume una caratteristica funzione di segno. Nel contesto generale ci sarà facile presentare la stupenda bellezza del sacramento del matrimonio.

Anzitutto, dal punto di vista puramente naturale, il matrimonio è un «contratto naturale essenzialmente sacro». Gli uomini per mezzo di esso sono chiamati da Dio ad essere dei concreatori mediante l'amore (fu l'amore ad ispirare la creazione).

La vocazione naturale del matrimonio quindi è di formare gli sposi attraverso la reciproca donazione ed il perfezionamento che essa comporta a diventare partecipi ed imitatori dell'amore creatore di Dio.

L'amore quindi è chiamato a glorificare Dio, perfezionando in ciascuno degli sposi l'immagine naturale di Dio e moltiplicando la vita degli uomini, immagini di Dio.

Come il Signore ama ciascun uomo con un amore personale, con un amore totale, con un amore di benevolenza e senza limiti di tempo, così l'amore nel matrimonio è, secondo le sue esigenze naturali, un amore personale, totale, un amore di benevolenza e definitivo.

L'analisi più particolare dei singoli elementi che entrano a far parte di questo contratto mostra la loro intrinseca finalità a questa intenzione di Dio.

- *Consenso*: i soggetti di questo contratto sono degli uomini liberi: esigenza di conoscenza, di maturità, di possibilità di scelte libere. La libertà di scegliere e la irreformabilità della istituzione divina del matrimonio.
- *Proprietà*: indissolubilità e unità. Dio stabilisce ciò come delle condizioni necessarie al raggiungimento del fine.

Un'osservazione: gioco di circostanze, di coincidenze, di istinti, ma i risultati mostrano con la loro trascendenza il senso misterioso del matrimonio.

La storia della caduta dell'uomo coinvolge anche il rispetto delle leggi naturali del matrimonio.

Con la Redenzione Dio restaura «*mirabilis*» tutto l'ordine della creazione e quindi anche il matrimonio.

Fatta questa premessa circa la realtà naturale del matrimonio passiamo ora a considerarne la realtà soprannaturale.

Dio salva l'umanità: restituisce, restaura la vocazione soprannaturale; diventare figli di Dio, diventare «come Dio» “*consortes divinae naturae*”.

Questo avviene mediante la Redenzione: il Verbo s'incarna; assumendo la natura umana semina – per così dire – la divinità in tutta l'umanità con la quale stabilisce un profondo legame, una solidarietà.

Si *fonda* così la salvezza; nel Verbo incarnato siamo tutti salvati «in spe».

Avviene cioè un «*admirabile commercium*», un connubio tra Cristo e l'umanità; Dio si fa uomo perché l'uomo diventi Dio.

La Scrittura aveva anticipato questo stupendo mistero con le immagini del fidanzamento, dello spotalizio.

L'opera di Cristo poi si *esplica* attraverso l'illuminazione dell'umanità: Gesù Cristo dice ed è Rivelazione del Padre; quindi annunciatore – la Parola – della salvezza = figli di Dio.

Infine quest'opera si *consuma* (nel senso latino di perfezionamento) nel mistero pasquale. Con Cristo tutti gli uomini compiono un *passaggio* dalla morte alla vita: «consepulti, convivificati».

Il popolo dei redenti ormai esiste, ha nome Chiesa, Cristo totale.

Rimane però che il resto dell'umanità, nello spazio e nel tempo, aderisca con la Fede ed il battesimo, a questa offerta di salvezza da parte di Cristo, e che quindi entri nella Chiesa, si unisca mediante essa a Cristo, in quella unione intima che ripete – analogicamente – l'unione ipostatica tra il Verbo e l'umanità di Cristo.

La Chiesa quindi non è solo una società di credenti in Cristo, che unisce i suoi membri con un vincolo psicologico e morale soltanto; in essa circola realmente la stessa vita di Cristo (la vite e i tralci). Ciò che unisce quindi i fedeli tra di loro e loro con Cristo è la vita della grazia che si manifesta nella carità.

La Chiesa quindi è la Sposa del Verbo, essa genera i suoi figli alla salvezza e la sua fecondità deriva dalla sua unione sponsale con Cristo.

Le immagini che usiamo sono umane, ma il significato è reale non metaforico.

La Chiesa opera la salvezza mediante i sacramenti ed essi si possono considerare i diversi momenti della sua fecondità, rispettando le leggi di inizio, di sviluppo, di difesa di ogni vita fino alla sua pienezza.

I sacramenti con la loro duplice realtà materiale e soprannaturale continuano la duplice realtà della Chiesa (visibilità e invisibilità) che non è altro che la ripetizione della umanità di Cristo.

Questa vita divina che i sacramenti danno o aumentano invade tutta la vita naturale, ma non la limitano, né la comprimono.

Isoliamo ora in questo contesto nel quale abbiamo riassunto a grandi linee il disegno divino della salvezza, il sacramento del matrimonio.

Il Signore ha voluto associarsi gli uomini nella creazione dei singoli corpi, riservandosi direttamente l'infusione dell'anima. Il senso sacro del matrimonio già nell'ordine naturale porta il segno di questa origine.

Nel piano della Redenzione il contratto naturale viene rilevato di peso e immesso in questa realtà soprannaturale che Cristo ha restituito; ma c'è di più: questo avvenimento della vita degli uomini nel suo porsi e nel suo svilupparsi viene reso sacramento della Nuova Legge, cioè segno efficace di grazia. Cristo ha conferito al matrimonio il potere santificante della Sua umanità. In altre parole, due battezzati che ricevono il sacramento del matrimonio, nel pieno eser-

cizio di esso in tutto l'arco della loro esistenza sono l'uno per l'altro ministri di grazia.

Il sacramento del matrimonio diviene quindi *segno e organo* – come dice lo Scheeben – di quella unione tra Cristo e la Chiesa mediante la quale viene la salvezza all'uomo.

Questo è il misterioso significato delle parole di S. Paolo: «Sacramentum magnum: quod est in Christo et in Ecclesia».

Nel matrimonio l'amore ha un posto centrale, determinante e s'intreccia profondamente in tutta la sua struttura; è cioè il coefficiente principale per il raggiungimento dei suoi fini. Si tratta però di un amore umano, nobile ma limitato, e oltre tutto guastato dalla colpa originale. Il compito più altamente positivo della grazia sacramentale del matrimonio è quello di fare del matrimonio una vita consacrata non solo perché gli sposi si mettano al servizio di Cristo, ma perché Cristo stesso li prende in cura, si installa in mezzo ad essi, si fa loro servitore e li rende capaci di adorarlo e di contemplarlo in seno alla famiglia.

La grazia sacramentale non è altro che la vita d'amore di Cristo per la Chiesa, che viene a trasfigurare la realtà quotidiana della famiglia.

La teologia del matrimonio si è sviluppata ancor più ampiamente, specialmente in questi ultimi tempi, ma non possiamo toccare altri punti; qualcuno di essi verrà invece rilevato nella seconda lezione.

Riflessioni pratiche

I doni della scienza e dell'intelletto devono aiutare i singoli sposi a cogliere progressivamente da una parte questo «mondo» della fede e dall'altra la sua perfetta adesione al tipo di vita familiare più comune.

La vita cristiana scaturisce dall'intimo stesso della vita naturale; rispettare le esigenze naturali, totalmente, significa collaborare allo sviluppo della grazia.

Ogni cristiano è chiamato per vocazione divina non ad un Cristianesimo in economia, ma ad una pienezza di Cristianesimo, cioè alla santità.

Gli sposi cristiani sono chiamati alla santità non *non ostante* il loro stato matrimoniale ma proprio mediante esso. Chi ci salva e ci santifica è il Signore, il quale opera mediante il Suo Spirito Santificatore.

La santità consiste nella piena conformità a Cristo, diventare come Cristo a tal punto da poter dire con S. Paolo: «Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me».

Conformarsi a Cristo significa raggiungere la capacità di amare che ha avuto Cristo, cioè rendere tutta la vita una vita di amore soprannaturale. Tutta la vita morale, tutta la Redenzione è in funzione di questo; amare Dio e il prossimo di un amore di carità.

Questi sono i principi basilari sui quali s'appoggia il nostro tema e le osservazioni particolari allo stato coniugale non sono che specificazioni di questi dati fondamentali.

Cerchiamo di ordinare un po' le nostre idee.

Gesù Cristo unendosi, con l'Incarnazione, alla umanità ha reso possibile agli uomini di partecipare alla stessa natura di Dio e quindi di poter divenire capaci di amare come Dio ama se stesso. Tutto il disegno della Redenzione, dalla sua remota preparazione, alla sua realizzazione e alla sua applicazione mira a questo scopo. La Redenzione, la Chiesa con tutta la sua struttura ed i suoi mezzi di salvezza, tutta la vita morale sono in funzione di ciò.

Dio non solo ha aperto queste stupende prospettive, ma ne rimane l'unico artefice. In altre parole: il Signore opera al suo inizio e nel suo sviluppo («et velle et perficere») questa elevazione dell'uomo alla santità.

È importantissimo sottolineare questa principalità, questa essenzialità della iniziativa di Dio, perché siamo tutti facilmente soggetti alla tentazione pelagiana. Un effetto soprannaturale richiede una causa soprannaturale.

Gesù Cristo, Uomo-Dio, è il modello e la causa efficiente di questa santità.

Fare come Cristo e lasciarsi trasformare da Cristo!

Il modello ci viene presentato dal comportamento di Cristo e dalle parole di Cristo.

L'azione di Cristo si esplica attraverso la sua grazia che opera nella Chiesa e mediante la Chiesa.

Prendiamo ora una coppia di sposi cristiani. Il loro essere sposati dà loro uno stato concreto, una vocazione, un modo preciso nel

quale vivere tutto questo. Cristo offre loro un modello particolarissimo: ha amato la Chiesa di un amore:

- a) totale, personale, definitivo ed esclusivo;
- b) santificatore (purificazione e santificazione positiva);
- c) unificante;
- d) fecondo.

Gli sposi devono tradurre nella loro vita queste linee.

Cristo offre una dottrina: la Rivelazione e l'insegnamento della Chiesa che devono essere accettati con la *fede*.

Cristo è causa di questa trasformazione:

- a) con la grazia santificante ricevuta nel Battesimo;
- b) con la grazia sacramentale del matrimonio.

Da questo che cosa deriva?

1. L'importanza di accorgersi in modo profondo e progressivo di questa realtà soprannaturale traendone conferma alla propria fede, difesa da ciò che nella mentalità del mondo la corrode, *entusiasmo* per questa altissima vocazione; accorgersi della esistenza di *mezzi* efficaci alla realizzazione di essa.
2. La necessità di concretizzare nelle scelte quotidiane questi principi e questi mezzi soprannaturali, come collaborazione umana all'azione della grazia.

I due doni dello Spirito Santo: la *Sapienza* e il *Consiglio* hanno lo scopo particolare di sensibilizzarci a questo.

La Sapienza

La Sapienza dà all'uomo luce e forza per cercare la sua salvezza nell'amore di Dio, e per giudicare e amare tutto alla sola luce di questo amore. La sapienza nel suo significato biblico comprende le virtù teologali ed i doni dello Spirito Santo soprattutto *il dono della Sapienza*. Questo dono fa che l'uomo senta il gusto di Dio e lo lega a lui solo; dà la pregustazione dell'amore, il gusto della amicizia di Dio e dei beni soprannaturali. Accresce così l'ardore del desiderio e rende più viva la fiducia nella bontà divina. Per questo dono il nostro occhio è costantemente fisso a scrutare nel segreto di amore racchiuso nel cuore del Padre, dove ci è dato di fare un'esperienza così profonda dell'amore, da restarne totalmente avvinti.

La «conoscenza quasi sperimentale» che suscita la sapienza resiste al dubbio più facilmente che la semplice conoscenza.

Nel dono della sapienza si manifesta nel modo più evidente la coesione armonica della «conoscenza di un valore» con l'amore di quel valore, della fede viva con la carità, della contemplazione con l'amore e la beatitudine.

La sapienza ci fa dire: Dio rende veramente ragione di tutto, Dio mi basta: Dio è il mio tutto!

Insomma il dono della Sapienza, nel quale hanno origine e si compiono tutti gli altri, al vertice della conoscenza d'amore, fa dell'unione affettiva di Dio la sorgente di quell'apprezzamento saporito della pienezza divina, nel quale lo spirito ed il cuore trovano già un appagamento, l'annuncio delle gioie eterne.

Abbiamo bisogno non solo di conoscere queste verità, ma di sentirne il gusto; sono verità che ci aprono *grandi orizzonti* ed aiutano a superare la visione piccolo-borghese della famiglia; ci danno forza a credere a questa visione cristiana della vita nuziale in un mondo dove la famiglia è dissacrata; c'impongono responsabilità per quello che a noi è stato dato di conoscere, per trarne profitto e per darne testimonianza agli altri. Testimonianza di carità.

È una visione che dà *conforto* nei momenti di crisi, nei momenti in cui emergono le difficoltà dell'intesa, le difficoltà dell'educazione dei figli, la stanchezza di una vita apparentemente uguale, senza novità e sorprese.

Il dono della sapienza ci fa scoprire ed apprezzare le immense risorse della grazia sacramentale.

Il Consiglio

Il dono del consiglio è quel dono mediante il quale lo Spirito Santo regola il primo e più importante atto della prudenza: la deliberazione, e in un modo così perfetto che la rettitudine degli atti conseguenti è assicurata. Sotto l'ispirazione del dono del consiglio l'anima si abbandona volentieri ai voleri ed alle direttive di Dio. Perché la fedeltà alla voce di Dio è ben più importante di una fedeltà a se stesso, a dei progetti e a dei piani rigidi.

Esso collabora ad ogni attività perfetta della prudenza, per dare al cristiano quella duttilità, quella docilità, quell'arte di tacere e di ascoltare che conserva l'anima aperta ai più lievi cenni della volontà di Dio, sia che Egli parli direttamente al cuore, sia che faccia parlare gli avvenimenti e i fatti esterni.

I principi cristiani devono essere calati nella realtà quotidiana, in scelte che corrispondano ai desideri di Dio. Ora vi è un discorso particolare per ogni singola coppia e per ogni particolare momento.

Che cosa desidererà il Signore in questa occasione? Quale è il meglio in questo caso? Che cosa scegliere? I problemi dell'educazione dei figli?

Sul terreno concreto nessuno è in grado di darci consigli, ma solo lo Spirito di Cristo ci può suggerire quelle scelte che sono più conformi ai suoi desideri e quindi al meglio della propria vita.

Il dono del consiglio suggerisce come comportarci in modo di essere fedeli al modello: Cristo che ama la Chiesa.

Non si può stabilire in tutti i particolari ciò che deve fare una coppia di sposi, è lo Spirito che attraverso il dono del Consiglio ci aiuta a questo.

Questo dono è tanto più importante quanto il matrimonio ha la sua prima indicazione di verità dalle esigenze naturali, ma è tanto facile che l'egoismo, frutto della nostra natura decaduta, ci sbandi e ci suggerisca male. Solo il dono del consiglio ci orienta secondo i sentimenti di Cristo.

Sacralità del matrimonio

Premessa

La Chiesa cattolica – come del resto la società umana – considera il matrimonio un valore di grande importanza nella realizzazione dei suoi fini. È una considerazione che rispecchia la volontà stessa del Creatore, che «inventando», fin dalle origini, questa realtà, l'ha accompagnata con delle caratteristiche che ne indicassero chiaramente la stima che Egli le annetteva e i disegni che su di essa aveva. Dopo il peccato originale, anche il matrimonio fu coinvolto nella universale tragedia, ma la Redenzione aprì ad esso nuovi orizzonti, inserendolo nella struttura essenziale del Suo piano di salvezza.

Il Cristianesimo non solo ha arricchito gli uomini di un concetto di matrimonio fedele alle origini, anzi per certi aspetti trascendente, ma ha donato un valore inedito alla verginità consacrata a Dio, tributandole una specie di considerazione privilegiata in confronto al matrimonio. Circostanze storiche, lungo i secoli di vita della Chiesa, accentuarono questa preferenza, lasciando in ombra le grandi ricchezze del mistero cristiano del matrimonio. Recen-

temente, la dottrina si è fatta più chiara, favorendo una percezione ed una considerazione più equilibrate della verginità e del matrimonio, anzi sottolineando la reciproca intenzione di questi due valori della vita cristiana. Nuove prospettive, nuovi meravigliosi orizzonti si sono aperti a tanti cristiani che il Signore chiama alla famiglia; più vivo, più diffuso, più esaltante si è fatto in molti sposi il desiderio di assecondare le vie del Signore e rispondere all'appello della santità nelle condizioni della vita coniugale.

Vorremmo con queste semplici e sintetiche annotazioni dottrinali aiutare giovani fidanzati e sposi ad accorgersi delle «grandi cose» che il Signore ha fatto e offre alle loro possibilità, alla loro volontà e soprattutto al loro entusiasmo.

La Rivelazione divina del matrimonio

Come punto di partenza, pensiamo sia importante fissare il concetto di Dio circa il matrimonio, quale Egli ce lo ha rivelato attraverso la Sacra Scrittura; questo è il matrimonio al quale intendiamo riferirci come al matrimonio ideale, nonostante le successive deviazioni a cui l'ha portato la debolezza umana. Gesù Cristo stesso, che pure ha collocato il matrimonio nella «economia» della salvezza allargandone le prospettive soprannaturali e manifestandone con maggiore chiarezza le originarie ricchezze, ha esplicitamente fatto riferimento a questo ideale (Mt. 19, 3-9).

Apriamo la Genesi alle sue prime pagine, dove si parla della creazione: vi troviamo due narrazioni della creazione dell'uomo nelle quali si integrano gli elementi fondamentali di questa idea divina del matrimonio.

Nella narrazione più antica leggiamo che Dio, dopo aver plasmato l'uomo con la polvere del suolo e soffiato nelle sue narici un alito di vita, si propose di procurargli «un aiuto simile a lui» e, dopo aver passato in rassegna le altre creature, finalmente «formò» una donna. Poi la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: «Questa volta è osso delle mie ossa e carne della mia carne! Costei si chiamerà donna perché dall'uomo fu tratta. Perciò l'uomo abbandona il padre e la madre e si unisce alla sua donna e i due diventano una sola carne» (Gen. 2, 22-24).

Invece nella narrazione più recente, Dio crea simultaneamente l'uomo e la donna, indicando così che la specie umana è posta nell'esistenza come una coppia sessuata. La perfezione dell'essere

umano è realizzata mediante l'unione completa dell'uomo e della donna, implicando in tal modo la monogamia e la indissolubilità del matrimonio. Tuttavia l'elemento più interessante che risulta da questa pagina è la finalità procreatrice della coppia umana. Infatti il testo prosegue con queste parole: «Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra..."» (Gen. 1, 28).

Dalla Rivelazione quindi, l'unione dell'uomo e della donna appare come una società elementare esigita dalla natura dell'essere umano, voluta positivamente da Dio, sottomessa alla duplice legge della monogamia e della indissolubilità, costituita in vista del perfezionamento proprio delle persone e della facoltà procreatrice della coppia. Occorre inoltre notare la densità dell'espressione «e i due diventarono una sola carne», con la quale l'autore sacro vuole indicare non solo l'atto coniugale nel suo aspetto fisico, ma l'unione intima con la comunione di pensiero, di volontà e d'amore. Lo stesso problema della sessualità è visto come bene dell'individuo e completamento del suo essere.

Ma questo ideale fu oscurato nella catastrofe che colpì il genere umano con il peccato originale. L'orgoglio, che fu la causa profonda della colpa dei nostri progenitori, investì il matrimonio nel suo nucleo, portando una ferita gravissima nella sua legge essenziale. L'egoismo si sostituì all'amore, la passione anarchica ebbe il sopravvento sulla donazione, e incominciò una dolorosa storia di degradazione e di corruzione del matrimonio.

Anche il popolo d'Israele fu naturalmente coinvolto nel generale disastro, ma essendo stato designato da Dio ad essere custode e tramite della promessa della Redenzione, riuscì a conservare il ricordo meno lontano del primitivo ideale del matrimonio. Infatti, pur risentendo della generale decadenza del matrimonio e riportandone nella sua storia alcune piaghe, come la poligamia, il ripudio ecc., il popolo d'Israele conservò fedelmente alcuni valori che nella sua lunga e movimentata storia presero sempre più risalto fino alla venuta di Cristo con la quale si completò l'arco della restaurazione del matrimonio.

In verità, il popolo d'Israele nei riguardi del concetto di matrimonio ebbe principalmente di mira il fine della procreazione, subordinando notevolmente l'altro fine, del perfezionamento dei coniugi, quale appariva nel capitolo 2 della Genesi; tuttavia non ignorò questo valore, che a mano a mano acquistò d'importanza, soprattutto

to quando con i profeti fu introdotto un simbolismo che sarà fondamentale per la conoscenza del mistero soprannaturale del matrimonio.

Infatti, incominciando con il profeta Osea e poi con Geremia, Isaia ed Ezechiele, appare il simbolismo del matrimonio inteso a manifestare i rapporti che intercorrono tra Dio ed il suo popolo mediante l'alleanza. Con questi oracoli non ci viene rivelato solamente l'amore gratuito di Dio per la nazione che si è scelta, che ha riempito di benefici e alla quale è disposto a perdonare gli «adulteri» e le «prostituzioni», cioè tutte le ricorrenti colpe di idolatria, purché si converta e torni a lui, ma ci viene insegnato come si devono impostare i rapporti tra due sposi. La bontà preveniente, la benevolenza continuamente attiva, la tenerezza misericordiosa di Jahvè per Israele sono il modello divino dell'amore dell'uomo per la donna. In altre parole, Dio rivela che il suo amore verso il suo popolo è simile all'amore di uno sposo tenerissimo verso la sua sposa amata, nonostante la sua non esemplare corrispondenza. Il matrimonio perciò diventa il simbolo della profondità dell'amore di Dio per gli uomini e si incomincia a prevedere – sia pur tenuamente – ciò che in maniera impensabile sarebbe avvenuto con l'Incarnazione del Verbo di Dio.

La storia d'Israele presenterà ogni tanto anche coppie di sposi che, direttamente con la loro condotta virtuosa o indirettamente con il loro dramma, indicheranno in modo concreto la giusta via per avvicinarsi all'ideale del Creatore. La letteratura sapienziale, e soprattutto il libro di Tobia e il Cantico dei Cantici esprimeranno questo ideale con una sublimità tale da far presentire la nuova legge che Cristo inaugurerà con la sua venuta.

La Rivelazione di Dio avrà la sua espressione più completa e più chiara nel Nuovo Testamento. Gesù Cristo accenna alla finalità procreativa del matrimonio con un richiamo indiretto – in una discussione con i sadducei (Mt. 22, 30; Lc. 20, 34-36) – quando parla di ciò che avverrà nella vita futura: «alla risurrezione, non ci si ammoglia, né ci si marita, ma si è come angeli di Dio nel cielo», perché non esisterà più allora il motivo che attualmente rende necessario il matrimonio. Un altro accenno, che riguarda l'altra finalità, si trova in Mt. 19, 3-9, quando Gesù per giustificare la indissolubilità del matrimonio, non parla del problema del figlio, ma ricorre al fatto che Dio ha

creato l'uomo maschio e femmina, quindi complementari per formare con la loro unione «una sola carne».

S. Paolo, poi, sia nella Prima Lettera ai Corinti, in cui darà indicazioni pratiche sui doveri dei coniugi (1 Cor. 7), sia specialmente nella Lettera agli Efesini, completerà la Rivelazione riprendendo a suo modo il simbolismo dei profeti, capovolgendolo, cioè mettendo non più il matrimonio umano paradigma dell'alleanza, ma l'alleanza tra Dio e gli uomini modello del matrimonio umano.

La Chiesa nella sua lunga storia rifletterà su questa Rivelazione, fisserà delle leggi che, seguendo lo sviluppo dei tempi e delle civiltà, cercheranno di mantenere il matrimonio fedele al modello divino, approfondirà con la teologia il mistero e offrirà gli stupendi orizzonti della spiritualità coniugale che ai nostri giorni è ricca di grandi premesse.

La riflessione teologica sul matrimonio

La riflessione teologica sul matrimonio, forse più di altre dottrine, è stata oggetto di particolari e diverse accentuazioni, dovute di volta in volta a circostanze storiche e culturali.

La dottrina della Chiesa ha spostato l'accento, lungo il corso del tempo, ora sull'uno ora sull'altro degli aspetti del matrimonio che la Rivelazione aveva manifestato in un modo essenziale ma completo. Qualche volta può essere nata l'impressione che la preoccupazione di richiamare l'attenzione su un aspetto lasciasse troppo in ombra gli altri, da sembrare perfino che quasi li ignorasse. Volendo dare un esempio, possiamo ricordare la preoccupazione giuridica, tanto necessaria, atteso il valore fondamentale che ha il matrimonio nella società, ma che aveva assunto uno sviluppo così preponderante da suscitare forse l'equivoco increscioso che il matrimonio fosse più che altro una questione di diritto e non anche un fatto di amore. In tempi recenti, ad una reazione un po' intemperante alla impostazione tradizionale, è seguita una visione più completa ed integrale del concetto di matrimonio, recuperando in tal modo una maggiore esattezza del dato rivelato e insieme creando una più viva coscienza della profonda ricchezza di questo dono di Dio. Di conseguenza la teologia del matrimonio, per merito anche del solenne riconoscimento del Concilio Vaticano II, si è fatta più invitante, più aperta a luminosi sviluppi, più carica di consolanti conseguenze pratiche.

Di questa riflessione, al lume della fede, del mistero soprannaturale del matrimonio vogliamo fissare alcune idee, con le quali strutturare una visione sufficientemente completa della dottrina della Chiesa circa il matrimonio.

L'originale valore sacro del matrimonio. – Se esaminiamo gli elementi che costituiscono il matrimonio, quali ci sono offerti dalla Rivelazione, notiamo che la finalità di esso consiste nel formare gli sposi, attraverso la reciproca donazione ed il perfezionamento che essa comporta, a diventare imitatori e partecipi dell'amore creatore di Dio. Gli sposi, contraendo il matrimonio, tendono a glorificare Dio perfezionando in ciascuno di essi l'immagine naturale di Dio e moltiplicando, mediante la procreazione, questa immagine in altri esseri viventi.

L'amore di Dio, Creatore e Padre, rappresenta quindi il modello al quale riferirsi per approfondire ed esprimere questo amore umano. E questa profonda relazione fonda il carattere sacro del matrimonio già nel suo aspetto naturale.

Ma la sua elevazione all'ordine soprannaturale, contemporaneamente alla creazione, aggiungeva nuove finalità, nuovi valori, e cioè il matrimonio avrebbe dovuto trasmettere con la generazione della vita naturale, anche quella della vita divina; e per questo scopo il matrimonio era dotato di una grazia trasformante idonea al grande compito.

Di questa esperienza primitiva non conosciamo nulla, ma dalle scarse indicazioni della Rivelazione, possiamo dedurre che nell'amore coniugale è rimasta iscritta una sua suprema vocazione soprannaturale.

Ma poi questa mirabile costruzione della sapienza del Signore fu colpita dal peccato originale. Questo, oltre che rendere impossibile la realizzazione della vocazione soprannaturale, ferì gravemente la realtà naturale del matrimonio. Il movimento oblativo dell'amore coniugale fu alterato, prese il sopravvento l'*eros*, cioè il ripiegamento egoistico su se stessi, iniziando una lunga e dolorosa serie di conseguenze che furono la causa della sua profonda corruzione.

La redenzione del matrimonio. – Gesù Cristo, redimendo l'umanità, ha risanato anche il matrimonio, ha salvato anche questa istituzione essenziale dell'umanità.

Egli però non si è limitato a rendere possibile il recupero del matrimonio secondo l'archetipo primitivo del Creatore, ma ha

aggiunto un nuovo archetipo, secondo le promesse che a mano a mano erano state fatte lungo il tempo della preparazione, presentando l'alleanza di Dio con il suo popolo, con l'immagine tipica dell'amore sponsale.

Nell'Antico Testamento la Rivelazione ricorreva al matrimonio naturale per avere il simbolo più efficace per esprimere l'unione profonda e amorosa che Dio intendeva stabilire con il suo popolo; con la venuta di Cristo il simbolo viene, per così dire, capovolto: è l'amore di Cristo con la comunità dei salvati, la Chiesa, che diventa l'ideale a cui deve conformarsi il matrimonio umano se vuole tendere alla sua pienezza.

Può essere utile soffermarsi un momento per richiamare alcune caratteristiche di questo amore sponsale di Cristo verso la Chiesa, per trarre subito alcune indicazioni adatte ad illuminare le esigenze ideali del matrimonio umano.

Tutta la vita di Cristo, dai suoi pensieri alle sue azioni, in ogni suo atteggiamento verso gli uomini, si muove spinta da un amore, che è:

- *totale*: «Egli ha dato se stesso per lei (la Chiesa)» (Ef. 5, 25);
- *personale*: S. Paolo, interpretando il pensiero di ogni cristiano, dice riferendosi a Gesù: «Mi amò e diede se stesso per me» (Gal. 2, 20);
- *santificatore*: «Egli ha dato se stesso per lei; per santificarla, purificandola col lavacro dell'acqua unito alla parola, volendo presentarla a se stesso, questa Chiesa, tutta splendente; che non avesse macchia o ruga o altra cosa del genere, ma fosse santa e senza alcun difetto» (Ef. 5, 26-27);
- *unificante*: Cristo diventando «simile a noi eccetto il peccato» (Ebr. 4, 15) ha creato le condizioni perché l'umanità possa conformarsi a Lui in una progressiva unificazione;
- *soprannaturalmente fecondo*: Cristo rende gloria al Padre moltiplicando l'amore che Egli porta al Padre, moltiplicando cioè le proprie immagini e facendo della Chiesa intera un'immagine perfetta che riproduca e condivida pienamente le ricchezze della sua vita interiore, a gloria del Padre;
- *amore di carità*: Cristo investe, approfondisce ed eleva lo stesso amore naturale, che Egli nutriva per gli uomini, in quanto partecipe «della loro razza», dell'amore soprannaturale che come Verbo ha per il Padre.

L'amore coniugale degli sposi deve proporsi questo modello, non solo se vuole realizzare la potenzialità soprannaturale derivante dal battesimo e dal sacramento del matrimonio, ma anche se vuole trarre tutte le conseguenze dalla vocazione originale del matrimonio, essendo appunto questo amore sponsale di Cristo l'esemplare da cui è derivato, secondo quanto ci è stato detto dalla Rivelazione, il matrimonio al suo apparire sulla terra.

Il sacramento del matrimonio. – L'azione redentrice di Gesù Cristo nei riguardi del matrimonio non si è limitata tuttavia a recuperarne, nella sua sostanza, il valore originario e a fissargli un nuovo archetipo, ma ha operato una stupenda valorizzazione inserendo questo fatto naturale nel dinamismo soprannaturale della edificazione del Regno di Dio, nel piano della comunicazione della grazia: ne ha fatto uno dei sacramenti, cioè uno di quei misteriosi canali attraverso i quali ci viene partecipata e sviluppata la vita divina.

La realtà sacramentale del matrimonio cristiano porta la potenzialità dell'amore ad un livello che supera ogni aspettativa, svelando orizzonti affascinanti che, conosciuti, garantiscono un permanente ottimismo anche di fronte ai parziali insuccessi dell'amore umano. Scoprire o anche solo intravedere fin dall'inizio questa dimensione del matrimonio, significa avvolgere questo avvenimento di una luce preziosa che manifesterà la sua ricchezza e il suo splendore anche nei momenti difficili della costruzione progressiva dell'amore coniugale.

Perché queste nostre annotazioni teologiche abbiano un minimo di chiarezza occorre richiamare a grandi linee alcuni concetti generali dei sacramenti e abbozzare una loro collocazione nel contesto del piano della salvezza, per cogliere le radici profonde del sacramento del matrimonio e la finalità soprannaturale in ordine a tutta l'opera della grazia.

Gesù Cristo ha assunto l'umanità, ha ricapitolato in sé tutti gli uomini, li ha «ricondotti», nuovo Adamo, all'intimità con Dio, passando attraverso la sua morte e la sua resurrezione. Attorno a Lui e a questo «avvenimento» con la fede ed il battesimo si è costituita una comunità di «salvati». Questa comunità continua, nello spazio e nel tempo, la presenza invisibile salvifica di Cristo, perché questa comunità è il «Cristo totale», cioè il Cristo che, con tutti i cristiani, forma il Corpo Mistico di Cristo. Questa comunità non è altro che la Chiesa, sacramento visibile, mediante la sua struttura umana,

della realtà divina che significa ed opera in ogni uomo che liberamente, sotto l'azione della grazia, vi aderisce. La sua opera salvifica ha il suo punto focale nella «ripresentazione» del Mistero Pasquale, cioè il Sacrificio Eucaristico a cui si riconduce tutta la sua azione di magistero, di santificazione e di governo. Da questo mistico monte, dove s'immola l'Agnello, scendono come dei fiumi che particolarizzano in momenti e con funzioni precise questa comunione di grazia: sono i sacramenti, uno dei quali è il matrimonio. Essi hanno un'unica finalità fondamentale: l'edificazione e lo sviluppo di questo Corpo Mistico di Cristo fino a che raggiunga «l'uomo perfetto», fino a che Dio «sia tutto in tutti», ma si diversificano nei loro fini particolari. I sacramenti quindi sono i canali mediante i quali Cristo partecipa la sua vita divina in ordine a funzioni particolari nella edificazione del Regno di Dio.

Il fatto naturale del matrimonio, quindi, con tutti gli elementi che lo costituiscono, viene assunto da Gesù Cristo a strumento efficace nell'ordine della salvezza e, con funzioni proprie, si allinea accanto agli altri sacramenti nell'educazione del Regno di Dio.

Il sacramento del matrimonio ha, come gli altri sacramenti, un segno visibile che, accompagnato da una formula e compiuto da particolari ministri, realizza un effetto soprannaturale con cui coloro che lo ricevono vengono resi più conformi a Cristo.

Costituiscono il segno esteriore del matrimonio le parole del consenso con cui gli sposi si donano l'uno all'altro; e le parole con cui gli sposi esprimono la loro mutua accettazione costituiscono la formula. I ministri del sacramento sono gli stessi sposi, mentre il sacerdote che benedice le nozze è solo un testimone qualificato, incaricato ufficialmente dalla Chiesa, per ricevere il contratto degli sposi e ratificarlo come atto solenne regolato dalla società. L'effetto soprannaturale di questo sacramento consiste anzitutto in un aumento della grazia santificante e poi in una grazia particolare – la grazia sacramentale – per la quale gli sposi sono messi nella possibilità di realizzare i compiti del sacramento, aiutandoli a purificare il loro amore dal suo maggiore ostacolo che è l'egoismo e sollecitandoli a conformarsi all'amore di Cristo per la Chiesa.

Gesù Cristo entra profondamente in questo incontro umano, senza essere un intruso, per guarirne le debolezze ed associare l'amore coniugale al servizio del Suo amore al Padre, termine ultimo di ogni amore umano.

Non sarà inutile precisare che essendo il matrimonio una comunità, un legame tra due persone, è proprio questo legame che viene santificato dal sacramento. La grazia che vi è conferita non tende direttamente a sviluppare la santità individuale, alla quale provvedono altri sacramenti, ma ad influire sul vincolo che unisce gli sposi, a realizzare meglio e in dimensioni soprannaturali la ragione profonda del matrimonio. Questa grazia quindi agisce sul singolo coniuge mettendo in atto tutto ciò che, in quelle condizioni particolari di sesso, di psicologia, di cultura, di carattere, è più efficace all'unione.

Gli sposi cristiani quindi, con questo sacramento, *attuano ed esprimono* mediante il loro amore coniugale un'*immagine* reale dell'amore di Cristo per la Chiesa; il loro matrimonio – secondo le parole di un grande teologo, lo Scheeben – diventa «segno e organo» della vita soprannaturale.

Secondo il Bellarmino e secondo un numero sempre crescente di teologi, questa attività sacramentale è presente non solo nelle conseguenze di un fatto posto una volta per tutte, ma con una sua permanenza causale per tutto il tempo in cui esiste il vincolo. Tutto ciò che nella vita a due avviene sotto il segno dell'amore, diviene permanente comunicazione di grazia; nel sacramento del matrimonio avviene qualcosa di analogo a ciò che originano i sacramenti che conferiscono un carattere sacro permanente (come il Battesimo, la Cresima, il Sacerdozio): la presenza, cioè, di una sorgente perenne di una funzione soprannaturale di trasformazione dell'amore umano in amore di carità soprannaturale. In altre parole, quando il coniuge ama l'altro, a qualunque livello della sua personalità in cui questo amore si esprime, dona all'altro non solo il calore di un amore umano ma il misterioso valore dell'amore divino, che solo trascende le dimensioni limitate dell'amore umano, rendendo possibile a questo la soddisfazione di quella sete d'infinito e di totalità che invano sogna nell'ordine puramente naturale.

E siccome l'espressione più sintetica e concreta della santità si manifesta nella carità, possiamo dire in un certo senso che per ogni coniuge la santità consiste nell'amare sempre di più il suo coniuge, perché è attraverso questa via che realizza più intensamente e più direttamente il suo amore a Dio. Tutta la struttura della vita cristiana diventa il mezzo per realizzare completamente questo altissimo e difficile compito. Amare sempre più, significa avvicinarsi mag-

giormente al *modo* ed alla *intensità* con cui Cristo ha amato la Chiesa.

La grazia di Cristo permea tutto della vita coniugale, purificandola progressivamente da tutti i resistenti residui di egoismo, e la eleva all'amore creatore del Padre ed all'amore sponsale di Cristo con la Chiesa. Gli sposi non accondiscendono solamente al movimento naturale dell'amore umano, già per se stesso sacro e prezioso, ma introducono e sviluppano una forza divina che apre la loro vita coniugale agli orizzonti di Dio.

Solamente in questo contesto trovano una loro assoluta necessità le due proprietà essenziali del matrimonio: l'*indissolubilità* e l'*unità*.

Anche una visione puramente naturale implica questa esigenza, ma solo questa «mistica» cristiana fonda una irrefragabile certezza, contro ogni possibile ipotesi contraria.

La fecondità. – L'amore dei coniugi, già nell'ordine naturale, è orientato ed espresso dalla fecondità. La realtà soprannaturale del matrimonio assume integralmente questo ordine, ma lo inserisce nel piano della salvezza. Il rapporto dei coniugi che si conclude con la procreazione non esaurisce in questo la sua finalità; compito ancora più importante e più difficile è lo sviluppo della personalità del figlio. Educare significa portare il piccolo a diventare un uomo e quindi ad assumere coscientemente e nel pieno esercizio della sua libertà la sua vocazione naturale e soprannaturale.

La fecondità nel matrimonio non è un fatto accidentale, è un fatto profondamente connesso con la finalità dell'amore coniugale. L'amore dei coniugi si concretizza, si manifesta in una vita; come l'amore di Dio, è amore creativo e, a sua volta, moltiplicatore di nuove fonti di vita e di amore, così il figlio è l'espressione sensibile della irradiazione e della potenzialità dell'atto d'amore.

Ancora una volta il modello lo troviamo nell'amore sponsale di Cristo con la Chiesa. Da questo «mirabile scambio» tra la natura divina e la natura umana nella Incarnazione, da questo «sposalizio» tra il Verbo e la natura umana, ha origine la fecondità soprannaturale, la moltiplicazione dei salvati, l'ampliamento fino alla sua pienezza del Corpo Mistico di Cristo.

I genitori non sono solo concreatori con Dio di nuove vite umane, ma, nella realizzazione della loro vocazione di sposi e di genitori, strumenti del Redentore nella generazione di «figli di Dio».

Dobbiamo aggiungere, tuttavia, che, mentre il dovere della fecondità e della educazione cristiana dei figli è insito per natura nel matrimonio, la determinazione pratica della misura e dei tempi del suo esercizio deve essere opera della illuminata, prudente e concorde decisione dei coniugi, sempre nella fedeltà ai mezzi stabiliti dal Creatore, interpretati dalla Chiesa.

Orientamenti pratici

Pensiamo sia utile, dopo queste annotazioni sulla dottrina della Chiesa circa il matrimonio, suggerire qualche linea di azione, frutto di molti incontri con coppie di sposi impegnati nella loro vocazione, affinché si intravedano le reali e concrete possibilità di applicazione delle idee che abbiamo considerato e si senta una maggiore aspirazione a tradurle nella propria esperienza coniugale.

Ciò che balza subito all'occhio è la necessità e l'utilità che i fidanzati sviluppino un'ampia e approfondita *riflessione* sul grande valore del matrimonio cristiano; non basta a due giovani che si amano, verificare l'esistenza della sincerità dei loro sentimenti reciproci, lasciando ad un imprevedibile futuro un lavoro di orientamento e di formazione, che ha una sua fondamentale preminenza. Questa riflessione deve investire tutta la complessa gamma dei valori e dei doveri inerenti al matrimonio, per coglierne le esigenze e le responsabilità ma anche per scoprirne le impensate risorse; e non si concluderà certamente nel periodo della preparazione. La chiarezza e la certezza diventeranno vive, avvertite e profonde, proprio lungo il corso della vita matrimoniale, quando l'esperienza della vita a due confermerà ciò che è stato preannunziato e soprattutto farà costatare in un modo più personale ed efficace la verità e la bellezza della visione cristiana del matrimonio.

Come ogni conoscenza, specialmente trattandosi di valori vitali, anche questa scoperta del matrimonio è progressiva e non è scevra di momenti di dubbio e di oscurità, il cui superamento, però, è una visione più tersa ed elevata.

Oggetto di questa riflessione deve essere anzitutto il concetto di amore, qualche aspetto marginale e talvolta perfino qualche contraffazione. Essendoci resi conto che la grazia del sacramento assume integralmente la realtà umana del matrimonio, tutto ciò che avrà resa lucida la conoscenza di questo fatto e delle sue esigenze diven-

terà un supporto più disponibile all'afflusso e all'azione del soprannaturale.

La riflessione deve poi allargarsi ad una approfondita conoscenza di quanto la Rivelazione e la teologia c'insegnano sulla realtà soprannaturale. Non si tratta però di allargare solo una conoscenza nozionale, occorre, come in ogni conoscenza della fede, sperimentare la vita cristiana nelle condizioni in cui ci si trova, perché la realizzazione delle promesse insite nel sacramento è in proporzione alla maturità cristiana di chi lo riceve.

La preparazione al matrimonio e la stessa vita coniugale comporta un continuo richiamo alla *legge morale* stabilita da Dio, che le circostanze e la violenza dei nostri istinti rende spesso pesante e tollerata. È molto importante che si recuperi un concetto più esatto della finalità e del valore della legge morale, per assecondarne il movimento e non violarla nell'illusione di ottenere meglio la felicità. La legge morale è un dono del Signore, prima di essere un obbligo, e ci è data non solo per sorreggere la nostra debolezza e la nostra ignoranza in ordine alla vita eterna, ma per garantirci il maggiore successo delle nostre autentiche speranze di una relativa ma certa felicità umana. Le riflessioni sull'amore e sulla realtà soprannaturale del matrimonio portano alla realizzazione di questi valori, se ci lasciamo accompagnare dalla guida amorosa, anche se talvolta difficile, della legge morale. Sembrerà spesso che questa legge sia di ostacolo all'amore spontaneo e autentico, in realtà sarà solo contraria alle apparenze illusorie dell'istinto e dell'egoismo, tesa felicemente a liberarci da questi condizionamenti della nostra miseria umana per aprirci alla pienezza dell'amore umano e soprannaturale.

Un ultimo suggerimento pratico consiste nel considerare il matrimonio come *un punto centrale* della vita cristiana degli sposi; perché il Signore vuole che essi lo amino in quanto sposi, costituiti anche per grazia nello stato matrimoniale, che è il loro stato specifico di servizio a Dio; è, quindi, nella prospettiva della vita familiare che deve strutturarsi *tutta* la loro vita. Intendiamo dire che la santità e tutte le manifestazioni della propria vita cristiana troveranno nell'ambito del proprio stato matrimoniale il loro criterio, cioè saranno le esigenze di una piena adesione al mistero umano e cristiano del matrimonio che stabiliranno l'indicazione maggiore della volontà di Dio, e tutto il resto entrerà in questo contesto e in questa finalità. Il lavoro, specialmente quello fuori di casa, dovrà trova-

re nelle finalità della famiglia la sua natura, la sua misura e il suo calore amoroso. Ogni altra forma di presenza nella vita sociale non sarà qualcosa accanto, o talvolta qualcosa contro l'interesse della famiglia, ma una spontanea effusione di valori, maturati e approfonditi nella famiglia ed estesi fraternamente sul piano di una comunità più ampia. A sua volta questa donazione comunitaria di valori, oltre ad allontanare dalla famiglia ogni tentazione egoistica di gruppo, avrà riflessi spirituali di arricchimento e di fecondità della famiglia, che si apre, donando agli altri il bene che ha saputo coltivare nella propria intimità.

Certamente possono essere ancora molto numerose le conseguenze pratiche che derivano dai principi dottrinali che abbiamo cercato di esporre; ma a noi basta avere indicato delle piste, nella fiducia che ciascuna coppia, sotto la spinta dell'amore e la sollecitazione della grazia del sacramento del matrimonio, ne trovi e ne inventi delle altre.

Riflessioni su una esperienza di coeducazione

Esistono due fatti generali che possono costituire il punto di partenza della nostra riflessione sulla coeducazione. Il primo è un fatto di sempre: gli uomini sono destinati a vivere insieme ed a costruire la loro opera in collaborazione. L'altro è un fatto recente: l'evolversi della società ha portato a numerose e profonde modificazioni delle sue strutture e tra le tante conseguenze che hanno avuto origine da questo possiamo annoverare anche l'incontro più precoce e più frequente dei sessi, diversamente che in passato. L'educazione della persona umana ha come suo compito anche l'inserimento del singolo nel suo ambiente e in quel tipo di società che incontra al suo apparire, affinché in essa possa esprimere un suo contributo di arricchimento e da essa possa ricevere una integrazione di valori. Perciò, formare l'uomo significa, tra le altre cose, anche metterlo in condizione di stare ordinatamente ed efficacemente con l'altro sesso del quale è complementare, portandolo a scoprire il significato proprio del suo sesso e quello dell'altro, perché tutto converga verso il bene comune. È questo appunto il problema della coeducazione, il quale non incontra divergenze per quanto riguarda la sua necessità e le sue finalità, ma suscita vive discussioni per quanto riguarda i metodi e i tempi di esecuzione. Un problema né nuovo, né semplice, legato da

una parte alle condizioni di una data società e dall'altra ai diversi momenti dell'età evolutiva.

Nel mondo contemporaneo il mutamento della realtà sociale avviene con rapidità e in profondità, per cui tanti problemi, dei quali sembrava essersi raggiunta una soddisfacente e definitiva soluzione, esigono una rimessa in discussione, essendo troppi gli elementi modificati per non dubitare dell'efficacia dei risultati acquisiti. In questo contesto storico-culturale così mobile pensiamo si possa collocare anche un documento del Magistero della Chiesa, l'enciclica di Pio XI *Divini illius Magistri*.

Naturalmente rimettere in discussione un documento della Gerarchia non significa né invalidarne i principi permanenti che sono alla base, né denunciare come scaduta la sua funzione normativa per un cattolico perché si mette in dubbio un certo contesto. Significa invece entrare nello spirito del documento e, nella ricerca di soluzioni divergenti, salvo decisioni esplicite contrarie, esercitare un legittimo dovere di ogni cristiano responsabile di inserire il messaggio evangelico nella società in cui vive. Del resto, per stare al nostro particolare argomento, l'enciclica suddetta, pur mettendosi in posizione negativa nei riguardi della coeducazione, non esclude una attenuazione del principio ribadito tenendo conto delle «varie età e circostanze».

L'intento di queste nostre note tuttavia non è quello di riprendere in modo esteso e completo la discussione del problema e, tanto meno, di presentare una interpretazione dirimente di esso, ma è molto più modesto. Si vorrebbe presentare alcune riflessioni su un'esperienza per raccogliere indicazioni più positive circa la coeducazione. Infatti, quando si parla di coeducazione, la fase dell'età evolutiva che interessa è quella che va dalla fanciullezza alla adolescenza: una fase tra le più delicate in cui tutti i problemi devono essere collocati in una prospettiva molto particolare. Oggetto della nostra analisi invece è un'età successiva, quella di giovani universitari o per lo meno di giovani studenti di scuole superiori, un'età quindi ormai alle soglie del compimento dell'età evolutiva, nella quale il problema della coeducazione è presente solo di riflesso. Tuttavia, nonostante questa limitazione di orizzonte, riteniamo si possano raccogliere indicazioni utili a sollecitare una maggiore fiducia in una coeducazione precedente e a orientare verso una sua prudente realizzazione.

Riteniamo sia prudente anche per questa questione non mancare all'appuntamento con la storia, che si rende presente continuamente con avvenimenti che hanno un'estensione più generale. È facile, qui e altrove, fare attenzione principalmente agli aspetti negativi di un fatto e considerare con visione unilaterale solo le difficoltà, mentre ogni fatto nuovo porta sempre con sé qualcosa di valido, di positivo; senza dimenticare che è inutile attardarsi in posizioni statiche quando gli avvenimenti incalzano con una chiara legge di irreversibilità. Non si tratta di allinearsi alle mode, e nemmeno di indulgere a concessioni, perché stanchi di combattere, presi da un inconscio sentimento di fatalismo; ma si tratta piuttosto di chiedersi se ci si è resi sufficientemente conto che nella ambiguità di certi avvenimenti si trovano dei valori da portare alla luce pazientemente con attenzione e amore. Ricordando infine che ogni scoperta di valori autenticamente umani, oltre che ricchezza già a se stante, è una condizione migliore, provvidenziale per una più facile interpretazione della dimensione soprannaturale. Nel clima attuale di prudente rivalutazione dell'umano, nella scia di un approfondimento delle conseguenze dell'Incarnazione, ogni valore ha un peso e un significato nella economia della salvezza.

Possiamo soffermarci un momento su un'altra serie di premesse, utili a cogliere con più esattezza i termini della questione.

Vi è anzitutto una diversa ottica con cui affrontare il problema della coeducazione, dalla quale dipende in buona parte un istintivo orientamento ad una soluzione piuttosto che ad un'altra. Se, nell'opera educativa, si dà la preminenza al contesto di autorità, verrà spontaneo tendere ad un atteggiamento negativo verso la coeducazione. Quando si concepisce l'educazione in termini di *direzione* dell'evoluzione dell'individuo, con facili tentazioni di sostituirsi, il più frequentemente possibile, alle sue decisioni per impedire che sbagli, saranno molto più presenti le difficoltà che s'incontrano, soprattutto nei periodi di immaturità nei riguardi della realtà sessuale. Manca o è molto scarso un giudizio libero dalla pressione degli istinti in presenza dell'altro sesso; occorre prevenire, occorre sostituirsi, occorre aspettare una maggiore maturità. Solo che questa maturità non arriva spontaneamente, dal di fuori, per pura assimilazione di ciò che suggerisce l'educatore. Si eviteranno più facilmente, quando si evitano, certi errori, ma insieme si prolungherà dannosamente il sorgere e lo svilupparsi di una autonomia morale che sarà

determinante nel successivo svolgersi delle scelte umane. Se invece ci si muove in un atteggiamento di fiduciosa stima di uno sviluppo più personale della libertà e si guarderà con minor panico la possibilità di certi sbagli, resi limitati e fecondi da un'attenta e discreta presenza dell'educatore, allora la coeducazione apparirà in tutt'altra luce ed entrerà con tutto il suo bagaglio positivo nel processo educativo.

Ma non è questo l'orientamento di tutta la pedagogia contemporanea ricca ormai di indiscutibili risultati? Ed anche nel campo dell'educazione religiosa non si tende a superare un Cristianesimo sociologico per sostituirlo con un Cristianesimo personale, frutto di ricerca e di approfondimento del singolo? E, per stare in un settore intimamente connesso con il nostro problema, non si cerca di portare i giovani ad una visione più matura della scelta matrimoniale? Trascurare tutto questo significa estraniarsi dal corso della storia.

Vi è poi, legato a quanto detto sopra, l'ambiente sociale che a sua volta inclina in un senso diverso di quanto avveniva in passato.

In altri tempi, anche abbastanza recenti, la dipendenza del singolo dall'ambiente era maggiore e quindi questo esercitava una funzione di sostegno per certi valori e sopprimeva alla debolezza della convinzione personale. Attualmente, non solo si va attenuando questo sostegno sociologico, ma l'ambiente provoca in diverse maniere un'azione contraria, un'azione eversiva o per lo meno costringe a raggiungere opinioni personali mettendo in gioco diverse e contraddittorie tesi che scalzano il pacifico possesso di certe verità. Nel caso in questione poi, alla difesa, spesso apparente e formale, ma comunque incidente nel costume generale, del sesso, si è costituita una smaccata e clamorosa celebrazione del sesso. Ci si domanda quindi come potrebbe rimanere immune un ragazzo oggi da una serie di sollecitazioni esterne e insistenti, quand'anche ci si preoccupasse di «custodirlo» in una educazione separata. La società è oggi quel che è, piaccia o non piaccia, ed è in questa condizione umana concreta che va affrontato il problema della coeducazione. Né vale rispondere che in molti strati del mondo, lontano dai grandi centri, la situazione è meno acuta, perché i mezzi audiovisivi e le più facili possibilità di comunicazione allineano praticamente tutti gli uomini in uno stesso contesto sociologico.

Tanto vale allora superare lo stato di alternativa del problema e, precisati i valori che costituiscono la sostanza delle tesi in gioco, vedere come armonizzare le diverse esigenze, accettando realisticamente le difficoltà, fiduciosi in una progressiva migliore soluzione. Nessuno pensa che tanti problemi educativi vengano risolti automaticamente dalla coeducazione e nessuno pensa semplicisticamente di sottovalutare i rischi che comporta; ma gli educatori più illuminati si rendono conto che è inutile insistere a separare, in una misura che non salva niente e che impedisce un ordinato processo di maturazione umana.

Quali sono queste esigenze che entrano in conflitto nelle due tesi?

Vediamo anzitutto che cosa si ripromettono coloro che optano per la coeducazione.

Motivi a favore della coeducazione

La persona umana perfetta è il risultato della complementarietà dei sessi. Può sembrare, questa, una osservazione ovvia. Tuttavia il nostro universo culturale è ancora troppo permeato dalla convinzione che il parametro della persona umana ideale sia l'uomo, mentre la donna supererebbe il suo stato di inferiorità nella misura in cui assimilasse i valori maschili, rinunciando a delle sue caratteristiche che non vengono considerate come valori. Quante volte nella vita coniugale ci si muove in questa direzione, anche se in maniera per lo più inconsciente ed implicita. Donde un processo di fusione che diventa confusione, dispersione di ricchezze umane e non invece armonia di valori complementari, che manifesta costantemente – e quel che è peggio con la convinzione che si è nell'ordine della «natura» – il complesso di superiorità dell'uomo verso la donna. Il danno non si limita nell'ambito della realtà coniugale e familiare, ma si estende a tutti i rapporti tra uomo e donna nella società, dove la donna sta conquistando faticosamente, e alle volte non senza intemperanze ed equivoci, il suo legittimo posto e la sua eguaglianza-diversità.

Ora, nessuna discussione astratta di questo complesso problema vale una esperienza concreta fatta di confronto e di riflessione sulle diverse reazioni agli stessi problemi della vita. Nessuna discussione intellettuale può efficacemente intaccare una millenaria concezione dei rapporti uomo-donna quanto un discorso pratico che non si può

improvvisare ed esprimere solo ad una certa età, ma che incomincia molto prima, perché fatto di un linguaggio che scaturisce dal contatto comune agli stessi avvenimenti della vita e colti in prospettive diverse.

Nella formazione di una persona umana è importante che la collocazione esatta dei valori dei singoli sessi avvenga in uno dei momenti più importanti della sua evoluzione, quando si scopre il mondo, il proprio io, quando il valore della persona acquista un potente diritto di cittadinanza nell'organizzazione del proprio universo mentale. Il pensiero personalista insiste oggi, e con ragione, nel sottolineare il peso che ha l'altro nei nostri rapporti sociali per sviluppare la conoscenza di noi stessi. Ma quando questo altro è di sesso diverso, questa conoscenza apre orizzonti nuovi e insospettati, che costringono ad una continua revisione di luoghi comuni dannosi in radice, perché contro la verità. L'uomo scopre i suoi valori inalienabili, ma nello stesso tempo si rende conto anche dei suoi limiti nell'accostare la stessa verità quando con animo sgombro da pregiudizi affronta, con l'analisi attenta, le reazioni della donna e non supera tutto questo con la facile e banale battuta: «è logica da donne».

Certamente il fanciullo e il ragazzo adolescente non sono in grado di cogliere tutto questo in prospettive equilibrate; ma se l'educatore sa inserire nei rispettivi rapporti con l'altro sesso questa problematica e sa accompagnare con discrezione le successive reazioni, avrà creato delle stupende e preziose condizioni per lo sviluppo di giudizio che porterà grandi frutti negli anni a venire.

Anche la ragazza ha una visione del ragazzo deformata, che necessita di una revisione e che solo una certa frequentazione le permette di realizzare. Essa infatti ha vivo il senso del concreto, ma insieme ha la istintiva capacità di trasformare in ideale il concreto, rivestendolo abbondantemente dei sogni della sua feconda immaginazione. Quando scopre l'amore, deve necessariamente trovargli un volto, un nome, una persona viva a cui gettare addosso, con tutto il suo entusiasmo, le sue attese dall'amore. Fin tanto che la ragazza coltiva in lontananza questo suo sogno, alimenterà di continuo il sogno e non misurerà mai la distanza che separa la realtà dal sogno. Ogni più piccolo segno, come ogni dubbio, verranno trasformati in profonde certezze o in tragici inganni. Ed anche quando, fatta più matura, riuscirà a controllare meglio questa sua elaborazione fanta-

stica, non riuscirà mai a distaccarsi con sufficiente realismo da questo mondo di sogni, pericoloso per le scelte impegnative di domani.

Esiste poi un fatto che tende ad avere un notevole rilievo nei rapporti tra i due sessi: l'attrattiva fisica, il desiderio sessuale. Ora, è proprio questo fatto che più di ogni altro elemento rende acuto il problema della coeducazione, soprattutto se si pensa alla adolescenza. La violenza dell'istinto sessuale, da una parte, e la immaturità del ragazzo adolescente, dall'altra, costituiscono infatti una condizione della quale è da ingenui ignorare il serio rischio. L'accostamento di due adolescenti sarebbe tanto più pericoloso, secondo alcuni, quanto l'istinto sessuale si mimetizza in questa età, specialmente in una ragazza, in espressioni apparentemente innocue perché dominate dal sentimentalismo romantico. Senza misconoscere la delicatezza della situazione, si può capovolgere l'argomentazione, e cioè affermare che proprio con una prudente e progressiva presenza dei due sessi si può ottenere un superamento della psicosi sessuale e insieme aiutare a precisare l'ambiguità sessuale di certi atteggiamenti romantici, in modo che i singoli ragazzi assumano la propria responsabilità e non vengano tratti in inganno dalle apparenze. Occorre far diventare semplice una situazione psicologica che, sebbene apparsa all'improvviso in modo violento, è orientata ad entrare nell'alveo adulto della normalità.

Infine bisogna fare i conti realisticamente con l'ambiente attuale che investe con violenza e provocazione fin dalla fanciullezza l'istinto sessuale con le immagini e i fatti di ogni giorno, e che è illusione pensare poter tenere lontani dagli interessati, perché troppo grande e vasto è il discorso sul sesso che viene fatto in ogni maniera e attraverso i mezzi più impensati.

Dal punto di vista poi dell'educazione morale cristiana, è da tener presente che l'esercizio delle virtù non sta nel «non fare qualche cosa», ma nel «fare qualche cosa secondo un ordine razionale illuminato dalla fede». È noto, per esempio, quanto la castità non abbia conseguito in molti giovani risultati soddisfacenti perché presentata ed attuata in senso negativo, concepita come un valore a sé stante, ipertrofizzata a danno di altri valori, alcuni dei quali, come la carità, decisamente superiori. A parte certe reazioni violente e radicali, effetto di irrazionali compressioni psichiche, anche in casi in cui si è potuto ricostruire un certo equilibrio non mancano mai residui di paure e mancanze di libertà nelle condizioni più normali a cui

costringe la vita. Educare quindi ad un concetto positivo della castità cristiana, come potente mezzo alla realizzazione della carità, significa mettere nelle condizioni concrete di sapere in quale terreno essa opera, quali ostacoli, quali insidie, quali mezzi formano la materia del suo sorgere e del suo consolidarsi.

Motivi contro la coeducazione

Quali sorso invece le riserve e le obiezioni di coloro che avversano la coeducazione? Quali i valori che vengono messi in primo piano?

Vi è anzitutto una lunghissima tradizione del mondo cattolico, che è quella espressa autorevolmente nella *Divini illius Magistri*. Questa tradizione non può essere messa da parte con leggerezza, dichiarandola anacronistica, perché ha saputo conservare efficacemente certi valori del patrimonio cristiano anche nel mutare delle condizioni della società; ha prodotto uomini che hanno raggiunto la santità ed è stata seguita da certi campioni dell'educazione umana e cristiana. Uno dei principi che sostengono questa tradizione è la fede nel peccato originale e, di conseguenza, la radicata convinzione della costituzionale debolezza della natura umana di fronte alla pressione degli istinti. Tutti sappiamo quanto questa debolezza trovi soprattutto nel settore sessuale largo terreno ed estesa moltiplicazione, e, per poco ci si occupi di adolescenti, quanto ciò si aggravi in certi periodi dell'età evolutiva. Ci domandiamo però se questa obiezione sia insuperabile. Non ci sembra, perché occorre cogliere il senso di una tradizione e domandarsi poi se la letterale applicazione delle sue linee non sia, in profonde mutazioni d'ambiente, contraria al fine che si è prefisso. Sceverare il valido e il contingente non è certo questione semplice, ma la difficoltà dell'impresa non elimina la sua necessità, anzi la rende più urgente e più prudente.

Gli avversari della coeducazione si fanno forti anche di un altro argomento più intrinseco al problema e che ha innegabile peso. Costoro dicono che lo sviluppo della personalità esige durante il suo divenire una delicata gradualità e teme certi traumi psichici o certe anticipazioni premature che comprometterebbero gravemente l'ordinata evoluzione della persona. L'individuo ha prima bisogno di prendere coscienza del suo io, della complessità della sua struttura, inventariarne le forze, abbozzare una certa unità della persona e,

poi, misurarsi con l'altro, soprattutto se quest'altro è dell'altro sesso. Il ragazzo, dicono costoro, non si può integrare con l'altro sesso, se non possiede psicologicamente e sessualmente il proprio sesso. Ai conflitti che derivano da un'educazione separata si possono contrapporre i conflitti originati da incontri prematuri con la coeducazione.

Questi rischi poi sarebbero attenuati se la società in cui viviamo non avesse creato l'ossessione della realtà sessuale. Quindi siamo immersi in un ambiente che non solo non difende la delicata progressione di questa coscienza sessuale, ma che è un continuo e perverso stimolo artificiale ad una concezione squilibrata di questo problema. Nel formulare perciò un giudizio realistico e non utopistico della coeducazione è necessario non dimenticare dove essa deve avvenire e chiedersi se le nobili intenzioni che essa accarezza abbiano un minimo di effettiva possibilità.

Un altro argomento contro la coeducazione è la facilità che essa offrirebbe al sorgere di relazioni sentimentali che, oltre a produrre possibili ferite morali, impoverirebbero la irripetibile matura scoperta dell'amore. Quando due adolescenti s'innamorano è tanto facile che la purezza e la nobiltà delle loro intenzioni nascondano, data la loro inesperienza, la complessità del fatto, le severe esigenze di un giudizio adulto, le gravi conseguenze di un impegno così importante. E tutti sappiamo come sia difficile spiegare ad un adolescente innamorato che il suo preteso grande amore è fondamentalmente un grosso equivoco psicologico. È già difficile trattenere, in una educazione separata, dalla costruzione di sogni ideali; tanto più lo è quando le prime esperienze concrete dell'amore esercitano tutta la loro potente attrattiva!

I risultati di una esperienza

Questi, in sintesi, i principali argomenti delle due tesi in conflitto. Come abbiamo detto, pensiamo si debba impostare una soluzione che sia composizione armonica, che garantisca il massimo di successo e il minimo di rischio. A tale scopo esaminiamo una particolare esperienza per raccogliere delle indicazioni positive riguardo a questo equilibrio, non mancando certamente di precisare la validità e l'estensione di certe indicazioni in un ambito più generale.

Questa esperienza riguarda studenti universitari e di altre scuole superiori. Questi giovani hanno già un luogo d'incontro obbligato:

la scuola. Inoltre, accanto alla scuola continuano un tipo di vita che prolunga, e per certi aspetti qualifica meglio, una certa frequenza dei due sessi: vita associativa con l'amicizia, con gruppi culturali o formativi, con gite, con scelte comunitarie di vacanze sia estive che invernali.

Riflettendo su una considerevole esperienza di questo tipo siamo arrivati a queste considerazioni.

Un primo fatto che si mette in evidenza è la reciproca revisione del concetto dell'altro sesso. Ciascuno, chi più chi meno, si è prefabbricato un concetto dell'altro, tributario di una situazione risultante di molte componenti. Incominciamo dal giovane. Questi, generalmente, non avverte che sull'autentica natura della donna si è sedimentata una sovrastruttura culturale mitica; che la donna sia effettivamente così è acquisito, è fuori discussione, anzi è il punto di partenza per qualsiasi considerazione. Questo concetto sottintende il pregiudizio accennato sopra, che il paradigma della persona umana sia l'uomo, la persona di sesso maschile. Di conseguenza vi sono delle cose che possono fare solo gli uomini e che le donne, veramente tali, non possono fare o che comunque farebbero in modo imperfetto. La donna è fatta per certe incombenze, e se si sposta da quella linea si estrania dalla sua natura. La donna è fatta per il matrimonio, per la maternità, meglio per un certo concetto del matrimonio secondo il quale, per esempio, una certa capacità intellettuale è vista con perplessità, un certo desiderio di autonomia con preoccupazione. Il modo di accostare una questione da parte della donna, prima incuriosisce, ma ben presto irrita perché «non è logico!». In queste condizioni mancano i presupposti di un qualunque serio dialogo, perché l'uomo pensa di dover solo insegnare alla donna, perché la donna non gli può dare altro che l'affetto, la piacevole compagnia, ma non le idee, non un diverso valido giudizio della realtà. Ora, un'abituale frequentazione di una o più ragazze, soprattutto se intelligenti e critiche, aiuta a rimettere in discussione questo atteggiamento ed a formarsi una valutazione più serena e convincente. Per ottenere questo risultato non occorre tanto discutere sull'argomento, basta vivere insieme, riflettere su questa esperienza, misurare le proprie reazioni, avere il coraggio di ripensare ai propri luoghi comuni. Una eventuale discussione servirà o a proporre o a riassumere un problema che attinge dal vivere quotidiano i suoi argomenti migliori.

Anche la ragazza, sebbene più intuitiva, è vittima di una sua visione deformata dell'altro sesso, in parte incoscientemente succube del pregiudizio della mascolinità, che accetta passivamente rassegnata ai «perentori» argomenti del ragazzo che si appella alla natura. L'ambiente sociale che l'avvolge, le ripete in tutti i toni che se si sposa realizzerà la sua femminilità, quindi la sua vita avrà un significato solo se riuscirà a farsi notare tra molte altre e ad essere scelta come sposa. Importante quindi accondiscendere alle «attese» dell'altro, comunque esse si presentino. Ha un vivo desiderio di sposarsi perché non ha scoperto che un conto è l'amore, la vera ragione della sua vita, e un conto il matrimonio, e il matrimonio che le è adatto, che è solo uno dei modi possibili per realizzare la sua vocazione all'amore. Ma se il ragazzo la giudica troppo intellettuale, mentre è solo più cosciente e più critica nei suoi giudizi, più responsabile della sua femminilità, lo spauracchio di un abbandono la rende più remissiva, più ossequiente, negando la sua capacità complementare. Ora si potrà certamente illuminare una ragazza di queste insidie psicologiche, ma solo una riflessione sul concreto è capace di portare a risultati più efficaci.

La reciproca conoscenza tra persone di diverso sesso porta spesso ad un legame sentimentale. Per quanto riguarda la nostra questione questo fatto ha una sua caratteristica ambivalenza. Da una parte può far nascere decisioni premature in ordine al matrimonio, dall'altra può offrire un terreno prezioso per una preparazione meno astratta a questo importante avvenimento.

Il giovane che sente simpatia verso una ragazza e che si pone seriamente il quesito del matrimonio e della particolare scelta personale, deve fare i conti con una situazione psicologica che ha assoluto bisogno di chiarezza per non incorrere in gravi errori. Nasce la simpatia verso una ragazza e dietro alla simpatia prende corpo, con tutte le parvenze della oggettività, una valutazione morale integrale, della persona interessata decisamente positiva, anzi eccezionalmente positiva.

Questa trasformazione della persona di cui ci si innamora, senza il minimo dubbio che si tratti di costruzione soggettiva, impedisce ovviamente che la scelta decisiva avvenga in una condizione di verità, fin tanto che permane questo schermo. Tante decisioni avventate ed affrettate, da cui conseguono situazioni drammatiche, hanno la loro origine proprio da questo inganno psicologico. Ciò

che colpisce di più nella persona amata ha la capacità di condensare attorno a sé tante altre qualità, ma spesso non nella realtà oggettiva, solamente nella fantasia di colui che è innamorato, che non s'accorge del salto tra ciò che desidera sia presente nell'altro e ciò che veramente è presente.

Sappiamo perciò quanto utilmente serva una abituale frequentazione dei due sessi anche per scoprire queste variazioni soggettive di valutazione. Infatti, passata una prima impressione, originata da un'intensa simpatia, e considerati meglio gli altri elementi di quella data persona, il giudizio si avvicina meglio alla realtà, avviene un ridimensionamento che per lo meno permette di creare le condizioni di una scelta più libera, perché più veritiera. Per esempio, una ragazza può suscitare un improvviso interesse per la sua particolare bellezza; a questa impressione segue la costruzione soggettiva delle altre qualità che «deve necessariamente avere» perché... piace. Ma talvolta basta solo far due chiacchiere assieme per smontarsi di colpo, tal altra occorrerà maggior tempo e altre occasioni di osservazione, comunque sarà lo stare insieme che aiuterà a verificare se alle attese corrisponde la verità.

Un altro fatto che balza facilmente agli occhi, considerando questa esperienza, è il comportamento degli uni e delle altre riguardo all'istinto sessuale. Quando un ragazzo e una ragazza si trovano a vivere accanto l'uno all'altra per un certo tempo, in campeggi, in gite, in attività associative, è naturale che compaia in evidenza il richiamo sessuale, desterebbe meraviglia se ciò non accadesse. Tuttavia i pericoli di sbandamenti, che taluni inesperti potrebbero immaginare e numerosi e gravi, non solo sono più ridotti del previsto, ma la situazione che si crea può servire proprio ad una effettiva maturazione del problema. Naturalmente non ogni indifferente mescolanza di giovani dei due sessi e nemmeno non ogni tipo di incontro si mantiene su questa linea; occorrerà bensì una serie di attenzioni che nel rispetto della libertà dei giovani servano ad indirizzarli e a illuminarli sui possibili rischi. Al ragazzo quindi succede frequentemente che, proprio stando assieme alle ragazze, acquisti una maggiore indifferenza verso di loro e quindi una più equilibrata valutazione di ciò che significa l'amore. Inoltre lo stesso ragazzo può scoprire, trattando con ragazze, che può esistere una sincera e costruttiva confidenza, ma insieme un delicato rispetto che ne limita i rischi e ne conserva il vantaggio. La ragazza impara, a sua volta,

a non confondere il pudore naturale, talvolta con venature di scrupolo, con la virtù della castità che è molto più libera e molto più serena, diversamente da un istintivo timore di colpa. Senza poi dimenticare che la ragazza potrà imparare a scoprire quanto di sessuale si cela in tante sue manifestazioni affettive della cui nobiltà e purezza non ha il minimo dubbio.

Infine, un accenno ad un altro aspetto positivo di una certa convivenza di ragazzi e ragazze: il confronto della propria religiosità. Il tipo di esperienza che ci offre l'occasione di queste considerazioni riguarda evidentemente ragazzi non solo di una certa serietà morale, ma anche in possesso di una buona e sostanziosa pratica di vita cristiana, per cui la componente religiosa nei loro rapporti ha un peso notevole. Già la situazione ambientale, il mondo d'oggi e il particolare sviluppo intellettuale di questi giovani, avvicina i due tipi di religiosità, tuttavia rimane sempre un residuo di diffidenza sul modo di pregare delle donne, sulla base sentimentale della loro adesione religiosa, etc. Un attento scambio di riflessioni, un confronto costruttivo può in realtà non solo aiutare a superare pregiudizi ma a integrare un certo intellettualismo della pietà religiosa dei ragazzi con una dimensione più vitale che la ragazza ha il dono di cogliere maggiormente. Gli stessi problemi morali messi a confronto è inevitabile che assumano toni e punti di vista diversi, per cui la complementarietà anche in questo settore si sviluppa quasi insensibilmente, ma con grande vantaggio della reciproca formazione cristiana.

Considerazioni finali

Arrivati a questo punto ci possiamo chiedere a che cosa serve tutto questo al problema della coeducazione quando il suo interesse si sposta ad età precedenti e con tutt'altro contesto psicologico. A nostro parere può servire, aggiungendo alcune altre osservazioni.

I giovani e le giovani che sono i soggetti di questa esperienza analizzata provenivano da una generica formazione religiosa comune, ma insieme si differenziavano notevolmente per la formazione umana. Per schematizzare si potrebbero dividere in tre categorie. La prima è fatta da giovani che, in un modo o nell'altro, hanno ricevuto una forma di educazione che possiamo almeno avvicinare alla coeducazione, molto presto nella loro evoluzione formativa; cioè lo stare tra ragazzi e ragazze è stato un fatto che è incominciato abbastanza presto. Una seconda categoria è composta da giovani la cui

esperienza promiscua è avvenuta invece di recente, per lo più nel periodo dell'adolescenza. Un'ultima categoria comprende coloro che per la prima volta affrontano una frequentazione abituale con l'altro sesso in questo periodo della loro vita. Ora mentre per i giovani della prima categoria l'acclimatamento in questa esperienza promiscua non solo avviene nel modo più normale, ma si svolge nelle condizioni di maggiore successo, per gli altri le difficoltà sono numerose e in parte insuperabili. Quando l'incontro con l'altro sesso è avvenuto durante il periodo dell'adolescenza, magari in modo violento, possono essere avvenuti traumi psichici che conservano residui che impediscono libertà di movimento; sono spesso giovani che non riescono a svincolarsi da strane paure, da atteggiamenti poco disinvolti, da una certa mancanza di serenità nell'accostarsi all'altro sesso. Coloro infine che furono sempre tenuti separati si scontrano inevitabilmente in una difficoltà seria, e riescono più raramente a costruirsi un equilibrato comportamento nei riguardi dell'altro sesso. Cioè o passano a forme di disinvoltura che è leggerezza e che ha tutto il colore di una specie di reazione, venendo meno a certe regole necessarie perché l'incontro sia costruttivo, oppure si chiudono sempre più evitando ogni accostamento, con tutta una serie di conseguenze che sono alla base di tante psicopatie, soprattutto tra le ragazze.

In conclusione, valutiamo positiva la coeducazione per i risultati che essa produce quando è ben attuata e consideriamo dannosa una separazione dei sessi che si protragga per l'intero arco dell'età evolutiva.

Prima di aggiungere alcune considerazioni finali, è necessario riconoscere i limiti dell'esperienza esaminata e quindi il valore relativo di certe induzioni. In realtà il terreno in esame è molto ristretto: si tratta di ragazzi e di ragazze selezionati sia per il loro grado di studio sia per una loro formazione religiosa e morale già consistente. La promiscuità nella scuola ha dei vantaggi sulla promiscuità nel lavoro, ma non dimentichiamo che anche nel lavoro possono avverarsi condizioni, come un maggiore senso di responsabilità, maggiore coscienza della vita, etc. migliori che nella vita di uno studente. In fondo si tratta di esaminare un campione e, dopo averlo collocato nel suo contesto sociale, trarre con buona approssimazione indicazioni valide per altri settori. Ragionare di coeducazione fermandosi solamente sul terreno in cui essa trova la sua precisa ragione di

essere e non misurare il problema anche negli effetti che si possono maturare in una prospettiva più ampia significa perdersi nel dedalo delle difficoltà particolari. Questi valori che si pensa di scorgere nell'esperienza accennata non sono valori da poco anche per la dimensione religiosa della vita. Merita richiamarli brevemente.

Ogni valore umano riscoperto ed approfondito significa sempre una ricchezza valida per il progresso degli uomini e insieme rappresenta sempre una migliore disposizione alla gratuita elargizione della salvezza da parte di Dio. Se l'uomo è stato creato sessuato e se la maggior parte della sua vita la deve vivere in collaborazione occorre vedere se questa condizione così legata alla sua struttura non debba essere messa in esercizio fin dall'inizio della evoluzione della sua personalità.

Tutto il pensiero contemporaneo si muove nel senso di una presa di coscienza sempre più profonda del valore della persona e della sua libertà. Nell'ambito dell'esercizio della libertà, l'altro sesso non occupa un posto di margine, soprattutto se si pensa al matrimonio. Non si può quindi incominciare troppo tardi l'esercizio della libertà quando le decisioni che dovrà prendere sono di grave importanza.

Lo sviluppo della teologia del matrimonio esige che tutta la problematica del sesso venga affrontata con l'impegno che esige il suo peso nel matrimonio. Il sacramento del matrimonio inserisce la grazia per la realizzazione del Mistero ecclesiale sul terreno umano degli sposi. È l'amore umano, l'amore tra due sessi, che viene assunto al piano divino, per cui tutto ciò che è sviluppo, approfondimento, arricchimento dell'amore umano serve ad una maggiore espansione dell'azione divina.

Infine, la violenza e le continue provocazioni dell'istinto sessuale si affrontano meglio demitizzandone la consistenza, e questo avviene presentandolo nella sua giusta luce molto presto, prima che sia avvenuta una dannosa ipertrofia che condizioni la sua equilibrata collocazione nell'architettura della personalità adulta.

Certamente è facile perorare la causa della coeducazione, ma rimane sempre il grosso problema del come realizzarla. Ci basti aver contribuito a richiamare l'attenzione su un problema che le mutate condizioni della società contemporanea costringono a rivedere o per arrivare a conclusioni nuove o magari a riaffermare le posizioni tradizionali, ma in tal caso con argomenti più convincenti e più consoni alle attese dei moderni.

VITA E PROBLEMI DEL COLLEGIO E DELL'UNIVERSITÀ

La componente religiosa nella formazione cristiana dell'Augustinianum

Il collegio universitario Augustinianum è stato concepito, dalla sua fondazione, in stretta connessione con i fini dell'Università Cattolica, con funzione di integrazione e di approfondimento. Tra questi fini vi è la formazione religiosa, per cui anche in questo il collegio tende ad integrare e ad approfondire.

Chi ha la responsabilità di questo compito vuole muoversi secondo un concetto esatto di formazione cristiana rispettandone i principi, le leggi ed i mezzi corrispondenti.

Occorre anzitutto richiamare che cosa intende la Chiesa quando istituisce opere, studia metodi, quando insomma svolge attività di formazione cristiana onde fissare i criteri fondamentali ai quali sempre riferirsi e determinare poi un'azione più specifica tenendo conto del particolare tipo di soggetti sui quali si sviluppa.

La Chiesa, depositaria ed interprete del concetto di uomo secondo Gesù Cristo, nella sua opera educativa vuole formare la persona umana in conformità alle esigenze della natura umana e insieme alle esigenze che derivano dagli orizzonti soprannaturali che la Rivelazione ha aperto a questa, fedele perciò alla volontà del Creatore e del Redentore. Essa dispone degli orientamenti e delle leggi della natura, ma insieme dispone della Rivelazione di un modello di uomo e della manifestazione della sua visione della vita, che riassume, sebbene in maniera unica e irripetibile totalmente, la pienezza naturale e la pienezza soprannaturale di ogni essere umano: il Verbo Incarnato.

Alla conformità a questo modello, essa conduce ogni uomo, sicura di offrire ad ogni essere la possibilità di una realizzazione concreta di una perfezione naturale e di una perfezione soprannaturale.

Nell'adempimento del suo compito dispone dei principi necessari e dei mezzi efficaci, ma deve fare i conti con l'adesione libera e determinante del singolo uomo che, in parte o in tutto, può rifiutare la sua proposta e cercare altrove un altro modello ed un altro tipo di perfezione. La formazione religiosa quindi non mira né a sostitu-

re l'evoluzione naturale della persona – evoluzione intesa ad ogni livello – con fini e mezzi soprannaturali, né solamente ad accostare a questo sviluppo naturale motivazioni e attività soprannaturali che si giustappongano in modo estrinseco, ma a suscitare la piena maturazione naturale nel pieno rispetto di una sua autonomia, collocandola in un ambito ed in una struttura trascendente, con cui porta al recupero di un'esatta valutazione di ciò che è realmente naturale, alla correzione delle deviazioni intervenute nella natura a causa del peccato originale, e soprattutto all'inserimento dei fini di questo dinamismo naturale in un movimento superiore e misterioso che supera le dimensioni naturali per allargarsi a dimensioni divine.

La Chiesa, in questa azione formativa si trova di fronte a diversi elementi che devono comporsi in una unità armonica ed efficiente. Essi sono: le indicazioni oggettive della natura e della Rivelazione che costituiscono l'ambito generale; la singola persona, colta nella sua realtà esistenziale, cioè con la sua base bio-psichica e i condizionamenti operati su di essa dall'ambiente familiare e sociale, da cui dipende la misura dell'effettivo esercizio della libertà; infine il fattore Grazia, con la sua imprevedibilità, le sue scadenze, la sua assoluta libertà.

Questa formazione si riduce quindi in definitiva ad un rapporto personale tra Dio e l'uomo, per cui la Chiesa non può che limitarsi a creare condizioni, proporre motivi, offrire occasioni, elargire mezzi, lasciando che l'operazione si concluda nel segreto del dialogo del singolo con il Signore.

La formazione cristiana che l'Università Cattolica e quindi il collegio intendono offrire al giovane studente muove da questa impostazione e deve specificarsi rispettando questi presupposti e le loro esigenze.

Precisiamo pertanto la situazione di fatto in cui avviene questa formazione, limitandoci a degli accenni sommari. Il giovane che entra in collegio ha un'età che è appena uscita dall'adolescenza e che normalmente comporta solo abbozzi di maturità nei diversi aspetti della vita. A questo fatto s'aggiunge quasi sempre, nonostante apparenze contrarie, una situazione religiosa immatura, cioè una fede ancora adolescente e molto spesso addirittura infantile. Comunque il livello è scarsamente omogeneo; senza dimenticare che certi casi che sembrano privilegiati, in realtà spesso comportano un ulteriore lavoro di riassetto inteso a demolire schemi discutibili di for-

mazione religiosa precedente, senza del quale sarebbe compromesso un vero lavoro di maturazione religiosa.

Si presenta allora un lavoro iniziale generico per portare ad una fede adulta in attesa che venga precisato meglio ciò che caratterizza la vocazione specifica dell'universitario e dell'intellettuale cristiano. Ma la risposta dei singoli ha tempi e modi diversi, donde la necessità, per chi ha la responsabilità di questa formazione, di seguire una linea media allo scopo di tener dietro alle diverse esigenze. L'azione in comune quindi dovrà rispettare un contesto generico, e spesso si ridurrà a suscitare problemi piuttosto che a risolverli. È vero che per quest'ultimo aspetto esiste la possibilità del colloquio privato o del lavoro a gruppi, ma perché ciò avvenga è ancora necessaria la convergenza di due fattori: la libera iniziativa del singolo e la effettiva disponibilità di chi deve aiutare, che esiste quando s'incontrano vari elementi psicologici da una parte e dall'altra di non sempre facile valutazione.

Stabilite queste premesse qual è la soluzione adottata attualmente in collegio?

a) Si tende a questi *obiettivi*:

- portare i giovani a porsi correttamente il problema della formazione religiosa, cogliendola nella visione unitaria di tutta la loro vita;
- far loro conoscere i mezzi a disposizione e le possibilità offerte;
- avviare ad un lavoro personale di ricerca per stabilire il rapporto profondo tra i valori religiosi e il particolare universo del loro studio;
- mirare a convincere il giovane della necessità di raggiungere una progressiva autonomia e responsabilità nel dialogo religioso, contro ogni forma di conformismo o di religiosità sociologica.

b) Si seguono queste *linee di azione*:

- far conoscere tutto questo mediante la presentazione domenicale della Parola di Dio e mediante conversazioni su problemi particolari lungo il corso dell'anno;
- suggerire in pubblico e in privato possibili ambiti di ricerca, sottolineando che questa dipende meno dal sacerdote quanto dal laico impegnato e interessato a questo compito per la precisa vocazione che gli affida la Chiesa;

- assistere, incoraggiare, correggere nell’attuazione dei tentativi;
 - offrire la struttura liturgica e sacramentale come mezzo fondamentale per inserirsi nel mondo di Dio e per inserire i valori di questo nella realtà profana;
 - favorire e far risaltare, con continuità e tenacia, la insostituibile capacità educativa della vita comunitaria, intesa però nella sua concretezza, spesso modesta e appena incipiente, e non immaginata in una ipotetica astrazione;
 - giudicare il lavoro formativo del presente sempre tenendo d’occhio gli sviluppi reali nella vita di domani, leggendo in esso gli indizi ed i segni premonitori, più importanti dei fittizi successi momentanei;
 - mantenere sempre viva una grande fiducia nelle insondabili risorse della Grazia con le sue scadenze e i suoi modi di operare che sono diversi per ciascuno.
- c) Tutto questo viene realizzato *praticamente*:
- con un’attività religiosa essenziale proposta, mai imposta, nel pieno rispetto della libertà di ciascuno, accettando l’adesione e la frequenza che decide ognuno;
 - invitando costantemente agli impegni quotidiani che risultano dalla vocazione universitaria, sia per quanto riguarda lo studio della propria disciplina, sia per quanto riguarda l’inserimento in ogni attività della vita universitaria e della vita comunitaria del collegio;
 - armonizzando tutte le altre attività del collegio in un’unica visione cristiana della vita.

AI QUART'ANNI DEL 1963

«...Io vi dico la verità: vi conviene che io vada, perché se non vado non verrà a voi il Consolatore; se invece io vado, ve lo manderò... Quando verrà lui, lo Spirito di verità, vi introdurrà a tutta intera la verità; egli, infatti, non parlerà per conto suo, ma dirà quanto ascoltata, e vi annunzierà le cose da venire» (Giov. 16, 6-13).

Gesù Cristo sta refinendo, per così dire, la sua opera di formazione degli apostoli, dei continuatori dell'annuncio della Buona Novella. Lungo tre anni, si è adattato alla loro situazione e, progressivamente, li ha introdotti alla comprensione del Regno, alla scoperta della realtà soprannaturale. Ora sono alla vigilia della loro missione; stanno per diventare i testimoni della Sua morte e della Sua risurrezione; ora stanno per entrare nel mondo per gridare, forti della forza di Dio, che la salvezza si è avverata per tutti, servi e padroni. Gesù ricorda loro che le incertezze che ancora rimangono nella loro mente, non li debbono turbare; la tristezza che li coglie all'annuncio che Egli si sottrarrà visibilmente dai loro sguardi deve essere superata dal pensiero che questo era stabilito dal piano di Dio, secondo il quale solo al ritorno di Cristo alla destra del Padre sarebbe stato inviato lo Spirito Santo, il Consolatore, Colui che la Liturgia chiama «*digitus paternae dexterae*» cioè il perfezionatore dell'opera di Cristo. E Gesù spiega loro che quando lo Spirito verrà «li introdurrà a tutta intera la verità, li introdurrà alla piena comprensione della Sua opera di salvezza».

Questa meditazione da una parte ci tiene legati ancora alla contemplazione del mistero pasquale, sottolineandocene la centralità nella nostra vita religiosa, e dall'altra ci anticipa, ci prelude l'altra festa che chiuderà il tempo pasquale e celebrerà il ricordo e la rinnovazione della missione dello Spirito Santo: la Pentecoste. Da quando Cristo è venuto in questa terra siamo ormai negli «ultimi tempi», in attesa del Suo ritorno glorioso: la Parusia; occorre quindi che da parte nostra ci sia questa testimonianza da dare agli altri, tanto più che il Consolatore è già sceso in noi, in modo particolare, in due circostanze importanti nella nostra vita: al Battesimo e alla Cresima. Siamo quindi resi abili, dotati, deputati a testimoniare Cristo, nonostante i nostri limiti, nonostante le difficoltà che incontriamo nel mondo; possiamo quindi testimoniare efficacemente questa verità che lo Spirito Santo ci ha rivelato.

Ricordiamo questi pensieri, oggi, giorno nel quale la circostanza che qui ci riunisce è un invito a pregare per i nostri compagni laureandi. Le nostre riflessioni sono utili per coloro che stanno per partire per mettere a frutto la preparazione che hanno ricevuto in Collegio, ma sono utili anche a coloro che ancora rimangono per terminare questa preparazione. Viene fatto quindi di domandarsi per gli uni e per gli altri se le occasioni che qui vengono offerte sono state o sono sfruttate; se la ricerca della verità si è limitata unilateralmente ad un aspetto di essa, alla verità profana della propria disciplina o se invece, felicemente, si è collocata questa ricerca in quella più ampia, più completa di tutta la propria personalità umana e cristiana; se in questa riflessione religiosa ci si è resi conto di quella verità che è rivelata e che quindi trascende la ragione; se, insomma, la componente religiosa del proprio lavoro non solo veniva aggiunta alle altre, ma tutto impregnava, tutto collocava nella prospettiva più esatta.

Ecco perciò che vi invito a considerare questa *verità tutta intera*, questa testimonianza integrale se volete essere fedeli al dono che vi è stato dato, e non tacito per rammaricarvi delle cose perdute o per logorarvi in una inutile lamentela per la generosità che forse è mancata, ma piuttosto per raccogliere la lezione di questo periodo della vostra vita, ed ovviare a possibili altri errori simili.

Il Signore vi ha invitati ad accostarvi ad una visione più chiara di certi valori della vita e vi ha invitati non solo conservando, ma stimolando l'esercizio della vostra libertà, onde le vostre scelte fossero vostre, liberamente assunte dalla vostra responsabilità personale. E tutto questo si è sviluppato in un ambiente dove esistevano i caratteri più diversi, le formazioni più varie, i gradi di maturazione di fronte a certi problemi più svariati, un ambiente cioè che vi rappresentava in piccolo la realtà del mondo che state per affrontare in maniera certamente più impegnativa.

Nel fare il vostro esame di coscienza, a tu per tu con voi stessi e alla presenza di Dio, non solo fate attenzione a eliminare tutte quelle pseudo giustificazioni, che tanto spesso avete accampato per trascurare queste occasioni di impegno o per non realizzare quanto avevate scoperto essere necessario fare, ma badate a rilevare, pur nella buona volontà di fare, il metodo seguito per rintracciare anche gli eventuali errori di metodo commessi. Attenti quindi a non confondere la retta intenzione avuta nel fare certe cose con quanto

di fatto è stato compiuto bene. Quante volte infatti mentre stiamo realizzando qualche cosa che abbiamo intrapreso con la migliore retta intenzione ci accorgiamo che non tutto procede ancora rettammente perché è entrato di contrabbando il nostro orgoglio, perché ci ha sorpresi la nostra ingenuità e quindi è deviata malamente la nostra primitiva intenzione, ci accorgiamo cioè che abbiamo agito non prudentemente, intendendo per prudenza la virtù del rischio, ma rischio calcolato dalla ragione tenendo conto delle circostanze, perché non succeda che in tal modo non si raggiunga il fine che s'intendeva.

In questo esame di coscienza anche sul metodo seguito fate attenzione per esempio all'attività religiosa, perché non sia successo che ad una notevole ed intensa attività religiosa, non sia seguita una corrispondente attività cristiana nei fatti della vita quotidiana, cioè un vero amore del prossimo che è disponibilità a tutti, anche se meno interessanti, anche se non cattolici; o anche se si sia trattato di un certo tipo di aristocrazia spirituale rimasta individualismo e non tradotto in aperta comprensione dei bisogni degli altri. Ed ancora non basta una certa vivacità di spirito, un certo conclamare la giustizia sociale quando con gli atti si è stati gretti ed incomprensibili nei rapporti con quella porzione di proletariato con cui in concreto si ha a che fare. Alla vostra età vi sono certi problemi, certe istanze indubbiamente valide, ma non va ugualmente dimenticato che la vera ed efficace maturazione di certe questioni esige pazienza, sforzo di comprensione, amore spassionato, perché solo allora la critica diventa uno stupendo atto di carità, diventa prezioso contributo di effettivo miglioramento delle istituzioni e delle persone. Attenti a non illudersi di belle parole, di belle aspirazioni, di entusiasmi riforme, e non fare attenzione a quanto di piccolo, ma di concreto è possibile con umiltà fare oggi. Tutti e tanto facilmente cadiamo in errori come questi, l'importante è di accorgersi e di riconoscere che sbagliamo e dove sbagliamo. Insisto sulla necessità di fare quest'esame di coscienza in vista del futuro allo scopo di corrispondere con frutto al dono che avete ricevuto entrando all'Augustinianum. Vi aspetta la povera gente per la quale il Signore vi ha dato tutto quello che vi ha dato; ma servire la povera gente è molto più difficile di quanto vi possa sembrare ora. Non si tratterà infatti di qualche gesto, magari eroico, di questo servizio, ma di un continuo costante servizio, fatto per lo più di gesti comuni, di pazienti sforzi,

mentre attorno a noi vi sarà un mondo che stima sciocco questo modo di impostare la professione, tutto ripiegato com'è sul proprio interesse. Chiamare traditori, oggi, coloro che, arrivati ad un posto di responsabilità e di influenza, deviano da certe promesse e da certi principi di cui erano stati accesi sostenitori è facile e sembra legittimo, ma il diventare uguali a loro è forse molto più facile di quanto oggi possiate immaginare. Quante volte vi ho invitato a controllare nella vostra vita di Collegio, a contatto con il prossimo di oggi, quanto c'era di disinteresse, di disponibilità, di servizio verso gli altri, perché solo se c'è stata questa preoccupazione, se almeno in parte vi sono stati sforzi di realizzazione, potete guardare al vostro avvenire come ricco di promesse di carità verso il prossimo, e superare il timore di essere domani incoerenti con queste speranze.

Stiamo partecipando al Sacrificio Eucaristico, dalla cui Mensa scende a noi la Carità. Avvicinatevi a questa sorgente di amore con la convinzione che a nulla sarebbe valsa ogni vostra preparazione se vi mancasse questo valore che solo il Signore vi può donare. Si tratta di essere capaci di amare come ha amato Lui, e questo è possibile se ci provvediamo della Carità che scende dal mistico monte della Messa. Sappiate, questa mattina specialmente, rendervi conto che cosa state facendo mentre assistete alla Messa, di quali bisogni è stretto il vostro cuore, affinché al dono corrisponda la promessa di impegno, e l'impegno abbia la garanzia di efficacia, altrimenti il nostro servizio diventerà vuota retorica e la vostra vita un fallimento.

AI QUART'ANNI DEL 1964

Ancora una volta siamo presenti a questo appuntamento che ogni anno raccoglie tutto il collegio attorno a coloro che, alla fine della loro preparazione, stanno per uscire e mettere a frutto ciò che qui e altrove hanno seminato e coltivato. Questo appuntamento, come voi già sapete, è semplice, ma il più possibile autentico; in esso riviviamo tanti ricordi: ricordi dolci e cari, ricordi amari e dolorosi; giornate chiassose e allegre, giornate meno felici. Vi è la gioia di finire, ma insieme la tristezza di lasciare qualcosa di caro. Si intrecciano sentimenti diversi, sentimenti contraddittori. Questo appuntamento avviene, al mattino in Chiesa, e alla sera in una festosa serata goliar-

dica: due momenti diversi in una continuità di vita. Siamo attorno all'altare, a questo altare, che non dovrebbe essere stato per qualcuno di voi un puro fatto ornamentale, ma per tutti, pur in misura diversa, un punto di riferimento, per stabilire questo vostro muoversi verso qualcosa, verso qualcuno, per orientare la vostra vita. Siamo raccolti qui, perché contiamo molto – ci conto io e dovete contarci anche voi – che sia Lui, il Signore ad adattare ai nostri bisogni personali ciò che sa esserci particolarmente necessario.

Nel Vangelo di questa domenica dopo la festa dell'Ascensione, la Parola di Dio ci viene offerta ancora una volta da un brano del famoso discorso di Gesù nell'ultima cena, sul quale ci siamo soffermati in queste domeniche del tempo pasquale. Gesù così dice ai suoi apostoli: «Quando verrà il Paraclito, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che dal Padre procede, egli mi darà testimonianza». (Gv. 15, 26) Vi dicevo: spero, desidero, sono certo che sia il Signore, con lo Spirito Santo, che vi richiami, vi spieghi due semplicissime parole, tutt'altro che nuove, tutt'altro che originali, ma delle quali occorre cogliere veramente il significato profondo.

Ed ecco la prima di queste idee. Vorrei chiamarla ricordo, raccomandazione, perfino implorazione. Il Signore vi ha preparato ad un compito, ha costruito tutta una storia per voi servendosi perfino dei vostri errori affinché adempiate ad un impegno e cioè *un grande amore della verità*, costi quel che costi! Sappiate davvero convincervi che tutto quello che si fa contro la verità può avere qualche volta l'apparenza di utilità, di praticità, anzi che tutto sommato ciò che fate sia più vero della verità da cui vi siete distaccati, ma che in realtà le cose buone sono necessariamente quelle vere. Vi dico questo perché un po' tutti, ma specialmente i giovani, risentono oggi più di ieri la tentazione del pragmatismo di considerare valido solo l'agire, la pratica, e trascurare certi principi, certi valori di base. È vero, siamo immersi in mille sollecitazioni, le cose da sapere sono molte, sono troppe; si affacciano continuamente problemi nuovi, critiche, pareri diversi, e ci dimentichiamo di fermarci a riflettere, a verificare, a scegliere. Siamo trascinati, travolti dal fare, quasi senza accorgerci.

Pensiamo che non si debba fermarsi a fare chiacchiere, a fare inutili discussioni, ma passare subito a fare ciò che è utile, che appare evidentemente utile. Ma fate attenzione, soprattutto voi che avete ricevuto da Dio una buona intelligenza e la possibilità di svilupparla, voi soprattutto che avete potuto sviluppare il vostro sapere a

livello universitario, che pesa sulle vostre spalle la responsabilità di richiamare per voi e per gli altri i principi dell'azione. E stabilire i principi, e raggiungere la verità non è sempre facile. È forse facile raggiungere una verità attraverso una logica concettuale, è facile fare delle affermazioni, ma poi viene la vita e sembra che tutto si dissolva e le conclusioni così precise che ci si era immaginati urtano contro tanti imponderabili che rendono più complessa la verità. Occorre quindi non solo riflettere per cercare la verità, ma imparare a calare questa verità nelle situazioni concrete. E tutto questo rende umili, pazienti; insegna a non irrigidirsi in certe conclusioni che sono frutto di belle argomentazioni, ma astratte e lontane dalla verità. Inoltre questa verità che avrete faticosamente trovato, non troverà subito ascolto generale; non dimenticate che la verità spesso «odium parit», la verità vi darà fastidi, vi impedirà un certo tipo di successi facili. Essere fedeli alla verità significa essere fedeli a Dio, che è la verità. Essere fedeli alla verità, significa essere fedeli anche alla vostra vocazione che è proprio quella di essere testimoni della verità. La verità che testimonierete sarà sempre parziale, coglierà solo alcuni aspetti della realtà, tuttavia la fedeltà anche a questa parte di verità costituirà il vostro vanto ed il vostro impegno. Mentre il venir meno a questo vostro compito originerà conseguenze dannose non solo a voi, ma a tutti coloro, meno responsabili di voi, che raccolgono principi e direttive dalla vostra riflessione e dalla vostra ricerca.

Non dimenticate che per essere veri cercatori della verità dovete essere anzitutto veri con voi stessi, essere sinceri. Badate che una delle tentazioni più insidiose dell'uomo è proprio la insincerità. E quel che è tragico è che ci si può abituare alla insincerità tanto da non accorgersene più. È necessario, ogni tanto, avere il coraggio di guardarsi in faccia, di guardarsi nello specchio della propria coscienza e di chiamare le cose diverse, che fanno parte della nostra vita, con il loro vero nome.

Inoltre, dopo aver accolto la verità, non dobbiamo aver paura ad agire, a fare la verità. «Veritatem facientes in charitate». (Ef. 4, 15) Facitori; non semplicemente dei proclamatori, degli annunziatori; realizzatori della verità nell'amore, nella verità. E qui ricordatevi che se noi abbiamo scoperto meglio di altri meno dotati di noi o in condizioni meno favorevoli di noi, se cioè noi abbiamo scoperto un po' più di verità, non dobbiamo per questo metterci in una condizione

di privilegio, quasi che, qui come altrove, tutto non sia dono di Dio. Anzi siamo responsabili di un maggiore servizio agli altri. Ma allora ricordiamo anche tutto lo sforzo di adattamento, di trasmissione della verità perché veramente ad essa possa partecipare il maggior numero di fratelli ai quali dobbiamo un tale servizio. Quando poi questa verità è la parola di Dio, e la testimonianza della nostra fede, abbiamo l'avvertenza, la delicatezza di rispettare le scadenze di Dio, di rispettare la posizione di accoglimento in chi ci ascolta e non imporre; preoccupandoci di fare trionfare la verità, non di metterci in vista mediante la trasmissione della verità. Le riflessioni su questo punto sono ancora molte; continuate voi perché il tema è fecondo. Concludendo vi ricordo che la verità arriva sempre al successo; tarderà spesso, ma sarà un successo molto più resistente, molto più costruttivo di quel successi realizzati subito ma incoerentemente con la verità.

La seconda idea: la *libertà*. Voi sapete come in questo luogo, in questa casa vi sia veramente il culto della libertà e per una profonda convinzione, non per una mania o altri motivi. Ma sapete anche che la libertà è un valore delicatissimo. Un valore ambivalente – come del resto altri valori nella nostra vita –, perché se usato bene è preziosissimo ed è una espressione, anzi l'espressione più tipica della grandezza della persona umana, ma se usato male è la manifestazione più evidente della drammaticità della persona umana. In questi anni avete fatto un interessante apprendistato nell'esercizio della libertà e come in ogni apprendistato assieme a risultati positivi vanno messi in conto anche gli insuccessi, gli urti, gli sbagli. Ora però questo tempo è finito, ora dovete affrontare con tutta serietà la vita, ora dovete sentire maggiormente la responsabilità della vostra esistenza e allora gli sbagli diventano maggiori, diventano maggiormente dannosi. Conoscete quanto si è fatto per crearvi e conservarvi questo clima di libertà, a costo di qualche fastidio, accettando la amarezza di certi insuccessi perché troppa era la fiducia nel valore educativo della libertà. Ma anche per questo ora vi si implora di rendervi conto che la libertà non è fare quello che si vuole, quello che piace, ma la libertà è la possibilità di fare il bene, di realizzare la vera propria grandezza. Nasciamo liberi, ma con una libertà non ancora liberata; tutta l'opera educativa e l'esperienza realizzano progressivamente questo possesso di una libertà efficiente. E notate che il giovane ha ancora tanto margine della sua libertà

radicale bisognoso di essere liberato: gli manca l'esperienza e insieme ha tanta presunzione di sapere tutto, di potere fare da sé con eccessiva autonomia; il giovane è continuamente sollecitato da idee, atteggiamenti che non portano alla libertà, ma alla licenza, alla ribellione pregiudiziale. Il giovane è tanto poco portato a decantare le idee che riceve, a maturare lentamente le decisioni da prendere e, insieme, è troppo portato a squalificare il passato in blocco, a considerare ogni proposta, diversa dalla sua, come qualcosa di imposto e di coercitivo alla sua autonomia; è troppo portato a considerare ingenuamente che ogni sua situazione sia unica, inedita, irripetibile. Ora fa parte dell'essere giovani l'avere questi difetti e nessuno vuole rimproverarvi più del bisogno, ma fa parte di una giovinezza ormai avviata alla piena maturità accorgersi di questi difetti e provvedere a contenerli e superarli. Ed è segno di questa incipiente saggezza valutare con maggiore chiarezza gli aiuti, i richiami, talvolta i rimproveri che avete ricevuto i quali miravano ad arginare, a contenere, a indirizzare le vostre scelte libere; e tutto questo, fuori di qui, praticamente vi mancherà; vi troverete soli con la vostra coscienza in un mondo nel quale regna il più assurdo individualismo, il più sfacciato utilitarismo; e la tentazione di allinearsi a questo modo di pensare e di fare sarà insistente e insinuante. Guardate che la libertà è il dono più prezioso che ci ha fatto il Signore, è il segno più caratteristico del nostro essere ad immagine di Dio. Tenete presente che con la libertà noi abbiamo la possibilità del più grande dei beni: diventare come Dio. Ma proprio perché è lo strumento determinante di questa nostra grandezza può diventare anche la condizione, l'arma del nostro fallimento completo.

E, a conclusione, un ultimo pensiero che è connesso con quanto abbiamo detto fin'ora. Lasciate il Collegio, lasciate l'Università Cattolica, lasciate gli studi universitari e lasciate tutto questo in un momento particolare, in un momento di crisi. La crisi può essere crisi di crescita e noi speriamo e crediamo che sia davvero solo una crisi di crescita. Ora vorrei che uscendo da qui eliminate ogni atteggiamento di sfiducia, di risentimento, di disistima. Vorrei che sentiste la riconoscenza verso la vostra Università, una riconoscenza non retorica, non sentimentale, ma una riconoscenza di persone mature, una riconoscenza di persone che domani possano contribuire al maggiore sviluppo di essa. E questo contributo non è solo quello finanziario – sebbene anche questo è un modo di ricompen-

sare una istituzione che vi è stata larga di aiuti anche in questo senso – ma un contributo fatto di amore. Amare l'Università non significa chiudere gli occhi ai suoi difetti. Amare vuol dire collocare l'Università in una storia, in un ambiente, in circostanze particolari, per non perdere di vista gli indiscussi valori, per non dimenticare di quali sacrifici, di quali stupende intuizioni essa è il frutto, per non dimenticare che è stato un grande dono che vi ha fatto il Signore. Che non succeda che fermandosi sui suoi limiti, aggravati dall'immaginare ipotetiche soluzioni migliori estranee alla realtà, dimentichiate che cosa essa sia, che cosa abbia rappresentato per voi e per molti nella storia della formazione culturale e cristiana. Non è con la critica facilona, con la critica ingenua e sciocca che si contribuisce a correggere e a costruire. L'amore non è istintivo, l'amore è attento a capire ciò che deve essere nella continuità e ciò che va cambiato, ma attende con pazienza, attende che maturino le circostanze, attende il tempo giusto, adatto a fare maturare le idee giuste, non a far trionfare le nostre particolari preferenze. L'amore, se è necessario, sa offrire in silenzio, sa mettersi in ombra, sa portare avanti le cose utili un poco per volta. Questo è il contributo che l'Università con tutto quello che vi è connesso ha diritto di attendersi da voi. Fra qualche anno vi accorgete quanto certe cose oggi discutibili appariranno più valide, quando avvertirete gli effetti riscontrati nel periodo passato qui.

Ecco alcuni pensieri che offro alla vostra riflessione in questo giorno di saluto. All'inizio vi dicevo di invocare lo Spirito Santo perché sia Lui ad adattare ai vostri bisogni questi pensieri ed ora vi invito a raccogliere le vostre aspirazioni, i vostri sentimenti di riconoscenza, i vostri rimpianti ed i vostri pentimenti per offrirli insieme a Cristo sull'Altare, nel Sacrificio della Messa. Vi aspetta la povera gente che ha bisogno di verità e di libertà. Siate all'altezza della vostra vocazione, ma affidatevi all'aiuto del Signore che supplirà alla vostra debolezza e realizzerà i vostri propositi.

AI QUART'ANNI DEL 1965

In questo giorno noi celebriamo la festa dei nostri compagni che, dopo aver vissuto quattro anni con noi, dopo aver dato il loro contributo e il loro affetto con la loro presenza a tutti noi, stanno per

partire. Il nostro pensiero di saluto e di meditazione lo raccogliamo dalla Parola di Dio che abbiamo appena letto.

Il contesto lo conoscete; le parole che abbiamo sentito nel Vangelo sono tolte dal discorso che Gesù fece la sera del Giovedì Santo, dopo aver istituito l'Eucaristia. I suoi apostoli stavano per andare incontro ad una serie di sorprese e di vicissitudini, a cui occorreva prepararli. Era imminente la Passione, con tutte le prove che li avrebbe colpiti; dopo la Risurrezione Cristo avrebbe passato un certo numero di giorni con loro, ma li preavvisava, perché non si facessero illusioni, che si sarebbe poi tolto da loro con la sua presenza fisica, anche se li assicurava di una permanente presenza invisibile.

Naturalmente tutto questo avrebbe causato dolore e tristezza, e sarebbe stato l'inizio di una prova ancora più impegnativa, perché avrebbero dovuto affrontare il mondo con la fede in Lui non presente fisicamente. La missione che devono compiere sarà sostenuta proprio da questa presenza invisibile ed efficace, una missione che dovrà far scoprire ed attuare agli uomini una dimensione soprannaturale senza della quale nulla può acquistare la sua vera consistenza.

È questo il pensiero che vi propongo questa mattina. Mi rivolgo anzitutto a coloro che stanno per partire ma, come sempre, il mio discorso si allarga a tutti coloro che ancora continueranno a prepararsi a questa partenza.

State per affrontare la vita, state per iniziare una vostra missione. Ebbene, sappiate che sarete creduti nella vostra proposta cristiana se la vostra fede sarà riuscita a superare, almeno in una certa misura, lo stadio dell'im maturità ed entrare almeno nella soglia della maturità.

È bene ricordarsi che essere cristiani significa intraprendere una battaglia, un combattimento; non si tratta certo di un combattimento tipo crociata, ma di un combattimento forse meno clamoroso, ma sicuramente più logorante e soprattutto distribuito nel tempo, perciò necessitante di molta pazienza e di molta costanza.

State per affrontare il mondo, non solo, se avete capito bene il Cristianesimo e la vostra vocazione, per rimanere a galla, preoccupati cioè di avere per base un certo tipo di vita con un certo ordine e il rispetto di una esigenza religiosa, ma state per affrontare il mondo con una precisa vocazione religiosa: costruire un mondo secondo la costruzione ideata da Dio. L'aspetto religioso quindi del vostro agire, le finalità soprannaturali, la dedizione cristiana nella

vostra vita sono elementi essenziali se volete che la vostra vita umana non giri a vuoto, anche se potrete avere l'impressione di una vita ricca di successi.

L'idea importante che vi propongo questa mattina è proprio questo *sensu del reale* inteso nel suo significato più profondo, più vero. C'è una verità apparente e c'è una verità reale. Solo quando seguite il disegno di Dio siete nella realtà, e se siete nella verità siete sicuri anche della efficacia. Fortunati se fin da adesso avete intuito tutto questo e se la fedeltà a questa visione della vita vi darà modo di confermarvi in questo sano realismo nel corso della vostra vita familiare e professionale. Solo così il successo, quello vero, quello profondo, quello eterno, sarà il frutto del vostro lavoro, delle vostre fatiche, della vostra vita. Naturalmente vi troverete in mezzo a tanti uomini che la pensano in modo del tutto diverso. Per costoro è successo ciò che rende fama, denaro, potere, al più presto e con il minimo sforzo. Il loro influsso su di voi sarà costante, insinuante, progressivo. Di rado vi si affronterà a viso aperto, per lo più avverrà un'azione di avvolgimento quasi insensibile, una progressiva opacizzazione della visione di Dio, una lenta ma efficace intossicazione. Viene un giorno, quando, credendo che bastassero le migliori intenzioni, ci si trova a ragionare in un certo modo che non ha più niente di cristiano. Non si è badato ai primi sintomi, alle prime scelte che mettevano in discussione i principi morali che si credeva di possedere profondamente, e poi la sorpresa!

Occorre quindi tenere vivo, fin dall'inizio, lo sforzo e la vigilanza per considerare la religione non solo come un patrimonio prezioso da conservare come un fatto affettivo e niente più, ma come l'elemento determinante perché il successo della vostra vita sia reale.

E cordialmente vi invito a riflettere su questo, a chiedere insistentemente al Signore che vi aiuti a sviluppare e a consolidare in voi questo *sensu del reale*. Fin da ora cercate di esaminarvi per vedere in che misura questa idea è entrata nel vostro pensiero e nel vostro agire. Domandatevi se la vita religiosa nella vostra azione è entrata come un fatto determinante, se siete riusciti a stabilire un'armonia tra i vostri problemi concreti e la visione che il Cristianesimo vi offre del vostro avvenire.

Raggiungere questo equilibrio forse è stato faticoso, forse per qualcuno è ancora in fase di sviluppo, comunque la maturità cristiana è un valore sempre in evoluzione in misura delle nuove condizio-

ni di vita e di circostanze che si presentano continuamente. È quindi importante sperimentare fin da ora la vostra capacità di collocare i problemi nuovi in questa visione unitaria della vostra vita dove la religione non è una realtà che vi aliena dal concreto.

In questo giorno, sempre caro nella storia del Collegio, penso non potervi fare augurio migliore che questo: siate realisti, ma del vero realismo.

Cercate se rimangono ancora zone d'ombra, cercate se per caso non vi tirate dietro ancora delle riserve, per esempio sul piano intellettuale, sul piano della giustizia, sul piano della vostra vita nella Chiesa. Se ancora rimangono queste riserve, vi assicuro che, salvo miracoli, sarà molto difficile toglierle dopo, quando la vita con tanti problemi prenderà violentemente il sopravvento. Occorre poi vigilare nei primi tempi della vostra esperienza di adulti affinché il compromesso non vi travisi la realtà. Verrà presto il tempo in cui vi si inviterà a tenere i piedi in terra, a lasciare da parte gli idealismi, verrà il momento in cui non capirete bene quanto una scelta e un adeguamento saranno normale e legittimo assestamento oppure il primo pericoloso compromesso con un mondo che poi vi travolgerà. Aneliti ai momenti di crisi, inevitabili perché il diventare maturi esige lasciare qualcosa di contingente senza perdere niente di essenziale ed integrare con ciò che è giusto, ciò che insegna la vita. Ma in quei momenti è necessario ricordare quanto vi è stato detto, quanto il Signore per le vie più impensate vi ha fatto capire qui dentro. Arrivati al quarto anno siete già in grado di avvertire la fecondità della vostra permanenza in Collegio, ma il meglio lo avvertirete poi. Il Signore vi ha aiutato in tali modi, perfino servendosi dei vostri capricci, delle vostre ribellioni, di tutti i vostri errori che possono entrare in conto dell'esercizio della vostra libertà, che possono essere serviti a raggiungere un maggiore grado di maturità.

Ricordate che c'è un'unica storia, la Storia Sacra, e tutto il resto è vero, e fecondo se entra in questo grande contesto voluto dal Signore.

Questa S. Messa che stiamo celebrando insieme la offro al Signore per tutti voi, e in particolare per voi laureandi, perché il Signore vi spieghi Lui con maggiore efficacia questo senso del reale. E allora se il Collegio, se l'Università saranno serviti anche solo a questo, avranno compiuto una grande impresa nei vostri riguardi e quando la vita vi avrà fatto capire tante cose apprezzerete e amere-

te ancor più queste occasioni che il Signore vi ha fatto incontrare lungo il corso della vostra giovinezza. Allora capirete di più, e l'amerete con un amore solido, consistente, questa Università, e l'accetterete con i suoi difetti, i suoi limiti, perché capirete come la verità si fa strada faticosamente, pazientemente, umilmente. In tal modo supererete un certo atteggiamento facile e superficiale di critica, che spesso dà l'impressione di una specie di risentimento quasi sia stata una disgrazia essere finiti qui, un fatto sfortunato della vostra vita. Quando avrete conosciuto la vita e con la vita quanto è difficile fare le cose che a parole siete tanto facili ad immaginare evidenti, recupererete un grande amore anche alla vostra Università che nei limiti umani è stata strumento del Signore nel prepararvi al vero realismo.

Che il Signore vi illumini, vi accompagni nella strada che si sta aprendo e vi aiuti a raggiungere una realtà feconda nella vostra vita.

AI QUART'ANNI DEL 1967

Celebriamo la festa dell'Ascensione, cioè celebriamo il Mistero per il quale Gesù Cristo si toglie visibilmente dai nostri occhi, ma non per sempre, perché ritornerà un giorno su questa terra. Sappiamo anzi che tutti noi, anzi ciascuno di noi, avrà un giorno, forse quando meno se lo aspetta, un incontro con Cristo.

Cristo prima di lasciare i suoi Apostoli, prima di lasciare la Sua Chiesa, per assicurare che rimarrà presente con tutti noi, invita i suoi Apostoli e con gli Apostoli tutta la Chiesa ad andare per tutto il mondo ad annunciare la buona novella, a insegnare a tutti i popoli il messaggio, ad annunciare la salvezza, a far sapere a tutte le genti il grande avvenimento che è alla base di tutta la storia umana.

È molto importante che di tanto in tanto noi cerchiamo di ricondurre la nostra vita religiosa a questi capisaldi, a questi fulcri, a questi pilastri, a questi punti di riferimento perché sappiamo a un certo momento confermare un certo orientamento e perché possiamo dirigere le nostre scelte secondo la coerenza a questi principi.

Oggi mentre celebriamo questo Mistero, mentre ci rendiamo conto che anche noi apparteniamo a questa Chiesa che è in stato di missione, mentre ci rendiamo conto che anche noi siamo portatori di questo Messaggio in nome di Cristo a tutte le genti, noi celebra-

mo un piccolo momento della nostra storia che però per qualcuno tra noi assume un particolare significato.

È il saluto che il Collegio dà ai quart'anni, è una tradizione ed è una tradizione che va conservata perché è una tradizione bella, perché è una tradizione che pure nella sua semplicità – al di fuori di ogni retorica – vuole a un certo momento ricordare a chi parte alcuni valori e a chi rimane quello che ancora resta da conquistare e da realizzare.

Anche voi che partite, cari quart'anni, siete parte di questa Chiesa e l'aver passato alcuni anni qui, in questo luogo, in questa Università, pur con tutti i limiti di ogni esperienza umana ha significato senz'altro un approfondimento del compito che vi è stato affidato.

Il Signore su ciascuno di noi ha un disegno ben preciso, il Signore vuole che la nostra libertà aderisca coscientemente, liberamente a questo disegno.

Il Signore ci chiama ad essere partecipi di questa costruzione del Regno.

Il Signore vi ha preparati attraverso il vostro studio, attraverso quelle mille sollecitazioni che durante tutta la vostra educazione, in particolare durante questi anni, vi hanno sensibilizzato a capire certi valori.

Carissimi, siete responsabili di fronte a Dio, di fronte ai vostri fratelli, di fronte al mondo che state per affrontare, di tutto questo che avete ricevuto.

Avete ricevuto una maggiore conoscenza di certi valori, avete potuto metterla a confronto, avete potuto liberamente vagliare, verificare; tutto questo vi è proposto, vi è stato offerto, mai vi è stato imposto... sappiate esserne riconoscenti al Signore.

Saranno passati dei momenti difficili, dei momenti di crisi, dei momenti di dubbio, dei momenti di ribellione... tutto questo appartiene ad una maturazione della nostra psicologia, della nostra responsabilità umana. Ma in tutto questo è stata presente l'azione del Signore, in tutto questo c'è stata una azione stupenda, meravigliosa i cui frutti non li potete verificare adesso in tutta la loro pienezza, ma li considererete e li potrete valutare maggiormente dopo, quando nella vita – a contatto con le persone che non hanno avuto questo vantaggio – vi accorgerete di quale dono vi ha fatto il Signore.

Quindi, carissimi, sentite questa vostra responsabilità e sentite questa vostra riconoscenza.

Vedete, il Signore non vi dice di andare in giro ad affrontare il mondo con un compito che non è il vostro specifico. Se foste dei Sacerdoti, se foste dei Vescovi, se apparteneste alla Gerarchia, avreste un particolare compito nell'edificazione del Regno di Dio. Ma siete il popolo di Dio che non è un aspetto secondario, non è qualcosa in sott'ordine, avete una vostra vocazione specifica, avete una vostra cultura, dovete portare l'ordine, dovete portare la giustizia, dovete portare la bellezza, dovete portare la pace e tutto questo incominciando da voi, incominciando a realizzare nella vostra vita personale tutto questo.

Non vi si chiederanno forse tante parole, vi si chiederà però un certo comportamento, una certa coerenza, una certa logica e vi accorgerete che questo mondo che pure ha tanti valori, ha anche tante obiezioni da fare, ha anche tante altre controproposte, ha tante lusinghe per distrarvi da questo orientamento.

Ecco perché prima di lasciare questo luogo, prima di affrontare comunque questo nuovo tipo di vita, che rappresenta la vita nel senso più vero della parola, è molto importante che voi ancora una volta vi raduniate attorno all'altare, sentiate la debolezza della vostra personalità, delle vostre forze e ricorriate al Signore per essere capaci di fare tutto questo.

Carissimi, vi aspetta il mondo e vi aspetta col diritto che hanno coloro i quali non hanno ricevuto quanto avete ricevuto voi, per avere da voi quello che voi avete ricevuto per dono del Signore.

Vi aspettano tanti fratelli nell'ignoranza, nella ingiustizia, nelle illusioni: andate loro incontro, non per costringerli a fare qualcosa, ma perché essi possano vedere in voi i testimoni di una visione della vita, di un equilibrio, di un amore della terra; ma non di un amore assoluto, un amore della terra che sia in preparazione ad un amore di qualche cosa d'altro, che sentano che Gesù Cristo, che la religione non è uno strumento per i vostri vantaggi, che sentano veramente che siete portati verso gli altri, che non accaparrate, non annettete a voi stessi gli altri, non strumentalizzate, non ponete voi al centro della vostra vita, ma siete al servizio degli altri proprio perché avete ricevuto più degli altri; e tutto questo nella semplicità, e tutto questo in un atteggiamento il quale non presenta niente di presun-

tuoso, niente di ipocrita, niente di noioso, tutto questo nella maniera la più semplice, la più evangelica.

Carissimi, questo è il saluto che vi si dà quando vi si lascia, vi si saluta dal Collegio. Non sono cose nuove, non sono cose eccezionali, non sono cose particolari; in fondo attraverso le prediche che avete ascoltato, i vostri rapporti personali, le vostre discussioni, attraverso le liti e i conflitti, vi siete snaturati in una certa misura.

Quindi partite con questa coscienza di una responsabilità verso altri fratelli, con la gioia di essere portatori di qualcosa, con la sicurezza di non essere soli, ma di essere appoggiati dalla grazia di Dio; con la sicurezza di essere anche voi quella Chiesa peregrinante, forte della forza di Dio, capaci di portare la salvezza in mezzo agli uomini e con la salvezza di portare la gioia.

E tutti coloro che rimangono, coloro che devono percorrere ancora altri anni, mentre danno il saluto ai loro compagni, sentano veramente la responsabilità di una preparazione.

È un pensiero che vi voglio rivolgere proprio così per quello che valgo e per quello che può servire una mia raccomandazione.

Carissimi, state un po' attenti, ho l'impressione che si stia creando un'atmosfera che non è molto bella in Collegio, un'atmosfera in cui si tende troppo ad affermare dei diritti e a riconoscere molto poco dei doveri.

Guardate che la comunità è qualcosa che è frutto di amore, è frutto di pazienza, è frutto di rinuncia al proprio egoismo.

Domandatevi se per caso non guardate troppo le cose per il vostro vantaggio e se questo vantaggio non è un vantaggio meschino, un vantaggio limitato, un vantaggio materiale.

Domandatevi se per caso in un certo momento rinunciate a quel grande principio evangelico «Chi perde la sua vita la guadagna».

Guardate che senza sforzo, senza sacrificio, senza comprensione, senza pazienza, senza cercare di capire gli altri, senza stabilire con chi ha la responsabilità della direzione, la responsabilità dell'assistenza, un rapporto di fiducia non si può costruire.

È tanto facile evadere dai problemi personali attribuendo ad altri le responsabilità che sono le nostre, guardate che il danno è di tutti noi, il danno non è di qualcuno, è di tutti; sappiate vedere con maggiore lucidità che per poter costruire una comunità occorre sacrificarsi, occorre capire di più, occorre veramente rinunciare a certe

cose, occorre sentire la responsabilità che il vantaggio nostro è legato al vantaggio di tutti.

Tante cose avvengono in Collegio, c'è lo studio, c'è un certo vivere insieme, c'è una vita religiosa, ci sono tanti problemi; tutto questo avviene con tanta semplicità, non meravigliamoci dei limiti, non meravigliamoci delle debolezze, non meravigliamoci di tanti momenti in cui ci può essere qualche momento di tensione, però – vi raccomando – cercate di mantenere una bella tradizione.

Chi vi parla è uno dei più vecchi e vede da tanti anni questa cerimonia, vede da tanti anni susseguirsi queste generazioni, quindi si sente autorizzato, si sente legittimato a farvi questo amoroso rimprovero, questa raccomandazione.

Cercate di sentirvi un po' più uniti, cercate di superare un momento una certa smania, certe forme egoistiche, cercate di volervi più bene, cercate di essere più pazienti gli uni con gli altri.

È un modo di prepararsi tutti, di prepararvi anche voi a lasciare il Collegio in un modo più gioioso, più riconoscente perché il Collegio vi sarà servito di più.

E raccogliamo tutte queste cose, poche cose, povere cose attorno all'altare del Signore, chiediamo la Sua benedizione.

Passano gli anni e quante volte si vedono ritornare in Collegio tanti ex alunni, ormai padri di famiglia, magari arrivati a un certo livello, ad uno certo stadio della carriera, assillati da molti problemi, ma che tuttavia ricordano questa Cappella, questo breve contatto, con riconoscenza e con tanto maggior amore soprattutto se hanno saputo raccogliere queste sollecitazioni, queste proposte che sono state fatte.

Carissimi, attorno all'altare del Signore – in questo giorno sacro dell'Ascensione – in attesa del ritorno di Cristo siamo degni di appartenere a Cristo, siamo degni di appartenere a Lui, siamo degni di essere anche noi i mandati ad annunciare a tutte le genti che Gesù è venuto, siamo degni anche noi di questa testimonianza di Cristo non facendo delle grandi cose, ma cercando di realizzare la nostra vocazione.

Conosciamo le nostre debolezze, le nostre incapacità; ecco che dall'altare scende la forza e mentre preghiamo soprattutto per i nostri compagni, che lasciano il Collegio – perché hanno terminato il loro periodo di preparazione – per tutti coloro che in un modo o nell'altro vivono nel Collegio, per tutti gli ex alunni, per tutti colo-

mortificati, da ritenere ineluttabile o indiscutibile una certa situazione. Cioè, voglio dire questo: penso che nonostante tutto sia rimasto in voi questo desiderio di riprendere una revisione, di riprendere un contatto con questa esperienza, per realizzare veramente il meglio della vostra vita e soprattutto del vostro cristianesimo. Per cui questa vostra presenza qui è, se non altro, il richiamo di questi valori e questo fatto – in questo momento sono io che parlo, ma pensate a tutti quelli che in questi anni hanno avuto una certa responsabilità educativa nei vostri riguardi – è un motivo di conforto e di gioia.

Naturalmente, poi, accanto a questo fatto, importante, ce n'è un altro, non meno importante: rivedere degli amici e rivedere delle persone con le quali si è discusso, si è litigato, si è parlato di tante cose, cose serie, cose meno serie; e che si rivedono, magari dopo tanti anni, molti sposati, per non dire la quasi totalità. C'è poi la concomitanza felice della stessa celebrazione al Marianum. Quindi ne ho già viste molte, di mogli e di figli; quindi è veramente, diciamo, un ritorno al passato ricco e pieno di umanità. Questo è un po' il motivo che mi riempie di gioia in questo incontro.

Lasciate però che io aggiunga un'altra situazione, un motivo di commozione; e qui perdonate un certo accenno un po' personale. Qualche mese fa, quando si parlò di quest'incontro, io ero molto in dubbio se le mie condizioni di salute m'avrebbero permesso di poter essere presente. E il bello non era ancora venuto, come è venuto in maggio. Il Signore invece mi ha dato di nuovo questa possibilità, di poterne rivedere molti e di poter, in un certo senso, richiamarmi a tanti pensieri che durante la inazione forzata di questi ultimi due anni mi ha costretto a fare. Tanto più, carissimi, che proprio in questi ultimi tempi – e naturalmente la situazione non è una novità per chi è ormai da diciannove anni nell'ambiente – ancora una volta il metodo educativo del collegio è stato fortemente e, in un certo senso, energicamente contestato.

La vostra presenza è molto interessante e, starei per dire, molto importante. Vi chiedo – anche se non mi rispondete, non ha importanza; basta che con la vostra coscienza e con la mia coscienza, con la nostra coscienza si possa trovare una linea d'intesa – vi chiedo se questo culto della libertà, se questa educazione alla lealtà, nei riguardi di Dio e degli uomini, se questa apertura ai bisogni dei fratelli, se queste contestazioni al disordine stabilito, qualunque esso sia stato,

sia quello civile sia quello ecclesiastico (e in questo prima, molto prima del Concilio), se tutto questo è stato un cattivo metodo. Qui non si tratta di presentarsi a giustificarsi. Voi capite, quando ci sono delle situazioni di inazione, è chiaro che le riflessioni vengono. Quando chi contesta non è l'ultimo arrivato, è facile domandarsi: ma qui abbiamo sbagliato? Io non penso che abbiamo sbagliato. Io non penso che questo sistema debba essere cambiato, io penso che la storia – diciamo così, usando una parola grossa – dimostrerà che in fondo il miglior modo di diventare degli uomini, di diventare non dei servi di Cristo, ma dei figli di Dio, per diventare veramente dei costruttori, senza retorica, ma pazienti, inseriti insieme a tutti gli altri uomini in una società migliore, sia proprio questo.

Motivo, vi dicevo, di commozione. Vedendovi, mi confermo che quanto si è fatto – ci potrà anche essere stato qualche errore di margine – ma fondamentalmente non è stato un errore, che veramente questa era la strada; e penso che tutti voi, dopo tante esperienze nella vita, possiate dire: sì, tutti i sistemi sono difettosi, ma in definitiva fummo educati alla libertà, fummo educati a vedere Dio non come un padrone, ma come un padre, fummo educati a sentire che il mondo aveva bisogno di noi e che nella nostra piccolezza saremmo stati in grado di perseguire e di continuare a perseguire la giustizia. Questo è un po' un richiamo a quello che vi dicevo all'inizio: verificate in che misura la vostra attuale situazione ripete, rinnova la fiducia in questi valori.

E perché tutto questo, evidentemente, trovi un suo punto di riferimento nella parola di Dio, ecco allora, dopo questa premessa, un semplicissimo e brevissimo pensiero, che togliamo proprio dall'epistola, dal brano dell'epistola agli Efesini che abbiamo letto. Rinnovate il vostro spirito, lasciate il vecchio uomo, cercate veramente di realizzare una giustizia vera, questa novità di vita, questo modo di giudicare il mondo, di giudicare le persone umane, questa mentalità cristiana, questo muoversi nell'ordine delle cose, come le ha presentate Cristo, questo cercare di riedificare una società umana e quindi cristiana.

Ecco perché la Messa di questa mattina io veramente la celebro per ringraziare il Signore di tante cose, per implorare su di voi, sulle vostre famiglie, la benedizione, per implorare su di voi, su quelli che potrebbero essere i più scettici, i più demoralizzati, la fiducia che non è mai troppo tardi. Qualora ci fosse stata anche qualche zona

d'ombra nella vostra vita, quando ci fosse stato anche qualche momento negativo, non dimenticate: non è mai troppo tardi, quando si pensa alla generosità di Dio.

Credete a me: non c'è come essere ormai vicino a rendere un po' conto al Signore della propria vita, non c'è come sentire la morte – cristiana – ormai alle spalle, per giudicare le cose in un modo del tutto diverso. E per capire quanto era vera una certa frase che vi ho ripetuto sino alla noia: quello che conta nella vita non sono certe realizzazioni, di un certo chiasso, di una certa risonanza, di una certa importanza, anche se è la vostra stessa vocazione ad un certo momento ad orientarvi in un senso piuttosto che in un altro e a impegnarvi a determinati risultati. È l'amore, carissimi, quell'amore del prossimo che è l'espressione concreta dell'amore di Dio. Alla fine di una vita, che volete mai, quello che rimane è questo.

Ecco perché vi dico: cercate, senza drammatizzare, senza vedere le cose in una maniera pessimistica, cercate però di raccogliere questo invito. Carissimi, quando si arriva a certi momenti, l'unica cosa che consola e che allarga veramente il senso della misericordia di Dio è questo: si è cercato di voler bene al prossimo, si è cercata la verità, costasse quel che doveva costare, si è cercato ad un certo momento di servire e di non farsi servire. Tutto questo, da povera gente, come siamo tutti, insieme ai nostri difetti, insieme ai nostri sbagli, nella realtà concreta in cui noi viviamo.

Allora, carissimi, innanzi al Signore, celebrando ancora una volta in questa cappella, insieme, il sacrificio della croce, quindi la celebrazione della resurrezione di Cristo, questo mistero della nostra trasformazione, chiediamo al Signore che faccia in modo che anche quest'incontro, che – torno a ripetere – è motivo di gioia e motivo di commozione, lasci le sue tracce, silenziosamente ma efficacemente, perché veramente quelli che hanno sofferto, quelli che si sono affaticati, che hanno combattuto, sappiano che hanno combattuto una buona battaglia, che la verità si è allargata un pochetto di più e che ci sono state delle persone che hanno imparato ad amare un po' di più. E di tutto questo tutti ne ricaveranno beneficio, anche quelli che non capiscono queste cose adesso, ma che le capiranno più avanti.

APPENDICE
TESTIMONIANZE

cogliere meglio la gioia della libertà. È stato un discepolo appassionato di Cristo e della sua verità. All'interno dei nostri Collegi si dovrebbe stimolare la capacità di stupirsi e di rinnovarsi continuamente imparando ad ascoltare la verità dell'altro e a riflettere, mettendo in discussione i propri punti di vista. La vita comunitaria può fomentare una lettura intelligente dei segni dei tempi guardando al di là di ciò che appare. Essi costituiscono un luogo privilegiato per l'incontro con l'altro offrendo l'opportunità di sviluppare dialogo e solidarietà per superare l'individualismo tanto diffuso ai nostri giorni. Sono luoghi d'incontro dove è possibile confrontarsi e sviluppare valori umani fondamentali, amicizia, sincerità e rispetto. Gli scritti sulle virtù cardinali e teologali di don Mario sono lì a testimoniare.

Don Giavazzi è stato un uomo profondamente vivo, capace di sognare sino all'utopia per ciò che amava. Apparteneva a quella categoria di persone che non vogliono semplicemente respirare, ma vivere intensamente la vita. Oggi più che mai l'intera società ha bisogno di persone capaci di interrogarsi di fronte al nuovo e di sognare al di là del presente.

Lo testimoniano le sue parole scritte agli anziani del Collegio Augustinianum in occasione della traslazione della salma di Padre Gemelli in Cattolica il 3 Dicembre 1959: "Varcando la porta del Collegio ognuno di noi assume quel nome come proprio e lo porta per quattro anni e poi ancora per sempre: perché per sempre resterà, come lui, 'Agostino', e per sempre dovrà portare, come lui, la fede in quell'idea, la volontà di quell'impegno".

"A nessuno è lecito tirarsi indietro; fuori di qui non possiamo ignorarlo, troppa gente c'è che non crede ai valori più veri ai quali noi crediamo, gente di una superficialità incredibile, che vuole farci star zitti ad ogni costo, che non crede alla cultura perché non crede e non ha fiducia negli uomini".

mette in luce quanto oggi l'Università stessa sia cambiata; ma, soprattutto, quanto sono cambiati gli studenti: si è passati, infatti, dall'utopia e dal desiderio di cambiare radicalmente società e mondo ("entro sera"), all'ansia di costruire un futuro senza certezze "rivoluzionarie" ma con il turbamento di chi ha di fronte un supermercato di idee e di comportamenti vocianti e confusi, senza guide sicure. Eppure mi è parso di cogliere che l'essenziale non sia cambiato. Per questo non mi fermerò, nel tracciare la mia attuale esperienza di assistente spirituale, sulle differenze, ma vorrei collocarmi idealmente in una continuità ideale che unisce due "colleghi" che non si sono conosciuti, ma che si sono incontrati nella gioia del comune servizio sacerdotale.

In tre passaggi vorrei richiamare l'antico che riesce sempre ad essere nuovo.

1. L'annuncio cristiano è annuncio di misericordia e perdono. Il compito di ogni cristiano e sommamente di un prete è annunciare l'amore di Dio vivendo una fede matura. La fede non è mai l'impegno volontaristico di chi deve e quindi vuole essere in un certo modo, ma la gioiosa tranquillità (pudica e quasi gelosa) con cui si custodisce un dono ricevuto in modo del tutto insperato, perché esorbitante sia l'umanamente immaginabile, sia le possibilità del desiderio.

Un prete non deve insegnare a morire per Dio, ma ricordare a tutti che Dio è morto per noi. La morte di Dio per noi (un modo di dire molto in voga "ai tempi di don Mario") fonda la fede; questo è l'incredibile annuncio: Dio è misericordia e perdono per tutti e sempre.

In parole bibliche: "Dio è amore", cioè chi ama è in grado di conoscere Dio e, in qualche modo, capace (questa è la fede) di "prevedere" le sue mosse.

Negli anni '60 circolava un bellissimo libretto di H. Urs von Balthasar dal titolo molto significativo: "Solo l'amore è degno di fede". Esatto: solo l'amore è credibile; innanzitutto l'amore di Dio, cioè Gesù in Croce, e poi quello dei credenti che è testimoniato con la dedizione personale ed anche (e questo è un punto decisivo per ciò che stiamo ricordando) delle istituzioni.

Per i colleghi dell'Università Cattolica questo significa che misericordia e accoglienza devono essere al primo posto e visibili. La formazione scientifica è essenziale, ma non può dare lo "stile"; è la carità il vincolo (stile) della perfezione. In concreto si tratta di far

vivere oggi quello che le pagine di don Mario fanno intuire circa la sua presenza in collegio: camminare accanto, imparare a scegliere le strade più giuste, vivere una autentica fraternità. Il senso, perciò, di ogni eccellenza collegiale va fondato sulla grandezza del dono ricevuto e non solo sulla forza o sulla presunzione della risposta.

D'altra parte proprio perché il collegio riflette i caratteri dell'Università, come il figlio riproduce i caratteri somatici della madre, ogni "crisi" (e oggi nel processo di riforma universitaria siamo nel mezzo di una "crisi") dell'Università Cattolica non si risolve, prima di tutto, con il passaggio ad una ristrutturazione più funzionale ed efficiente, ma con la ricerca di un modo nuovo e più espressivo della sua dimensione ecclesiale. L'ecclesialità dell'Università Cattolica non può essere misurata su eventi esteriori ma sulla capacità di essere una autentica "fraternità di ricerca"; sappiamo, infatti che "la scienza (da sola) gonfia e la carità edifica".

2. La seconda cosa che resta intatta e che dà continuità alla presenza di un Assistente spirituale in collegio è la centralità della fede. Una pedagogia della fede ha il suo perno nel suscitare il massimo di libertà possibile. La fede è dono gratuito ed è atteggiamento suscitato dallo Spirito santo di Gesù. La grandezza di questo dono (cosa unica, rara e misteriosa) si rivela nella sua capacità di suscitare, con il dono, anche la possibilità e le condizioni perché il dono venga accolto; questa capacità è la legge dello Spirito che dà la vita, cioè la libertà del cuore.

L'educazione del cuore è il compito primario per rendere possibile la fede; dove c'è la fede, lì è possibile la libertà, ma anche viceversa: la fede c'è solo dove c'è libertà.

Oggi la libertà non è meno insidiata di un tempo; le insidie, per il credente, si son fatte più subdole perché sono molti lupi che si presentano in veste di agnello (anche in Università). Il buon pastore (ed ogni educatore – prete o laico che sia – ha in Gesù Buon Pastore il modello di riferimento) dà quotidianamente la vita per far maturare la libertà che è la capacità di dire di sì con tutto il cuore.

Oggi il "sì" è diventato problematico perché non sa contenere tutti i "no" che lo rendono maturo e fedele. L'incoerenza non è più un problema; i "sì" (neppure quelli della fede) non sono univoci: prima della debolezza del pensiero c'è stata la debolezza dell'amore (cioè della libertà).

3. “*Scio enim cui credidi*” è il titolo dato a questa raccolta di interventi di don Mario. “So bene a chi credo”, come dire l’incontro tra fede e ragione come forza e possibilità per essere vere e umane entrambe.

La ricerca culturale è la “forma” che prende l’educazione in Università e nei suoi Collegi. Si tratta di educare con la scienza prima che con la convivenza. Tuttavia lo studio, benché sia molto importante, non basta.

Ci vuole il “*gaudium de veritate*”, cioè la gioia che nasce dalla passione per la verità. La passione per la verità è molto di più della semplice voglia di studiare; una passione autentica per lo studio nasce dalla gioia, cioè dal gusto pieno e quasi beatificante di fronte alla ricchezza della verità che si svela gratuitamente a chi sa sacrificarsi per essa.

La presenza di un educatore (anche qui: prete o laico) in Università e in Collegio si esprime nel servizio alla gioia: “servitori (ministri) della vostra gioia”, direbbe S. Paolo.

Nello studio non si deve mettere al primo posto il risultato in termini né di conoscenza e neppure di professionalità, bensì si deve mettere al primo posto la soddisfazione di incontrare la verità.

Di ogni verità bisogna imparare a cogliere il legame con la Verità che si è rivelata in Gesù: “Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena” (Gv. 15,11).

Ecco, allora, la continuità e il senso di una presenza presbiterale in Università e nei Collegi: misericordia, fede, gioia.

Rieditare le riflessioni di un prete come don Mario, che ha segnato in modo significativo un segmento di vita collegiale non è solo omaggio e ricordo, ma è un richiamo alla nostra interiore conversione.

Si tratta di accogliere umilmente, in una ideale staffetta, il “testimone”.

Molti sono stati i cambiamenti, i corridori stessi continuano a cambiare; poco importa che non siamo migliori: l’importante è custodire il “testimone” da consegnare a chi farà un’altra tappa.