

LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA STRUMENTO NECESSARIO DI EDUCAZIONE ALLA FEDE

Convenzionata il Dig. Giuseppe Bertoni
Mastro Miniere Dimostrante in Torino ed
il giovane Giuseppe Odasso nato D. Mondosi,
con intervento del Rev. D. Sacerd. Giovanni
Bosco e con assistenza e fidejussione del
padre del detto giovane Vincenzo Odasso
nato D. Garesio, domiciliato in questa

Lochè tutti pro
ciascheduno per la parte che p
concerne, si atto dare ed osservare
sotto pena del rescaldamento dei danni. E
si sono appia della presente sottoscritti:
Corino dalla Casa dell
Protorio di S. Francesco di Sales
Addi 8. febbrajo 1892.

Giuseppe Bertoni
Odasso Giuseppe
D. Sacerd. Giovanni
Sacerdoti Giovanni

Atti
della XV Settimana
di Spiritualità
della Famiglia Salesiana

EDUCAZIONE ALLA FEDE e DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

**Atti XV Settimana di Spiritualità
per la Famiglia Salesiana**

A cura di
A. MARTINELLI e G. CHERUBIN

DICASTERO PER LA FAMIGLIA SALESIANA
Roma, 20-25 gennaio 1992

*Hanno collaborato alla realizzazione della Settimana di Spiritualità
e alla preparazione del presente volume:*

Antonio Martinelli
Joseph Aubry
Giovanni Cherubin
Charles Cini
José Reinoso
Rinaldo Vallino
Laura Benedettini
Monica Grandesso

In copertina:

Due brani del "contratto"
di Don Bosco dell'8 febbraio 1852.
Montaggio di Charles Cini.

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

PREFAZIONE

Riprendiamo con la 15^a Settimana di Spiritualità per la Famiglia Salesiana un cammino iniziato l'anno passato con il tema della 'dimensione sociale della carità'.

Lo seguiamo ora: segno che siamo di fronte ad una realtà-meta che ci interessa molto.

Stiamo cercando di capire come gli aspetti economici, sociali e politici dell'organizzazione della vita nutrono la vocazione salesiana e l'impegno concreto dell'«educare i giovani alla fede».

L'occasione è offerta dall'enciclica CENTESIMUS ANNUS.

Non ci poniamo sulla scia dei commenti 'dotti'.

La nostra prospettiva è diversa.

La Settimana offre un itinerario di lavoro che contempla quattro momenti differenti, quattro modi di rileggere il messaggio della CENTESIMUS ANNUS, quattro attenzioni che riportano continuamente alla ribalta l'impegno dell'educazione alla fede dei giovani a partire dagli orientamenti sociali della Chiesa.

PRIMA TAPPA:

Ricercare, attraverso la storia salesiana, la sensibilità e l'operatività 'sociale' di don Bosco in continua interazione con l'impegno dell'educazione dei giovani e della loro educazione alla fede.

Educazione, fede e impegno sociale sono i tre nuclei in esame, da non perdere mai di vista.

Non potevamo parlare di tutto e di tutti i tempi.

Abbiamo scelto tre spaccati storici interessanti:
gli inizi,
il tempo della *Rerum Novarum* e
il rinnovamento del Vaticano II.

SECONDA TAPPA:

L'esigenza di novità nel rapporto tra educazione, fede e impegno sociale trova nell'enciclica di Giovanni Paolo II, da una parte, un impulso e, dall'altra, una sistemazione rinnovata.

La Famiglia Salesiana come reagirà, sul piano della riformulazione dei propri impegni educativi, formativi e operativi rileggendo l'Enciclica?

Dialogheranno da prospettive originali e qualificate un pastore, un educatore, un impegnato nel sociale e nella politica e un giovane.

La interrelazione tra educazione, fede e impegno politico meritano, però, una riflessione sistematica, a partire dal testo dell'enciclica.

TERZA TAPPA:

L'obiettivo specifico della Settimana, resta la *spiritualità*.

Come Famiglia Salesiana amiamo dire di aver ereditato da don Bosco una spiritualità di incarnazione, attenta alle persone, ai processi educativi, ai segni dei tempi.

Come applicare questi connotati nella presente riflessione?

Una proposta organica è presentata come un tassello indispensabile per procedere nella riflessione, approfondimento e ulteriore sistemazione del quadro della spiritualità.

QUARTA TAPPA:

Il percorso prevede due direzioni.

Innanzitutto l'intervento a più voci su un comune argomento: dire la fede oggi in ambienti problematici, quali l'emarginazione, il pluralismo religioso, l'islamismo.

A partire dal vissuto in tre ambiti oggi molto diffusi e insieme molto difficili, per la novità con la quale si presentano (emarginazione, pluralismo religioso, islamismo), ci poniamo di fronte a due affermazioni che non possono essere tra loro separate:

* in tali ambienti è possibile esprimere la vocazione salesiana di educatori dei giovani alla fede (prima affermazione)!

* in tali ambienti parte significativa può avere e ha in concreto la dottrina sociale della Chiesa per una educazione dei giovani alla fede (seconda affermazione)!

Non c'è da nascondersi il reale problema: l'integrazione tra situazione problematica (di fronte all'educazione e all'educazione alla fede negli ambienti sunnominati) e la vocazione salesiana sul fronte dell'impegno sociale.

Conseguentemente (ed è il secondo percorso) l'assemblea apporterà i suoi contributi alla riflessione e alla ricerca dell'integrazione necessaria tra educazione, fede e impegno sociale.

L'intervento del Rettor Maggiore, che commenta la strenna 1992 per la Famiglia Salesiana, concluderà le riflessioni e indicherà un possibile cammino che sviluppi ulteriormente la strada intravista e intrapresa.

C'è lavoro per tutti.



LE SCELTE DELLA SETTIMANA ¹

¹ La presente parte LE SCELTE DELLA SETTIMANA va letta insieme alla 4^a parte VERSO UNA RIFORMULAZIONE DELLA SPIRITUALITÀ, perché è nata dai lavori di gruppo, ne rappresenta la sintesi, e introduce sottolineature ed evidenziazioni a partire dai contributi degli approfondimenti in assemblea.

PREMESSA

La Famiglia Salesiana pone a fondamento dell'impegno civile e sociale dei suoi membri, in armonia con la vocazione originale di ciascun gruppo e membro di essa, alcune espressioni del magistero della Chiesa di questi ultimi anni.

Le riportiamo di seguito e senza commento.

La dottrina sociale della Chiesa è strumento necessario di educazione alla fede perché

* essa è «parte integrante della concezione cristiana della vita» (Giovanni XXIII, *Mater et Magistra*, parte IV, Convivenza nella verità, nella giustizia, nell'amore, n. 4);

* «spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese, chiarirla alla luce delle parole immutabili del Vangelo, attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive di azione nell'insegnamento sociale della Chiesa, quale è stato elaborato nel corso della storia...» (Paolo VI, lettera apostolica *Octogesima Adveniens*, n. 4);

* «fa parte essenziale del messaggio cristiano ... e ne propone le dirette conseguenze nella vita della società» (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, n. 5);

* «costituisce una fonte di unità e di pace dinanzi ai conflitti che inevitabilmente insorgono nel settore economico-sociale» (*ib*);

* «indica la retta via per rispondere alle grandi sfide dell'età contemporanea» (*ib*);

* «costituisce il necessario ed insostituibile metro di giudizio», per giudicare cristianamente i fatti e i programmi, le dottrine dominanti (Giovanni Paolo II, alla CEI, il 31.X.1980);

* «La Chiesa adempie la sua missione di evangelizzare, poiché dà il suo primo contributo alla soluzione dell'urgente problema dello sviluppo, quando proclama la verità su Cristo, su se stessa e sull'uomo, applicandola a una situazione concreta.

Quale strumento per raggiungere lo scopo, la Chiesa adopera la sua dottrina sociale.

(...)

La dottrina sociale della Chiesa non è una 'terza via' tra capitalismo liberista e collettivismo marxista, e neppure una possibile alternativa per altre soluzioni meno radicalmente contrapposte: essa costituisce una categoria a sé.

Non è neppure una ideologia, ma l'accurata formulazione dei risultati di un'attesa riflessione sulle complesse realtà dell'esistenza dell'uomo, nella società e nel contesto internazionale, alla luce della fede e della tradizione ecclesiale.

Suo scopo principale è interpretare tali realtà, esaminandone la conformità o difformità con le linee dell'insegnamento del Vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente; per orientare, quindi, il comportamento cristiano.

Essa appartiene, perciò, non al campo dell'ideologia, ma della teologia e specialmente della teologia morale» (*Sollicitudo Rei Socialis*, n. 41).

Poniamo in evidenza i nuclei centrali della ricerca compiuta e delle scelte indicate.

1° nucleo

DON BOSCO PADRE E MAESTRO.

Come Famiglia Salesiana sentiamo il dovere e il bisogno di ritornare all'esperienza che ha in don Bosco il punto di partenza anche per quanto interessa la 'sensibilità' verso il sociale.

Alla sua scuola e alla sua luce sono nate poi, e abbastanza rapidamente nel tempo, molte esperienze similari che hanno visto coinvolti confratelli, consorelle e cooperatori. La presenza dei 'laici' è stata determinante fin dal principio.

Molto di quanto oggi possiamo raccontare ha come protagonisti cooperatori ed exallievi, animati da Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice.

Nel contesto sociale del tempo don Bosco si è inserito con proposte di novità, nel campo delle scuole professionali ed agricole, nel settore della grafica e dell'industria in generale.

È sua la parola 'essere all'avanguardia'. Camminare 'con i tempi e con don Bosco' volle significare, per la famiglia spirituale che da lui ha preso origine, la volontà risoluta di influire sul cammino della storia.

«Come don Bosco, figlio del popolo, per nativa simpatia era andato ai fanciulli poveri per dare loro dignità, così la Congregazione Salesiana, per la medesima natura e per le medesime istanze, tendeva a inserirsi nel ceto popolare, e anzi in tutta la società, per contribuire al progresso e alla giustizia sociale. (...) Don Bosco propone la novità sociale del Salesiano non in chiave di lotta di classe, ma in quella di progresso civile del popolo. (...)»

Egli vede il rinnovamento, la salvezza e la rigenerazione della società come opera primariamente educativa». (P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, v. II, pp. 369. 370. 376).

Si ritrovano qui i 'criteri' di fondo che fanno dell'opera di don Bosco un'opera sociale, vivificata sempre dalla dimensione religiosa della vita e dalla fede che si fa presente attraverso la carità;

- * la cura degli ultimi;
- * dei giovani e del ceto popolare;
- * la preoccupazione educativa;

- * la difesa dei diritti dei giovani lavoratori con i primi contratti;
- * la capacità di proposte efficaci per l'elevazione dei 'poveri' e degli apprendisti in particolare;
- * la concezione rinnovata dell'Italia, sostenuta da impegno culturale attento alle esigenze concrete dei giovani e della gente;
- * l'istituzione di un'opera, com'è l'Oratorio, per assicurare la continuità educativa, con il tipico sistema preventivo.

2° nucleo

LA 'CENTESIMUS ANNUS'

INTERPELLA LA FAMIGLIA SALESIANA.

Non si tratta di ripetere tutte le suggestioni nate dalla presentazione della *Centesimus Annus*. Sono molto semplici le cose che richiamiamo alla nostra attenzione.

Per noi rappresentano il passo indispensabile per aiutare i singoli membri dei diversi gruppi della Famiglia Salesiana a rendersi sempre più attenti alla voce dello Spirito nei contesti culturali concreti.

Noi rappresentanti della Famiglia Salesiana partecipanti alla settimana proveniamo da diversi Paesi d'Europa e da altre nazioni ancora.

Conveniamo, però, nei seguenti elementi:

- * è ognor più necessario conoscere la dottrina sociale della Chiesa;
- * è importante privilegiare nell'organizzazione delle attività interventi particolari (personali, di gruppo e comunitari) che incidono sul sociale;
- * sono da sostenere (ci si riferisce ad un sostegno, oltre che morale, formativo) e da aiutare in maniera critica coloro che operano, in maniera più diretta e come risposta ad una vocazione, nell'ambito del civile, sociale e politico;
- * vanno ripensati in chiave di spiritualità i nuclei fon-

danti della dottrina sociale della Chiesa: democrazia, libertà, centralità e dignità della persona umana, collegandoli contemporaneamente ad altri aspetti tipici e originali della spirito di don Bosco.

Tentando una lettura possibile, a titolo esemplificativo:

- * «centralità e dignità della persona umana» per noi dovrà comportare un richiamo alla dimensione educativa della spiritualità salesiana;

- * «libertà e democrazia», che indicano i valori più significativi della 'laicità', richiedono gli atteggiamenti di accoglienza, di confronto, di collaborazione con quanti mossi dalla buona volontà intendono perseguire il 'bene comune' della gente, e in particolare dei più bisognosi;

- * il 'territorio' come geografia, cultura e organizzazione della vita insieme, da un punto di vista civile e dal punto di vista religioso ecclesiale, è l'ambito più naturale per esprimere la sensibilità e l'operatività sociale.

Qui nasce l'esigenza di «operare insieme» come Famiglia Salesiana e operare «condividendo le forze» di tutti;

- * vanno introdotti nella riflessione della Famiglia Salesiana aspetti nuovi che fanno parte, oggi, di una rinnovata coscienza giovanile: la domanda di qualità della vita, l'ecologia umana, il rifiuto del consumismo, la promozione di politiche a favore della famiglia, ecc. ecc.

3° nucleo

LE ESIGENZE DELLA SOLIDARIETÀ E DEL SERVIZIO.

Le due parole-realtà 'solidarietà e servizio' possono raccogliere in maniera sufficiente gli elementi più significativi di una spiritualità che si lascia illuminare dalla *Centesimus Annus*.

La descrizione della spiritualità giovanile salesiana richiama in forma esplicita l'una e l'altro.

Gli interventi più volte ripetuti in assemblea per un

«lavoro insieme» fra tutti i gruppi che costituiscono la Famiglia di don Bosco trovano qui il terreno più propizio e la verifica più normale.

Potrebbe essere utile allo sviluppo più approfondito dei contenuti della spiritualità salesiana riportare i temi della solidarietà e del servizio all'interno dei gruppi della Famiglia Salesiana.

Prendere coscienza delle conseguenze concrete dell'educazione alla solidarietà e al servizio, e insieme verificare le scelte degli interventi che operiamo in conformità o difformità rispetto alla solidarietà e al servizio, possono diventare occasioni di una reale conversione dei cuori.

La solidarietà non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone vicine o lontane.

Al contrario, è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune, ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siano veramente responsabili di tutti (...).

L'impegno per il bene del prossimo con la disponibilità, in senso evangelico a 'perdersi' a favore dell'altro invece di sfruttarlo, e a 'servirlo' invece di opprimerlo per il proprio tornaconto (*Sollicitudo Rei Socialis*, 38).

Animare un territorio con gesti concreti che mentre esprimono la gratuità di un volontariato anche professionale, coinvolgono interiormente le persone.

Come salesiani oggi parliamo di 'interiorità apostolica', per indicare l'impegno all'azione e la radice profonda e religiosa che presiede all'attività, soprattutto quando questa è molteplice e instancabile.

Animare un territorio è creare lo spazio sufficiente perché i carismi laicali possano manifestarsi ed espandersi nella loro originalità insostituibile. La *Christifideles Laici*, nei nn. 34-44, presenta la ricchezza del volto laicale della Chiesa oggi, indicando i settori possibili di intervento per una nuova evangelizzazione.

Solidarietà e servizio mettono in evidenza alcuni aspetti concreti della vita.

Ne enumeriamo alcuni:

1) il peso straordinario, oggi, della comunicazione.

Va curata una comunicazione interna, ma nello stesso tempo è necessario dare un impulso più convincente alla comunicazione sociale.

La formazione di giovani e di adulti al senso critico è il primo indispensabile passo. Il secondo passo è rappresentato dall'offerta di sussidi che aiutino il cammino dei ... volenterosi;

2) i destinatari privilegiati di un intervento «solidale» e di un impegno di «servizio» sono i giovani bisognosi, quanti sono colpiti dalle numerose «nuove» povertà;

3) la ricerca costante della comunione tra tutte le forze che si riconoscono nello stesso carisma salesiano.

4° nucleo

IL PROFILO SPIRITUALE DELL'EDUCATORE SALESIANO OGGI.

Non è compito della presente Settimana riscrivere organicamente tutta la spiritualità salesiana. Intende illuminare con prospettive nuove e complementari, derivate dalla dottrina sociale della Chiesa che introduce ad una lettura sapienziale della realtà. Fare spazio allo Spirito del Signore che parla alla sua Chiesa il linguaggio del tempo e dei problemi della storia ci aiuterà a comprendere in maniera più profonda il cammino della spiritualità salesiana.

1. L'educatore salesiano è un 'operatore', che si sente continuamente sospinto dal Vangelo e dalle urgenze.

Non incrocia le braccia. Non si lascia vincere dalle difficoltà.

Non rimanda a domani le soluzioni che riguardano i problemi di oggi.

S'intende richiamare:

- * l'importanza della dimensione missionaria ed apostolica della vocazione salesiana. Ridestare lo zelo dell'evangelizzazione e della diffusione del Regno di Dio è l'anima del lavoro apostolico;

- * l'amore alla vita che racchiude in sé la consapevolezza della dignità di ogni persona, ed il coraggio necessario per creare a tutti le condizioni di vita degna;

- * l'efficacia simbolica dell'esperienza dei discepoli di Emmaus: farsi compagni di cammino e di scoperta, saper raccontare la storia che salva, sedersi alla mensa della parola e del pane eucaristico;

- * la conversione del cuore fino all'espressione esterna di gesti nuovi che realizzano presenze nuove in ambiti non ancora esplorati, o presenze rinnovate degli ambiti che da sempre sono stati oggetto dell'intervento della vocazione salesiana;

- * la globalità dell'intervento educativo per una formazione integrale, attento alla crescita umana e alla disponibilità al dono di Dio.

2. I gruppi e le comunità che si ispirano a don Bosco hanno da realizzare alcune esigenze:

- * l'apprezzamento e l'apertura per la realtà denominata, ordinariamente, la «politica». Spesso la paura e la controtestimonianza di uomini impegnati nel settore chiudono gruppi e comunità nel loro guscio;

- * la ricerca della concretezza.

Non bastano le parole e i buoni intendimenti.

Oggi, in particolare, solo i gesti, che rendono pratiche le idee, sono comprensibili e compresi;

- * l'allargamento degli orizzonti.

Le dimensioni mondiali della Famiglia Salesiana offrono l'occasione per creare scambi tra paesi diversi.

Mentre si scorgono tanti segnali in favore della comunione e comunità nazionali, siamo interpellati a contribuire, con lo spirito di don Bosco, all'unità dei cuori.

CONCLUSIONE

Don Bosco rimane per noi memoria e profezia.

Il suo esempio è ricco, ancora oggi, di criteri per l'azione sociale nei differenti contesti.

Il titolo di Ausiliatrice, con il quale ricordiamo ed invociamo la Madonna della Famiglia Salesiana, è un invito ad operare il bene sempre, perché diventi un bene di tutti, un «*bene comune*».

UNO SPACCATO DI STORIA DELLA FAMIGLIA SALESIANA

INTERVENTI:

1. L'esperienza delle origini a Valdocco e a Mornese:
la tensione tra educazione alla fede ed impegno
sociale
2. La risposta alla 'Rerum Novarum'.
Approccio a documenti e iniziative (1891-1910)
3. Educazione alla fede e impegno sociale.
La progressiva consapevolezza della Famiglia
Salesiana postconciliare (1965-1990)

L'ESPERIENZA DELLE ORIGINI A VALDOCCO E A MORNESE

La tensione tra educazione alla fede ed impegno sociale

ANITA DELEIDI FMA

Il tema della Settimana di spiritualità della Famiglia Salesiana proposto alla nostra riflessione è ancora per quest'anno offerto dalla strenna del Rettor Maggiore: «La dottrina sociale della chiesa strumento necessario di educazione alla fede»; molto opportunamente si presta ad una rivisitazione dell'esperienza delle comuni origini (SDB e FMA) per rinnovare l'impegno dell'oggi. La missione comune nella Famiglia Salesiana di essere a vario livello e a vario titolo «educatori dei giovani», chiede una autentica ed inscindibile integrazione tra fede e vita. La fede è vissuta nella storia, nella concreta vicenda umana e fa luce su di essa. Ci ricorda, infatti, don Viganò, già nel commento alla Strenna dello scorso anno, che non esiste la fede in sè, ma esiste nei credenti, ossia in coloro che la testimoniano¹.

La fede, è, perciò, vissuta nella realtà storica, esistenziale di ogni credente; se è vera fede, permea di vitalità nuova tutto il contesto socio-culturale in cui il cristiano vive. È ben nota l'incidenza nel sociale del messaggio cristiano fin dalla prima comunità apostolica di Gerusalemme e come il

¹ Cf. E. VIGANÒ, *La nuova evangelizzazione impegna ad approfondire e a testimoniare la dimensione sociale della carità*, Strenna 1991.

cristianesimo, fin dalle origini, veniva osteggiato proprio per la sua proposta innovativa in campo sociale.

Siamo, dunque, invitati quest'anno a riflettere su come oggi sia urgente rinnovare l'impegno concreto del vivere cristiano: siamo educatori e la realtà giovanile odierna presenta una forte domanda educativa. È un fenomeno interessante: c'è una nuova richiesta di educazione a vari livelli e in vari contesti; la condizione giovanile fa riscoprire, anche dove era stata accantonata, la necessità di una autentica azione educativa per ricostruire un'umanità degna di questo nome.

Come Famiglia Salesiana, dobbiamo qualificarci per preparare generazioni capaci di costruire una società più umana, più solidale, orientando il cammino di fede nell'impegno concreto nel sociale. Si afferma negli atti del Capitolo Generale 23 dei salesiani: «Bisogna costruire un cammino sulla misura dei giovani, pensando a un tipo di uomo capace di vivere le esigenze della fede nella storia attuale»².

Rivisitare l'esperienza delle origini, ripensare come a Valdocco e a Mornese si presentava e si viveva il rapporto tra l'educazione alla fede e l'impegno nella realtà sociale, può essere paradigmatico per il nostro oggi; non ci dice come dobbiamo fare oggi (il contesto storico socio-culturale è innegabilmente differente), ma ci conferma come nella scelta dell'educazione integrale che ha guidato fin dai primi passi la missione salesiana (formare il buon cristiano e l'onesto cittadino), la dimensione dell'impegno sociale era manifestazione di una fede credibile.

Per questo ho cercato di fare una *rilettura* del momento delle origini dell'esperienza salesiana richiamando prima alcune componenti imprescindibili del contesto storico-

² Capitolo Generale 23 dei salesiani di don Bosco, *Educare i giovani alla fede. Documenti capitolari*, 1990.

religioso-sociale, fermandomi poi a presentare alcuni elementi del *vissuto*, per mettere in rilievo non tanto l'impegno nel sociale, ma l'*unità del cammino proposto a Valdocco e a Mornese*, circa l'educazione alla fede e il suo risvolto operativo nel sociale.

1. Il contesto storico-religioso-sociale del tempo delle origini dell'esperienza salesiana

Attualmente si ha una comune e buona conoscenza del periodo storico in cui sono vissuti san Giovanni Bosco e santa Maria Domenica Mazzarello. Esistono studi sul complesso Ottocento italiano sia dal punto di vista politico, sociale, economico, culturale sia dal punto di vista della religiosità. Anche le figure dei nostri fondatori vengono sempre presentate in questo preciso contesto per essere correttamente accostate.

Richiamo solo alcune linee di fondo per comprendere meglio, poi, la loro azione in campo educativo.

Non era «facile» neppure allora essere «buoni cristiani ed onesti cittadini»! Il periodo della Restaurazione portava il connubio fede-politica al livello dell'alleanza «trono-altare». Il «buon» cittadino viveva la sua fede e la sua preoccupazione di «salvare l'anima» alimentandosi con una pietà tradizionale, lontano da ogni «demoniaca» preoccupazione politica, dedicandosi ad opere di beneficenza. Il progresso sociale è un pericolo per la fede e per la sicurezza del paese. Afferma Francesco IV di Modena a Lubiana (1821): «La libertà di stampa, la diffusione della scuola, il libero passo accordato a tutti di leggere e scrivere: ecco i cattivi semi da cui germogliano le rivoluzioni».

E il Risorgimento innesca gradualmente e a vari livelli il contrasto sempre più forte fra fede e impegno politico: il cammino per l'unità d'Italia, la «questione romana» creano problemi di coscienza al «buon» cristiano che vuol es-

sere «italiano» e fedele al Papa... Arriviamo (per un vasto complesso di motivazioni che qui diamo per conosciute) persino all'impedimento per il cattolico alla partecipazione attiva alla vita politica (il «non expedit»)³.

Non era facile, sottolineo, coniugare in modo sereno ed opportuno il cammino e la testimonianza di fede nel contesto socio-politico e tanto più educare ad un armonico equilibrio una massa.

Nel Piemonte, la regione che in questo momento ci interessa, il rapporto fede-cultura, fede-politica, fede-impegno sociale era di fatto percepito e vissuto a vari livelli, secondo lo «status» sociale: nelle campagne piemontesi vigeva una salda tradizione di fede, trasmessa nei patriarcali nuclei familiari, mentre la vita cittadina risentiva dei fermenti culturali e politici che investivano il rapporto con le autorità religiose.

La situazione è caratterizzata, in generale, già dall'inizio del secolo, dalla presenza di un popolo privo di un insegnamento religioso adeguato, con il problema di una numerosa infanzia abbandonata e con un ceto femminile esposto a vari pericoli.

La sollecitudine dei vescovi va verso il problema dell'insegnamento della teologia morale nella formazione del clero e verso quello dei catechismi, base per il cammino di fede.

Nei predicatori, la celebrazione dei prodigi della Provvidenza comportava un'accentuazione della «piena fede», della fede formata dalla carità e pronta al sacrificio per la gloria di Dio. E la storia della «carità» cristiana di questo secolo è veramente un aspetto particolare, ricco di nuove istituzioni che cercano di rispondere alle urgenze più forti, mentre declinano le confraternite e i Monti di Pietà.

³ Per tutta la parte storica, cf. G. PENCO, *Storia della Chiesa in Italia*, Milano, Jaca Book 1978, II, 225 e sgg.

Il momento economicamente è difficile: si capisce che la beneficenza, per quanto ampiamente praticata, non basta e bisogna battersi finalmente per una giustizia sociale, per promuovere istituzioni adeguate, leggi... Si inizia con le società di mutuo soccorso, le scuole popolari professionali, i contratti ... ma il cammino è lungo, a volte incompreso e osteggiato dalla stessa gerarchia e dalle resistenze degli stati liberali⁴.

Il clero piemontese assume la caratteristica linea d'impegno: «fare e tacere». «Costruisce asili, istituisce oratori festivi per i giovani, incrementa associazioni ... fonda società di mutuo soccorso, casse rurali, ospizi per i vecchi...»⁵. Afferma Pietro Stella che il prete *zelante* tende a caratterizzare l'Ottocento più che il prete colto e il prete patriota⁶.

Ma la comparsa e l'attività di un laicato cristiano impegnato a vari livelli segna in modo saliente la vita cattolica del XIX secolo, influenzando in maniera decisiva anche le vicende della vita della Chiesa nel secolo successivo⁷. Non sono solo figure isolate, ma un vero e proprio movimento che cerca di attuare l'unità non facile fra fede vissuta ed impegno sociale.

Nel contesto di un secolo così complesso, in cui si compie la vicenda particolare di un Piemonte «promotore» e «guida» dell'unità nazionale, Giovanni Bosco vive la sua esperienza di educatore di masse giovanili attraverso l'impatto con l'immigrazione e lo sfruttamento.

Torino, Valdocco. Una risposta sofferta al grido giovanile toccato con mano dal santo nei suoi primi incontri

⁴ Cf. idem.

⁵ PIETRO STELLA, *Il prete dell'Ottocento: tra la rivoluzione francese e la rivoluzione industriale* in *Atti del Convegno* tenuto a Torino 27 maggio 1972, 79.

⁶ *Ivi*, 80.

⁷ Cf. PENCO, *Storia*, 340.

con i ragazzi usciti dal carcere: «I giovanetti usciti dal luogo di punizione, se trovano una mano benevola che di loro si prenda cura, li assista nei giorni festivi, studi di collocarli a lavorare presso di qualche onesto padrone, e andandoli qualche volta a visitare lungo la settimana, questi giovanetti si davano a vita onorata, dimenticavano il passato, diventavano buoni cristiani ed onesti cittadini»⁸.

La domanda di «rigenerazione» dei giovani del suo tempo spinge don Bosco sulle vie dell'educazione integrale: il «buon cristiano e onesto cittadino», capace poi di «evangelizzazione e civilizzazione», operando per «il bene dell'umanità e della religione»⁹. Formare, perciò, i giovani «avviati» sul sentiero della virtù, ma resi abili a guadagnarsi onestamente il pane della vita.

Afferma Pietro Braido che tali espressioni esprimono una mentalità «moderata», non rara in un mondo cattolico impegnato nell'opera di ricostruzione morale e civile dopo la tempesta rivoluzionaria: «È forte l'aspirazione al ritorno a una società vista come integralmente cristiana, fondata sulle classiche virtù religiose e morali: la fede, la pratica religiosa generalizzata, la vita sacramentale, la catechesi familiare ed ecclesiastica, la pratica delle opere di misericordia, l'obbedienza al «paterno» governo delle legittime autorità religiose e civili, il rispetto degli «ordini» e delle gerarchie, l'accontentarsi del proprio stato, la laboriosità, l'accettazione del sacrificio, la speranza del premio nella prospettiva dei «Novissimi».

D'altra parte, si ha la sensazione che il mondo nuovo incalza con il suo vigore, il suo fascino, e le sue conquiste di progresso e civiltà... Don Bosco partecipa, a modo suo, a una diffusa tendenza, che immagina il nuovo tipo di uo-

⁸ MO 127.

⁹ Cf. E 2, 203; E 3, 430, 4311.

mo e di cristiano come sintesi del «credente» della tradizione e del «cittadino» dell'ordine nuovo»¹⁰.

Il «manifesto» della sua proposta educativa apre il manuale di preghiera per i suoi giovani e diventa progetto di vita e di santità, senza dicotomia; «Vi presento un metodo di vivere bene e facile, ma sufficiente, perché possiate diventare la consolazione dei vostri parenti, l'onore della patria, buoni cittadini in terra per essere poi un giorno fortunati abitatori del cielo»¹¹.

Don Bosco, cattolico convinto, prete sempre, ma anche cittadino sincero, si impegna a dare un suo apporto agli interrogativi, alle «sfide» — come diciamo oggi — del suo travagliato secolo.

Non è, la sua, una proposta semplicistica nell'eludere esplicitamente vie di impegno politico: è una proposta unitaria, comprensibile ai suoi destinatari che vuole felici «nel tempo e nell'eternità». È l'attuazione della consegna di Leone XIII:

«Voi avete la missione di far vedere al mondo che si può essere buon cattolico e nello stesso tempo buono e onesto cittadino; che si può fare gran bene alla povera e abbandonata gioventù in tutti i tempi senza urtare con l'andazzo della politica, ma conservandosi ognora buoni cattolici»¹².

A Valdocco la proposta educativa si fa esperienza quotidiana di vita: rivisitare ora quell'esperienza, quel vissuto che diventa «scuola di santità quotidiana», ci conferma come fin dagli inizi della vita salesiana l'unità fede-vita, fede-impegno sociale erano una dimensione imprescindibile del progetto educativo di don Bosco.

¹⁰ P. BRAIDO, *L'esperienza pedagogica di Don Bosco*, Roma, Las, 1988, 116.

¹¹ G. BOSCO, *Il giovane Provveduto, per la pratica dei suoi doveri negli esercizi di cristiana pietà*, Torino, Paravia, 1847.

¹² MB 17, 100.

Ma *anche a Mornese*, alle origini dell'opera educativa salesiana femminile, tale dimensione non era sconosciuta, anche se va riletta nel contesto ambientale più ristretto, sì, ma non estraneo alle vicende e alle problematiche socio-politiche-religiose del tempo. Pur nella salda e tradizionale fede contadina del paese era necessaria un'opera di rinnovamento, che facesse uscire da una religiosità individualistica e aprisse ad un nuovo orizzonte di impegno nel sociale¹³.

La coraggiosa ed audace azione di don Domenico Pestarino (figura da approfondire sotto questo aspetto) apre e guida questo cammino di rinnovamento e rende possibile lo svilupparsi di una nuova azione femminile, intuita e portata a compimento da Maria Domenica Mazzarello. Anche a Mornese l'educazione delle ragazze punterà ad una formazione integrale di donne capaci di dare una risposta serena e completa al progetto di generare un'umanità capace di coniugare fede e vita.

Maria Domenica Mazzarello, formata da don Pestarino, in piena consonanza con le proposte e la guida di don Bosco, capace di un progetto proprio e dotata di facoltà educative eccezionali, si pone con le sorelle della prima comunità di Mornese come possibile punto di riferimento per un confronto per il cammino unitario di fede-vita-impegno sociale a cui vogliamo oggi guardare.

2. Educazione alla fede ed impegno sociale. Il vissuto di Valdocco e di Mornese

L'impegnativo compito di presentare come nelle comunità delle origini, a Valdocco e a Mornese, l'azione educa-

¹³ Cf. M.E. POSADA, *Giuseppe Frassinetti e Maria D. Mazzarello. Rapporto storico spirituale*, Roma, Las, 1986, 37-41.

tiva mirava all'educazione integrale, ad unire in un'unica proposta il cammino di fede e l'impegno nel sociale, mi porta a confrontarmi con un vissuto ben noto ai membri della Famiglia Salesiana. Mi propongo, perciò, non di ripresentare cose conosciute, ma di rileggervi «dentro» questa azione unitaria di cammino educativo, oggetto della nostra riflessione.

Numerosi e noti sono gli studi sull'azione sociale di don Bosco, le sue innovazioni, il suo impegno in campi in cui oggi sentiamo la necessità di rinnovarci (ad esempio il campo della stessa comunicazione sociale). Il mio obiettivo, invece, è quello di sottolineare come fin dalle origini la proposta educativa salesiana era unitaria e, pur vista nella mentalità del tempo, concretizzava l'unità fede-vita.

2.1. *L'esperienza di Valdocco*

Ripensiamo a Valdocco: la «casa dell'Oratorio», dove il giovane viene accolto, ascoltato, orientato nel cammino di fede, aiutato nella promozione umana, reso sensibile ai valori umani e religiosi, guidato nell'impegno concreto del servizio. Dice don Bosco: «Col mezzo di piacevole ricreazione, allettata da alcuni divertimenti, con Catechismi, istruzioni e canto parecchi divennero morigerati, amanti del lavoro e della religione»¹⁴.

Al *centro* abbiamo la *persona* del giovane, atteso, accolto in una struttura educativa aperta; Valdocco accoglie, è casa aperta. L'attenzione è per il singolo, pur nella massa. Il ragazzo che si sente accolto è disponibile per un cammino: ripensiamo alla nota esperienza di Michele Magone...

La *meta* viene proposta con chiarezza e senza paura: la salvezza dell'anima, ma è la salvezza di tutto il giovane, di tutto l'uomo. Si parte dall'offerta di una casa, di un pane, di un tetto, ma si propongono anche un impegno e una

¹⁴ E 1, 30.

meta. Don Bosco ha sempre chiaro *il fine* della sua proposta, rendere felici i suoi giovani nel tempo e nell'eternità. La pedagogia dei «Novissimi» domina come un sole meridiano la sua azione: «Il giovane, ripeteva sovente don Bosco, ama, più che altri non creda, che si entri a parlargli de' suoi interessi eterni, e capisce da ciò chi gli vuole e chi non gli vuole veramente bene»¹⁵.

La vita della «casa» di Valdocco è caratterizzata da una chiara proposta educativa che coltiva la dimensione religiosa, promuove un cammino di fede in un complesso di pratiche tradizionali, ma vivificate da uno stile a «portata di ragazzo» — come oggi diremmo —.

È fondamentale, imprescindibile, l'incontro col Cristo, la vita nuova in Lui; la vita di grazia è alla base del cammino di fede: «la frequente confessione, la frequente comunione, la messa quotidiana sono le colonne che devono reggere un edificio educativo, [...]. Si faccia rilevare la bellezza, la grandezza, la santità di quella religione che propone mezzi così facili così utili alla civile società, alla tranquillità del cuore, alla salvezza dell'anima, come appunto sono i santi sacramenti»¹⁶.

Fine, mezzi, attuazione della crescita cristiana in un ambiente sereno («Servite il Signore nella gioia») che esige, però, l'impegno della vita «nuova» nel Cristo. Il cammino di crescita nella fede era ritmato dalla istruzione sistematica, dalla catechesi, ma era guidato soprattutto in modo individuale attraverso la confessione, intesa come incontro non solo con la grazia e la misericordia di Dio Padre, ma anche come momento di presa di coscienza del proprio cammino e progettazione concreta, passo per passo, di questo cammino.

La fede diventava vita: la «pietà» non è disgiunta dal-

¹⁵ MB 6, 382.

¹⁶ BRAIDO, 126.

l'«operosità». L'incontro col Cristo apre al servizio concreto ai fratelli. Nell'oratorio c'è aiuto reciproco, i più grandi aiutano i più piccoli, i più indifesi, indirizzano i nuovi arrivati... Le biografie di Savio, Besucco, Magone, le testimonianze di Buzzetti, Gaslini..., delineano una pedagogia vissuta e riflessa della carità e dell'apostolato, «parte integrante della *pedagogia della salvezza*»¹⁷.

Don Bosco impegna i suoi giovani in un servizio quotidiano, generoso, ordinario all'interno della comunità fraterna di Valdocco: è «*solidarietà all'interno*», meno vistosa, ma quanto concreta! È attenzione al compagno più debole, povero forse moralmente, emarginato, solo. È solidarietà anche la pedagogia del dovere compiuto bene (studio, lavoro, professione), che giova al progresso del singolo e dell'intera comunità.

È, all'interno della «casa», impegno per la giustizia, attenzione all'emarginazione, lotta contro la povertà, l'analfabetismo, il degrado morale. «I salesiani aprono in molte città laboratori di ogni genere, e colonie agricole nelle campagne per addestrare al lavoro giovanetti e fanciulli; fondano collegi maschili e femminili, scuole diurne, serali e festive, oratori con ricreazioni domenicali per dirozzare menti giovanili, e arricchirle di utili cognizioni; dischiudono a centinaia e a migliaia di orfani ed abbandonati figliuoli ospizi, orfanatrofi e patronati, recando la luce del Vangelo e della civiltà agli stessi barbari della Patagonia, adoperandosi a fare in guisa, che l'*umanità* non sia soltanto una parola, ma una realtà»¹⁸.

L'attenzione alla formazione del singolo ragazzo, accolto, preparato, diventa attenzione alla società. Educato ad essere «solidale» nella «casa», è educato ad essere solidale nella società. Pronto a vedere il Cristo nel compagno, è

¹⁷ BRAIDO, 129.

¹⁸ *Idem*.

pronto contemporaneamente a servirlo nella più vasta società. Senza paura don Bosco lancia ai suoi ragazzi la proposta di impegnarsi per l'assistenza ai colpiti dal colera nel quartiere (1854). Li lancia nell'assistenza ai più poveri della città, a cercarli per le vie per condurli a Valdocco; li prepara a condurre con serietà gli impegni di lavoro, che vuole tutelati (i contratti) ma condotti con onestà; fa capire loro la serietà di una preparazione culturale necessaria per un inserimento credibile nella società. Li coinvolge nelle vie «nuove» dell'apostolato della stampa...

Don Bosco concretizza il cammino di fede nel servizio: un servizio, dunque, all'interno e all'esterno di Valdocco, perché l'uomo testimoni la sua fede: Cristo è venuto a salvare l'uomo, ma tutto l'uomo, «anima e corpo».

L'impegno del servizio, della Carità — come diceva don Bosco — si estende al corpo, bisognoso di sostentamento concreto; si estende all'anima, bisognosa di parole di salvezza; si estende alla società, bisognosa di moralità, di ordine, di giustizia; si estende anche alla «religione», impegnata a diffondere il Vangelo del regno; si estende, infine, secondo l'espressione cara a don Bosco, nel tempo e nell'eternità¹⁹.

L'esperienza vissuta di Valdocco è, in fondo, esperienza di storia di salvezza. Si guarda all'uomo inserito in una storia, quella della Torino di metà ottocento e si cerca la via più adatta per rispondere al suo bisogno di salvezza: ma la proposta di don Bosco non è legata al suo contesto, che supera nei principi, nei criteri che guidano un'azione educativa che ci raggiunge nella sua attualità ora. Don Bosco ha coniugato, coi mezzi, con l'azione, con l'audacia sua propria, proposta di fede e impegno sociale, con la sua persona e con la risposta della «casa» di Valdocco.

¹⁹ Cf. BRAIDO, 124.

2.2. L'esperienza di Mornese

Mentre è più nota e conosciuta all'interno della Famiglia Salesiana (ed anche all'esterno!) l'esperienza educativa di don Bosco, nelle sue novità rispetto all'educazione del tempo, meno nota e approfondita (per vari motivi) è l'esperienza educativa di Mornese²⁰, vista in genere seguire e ricopiare l'esperienza di Valdocco, senza coglierne gli aspetti innovativi già presenti prima e che ne hanno aiutato l'accoglienza e lo sviluppo sulla linea femminile.

È opportuno rivisitare, oggi, la figura e l'opera di *don Domenico Pestarino*, guidato da vie di Provvidenza al rinnovamento della vita spirituale di Mornese²¹. Formatosi a Genova, sotto la guida di Giuseppe Frassinetti, ad una solida spiritualità alfonisiana aperta ad un impegno concreto di vita cristiana, porta nel piccolo paese una ventata di rinnovamento non subito capita, ma che cambia gradualmente la pietà individualistica della popolazione. Opera, infatti, non solo nel rinnovamento della vita sacramentale (rinnovamento che ben conosciamo), ma anche nell'aspetto di una carità concreta, fattiva (associazioni con risvolto caritativo, forte impegno di vita cristiana). Promuove la socializzazione nel paese (sacre rappresentazioni, ad esempio, con lo scopo di unire ed impegnare i compaesani): coglie la necessità di un apprendimento scolastico adeguato (manda a studiare Angela Maccagno e Francesco Bodrato, i due primi maestri «patentati del paese») ancora prima che divenga obbligatoria l'istruzione con la legge Casati. Si pone come educatore della fede dei piccoli e dei «grandi» mornesini, aprendoli fattivamente ad una testimonianza cristia-

²⁰ Cf. P. CAVAGLIA, *Educazione e cultura per la donna*, Roma. Las, 1990.

²¹ Cf. A. DELEIDI, *Influssi significativi nella formazione di S. Maria Domenica Mazzarello educatrice in Attuale perché vera* a cura di Posada M. Esther, Roma, Las, 1987, 107.

na di rapporto reciproco, di solidarietà fattiva, di apertura di interessi. Anche don Pestarino educa alla fede vissuta, non crede ad una santità individualistica che non si apre al fratello e non rinnova il volto stesso del paese.

L'incontro con don Bosco non fa che maturare la sua azione, cogliere sintonia ed impegno, allargare gli orizzonti. L'esperienza di Valdocco diventa, poi, un punto di riferimento costante anche per lui e per chi si affida alla sua guida.

Per questa via di Provvidenza, *Maria Domenica Mazzarello*, dotata di personali capacità educative, straordinariamente aperta alle vie dello Spirito, trova in Domenico Pestarino la prima guida ad un cammino di fede profonda che l'apre alle esigenze del prossimo a lei più vicino: le ragazze di Mornese. Il suo cammino personale di vita cristiana ²² le fa sperimentare che le vie di Dio conducono al dono totale, al servizio generoso ed incondizionato. Non conosce termini come «impegno sociale», ma concretamente opera con disponibilità totale alle esigenze di carità poste dal paese.

La scelta dell'educazione femminile si colloca come intuizione autentica di risposta alle attese di Dio e dell'uomo. Il piccolo laboratorio di «via della Chiesa» accoglie le ragazze per una proposta educativa integrale: «Imparino ad essere buone, ad amare e conoscere il Signore, ed un mestiere per la vita», diceva Maria Domenica a Petronilla, quando le esponeva il suo progetto. La condizione sociale della giovane mornesina era modesta: imparava le nozioni fondamentali di cultura alla scuola della Maccagno e poi rimaneva in famiglia. Maria Domenica capisce la necessità di dare «qualcosa» di più, insegnare a dare un senso alla

²² Cf. A. DELEIDI - MARIA KO, *Sulle orme di Madre Mazzarello donna sapiente*, Roma Istituto FMA, 1988.

vita, un impegno più ampio... Raduna insieme le ragazzine più trascurate con le altre di condizione migliore perché insieme crescano come «donne» (anche qui solidarietà all'interno e all'esterno): capaci di servizio alla famiglia e al paese.

Maria Domenica coglie la necessità, poi, di formazione culturale, e nella casa dell'Immacolata c'è già la scuola. Le prime maestre sono laiche che collaborano con la madre alla formazione delle ragazze.

Anche a Mornese, come a Valdocco, al centro c'è la persona della giovane, accolta, attesa, considerata, conosciuta («Pareva fossi io sola in quella casa per farmi del bene»)²³. Anche qui nella semplicità e nella positività di un ambiente sereno e familiare la proposta unitaria di cammino: crescere nella vita di fede e nel servizio ai fratelli. Una proposta di valori a cui la vita poteva aprirsi trovando pace, gioia e libertà. Attirare le giovani a Cristo, perché sia Lui il senso della vita, attraverso la catechesi, l'istruzione religiosa, l'esperienza di preghiera, la vita sacramentale; ma anche attraverso il dovere quotidiano, la gioia dello stare insieme, di condividere festa e pena... Le vie della fede divengono anche qui le vie dell'operosità, della disponibilità all'interno e all'esterno, solidarietà con le urgenze del paese... Armonia fra lo straordinario (accoglienza di chi è nel bisogno) e il quotidiano: formare la donna capace di credere nella vita, di generare vita, di promuovere la vita. Rivisitiamo l'esperienza di Corinna Arrigotti, Emma Ferrero, Emilia Mosca, Elisa Roncallo, Maddalena Morano... Donne che hanno segnato la vita; in loro la fede profonda è diventata impegno concreto per la vita, rigenerazione di una società che chiedeva vita.

²³ Per tutta questa parte relativa alle caratteristiche dell'azione educativa di Madre Mazzarello, cf. il prezioso studio di P. CAVAGLIA, *Il carisma educativo di S. M.D. Mazzarello*, in *Attuale perché vera*, 123-1176.

Anche a Mornese gli orizzonti si sono allargati; non solo educare giovani donne, pronte nella vita familiare, all'insegnamento, ma anche pronte ad affrontare l'impresa missionaria, ad inserirsi in una società che chiedeva un contributo di storia di salvezza.

Dalle comuni origini un paradigma per l'oggi

Questa veloce rilettura delle esperienze originanti la caratteristica missione salesiana ci permette di riconfermarci nel cammino unitario dell'educazione dei giovani. Confrontarci con un'esperienza limitata in un tempo preciso, in luoghi precisi, ci chiede ora di guardare al nostro contesto, al nostro oggi: ma ci chiede di continuare quell'intuizione fondamentale di don Bosco e di Maria Domenica Mazzarello di una testimonianza di fede nel vissuto, per rendere credibile il rinnovarsi della società. Abbiamo bisogno di fede profonda e di servire l'uomo nella gioia; questa è l'eredità di don Bosco.

LA RISPOSTA SALESIANA ALLA « RERUM NOVARUM »

Approccio a documenti e iniziative (1891-1910)

JOSÉ MANUEL PRELLEZO

Premessa

Alcune osservazioni preliminari. Ho modificato leggermente la formulazione del tema gentilmente affidatomi dagli organizzatori della Settimana. Invece di « ricerca storica su documenti e iniziative », ho preferito dire: « Approccio a documenti ed iniziative ». Sono state inoltre fissate le due date estreme dell'arco di tempo che vorrei considerare (1891-1910), cioè, dalla pubblicazione della « Rerum Novarum » (=RN) fino alla morte del primo successore di don Bosco, don Michele Rua.

Le varianti introdotte non vogliono tuttavia suggerire minore impegno nella ricerca. Mi propongo, cioè, di verificare, sulla base di una documentazione sufficientemente rappresentativa e attendibile, la risposta o recezione della RN da parte dei membri della Società di San Francesco di Sales. Tale risposta si manifesta anche nel contesto del lavoro dei Salesiani con i Cooperatori ed Ex-allievi. Si farà qualche cenno, necessariamente fugace, ad altre componenti della Famiglia Salesiana.

Il mio intervento si articolerà in questi punti: 1. La RN in documenti autorevoli della Società salesiana. 2. Nel « Bollettino salesiano ». 3. Nelle iniziative e pubblicazioni

salesiane di carattere sociale. 4. Nei congressi internazionali dei Cooperatori. 5. Altre piste di ricerca. 6. Osservazioni conclusive.

1. La «Rerum Novarum» in documenti autorevoli della Società salesiana

Con il termine «autorevoli» viene indicato un primo, pur approssimativo, criterio di scelta. L'attenzione si è concentrata anzitutto in documenti, editi o inediti, prodotti dagli organi responsabili della Società salesiana o dai membri del consiglio generalizio nell'esercizio delle loro responsabilità di governo.

La ricerca si è estesa a tutti quei documenti disponibili che, almeno ipoteticamente, potevano considerarsi rilevanti riguardo al tema. I primi risultati mi hanno portato a elaborare una specie di «tabella di assenze». Non ci sono (non ho trovato) riferimenti *espliciti* alla RN nelle circolari mensili del Capitolo superiore (i documenti che hanno preceduto gli «Atti del Capitolo Superiore») ¹; nelle raccolte di lettere circolari dei diversi superiori maggiori (don Rua, don Cerruti, don Durando, don Lazzeri); nei verbali delle riunioni del Capitolo superiore. La «tabella delle presenze» è tuttavia molto più lunga e significativa e si inserisce in un contesto a cui bisogna accennare.

1.1. Contesto previo

Mi limito qui a fare qualche annotazione, necessariamente rapida, sul contesto salesiano previo alla pubblicazione della RN. Il primo «documento base» del 3° e 4°

¹ ASC 0509 *Capitolo Superiore Circolari*. Erano firmate ordinariamente dal Prefetto generale (don D. Belmonte e, dopo il 1901, don F. Rinaldi).

Capitolo generale degli anni 1883 e 1886, presieduti ancora da don Bosco, si apre con una interessante dichiarazione: «La parte operaia prende ai nostri giorni nella civile società tale influenza, da far impensierire seriamente; poiché dal buono o cattivo indirizzo di quella dipende il buono o cattivo andamento di questa»².

Da tale premessa i redattori fanno scaturire una conclusione fondamentale: «l'indirizzo per tanto da darsi alla parte operaia nelle nostre Case dev'essere atto ad ottenere il fine che la nostra P. Società si propone nell'assumersi l'educazione di detta classe di cittadini; che è di allevare il giovane artigiano in modo che uscendo dalle nostre Case dopo il suo tirocinio conosca bene il suo mestiere, onde guadagnarsi il vitto; ed abbia ancora e nella religione e nella scienza sufficiente istruzione secondo il suo stato».

La premessa sulla «influenza» della «parte operaia» o della «classe operaia», come si legge nel titolo di una delle prime redazioni del documento capitolare, scomparve poi nelle redazioni successive (forse per timore che potessero essere interpretate in chiave politica di partito?). Al suo posto però troviamo nell'ultima stesura del 1886 un elemento tutt'altro che irrilevante: non solo si collega l'indirizzo da darsi alla «parte operaia» con le finalità educative proprie dell'opera dei Salesiani, ma si afferma inoltre che ricoverare i giovani abbandonati e avviarli a qualche arte o mestiere si colloca «fra le principali opere di carità che esercita la nostra Pia Società».

C'è ancora un altro punto del «documento base» del

² ASC 04 *Capitolo generale IV 1886*. Per un contesto più vasto, oltre ai cenni che si faranno nel lavoro, cf. G. MARTINA, *Il pontificato di Leone XIII e le iniziative sociali dei cattolici italiani*, in: *I tempi e la vita di don Guanella*. Ricerche biografiche. Roma, Nuove Frontiere 1990, pp. 261-267; A. LUCIANI (ed.), *La «Rerum Novarum» e i problemi sociali oggi*. Milano, Editrice Massimo 1991; *A cento anni della Rerum Novarum*. Continuità, modernizzazione, etica del progresso. Milano, NED 1991.

4° Capitolo generale, che merita di essere rilevato: l'esigenza di preparare il giovane operaio per superare le difficoltà della «moderna civile società» senza «venir meno né alla giustizia né alla carità». E non solo si dice che è conveniente che i giovani operai, finito il tirocinio, si iscrivano tra i Cooperatori salesiani, ma si aggiunge che è necessario metterli in contatto con «qualche Associazione Operaia Cattolica». Precisamente alcuni mesi prima (24.6.1886), la sezione di San Gioacchino dell'Unione operaia Cattolica di Torino aveva nominato don Bosco presidente onorario.

Da questi e altri elementi è legittimo concludere che lo sforzo organizzativo e la maggiore centralità dell'impegno salesiano nel settore delle scuole di arti e mestieri nella seconda metà degli anni '80 trovano riscontro in un'accresciuta consapevolezza, nei primi collaboratori di don Bosco, della rilevanza che il mondo del lavoro stava conquistando nelle ultime decadi dell'Ottocento³.

1.2. *Studio della Rerum Novarum nel sesto Capitolo Generale (1892)*

Elencando le «assenze», ho inserito i verbali delle riunioni del Capitolo superiore. Va osservato però subito che parlare di «assenza» non vuol dire affermare che il supremo organo di governo della Società salesiana non si sia occupato dell'argomento. Nello schematico resoconto della seduta del 16 maggio 1892, il segretario, don G.B. Lemoyne, scrive semplicemente: si presero decisioni «sulle materie da proporsi in schemi alle Commissioni perché siano pro-

³ Cf. J. M. PRELLEZO, *Don Bosco y las escuelas profesionales (1870-1887)*, in: *Don Bosco en la historia*. Actas del Primer Congreso Internacional de estudios sobre San Juan Bosco, edición en castellano dirigida por J.M. Prellezo. Roma/Madrid, LAS/CCS 1990, pp. 331-353. Sul contesto storico più vasto: A. LUCIANI (ed.), *La «Rerum Novarum» e i problemi sociali oggi*. Milano, Editrice Massimo 1991.

poste al Capitolo Generale»⁴. In quell'occasione però, i membri del Capitolo superiore dovettero trattare dell'enciclica di Leone XIII. Infatti, dai documenti inviati subito dopo alle case sappiamo che una delle «materie da trattarsi» era: lo «studio dell'Enciclica *Rerum novarum* del Santo Padre sulla questione operaia (*De conditione opificum*), e modo di farne l'applicazione pratica ai nostri Ospizi ed Oratorii». Il Capitolo generale, il sesto, ebbe luogo a Valsalice dal 29 agosto al 6 settembre 1892.

Il moderatore del Capitolo, aveva indirizzato precedentemente una circolare ai direttori, pregando «d'inviare con ogni sollecitudine le osservazioni e proposte che si giudicassero alla maggior gloria di Dio e a vantaggio della nostra Pia Società»⁵.

Nell'Archivio Salesiano Centrale (= ASC) si conserva la copia di 14 «Risposte ed Osservazioni» riguardanti il «sesto schema», cioè, lo studio della RN. Gli estensori delle diverse schede, pervenute, diciamo, dalla base della Congregazione, privilegiano una prospettiva pratica: creare casse di risparmio o casse di mutuo soccorso tra i nostri artigianelli e negli oratori festivi (nn. 15. 38. 50. 51. 61); stabilire una specie di commissione che possa interessarsi seriamente dei giovani che lasciano le nostre case, cercando loro impiego, seguendoli nel lavoro, radunandoli periodicamente per favorirne la vita cristiana (n. 32); istituire associazioni specialmente con gli Ex-allievi (n. 36); creare «circoli della gioventù operaia» (n. 50).

Non mancò, certo, qualche pressante invito ad appro-

⁴ ASC 0592 *Verballi del Capitolo superiore*, vol. 1, fol. 144.

⁵ ASC 04 *Capitolo generale VI*. I componenti della commissione incaricata di affrontare lo studio e l'applicazione della RN furono i seguenti: Antonio Sala (presidente), Tommaso Laureri (relatore), Costantino Carlini, Luigi Cartier, Pietro Furno, G. Battista Grosso, Luigi Riccardi, Angelo Tabarrini. Consulenti: Francesco Cagnoli, Angelo Festa, Angelo Piccono.

fondire i contenuti dell'enciclica: «A questi chiari di luna, scrive uno dei proponenti, la detta enciclica merita tutta l'importanza data dal S. Padre, cioè conviene studiarla sul serio ed applicarla ai casi riguardanti gli individui che frequentano gli Oratori festivi — Non sarebbe neppur superfluo ai direttori di tali Ospizi ed Oratorii, che avessero a loro mani qualche Periodico di tal genere; p. es. la Voce dell'operaio, di Torino; anzi l'avessero pure le altre case» (n. 56).

E questo approfondimento non dovevano farlo soltanto i Salesiani; l'enciclica andrebbe fatta oggetto di studio anche da parte dei giovani. Perciò l'autore della proposta invitava ad «estrarne gli insegnamenti principali destinati agli operai e metterli sotto forma di catechismo per domanda e risposta» (n. 7). Analogamente un altro proponente considera utile: «Pubblicare un catechismo operaio da far imparare ai nostri artigianelli», giudicando, allo stesso tempo, necessario «combattere le teorie moderne specialmente socialistiche» con «istruzioni facili e frequenti» (n. 17).

Tra la documentazione attinente il tema che ci occupa, lo scritto più significativo è quello di uno dei «consulenti», don Angelo G. Piccono (1848-1913). Il suo manoscritto autografo è indirizzato a don Francesco Cerruti, il quale, in quanto regolatore del Capitolo, gli aveva affidato «l'onorevole incarico di compendiare l'Enciclica di S.S. Leone XIII *De conditione opificum* e di riferire circa il modo di farne applicazione pratica alle nostre Scuole di Artigiani».

Abbozzata una rapida sintesi dell'enciclica, don Piccono si ricollega ai «savi ammaestramenti» contenuti nelle accennate *Deliberazioni* del 3° e 4° Capitolo generale circa «l'indirizzo professionale» degli alunni artigiani. E formula una suggestiva domanda: «Non potrebbe il 6° Capitolo Generale occuparsi del loro *indirizzo sociale*, prepararli cioè più praticamente alla loro entrata nella società civile, giac-

ché non tutti certamente i nostri alunni faranno parte della nostra Società Religiosa di S. Francesco di Sales?».

Venendo poi alla pratica, propone: 1° conferenze mensili in cui si affrontino temi come quelli «della proprietà, del lavoro, del risparmio, della economia, del capitale»; 2° adattamento degli scritti sociali ed economici di Cesare Cantù ai nostri artigiani; 3° premi consistenti in libretti della Cassa di Risparmio; 4° avviamento a buone e sode società operaie cattoliche; 5° studio ed attuazione delle opere di Kolping.

Le *Deliberazioni* del 6° Capitolo generale videro la luce nel 1894. Le norme riguardanti lo studio e applicazione della RN riproducono, con alcune varianti di carattere redazionale, la relazione firmata da don Laureri, la quale riproponeva, a sua volta, i punti più significativi del documento di don Piccono e delle proposte dei Salesiani. Meritano una attenta lettura:

— «Per premunire contro gli errori moderni gli alunni dei nostri Ospizi ed Oratorii festivi si facciano loro a quando a quando conferenze sopra il capitale, il lavoro, la merce, il riposo festivo, gli scioperi, il risparmio, la proprietà ecc., evitando d'entrare in politica. Giova assai a questo fine propagare i seguenti libri: *Il lavoratore cristiano* (Le travailleur Chrétien), *Il portafoglio dell'Operaio*, *Attenzione!*, *Buon senso e buon cuore*».

— «Si consiglia di dar loro come premii libretti delle Casse di risparmio».

— «Ove esistono Società Operaie e Cattoliche, si indirizzino loro, o accompagnandoli personalmente o con una lettera, i giovani che escono dalle nostre Case o che frequentano i nostri Oratorii. La Compagnia di S. Giuseppe sarà una preparazione a tali società».

— «Si favoriscano e si aiutino per quanto sta in noi dette Associazioni Cattoliche, si indirizzino ad esse il maggior numero di individui che si potrà, conformandoci così ai desiderii espressi da Leone XIII nella sua enciclica *Re-*

rum novarum e di don Bosco». — «Si badi che la cura delle Società esterne non deve nuocere alla saggia direzione dei giovani interni»⁶.

Quest'ultimo rilievo non si trova nella relazione Laure-ri. Esso raccoglie l'intervento del Rettor Maggiore, il quale, in chiusura della discussione del tema, aveva invitato i presenti a non andare troppo lontano: «Il Sig. d. Rua conchiude con dire, leggiamo nei «*Riassunti delle conferenze*», che si debbono sì promuovere le Società, come è indicato nella Relazione, ma non dimenticando mai che il nostro impegno principale è da volgere ai giovani convittori».

A questo punto bisogna formulare una domanda: quale ripercussione concreta ebbero queste norme nella Congregazione salesiana?

1.3. *La RN nei «programmi di insegnamento» e nei libri di testo*

Cercherò di offrire qualche elemento di risposta esaminando i «programmi di insegnamento» e i libri di testo elaborati e/o proposti dal Capitolo superiore alle case salesiane, e tentando di precisare in che misura è presente la RN in tali testi e programmi.

1.3.1. Programmi per le «scuole di artigiani»

L'anno seguente alla pubblicazione delle Deliberazioni, nel 1895, don Rua sentì il bisogno di scrivere ai Salesiani, denunciando un fatto: «Mi avvidi essere in qualche casa meno curati gli artigiani e ciò m'ha ferito al vivo, come certamente avrebbe ferito Don Bosco che con tanta bontà amava i suoi artigianelli». E lo stesso don Rua aggiunge-

⁶ *Deliberazioni dei sei primi Capitoli generali della Pia Società Salesiana precedute dalle Regole o Costituzioni della medesima*. S. Benigno Canavese, Tip. e Libreria Salesiana 1894, pp. 313-314.

va: «Vi rammento che, sia per evitare gravi disturbi, sia per dare loro il vero nome, i nostri laboratorii devono denominarsi Scuole professionali»⁷.

Non si trattava solo di una semplice questione di nomi. Le osservazioni arrivate all'ottavo Capitolo generale del '98 «concordano nel reclamare che si provveda in modo speciale, poichè il bisogno di elevare l'istruzione professionale a maggior coltura è dappertutto sentito più che vivamente: che i laboratori non siano solo per aver lavoro, ma per educare e formare buoni e valenti operai»⁸.

In detto Capitolo fu approvata questa deliberazione: «Il Consigliere Professionale del Capitolo Superiore procuri di dare esecuzione, e al più presto possibile, a quanto fu stabilito nei precedenti Capitoli: pubblicare cioè programmi, orari, suggerire ed indicare libri di testo da usarsi nelle varie Case di artigiani ed agricoltori, distinti per scuole ed anno di corso»⁹.

Il bisogno «dappertutto sentito più che vivamente» si collocava nel contesto di un crescente e ormai generalizzato sviluppo industriale. Torino non faceva eccezione. Anzi, vi si moltiplicavano iniziative allo scopo di trovare risposte adeguate ai nuovi problemi. Non è senza significato che, pochi mesi prima dell'inizio del Capitolo generale salesiano, vi siano state nella capitale piemontese importanti manifestazioni per celebrare il settimo anniversario dell'enciclica di Leone XIII. E lo stesso anno, 1898, anche a Torino, fu

⁷ M. RUA, *Lettere circolari ai salesiani. Torino*, Tip. S.A.I.D. «Buona Stampa» 1910, p. 126 (circ. del 1° gennaio 1895).

⁸ *Atti e deliberazioni dell'VIII Capitolo generale della Pia Società Salesiana*. S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1899, p. 74. Una delle proposte: «Secondo l'articolo 4 delle Costituzioni, i laboratori non devono considerarsi come sorgenti di guadagno, ma come vere scuole d'arti e mestieri» (p. 77).

⁹ *Atti e deliberazioni dell'VIII Capitolo generale*, p. 80.

fondato un Circolo di Studi Sociali, denominato «Rerum Novarum»¹⁰.

Le Deliberazioni capitolari non rimasero lettera morta. Nel 1902, il nuovo Consigliere professionale, don Giuseppe Bertello, inviò ai direttori un programma ad experimentum, elaborato tenendo «sott'occhio i programmi già in uso in diverse nostre case», e pubblicato con leggere varianti nel 1910: Programma per le scuole professionali¹¹.

Una rapida occhiata al contenuto: nel primo anno del tirocinio quinquennale per i giovani apprendisti, il programma proponeva «nozioni di sociologia». Nel secondo, i temi da svolgere si inserivano chiaramente nel quadro della problematica proposta dalla RN: la proprietà, il lavoro, remunerazione del lavoro, il capitale, relazione tra capitale e lavoro, doveri vicendevoli tra padroni ed operai. Il programma del 3° anno: analisi del socialismo, dei suoi errori, della «fallacia delle sue promesse».

— Il libro di testo segnalato per gli allievi è il *Manuale sociale cristiano* del Can. Dehon. Un libro semplice e informato, la cui prima edizione era stata pubblicata nel 1894, con numerose e ampie citazioni della RN. Anzi, come scriveva Léon Harmel, l'opera «sembra nata fatta a render

¹⁰ LUCIANI (ed.), *La «Rerum Novarum»*, p. 30; più in generale: MARTINA, *Il pontificato di Leone XIII*, pp. 261-267; G. PENCO, «Leone XIII e la vita cattolica in Italia», in: Id., *Storia della chiesa in Italia*, vol. II *Dal Concilio di Trento ai nostri giorni*. Milano, Jaca Book 1978, pp. 347-359.

¹¹ *Programma scolastico per le scuole di artigiani della Pia Società di S. Francesco di Sales*. Torino, Tip. Salesiana 1903. Nella circolare mensile del 29.4.1899, il Consigliere professionale: «Prega i Direttori delle Case, in cui vi sono artigiani, a mandargli una breve relazione sulle scuole fatte ai medesimi e, se è possibile, anche il programma particolareggiato delle materie, che furono insegnate in ciascuna classe» (ASC 0509 *Capitolo Superiore Circolari*); PIA SOCIETÀ SALESIANA DI D. BOSCO, *Le scuole professionali. Programmi didattici e professionali*. Torino, Scuola Tipografica Salesiana 1910.

popolare l'insegnamento del nostro amatissimo Padre, Leone XIII»¹².

— Libri di consultazione per i professori: un'opera del gesuita M. Liberatore (*Principii di economia cristiana*), e un altro del salesiano C.M. Baratta (*Principii di sociologia cristiana*), di cui ci occuperemo in un secondo momento. Il P. Liberatore prese parte attiva nella redazione della RN.

Nel contesto di una maggiore sensibilità sociale, merita di essere ricordata una circolare di don Bertello (del 1901), in cui presentava la «Proposta di un metodo per apprezzare il lavoro dei giovani artigiani e determinarne la mancia settimanale»¹³. Già in una delle «Risposte e osservazioni» arrivate al sesto Capitolo generale del 1892, si chiedeva: «Tener conto del lavoro fatto dai giovani e darne loro piccolo ma preciso compenso com'è prescritto nelle Deliberazioni» (n. 17).

Nei primi anni del secolo si mise anche in pratica una decisione presa nell'ultimo Capitolo generale presieduto da don Bosco (1886), ma che era rimasta sulla carta: «ogni tre anni si faccia un'Esposizione generale, a cui prendano parte tutte le case di artigiani». La prima di queste esposizioni ebbe luogo nel 1901, la seconda nel 1904, la terza nel 1910, pochi mesi dopo la morte di don Rua.

¹² Lettera del Signor Leone Harmel (10.8.1894), riportata a p. VII. Can. DEHON, *Manuale sociale cristiano* compilato da una deputazione di studi sociali della diocesi di Soissons sotto la presidenza del canonico Dehon e tradotto in lingua italiana sulla quarta edizione francese dal canonico Roberto Puccini con prefazione del Prof. G. Toniolo. Siena, Tip. Edit. S. Bernardino 1902, 2ª ed.

¹³ G. BERTELLO, *Proposta di un metodo...* Torino, Tip. Salesiana 1901. Nelle prime righe dello scritto, don Bertello ricordava: «È usanza antica, introdotta dal nostro Buon Padre D. Bosco, di dare ai giovani artigiani una compartecipazione ai frutti del loro lavoro sotto forma di mancia settimanale».

1.3.2. Programmi di Teologia e di Filosofia

Ho potuto consultare tutti i «programmi di teologia» del periodo considerato, stabiliti dal Consigliere scolastico generale. Non vi ho trovato alcun riferimento *esplicito* alla RN. Ci sono però alcune piste da tener presenti. Dopo diverse consultazioni e incontri, il 1° agosto 1904, il Capitolo Superiore approva un «Regolamento-programma per gli Studentati Teologici», che iniziavano il loro laborioso cammino. In uno degli articoli si stabilisce: «Il professore di Morale dovrà ancora trattare a suo luogo le principali questioni moderne di Sociologia e di Economia politica. Queste cose debbono essere tenute presenti nella scelta del testo».

Testo segnalato: Piscetta (*Theologia moralis*). L'analisi della *Theologiae moralis elementa* (vol. III: «De justitia et jure») di don Luigi Piscetta, studiato dai giovani salesiani, dopo il 1899, porta a rilevare alcune «presenze» significative:

— Esaminando le teorie comuniste e socialiste sul tema della proprietà, si cita un brano della enciclica «*Rerum novarum*»¹⁴.

— Cercando poi di provare la tesi della liceità della proprietà privata, Piscetta appoggia i suoi ragionamenti soprattutto su San Tommaso, e aggiunge: «Si conferma la tesi con la autorità di Leone XIII, il quale, nella Lett. Enciclica *Rerum novarum* scrive: 'Possedere cose privatamente, come sue, è un diritto dato dalla natura all'uomo'» (p. 21).

— Diverse e, in qualche caso, ampie citazioni della RN sono riportate nei capitoli dedicati a studiare altri temi: «il

¹⁴ L. PISCETTA, *Theologiae moralis elementa*, vol. III. De justitia et jure... Augustae Taurinorum, ex Officina Salesiana 1907, p. 15.

salario giusto agli operai» (pp. 293-294); il lavoro della donna (p. 328).

Sappiamo inoltre che, nel 1905, per desiderio dei superiori maggiori, don Baratta iniziò un corso di sociologia ai chierici salesiani di Foglizzo. «Sicuramente fu in quell'epoca che la bibliotechina dello studentato diede spazio anche a *Battaglie d'oggi* di Murri e a molti libri relativi alla questione agraria e sociale»¹⁵.

Per ciò che riguarda gli studentati filosofici, le notizie e indicazioni disponibili sono poche. Nel «Programma scolastico» del 1895 e seguenti, per il 2° e 3° Corso Normale di Valsalice, frequentato anche dai chierici salesiani, il Consigliere scolastico segnala, come libro di testo, un suo lavoro allora in edizione litografica, stampato poi con il titolo: *Nozioni elementari di morale e d'economia politica*¹⁶. Nel lavoro, come vedremo, don Cerruti affronta temi, come il capitale e il lavoro, con espliciti riferimenti alla RN.

1.3.3. Programma per il «tirocinio pratico»

Nel contesto di una più adeguata organizzazione degli studi e del curriculum formativo dei soci salesiani, nel 1901, fu iniziata pure l'esperienza del «triennio o tirocinio pratico» dei giovani chierici dopo il corso filosofico. Il consigliere scolastico generale fissava anche per loro alcuni temi da approfondire, e proponeva un elenco di libri da leggere. Negli anni 1907-1910, tra le dodici opere di lettura proposte «a compimento del programma», ne vengono indicate tre sul socialismo, quattro su argomenti di carattere sociale; una di queste: *Il borghese e il proletario e la enciclica*

¹⁵ P. STELLA, *I salesiani e il movimento cattolico in Italia fino alla prima guerra mondiale*, in RSS 2 (1983) 244; cf. F. RASTELLO, *Don Carlo Maria Baratta salesiano*. Torino, SEI 1938, pp. 251-252.

¹⁶ F. CERRUTI, *Nozioni elementari di morale e d'economia politica*. Torino, Tip. e Libreria Salesiana 1898.

Rerum novarum (di A. Briganti, pubblicata dalla Tipografia Salesiana di Torino).

Sono elementi modesti, ma non trascurabili, e piste che andrebbero esaurientemente ripercorse.

2. Nel Bollettino Salesiano

Almeno come ipotesi di lavoro, il « Bollettino Salesiano » (= BS) andrebbe considerato un veicolo privilegiato di informazione, e quindi come mezzo importante per conoscere la « risposta salesiana » alla RN. Nelle Circolari mensili di questo periodo i Superiori del Capitolo superiore insistono sulla lettura, anche « pubblica » del BS. Don Rua, nel 1896, invitava a leggerlo « con affetto e direi quasi con avidità »¹⁷.

2.1. Silenzi sorprendenti e accenni significativi del BS in lingua italiana

La consultazione delle pagine del BS italiano dell'anno 1891 (anno della pubblicazione della RN), riserva però al lettore una prima constatazione che desta una certa sorpresa: non vi si trovano commenti né citazioni esplicite e dirette tratte dalla RN.

Il primo cenno, benché indiretto, si trova nelle pagine dedicate, nel mese di ottobre, a raccontare il « pellegrinaggio operaio sulla tomba di don Bosco ». In alcuni dei testi riportati dai periodici (« Gazzetta di Torino », « Unità Cat-

¹⁷ RUA, *Circolari*, p. 144. Nella circolare mensile del 28.12.91, firmata dal prefetto generale, don Belmonte, si dice: « Il Rettor Maggiore [...] raccomanda [...] la lettura in pubblico del Bollettino Salesiano ». In un'altra della stessa data, inviata in America, a don Costamagna: « Il nostro amato Superiore [...] mi lascia raccomandare agli Ispettori [...] di fare lettura pubblica ogni mese in casa del Bollettino Salesiano ».

tolica», «Annales Religieuses»), si parla degli atti di cui erano stati protagonisti i lavoratori francesi in visita a Torino e a Roma, nell'«anno dell'Enciclica *Sulla condizione degli operai*». Il redattore del BS premette una breve introduzione: «Le sollecitudini di Leone XIII per la grande armata del lavoro hanno commosso le masse, e per ben tre volte operai di Francia sono venuti ad attestare la loro gratitudine, la lor venerazione, il loro amore al gran Pontefice, in cui la fede loro rivela un Redentore»¹⁸.

Un nuovo cenno, benché un po' velato, appare nel mese di novembre, in un articolo ripreso questa volta dal «Corriere Nazionale», dal titolo «Il Signor Harmel in Torino»¹⁹.

Nell'annata 1892 sono frequenti i riferimenti al tema del Giubileo episcopale del Sommo Pontefice Leone XIII da celebrarsi all'anno seguente (19 febbraio 1893). Nei nutriti programmi delle feste giubilari trascritti o commentati dal BS non ho trovato però cenni espliciti alla RN. Neppure in questo momento si coglie l'occasione per trascriverne qualche brano di particolare interesse per gli amici delle opere salesiane. Un silenzio certamente sorprendente. La «assenza» sorprende di più, se si considera che l'organo

¹⁸ BS 15 (1891) 190; cf. anche: A. AMADEI, *Il Servo di Dio Michele Rua successore del Beato D. Bosco*, volume I. Torino, SEI 1931, pp. 553-556. Amadei scrive che don Rua «volle accogliere con amabilità impressionante numerosi pellegrinaggi di operai francesi [...]; e si occupò premurosamente anche per ottenere ad essi le più belle accoglienze da Leone XIII» (p. 553). Non riporta nessun riferimento di don Rua alla «Rerum Novarum».

¹⁹ Il corrispondente del giornale, dopo aver informato che l'organizzatore ed anima del gran pellegrinaggio degli operai cattolici di Francia al Vaticano era stato di passaggio a Torino, sostando «per poche ore presso la Casa-Madre dei Salesiani in Valdocco», sintetizzava un punto del discorso dello stesso Harmel: «nell'incarnare in opere visibili e sensibili i principii cristiani, giusta le sapientissime esortazioni del Papa, si trova precisamente la soluzione della questione sociale».

dei Cooperatori salesiani dedicò, nel mese di ottobre 1892, ben tre fitte pagine a commentare e riportare ampi estratti di un'altra enciclica di Leone XIII sul Rosario.

Nei paragrafi che introducono la raccolta dei brani scelti si dice: «La missione del *Bollettino* si è di dare ai nostri Cooperatori e Cooperatrici le notizie riguardanti le Opere Salesiane. Questo compito è sovente per noi un problema, grazie alle benedizioni che seguono dovunque i figli di D. Bosco. Non ci è quindi possibile riprodurre regolarmente le Encicliche del Papa, il cui testo integrale d'altronde arriva ai fedeli per tante altre vie. Per altro siamo ben fortunati di poter in questo numero offrire ai nostri lettori alcuni tratti, benchè brevissimi, della nuova stupenda Enciclica sul Rosario che il S. Padre Leone XIII mandava lo scorso mese a tutto l'Episcopato cattolico» (1892, 190).

È vero, il testo delle «encicliche del Papa» poteva arrivare ai lettori del BS per tante vie. Numerose riviste e giornali (come «L'Unità Cattolica» di Torino) avevano riportato integralmente il testo della RN. Pur tuttavia la motivazione espressa — che ha un certo sapore di giustificazione di fronte a eventuali critiche — non consente di spiegare e meno ancora di giustificare il sorprendente silenzio mantenuto fino a quel momento. Soprattutto se si tiene in conto che l'anno prima, 1890, lo stesso BS aveva dedicato un breve commento alla enciclica *Sapientiae christianae* e ne aveva pubblicato il lungo testo in due puntate (1890, 32-38, 50-53); e negli anni seguenti, 1893 a 1897, non soltanto si raccolgono alcuni brani scelti tratti da altri documenti papali, ma si riproduce integralmente il testo di ben cinque encicliche ancora sul tema del rosario²⁰.

²⁰ Enciclica sul Rosario Mariano (1893, 182-185); Lettera Apostolica ai Principi ed ai Popoli dell'Universo (1894, 159-164); Enciclica sul Rosario Mariano (1894, 212-214); Enciclica sul Rosario Mariano (1895, 253-257); Enciclica sul Rosario Mariano (1896, 254-257); Enciclica sul S. Rosario (1897, 245-249).

A me pare che non era solo un problema di eccesso di materiali informativi. Si trattava piuttosto di criteri di scelta e di «sensibilità» da parte del responsabile della pubblicazione salesiana, che, in quegli anni (1883-1896), era don G.B. Lemoyne (1839-1916).

Certo, troviamo altri cenni, espressi talvolta in termini un po' retorici, agli insegnamenti di Leone XIII in materia sociale. Nel gennaio 1893, parlando ancora una volta de «Il Giubileo Episcopale di S.S. Leone XIII», l'anonimo autore del servizio scrive: «Vi è un nome al mondo simile a quello di Leone XIII? [...]. Egli, filosofo, teologo, letterato non solamente insigne, ma sommo; Egli come aquila contemplatore delle vicende mondiali, solerte nell'avvertire i popoli dei pericoli, ai quali vanno incontro, sicuro di sè e sapientissimo nell'indicare i mezzi, coi quali sciogliere ogni questione sociale e ridonare agli uomini la pace».

Informando sul Congresso eucaristico di Torino, l'estensore della lunga relazione del BS riporta alcuni passi del «vibrato e opportunissimo discorso» rivolto dal card. Svampa agli Operai Cattolici presenti. Il più significativo: «Da Nazaret partì una luce che illumina tutte le officine. Guai agli operai che abbandonassero quella luce! Perderebbero tutto. Stiamo adunque con Gesù Cristo e con la Chiesa, che amò e difese sempre gli operai: stiamo con il Papa, il quale nelle ammirabili sue encicliche... (qui scoppiano prolungati applausi a Papa Leone XIII, *Evviva il Papa degli Operai!*...)». L'assemblea è elettrizzata dalle parole sì belle e sì vigorose del Cardinale il quale chiuse plaudendo all'esempio mirabile degli operai di Torino²¹.

Sono elementi non privi di significato, i quali vengono tuttavia ridimensionati se messi a confronto, non solo con l'attenzione della stampa cattolica italiana coeva alla RN, ma anche se si tengono presenti le numerose pagine del BS

²¹ BS 18 (1894) 208.

dedicate a presentare, sempre encomiasticamente, altri aspetti della figura e del pensiero di Leone XIII; per esempio: «Cristoforo Colombo e Leone XIII» (1892, 239-241); «Leone XIII ed i salesiani» (1893, 28-29); Leone XIII e la «Divozione al S. Cuore di Gesù» (1893, 106-107); «Il nuovo messale romano in omaggio a S. Santità Leone XIII nel Giubileo Episcopale» (1894, 28-30); «Chiusura del Giubileo Episcopale di Leone XIII ed i salesiani» (1894, 45-49).

Negli anni successivi (1896-1904), sotto la responsabilità di un giovane prete e scrittore salesiano svizzero, don Abbondio Anzini (1868-1941), i cenni alla RN sono più rilevanti. Ne indico uno soltanto. Presentando «Il 3° Congresso generale dei Cooperatori salesiani e il momento sociale» (1903), il BS ricorda ai suoi lettori che il «grande Pontefice Leone XIII, il pontefice degli operai per eccellenza» ha richiamato principi ispirati al cristianesimo: che i «ricchi» i «capitalisti» delle «loro ricchezze non sono veri padroni, ma solo amministratori», e che essi ai «loro operai e lavoratori debbono il giusto compenso del loro lavoro e servizio». Con tono fortemente celebrativo si dice subito dopo che, seguendo gli insegnamenti del papa, i Salesiani «abbiamo mai sempre adoperato il massimo impegno per far penetrare nell'animo delle classi superiori del popolo, e della gioventù massimamente, queste sante dottrine e informare, quanto più potemmo, la loro vita allo spirito di queste dottrine istesse²². Nel medesimo numero della rivista viene riprodotto un articolo del giornale «Italia Reale-Corriere Nazionale», in cui si confrontano le figure di Marx e don Bosco, due uomini, «così diversi, concordi nel senso di dolore e di compassione per l'attuale stato di cose».

Al di là di determinati riferimenti significativi, meritano di essere sottolineati due fatti:

²² BS 27 (1903) 133.

— Nei numeri di aprile e giugno 1901, il BS riportò il testo integrale della nuova enciclica sociale *Graves de comuni*, con una breve introduzione, sotto il titolo: « Leone XIII e la democrazia cristiana ²³. « Incominciamo in questo numero la pubblicazione dell'importantissima Enciclica Pontificia sulla *Democrazia Cristiana* [...]. È dessa una novella prova della paterna sollecitudine con cui il Santo Padre segue il movimento delle idee in mezzo alla società contemporanea e della sua ammirabile chiaroveggenza in apprezzarne il senso esatto e la vera portata ».

— In sintonia con il movimento neofisiocratico, nei primi anni del Novecento, si avverte inoltre, nelle pagine del BS, un accentuato interesse per i problemi del mondo agricolo. L'orientamento rispondeva anche a precise direttive del primo successore di don Bosco. Infatti nella lettera annuale ai Cooperatori e Cooperatrici salesiani, presentando le « Opere proposte per il 1902 », don Rua scriveva: « Senza discendere ad altri particolari intorno ai bisogni delle varie nostre opere, permettetemi che io, assecondando il nuovo e salutare risveglio di *ritorno ai campi*, cotanto caldeggiato dal venerando Clero, richiami l'attenzione vostra sulle nostre Colonie agricole. L'impedire lo spopolamento delle campagne ed il relativo agglomeramento nelle città, con grande pericolo della fede e dei buoni costumi dei nostri campagnuoli, e il richiamare le popolazioni alla fonte vera del loro benessere economico, saranno i primi vantaggi di questo *ritorno ai campi*. Ecco quale vorrei fosse il precipuo campo della attività dei figli di D. Bosco, come quello delle cure nella vostra beneficenza in quest'anno ²⁴.

²³ BS 25 (1901) 93-95; 144-148.

²⁴ Lettera del R.mo D. Michele Rua, in BS 26 (1902) 6. Che « si riprenda nel *Bollettino Salesiano* la pubblicazione di articoli di propaganda agraria informata ai principi solariani » (*Atti del III congresso Internazionale dei Cooperatori salesiani* con appendice sulla incoronazione di Maria

2.2. Forte eco della RN nel « Boletín Salesiano » spagnolo.

Si potrebbe pensare che sia sufficiente esaminare il BS italiano. Conosciamo il pensiero di don Bosco: «Il Bollettino non deve essere un foglio particolare per ciascuna regione [...]. Le notizie siano accolte in modo che tutte le regioni diverse vi abbiano interesse e che tutte le edizioni in varie lingue siano identiche. Per questo fine in tutte le varie lingue siano stampati nella casa madre, perchè così si darà l'indirizzo uguale a tutti. È un'arma potentissima che non deve sfuggir dalle mani del Rettor Maggiore²⁵.

«Edizioni identiche»? Nelle annate prese in esame era sostanzialmente così. Riguardo al tema che ci occupa si constata però una eccezione molto significativa. La risposta del BS in lingua spagnola (= BSe: iniziato nel 1886) fu tempestiva e assai entusiasta. Due mesi dopo la pubblicazione della RN, ben otto pagine del «Boletín Salesiano» furono dedicate al tema: «La cuestión sobre el estado obrero y la Carta Encíclica de Su Santidad el Papa León XIII sobre la condición actual de la clase proletaria»²⁶.

Nei paragrafi introduttivi, è messa anzitutto in risalto la gravità della questione operaia. Secondo il redattore: «Sua Santità Leone XIII ha trattato così sapientemente la questione, che l'Enciclica pubblicata recentemente a questo scopo non ha potuto non essere universalmente celebrata, fino al punto d'ottenere il plauso degli stessi nemici della Chiesa, dovendo riconoscere che se non si ricorre alla Religione è impossibile trovare soluzione accettabile in una materia tanto difficile e pericolosa».

In questo testo, oltre al tono fortemente celebrativo, si

Ausiliatrice per cura del Sac. Felice Cane. Torino, Tip. Salesiana 1903, p. 232).

²⁵ MB XVII, 668.

²⁶ *La cuestión sobre el estado obrero*, en BSe 6 (1891) 93-100.

avvertono chiare amplificazioni. Non è facile precisare la informazione di cui il direttore del BSe, don Camilo Ortúzar (1848-1895), salesiano cileno, abbia potuto disporre sulla situazione spagnola²⁷. Oggi sappiamo che «nella Spagna di fine secolo, la mentalità era socialmente molto conservatrice». La dottrina della RN risultò assai scomoda per la classe politica e per la borghesia. La risposta dei vescovi fu positiva: «Oltre a vari sermoni — quello del vescovo di Madrid, Ciriaco Maria Sancha, ebbe speciale notorietà —, si possono enumerare più di venti lettere pastorali che commentano l'enciclica»²⁸.

La pubblicazione della RN, d'altra parte, «scatenò l'attività di un gruppo di protagonisti»: conferenze, assemblee diocesane e regionali di sacerdoti, vari catechismi che la volgarizzarono, creazione di nuove riviste di carattere sociale (*Revista Católica de Cuestiones Sociales*, *El Obrero Católico* y el *Boletín del Obrero*).

«Tuttavia, questi gruppi furono minoritari. Nel loro insieme i cattolici spagnoli impiegavano molto tempo ad assimilare la dottrina papale e si mantennero aggrappati ai vecchi schemi. [...] Anche per cattolici di buona volontà ri-

²⁷ «Don Camilo atendía con su acostumbrada exactitud a la redacción del Boletín Salesiano, sin que éste sufriera jamás el menor retardo en su publicación, de suerte que cualquier habría podido pensar que no tenía otra cosa que hacer» (*Biografía de don Camilo Ortúzar* sacerdote de la Pía Sociedad de San Francisco de Sales. Segunda edición traducida del italiano y aumentada con otros datos y cartas. Santiago de Chile, Escuela Tipográfica Salesiana 1899, p. 136). Tra i suoi scritti: *La Virgen de don Bosco*. Torino, Tip. Salesiana 1890.

²⁸ R. M^a SANZ DE DIEGO, *La Iglesia española ante el reto de la industrialización. Aspectos económicos y sociales*, in: V. CARCEL ORTI (ed.), *Historia de la Iglesia en España. V La Iglesia en España contemporánea (1808-1975)*. Madrid, BAC 1979, p. 623; cf. F. MONTERO, *La recepción católica de la Rerum Novarum*, in «XX Siglos» 2 (1991) 7, 81-92.

sultava rischioso il nuovo atteggiamento che la chiesa ufficiale prendeva»²⁹.

In tale quadro di riferimento, mi sembra particolarmente significativa la risposta del BSe, il quale in sette fitte pagine trascrisse i passaggi più rilevanti della RN.

E non era la prima volta che sulle colonne del BSe veniva citato il documento di Leone XIII. Già precedentemente, nel fascicolo del mese di giugno 1891, vi era stato riprodotto un articolo del «*Diario Catalán*» sui diversi atti celebrati in occasione dell'inaugurazione di «*Una exposición en los Talleres Salesianos de Sarriá (Barcelona)*». In quell'occasione Víctor Gibert de Serra, presidente della compagnia di San Luigi, trattando de «*la cuestión obrera*» invitava a «*la lectura e estudio della citata ammirevole Enciclica del Nostro Santissimo Padre Leone XIII, che è la grande lettera economica del mondo moderno e un ricco tesoro dottrinale per armonizzare gli interessi di padroni e operai e farli ritornare all'unione e all'amore fraterno*».

Nella seconda parte del discorso, l'oratore cercava di far vedere che «*l'Opera di Don Bosco era stata ispirata da Maria Ausiliatrice come rimedio adeguato ai bisogni moderni, e che l'operaio che usciva dai Talleres Salesianos realizzava l'ideale dell'operaio cristiano, adempiendo i suoi doveri religiosi e lavorando con impegno e intelligenza*»³⁰. Direttore di Sarriá era, in quel momento, don Filippo Rinaldi (1856-1931), futuro successore di don Bosco.

Altri cenni e riferimenti del BSe riproponevano temi e notizie dell'edizione italiana³¹.

²⁹ SANZ DE DIEGO, *La Iglesia española*, p. 626.

³⁰ BSe 6 (1891) 101.

³¹ Qualche cenno significativo anche in «*Bulletin Salésien*» 14 (1893) 8-9 e in «*Salesianische Nachrichten*» 9 (1903) 120-122.

3. Nelle iniziative e pubblicazioni salesiane di carattere sociale

Una pista importante da percorrere è quella che non passa attraverso documenti « autorevoli » o organi « ufficiali » di informazione e di collegamento, ma attraverso pubblicazioni e iniziative di singoli salesiani o di gruppi. Si prendono qui in considerazione alcuni « casi » rappresentativi.

3.1. F. Cerruti e la « questione operaia »

Don Francesco Cerruti (1844-1917), per molti anni consigliere scolastico generale (1885-1917), « organizzatore della scuola salesiana », fu autore di numerosi saggi su svariate tematiche, specialmente di carattere pedagogico.

Il primo scritto di carattere sociale lo pubblicò nel 1891 sul giornale « L'Unità Cattolica », con il titolo: « D. Bosco e la questione operaia »³². In esso è presentato il problema come « una questione che s'impone in tutta la sua formidabile potenza. Questo rombo cupo — scrive —, come di vicino terremoto, va facendosi ogni dì più intenso e spaventoso, e minaccia da un momento all'altro di scoppiare e scagliare in rottami non una città, una provincia, un regno, o una repubblica che vogliate dire, ma tutto quanto l'edificio sociale ».

Mette poi fortemente in risalto il contributo che, alla questione operaia, che « palpita di attualità », diede don Bosco mediante il suo impegno e l'insistenza sul « lavoro », in piena sintonia con le esigenze del proprio secolo.

Nell'articolo non viene citata, ovviamente, la RN, apparsa pochi mesi dopo. Più che questo silenzio, è significativa invece una curiosa annotazione aggiunta a matita

³² F. CERRUTI, *D. Bosco e la questione operaia*, in « L'Unità Cattolica » (1891) 26, 101.

da don Cerruti in margine alla prima pagina del documento presentato da don Piccono al sesto capitolo generale del 1892: «Non credo si possa applicar molto quest'Enciclica nelle nostre Case. Le leggi son, / ma chi pon / mano ad elle?».

Negli scritti posteriori si avverte invece un certo cambio di prospettiva. Don Cerruti stesso, nella prefazione del suo volume «Principi pedagogico-sociali di S. Tommaso»³³, lascia intravedere elementi di spiegazione. Interessato da tempo al pensiero pedagogico dell'Aquinate, accettò di trattare del tema «S. Tommaso Pedagogista» nell'atto accademico tenuto a Valsalice il 5 maggio 1892. Pochi mesi dopo — racconta —, venne a Torino a tenere «conferenze scientifiche sulla questione sociale l'illustre Tomiolo, prof. ordinario di Economia politica nell'Università di Pisa e presidente effettivo dell'Unione per gli studi sociali»³⁴. Sviluppò questioni «vive e ardenti» attorno al «capitale, il lavoro, il risparmio e simili», collocando i temi nel vivo della tradizione italiana «essenzialmente cristiana», e fondando saldamente le sue riflessioni sulla dottrina di San Tommaso. Tutto «questo, lo confesso — aggiunge ancora don Cerruti —, mi commosse profondamente».

Dopo quel corso di lezioni decise di ritoccare e allargare la lezione tenuta a Valsalice. Essa vide la luce qualche mese dopo con il titolo: *De' principi pedagogico-sociali di S. Tommaso*, invece di quello originale: «S. Tommaso pedagogista».

Ma più che questa variante e le aggiunte, non molto numerose, che si avvertono nel testo, è particolarmente significativo, a mio avviso, il cambio di prospettiva, cioè, la più consapevole attenzione alla dimensione sociale del pen-

³³ F CERRUTI, *De' principi pedagogico-sociali di S. Tommaso*. Torino, Tip. Salesiana 1893.

³⁴ CERRUTI, *De' principi pedagogico-sociali*, p. 7.

siero pedagogico nell'orizzonte degli insegnamenti pontifici. Lo stimolo di Toniolo a questo riguardo sembra che sia stato forte. Don Cerruti scrive con entusiasmo: «lo spettacolo che offre ai giorni nostri il laicato cattolico, combattente in armonia col clero umile, dotto, animoso sotto la guida di coloro, cui lo Spirito Santo pose a reggere la Chiesa di Dio, serrato e disciplinato intorno a quel miracolo di Papa, donde tanta luce di ristorazione sociale piove ogni dì sull'umanità tutta quanta, è cosa che consola, che rinfancia»³⁵.

L'apertura verso la «luce di ristorazione sociale» si avverte chiaramente nel manuale scolastico: *Nozioni elementari di morale e d'economia politica* (1898)³⁶. Infatti, nei capitoli dedicati a presentare i temi riguardanti il lavoro, il risparmio, il capitale, la proprietà, non è difficile trovare riflessioni e argomenti vicini alla RN. Qui don Cerruti è soprattutto preoccupato di contestare l'opinione degli «economisti anticristiani». Scrive: «L'Enciclica Rerum novarum di Leone XIII, al dir di costoro, è un complesso di dottrine nuove, che a volerne trovare un riscontro con quelle dei primi secoli della Chiesa, sarebbe come pretendere di trovar i fucili nell'esercito di Serse»³⁷. Invece, nei Padri e negli scrittori ecclesiastici, anche se non hanno elaborato trattati di economia, «troviamo — dice Cerruti — i principii fondamentali dell'economia sociale». Riprendendo poi alcune massime del vangelo e dei pensatori cristiani, specialmente di San Tommaso, conclude: «Le dottrine economico-sociali, esposte nell'immortale Enciclica Rerum Novarum sulla condizione dell'operaio, non sono sostanzialmen-

³⁵ CERRUTI, *De' principi pedagogico-sociali*, p. 8. La seconda edizione del volumetto (1915) fu proposta come libro di lettura per i chierici salesiani.

³⁶ F. CERRUTI, *Nozioni elementari di morale e d'economia politica*. Torino, Tip. e Libreria Salesiana 1898.

³⁷ CERRUTI, *Nozioni*, pp. 46-47.

te che quelle stesse professate costantemente dalla Chiesa in tutti i tempi»³⁸.

Collocato in un posizione chiaramente apologetica, don Cerruti enfatizza eccessivamente gli elementi di continuità. Non sono però prive d'interesse le brevi pagine dedicate all'esame della «questione sociale» e alle proposte per risolverla. Tra le altre: «La diffusione delle società cooperative non solo di consumo, ma pur di produzione, sicchè l'operaio abbia parte, come alla formazione del capitale, così agli utili che ne derivano». Riguardo alla «istituzione di Circoli operai di mutuo soccorso su basi cristiane», preferisce che siano composti, «quanto più possibilmente, di padroni e operai»³⁹.

In occasione del 25° di Papato di Leone XIII, nel 1903, don Cerruti, si occupò di nuovo della «questione sociale»; parlò delle «due memorande Encicliche (*Rerum novarum* del 1891 e *Graves de communi* del 1901), le quali rimarranno mai sempre monumento immortale delle sapienti sollecitudini di Leone XIII per le classi popolari, Encicliche con cui egli si presenta ad un tempo ai padroni e agli operai, e mentre i primi ammonisce solennemente dei loro doveri di padri, non già di dissanguatori del popolo, contiene, frena i secondi entro i limiti dell'onestà e della legge». Ancora una volta si ribadisce la tesi che: «La soluzione della questione sociale spetta al Cristianesimo; è desso che la risolve con queste due parole: giustizia e carità»⁴⁰.

Don Cerruti espresse queste convinzioni in un ambiente particolarmente sensibile al problema sociale, l'istituto salesiano San Benedetto di Parma, invitato dal direttore e amico, don Carlo M. Baratta.

³⁸ *Ibid.*, p. 48.

³⁹ *Ibid.*, pp. 57-58.

⁴⁰ [F. CERRUTI], *Leone XIII*, in BS 27 (1903) 262.

3.2. C.M. Baratta e il «Cenacolo di San Benedetto» a Parma

Don Carlo Maria Baratta (1861-1910) era in quel momento una figura ben nota, e non solo negli ambienti salesiani, per le numerose e svariate iniziative da lui promosse e animate a Parma. Arrivato nel 1889 alla città emiliana, come nuovo direttore della casa «San Benedetto», mons. Miotti gli affidò la «Scuola Vescovile di Religione».

Nell'ottobre del 1891 cominciava, all'interno dell'istituto salesiano, la scuola di arti e mestieri per fabbri, sarti e calzolari.

«Sull'onda della 'Rerum Novarum' la scuola di religione, sotto il pungolo dei giovani stessi, si trasformò — scrive don P. Stella — da puro corso apologetico in ciclo di conferenze sulla dottrina sociale cattolica. Non era in genere don Baratta a parlare; il più delle volte erano i giovani a porre in evidenza le questioni. Più che ascolto di conferenze, la scuola divenne un tirocinio appassionante che convogliò un gruppo sempre più folto di giovani universitari»⁴¹.

Strettamente legato alla Scuola di Religione fu il cosiddetto «Cenacolo di San Benedetto», delle cui origini ci racconta lo stesso don Baratta: «Qualcuno degli studenti universitari appartenenti alla scuola di religione era già solito a venire da me di tanto in tanto nel dopo pranzo, o, per dirlo con frase che rimase caratteristica per il nostro convegno, a prendere il caffè. In quell'anno 1894 essi incominciarono a trovarsi quando l'uno quando l'altro nella medesima ora col colonnello Solari. In sulle prime ho temuto un po' che la diversità di età potesse rendere reciprocamente inopportuna questa compagnia, ma fu un timore che presto svanì. Il Colonnello apparve subito giovane coi

⁴¹ P. STELLA, *I salesiani e il movimento cattolico in Italia fino alla prima guerra mondiale*, in RSS 2 (1983) 236.

giovani, anzi più giovane e più vivo di loro, e in breve le conversazioni divennero animate e si prolungarono talvolta per qualche ora»⁴².

Quel «cenacolo parmense» era — precisa sempre don Baratta — «una compagnia senza statuti, senza presidenza, senza la minima ombra di etichetta o di burocrazia; era un ritrovo amichevole, dove ciascuno veniva, persuaso di trovare degli amici e l'occasione di imparare qualche cosa»⁴³.

L'amicizia del direttore di «San Benedetto» con Stanislao Solari, promotore di nuovi metodi di tecnica agraria per la rifertilizzazione del terreno, era cominciata in occasione delle feste colombiane e del congresso di studiosi cattolici a Genova, nel 1892.

Nell'incontro successivo, nella casa salesiana di Parma, emerse esplicitamente il tema dell'Enciclica papale. Ritornando sul congresso di Genova e, in concreto, sulla «questione malthusiana», fu don Baratta a osservare: «Ma noi cattolici in questo momento abbiamo per la nostra azione e pei nostri studi come un programma tracciato dinnanzi da un documento importantissimo, dall'Enciclica *'Rerum Novarum'*, che Lei stesso deve riconoscere come sapiente ed opportuna»⁴⁴.

Più che seguire il filo della vivace conversazione, interessa in questa sede sottolineare l'ultima osservazione riportata: La «*Rerum Novarum*»: un programma «di studio» e «di azione» per i cattolici.

A me pare che l'espressione sintetizzi, in forma felice, le attività più significative e feconde realizzate da don Baratta. I frequenti e prolungati contatti con Solari e l'approfondimento della sua proposta neo-fisiocratica diedero poi a queste attività indirizzi e coloriture caratteristiche. È noto

⁴² C.M. BARATTA, *Il pensiero e la vita di Stanislao Solari*. Ricordi personali. Parma, «Rivista di Agricoltura» 1909, pp. 55-56.

⁴³ *Il pensiero*, p. 150.

⁴⁴ BARATTA, *Il pensiero*, p. 14.

che don Baratta fu un convinto assertore e brillante divulgatore del sistema solariano; senza prendere però un atteggiamento grettamente chiuso. Agli incontri dei giovani universitari parmensi presero parte conferenzieri prestigiosi di orientamenti diversi. Don Baratta stesso confessa di essere diventato «apostolo» della teoria solariana, avendola trovata «in armonia colla dottrina del Vangelo e cogli insegnamenti della Chiesa»⁴⁵.

L'eco di tale teoria, nell'orizzonte della RN, si percepisce chiaramente nell'opuscolo da lui pubblicato nel 1895: *Di una nuova missione del clero dinnanzi alla questione sociale*. Lo scritto ebbe larga diffusione: tre edizioni in cinque anni⁴⁶.

In esso, l'autore apre le sue riflessioni con un testo tratto da una nota pastorale del Card. Bourret: *Della piaga so-*

⁴⁵ BARATTA, *Il pensiero*, p. 149. Don Baratta aggiunge che cominciò a trattare della materia nelle conferenze ai suoi alunni della scuola di religione: «Anzi nel '96 io stesso svolgendo il decalogo, al comandamento non rubare, presi occasione dall'argomento del rispetto alla proprietà, minacciata da tante teorie che si offrono per la soluzione della questione sociale, per trattare ex professo della questione sociale ed operaia» (Ibid.). «Don Baratta si rivela anzitutto educatore di giovani all'interno della vocazione di 'figlio di don Bosco'. A ben riflettere, lui, il più brillante ed efficace divulgatore della dottrina solariana, si rivela alla radice forse non fino in fondo solariano ortodosso. In altre parole a mio avviso l'appoggio dell'istituzione salesiana alla fisiocrazia fu esterno, limitato e con riserva. Il programma solariano, grazie soprattutto a don Baratta, divenne piuttosto suggerimento e occasione scatenante per l'inserimento anche delle scuole agricole nel programma educativo salesiano» (P. STELLA, rec. ROGARI S., *Realismo e anti-industrialismo di fine secolo. Neofisiocrazia e movimento cooperativo cattolico*. Firenze, Le Monnier 1984, in RSS 5 [1986] 172).

⁴⁶ C. M. BARATTA, *Di una nuova missione del clero dinnanzi alla questione sociale*. Parma, Tip. Fiaccadori 1897, pp. 60 [nella copertina si legge: Tipografia Fiaccadori (Opera Salesiana)]; cf. G. A. TERRENO, *La questione sociale ed il clero*. Torino, Tip. Salesiana 1891.

*ciale che risulta dall'abbandono della vita rurale e dalla diserzione della campagna*⁴⁷.

Don Baratta lo commenta, osservando che il contadino non lascia la terra per semplice velleità, ma costretto da una dura necessità: «Lascia i suoi campi perchè col lavoro non riesce più a strappare alla terra quanto è necessario per sè e per la sua famiglia: in una parola perchè non vi può più vivere. E quindi si rivolge alla città dove tanti altri han trovato da campare [...]. Allorchè se ne parte gli sanguina il cuore; pure egli parte per poter vivere, per far vivere i suoi»⁴⁸.

In questa cornice, si collocano le nuove iniziative in campo sociale: «Ad arrecare sollievo alla condizione di vita tanto disgraziata del povero contadino il clero nostro, in ispecie dopo la memoranda Enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII, si è dedicato in più modi ed ha escogitato mezzi che mostrano quanta carità alberga nel suo cuore. Cito fra gli altri ad esempio — parla sempre don Baratta — le provvide Casse Rurali promosse con zelo mirabile dal Don Cerutti di Gambarone»⁴⁹.

Il tema, da angolature diverse, fu affrontato più volte negli incontri del «Cenacolo di S. Benedetto» e nelle conferenze della Scuola di Religione. Frutto di tali incontri furono altre pubblicazioni di don Baratta: *La libertà dell'operaio* (1898), *Fisiocratici e fisiocrazia* (1899), *Principii di sociologia cristiana* (1902), *Solidarietà ed egoismo* (1905), *Il pensiero e la vita di Stanislao Solari* (1909).

Gli studi e approfondimenti teorici trovarono applicazione nella esperienza concreta di un «corso complementare di Agraria», iniziato nell'istituto «San Benedetto» di Parma nel 1900. Don Baratta aveva abbozzato il progetto

⁴⁷ BARATTA, *Di una nuova missione*, p. 9

⁴⁸ BARATTA, *Di una nuova missione*, p. 13.

⁴⁹ BARATTA, *Di una nuova missione*, p. 14.

anni prima. Infatti, il 29 di luglio 1891, don Cerruti rispondeva a una sua proposta in questi termini: «Un programma anche triennale di sola agraria può passare benissimo, ma ripeto di sola agraria. Di più non conviene. Meglio poi se gli studenti avessero terreno, dove tradurre in atto quel che sentono e studiano, ottime poi se anche lavorassero materialmente. Io comprendo tutto il bene che si può fare e il male che si può evitare. Ma... non si può di più. Ogni istituzione ha la sua missione»⁵⁰.

Quest'ultimo rilievo del consigliere scolastico generale della Società salesiana, nel 1891, anche se esprime qualche riserva, si può mettere in relazione con la «svolta agraria» proposta dal Rettor Maggiore nel 1902.

I nuovi cambiamenti non avevano trovato insensibili i Salesiani. Don Bosco «aveva preferito gli oratori in area urbana, le scuole di arti e mestieri, i collegi per studenti e i seminari. Con riluttanza aveva accettato in Francia la colonia agricola di La Navarre nel 1878. Attorno al 1895 qualcosa andava cambiando anche in Piemonte sotto gli occhi dei superiori salesiani di Torino. La nuova generazione di cattolici militanti piemontesi rimproverava alla vecchia guardia un certo indolente paternalismo e poca rispondenza alle indicazioni della 'Rerum Novarum'». Secondo questi, bisognava promuovere le «casse rurali; e con esse, occorreva un intervento avveduto sui mercati, le fiere, i prezzi dei prodotti agricoli, su quanto insomma effettivamente avrebbe potuto mettere in moto la macchina agricola piemontese verso una condizione sociale più prospera».

«Tale stato di cose decise finalmente i superiori maggiori di Torino all'accettazione di scuole e colonie agricole»⁵¹.

Nel 1902, per iniziativa del direttore, la casa di Parma

⁵⁰ ASC 275 Cerruti.

⁵¹ STELLA, *I salesiani*, p. 239.

decise di farsi carico della «Rivista di Agricoltura», organo per la diffusione delle dottrine solariane⁵². La diresse per un ventennio (1902-1921) il coadiutore salesiano Andrea Accatino, autore di alcuni saggi di aritmetica e di apprezzati studi su temi di carattere socio-economico: *I primi elementi di agricoltura moderna* (1907), *Gli scioperi agrari: cause e rimedi* (1908).

Intanto la situazione a Parma cominciò a farsi tesa. Il nuovo vescovo della diocesi, mons. Magani («autoritario e retrivo»), cominciò a vedere con minore simpatia l'impegno di don Baratta, considerando questi «di idee liberali». Tuttavia don Carlo M^a Baratta rimase «leader spirituale del 'cenacolo' parmense, anche dopo che, nel 1904, fu trasferito a Torino con la carica di superiore della ispezione salesiana Transpadana»⁵³.

Nel 1909, un anno prima di morire, don Baratta firmava la prefazione dell'opera *Orizzonti nuovi di vita sociale*⁵⁴, scritta da un discepolo di Solari e antico membro del «Cenacolo di San Benedetto», il salesiano e futuro vescovo di Volterra, don Dante Munerati (1869-1942). Nei temi attinenti il diritto di proprietà e il «miglioramento economico-sociale del proletariato», don Munerati appoggia le sue riflessioni nell'autorità dell'enciclica papale, osservando che «dal giorno memorando in cui Leone XIII lanciava al mondo la celebre enciclica *Rerum novarum*, fu, si può dire,

⁵² Il primo numero della rivista era apparso nel 1896 con il titolo: «La Cooperazione Popolare. Rivista Cattolica di Agricoltura Pratica»; nel 1897: «La Cooperazione Popolare. Rivista di Agricoltura e delle Cooperative Cattoliche». Nel 1903: «Rivista di Agricoltura». Essa adottò apertamente il formato del BS. Un inserto del mese di novembre 1903 annunciava al lettore agevolazioni per chi volesse ricevere i due periodici. Lo stesso BS aveva iniziato, nel novembre 1901, una rubrica con il titolo: «Spigolature agrarie».

⁵³ STELLA, *I salesiani*, p. 238.

⁵⁴ D. MUNERATI, *Orizzonti nuovi di vita sociale*. Roma, Federico Pustet 1909, 191 p.

una continua fioritura di scritti tendenti ad illustrare la questione operaia, studiandola nelle sue cause e ne' suoi effetti»⁵⁵.

L'influsso del «cenacolo parmense» si lasciò presto sentire anche fuori di Italia, in terre spagnole e latino-americane.

3.3. P. Ricaldone e la «Biblioteca Agraria Solariana» in lingua castigliana

Don Baratta, commentando la proposta di don Rua («ritorno ai campi»), scriveva: «Merita poi un ricordo particolare il Salesiano don Pietro Ricaldone, superiore delle Case Salesiane nell'Andalusia in Ispagna, il quale prima s'adoprava per diffondere colla parola e coll'esempio il sistema Solari, riuscendo ad introdurlo felicemente nella Spagna [...]; poi nel 1903 poneva mano ad una pubblicazione periodica di volumi in ottavo, intitolandola *Biblioteca Solariana*»⁵⁶.

Nella terza «Esposizione delle Scuole Professionali e delle Colonie agricole» del 1910, sezione pubblicazioni, il 1° premio fu dato precisamente alla «Biblioteca Agraria Solariana» pubblicata in lingua spagnola dalla scuola salesiana di Siviglia. Motivazione del premio: «importantissima raccolta di pubblicazioni agricole, rappresentata da 88 volumi, in parte originali ed in parte tradotti, in lingua spagnuola. Questi volumi [...] costituiscono nel loro insieme la più completa biblioteca Solariana, ed è certo che hanno esercitato una notevole influenza sul progresso agricolo della Spagna»⁵⁷.

Tra le opere originali di don Pietro Ricaldone (1870-

⁵⁵ MUNERATI, *Orizzonti*, p. 129.

⁵⁶ BARATTA, *Il pensiero*, p. 250.

⁵⁷ BS 35 (1911) 14.

1951): *El clero la agricultura y la cuestión social* (1903); *Los labradores la agricultura y la cuestión social* (1903)⁵⁸.

Lo scopo dei due saggi è diffondere le dottrine di Solari e il loro contributo alla soluzione del problema sociale. L'autore si mostra ben informato sul pensiero e l'opera sociale di Ketteler, De Mun, Kolping, Leone XIII.

Rifiutando la teoria liberale del «laissez faire, laissez passer», don Ricaldone cita la «gloriosa Enciclica *Rerum Novarum*», in cui il Papa, «dopo aver tratteggiato magistralmente lo stato attuale della società, alzando la sua voce di padre a favore di una solida e felice rigenerazione, gridava: 'È necessario che ognuno faccia la sua parte, e soprattutto che non si ritardi, perché il ritardo potrebbe ritardare la cura di un male, già di per sé sommamente grave...'»⁵⁹. Anche sul tema della applicazione dei principi della «giustizia e equità», scrive: «Si legga a questo proposito la Magna Carta del nostro tempo, vale a dire, l'Enciclica *Rerum Novarum* pubblicata il 15 maggio 1891»⁶⁰.

L'opera di don Ricaldone continuò più tardi, in particolare, come responsabile generale delle scuole professionali e agricole.

3.4. F. Scaloni e la gioventù operaia belga

Accanto alle iniziative e pubblicazioni citate occupano un posto di spicco quelle di don Francesco Scaloni (1861-

⁵⁸ P. RICALDONE, *El clero la agricultura y la cuestión social*. «Biblioteca Agraria Solariana». Sevilla, Escuelas de Artes y Oficios Sma. Trinidad 1903; IDEM, *Los labradores la agricultura y la cuestión social*. «Biblioteca Agraria Solariana». Sevilla, Escuelas de Artes y Oficios Sma. Trinidad 1903. Più tardi, nel 1917, pubblicò un fascicolo con il titolo: *Noi e la classe operaia*. Bologna, Scuola Tipografica Salesiana 1917 (conferenza ai cooperatori). Sulla diffusione delle teorie solariane in Spagna, cf. BARATTA, *Il pensiero*, pp. 261-272.

⁵⁹ RICALDONE, *Los labradores*, p. 20; cf. ID., *El clero*, p. 15.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 21. La stessa affermazione in: *El clero*, p. 27.

1926). Italiano di origine, don Scalonì passò la maggior parte della sua vita salesiana in Francia, Belgio e Inghilterra.

Il periodo belga fu particolarmente lungo e fecondo (direttore della casa di Liegi: 1891-1902; ispettore: 1902-1919). L'ambiente in cui svolse la sua attività era sensibile alla problematica operaia. La prima opera salesiana era stata fondata a Liegi, nel 1891, dietro l'insistenza di mons. Doutré, vescovo della diocesi, attivamente impegnato in campo sociale, «tanto che fu detto e scritto essere stata per lui l'Enciclica *Rerum Novarum* di Leone XIII quasi una vittoria personale»⁶¹.

L'organizzazione delle scuole professionali ebbe risonanze anche fuori del Belgio. Il terzo Congresso internazionale dei Cooperatori del 1903: «segnala alla pubblica ammirazione il *Programme des Cours* pei giovani artigiani dell'Istituto salesiano di Liegi: programma di cultura generale letteraria e sociale veramente pratico, sanamente moderno ed in perfetta armonia colle aspirazioni delle encicliche papali sulla questione operaia»⁶².

Un anno prima, nel 1902, don Scalonì aveva pubblicato per i suoi alunni il manuale: *Capital & travail. Manuel d'économie sociale*⁶³. Incoraggiato poi «dai giudizi favorevoli i numerosi sociologi belgi e stranieri», ne pubblicò una seconda edizione che diede luogo a una «interpellation» e a un vivace dibattito nel Parlamento belga, il 12

⁶¹ E. CERIA, *Annali della Società salesiana*, vol. III. Roma, SEI, 1945, p. 85; cf. A. DRUART, *Les débuts des Salésiens de don Bosco en Belgique (1891-1914)*. Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de licencié en Histoire. Université Catholique de Louvain. Janvier 1975 (inedita).

⁶² *Atti del III congresso*, p. 230.

⁶³ F. SCALONI, *Capital & travail. Manuel d'économie sociale*. Liège, Ecole Professionnelle Saint-Jean Berchmans 1902. Un foglio allegato indicava: «Cette première édition, tiré à un très petit nombre d'exemplaires, n'est pas destiné à la publicité».

aprile 1904. Esaurita in poche settimane questa seconda edizione, usciva la terza, con il titolo: *Capital et travail. Manuel populaire d'économie sociale*⁶⁴.

In questa sede non interessa fermarsi ad esaminare l'impostazione polemica del sesto capitolo sul socialismo, che spiega forse l'accennata «interpellanza» parlamentare e le critiche dei deputati appartenenti ai «partiti collettivisti»⁶⁵.

Qui interessa invece mettere in risalto che lo sviluppo dei temi presentati nello scritto rivelano una attenta lettura dell'Enciclica del Papa. Almeno una dozzina di volte viene citato il nome di Leone XIII e il suo insegnamento sociale. In varie pagine del saggio vengono riportati brani della *Rerum novarum*; per esempio, sul concetto di capitale; sul giusto salario che «non deve essere inferiore al necessario per il mantenimento di un operaio sobrio e onesto». E mi pare che sia particolarmente interessante sottolineare che don Scaloni, in questo punto, si spinge più in là della lettera dell'Enciclica. Egli aggiunge che «il giusto salario di un operaio in condizioni ordinarie, deve servire anche l'entretien de sa famille»; pur riconoscendo che «esiste su questo argomento una grande diversità di punti di vista tra i sociologi»⁶⁶.

Sul tema delle associazioni, Scaloni rimane invece entro le coordinate del testo papale, che postula «che i diritti e doveri dei padroni siano perfettamente conciliati con i diritti e i doveri degli operai»⁶⁷. Accogliendo la proposta degli ambienti moderati cattolici, preferisce la formula: «sinda-

⁶⁴ P. SCALONI, *Capital & travail. Manuel d'économie sociale*. Liège, Ecole Professionnelle S.-J.-B. 1904. Notizie su questo dibattito: F. SCALONI, *Le socialisme. Son oeuvre de démolition religieuse morale et économique*. Liège, Société Industrielle d'Arts et Métiers 1918, pp. V-VI.

⁶⁵ SCALONI, *Le socialisme*, p. V.

⁶⁶ SCALONI, *Manuel populaire*, p. 37.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 68.

cati misti» confessionali, cioè, i «sindacati cristiani, ai quali — dice — il sovrano Pontefice Leone XIII dà una grande importanza».

Mentre scrive tutte queste cose, Scaloni sta pensando, come avverte nelle pagine introduttive, agli «alunni e antichi alunni delle scuole professionali di don Bosco in Liegi». Perché essi, dice, «devono avere una istruzione solida per superare tutti i pericoli e per rimanere sulla retta strada».

E nel capitolo dedicato a presentare «opere e istituzioni a favore degli operai», mette in particolare risalto il lavoro dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice, affermando che «gli stabilimenti di don Bosco sono vere scuole professionali che formano la gioventù nelle conoscenze tecniche e pratiche del mestiere».

In sintesi: l'opera delle scuole professionali viene considerata come un contributo significativo nella soluzione della questione sociale.

Gli scritti sociali di Scaloni ebbero una certa risonanza anche fuori del Belgio. Il saggio *Capital et travail* fu adottato come testo nel «Centro de Estudios Sociales» di Buenos Aires. Tale centro è un'altra iniziativa salesiana che si colloca sull'onda lunga della RN.

3.5. C.F. Conci e il «Centro de Estudios Sociales» di Buenos Aires

Gli ultimi anni dell'Ottocento e le prime decadi del Novecento conobbero momenti di forti tensioni sociali in terre argentine. Ma — scrive Juan Belza — «la maggioranza dei salesiani — con l'eccezione di Conci e di alcuni Superiori — vivevano personalmente in un mondo ideale. Quasi non si erano accorti della battaglia divorzista dell'anno 1902, degli scioperi rivoluzionari, dell'elezione del primo socialista al Congresso argentino»⁶⁸.

⁶⁸ J. A. BELZA, *Conci. Boceto biográfico de un hombre y de una época*.

Tra i «superiori» non distratti di fronte alle nuove realtà sociali del paese, si trovava don Giuseppe Vespignani, ispettore delle case di America, più tardi consigliere professionale e agricolo della Società Salesiana.

La proposta di espulsione delle congregazioni religiose e le campagne anticlericali degli anni 1903 e 1906, mossero don Vespignani a promuovere una più accurata formazione sociale tra gli Ex-allievi, creando a questo scopo il «Centro de Estudios Sociales». Al progetto collaborò con entusiasmo e intelligenza il coadiutore salesiano Carlo F. Conci (1877-1947). Nato a Malé (Trento), dopo la professione (1897), chiese di partire per l'America. Fu inviato al Collegio Pio IX come responsabile della tipografia.

La sua opera sociale si iniziò nel periodo preso qui in esame, e divenne sempre più ampia e vigorosa, dando un contributo importante nella creazione di un ordine sociale cristiano in Argentina. Fu chiamato «il Ketteler argentino»⁶⁹.

Alcuni dati: direttore del «Centro de Estudios Sociales» (1906-1907); fondatore del giornale «Italia» (1912) per gli immigranti italiani; militante nei «Círculos Católicos Obreros» (1913); per cinque anni, come membro della «Junta Central», responsabile della «Comisión de Acción Social y Propaganda», promovendo il mutualismo, le associazioni operaie e partecipando attivamente alla lotta sindacale.

Buenos Aires, Talleres Gráficos del Colegio Industrial Pio IX 1965, p. 87; cf. C. BRUNO *Los ex alumnos de don Bosco y la lucha social-cristiana*, in: Id., *Los Salesianos y las Hijas de María Auxiliadora en la Argentina*. volumen tercero (1911-1922). Buenos Aires, Instituto Salesiano de Artes Gráficas 1984, pp. 103-128.

⁶⁹ «Por todo ello, monseñor Dionisio R. Napal llegó alguna vez a afirmar sin reparos, en una reunión de Superiores salesianos:

— Ustedes no saben qué tesoro poseen en don Carlos. Yo no trepido en apellidarle el Ketteler argentino...» (BELZA, *Conci*, p. 109); cf. C. BRUNO, *Los Salesianos y las Hijas de María Auxiliadora en Argentina*, volumen segundo (1895-1910), p. 76.

Eletto presidente di detta «Junta Central» dei «Círculos Católicos de Obreros» (1920) portò avanti numerose iniziative per un miglioramento della legislazione a favore dei lavoratori; rappresentante degli operai argentini nella VII Conferenza Internazionale del Lavoro di Ginevra (1925).

Sono dati che profilano una suggestiva figura di salesiano laico. Dalla prospettiva scelta, sottolineo in questo momento un aspetto (anche per esigenze di tempo): l'impegno, tra gli Ex-allievi salesiani, come fondatore e responsabile del «Centro de Estudios Sociales» (1906-1907).

Le prime attività erano cominciate anni prima: nel 1902. Con gruppi di Ex-allievi, Conci organizza campagne di propaganda a favore della stampa cattolica e dei Circoli degli operai. Comincia a «leggere con avidità gli articoli della Democrazia cristiana e della Justicia Social, in cui i padri Pont Llodrà e Franceschi volgarizzano le dottrine di Leone XIII»⁷⁰.

Dal 1903, prende parte alle conferenze sociali pronunciate nei locali della «Asociación Católica» dal padre Gustavo J. Franceschi: «Così si andava profilando il suo stile sociale progressista — scrive Belza — impastato in un intreccio di ammirazione per ciò che è germanico (Ketteler, Alois Windthorst e il Volksverein) e di una romanità irreducibile, quasi ossessiva (Leone XIII e le sue encicliche sociali)»⁷¹.

Nelle sue Memorias, egli stesso racconta le difficoltà degli inizi del Centro, e precisa che nelle adunanze settimanali del primo anno, fu seguito «il trattatello Capital et

⁷⁰ BELZA, *Conci*, p. 82.

⁷¹ BELZA, *Conci*, p. 104. «Cuatro años había pasado en el colegio de los artesanitos de Ala, y la Tipografía, aunque pobre, era un primor. Con decir que se permitía el lujo de hacer tiradas de pura propaganda, como la encíclica Rerum novarum, de León XIII, de reciente data» (Ibid., p. 65).

travail» di Francesco Scaloni»⁷², ispirato, come sappiamo, alle dottrine della RN.

Negli anni seguenti furono tenuti anche brevi corsi di filosofia e di apologetica. Da questi incontri nacquero i fascicoli pubblicati da Conci. Tra i più significativi: *Los pontífices romanos y la cuestión social* (1935), che ebbe una seconda edizione nel 1938⁷³. Il volume ripropone nelle prime pagine il testo integrale della «*Rerum Novarum*», della «*Quadragesimo anno*» e di altri documenti ecclesiali con numerose note e commenti. In queste note e commenti, si cita ancora ripetutamente l'enciclica di Leone XIII. Più tardi (dopo un anno di soggiorno in Italia, e superati momenti di tensione con il nunzio), Conci iniziò corsi di sociologia indirizzati prevalentemente ad alunni interni di scuola secondaria e di formazione professionale, organizzando anche con gli Ex-allievi salesiani «*Grupos de Estudios Sociales*» per corrispondenza.

Probabilmente frutto di questi corsi fu la pubblicazione: *Apuntes de sociología e legislación social cristiana* (1945). Nelle 300 pagine del volumetto troviamo più di sessanta testi tratti dalla RN, con la preoccupazione di metterne in risalto l'importanza e la ripercussione. Leone XIII viene presentato come: «L'immortale Pontefice degli operai, il quale il 15 di maggio 1891 pubblicò la Enciclica 'Rerum Novarum', carta magna della GIUSTIZIA SOCIALE⁷⁴.

L'impegno di Conci raggiunse un traguardo di speciale rilevanza con la rivista «*Restauración Social*» (1935), da lui fondata, con lo scopo di «seminare le idee dei papi nelle classi dirigenti, le quali si erano opposte, per uno o altro

⁷² BELZA, *Conci*, p. 108.

⁷³ C. CONCI, *Los pontífices romanos y la Cuestión social*. Buenos Aires, Escuelas Gráficas y Librería del Colegio Pío IX [1938?], 2ª ed.; il prologo della 1ª ed. è datato 1935.

⁷⁴ C. F. CONCI, *Apuntes de sociología e legislación social cristiana*. San Isidro, Escuela Tipográfica Salesiana 1945, p. 160.

motivo, al progresso e all'applicazione delle direttive pontifiche⁷⁵.

In sintesi: l'entrata di Carlo Conci nella arena dell'azione sociale si inserì in un contesto argentino di tensioni anticlericali. L'invito di don Vespignani fu determinante. La progressiva scoperta delle encicliche sociali, e, in particolare della RN, andò occupando un posto centrale negli studi, nel quadro di riferimento dell'opera e negli scritti dell'infaticabile coadiutore salesiano. L'impegno a diversi livelli si tradusse in un contributo rilevante alla diffusione della dottrina sociale della Chiesa e alla elaborazione di una legislazione operaia ispirata a principi cristiani nella sua seconda patria, l'Argentina.

4. Nei primi congressi dei Cooperatori Salesiani

Nella storia salesiana hanno avuto particolare risonanza i primi tre congressi internazionali (1895. 1900. 1903). Essi si collocano in linea con le iniziative promosse dall'Opera dei Congressi in Italia⁷⁶, e dei numerosi Congressi cattolici organizzati nei diversi paesi. Credo che, per l'approfondimento del tema che stiamo esaminando, non sia meno significativo il 6° congresso salesiano celebrato a Santiago del Cile nel 1909.

⁷⁵ BELZA, *Conci*, p. 365. Editata dal «Secretariado Regional de los Exalumnos de Don Bosco». En el comentario programático inicial se decía: «Todos bajo la guía y el magisterio de la Iglesia, según el talento, fuerzas o condición de cada uno, esfuércense en contribuir de alguna manera a la cristiana RESTAURACION de la sociedad, que León XIII auguró en su inmortal encíclica *Rerum novarum*» (cit. da BELZA, *Conci*, p. 366).

⁷⁶ Cf. A. GAMBASIN, *Il movimento sociale nell'Opera dei Congressi (1874-1904). Contributo per la storia del cattolicesimo sociale in Italia*. Roma, P.U.G. 1958; PENCO, *Storia della chiesa*, pp. 359-376 («L'opposizione cattolica e l'Opera dei Congressi»).

4.1. *Primo Congresso Internazionale Salesiano* (Bologna 1895)

Una delle relazioni centrali sviluppò il tema: *Educazione dei giovanetti operai*.

Secondo don Ceria, fra le conclusioni presentate dal relatore, il marchese Sassòli Tomba, «riscosse i maggiori applausi quella invocante che i Cooperatori salesiani, padroni di officine o capi di botteghe, dessero salutare esempio di remunerazione degli operai secondo il principio sociale cristiano del salario familiare, solennemente proclamato nella *Rerum novarum*»⁷⁷.

È senz'altro interessante la proposta del «salario familiare». È però inesatta la affermazione che esso sia stato «solennemente proclamato nella *Rerum novarum*».

La proposta venne poi formulata in termini più sfumati: il Congresso fa voti «che finalmente [i Cooperatori salesiani] nel determinare la mercede od il salario ai loro lavoratori, si uniformino alle massime solennemente proclamate dal Sommo Pontefice Leone XIII nell'ammirabile sua Enciclica *Rerum Novarum*»⁷⁸.

Altre proposte significative:

— «Che i Cooperatori Salesiani si colleghino a tutti gli uomini di cuore e di buona volontà per ottenere, dove è possibile, disposizioni legislative che moderino le esigenze delle grandi industrie, conciliando i soli veri interessi legittimi di queste coll'obbligo che hanno di rispettare i sacri diritti e doveri della maternità».

— «Che i Cooperatori Salesiani padroni di officine o capi botteghe prendano interesse dei giovani apprendisti loro affidati come se questi fossero loro figliuoli, e porgano loro l'esempio di una vita effettivamente cristiana».

— «Che li facciano ascrivere fin da giovanetti alle so-

⁷⁷ CERIA, *Annali* I, p. 427. Sull'impegno del marchese Sassòli Tomba nell'Opera dei Congressi, cf. PENCO, *Storia della chiesa*, p. 361.

⁷⁸ *Atti del primo congresso internazionale dei cooperatori* tenutosi in Bologna ai 23, 24 e 25 aprile 1895. Torino, Tip. Salesiana 1895, p. 188.

cietà cattoliche di mutuo soccorso e di previdenza, e li abituino al risparmio, perché non manchino dei necessari provvedimenti nei giorni delle infermità, della vecchiezza e della sventura»⁷⁹.

Dopo aver insistito sull'importanza delle «scuole professionali», il Congresso esprime il voto:

— «Perché i Cooperatori Salesiani esercitino ogni loro influenza e concorrano col consiglio, col denaro e colle opere a sostenere, a far sorgere, ove non esistono, le scuole d'arti e mestieri, le scuole serali e festive non che le altre fondazioni di D. Bosco per la educazione dei giovanetti operai, massime nelle grandi città: e dove già esistono, le sostengano con solerte beneficenza»⁸⁰.

4.2. «*Segundo Congreso de Cooperadores Salesianos*» (Buenos Aires, 1900)

Tra gli obiettivi fondamentali del 2° congresso di Buenos Aires (1900) è segnalato quello di «sviluppare e organizzare la cooperazione a favore dell'educazione religiosa, sociale e industriale della gioventù, specialmente della classe povera»⁸¹.

Nel volume degli atti non si trovano citazioni o riferimenti espliciti alla RN, anche se a diverse riprese si tocca il problema sociale. Anzi, la «questione operaia nella gioventù ricevette — si dice — una soddisfacente soluzione nelle dichiarazioni sul tema quarto '*Patronato di bambini operai e Scuole di Arti e Mestieri*'. Operare per mettere in pratica quanto si disse al riguardo, sarebbe indirizzare la

⁷⁹ *Atti di primo congresso*, pp. 187-188; cf. CERIA, *Annali*, I, pp. 441-442.

⁸⁰ *Atti*, p. 189.

⁸¹ *Actas del segundo Congreso de Cooperadores Salesianos* celebrado en Buenos Aires los días 19-20-21 noviembre de 1900. Buenos Aires, Escuela Tipográfica Salesiana del Colegio Pío IX de Artes y Oficios 1902, p. 29.

gioventù per la buona strada, allontanandola in conseguenza dal socialismo perturbatore e ateo⁸².

Uno dei discorsi pronunciati nelle sessioni pubbliche affrontò il tema della «Educazione della gioventù operaia» (Gonzalo Conde de Casa Segovia). L'oratore vede nell'educazione del giovane la soluzione «agli ardui problemi che ci offre la situazione presente»⁸³.

Tra le risoluzioni «aclamadas» dai congressisti ne troviamo alcune riguardanti la «cooperazione morale e materiale» alle opere di don Bosco, specialmente alle «case salesiane di beneficenza per artigiani, agli Oratori festivi, ai collegi dove si coltivano le vocazioni, e alle Missioni»⁸⁴.

Parlando della necessità di promuovere le scuole di arti e mestieri e le colonie agricole, si menzionano esplicitamente anche i «Talleres» delle Figlie di Maria Ausiliatrice.

4.3. «Terzo Congresso dei Cooperatori Salesiani e il momento sociale» (Torino, 1903)

Nel frontespizio del volume degli Atti si dice semplicemente: «III Congresso Internazionale dei Cooperatori Sale-

⁸² *Actas*, p. 56.

⁸³ *Actas del segundo Congreso*, pp. 100-107. Il dissenziente presenta un quadro pessimistico della situazione contemporanea: «Arduos son los problemas que la época presente nos ofrece; nubes negras y pavorosas, encapotan el horizonte y el porvenir parece anunciarse con síntomas aterradores: la sociedad tiembla en sus cimientos y levanta altiva la cabeza la hiedra del anarquismo y el socialismo político, hijos nefandos de la incredulidad y el materialismo. El obrero, falto de ideales y convertido en máquina, explotado por la avaricia de los ricos; y aguijoneado por los sectarios para que rompa todos los frenos, ha perdido el respeto á toda sujeción; y corre al abismo sin provecho y sin esperanzas, pues las utopías de gobiernos negativos de orden y de Dios no pasarán jamás de quimeras sustentadas con fines aviesos por los explotadores y seguidas, inconscientemente, por masas sin educación á quienes halaga su porvenir de mentida bienandanza» (pp. 100-101).

⁸⁴ *Actas del segundo Congreso*, p. 141.

siani». Il BS (maggio 1903) presenta il Congresso, come si è visto, con un titolo assai suggestivo: «Il 3° Congresso generale dei Cooperatori Salesiani e il momento sociale».

Sono meritevoli di particolare attenzione le «deliberazioni e voti» della prima sezione attorno ai temi: «Scuole ed Istituti professionali», «Colonie agricole», «Associazioni operaie per giovani e adulti».

a) La Commissione di studio conclude che «il più grande problema, la cui soluzione tiene, ai nostri giorni, in una viva apprensione quanti hanno a cuore gli interessi della religione, dell'umanità e della patria, è il problema sociale e più particolarmente, la questione operaia»⁸⁵.

Per scongiurare il formidabile pericolo di una soluzione violenta di tale questione, è indispensabile migliorare le condizioni religiose, professionali ed economiche dell'operaio. Anzi, i congressisti assumono questo punto di vista: «ogni cura più sollecita deve indirizzarsi ad un rimedio più radicale quale è la formazione di una nuova generazione operaia, educata a cristiana fermezza e carità, a civile onestà ed a tecnica abilità».

In questo contesto il Congresso plaude il «genio divinatorio» di don Bosco e l'importanza delle scuole salesiane di arti e mestieri, che hanno avuto un «sorprendente sviluppo in ogni parte del mondo».

«Voti» del Congresso:

— «1° che i Cooperatori salesiani di tutto il mondo imitino, ciascheduno nella propria sfera di azione, questo zelo intraprendente e operoso, secondo lo spirito di D. Bosco, a vantaggio della gioventù operaia».

— «3° che a quest'opera di restaurazione sociale del giovane operaio facciano seguire quella pure importantissima dell'operaio adulto, adoperandosi — secondo le proprie forze — a rimuovere le cause che nelle condizioni odierne

⁸⁵ *Atti del III Congresso*, p. 229.

rendono moralmente e fisicamente pernicioso o difficile la vita nei centri industriali ed economicamente abbietto il modo di vivere nelle campagne, adoperando inoltre salienti cure a collocare gli operai delle officine e i lavoratori della terra presso padroni rispettosi della religione e della morale»⁸⁶.

b) Sotto questa stessa prospettiva si mette l'accento sulla portata delle colonie agricole, ripetendo che «tutti i moralisti sinceri e tutti i seri economisti si accordano nel dire che l'abbandono della vita dei campi e la diserzione delle campagne sono il più grande flagello della società moderna, il vero pericolo che minaccia insieme la produzione della ricchezza pubblica, la vita sociale e familiare, la prosperità civile, morale e religiosa dei popoli».

Il Congresso *plaudet* l'opera salesiana che «rispose ai bisogni dei tempi», con la fondazione di numerose colonie agricole e diffondendo «i principii economico agrari Solariani, dalla cui applicazione può derivare a tutte le classi sociali tanto benessere materiale e morale e dipendere il comporsi armonico degli interessi che così spesso ora si trovano in contrasto»⁸⁷.

c) Si afferma finalmente senza riserve che «le varie forme di associazioni pie e professionali» sono uno dei mezzi più atti a promuovere e mantenere fra gli operai lo spirito cristiano e «la difesa dei proprii interessi».

Di fronte al moltiplicarsi di associazioni contrarie o lontane dallo spirito del vangelo, il Congresso raccomanda:

«1° che i Cooperatori Salesiani diano importanza e si persuadano della necessità dell'organizzazione dei lavoratori dell'officina e dei campi in sodalizi professionali di carat-

⁸⁶ *Atti del II Congresso*, pp. 230-231.

⁸⁷ *Atti del III Congresso*, p. 231.

tere cristiano per la rappresentanza, la tutela e la difesa dei loro legittimi interessi».

« 2° Che fra queste Associazioni si diffondano i giornali cattolici che particolarmente possano far conoscere e trionfare i principii caldeggiati nelle Encicliche pontificie riguardanti la classe operaia »⁸⁸.

Una proposta concreta: organizzazione di « Uffici di collocamento e di assistenza pei giovani » e di « Comitati di assistenza e di protezione della giovane ».

4.4. « VI Congreso de los Cooperadores Salesianos »

(Santiago de Chile, 1909)

L'onda espansiva della RN si percepisce forse più chiaramente nel « VI Congreso de los Cooperadores Salesianos », celebrato a Santiago de Chile alla fine del periodo che stiamo esaminando, nel 1909.

Il tema studiato da una apposita commissione o sezione del Congresso fu precisamente: « Azione sociale della Pia Unione di Cooperatori » (« Acción Social de la Pía Unión de Cooperadores Salesianos »)⁸⁹.

Detta sezione era divisa in cinque sotto-commissioni: « Il Cooperatore e la gioventù ». « Il Cooperatore salesiano e l'Operaio ». « Il Cooperatore e la Buona Stampa ». « Il Cooperatore Salesiano, la Immigrazione e le Missioni ». « Il Cooperatore Salesiano e la Carità privata ».

Nella trattazione del primo ambito. si parla ovviamente dell'importanza delle scuole di arti e mestieri; ma si chiede pure « che si stabiliscano scuole speciali di ragazzi proletari. Quest'opera è d'importanza capitale e di urgentissima

⁸⁸ Atti del III Congresso, p. 233.

⁸⁹ Actas del VI Congreso de los Cooperadores salesianos celebrado en Santiago de Chile los días 21, 22 y 23 de noviembre de 1909. Santiago de Chile, Escuela-Talleres de la « Gratitude Nacional » 1910, p. 52.

necessità per salvare innumerevoli ragazzi completamente abbandonati»⁹⁰.

In particolare, il gruppo di studio su «Il Cooperatore Salesiano e l'operaio», articola così le sue riflessioni: 1) per avere buoni operai, che siano garanzia di ordine e di progresso, è necessario formare l'operaio dalla sua fanciullezza; 2) il socialismo, per poter raggiungere i suoi obiettivi, dirige tutti gli sforzi agli operai; 3) gli operai costituiscono il principale fattore nei movimenti che minacciano l'ordine pubblico; 4) «Leone XIII fece della questione operaia il primo oggetto della sua vita di studioso e di Pontefice, e raccomandò l'apostolato sociale come la crociata della nostra epoca»⁹¹.

Partendo da queste premesse, è enucleato un nutrito programma di azione sociale. Ne sottolineo alcuni punti: cura speciale della gioventù operaia, «studio delle questioni riguardanti il mondo del lavoro e della sociologia Cattolica», promozione delle «Società di Operai Cattolici di mutuo soccorso», fondazione di circoli o centri annessi a dette società, organizzazione di «Cooperative di consumo e altre opere di carattere economico a favore del popolo»⁹².

5. Altre iniziative: piste di ricerca

Il Congresso salesiano del 1909 affrontò il tema dell'immigrazione. Quattro anni prima, don F. Rinaldi, prefetto generale, aveva inviato alle case un questionario di notevole interesse e direi di attualità. Leggo alcune delle domande: «I. A qual nazionalità appartengono gl'immigrati in codesta città e regione e quanti sono? a) italiani? b) porto-

⁹⁰ *Actas del VI Congreso*, p. 53.

⁹¹ *Actas del VI Congreso*, p. 51.

⁹² *Actas del VI Congreso*, pp. 54-55.

ghesi? c) irlandesi? d) polacchi?» e), f) ... «II. In quali condizioni [moralì, religiose, finanziarie] cotesti immigrati si trovano?» «III. Qual'è l'azione salesiana in loro favore?». Sarebbe interessante esaminare la documentazione conservata nell'ASC sul tema dell'immigrazione.

Mi limito a segnalare questa e altre piste di ricerca che consentirebbero di costruire una mappa di documenti e iniziative sociali nell'orizzonte della RN: corrispondenza inedita dei Salesiani, cronache delle case, pubblicazioni periodiche («Eco di D. Bosco» di Jesi, «Don Bosco» di Milano, «Boletín del Instituto Agrícola de Arequipa» di Perú); collaborazione dei Salesiani nell'organizzazione di congressi cattolici (per esempio, don Stefano Trione in quello di Torino del 1895)⁹³; esperienze e realizzazioni (non facilmente documentabili) in diversi contesti geografici e culturali.

6. Considerazioni conclusive

Riprendo alcuni punti e temi centrali, e aggiungo qualche riflessione sui medesimi.

a) La «ricerca storica» in questo campo è ovviamente ancora aperta. Un bilancio definitivo richiederebbe che si percorressero strade, in parte inesplorate (corrispondenza inedita dei superiori maggiori e dei salesiani in generale, cronache delle case, pubblicazioni salesiane di diverso genere...), entro e al di là del tempo e spazio necessariamente limitati nel presente intervento. Tuttavia i primi risultati di questo «approccio a documenti e iniziative» hanno fatto

⁹³ Cf. STELLA, *I salesiani*, p. 234-235; S. TRIONE, *Catechismo di azione cattolica per i comitati parrocchiali*. Torino, Tip. Salesiana 1897, 3ª ed. (pp. 10-11: sulla «Società Cattolica Operaia»); C. CONIGLIONE, *Presenza salesiana nel quartiere romano di Castro Pretorio (1880-1915)*, in RSS 3 (1984) 3-91.

emergere dati che consentono di formulare alcune considerazioni, anche se, in più d'un caso, non definitive.

b) Le «assenze» rilevate non sono tali da suggerire che nei Salesiani ci siano state, più o meno consapevoli, gravi riserve di fondo nei confronti della dottrina papale. Sembra però che i responsabili della Congregazione, come del resto molti cattolici del tempo, non abbiano colto nella sua specificità, almeno in un primo momento, il cambio di prospettiva che portava in sé la RN (la giustizia come elemento indispensabile per la soluzione della questione sociale). In particolare, non pare che essi abbiano valorizzato adeguatamente le istanze e implicazioni che l'enciclica stessa comportava anche per la formazione «del cristiano e del cittadino» in un mutato contesto storico. Era viva in loro piuttosto la persuasione che l'opera benefico-educativa salesiana nell'insieme rispondesse *in profondità* alle istanze essenziali della RN, e inoltre c'era in loro la persuasione che in particolare gli oratori e le scuole di arti e mestieri fossero un concreto adeguato contributo alla soluzione della questione sociale prospettata da Leone XIII. Con tutta probabilità un atteggiamento simile è riscontrabile presso i Fratelli delle Scuole Cristiane e altri istituti religiosi impegnati nell'educazione della gioventù.

c) A questo riguardo è rivelatore, per esempio, il fatto che lo «studio» e le deliberazioni del sesto Capitolo generale del 1892 sulla applicazione della RN rimangano di fatto circoscritte entro l'ambito degli ospizi per artigiani e degli oratori festivi, senza riferimenti espliciti ai numerosi collegi e scuole umaniste. I membri del massimo organo legislativo salesiano, con preoccupazione «preventiva», si mostrarono, nel 1892, più attenti a suggerire mezzi per «prevenire i pericoli». Tuttavia notevoli possibilità di presenza apostolica attiva si racchiudevano nella proposta di promozione di associazioni professionali e di inserimento dei giovani artigiani nelle «associazioni operaie cattoliche».

d) Gli elementi emersi nella ricerca mettono in luce che, in generale, la «risposta salesiana» (la prima risposta) alla RN è stata molto differenziata; essa presenta modulazioni e intensità assai diverse: da certi silenzi sorprendenti del BS italiano nei primi mesi dalla pubblicazione dell'enciclica, alla tempestiva ed entusiasta presa di posizione del BS spagnolo, alle pregevoli pubblicazioni e iniziative di carattere sociale in Italia, Belgio, Spagna, Argentina, e in altri paesi europei e latino-americani.

e) Dall'insieme della documentazione raccolta sembra potersi dedurre che tale risposta non sia stata, per così dire, «corale»; ma piuttosto di personalità singole o di gruppi, il cui impegno sociale fu favorito pure dal contatto con uomini di spicco, come Cerutti, Doutreloux, Solari, Tomiolo. Inoltre si riceve l'impressione che non ci sia stato un preciso coordinamento globale delle diverse proposte e iniziative. Direi che i Superiori salesiani, in un momento di rapida espansione della Congregazione (1888: 62 case, 1910: 359), si mostrano particolarmente preoccupati di assicurare la fedeltà a don Bosco attraverso lo sviluppo di opere ormai consolidate (scuole, collegi, oratori), le quali, del resto, rispondevano a molteplici domande arrivate a Torino da diversi paesi. La «svolta agraria» voluta da don Rua nel 1902 e l'interessante inchiesta sui problemi degli immigrati, promossa da don Rinaldi nel 1905, pur sull'onda lunga delle encicliche sociali di Leone XIII, si collocavano in un clima culturale più ampio.

f) Se si eccettuano alcuni temi o spunti stimolanti di don Baratta, don Munerati e don Scaloni, penso che si debba dire che il contributo di studio e di approfondimento *teorico* della RN da parte dei Salesiani, nel periodo dal 1891 al 1910, è stato modesto. Anche nel Capitolo generale del 1892 si preferì parlare di applicazioni e di suggerimenti di carattere pratico. I rapidi commenti all'enciclica, riscontrati nei diversi contesti, sono ordinariamente di carattere

encomiastico. Si esalta la figura del «papa degli operai»; si afferma, in generale, l'importanza della sua dottrina sociale, ma si mettono meno in risalto temi fondamentali, aspetti problematici o punti di novità (salario giusto, intervento dello stato nella questione sociale, diritto di associazione). Determinate lentezze nell'organizzazione dei centri di studio possono contribuire a spiegare questo fatto.

g) Un apporto più rilevante invece va individuato nella diffusione della RN attraverso informate pubblicazioni e iniziative sociali; le quali, inserite in un contesto socioculturale più ampio, trovarono rinnovata forza nel documento di Leone XIII e furono, allo stesso tempo, punti di rilancio del medesimo. In particolare, le iniziative del salesiano laico Carlo Conci, nel «Centro di Studi Sociali» di Buenos Aires e nei «Gruppi di Studi Sociali» per corrispondenza, non solo furono veicolo di divulgazione della RN tra gli Ex-allievi salesiani, ma ebbero pure incidenza nella legislazione sociale argentina.

h) Una considerazione speciale merita l'attenzione che i Congressi internazionali dei Cooperatori dedicarono alla «questione sociale». Si continua a insistere in essi sul tema della «beneficenza», dei «sussidi» e dell' «obolo» di cui hanno bisogno le opere salesiane; ma si sottolinea anche la necessità di rimuovere le cause di situazioni moralmente e fisicamente insostenibili dell'operaio nelle città industriali; l'impegno nella elaborazione di norme legislative che rispettino i diritti, in particolare, delle donne operaie; il «giusto compenso del lavoro»; la promozione di associazioni professionali. E si motivano le proposte richiamandosi ai principi affermati da Leone XIII. Non va dimenticata a questo punto la presenza, negli incontri salesiani, di uomini impegnati nell'Opera dei Congressi.

i) Lo sforzo organizzativo e di trasformazione dei laboratori in vere «scuole professionali», negli ultimi anni del secolo XIX e nella prima decade del secolo XX, risponde a

una progressiva presa di coscienza da parte dei Salesiani che tali istituzioni erano sempre più rispondenti ai bisogni dei tempi («con i tempi e con don Bosco», scriveva significativamente don Bertello nel 1910). Essi vedono l'educazione della «nuova generazione operaia» nelle scuole professionali e nelle colonie agricole, come «rimedio radicale» per risolvere il grave problema sociale. Questa convinzione andò radicandosi, indotta pure da interventi e suggestioni provenienti da ambienti esterni. Nel 1897, il Congresso cattolico delle Marche, additava i figli di don Bosco «come esempio pratico» per risolvere la questione sociale, e faceva voti perché le «istituzioni salesiane, vere àncore di salvezza nella tempesta sociale che infuria ogni dì più, proseguano a diffondersi ed a prosperare in tutte le diocesi della regione marchigiana»⁹⁴.

L'azione in questo campo può considerarsi come un aspetto particolarmente significativo della «risposta salesiana» alla RN; tale risposta — con i limiti segnalati — ha trovato una formulazione caratteristica nell'impegno educativo, in sintonia con la missione giovanile popolare voluta da don Bosco.

⁹⁴ *Atti e documenti del V congresso cattolico marchigiano adunatosi in Fano nei giorni 13 e 14 settembre 1897*. Ancona, Tip. Economica Anconitana 1897, p. 121 (cit. da STELLA, *I salesiani*, p. 235). Tra le personalità di spicco: Don Romolo Murri (1870-1944). «Come ben sapete, in occasione dell'Esposizione [d'Arte Sacra e delle Missioni Cattoliche del 1898] una pia persona con generosa elargizione stabilì un premio di L. 5000 da destinarsi a quell'istituzione Italiana, che ispirandosi alla Religione Cattolica ed alle necessità dei tempi moderni meglio provvedesse ai bisogni morali e materiali delle classi meno abbienti in Italia. Or bene questo è il premio che la Giuria dell'Esposizione credette giusto assegnare a noi» (RUA, *Circolari*, p. 185).

EDUCAZIONE ALLA FEDE E IMPEGNO SOCIALE

La progressiva consapevolezza della Famiglia Salesiana postconciliare

MARIO MIDALI

1. Alcune precisazioni

Ricostruire, anche solo per sommi capi, come nella Famiglia Salesiana del postconcilio è progressivamente maturata la consapevolezza circa il rapporto tra educazione alla fede e impegno nella vasta realtà sociale è un'impresa piuttosto complessa oltrech  delicata. Si impongono delle precisazioni che delimitino opportunamente il campo di studio.

Per descrivere tale consapevolezza si possono seguire varie strade: ad es., cercare di coglierla alla base, cio  nelle mentalit  degli appartenenti ai vari gruppi della Famiglia fondata da don Bosco; oppure limitarsi a rilevarla nei documenti autorevoli successivamente espressi da questi gruppi... Nel preparare il programma di questa settimana ci si   resi subito conto che era praticamente assai difficile, per non dire impossibile, incamminarsi nella prima strada, anche se la cosa appariva allettante e non priva d'interesse. Per questo si   scelta la seconda via, ritenuta pi  facilmente percorribile.

Ma limitarsi a rivisitare dei documenti non espone al rischio di descrivere una coscienza maturata solo ai vertici dei vari gruppi, contribuendo con cio  a evidenziare un'accentuata distanza, pi  volte denunciata e deprecata in questi anni, tra cio  che   scritto nei testi e cio  che pensano le

teste? A mio modo di vedere, tale rischio è reale ma evitabile, almeno in parte, se si tiene conto di questo fatto: i documenti che verranno esaminati sono generalmente il frutto di una consultazione della base, sovente capillare, ampia e periodicamente ripetuta, come è stata quella prevista dalla preparazione dei vari Capitoli o Assemblee generali o Convegni mondiali, celebrati dai vari gruppi nel periodo del postconcilio. Di più, in alcuni di essi si compie un rilevamento e una verifica della situazione concreta dell'Istituto su argomenti oggetto di riflessione capitolare. È il caso dei Capitoli generali dei SDB e delle FMA a partire dalla metà degli anni Settanta.

Questa scelta, se da un lato è limitante, dall'altro offre qualche apprezzabile vantaggio: essa consente di stabilire, con riferimento a determinati documenti, le successive tappe in cui è maturata la consapevolezza che si intende descrivere; consente, inoltre, di verificare se e come il magistero papale proposto in numerosi testi pubblicati nel postconcilio è stato autorevolmente recepito dalla Famiglia Salesiana.

Data l'abbondanza dei documenti da esaminare, l'ampiezza dell'argomento e l'estensione del periodo storico in questione, si concentrerà l'attenzione su momenti significativi che rivelano un indubbio progresso nella presa di coscienza del tema in esame. Non sarà possibile quindi addentrarsi nell'esame di aspetti particolari, pure importanti (ad es. la dimensione mariana del tema, l'apporto specifico dei salesiani laici, il ruolo particolare e imprescindibile della comunità educativa...). Si procederà poi con richiami piuttosto rapidi a situazioni e testi peraltro abbastanza conosciuti, e si cercherà di utilizzare il più possibile il linguaggio stesso dei documenti e di seguirne il filo conduttore, perché l'uno e l'altro rivelano come la consapevolezza in questione progredisce, si articola e si chiarisce.

Da ultimo, avendo presente l'evoluzione della Famiglia Salesiana nel periodo del dopo Vaticano II, si prenderanno

in esame più diffusamente i documenti dei gruppi fondati da don Bosco e ci si dovrà accontentare di semplici cenni per i gruppi la cui appartenenza alla Famiglia salesiana è stata riconosciuta soltanto da alcuni anni.

2. Educare all'impegno cristiano nella società

Rileggendo oggi i documenti del Capitolo generale XIX dei SDB, svoltosi nella primavera del 1965 quasi al termine del Concilio, e quelli del Capitolo generale speciale delle FMA celebrato nel 1969, non è difficile percepire che la preoccupazione centrale, per quanto riguarda il nostro argomento, è quella di accogliere gli orientamenti generali del Vaticano II, che richiedevano agli educatori e alle educatrici di affrontare in maniera rinnovata la formazione della gioventù all'impegno cristiano nella famiglia, nel mondo del lavoro e più in generale nella società.

2.1. Il Capitolo generale XIX dei Salesiani (1965)

Anche prima del Capitolo generale del 1965, i Salesiani facevano apostolato educativo con rilevanza sociale, al seguito di don Bosco che voleva fare dei giovani e degli adulti «onesti cittadini» e «buoni cristiani». Tuttavia con tale Capitolo generale nei testi ufficiali della Congregazione incominciano ad entrare espressioni significative che recepiscono al riguardo autorevoli indicazioni conciliari generali.

Nei documenti capitolari dedicati al rinnovamento e alla formazione dei Salesiani, preti e coadiutori, nel loro essere cristiani, religiosi, educatori e apostoli, si intravedono chiaramente due esigenze ed urgenze maggiori.

1. L'esigenza che essi rinnovino la loro coscienza cristiana ed ecclesiale secondo le autorevoli indicazioni della *Lumen gentium* e del *Perfectae caritatis*. Ciò richiede loro di integrare opportunamente la formazione religiosa ed apostolo-

lica con la dimensione sociale, dovendo lavorare in una società in continua evoluzione, caratterizzata da un'intensa «immigrazione, da un livello culturale più elevato, da una crescente differenziazione di impegno cristiano tra il popolo e da un perfezionamento continuo dei mezzi di comunicazione sociale». Richiede inoltre di tenere presente che la testimonianza di povertà, personale e collettiva, ha un ruolo importante nell'educazione cristiana della gioventù¹.

2. L'esigenza che essi rinnovino il loro apostolato educativo alla luce delle encicliche *Mater et Magistra* e *Pacem in terris* di Giovanni XXIII sull'educazione cristiana all'impegno sociale e politico, e della *Lumen gentium* sull'animazione cristiana delle realtà temporali da parte dei fedeli laici (al momento del Capitolo generale la *Gravissimum educationis* e la *Gaudium et spes* non erano state ancora approvate).

In maniera meno generale, ecco alcune dichiarazioni programmatiche contenute nei documenti capitolari a cominciare da quello sulla formazione dei giovani. Il fine generale a cui deve tendere il loro lavoro di educatori cristiani e salesiani è quello di consentire al giovane di «acquisire gradualmente la vera libertà (padronanza spirituale di se stesso e gusto dei valori), la vera fede (accogliere Cristo che salva nella Chiesa) e dargli la capacità, il desiderio di assumere un posto efficiente nella società temporale e nella Chiesa di oggi»².

Per raggiungere questa meta generale è proposta una modalità di intervento educativo che, a partire dalla sensibilità e apertura sociale del giovane, cerca di svilupparne le

¹ Cf *Atti del Capitolo Generale XIX. 8 aprile - 10 giugno 1965*, specialmente i documenti IV. *Formazione del personale*, V. *Il Salesiano Coadiutore*, VI. *La nostra vita religiosa oggi*. La citazione è a p. 62.

² Cf *ibidem* il documento intitolato *Formazione dei giovani*. La citazione è tratta da p. 182.

capacità e di integrarvi motivazioni di fede. Facendo leva sul senso della libertà, sulla sensibilità sociale e l'aderenza al mondo, condizionamenti ed esigenze della gioventù d'oggi, l'educatore salesiano svilupperà le disponibilità sociali del giovane con tutti i mezzi di informazione e i contatti con la realtà del mondo e della Chiesa per avviarlo ai « futuri comportamenti della società ai vari livelli: vita familiare e professionale, vita politica e senso internazionale, spirito missionario ed ecumenico e sensibilità ai problemi della Chiesa universale.

[...Sfruttando] l'entusiasmo per le scoperte moderne e il vivo desiderio di partecipare al possesso dei beni e al progresso della civiltà, [...] tutti gli educatori salesiani, e in particolare quelli che esercitano il loro apostolato nel mondo del lavoro, devono mettere i giovani in grado di contribuire alla costruzione del mondo in un senso umano e di alimentare una *fede che integri questo sforzo tecnico e storico*, dandogli il suo senso ultimo in Cristo», senza disattendere dal «metterli in guardia contro il materialismo sia capitalista che marxista»³.

Il documento capitolare sui Cooperatori salesiani sottolinea l'esigenza che questa associazione faccia proprio quanto dice la *Lumen gentium* sulla partecipazione del laicato cristiano alla missione della Chiesa nel mondo. Anche se non si dice nulla in maniera esplicita circa la presenza cristiana dei Cooperatori nella realtà sociale e politica, ciò è supposto nel riferimento al Concilio e alle istanze ecclesiali da esso segnalate⁴.

Il documento capitolare dedicato agli Exallievi evidenzia l'esigenza di ridefinire il loro impegno apostolico in sintonia con gli insegnamenti conciliari, esigenza che trova una

³ Cf *ibidem* 183-185.

⁴ Cf *ibidem*, il documento intitolato *Cooperatori Salesiani* 152-159 e l'art. 404 dei *Regolamenti sdb* (ed. 1966).

risposta generale nel seguente orientamento: «Le Federazioni dei paesi cattolici [...] sono da considerarsi forze cattoliche e dovranno pertanto essere orientate ad animare cristianamente la società»⁵.

2.2. Il Capitolo generale speciale delle FMA (1969)

Indicazioni generali del Vaticano II circa l'educazione integrale, umana e cristiana, personale e sociale, della gioventù e la missione dei fedeli laici, uomini e donne, nell'animazione cristiana delle realtà temporali sono puntualmente recepite dai testi costituzionali delle Figlie di Maria Ausiliatrice, rinnovati nel Capitolo generale speciale del 1969.

Ispirandosi a dichiarazioni della *Gravissimum educationis* e alla *Gaudium et spes*, l'articolo 65 sulla scuola recita: Le FMA «tendano a coordinare vitalmente l'insieme della cultura umana con il messaggio evangelico. E per rendere le giovani capaci di guadagnarsi onestamente il pane della vita e inserirsi con mentalità cristiana nel mondo professionale, le formino all'amore del lavoro che le fa partecipi dell'opera redentiva di Gesù Cristo e le associa all'opera della divina creazione»⁶.

Facendo esplicito riferimento a testi della *Lumen gentium*, dell'*Apostolicam actuositatem* e della *Gaudium et spes*, l'articolo 66 dichiara: «Nel loro lavoro educativo le FMA abbiano di mira la formazione integrale delle giovani [...]. Così le prepareranno anche a realizzare degnamente nella famiglia e nella società la vocazione di donne cristiane,

⁵ *Ibidem*, il documento intitolato *Exallievi Salesiani* 161. Il documento non venne approvato da detto Capitolo Generale, ma l'orientamento trascritto venne approvato di comune intesa tra Superiori salesiani e Dirigenti Exallievi.

⁶ *Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* (ed. 1969) art. 65 che rimanda a GE 5, 8 e a GS 39, 61, 62, 67.

chiamate, in forza del battesimo, alla santità e all'apostolato per l'animazione cristiana del mondo con spirito cristiano»⁷.

Accogliendo un'indicazione della *Gravissimum educationis* circa gli exalunni delle scuole cattoliche e un'esortazione del *Messaggio del Concilio alle Donne*, l'articolo 67 recita: « Per garantire la continuità della loro opera educativa, le FMA [...] sostengano e aiutino [le exallieve] ad inserirsi nell'apostolato della comunità ecclesiale, perché con maturo senso di responsabilità si impegnino a far penetrare lo spirito evangelico nelle istituzioni, nelle scuole, nei focolari, nella vita quotidiana»⁸.

3. «Sviluppare una fede integrata e impegnata»

Nel 1967 esce la *Populorum progressio* di Paolo VI che contiene fortissimi richiami agli impegni sociali e politici dei cattolici. Ad essa fanno seguito, nel 1970, il Sinodo dei vescovi su *La giustizia nel mondo* in cui si tratta della formazione cristiana all'impegno per la giustizia e, nel 1971 a 80 anni dalla *Rerum novarum*, la *Ocotogesima adveniens* di Paolo VI dedicata all'azione della Chiesa per la giustizia sociale, inoltre l'*Evangelica testificatio* che, tra l'altro, indica il ruolo particolare dei religiosi e delle religiose in questo campo.

Il magistero del Papa trova immediato riscontro in due lettere del Rettor Maggiore (1968 e 1970) in cui i temi del sottosviluppo, della liberazione e della giustizia vengono affrontati in chiave salesiana, data l'incidenza che essi han-

⁷ *Ibidem* art. 66 che rimanda a LG 33-34, AA 2, 6-8, GS 60 e al messaggio del Concilio alle donne.

⁸ *Ibidem* art 67 che rimanda a GE 8 e al Messaggio del Concilio alle Donne.

no sull'identità dei Salesiani e sul loro servizio educativo e pastorale.

Varie istanze e numerosi orientamenti generali contenuti nei testi ufficiali appena elencati sono assunti dai documenti dei Salesiani, delle Salesiane, dei Cooperatori e degli Exallievi di questo periodo. Sono documenti che, in fedeltà dinamica a don Bosco e seguendo appunto il magistero conciliare e papale, cercano di *riprogettare l'identità globale* degli appartenenti ai vari gruppi della Famiglia salesiana.

Riassumendo in modo telegrafico un insegnamento assai ricco e articolato, si può dire che essi richiedono ai Salesiani (e agli altri gruppi della Famiglia salesiana nei termini che verranno indicati), da un lato, di rinnovare la propria identità di religiosi ed educatori nel senso di essere più consapevoli e convinti del proprio specifico impegno per la giustizia nel mondo e, dall'altro, di rinnovare il proprio servizio educativo per renderlo atto a sviluppare nei giovani e negli adulti una fede integrata e impegnata specialmente nella vasta area della giustizia sociale. Questi due aspetti sono collegati tra loro in modo inscindibile: il primo è come l'anima che informa e vivifica il secondo. Ma vediamo più da vicino come questi documenti sviluppano il loro discorso sull'argomento.

3.1. *Il Capitolo generale speciale dei Salesiani (1971-1972)*

Il documento del Capitolo generale speciale dei SDB intitolato *Il servizio reso dalla nostra missione* sceglie due espressioni complementari per descrivere in modo generale tale servizio: 1) *la promozione integrale cristiana*, individuale e collettiva, umana e cristiana, e, 2) *l'educazione liberatrice cristiana*, dove «liberatrice» si riferisce alle molte forme di schiavitù, inclusa quella sociale, e sottolinea che deve giungere a «far maturare uomini con personalità integrale, capaci di liberarsi, ma anche di essere *liberatori* dei loro fratelli; uomini capaci di farsi portatori di speranza

cristiana, anche quando l'orizzonte umano offre pochi motivi di speranza»⁹.

Con queste due formule generali i capitolari intendono indicare un processo di educazione alla fede che parte dal «punto in cui si trova la libertà e la fede» dei giovani¹⁰ e degli adulti destinatari della missione salesiana e prevede i seguenti momenti:

a) *condurre a Cristo vivente*, cioè aiutare i giovani a incontrare il Cristo, ad accoglierlo con una fede viva progressivamente illuminata e istruita circa il piano divino di salvezza;

b) *maturare personalità cristiane*, cioè «aiutare i giovani a seguire la propria vocazione con una vita cristiana progressivamente ispirata e unificata dal Vangelo» e abilitarli «a dare il loro apporto insostituibile alla crescita della Chiesa e alla trasformazione cristiana del mondo», il che comporta «l'impegno per la giustizia e la pace, evitando quello che la *Gaudium et spes* annovera tra i più gravi errori: il distacco tra fede professata e vita quotidiana» (GS 43);

c) *iniziare alla vita liturgico-sacramentale*, per le risorse di eccezionale valore che la liturgia offre per l'educazione umana e cristiana¹¹.

Concentrando l'attenzione sull'urgenza attuale dell'avvento della giustizia nel mondo, evidenziata dai documenti ecclesiali sopra elencati, e sul fatto che i salesiani offrono al riguardo un proprio contributo essenzialmente educativo, lo stesso documento fa alcune dichiarazioni generali che chiariscono tre punti nodali.

Innanzitutto si precisa *il tipo di educazione alla socialità* che essi offrono. «Verso i giovani ai quali siamo mandati — vi si legge —, la nostra collaborazione per lo svi-

⁹ *Atti del Capitolo Generale Speciale* (Roma 1972) 61, dove il testo trascritto è tratto dalla lettera di don Ricceri sul sottosviluppo.

¹⁰ *Cost. SDB* (ed. 1972) art 25.

¹¹ *Cost. SDB* (ed. 1972) artt. 21-23, 25; *Atti CGS* 62-65.

luppo è principalmente l'educazione, la qualificazione e la formazione di uomini che sono i fattori principali dello sviluppo». Il che esige di offrire alla massa dei giovani «una educazione aperta e completa: comprensione dell'attualità sociale, conoscenza della dottrina della Chiesa, formazione alla responsabilità civica, sociale, politica, iniziazione ad un impegno progressivo di servizio concreto». Per quanto riguarda gli adulti impegnati per la giustizia vi si dichiara: «come pastori dobbiamo illuminare e stimolare i laici all'impegno per la giustizia (i parrocchiani, i movimenti cristiani, gli exallievi, i cooperatori, i laici nostri collaboratori...). [...] Perciò è nostro urgente dovere approfondire la dottrina sociale per renderci capaci di un compito così delicato».

In secondo luogo si sottolinea *l'influsso educativo determinante che la propria testimonianza esercita su tutto questo*. «Il nostro impegno educativo per la giustizia nel mondo — recita il medesimo testo — diventa «credibile» nella misura in cui ogni salesiano singolarmente, ed ogni comunità, a tutti i livelli, sono autentici testimoni della giustizia. [...] La testimonianza esterna dei valori evangelici che sostengono la nostra vita religiosa è una dimensione permanente del nostro essere, ed è essa stessa una forma efficacissima di «educazione»: si educa più per quello che si è che per quello che si dice».

In terzo luogo viene delineato *l'orizzonte evangelico, ecclesiale e salesiano*, in cui è situata tale educazione all'impegno sociale. È un'orizzonte che unisce vitalmente e inscindibilmente fede e vita. «L'anelito ad una giustizia nel mondo non scaturisce in noi dall'odio di classe, né propugna un'azione violenta, ma rimane espressione di carità attinta dalle sorgenti evangeliche. L'azione specificamente cristiana dei fedeli per la giustizia è nel loro modo di vivere il Vangelo (nelle famiglie, nel lavoro, nelle scuole, nella vita sociale, culturale e politica). [...] Un'autentica educazione rifiuta qualsiasi dicotomia tra fede e vita, non è un'«infor-

mazione», ma cambiamento del cuore verso la giustizia e verso l'amore di Dio e dell'uomo; non ammette compromessi con istituzioni che non sono al servizio della giustizia e lo sviluppo integrale»¹².

Altri documenti capitolari riprendono e ribadiscono questi temi offrendo a volte ulteriori chiarimenti. Si tratta per lo più di variazioni sul tema, che rivelano non semplicemente la diversità dei redattori, quanto piuttosto una consapevolezza di tipo corale che per esprimersi ricorre a strumenti linguistici diversificati. Due mi paiono particolarmente illuminanti, quello sull'evangelizzazione e la catechesi e quello sulla pastorale giovanile.

È compito di una *catechesi evangelizzatrice*, si dichiara nel documento omonimo, «educare progressivamente alla fede» inserendola all'interno di un processo di umanizzazione ovvero di promozione umana, e «sviluppare una fede integrata e impegnata», una fede cioè che «tende a diventare pienezza e vertice di tutto l'uomo» e a farlo «giudicare e agire con vigore ed entusiasmo». In particolare, «chi lavora a sviluppare la fede nei credenti, rivela loro la dimensione liberatrice della Parola di Dio, fa prendere coscienza della dimensione sociale e pubblica del messaggio cristiano, rivalorizza la centralità della Croce, educa a un atteggiamento di energia, di lotta, di martirio». Atteggiamento questo indispensabile per affrontare da cristiani le «nuove scelte [che] stanno avvenendo in tema di liberazione e di giustizia, di pace e di sviluppo, di società e di mondo del lavoro»¹³.

Il documento capitolare dedicato al rinnovamento della *pastorale giovanile* precisa che «la formazione a una fede «impegnata» ha una sua dinamica che deve coinvolgere

¹² Cf *Atti del CGS* 67-77, 582-585, 592, 594, 598, 601-610 e inoltre *Cost. SDB* (ed. 1972) artt. 55, 84-89.

¹³ *Atti CGS* 307, 312-313.

questi tre elementi: la Parola proclamata (catechesi), la Parola celebrata (liturgia), la Parola vissuta (gruppi, comunità)». In effetti, «la conversione attraverso la parola di Dio e la trasformazione tramite la vita liturgica, fa dei gruppi giovanili vere comunità cristiane, impegnate nel servizio concreto, integrale, verso i più poveri»; comunità cristiane cioè capaci di vivere i propri impegni sociali e convinte che «il vero impegno sociale e politico deve sgorgare dalla riflessione sulla Parola di Dio e dalla preghiera comunitaria»¹⁴.

3.2. *Lo Statuto degli Exallievi e il Nuovo Regolamento dei Cooperatori*

Lo *Statuto Exallievi don Bosco*, promulgato nel 1973 al termine di un'ampia e prolungata consultazione tra le varie federazioni, affronta il nostro argomento in modo molto generale nell'articolo che definisce le finalità della confederazione. Vi si dichiara che essa «ha come fine che i soci conservino, approfondiscano e attuino i principi educativi salesiani ricevuti». Per quanto riguarda gli exallievi di religione cristiana vi si precisa che essi «si impegnano in modo particolare a collaborare per l'animazione cristiana della società, secondo lo spirito del Vangelo e nello stile di don Bosco»¹⁵.

Il *Nuovo Regolamento dei Cooperatori salesiani* approvato nel 1974 e frutto di un lavoro di collaborazione tra Cooperatori, SDB e FMA durato due anni (dato rilevante questo perché ha favorito il maturare di una coscienza comune), dedica ampio spazio all'argomento in esame, venendo incontro al desiderio dei Cooperatori stessi e recependo autorevoli orientamenti del Capitolo generale speciale dei SDB¹⁶.

¹⁴ *Atti CGS* 366, 373.

¹⁵ *Statuto Exallievi don Bosco* (ed. 1973) art. 3.

¹⁶ Cf *Atti CGS* 727-745.

Le sue indicazioni più rilevanti si possono collocare su due versanti convergenti: quello che ridefinisce l'identità cristiana e salesiana dei Cooperatori e delle Cooperatrici, caratterizzata dalla loro qualifica di apostoli *secolari* salesiani, e quello che delimita e precisa il tipo di servizio educativo che l'Associazione e i suoi appartenenti intendono offrire attuando la missione salesiana *nel mondo*.

1. Come apostoli secolari salesiani, Cooperatori e Cooperatrici sono chiamati a maturare una fede adulta, motivata e in grado di poter animare cristianamente tutte le realtà umane in cui vivono e operano, la famiglia, il mondo del lavoro, la società. Il che esige un'adeguata formazione. Ecco come questo orientamento globale viene modulato nell'articolato del Regolamento.

«Come cristiani convinti e attivi — recita l'art. 1 —, vogliamo seguire Cristo, l'Uomo perfetto inviato dal Padre a servire gli uomini in mezzo al mondo. Per questo tendiamo a realizzare, nelle ordinarie condizioni di vita, l'ideale evangelico dell'amore a Dio e ai fratelli».

Nella propria famiglia «ogni Cooperatore mira a formare con i propri familiari una «chiesa domestica». [...] Si apre alla collaborazione con le altre famiglie e con le istituzioni educative, ecclesiali e civili. Presta generosa ospitalità, e soccorre i propri fratelli bisognosi, a cominciare dai più vicini» (art. 2).

«Primi educatori dei figli, [i Cooperatori sposati] propongono loro con la parola e con l'esempio i comportamenti di una vita cristiana autentica, li aiutano a scoprire e a seguire la propria vocazione, li avviano all'azione apostolica» (art. 3).

«Nel lavoro, nello studio e nel tempo libero, il Cooperatore è testimone di Cristo [...] con l'impegno a risanare e rinnovare le mentalità, i costumi, le leggi e le strutture dei gruppi in cui vive e opera, per renderle più conformi alle esigenze evangeliche di giustizia, di fraternità e di libertà» (art. 4).

«Cosciente che fondamento e condizione di qualsiasi apostolato fruttuoso è un'adeguata formazione umana ed evangelica, conforme alle proprie capacità e condizioni, il Cooperatore salesiano [...] dà particolare importanza a una conveniente preparazione alle proprie responsabilità cristiane nella famiglia e nel lavoro, e ai propri doveri sociali e civili» (art. 20).

L'Associazione offre il suo contributo a questa formazione: «ispirandosi al Vangelo e seguendo le indicazioni della Chiesa [essa] aiuta i Cooperatori a formarsi una coscienza retta sul proprio impegno per la giustizia» (art. 10/1).

2. Il Nuovo Regolamento prevede molti campi i cui i Cooperatori e le Cooperatrici possono svolgere la missione salesiana. Alcuni di essi riguardano i vari settori della vita sociale in cui possono raggiungere i giovani specialmente dei ceti popolari o variamente emarginati, che sono i destinatari privilegiati della loro missione salesiana (art. 8).

Con una variegato ventaglio di iniziative essi si prefiggono di condurre i giovani e gli adulti alla piena maturazione della persona con particolare attenzione ai seguenti valori autenticamente evangelici: «la verità, la libertà che rifiuta ogni tipo di manipolazione, la giustizia, il senso del bene comune e del servizio» (art. 9).

In tale lavoro formativo inseriscono un'educazione alla fede che abilita all'impegno cristiano nella società: «Educhiamo [i giovani e gli adulti] — continua l'articolo appena citato — all'incontro — nella fede e nei sacramenti — con il Cristo risorto, perché trovino in Lui il senso della vita e crescano come uomini nuovi, pronti a partecipare all'attività della Chiesa locale e alla salvezza del mondo»¹⁷.

¹⁷ Sul tema dell'impegno dei Cooperatori nella Società si veda: Cooperatori Salesiani, *Forze vive. Atti del Congresso del Centenario. 1876-1976* (Roma 1977) 189-191.

3.3. *Il Capitolo generale XVI delle FMA (1975)*

Il Capitolo generale XVI delle FMA affronta in modo diretto l'argomento oggetto di questa relazione nei documenti dedicati alla rivisitazione del sistema preventivo e dell'azione pastorale. I due testi offrono un «tentativo di valutazione» della pratica del sistema preventivo e della pastorale giovanile da parte dell'Istituto. L'educazione della gioventù femminile alla fede e all'impegno sociale è situata in tale cornice.

1. *Il sistema preventivo* è compreso come una spiritualità che anima un metodo educativo cristiano ed è considerato in riferimento alla comunità e all'opera educativa con le giovani.

In esso la componente «religione» si traduce in «impegno concreto di portare le giovani a trovare nella fede la vera risposta ai problemi che le interessano, arrivando così a scoprire l'unità e l'integrazione delle due dimensioni: Religione-Vita. Tutto ciò si realizza nella meditazione della Parola di Dio e in un'intensa vita sacramentale»¹⁸.

Questo richiede che le comunità siano caratterizzate da un «clima educante» in cui «la religione diventa impegno di fede» nell'attuare il progetto educativo personale e comunitario. Richiede inoltre che la formazione della FMA miri a fare di essa una «persona integrale»¹⁹.

Richiede infine che si presti particolare attenzione alla condizione giovanile attuale, segnata da una «radicale relativizzazione dei valori, [da] una crisi di credibilità della Chiesa, [dal] conflitto interiore tra fede e politica», e cerchi di dare alle giovani quella risposta «liberatrice» che esse attendono dalle loro educatrici. Tale risposta «dev'essere

¹⁸ Capitolo generale XVI, *Atti* (Roma 1975) 93.

¹⁹ Cf *ibidem* 94-99, 102-103.

fedele a Don Bosco, ai tempi e globale, cioè volta a tutta la persona» e attuata con interventi educativi che «saranno tanto più autentici quanto più aiuteranno le giovani a pensare, a scegliere, a decidere alla luce di Cristo-Parola. Segno inconfondibile del processo di liberazione è il bisogno di impegnarsi a liberare gli altri»²⁰.

2. *La pastorale giovanile* è compresa come attuazione dell'azione pastorale della Chiesa in quanto rivolta alla gioventù. Essa comprende un «triplice intervento educativo-didattico-catechistico, per favorire la formazione della giovane, aiutandola a crescere nella sua dignità umana, ad abilitarla professionalmente, ad orientarsi a Cristo attraverso una graduale maturazione che la inserisca responsabilmente nel mondo contemporaneo»²¹.

A tale scopo la pastorale giovanile dell'Istituto deve confrontarsi seriamente con l'attuale questione femminile, caratterizzata da tendenze promozionali e liberanti per la donna mescolate a fenomeni e movimenti femministi variamente negativi²².

Per far fronte a tali situazioni e alle esigenze che vi emergono, il documento cerca di valutare come viene attuata l'azione pastorale nelle varie opere (oratorio, scuola), tramite diverse attività (catechesi, associazionismo) tenuto conto della situazione dei responsabili e dei metodi. In riferimento alla scuola si sottolinea l'ansia presente nelle comunità che essa, in quanto cattolica, consideri «elementi imprescindibili la cultura, l'annuncio e l'educazione alla fede». Della catechesi si dichiara che essa «ispira, permea e unifica l'azione formativa» e si rileva che «nello sforzo e nella preoccupazione comune, la catechesi è veramente al vertice di tutta l'azione educativa nelle case». Quanto ai

²⁰ *Ibidem* 99-102; *Cost. FMA* (ed. 1975) artt. 58, 64-67.

²¹ Capitolo generale XVI, *Atti* 123, 107-109.

²² Cf *ibidem* 109-111.

responsabili dell'azione educativa, si porta l'attenzione sul fatto che «spesso le ragazze si allontanano da noi» e si annovera tra le cause del fenomeno, che stimola una seria riflessione, «un'inadeguata formazione sociopolitica, cioè la coscienza della vicenda attuale di questo mondo di fratelli a cui siamo chiamate, degli strumenti che essi hanno inventato ed usano per guarire le ingiustizie e promuovere la loro vita umana». Per colmare tale lacuna verrà attuato un convegno sull'impegno sociopolitico²³.

Infine per attuare «un'educazione integrale della gioventù» a cui tende la missione specifica dell'Istituto²⁴, si traccia un itinerario educativo in cui sono compresenti educazione alla fede e impegno apostolico nella società. «L'itinerario che dobbiamo percorrere, insieme alle ragazze, come educatrici della fede, si sviluppa attraverso momenti successivi e fondamentali:

- presa di coscienza della situazione in cui la ragazza si trova, per aiutarla a conoscere le sue aspirazioni, i suoi limiti e quindi il bisogno che ha di salvezza;

- proporre la Persona capace di colmare questi limiti, aprirsi alla fede e alla sua parola che penetra fino alle profondità dell'essere (cf Ebr 4,12) e rispondervi liberamente con l'adesione dell'amore;

- celebrare la salvezza nella liturgia;

- impegnarsi a vivere la fede nella comunità cristiana con la testimonianza della vita e nell'impegno apostolico»²⁵.

²³ Cf *ibidem* 111-120.

²⁴ Cf *Cost. FMA* (ed. 1975) artt. 3, 67.

²⁵ Capitolo generale XVI, *Atti* 121; *Cost. FMA* (ed. 1982) artt. 67-70.

4. «Un progetto cristiano di educazione integrale nello stile del sistema preventivo»

Il decennio finora preso in esame appare chiaramente dominato dallo sforzo di rinnovare il servizio educativo salesiano secondo gli orientamenti innovativi del magistero conciliare e postconciliare.

La preoccupazione che domina il decennio immediatamente successivo è piuttosto quella di rileggere e reinterpretare, in sintonia con il rinnovamento in atto e alla luce dell'*Evangelii nuntiandi* di Paolo VI sull'evangelizzazione (1975) e della *Catechesi tradendae* di Giovanni Paolo II sulla catechesi (1979), i valori della tradizione salesiana condensati nel sistema preventivo di don Bosco. Valori questi non certo disattesi nel primo decennio del dopo Concilio, ma lasciati piuttosto in ombra e rimessi in luce appunto a partire dalla metà degli anni settanta, come si è appena visto a proposito del Capitolo generale XVI delle FMA.

Questa rilettura attualizzante del sistema educativo e pastorale di Don Bosco diventa ormai comune e corale tra i vari gruppi della Famiglia Salesiana, come appare inequivocabilmente dai testi costituzionali e da altri documenti ufficiali del decennio in esame²⁶. Ciò suggerisce, tra l'altro, di esporre non più distintamente ma in modo unitario gli apporti significativi reperibili nei testi dei vari gruppi e condensati in costituzioni e regolamenti approvati ormai in modo definitivo.

²⁶ Cf Capitolo generale 21 della Società salesiana, *Documenti capitolari* (Roma 1978) 80-119; *Cost. SDB* (ed. 1984) artt. 20, 38, 39; *Cost. FMA* (ed. 1982) artt. 6, 7, 63, 66-71; Confederazione mondiale Exallievi, *Congresso mondiale... Atti e documenti* (Roma 1983) 33-39; Cooperatori salesiani, *Atti e documenti del 2° congresso mondiale* (Roma 1985) 66-70, 98-101; Associazione Cooperatori salesiani, *Regolamento di vita apostolica* (Roma 1986) artt. 14, 15.

Il trinomio «ragione, religione, amorevolezza», in cui don Bosco fa consistere il suo sistema, è ripreso da tutti i gruppi nei loro documenti ed è inteso come *ispirazione fondamentale* che «compenetra e anima tutti e singoli gli aspetti dell'esperienza educativa e pastorale di Don Bosco», in quanto «permea tutto il ricco patrimonio di valori umani e religiosi che garantiscono il genuino sviluppo umano, religioso e cristiano dei singoli, secondo una vera teologia dell'incarnazione»²⁷. Detto con altre parole, le tre componenti indicate «ispirano un progetto educativo che risponde pienamente alle esigenze di evangelizzazione del mondo giovanile»²⁸.

I *contenuti* del sistema preventivo sono condensati nelle formule sintetiche, ricorrenti nei testi della Famiglia Salesiana di questo periodo: «un progetto cristiano di educazione integrale»²⁹, «un progetto di promozione integrale dell'uomo»³⁰, «educare ed evangelizzare»³¹. In concreto, essi riguardano la promozione personale, sociale e collettiva, l'educazione alla fede tramite la catechesi, l'iniziazione alla vita ecclesiale e liturgica, l'orientamento vocazionale³². Per quanto concerne, in particolare, la promozione sociale, essa è fatta consistere nell'educare i giovani e le giovani alle loro responsabilità morali, professionali e sociali, collaborando con loro, contribuendo alla promozione del gruppo e dell'ambiente, e tutto questo in

²⁷ Capitolo generale 21, *Atti* 89; *Cost. SDB* (ed. 1984) artt. 20, 38; *Regolamento di vita apostolica* art. 15.

²⁸ *Cost. FMA* (ed. 1982) art. 6.

²⁹ *Cost. FMA* (ed. 1982) art. 63.

³⁰ *Cost. SDB* (ed. 1984) art. 31.

³¹ *Cost. SDB* (ed. 1984); *Regolamento di vita apostolica* art. 14. Cf VIGANÒ E., Il progetto educativo salesiano, in *ACS* n. 290 (luglio 1978) 25-35.

³² Cf i riferimenti della nota 27.

spirito evangelico cioè, come realizzazione dell'amore liberante di Cristo ³³.

Tra gli *elementi operativi* caratterizzanti il sistema preventivo ne vengono evidenziati tre. Il primo è la creazione di un *ambiente educativo* ricco di umanità, di gioia e di impegno, che è già in se stesso espressione concreta e veicolo efficace di valori sociali, come sono l'unione tra educatori/trici e giovani, l'accogliente clima di famiglia, la fiducia vicendevole, l'amicizia offerta e corrisposta, il dialogo coinvolgente. Il secondo è *il rapporto personale*, a tu per tu con la gioventù, che consente di «incontrare ciascuno al punto in cui si trova la sua libertà», di riconoscerne l'originalità e di valorizzarne le doti, le aspirazioni e i valori, di comprenderne i limiti e le debolezze, e di offrire un aiuto commisurato su ciascun giovane. Il terzo è *il rapporto educativo*: in esso i giovani e le giovani sono considerati soggetti attivi e «progressivamente responsabili nel delicato processo di crescita della loro umanità nella fede», e gli educatori e le educatrici sono visti come accompagnatori e accompagnatrici autorevoli e modelli credibili, il cui intervento mira ad accogliere i giovani e le giovani così come sono, a camminare con loro perché maturino solide convinzioni, proponendo loro e condividendo con loro valori fondati sul Vangelo ³⁴.

La pratica di tale sistema ha un nome, è l'assistenza salesiana. Essa esige negli educatori e nelle educatrici un atteggiamento di fondo, fatto di simpatia, di attesa accogliente, di volontà di contatto; esige inoltre che la loro presenza fisica tra i giovani e le giovani sia attiva, amichevole, fraterna, testimoniante e solidale, tesa a favorire ogni iniziativa di bene e a liberare da ogni forma di schiavitù, ad aprire alla conoscenza del mondo giovanile e alla solidale

³³ Cf *Cost. FMA* (ed. 1982) artt. 66, 69; *Cost. SDB* (ed. 1984) art. 33; *Regolamento di vita apostolica* art. 14.

³⁴ Cf *Cost. FMA* (ed. 1982) art. 66; *Cost. SDB* (ed. 1984) art. 38; *Regolamento di vita apostolica* art. 15.

partecipazione a tutti gli aspetti autentici del suo dinamismo. Tramite questa esperienza di interazione educativa che coinvolge formatori e giovani, l'educazione alla fede e l'impegno sociale vengono vitalmente fusi in un unico processo esperienziale e prassico³⁵.

Questa rinnovata consapevolezza educativa tipicamente salesiana, maturata in modo particolare nei tre gruppi fondati da don Bosco, ha influito positivamente nell'elaborazione dei documenti ufficiali di altri gruppi della Famiglia salesiana, pubblicati di recente (Statuto Exallievi ed Exallieve, Costituzioni delle VDB, delle Salesiane Oblate del S. Cuore, delle Apostole della Sacra Famiglia, delle Figlie dei Sacri Cuori di Gesù e di Maria...). Essi contengono dei richiami, generali ma precisi, riguardanti l'educazione cristiana e sociale di coloro a cui è diretto il proprio servizio apostolico, educazione da attuare appunto nello spirito del sistema preventivo³⁶.

5. Educare alla fede e all'impegno sociale in una prospettiva di nuova evangelizzazione

L'ultimo quinquennio è caratterizzato da una crescente attenzione alle implicanze educative del programma di «nuova evangelizzazione» proposto da numerosi interventi

³⁵ Cf *Cost. FMA* (ed. 1982) art. 67; *Cost. SDB* (ed. 1984) art. 39; *Regolamento di vita apostolica* art. 15.

³⁶ Cf Confederazione mondiale Exallievi di DB — Confederazione mondiale Exallieve MA, *Primo Congresso Mondiale... Atti e Documenti* (Roma 1991) 234-238, 245-246; Confederazione Mondiale Exallieve ed Exallieve di Don Bosco, *Statuto della Confederazione mondiale Exallievi ed Exallieve di Don Bosco* (ed. 1990) artt. 3, 4, 6-8; Istituto secolare Volontarie di Don Bosco, *Costituzioni* (ed. 1990) artt. 5, 6, 12-17; Salesiane Oblate del S. Cuore, *Costituzioni* (ed. 1989) artt. 2, 3. 31-33; Apostole della Sacra Famiglia, *Costituzioni* (ed. 1991) artt. 1, 4, 53-61; Figlie dei Sacri Cuori di Gesù e di Maria, *Constituciones* (ed. 1986) artt. 15, 21-33.

papali, tra i quali spicca la *Mulieris dignitatem* e la *Christi-fideles laici*. Ciò ha suggerito, tra l'altro, la scelta del tema del Capitolo generale 23 dei Salesiani (1990) e del Capitolo generale XIX delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1990). Entrambi hanno studiato come educare oggi i giovani e le giovani nel quadro di un impegno, ecclesiale e salesiano, di nuova evangelizzazione. Nel compiere tale riflessione entrambi adottano un approccio comune ma diversificato.

5.1. *L'approccio comune*

L'approccio comune rispecchia ormai un modo di sentire e di pensare, largamente diffuso alla base, che rivela una nuova mentalità. Esso segue una traiettoria volta a ridefinire il servizio educativo salesiano in riferimento ai «contesti concreti» in cui vivono gli SDB e le FMA, e alle sfide emergenti specialmente dalle situazioni giovanili. In tale modo il precedente discorso già abbastanza concreto sull'educazione cristiana dei giovani e delle giovani nello stile del sistema preventivo, viene meglio contestualizzato, ulteriormente precisato e reso più realisticamente aderente al vissuto ecclesiale e salesiano.

Tale traiettoria prevede quattro momenti successivi. Parte dalla descrizione, condotta con l'ausilio di dati storico-sociologici e in una visuale di fede, dei contesti socio-culturali e religioso-ecclesiali in cui operano le comunità dei Salesiani e delle Salesiane³⁷.

Passa quindi ad analizzare la situazione dei giovani e delle giovani per cogliere come essi reagiscono all'interno di questi differenti contesti³⁸.

³⁷ Cf Capitolo Generale 23 dei Salesiani di Don Bosco, *Educare i giovani alla fede* (Roma 1990) nn. 15-44; Capitolo Generale XIX FMA, *Atti del Capitolo Generale XIX* (Roma 1991) 16-18.

³⁸ Cf CG XIX FMA, *Atti* 18-25; CG 23 SDB, *Educare i giovani alla fede* 45-74.

Segue lo sforzo di individuare le sfide e le interpellanze che i fenomeni caratterizzanti i vari contesti e la variegata situazione giovanile pongono alle comunità salesiane³⁹.

Infine si propongono le risposte che Salesiani e Salesiane sono chiamati a dare, con il loro servizio educativo, alle sfide e interpellanze percepite e accolte⁴⁰.

All'interno di questa traiettoria comune è possibile cogliere due visuali diversificate, dovute alla distinta specificazione del tema. Quella dei Salesiani è in certo senso più ristretta in quanto guarda prevalentemente al mondo giovanile maschile e ne pone a fuoco l'*educazione alla fede*; quella delle Salesiane invece è più ampia perché, mentre riflette sull'universo femminile, ha costantemente presente il problema della coeducazione e allarga la sua attenzione all'educazione globale delle giovani.

5.2. *La prospettiva del Capitolo generale 23 SDB (1990)*

Lo sforzo compiuto per descrivere i distinti contesti in cui vivono le comunità salesiane e le sfide che vi emergono è indubbiamente uno degli aspetti più innovatori e significativi del Capitolo generale 23. Il che giustifica il fatto che vi si dedichi qui più spazio. Tali contesti «vengono descritti attorno a quattro riferimenti che interagiscono tra loro: il sistema sociopolitico, alcune tendenze culturali, la religiosità, la situazione giovanile»⁴¹. Nel loro insieme tracciano una specie di mappa mondiale della condizione giovanile, che risulta profondamente condizionata dalla realtà sociale e religiosa in cui è inserita.

³⁹ Cf CG 23 SDB, *Educare i giovani alla fede* 76-93; CG XIX FMA, *Atti* 25-31.

⁴⁰ CG 23 SDB, *Educare i giovani alla fede* 84-214; CG XIX FMA, *Atti* 32-67.

⁴¹ CG 23 SDB, *Educare i giovani alla fede* 17.

5.2.1. I contesti

Molte comunità salesiane si trovano a lavorare in *contesti segnati da abbondanza di beni materiali* e non privi di povertà vecchie e nuove, nei quali vi è un cristianesimo minoritario convinto e militante assieme a varie espressioni di religiosità popolare. In essi è rilevabile una presenza consistente e significativa di giovani impegnati in movimenti ecologici e pacifisti, in iniziative di difesa e promozione dei diritti umani, nella lotta contro le varie forme di ingiustizia, in esperienze di volontariato con finalità sociali, nei movimenti ecclesiali. «D'altra parte si presentano loro ampie e persino eccessive possibilità di godimento e di esperienze» che portano alla ricerca dell'immediato, a visioni utilitaristiche che annebbiano la comprensione dei valori, a varie forme di devianza⁴².

Numerose comunità salesiane si trovano a vivere in *contesti di impoverimento economico*, politico, culturale, che per il concorso di molti fattori si rivela inarrestabile. In essi emerge una crescente consapevolezza delle cause di tale stato di cose; il popolo conserva il patrimonio della sua cultura, ricco di valori umani, e una sentita religiosità; la Chiesa ha fatto una decisa opzione per i poveri e numerose comunità sono impegnate in un'evangelizzazione attenta ai bisogni sociali. In questi paesi gran parte della popolazione è fatta di giovani che soffrono tali situazioni e vi reagiscono con atteggiamenti diversi, o di speranza, o di frustrazione, o di ribellione, a volte di violenza. Molti di loro non conoscono la giovinezza, perché passano repentinamente da una fanciullezza di miseria a una vita prematuramente adulta fatta di lavoro spesso precario. «Nonostante tutto ciò è evidente e significativo il fenomeno di giovani che si aggregano e si impegnano sia in ambito ecclesiale che in quello sociale e politico»⁴³.

⁴² Cf *ibidem* 18-21.

⁴³ Cf *ibidem* 22-26.

Non poche comunità salesiane operano in *ambienti di antiche e grandi religioni* che per secoli e a volte per millenni sono state sorgenti di energie spirituali. Con l'avvento della tecnologia e del secolarismo si sono rivelate in ripresia; hanno un forte innesto nella cultura e plasmano la società conferendole una precisa identità; in alcuni contesti non sono prive di un peso negativo in quanto fanno da supporto all'immobilismo e a gravi discriminazioni; il quadro socioeconomico in cui sono inserite differisce da paese a paese. La presenza della Chiesa è minoritaria, spesso ostacolata; quella dei Salesiani è generalmente accettata per il servizio sociale e culturale che offre. La grande maggioranza della popolazione di questi paesi è al di sotto dei 24 anni. A causa della povertà, molti giovani vivono in condizioni di grave precarietà e sono impossibilitati ad accedere a livelli minimi di istruzione e di preparazione al lavoro. Un presente insoddisfacente e l'insicurezza di fronte al futuro assieme ad altre forme di pressione spingono alcuni a varie forme di devianza. Quanti sono in condizioni economiche di favore e impegnati a migliorare la propria vita sono facilmente esposti alle tentazioni del consumismo. Tuttavia molti di questi giovani sono coinvolti in iniziative dirette alla mentalizzazione del popolo tramite l'organizzazione di gruppi che lavorano per la giustizia e la pace, e tramite l'animazione di comunità e di movimenti sociali⁴⁴.

L'operazione Africa ha fatto crescere il numero delle comunità salesiane che operano nei *nuovi paesi indipendenti* di quel continente. In esso è avviato un processo irreversibile di decolonizzazione, caratterizzato da persistenti schiavitù culturali ed economiche, da instabilità politica, da una difficile integrazione tra eredità africana e modernità, dal perdurare di una diffusa religiosità popolare che riveste ogni aspetto della vita. La Chiesa si sta progressivamente

⁴⁴ Cf *ibidem* 27-32.

consolidando e lentamente incarnando nelle culture locali; la fede cristiana è in crescita ma sovente è carente di radici profonde; l'evangelizzazione trova ancora un campo disponibile. I giovani costituiscono la grande maggioranza della popolazione. Una preoccupante e radicale precarietà e la loro condizione fortemente subalterna agli adulti ne condizionano la crescita, l'educazione, il lavoro, la scelta religiosa e la vita morale. Determinante è anche il loro massiccio esodo dai villaggi verso la periferia urbana, accompagnato dall'abbandono di modelli di vita della propria cultura per assumerne altri, fenomeno questo ritenuto una promozione culturale⁴⁵.

Altre comunità si stanno ricostruendo e ridisegnando in contesti segnati dall'*esodo dai regimi totalitari* verso un diverso sistema sociale e politico. In essi il fenomeno religioso presenta lineamenti differenti da paese a paese: anche se non spento nei suoi elementi fondamentali, è stato però fortemente indebolito; la Chiesa e la fede sono apparse come forza storica capace di suscitare coesione e resistenza e di impegnare per la libertà e la dignità umana. In questo processo di liberazione il ruolo dei giovani è stato importante. Pur inquadrati fin dall'adolescenza in stili rigidi di educazione e in organizzazioni di regime, molti di loro non solo hanno opposto resistenza, ma sono diventati apostoli tra i propri compagni e hanno partecipato come protagonisti nel cambio sociale, specialmente nelle università e nelle fabbriche. Oggi si aprono loro nuove possibilità e sono impegnati in una ricerca non facile di scelte verso cui indirizzarsi, per colmare il vuoto ideale e culturale lasciato dal crollo del sistema ideologico marxista⁴⁶.

Alcuni salesiani operano in contesti formati da *gruppi autoctoni* e da *minoranze etniche*, ricchi di propri valori

⁴⁵ Cf *ibidem* 33-37.

⁴⁶ Cf *ibidem* 38-41.

umani e sociali e di uno spiccato senso religioso, ma minacciati dal più ampio contesto socioculturale che li emargina. Numerose comunità di religiosi e religiose assieme ai catechisti sono impegnati a rendere queste popolazioni consapevoli e protagoniste di uno sviluppo volto a integrare la propria cultura in un cammino di fede. «Molti giovani, animati e sorretti dalla presenza dei missionari e dei volontari, si sono organizzati in cooperative, capaci di un'autentica coscienza critica e preparati ad inserirsi nel contesto». Le generazioni più giovani che hanno potuto godere di una maggiore istruzione, sono a volte tentati di abbandonare i gruppi di origine e di emigrare verso le città mettendo a repentaglio il proprio patrimonio di umanità e di fede con l'assunzione di atteggiamenti negativi del nuovo ambiente⁴⁷.

5.2.2. La situazione della gioventù

La situazione giovanile fin qui delineata in riferimento ai vari contesti viene ora ulteriormente esaminata nei suoi aspetti positivi e negativi, tenuto conto di alcuni dati generali, delle istituzioni educative e di altri fattori che influiscono sui giovani.

Le reazioni dei giovani di fronte a tante forme di povertà presenti in ogni contesto sono diversificate. Alcuni assumono atteggiamenti di opposizione, a volte violenta, al sistema sociale e si lasciano dominare da ideologie di lotta. Una parte considerevole attende passivamente la soluzione dei problemi e vive ripiegata sul presente solo preoccupata di sopravvivere. Tuttavia cresce il numero di giovani che hanno una coscienza critica della società civile e religiosa, operano capillarmente per favorire possibili cambiamenti, cercano sentieri nuovi di liberazione, chiedendo il sostegno alle comunità civili ed ecclesiali, si dimostrano solidali e

⁴⁷ Cf *ibidem* 42-44.

generosi nell'impegno verso gli altri. Tra loro la comunità cristiana trova operatori pastorali, catechisti, animatori di comunità, volontari ⁴⁸.

In non pochi contesti i giovani rivelano *la voglia di costruirsi* oggi una personalità umana valida. Ma col venir meno di modelli tradizionali e di fronte alla pluralità di nuovi modelli, si trovano soli nella ricerca di senso. I molti luoghi e gruppi che fanno proposte educative e i numerosi messaggi loro diretti frantumano il loro mondo interiore e determinano soggetti dalla debole identità. «Spesso essi appaiono timorosi, incerti di fronte al futuro e incapaci di decisioni chiare e di lunga durata» ⁴⁹.

Nell'intento di costruire una società diversa e nuova, molti giovani sono alla *ricerca di nuovi valori*, capaci di rigenerare i rapporti interpersonali e di offrire una struttura sociale più ricca. Ecco alcune loro insistenze: la centralità della persona, la uguale dignità e la reciprocità uomo-donna, le relazioni basate su libertà e giustizia, il rispetto delle diversità (tolleranza, ecumenismo), la solidarietà nell'impegno per la pace e lo sviluppo, una rinnovata attenzione alle realtà culturali e religiose, una spiccata sensibilità verso i grandi problemi del mondo. Due atteggiamenti condizionano fortemente il costruirsi di identità nuove: il conformismo acritico e incapace di originalità, e il pragmatismo interessato alla sola ricerca dell'immediato ⁵⁰.

Ovunque si riscontra una forte *domanda di nuovi rapporti*, dovuta a ricerca di comunicazione, a superamento dell'isolamento, a desiderio di soddisfare esigenze immediate, ma anche a volontà di rapporti interpersonali stabili e fecondi d'impegni operativi. Tra giovani e adulti si vive oggi una stagione di maggiore serenità. Il legame con gli altri

⁴⁸ Cf *ibidem* 46-47.

⁴⁹ Cf *ibidem* 48.

⁵⁰ Cf *ibidem* 49-50.

giovani si esprime in forme e spazi spontanei che coinvolgono in modo intenso. «Lo stare insieme di ragazzi e ragazze è oggi un fatto che si sta sempre più universalizzando. È vissuto con naturalezza. La condivisione di esperienze, di processi formativi favorisce la complementarità vicendevolmente arricchente». Ma non mancano fenomeni di banalizzazione del rapporto e di mutabilità di legami affettivi⁵¹.

A riguardo delle differenti *agenzie educative*, i giovani si sentono contemporaneamente «dentro», in quanto cercano di utilizzarle al massimo, e «fuori» in quanto l'influsso che ne ricavano è relativo.

Nella crisi delle istituzioni la *famiglia* rimane oggi un ancoraggio per i giovani, ma per un complesso di fenomeni sociali la sua valenza educativa e religiosa risulta ridotta. La grave crisi poi che investe diverse famiglie in vari contesti (infedeltà, rapporti superficiali, divorzio, miseria, alcolismo, droga, impreparazione alla paternità o alla maternità...) crea in molti giovani gravi conseguenze a livello affettivo e sociale⁵².

Nell'*istituzione scolastica*, la prevalenza accordata all'istruzione rispetto all'educazione crea distacco tra sistema educativo e vita e rende difficile l'elaborazione di una cultura personale. L'interferenza inoltre di altre agenzie educative ne riduce l'influsso e ne relativizza le proposte e i contenuti offerti ai giovani⁵³.

Nei confronti delle *istituzioni religiose* che conoscono oggi un crescente interesse e una rinnovata fiducia, ma esercitano sul mondo giovanile un influsso parziale e settoriale, la maggioranza dei giovani prende le distanze e vive l'esperienza religiosa come fatto interiore e privato con po-

⁵¹ Cf *ibidem* 51-52.

⁵² Cf *ibidem* 54-55.

⁵³ Cf *ibidem* 56.

ca incidenza sulla vita. Una minoranza sente, invece, fortemente la propria comunione con le persone animate dalla stessa religione, sa esprimere con forza e impegno la propria fede, la manifesta pubblicamente e cerca di rielaborarne i gesti, i simboli, i contenuti per renderla più espressiva in una società in cambiamento ⁵⁴.

Altre quattro *situazioni generali* sono prese in considerazione per l'influsso notevole che esercitano sui giovani e sulla loro identità personale e sociale: il lavoro, il gruppo giovanile, la strada, la comunicazione sociale.

Per molti giovani *il lavoro* segna un nuovo rapporto con la famiglia, con gli adulti e con la società. Per altri stabilisce anche l'uscita dalla famiglia, una gestione indipendente della propria vita e una conferma sociale delle proprie capacità. In ogni caso, il lavoro crea nel giovane una maggiore sicurezza di sé e nuovi atteggiamenti sociali. In molti casi, l'ingresso nel mondo del lavoro spezza i legami con la comunità cristiana e espone al rischio di isterilire la fede. Per altro verso non mancano giovani che sul lavoro riescono a tradurre concretamente la propria fede in impegno sociale. In numerosi paesi un prolungato stato di disoccupazione o di lavoro saltuario crea nei giovani senso di fallimento personale e inutilità sociale e situazioni di dipendenza economica e familiare. Non va poi disatteso il fenomeno, diffuso in molti ambienti, del lavoro minorile con tutte le note conseguenze negative che esso ha per i ragazzi sul piano educativo e sociale ⁵⁵.

Il *gruppo giovanile* è una realtà diffusa e ricca di prospettive nel cammino di formazione, individuale e collettiva. Per molti giovani rappresenta l'unica via per ricomporre la frammentarietà che insidia la loro vita. A volte però la parziale adesione agli ideali espone il gruppo al rischio

⁵⁴ Cf *ibidem* 57-59.

⁵⁵ Cf *ibidem* 60.

di diventare rifugio od evasione dalle difficoltà che la vita presenta ⁵⁶.

Nei contesti di povertà la *strada* è per molti giovani l'unica casa, l'unico posto di lavoro e l'unica scuola di vita. Oggi però, assieme ad altri luoghi di svago e di divertimento, essa diventa il luogo in cui i giovani soddisfano il loro desiderio di libertà, di incontro, di stare insieme, esplicano le loro capacità creative di nuovi messaggi che si moltiplicano ed elidono a vicenda, sono aiutati a vincere la solitudine, a colmare carenze affettive, ad acquistare sicurezza e a stabilire amicizie. Ma nella strada e negli ambienti di spontanea aggregazione è facile diventare vittime di messaggi ambigui e di esperienze variamente devianti ⁵⁷.

«I giovani comunicano con facilità attraverso quei linguaggi nuovi (musica, TV, videoclip) che creano una nuova cultura, [...] diffondono modelli di vita e producono continue e abbondanti informazioni sul mondo e sui problemi». Per alcuni i mass-media sono occasioni positive di crescita, favoriscono una coscienza critica e una mentalità più aperta, aiutano a maturare scelte più documentate e impegnative, promuovono la sensibilità ai valori della pace, della giustizia e della tolleranza. Per molti altri giovani però i mass-media diventano strumenti di evasione, occasioni di nuovi condizionamenti, di falsi bisogni e di errati modelli di vita ⁵⁸.

5.2.3. I giovani di fronte alla fede

«Nei contesti e nelle situazioni appena descritti, come guardano i giovani alla fede? Cosa si attendono da essa? Cosa le chiedono?». Il Capitolo generale 23 compie un'ul-

⁵⁶ Cf *ibidem* 61.

⁵⁷ Cf *ibidem* 62.

⁵⁸ Cf *ibidem* 63.

teriore riflessione per rispondere a queste attese e speranze giovanili che si presentano diversificate. Vengono identificate differenti categorie di giovani, una specie di tipologia giovanile.

I *giovani lontani* formano la categoria più numerosa, ma la loro lontananza ha radici e manifestazioni diverse. Alcuni sono lontani perché la progressiva scristianizzazione ha provocato il loro allontanamento silenzioso dalla fede vissuta in ambienti familiari fondamentalmente sensibili al fatto religioso. Altri sono lontani perché sono cresciuti in contesti familiari e sociali estranei ai valori religiosi, o perché vivono in situazioni di indigenza, povertà ed emarginazione che precludono la stessa conoscenza di valori cristiani e religiosi o la percezione del loro significato per la loro vita. Altri giovani escludono esplicitamente ogni riferimento religioso per un insieme di motivi: testimonianze negative; educazioni religiose sbagliate; adesione a ideologie o a movimenti politici che misconoscono il valore umanizzante dell'esperienza religiosa; allineamento a mentalità consumistiche interessate solo all'accumulo del benessere. «Finalmente vi sono giovani che si dicono lontani da Dio, perché lontani dalle pratiche religiose e dalle istituzioni ecclesiali, ma non dall'impegno etico. Essi offrono una buona base e una sufficiente disponibilità al dialogo»⁵⁹.

Una seconda categoria è formata da *giovani aperti al discorso religioso*. Sono i giovani del desiderio, sensibili a stimoli religiosi, ma appartenenti a una «religiosità leggera», emotiva e occasionale, e non preoccupati di una conoscenza organica del mistero cristiano, né di una pratica coerente. Offrono però una qualche disposizione al dialogo e all'approfondimento⁶⁰.

Una categoria in qualche modo somigliante alla prece-

⁵⁹ Cf *ibidem* 64-66.

⁶⁰ Cf *ibidem* 67.

dente è rappresentata dai *giovani della pratica religiosa* non motivata, fatta più per consonanza con il costume sociale che per personale convinzione. Un'insufficiente maturazione della scelta religiosa fa sì che la loro fede non si traduca in donazione, testimonianza, servizio ecclesiale e impegno sociopolitico ⁶¹.

«Quello dei *giovani impegnati* è il cerchio più ristretto». In essi la fede è un dono, una scoperta e sempre una gioia; la riflessione sul mistero cristiano è continua; lo sforzo di coerenza è permanente e le varie forme d'impegno apostolico e sociopolitico danno vita a un'appartenenza ecclesiale sentita e manifesta. Sono giovani presi da Dio e posti al servizio dei propri compagni e della comunità ⁶².

Un'altra categoria è quella dei *giovani appartenenti alle varie denominazioni cristiane* che per vari motivi vengono a contatto con ambienti salesiani. In ragione della loro fede, essi riflettono e vivono una tensione spirituale ed esigenze morali per molti aspetti coincidenti con quelle cattoliche. Ci sono fra loro giovani aperti al dialogo sui valori religiosi e disponibili a un impegno sociale attuato nel clima ecumenico promosso dal Vaticano II ⁶³.

I *giovani delle altre religioni* si presentano anch'essi con le caratteristiche proprie dei tipi descritti, dai lontani agli impegnati. Molti di loro ammirano Gesù, ma la maggioranza, per molte ragioni più o meno valide, non sceglie di aderire al cristianesimo. Nell'insieme, però, queste religioni offrono una buona base di confronto con il cristianesimo e da un illuminato lavoro di discernimento e di accompagnamento si possono sperare esiti positivi ⁶⁴.

⁶¹ Cf *ibidem* 68.

⁶² Cf *ibidem* 69-70.

⁶³ Cf *ibidem* 71.

⁶⁴ Cf *ibidem* 72-74.

5.2.4. Le sfide più urgenti

Attraverso la lettura dei contesti, della situazione giovanile e della collocazione concreta dei giovani di fronte alla fede il Capitolo generale ha individuato alcune sfide che, «per la loro gravità, urgenza ed ampiezza, sembrano interpellare più direttamente e fortemente le comunità. Sono sfide che si presentano per una parte come provocazioni alla nostra vocazione di educatori alla fede; e per l'altra come opportunità reali cariche di potenzialità. Sono occasioni nuove che sollecitano la creatività e il coraggio»⁶⁵. Ne vengono indicate cinque. Le si riassume qui telegraficamente e in riferimento al rapporto tra educazione alla fede e impegno sociale.

La sfida della *lontananza-estraneità* dei giovani dal mondo della fede pone alle comunità salesiane domande radicali: come raggiungere questi giovani? Come entrare in contatto con loro? Quali vie seguire per rendere la propria fede significativa per loro e per aiutarli a seguirla?⁶⁶.

Le molte forme di *povertà* con gli effetti devastanti che producono in tanti giovani costituiscono per le comunità salesiane una sfida carica di gravi interrogativi: «quale educazione e quale vita cristiana presentiamo a quei giovani che vivono in un mondo di povertà, di ingiustizia, di miseria e di abbandono, perché sia significativa e liberatrice? Specialmente nei paesi del benessere, come educiamo i giovani a rendersi conto dell'ingiustizia generata dal mondo dell'abbondanza?»⁶⁷.

La sfida dell'*irrilevanza della fede nella vita, nella cultura* e nelle categorie giovanili segnalate è grande, addirittura immensa, perché tocca il dinamismo della vita e della civiltà ed espone le comunità salesiane al rischio di non poter

⁶⁵ *Ibidem* 75.

⁶⁶ Cf *ibidem* 76-77.

⁶⁷ *Ibidem* 80.

rendere credibile e comunicabile la propria fede. «Come educare i giovani nella ricostruzione di una nuova identità cristiana all'interno di processi di sviluppo dei valori umani?»⁶⁸.

L'incontro con le *altre religioni* è una sfida che si fa presente nei diversi contesti descritti e che, a livello educativo, solleva questo interrogativo: «Come vivere i valori cristiani del Sistema Preventivo, soprattutto l'amore e la bontà? Come la prima testimonianza cristiana è la strada migliore per far presente il Vangelo?»⁶⁹.

La sfida della *vita* è sintesi e matrice di tutte le altre e tutte le attraversa. Essa interpella la comunità salesiana a verificare se mai è al servizio della vita dei giovani, distrutta e minacciata da tante morti⁷⁰.

5.2.5. Il cammino di fede

Interpellata dalle sfide, la comunità salesiana ripensa la missione giovanile ricevuta, si impegna a dare una risposta, ispirandosi all'esperienza di don Bosco e offrendo ai giovani *un cammino di fede* che li porti a maturare uno stile di esistenza che riproduca quello di Gesù di Nazareth, così come è stato rivissuto da don Bosco (= spiritualità giovanile salesiana)⁷¹.

Il cammino di fede è, nelle sue linee portanti, quello già delineato nei Capitoli precedenti e confluito nelle costituzioni rinnovate. L'aspetto nuovo è costituito da una sua messa a punto attraverso numerose precisazioni metodologiche, che rispondono alle situazioni giovanili e alle sfide precedentemente descritte, e cercano di fare integrare co-

⁶⁸ *Ibidem* 83-85.

⁶⁹ *Ibidem* 86.

⁷⁰ Cf *ibidem* 87-88.

⁷¹ Cf *ibidem* 89-93.

stantemente nell'educazione alla fede l'apertura caritativa e sociale.

Esso viene collocato in una *visione di fede* che aiuta l'educatore a riconoscere l'opera di Dio in ogni situazione giovanile⁷². La sua attuazione prevede un punto di partenza, la proposta di vita cristiana, la meta globale, le aree di attenzione, alcuni nodi vitali.

Il *punto di partenza* è questo: andare verso i giovani, incontrarli dove si trovano, valorizzando quanto già hanno, in un ambiente educativo, l'ambiente «oratoriano» inteso come clima che caratterizza ogni casa salesiana⁷³.

Per tener conto delle situazioni concrete e diversificate in cui si trovano i giovani, la *proposta di fede* è inserita in un processo educativo realizzato in comunità educative-pastorali. Esso tiene ben presente due riferimenti, i giovani e Cristo, privilegia gli ultimi e i più poveri, procede sempre verso ulteriori traguardi, si adegua al passo di ogni giovane, il che comporta l'elaborazione e attuazione di itinerari particolari commisurati sui singoli⁷⁴.

La meta globale indicata da Don Bosco: «onesti cittadini» e «buoni cristiani» viene riformulata in risposta alla più drammatica e provocatrice sfida dell'irrelevanza della fede nella vita, nella cultura e nella società: è l'uomo orientato a Cristo che sa integrare fede e vita⁷⁵.

La progressiva maturazione cristiana verso questa meta implica un impegno educativo articolato in *quattro* aree che si richiamano a vicenda e che rispondono ad altrettante sfide:

«— la crescita umana verso una vita da assumere come esperienza religiosa;

— l'incontro con Gesù Cristo, uomo perfetto, che por-

⁷² Cf *ibidem* 94-96.

⁷³ Cf *ibidem* 97-100.

⁷⁴ Cf *ibidem* 101-111.

⁷⁵ Cf *ibidem* 112-115.

terà a scoprire in Lui il senso dell'esistenza umana individuale e sociale: il Salvatore dell'uomo;

— l'inserimento progressivo nella comunità dei credenti colta come segno e strumento della salvezza dell'umanità;

— l'impegno e la vocazione nella linea della trasformazione del mondo».

Come appare abbastanza chiaramente, «l'educazione alla fede viene pensata come umanizzazione, senso della vita, scelta di valori e impegno ecclesiale e sociale»⁷⁶.

Uno dei nodi vitali di tale educazione è la *dimensione sociale della carità*. Per rispondere oggi in modo salesiano alla sfida delle molte forme di povertà e di ingiustizia, occorre «individuare atteggiamenti e progettare iniziative che aiutino i giovani ad esprimere con la vita la vera dimensione sociale della carità». Più precisamente, occorre educare al valore della persona, avviare a conoscere la complessità della realtà sociopolitica, introdurre i giovani in situazioni che richiedono solidarietà, rispondere con progetti concreti di solidarietà, una solidarietà che sia fondata sul Vangelo e illuminata dalla fede. Un ambito un po' trascurato e sconosciuto in ambienti salesiani, che merita invece più convinta attenzione, «è quello di avviare i giovani all'impegno e alla partecipazione alla politica», secondo quanto indica la *Christifideles laici* (n. 42)⁷⁷.

Il compito di educare i giovani alla fede nel contesto della nuova evangelizzazione porta la *comunità salesiana* a ripensare e a rinnovare la sua identità e specialmente il suo servizio educativo nei seguenti aspetti: testimonianza, inserimento nel contesto e nel mondo giovanile, animazione della comunità educativa e della Famiglia salesiana, partecipazione a una pastorale organica, particolare atten-

⁷⁶ *Ibidem* 116-119.

⁷⁷ Cf *ibidem* 203-214.

zione all'orientamento vocazionale, nuova forma di comunicazione ⁷⁸.

Infine, il cammino «verso la fede» e «di fede» va tradotto in adeguati itinerari dai salesiani e dalle comunità che lavorano in *situazioni particolari* e orientano specifiche esperienze giovanili: ambienti di ampia accoglienza, ambienti di educazione sistematica, il gruppo giovanile, l'incontro personale con i giovani, le comunità di giovani in difficoltà, le grandi convocazioni giovanili ⁷⁹.

5.3. Il Capitolo generale XIX FMA (1990)

La prospettiva in cui si pone questo Capitolo generale FMA è quella di donne educatrici che guardano al mondo in cui vivono e, in modo particolare, all'universo giovanile e femminile, per coglierne le interpellanze e per rispondervi fattivamente con una «nuova educazione».

5.3.1. Uno sguardo al mondo attuale

Nel suo «*sguardo al mondo attuale*», il Capitolo generale concentra l'attenzione sui seguenti fenomeni maggiori, che incidono variamente, in positivo e in negativo, sulla vita di ogni persona e soprattutto sulle nuove generazioni: un cambio di epoca caratterizzato da una rapida e imprevedibile transizione, dalla complessità sociale, economica, politica e religiosa, dalla secolarizzazione e dal secolarismo, dalla interdipendenza e dall'influsso dei mass-media.

«Nel quadro di questi mutamenti — recita il testo capitolare — emerge con forza la problematica riguardante uno dei più rilevanti segni del nostro tempo: l'*identità* e il *compito storico della donna*».

Le donne si trovano oggi a ridefinire la propria identità

⁷⁸ Cf *ibidem* 215-260.

⁷⁹ Cf *ibidem* 261-299.

dentro una storia segnata da una più forte coscienza del valore della persona nella dualità uomo/donna e, insieme, caratterizzata dal permanere di situazioni di inferiorità.

Consapevoli dell'importante ruolo che molte di loro hanno svolto nel passato, prevalentemente nell'ambito della famiglia, le donne avvertono oggi l'importanza di offrire la ricchezza di questa esperienza storica.

Emerge inoltre in loro l'esigenza di essere protagoniste, in parità con l'uomo, nella costruzione di una società solidale, e di assumere responsabilità nei diversi ambiti socio-ecclesiali»⁸⁰.

5.3.2. I giovani e le giovani oggi

La descrizione capitolare *del mondo giovanile attuale* presenta numerosi dati che coincidono con quelli proposti dal Capitolo generale 23 dei SDB. Ciò che la differenzia da quest'ultimo sono numerosi fenomeni, prevalentemente di segno negativo, riguardanti *l'universo femminile*. Su di essi si concentrerà l'esposizione che segue.

Nel mondo complesso e in rapido cambio, i giovani sono spesso *frammentati e divisi*, fragili e insicuri nel progettare il proprio futuro. Nelle giovani è rilevabile «un acuirsi della crisi d'identità, dovuta al permanere di condizioni di inferiorità e di strumentalizzazione, alla difficoltà di riconoscersi nei ruoli tradizionali e di integrare in modo critico i nuovi modelli di donna. Un indicatore significativo di tale crisi è il rapporto problematico nei confronti della *maternità*: alcune giovani la rifiutano o la guardano con paura, perché non accettano che il loro ruolo di donna sia identificato in maniera esclusiva con quello di madre; altre la subiscono con sofferta passività, perché non sono in condizioni di scegliere in modo maturo e responsabile»⁸¹.

⁸⁰ CG XIX FMA, *Atti* 18-18, il testo riportato è a p. 18.

⁸¹ *Ibidem* 19.

Nel cammino di *ricerca di una nuova identità*, che accomuna ragazzi e ragazze, «in alcune giovani matura la convinzione che, solo elaborando positivamente la propria identità di donne, esse potranno contribuire insieme ai giovani alla riscoperta del senso fondamentale della famiglia e a riproporre il valore di una convivenza più umana»⁸².

Tra i numerosi fattori causa di *incertezza* e di *indifferenza religiosa* tra i giovani viene segnalato il seguente: «In alcuni luoghi le giovani più sensibili e impegnate avvertono il disagio di una partecipazione poco attiva alla vita della Chiesa, a causa di discriminazioni che permangono nei confronti della donna, nonostante le affermazioni positive del Magistero più recente»⁸³.

Quanto alle molte forme, vecchie e nuove, di *povertà* che feriscono molti giovani oggi, alcune rendono la situazione delle giovani ancora più drammatica. «In alcuni ambienti la percentuale di analfabetismo femminile è molto più elevata; in molti altri le giovani sono orientate a scegliere corsi di studi inferiori, per qualità e durata, a quelli dei loro coetanei. [...] Le giovani corrono un rischio più alto di disoccupazione, compiono attività meno remunerate, e nello stesso ambiente di lavoro sono spesso esposte a pressioni e costrette a difendere la loro dignità. Si diffonde sempre più il fenomeno di preadolescenti e di adolescenti avviate alla prostituzione, talvolta dalla loro stessa famiglia. [...] Il fenomeno delle ragazze madri diventa causa di nuove emarginazioni. Sono anche in sensibile aumento le situazioni di ragazze che vivono la triste esperienza dell'aborto, con gravissime conseguenze per la loro personalità»⁸⁴.

I giovani e le giovani dell'attuale società sono insieme af-

⁸² *Ibidem* 20.

⁸³ *Ibidem* 21.

⁸⁴ *Ibidem* 22-23.

fascinati e minacciati dai *mass-media* e capaci di una molteplicità di *linguaggi*. «Le ragazze non colgono facilmente che la loro immagine è manipolata dai mezzi di comunicazione per cui, a volte, accettano passivamente che la donna sia ridotta a oggetto di piacere e di consumo, o si identificano con i modelli che con insistenza vengono proposti»⁸⁵.

5.3.3. Tre forti urgenze educative

Secondo il testo capitolare, di fronte ai fenomeni descritti, le comunità FMA si sentono interpellate dall'esigenza, già avvertita nei precedenti Capitoli, di una maggiore *inculturazione* del Vangelo nel mondo giovanile; si sentono sfidate dalla povertà, che richiede una rinnovata scelta preferenziale per i più poveri; sono stimolate a progredire nella comprensione dei *nuovi linguaggi* della comunicazione sociale⁸⁶.

Tra le innumerevoli sollecitazioni emergenti dal mondo giovanile vengono individuate «tre forti *urgenze educative*: la ricerca di senso, il bisogno di comunicazione, l'esigenza di solidarietà»⁸⁷.

La *ricerca di senso* comune a molti giovani «assume un'urgenza particolare nelle giovani. Contro ogni forma di inferiorità e di strumentalizzazione, esse hanno bisogno di prendere coscienza del loro valore e della loro dignità»⁸⁸.

Il *bisogno di comunicazione* riscontrabile nei giovani e nelle giovani riguarda, in particolare, la creazione di «rapporti di reciprocità tra uomo e donna al di là di ogni logica di potere e di inferiorità»; la ricerca di luoghi di aggregazione per «aprirsi al dialogo, alla partecipazione e alla responsabilità sociale»; il superamento di «ogni forma di

⁸⁵ *Ibidem* 25.

⁸⁶ Cf *ibidem* 26-28.

⁸⁷ *Ibidem* 28.

⁸⁸ *Ibidem* 29.

razzismo, prepotenza, intolleranza, discriminazione» e il mantenimento della «propria identità culturale e religiosa»; l'abilitazione a diventare «interlocutrici attive e critiche nei confronti dei nuovi linguaggi» e la comprensione e valorizzazione delle «molteplici forme di espressione e di comunicazione» giovanile⁸⁹.

L'esigenza di solidarietà emergente, con modalità diverse, nei contesti di povertà e nelle aree del benessere assume connotati propri nel mondo femminile: «le giovani hanno il desiderio di superare gli ostacoli della secolare emarginazione della donna e i pregiudizi che provocano situazioni di inferiorità e di sfruttamento. Ci pare che oggi le giovani esigano anche dalle nostre comunità solidarietà e sostegno per liberarsi dalla passività e dalla rassegnazione, per prendere coscienza della loro dignità e responsabilità e per offrire un contributo all'umanizzazione della cultura e alla trasformazione delle strutture ingiuste della società»⁹⁰.

5.3.4. La coraggiosa risposta di una nuova educazione⁹¹

La risposta alle istanze indicate è una nuova educazione. Da un lato, essa vuole essere fedele alle proprie origini carismatiche (l'esperienza educativa di don Bosco e di madre Mazzarello) ma rivisitate alla luce delle indicazioni magisteriali attinenti la nuova evangelizzazione e la dignità della donna, e tenendo conto delle attese e povertà dei giovani e delle giovani. Dall'altro, essa si propone di innestare nella dinamica educativa le esigenze poste dall'inculturazione, dalla comunicazione, dalla solidarietà, e di tradurre in itinerari differenziati il messaggio della salvezza⁹².

In tale visuale generale si presta particolare attenzione

⁸⁹ *Ibidem* 29-30.

⁹⁰ *Ibidem* 31.

⁹¹ Cf *ibidem* 32, 71.

⁹² Cf *ibidem* 32-66, 74-75.

«a porre in un contesto di *coeducazione* le linee di un progetto educativo che miri all'edificazione di una nuova umanità. L'uomo e la donna, nel rispetto della loro identità e della loro vocazione personale e in atteggiamento di reciprocità, possono cooperare efficacemente a fare cultura e a costruire la storia secondo il disegno di Dio. Questo il progetto che il nostro Istituto vuole continuare a realizzare con sempre maggiore audacia nell'attuale svolta storica in cui è messa in discussione l'identità femminile e maschile»⁹³.

Per quanto riguarda più da vicino l'*educazione delle giovani*, ci si prefigge di «aiutarle nella ricerca di una *nuova identità femminile* che le situi nel mondo contemporaneo con sicurezza, con valida competenza e capacità di vivere relazioni di reciprocità nella complementarità dei ruoli»⁹⁴.

Per raggiungere tale meta generale si prevedono i seguenti interventi educativi:

— considerare con le giovani il progetto originario di Dio sulla persona umana, uomo e donna: la ricostruzione dell'«unità dei due», rotta dal peccato, e la ridefinizione di una nuova identità sono affidate all'impegno di entrambi e coinvolgono entrambi;

— «risvegliare nelle giovani l'autocoscienza critica circa il proprio valore personale, perché esse sappiano inserirsi attivamente nel contesto sociale con la ricchezza della propria femminilità»;

— guidarle alla comprensione della maternità come peculiare esperienza femminile, ma «non disgiunta da una riflessione parallela sulla paternità» e collocata in una sensibilità sociale capace di riconoscerne il valore e di renderla compatibile con gli interessi culturali e professionali delle donne; il che esige di «promuovere un'intenzionale coedu-

⁹³ *Ibidem* 40.

⁹⁴ *Ibidem* 59, 76-77.

cazione» che aiuti ragazzi e ragazze a ridefinire la rispettiva identità nell'attuale processo di trasformazione dei ruoli maschili e femminili;

— portare le giovani a esprimere la propria vocazione in un *concreto impegno nella storia* che diventi fattore importante di umanizzazione: mettendo al servizio del bene comune i valori vitali finora sviluppati soprattutto nell'ambito familiare: la tutela dell'ambiente, la distribuzione delle risorse naturali, la qualità della vita, la dimensione morale della cultura; con una presenza innovativa nelle strutture pubbliche che promuova la vita, la pace, la solidarietà, l'ecologia e favorisca il passaggio dalla «società dell'assistenza alla società del 'prendersi cura'»; con l'educazione a una vita di fede che s'impegna nel sociale⁹⁵.

Come appare abbastanza chiaramente l'intera educazione dei giovani e delle giovani è rapportata, in maniera continua e vitale, all'impegno cristiano nella società e situata in una globale visuale di fede.

Questa riflessione capitolare si chiude con una dichiarazione di intenti rivelativa di una matura coscienza di Famiglia salesiana: «La constatazione che l'educazione si realizza 'insieme' e richiede una condivisione più consapevole e qualificata, ci sollecita a entrare in dialogo aperto e disponibile con le forze presenti nel contesto socio-ecclesiale. Siamo convinte di doverci aprire in primo luogo alla collaborazione, soprattutto con i Salesiani, con le Cooperatrici e i Cooperatori, con le Exallieve e gli Exallievi per realizzare, nello spirito del Sistema Preventivo, un comune progetto di educazione dei giovani e delle giovani. Ricerchiamo insieme, nelle situazioni concrete, gli itinerari da percorrere per una corretta coeducazione...»⁹⁶.

⁹⁵ Cf *ibidem* 59-63, 65.

⁹⁶ *Ibidem* 66, 77.

6. Rilevi conclusivi

La rapida ricognizione ha consentito di percepire palesi costanti, significativi approfondimenti e condivisi progressi. Tuttavia non si possono nascondere aspetti lacunosi che, a mio avviso, meriterebbero un ulteriore e più attento discernimento.

È *costante* l'attenzione prestata da tutti i documenti esaminati alla tematica di un'educazione globale dei referenti privilegiati della missione salesiana, che unisca fede e vita e non disgiunga l'educazione alla fede dall'impegno cristiano nella società. Sono pure costanti la tempestiva ricezione del magistero conciliare e postconciliare in merito e il notevole sforzo di riformularne gli orientamenti innovatori per innestarli convenientemente nel servizio educativo e pastorale salesiano.

Gli *approfondimenti* riguardano la successiva messa a fuoco del rapporto tra educazione alla fede e impegno sociale in diretto riferimento ad argomenti che man mano si imponevano in ambito sociale ed ecclesiale: si passa dal richiamo generale all'urgenza di conoscere e far conoscere meglio la dottrina sociale della Chiesa (nell'immediato post-concilio), all'approfondimento dei temi attinenti la giustizia, la liberazione e i connessi compiti educativi (nei primi anni settanta), alla recente più attenta considerazione delle molte forme di povertà e del vasto panorama della solidarietà a cui educare cristianamente i giovani e le giovani.

Almeno in due direzioni sono facilmente rilevabili dei *notevoli progressi*. Il primo è la progressiva ridefinizione del servizio educativo salesiano: si parte dalla dichiarazione di principio, secondo cui occorre educare all'impegno cristiano nella società; si precisa, in una seconda fase, che occorre educare a una fede integrata e impegnata nel sociale; in una terza fase, si ridisegna un progetto cristiano di educazione integrale in cui si evidenziano in maniera più medita-

ta i valori anche sociali del sistema preventivo rivisitato; da ultimo si concentra la riflessione sul come educare alla fede e all'impegno sociale in riferimento ai differenti contesti socio-culturali e religioso-ecclesiali in cui operano le comunità salesiane e in diretta risposta alle sfide e interpellanze in essi emergenti.

Il secondo è il progressivo maturare, nei vari gruppi della Famiglia Salesiana, di convincimenti sempre più condivisi circa la comune missione educativa: nell'immediato postconcilio ciascun gruppo segue una propria strada; nei primi anni settanta viene proposto, da parte dei SDB, un vasto progetto di comune impegno educativo nel quadro di una Famiglia Salesiana rinnovata, che trova un'accoglienza diversificata; successivamente si percepiscono, in maniera più illuminata, le urgenze e l'importanza di una ben intesa collaborazione di tutti i gruppi, nella comune responsabilità educativa e secondo lo spirito del Sistema Preventivo; infine si procede ormai di comune concerto, ascoltandosi e arricchendosi vicendevolmente nell'attuazione di un comune progetto educativo e pastorale attento all'impegno dei giovani e delle giovani nella realtà sociale.

Tra gli *aspetti lacunosi*, storicamente comprensibili, che, a mio modo di vedere, richiederebbero un più accurato discernimento a livello di Famiglia Salesiana e di singoli gruppi, ne rilevo due maggiori. L'uno riguarda una carente sutura tra sfide, interpellanze e prassi educative emergenti da distinti contesti sociali ed ecclesiali, e differenziati itinerari educativi e pastorali, elaborati in documenti capitolari. Finora a questo livello ci si è limitati a proporre un cammino educativo, attento sì a differenti situazioni giovanili, ma disegnato in modo ancora molto generale. A mio avviso, è auspicabile un ulteriore passo avanti che metta a tema, in maniera adeguata, itinerari riguardanti distinte tipologie giovanili, senza giungere a itinerari commisurati su singoli giovani, lavoro questo fattibile solo sul campo. Pre-

ciso che non si tratta tanto di tracciare ex novo tali itinerari (il che non è da escludere), quanto piuttosto di descrivere, valutare e riprogettare quelli che di fatto, in diversi ambienti salesiani, sono già praticati, ma con modalità più o meno valide e riuscite, e per lo più in maniera non sempre criticamente riflessa.

L'altro riguarda la cosiddetta questione maschile e femminile, cioè lo status degli uomini e delle donne, dei cristiani e delle cristiane rispettivamente nella società e nella Chiesa. Non è forse facilmente rilevabile, in vari gruppi della Famiglia Salesiana, un palese e diffuso ritardo, spiegabile ma ormai non più giustificabile, nel prendere coscienza del fatto che tale problematica sta producendo un profondo cambio di cultura, di società e di Chiesa, qualificato da più parti come «epocale»? Sotto il recente richiamo generico alla «reciprocità» non si nasconde forse una carente percezione del processo in atto che, pur tra orientamenti a volte contrapposti, è volto a superare sistemi sociali e modelli ecclesiali androcentrici, per realizzarne altri fondati sulla pari dignità di uomini e donne e su una collaborazione in parità, riconosciuta ed effettiva? Non si continua forse a ritenere, erroneamente, che si tratti di problemi riguardanti l'universo femminile, quando invece si impone un radicale cambio di disumanizzanti mentalità maschili, che agevoli gli auspicati miglioramenti della condizione di entrambi? C'è da augurarsi che la riflessione dei Capitoli generali delle FMA sull'educazione delle giovani a partire da situazioni in larga parte di segno negativo, ma frutto di realtà sociali e culturali plasmate e dominate da un disumano universo maschile, assieme alla crescente attenzione del magistero a questa tematica trovi nella Famiglia Salesiana un più attento discernimento. Esso favorirà senza dubbio un'educazione cristiana dei giovani e delle giovani più aderente a questo segno della presenza dello Spirito di Cristo nella nostra epoca.

UNA LETTURA SAPIENZIALE DELL'ENCICLICA «CENTESIMUS ANNUS»

INTERVENTI:

1. «Centesimus Annus»: riflessioni dalla parte della spiritualità e della pastorale.
2. «Centesimus Annus»: riflessioni dalla parte della animazione.
3. «Centesimus Annus»: riflessioni dalla parte del sindacato.
4. «Centesimus Annus»: riflessioni dalla parte di un giovane.
5. Orientamenti di principio e linee di impegno per una educazione alla fede oggi, a partire dall'Enciclica «Centesimus Annus».

« CENTESIMUS ANNUS »

RIFLESSIONI DALLA PARTE DELLA SPIRITUALITÀ E DELLA PASTORALE

Mons. FERNANDO CHARRIER *

Il senso di un'enciclica

È necessario iniziare richiamando alcuni concetti che aiutino la lettura pastorale della «Centesimus Annus».

a. Innanzi tutto un'enciclica è un documento del magistero ordinario del Papa indirizzato ai credenti; nel caso del magistero sociale, specialmente a partire da Giovanni XXIII, rivolto anche a tutti gli uomini di buona volontà. L'accoglienza di tale magistero è espressa con chiarezza dalla Costituzione del Concilio Vaticano II sulla Chiesa: un «religioso ossequio della volontà e dell'intelligenza lo si deve in modo particolare al magistero autentico del romano pontefice, anche quando non parla «ex cathedra», così che il suo magistero sia con riverenza riconosciuto, e con sincerità si aderisca alle sentenze che egli esprime...» (LG n.25).

b. Un'enciclica sociale, in particolare, è una riflessione magisteriale che tocca questioni di fede e di pratica cristiana su problemi riguardanti la vita sociale, sia nazionale che internazionale; e si puntualizzano e si evidenziano autorevolmente alcuni valori fondamentali che si possono e si

* Vescovo di Alessandria, Presidente del Comitato scientifico-organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici italiani.

debbono, attraverso una intelligente mediazione storica, applicarsi ai diversi problemi della vita sociale e dei quali occorre tener conto nel contesto di una riflessione cristiana sul sociale.

c. Il magistero sociale quale si esprime nelle encicliche trova il suo fondamento nel «*depositum fidei*», cioè nelle verità rivelate alle quali il credente deve dare il suo assenso intellettuale e la sua adesione di opere. Si pensi, ad esempio, al principio da sempre affermato nel magistero sociale, della «centralità della persona umana»: esso deriva dalla rivelazione divina riguardante la «verità» sull'uomo presente già nelle prime pagine della Sacra Scrittura ove si afferma che «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò» (Gen. 1,27). I diritti inviolabili ed inalienabili della persona ed i suoi doveri derivano quindi dall'essere stato creato intelligente e libero.

d. Si deve inoltre sottolineare che proprio per il suo legame con il «*depositum fidei*» e per il metodo seguito nella sua formulazione, metodo teologico, la dottrina sociale non può essere paragonata ad una ideologia, ma è «l'accurata formazione dei risultati di un'attenta riflessione sulle complesse realtà dell'esistenza dell'uomo, nella società e nel contesto internazionale, alla luce della fede e della tradizione ecclesiale... essa appartiene non al campo dell'ideologia, ma della teologia morale» (*Sollicitudo rei socialis*, n. 41). La dottrina sociale può considerarsi, perciò, non un «corpus» definito una volta per tutte, ma solo principi di riflessione, criteri di giudizio e direttrici di azione.

e. Per tutte le ragioni sopra esposte si può affermare che la «dottrina sociale ha di per sé il valore di uno strumento di evangelizzazione: in quanto tale, annuncia Dio e il mistero di salvezza in Cristo ad ogni uomo e, per la medesima ragione, rivela l'uomo a se stesso» (CA n.54). Si evince così la carica pastorale che l'enciclica *Centesimus*

Annus ha, specie per la fine di questo secolo in cui si è impegnati nella progettazione pastorale finalizzata alla nuova evangelizzazione.

La spiritualità fondamento della pastorale

L'impegno pastorale richiede innanzitutto una spiritualità che sappia animare la complessa realtà dei tempi moderni. I ritmi della società tecnologica e i ritmi della spiritualità ereditata dal passato non combaciano; infatti le trasformazioni strutturali, i nuovi problemi nel campo sociale, le conseguenze culturali e morali pongono oggi all'uomo un salto di qualità e una «velocità» di adattamento della propria spiritualità diversa dal passato.

È richiesto un nuovo «esodo» che renda capaci di leggere il nuovo che emerge, di accoglierlo come occasione propizia di viverlo come tempo in cui Dio è presente. La riappropriazione di un puntuale «culto spirituale» che dia senso anche nella dimensione dell'eterno a quello che l'uomo fa, è condizione essenziale per una fede vissuta nell'oggi.

Non ci si può limitare alla conoscenza della realtà, ma ci si deve impegnare ad un confronto di tale realtà con la Parola e la Tradizione cristiana. È l'atteggiamento che porta ad essere attenti a tutto per vagliare ed accogliere «ciò che è buono».

Analizzando alcuni principi dell'enciclica *Centesimus Annus*, ci si può domandare se si possiede una sicura spiritualità che supporti l'attuazione della *solidarietà* vista come principio unificante della vita civile e della vita cristiana; e, di conseguenza, qual è la spiritualità che, oltre alla necessaria cultura, renda efficace il cammino per l'attuazione del bene comune che comporta saper coniugare libertà e corresponsabilità, autonomia e interdipendenza, efficacia e solidarietà, ricerca del bene comune stesso e difesa del bene dei singoli. Allo stesso modo è richiesta una spiritualità che dia un'ani-

ma alla politica e all'economia; e, nel vivere democratico, è altrettanto necessario che il principio di sussidiarietà non sia accolto solo formalmente, ma sia l'espressione dell'accoglienza del «progetto di Dio» che ha voluto per le singole comunità una propria natura ed una propria vocazione.

LETTURA PASTORALE DELLA «CENTESIMUS ANNUS»

a. *La storia*

La prima parte dell'enciclica (i capitoli 1-3) è una lettura sapienziale della storia. Il confronto continuo tra il progetto di Dio e le concretizzazioni storiche dell'uomo nella politica e nell'economia servono per valutare l'oggi e la progettazione del domani. Tutto il documento pontificio si ritma su questi tre tempi intimamente uniti: il passato, il presente e il futuro. La *Centesimus Annus* è una enciclica che non si limita ad analizzare il presente, ma vuol aiutare a programmare il futuro per non ripetere gli errori dei decenni precedenti.

Le letture del documento pontificio fatte sino ad oggi dai mass-media hanno sottolineato prevalentemente il fattore politico ed economico dei cambiamenti in atto dal 1989, non invece il fattore umano ed i valori in gioco. Il marxismo è caduto per l'antropologia da esso proposta: la natura dell'uomo e la sua vocazione non erano tenute in conto, il tutto era affogato nella concezione della classe, e per di più con una totale chiusura verso il trascendente. La mancanza di spiritualità ha tradito l'uomo stesso, e la ribellione che ne è seguita, anche se inconscia, ha prodotto un sistema economicamente inefficiente e negatore della libertà.

b. *La cultura*

Una simile lettura sapienziale deve tendere a formare una cultura capace di orientare verso una società in cui la

centralità dell'uomo sia principio inviolabile. Questo è un compito pastorale di primaria importanza poiché «tutta l'attività umana ha luogo all'interno di una cultura e interagisce nel cuore dell'uomo, ed il modo in cui questi si impegna a costruire il proprio futuro dipende dalla concezione che ha di se stesso e del suo destino» (CA n.51).

Poiché l'enciclica non è un progetto economico o politico, ma riconduce a principi di riflessione, criteri di giudizio e direttrici di azione, l'attività pastorale, a partire dai valori che la fede o la ragione indicano, deve offrire un servizio critico-profetico: cioè il pronunciamento critico sugli eventi, sulle situazioni, sui problemi, sulle logiche correnti. È l'esercizio di annunciare con tutta franchezza la Parola esprimendo, quando è necessario, giudizi anche severi ma sempre costruttivi, segno della competenza e della partecipazione sofferta.

c. Il servizio critico-profetico

L'enciclica *Centesimus Annus* nell'offrire puntuali riferimenti per il servizio critico-profetico orienta i problemi che si riferiscono all'economia, ed in particolar modo, alla proprietà privata, non più limitata ai «beni della terra», cioè ai beni materiali, ma estesa alla conoscenza, alla scienza e alla tecnica; anche in questo campo il tutto è relativo all'uomo e il riferimento è alla destinazione universale dei beni. Così per il problema del profitto, elemento necessario nelle iniziative economiche, ma tenendo presente che «scopo dell'impresa non è semplicemente la produzione del profitto, bensì l'esistenza stessa dell'impresa come comunità degli uomini che, in diverso modo, perseguono il soddisfacimento dei loro fondamentali bisogni e costituiscono un particolare gruppo al servizio della società» (CA n. 35). Aumenta sempre più l'impegno pastorale in vista della formazione di coscienze con l'obiettivo di dar vita ad «una società del lavoro libero, dell'impresa e della partecipazione» (CA n. 35).

d. *L'impegno «politico»*

Non meno urgente appare la richiesta di dar vita ad una «politica» fondata sulla costituzione di uno «stato di diritto» che abbia come base una retta concezione della persona. L'accoglienza di principi quali la solidarietà e la sussidiarietà eviteranno, assieme ad una produzione legislativa chiara e puntuale con opportuni e necessari stimoli applicativi, che lo stato esorbits dai suoi compiti. Specialmente il principio di sussidiarietà, anche se poco citato dalla letteratura politica di oggi, pare assumere grande importanza, principio per cui «una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue competenze, ma deve piuttosto sostenerla in caso di necessità ed aiutarla a coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, in vista del bene comune».

e. *L'impegno formativo ed educativo*

«Tutta l'attività umana ha luogo all'interno di una cultura e interagisce con essa», afferma la *Centesimus Annus*. Per questo, il primo e più importante lavoro si compie nel cuore dell'uomo, e il modo in cui questi si impegna a costruire il proprio futuro dipende dalla concezione che ha di se stesso e del suo destino (n. 51). Nasce di qui l'importanza di una azione formativa ed educativa che pare essere la responsabilità pastorale più urgente e continua, e che ha come meta la formazione dei credenti e degli uomini di buona volontà alle virtù civili, alla partecipazione, al servizio, alla capacità critica e alla coerenza etica. Si tratta di legare l'esperienza della fede all'impegno sociale e politico, seguendo una logica di solidarietà che valorizzi la socialità e la creatività in una visione di sviluppo sobrio e mondiale. In questo compito debbono essere coinvolte tutte le istituzioni educative quali la famiglia, la scuola, il sindacato, i movimenti, le associazioni e,

in particolare, quei mondi vitali che aggregano i giovani. E in questo campo tutta l'attività salesiana ha una rilevante e determinante importanza.

f. Il discorso dei «gesti»

Tutta l'enciclica chiede un impegno concreto ed effettivo. «Non basta ricordare i principi, affermare le intenzioni, sottolineare le stridenti ingiustizie e proferire denunce profetiche: queste parole non avranno peso reale se non sono accompagnate in ciascuno da una presa di coscienza più viva della propria responsabilità e da una azione effettiva» (OA n. 48).

Il mondo di oggi chiede un annuncio silenzioso e fortemente carico di sorpresa che prepara e dà significato e credibilità all'annuncio esplicito: il discorso, cioè, dei gesti. Di fronte ai gravi problemi del mondo di oggi è necessario offrire gesti testimonianti solidarietà, coinvolgimento, gratuità e aiuto concreto. La testimonianza della vita è segno e qualificazione della propria fede e della volontà non solo di «dire», ma anche di «fare». Pur tenendo presente la distinzione di ciò che si deve fare in quanto comunità di fede e di ciò che si richiede in quanto cittadini del mondo (cf. GS n. 43), bisogna rinnovare la possibilità di tutti, e specialmente dei giovani, di operare con molta generosità e con geniale intuizione.

Vi è oggi una generosa fioritura del volontariato: è una felice presenza per l'aiuto nelle molte situazioni di difficoltà, che, tuttavia, non può e non deve limitarsi a «curare» le conseguenze di una situazione di sofferenza che a volte la nostra società mantiene e coltiva, ma deve essere una «autentica promozione» umana che vada alle cause, per modificare le fonti dell'emarginazione.

LE URGENZE

Come conclusione si può attirare l'attenzione su alcune urgenze.

Innanzitutto *fiducia nell'uomo*. Il cristiano non è appesantito dallo sconforto. Vi è in lui la speranza che, alla luce della fede e con l'impegno di ciascuno, si può migliorare la situazione. L'uomo, redento da Cristo, ha le potenzialità di rinnovare anche le cose del mondo.

Inoltre una chiara *identità del cristiano*. Il credente ha una «sua» visione dell'uomo, della storia, dei rapporti sociali: «possiede», cioè, un progetto che non è suo, ma di Dio; progetto posto nelle mani dell'uomo perché con la sua intelligenza e la sua volontà sia attuato nelle varie contingenze della vita.

Ed ancora, una *incarnazione* nelle problematiche dell'oggi. La presenza è da realizzare nei punti di maggior sofferenza e ove si sta costruendo la civiltà. Non bisogna «star fuori», ma inserirsi nel vitale fluire della storia; infatti «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore» (GS n.1).

Vorrei concludere con una testimonianza. È tratta da un discorso del prof. Giorgio La Pira tenuto al tempo del suo impegno di sindaco di Firenze. Siamo nel 1956 e il Sindaco, dopo le sue prese di posizione, viene posto in minoranza nel Consiglio comunale. Lui così risponde. «Non ho preso nessuna iniziativa che non rientrasse nei miei diritti e doveri e responsabilità di sindaco. Si allude forse ai miei interventi per i licenziamenti e per gli sfratti e per le altre situazioni nelle quali si richiedeva a favore degli umili, e non solo di essi, l'intervento immediato, agile, operoso del capo della città? Ebbene, signori Consiglieri, io ve lo

dichiaro con fermezza fraterna ma decisa: voi avete nei miei confronti un solo diritto: quello di negarmi la fiducia! Ma non avete il diritto di dirmi: signor Sindaco, non si interessi delle creature senza lavoro (licenziamenti, disoccupati), senza casa (sfrattati), senza assistenza (vecchi, malati bambini, ecc.).

È il mio dovere fondamentale questo: dovere che non ammette discriminazioni e che mi deriva prima che dalla mia posizione di capo della città — e quindi capo dell'unica e solidale famiglia cittadina — dalla mia coscienza di cristiano: c'è qui in gioco la sostanza stessa della grazia dell'Evangelo!

Se c'è qualcuno che soffre, io ho un dovere preciso: intervenire in tutti i modi, con tutti gli accorgimenti che l'amore suggerisce e che la legge fornisce, perché quella sofferenza sia o diminuita o lenita.

Altra norma di condotta per un sindaco in genere, e per un sindaco cristiano in specie, non c'è! ».

« CENTESIMUS ANNUS »

RIFLESSIONI DALLA PARTE DELL'ANIMAZIONE

MARIO POLLO

1. Premessa

In questo intervento cercherò di fornire una lettura della *Centesimus Annus*, necessariamente un po' sommaria e parziale, attraverso il filtro della passione educativa che ispira l'animazione culturale.

D'altronde questa lettura si è rivelata più facile del previsto, perché ha svelato una convergenza ampia e singolare tra la concezione dell'uomo presente nella lettera enciclica di Giovanni Paolo II e quella su cui si fonda l'animazione culturale, almeno di quella a cui faccio personalmente riferimento.

Non è un caso che i tre grandi obiettivi dell'animazione — costituiti rispettivamente: dal sostegno della ricerca di identità dei giovani fondata sulla coscienza e sul riconoscimento del proprio legame con la cultura sociale che abitano; dall'abilitazione ad una partecipazione alla vita sociale che muova dall'interiorità dei giovani e che si esprima nella ricerca di un rapporto solidale con l'Altro; dalla ricerca dell'apertura della vita del giovane all'invocazione del Trascendente che si riconosce come l'unica fonte in grado di dare un senso compiuto alla vita umana — si ritrovino, pur strutturati diversamente e con un altro tipo di linguaggio, tra le dimensioni antropologiche più importanti sottostanti la *Centesimus Annus*.

**2. «Chi è l'uomo perché te ne ricordi
e il figlio dell'uomo perché te ne curi?»**

La lettera enciclica di Giovanni Paolo II, come già evidenziato dalla *Gaudium et Spes*, ha in filigrana una concezione che fa dipendere la dignità ed il valore dell'uomo dal suo essere «la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa»¹. E questo significa che «per conoscere l'uomo, l'uomo vero, l'uomo integrale, bisogna conoscere Dio»².

Per diventare consapevole di questa dignità l'uomo deve però cogliere l'appello di Dio contenuto nella realtà delle cose che incontra nella sua vita quotidiana. Infatti «è nella risposta all'appello di Dio, contenuto nell'essere delle cose, che l'uomo diventa consapevole della sua trascendente dignità [...] La negazione di Dio priva la persona del suo fondamento e, di conseguenza, induce a riorganizzare l'ordine sociale prescindendo dalla dignità e responsabilità della persona»³.

È questo valore radicale trascendente dell'uomo, non comprimibile né riducibile da alcuna concezione economica, politica e filosofica della vita, che fonda la visione, affatto particolare, dell'individualità che la Chiesa ha posto alla base della sua azione pastorale e che fa della persona, attraverso il tramite della libertà della sua coscienza, l'unico soggetto legittimato a compiere le scelte inerenti sia la sua vita individuale che quella sociale. Ed è proprio da questa concezione della persona umana che nasce il rifiuto dell'antropologia marxista, già esposta nella *Rerum Novarum*, che fa dell'uomo singolo semplicemente «una molecola dell'organismo sociale, dove il bene dell'individuo viene del tutto

¹ CONC. ECUM. VAT. II, *Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, «*Gaudium et Spes*», 24.

² PAOLO VI, *Omelia all'ultima sessione pubblica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 7 dicembre 1965.

³ GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus Annus*, 13.

subordinato al funzionamento del meccanismo economico-sociale, mentre ritiene, d'altro canto che questo medesimo bene possa essere realizzato prescindendo dalle sue autonome scelte, dalla sua unica ed esclusiva assunzione di responsabilità davanti al bene o al male. L'uomo così è ridotto ad una serie di relazioni sociali, e scompare il concetto di persona come soggetto autonomo di decisione morale, il quale costruisce mediante tale decisione l'ordine sociale»⁴.

Questo significa che ogni costruzione sociale per essere rispettosa della persona umana richiede sempre la decisione personale dell'individuo e non può avvenire, quindi, attraverso la rinuncia di questi al suo protagonismo, al pieno controllo delle risorse materiali ed immateriali di cui è portatore e di cui lui solo può disporre l'uso.

La consapevolezza di questa irriducibilità dell'individuo al sistema sociale e, conseguentemente, della forma distruttiva che assume la vita umana quando alla persona viene chiesto di rinunciare al suo essere soggetto di decisione morale, l'enciclica propone, implicitamente, una pedagogia realistica centrata sulla necessità di proporre alle persone dei modelli di partecipazione alla vita sociale che tengano conto della loro difficoltà di abbandonare l'ottica dei propri bisogni individuali in favore dei bisogni dell'ordine sociale. Infatti la *Centesimus Annus* afferma: «L'uomo tende verso il bene, ma è pure capace di male; può trascendere il suo interesse immediato e, tuttavia, rimanere ad esso legato. L'ordine sociale sarà tanto più saldo quanto più terrà conto di questo fatto e non opporrà l'interesse personale a quello della società nel suo insieme, ma cercherà piuttosto i modi della loro fruttuosa coordinazione»⁵.

Questo, come del resto risultava evidente dalla lettura

⁴ *Ibidem*, 13.

⁵ *Ibidem*, 25.

di tutta l'enciclica, non è un rifiuto della necessità di giustizie tipiche dell'ordine sociale, ma, semplicemente, l'affermazione che quest'ultimo deve nascere da una scelta personale, autentica, di natura etica, dell'individuo umano e dal suo porsi nella sequela dell'amore di Gesù Cristo.

La socialità dell'uomo, del suo naturale disporsi all'incontro dell'altro nell'ordine sociale è sottolineata anche dall'accento che viene posto sulle strutture sociali intermedie che esistono prima dello Stato e ne sono, se rettamente interpretate, il suo fondamento.

3. La famiglia, le associazioni e lo Stato come cammino della persona dall'io al Noi

Nella sua pedagogia del rispetto della natura della persona umana nel suo aprirsi all'organizzazione sociale, la lettera enciclica di Giovanni Paolo II sottolinea, infatti, che «il diritto all'associarsi è 'anteriore' a quello della integrazione della persona nella società politica»⁶, e che «la socialità dell'uomo non si esaurisce nello Stato, ma si realizza in diversi gruppi intermedi, cominciando dalla famiglia fino ai gruppi economici, sociali, politici e culturali che, provenienti dalla stessa natura umana, hanno sempre — dentro il bene comune — la loro propria autonomia»⁷.

Questo diritto dell'uomo al libero associarsi può essere considerato l'anello di congiunzione tra il rispetto della sua individualità e l'organizzazione formale della società. Esso è, infatti, anche il segno dell'esercizio della libertà e della personale responsabilità dell'uomo e si pone come garanzia contro la trasformazione dello Stato in un luogo di totalitarismi avvileniti la dignità umana.

⁶ *Ibidem*, 7.

⁷ *Ibidem*, 13.

Non è un caso che, nella odierna realtà sociale a fronte della crisi delle ideologie e della stessa politica, vi sia, da parte dei cristiani, la riscoperta della famiglia, dei piccoli gruppi e dell'associazionismo come luogo di un nuovo modo di esercizio del proprio essere cittadini, del proprio essere solidali con gli altri. Si può dire che la rifondazione della politica stia nascendo all'interno di esperienze di esercizio della responsabilità sociale vissute in queste formazioni sociali intermedie.

La sottolineatura che il pensiero sociale della Chiesa fa della dignità dell'individuo non è affatto una esaltazione dell'individualismo ma, anzi, è la valorizzazione di una socialità fondata sulla piena e responsabile decisione personale dell'uomo. Oltre a tutto, come l'enciclica sottolinea, l'uomo è chiamato nel suo impegno sociale a contribuire alla costruzione del Regno. Infatti « grazie al sacrificio di Cristo sulla croce, la vittoria del Regno di Dio è acquisita una volta per tutte; tuttavia la condizione cristiana comporta la lotta contro le tentazioni e le forze del male »⁸.

4. Il lavoro da condanna

a mezzo di cooperazione alla costruzione del Regno

La cooperazione alla costruzione del Regno contro le forze del male la realizza con il proprio lavoro e, quindi, con le potenzialità personali di cui Dio gli ha fatto gratuito dono insieme alla terra. L'enciclica sottolinea infatti a questo proposito che « in effetti, la principale risorsa dell'uomo, insieme con la terra, è l'uomo stesso. È la sua intelligenza che gli fa scoprire le potenzialità produttive della

⁸ *Ibidem*, 28.

terra e le multiforme modalità con cui i bisogni umani possono essere soddisfatti»⁹.

Il lavoro non deve però essere inteso come un'azione solitaria dell'uomo perché implica una cooperazione con gli altri. Infatti «oggi più che mai lavorare è un lavorare con gli altri e un lavorare per gli altri»¹⁰. Questa cooperazione dell'uomo con gli altri è resa oltremodo significativa dall'invito alla solidarietà verso i meno privilegiati, sottolineata dall'invito di Giovanni Paolo II a «abbandonare la mentalità che considera i poveri — persone e popoli — come un fardello e come fastidiosi importuni, che pretendono di consumare quanto altri hanno prodotto»¹¹.

È interessante sottolineare come, anche a proposito del lavoro, nella lettera enciclica vi sia un percorso pedagogico graduale e realistico che porta le persone dalla constatazione del fine del lavoro da mezzo per la loro sopravvivenza e realizzazione personale a luogo della solidarietà con gli altri. Tuttavia occorre sottolineare che l'uomo raggiunge questo risultato concretamente solo se non si abbandona ad una visione prometeica del suo agire nel mondo. Infatti «quando l'uomo, che scopre la sua capacità di trasformare e, in un certo senso, di creare il mondo con il proprio lavoro, dimentica che questo si svolge sempre sulla base della prima originaria donazione delle cose da parte di Dio»¹² non solo non costruisce se stesso, la società ed il Regno, ma innesca un potere distruttivo che gli si rivolge contro sia a livello naturale che sociale. Solo se l'uomo riconosce la sua radicale finitudine, la sua creaturalità e, quindi, il dono gratuito delle cose che ne rendono possibile la vita, rende fecondo e creativo il suo lavoro nel mondo.

Questo aspetto è particolarmente importante nella cul-

⁹ *Ibidem*, 9.

¹⁰ *Ibidem*, 32.

¹¹ *Ibidem*, 29.

¹² *Ibidem*, 37.

tura sociale attuale segnata dalla modernità che, sovente, scivola in una hybris che fa dell'uomo l'unico artefice del suo destino e, a volte, addirittura una sorta di creatore di se stesso. Ma non solo, questo richiamo è ugualmente importante anche per coloro che generosamente sono impegnati nel lavoro a favore della giustizia e di coloro che soffrono, i quali, a volte, dimenticano che il loro lavoro, pur indispensabile, da solo non può vincere radicalmente il male contro cui combattono e che essi, se vogliono realmente avere successo, devono abbandonarsi con fede al disegno di salvezza che il paziente amore di Dio ha donato all'uomo. Ed è ancora questa consapevolezza del mistero della salvezza di Dio che agisce nel mondo che deve indurre i cristiani a non considerare i loro progetti politici e le loro utopie sociali come realizzazione del Regno di Dio e si sentano legittimati a forzare la realtà umana perché si adatti ad essi. L'enciclica a questo proposito ci ricorda che «qualsiasi società politica [che] possiede la sua propria autonomia e le sue proprie leggi, non potrà mai essere confusa col Regno di Dio. La parabola evangelica del buon grano e della zizzania insegna che spetta solo a Dio separare i soggetti del Regno ed i soggetti del Maligno, e che siffatto giudizio avrà luogo alla fine dei tempi. Pretendendo di anticipare fin d'ora il giudizio, l'uomo si sostituisce a Dio e si oppone alla sua pazienza»¹³.

Questa lezione contro la tentazione prometeica e l'illusione di autosufficienza dell'uomo e della sua cultura nell'epoca della modernità invita gli educatori a far riscoprire il limite radicale di ogni progetto e di ogni azione umana. Questa riscoperta, se collocata nella sequela di Cristo, non produrrà rinuncia e abbandono dell'agire per trasformare il mondo e realizzare il Regno, ma un impegno senza soste che ha nella croce il suo modello. Significa poi anche edu-

¹³ *Ibidem*, 25.

care le persone all'uso delle cose mantenendo però sempre un distacco da esse, così come dai prodotti delle proprie azioni.

Non a caso il Papa ammonisce che «l'uomo non può donare se stesso ad un progetto solo umano della realtà, ad un ideale astratto o a false utopie. Egli in quanto persona può donare se stesso ad un'altra persona od ad altre persone e, infine, a Dio, che è l'autore del suo essere ed è l'unico che può pienamente accogliere il suo dono. È alienato l'uomo che rifiuta di trascendere se stesso e di vivere l'esperienza del dono di sé e della formazione di un'autentica comunità umana, orientata nel suo destino ultimo a Dio»¹⁴.

Questa capacità di non innamoramento di se stessi, delle proprie capacità e dei propri sogni e progetti è anche fondamentale per aiutare gli abitanti delle società più sviluppate economicamente ad assumere una piena responsabilità verso la propria vita, abbandonando quel narcisismo che va sotto il nome di «autorealizzazione» e che consiste nel mettere al centro della vita la risposta ai propri bisogni e la ricerca del godimento. I segni di questo narcisismo sono la deresponsabilizzazione verso la procreazione, di cui l'aborto è il volto aberrante, l'educazione dei figli e il consumismo. Questa deresponsabilizzazione può anche essere letta, se non soprattutto, come una assenza di responsabilità verso il futuro che la cultura dominante propone all'uomo contemporaneo. «Spesso accade ... che l'uomo è scoraggiato dal realizzare le condizioni autentiche della riproduzione umana, ed è indotto a considerare se stesso e la propria vita come un insieme di sensazioni da sperimentare anziché come un'opera da compiere. Da qui nasce una mancanza di libertà che fa rinunciare all'impegno di legarsi stabilmente con un'altra persona e di generare dei figli, oppure induce a considerare costoro come una delle tante «cose» che è possibile avere o non ave-

¹⁴ *Ibidem*, 41.

re, secondo i propri gusti, e che entrano in concorrenza con altre possibilità»¹⁵.

E qui la pedagogia di Giovanni Paolo II evidenzia come la concezione moderna della libertà produca, in conseguenza della sua scissione dalla verità, una alienazione dell'uomo e la sua capacità di governo responsabile e cosciente della propria vita.

5. Libertà e verità

«L'uomo che si preoccupa solo e prevalentemente dell'avere e del suo godimento, non più capace di dominare i suoi istinti e le sue passioni e di subordinarle mediante l'obbedienza alla verità non può essere libero: l'obbedienza alla verità su Dio e sull'uomo è la condizione prima della libertà, consentendogli di ordinare i propri bisogni, i propri desideri e le modalità del loro soddisfacimento secondo una giusta gerarchia, di modo che il possesso delle cose sia per lui un mezzo di crescita»¹⁶.

L'uomo che non sa dare un senso alla propria vita attraverso la selezione delle cose che la vita gli propone sulla base della verità è un uomo fatalmente soggetto alla manipolazione delle sue passioni e dei condizionamenti occulti¹⁷.

6. Uomo, linguaggio e cultura

È interessante infine notare, tra le altre sollecitazioni «antropologiche», l'accento posto da papa Giovanni Paolo II sul rapporto uomo-cultura.

¹⁵ *Ibidem*, 39.

¹⁶ *Ibidem*, 41.

¹⁷ *Ibidem*, 46.

«L'uomo è compreso in modo più esauriente se viene inquadrato nella sfera della cultura attraverso il linguaggio, la storia e le posizioni che egli assume davanti agli eventi fondamentali dell'esistenza, come il nascere, l'amare, il lavorare, il morire.

[...] La vera novità è nel vuoto spirituale provocato dall'ateismo, il quale ha lasciato prive di orientamento le giovani generazioni e in non rari casi le ha indotte, nell'insopprimibile ricerca della propria identità e senso della vita, a riscoprire le radici religiose della cultura delle loro nazioni e la stessa persona di Cristo, come risposta esistenzialmente adeguata al desiderio di bene, di verità e di vita che è nel cuore di ogni uomo»¹⁸.

Viene qui rilanciato un tema che appare sempre più centrale nell'educazione e che è quello del sostegno alla lotta per l'identità sia personale che culturale delle giovani generazioni come via per aiutarle a costruire il senso della propria vita. Senza memoria, senza radici, senza senso della propria storia l'uomo non riesce a trovare il senso della propria condizione umana.

7. Conclusione

In questa lettura parziale, della cui incompletezza mi scuso, ho cercato di evidenziare l'antropologia che, a mio avviso, deve essere assunta come progetto d'uomo da parte degli educatori, al fine di onorare il dono della vita che Dio ha fatto all'uomo. Occorre ricordare che Dio ha posto questo stesso dono sotto la responsabilità dell'uomo affidandone a lui la realizzazione attraverso l'educazione. L'educatore può rendere o non rendere disponibile ai giovani questo dono con le sue scelte educative. Scegliere l'an-

¹⁸ *Ibidem*, 24.

tropologia suggerita dalla *Centesimus Annus* significa impegnarsi a realizzare questo dono. Non a caso il Papa indica in questi diritti l'espressione del diritto alla vita:

— diritto a crescere sotto il cuore della madre dopo essere stati generati;

— diritto di vivere in una famiglia unita e in un ambiente morale favorevole allo sviluppo della propria personalità;

— diritto a maturare la propria intelligenza e la propria libertà nella ricerca e nella coscienza della verità;

— diritto a partecipare al lavoro per valorizzare i beni della terra ed a ricavare da esso il sostentamento proprio e dei propri cari;

— diritto a fondare liberamente una famiglia ed ad accogliere ed educare i propri figli, esercitando responsabilmente la propria sessualità.

Fonte e sintesi di questi diritti è, in un certo senso, la libertà religiosa, intesa come diritto a vivere nella verità della propria Fede ed in conformità alla trascendente dignità della propria persona.

« CENTESIMUS ANNUS »

RIFLESSIONI DA PARTE DI UN SINDACALISTA

LUCA BORGOMEIO

Premessa

Le riflessioni che mi accingo a svolgere sono di un sindacalista, cioè di un operatore sociale in un'organizzazione aconfessionale. Tuttavia il rispetto delle regole di autonomia della CISL non mi impediscono, come cattolico impegnato in un itinerario di fede, di mostrare quotidianamente la coerenza delle scelte mie e del sindacato in ordine alla vita cristiana.

La *Centesimus Annus* è stata accolta con un generale apprezzamento da tutti. Non ho trovato, salvo casi limitati, nei mass-media, nei giornali, commenti negativi. L'apprezzamento generale positivo mi fa personalmente riflettere: perché esprimono giudizi positivi coloro che quotidianamente nei fatti, nel sindacato o nella politica, nella professione o nel lavoro, dimostrano di discostarsi nei comportamenti concreti dagli enunciati e principi della stessa enciclica?

Probabilmente perché siamo abituati a un atteggiamento ipocrita. La società ascolta pure i richiami dei vescovi circa la legalità e la moralità. Ascolta e plaude. Però verificiamo la verità dell'espressione: «quello che è detto a tutti non è detto a nessuno». Si ha l'impressione che, di fronte ai forti richiami e alle denunce di comportamenti, scelte e atteggiamenti non conformi ai grandi principi della morale, ci sia un altro modo di leggere le encicliche e di recepire il magistero sociale della Chiesa.

Carattere vincolante dell'enciclica

Si ragiona più o meno nel modo seguente: la Chiesa non dà ricette, non indica programmi concreti, non fornisce soluzioni ai problemi economici e politici; fissa principi e criteri generali. In questa genericità di indicazioni è possibile ritagliarsi la giustificazione a comportamenti che la coscienza dice chiaramente contrari ai principi di carattere generale. Non si bada, invece, al fatto che possano essere più vincolanti i principi che non le indicazioni concrete.

Le indicazioni del magistero sociale vanno lette e interpretate da parte del cristiano e del cattolico, vanno accolte perché operano una mediazione tra Parola di Dio ed esigenza di giustizia. Anche nel lavoro sindacale siamo chiamati alla coerenza del cristiano impegnato. Il comportamento di un sindacalista cattolico non può operare una pericolosa scissione nel suo modo di essere. Lazzati parlava di una «saracinesca» tra l'essere interiore e l'operare esteriore. Non ci sono due itinerari, uno di fede e uno di impegno sociale. L'impegno quotidiano e l'impegno di fede camminano di pari passo. Il compito peculiare del cristiano nel sociale è «stare in mezzo», farsi coinvolgere, e verificare la corrispondenza delle scelte che quotidianamente è chiamato a compiere rispetto alle grandi indicazioni di principio.

Giornali importanti hanno tentato letture della *Centesimus Annus* in ottica spazialmente limitata, potremmo dire di tipo provinciale, con il tentativo di etichettarla come una enciclica filo-imprenditore, filo-mercato libero, filo-iniziativa privata, anticomunista. Sono valutazioni con metri sbagliati, non adeguati a cogliere la complessità e la fecondità del messaggio.

Un giornalista della Stampa di Torino, in una editoriale dal titolo 'la fine della politica' utilizzando una espressione di Bobbio, il quale afferma che a sinistra non c'è che il deserto e non c'è che la foresta inestricabile, giunge alla con-

clusione che la fine della politica del nostro paese è determinata dalla fine delle ideologie. Usa il plurale.

Non si può definire una ideologia; certamente però è definibile un complesso di criteri e di principi che orientano l'ordinato sviluppo in una comunità civile economica e sociale. Quindi se, prendendo spunto dalla fine della ideologia marxista, si vuol pervenire all'affermazione della fine di tutte le ideologie, si commette un grave errore.

Uno sguardo sintetico e riassuntivo

Per quanto riguarda il sindacato e il lavoro in particolare, la *Centesimus Annus* riepiloga, ribadisce e, forse, riorcina tutta una serie di indicazioni già presenti nel magistero sociale: in *Mater et Magistra*, *Populorum Progressio*, *Laborem Exercens*. C'è anche una parte nuova, sulla quale mi soffermerò nel finale del mio intervento. Mi riferisco alla parte relativa al ruolo del lavoro, dei lavoratori e del sindacato nell'anno 1989, appunto il capitolo terzo che è in un certo senso l'aspetto nuovo dell'enciclica. Senza ripetere certe espressioni tratte dalla *Rerum Novarum*, la *Centesimus Annus* coglie la indicazione profetica di Leone XIII. Con riferimento alla introduzione che richiama la gravità, la drammaticità e l'urgenza della questione operaia, le due encicliche, la *Rerum Novarum* e la *Centesimus Annus* concordano sulla centralità del problema. È indubbio che le condizioni di grande sfruttamento dei lavoratori, così come si presentavano a Leone XIII, (troviamo questo richiamo nei romanzi di Dickens, in cui leggiamo lo sfruttamento dei minori,) avevano determinato la necessità di un impegno della Chiesa. Non a caso Bernanos fa dire al parroco di Torcy l'espressione a proposito dell'enciclica di Leone XIII: «Voi la leggete tranquillamente con l'orlo delle ciglia come una qualunque pastorale di quaresima. Alla sua epoca ci è parso di sentir tremare la terra sotto i piedi. Ero parroco

in pieno paese di miniere. Questa idea così semplice che il lavoro non è una merce sottoposta alla legge dell'offerta, che non si può speculare sui salari, sulla vita degli uomini come sul grano, sullo zucchero e sul caffè, metteva sottosopra le coscienze».

La situazione odierna è notevolmente mutata, e la questione operaia non è più certamente la questione centrale della società moderna.

La realtà del lavoro oggi

Altri problemi sono molto più urgenti e drammatici, dal momento che il lavoro, pur importante e fondamentale nella vita dell'uomo, non ha più le caratteristiche che aveva cento anni fa. Cambia il lavoro.

Il lavoro non segna più la vita di un uomo. Una volta la vita di un uomo veniva indicata per quello che faceva. Nella comunità le persone venivano chiamate, etichettate, indicate per il ruolo che rivestivano: il sarto, il fabbro... C'è un declino della classe operaia per effetto delle grandi trasformazioni intervenute, con un calo dell'antagonismo. Si afferma sempre più la via della partecipazione e della collaborazione; la competizione internazionale impone ai lavoratori di migliorare la qualità. Si presuppone necessariamente una collaborazione.

La classe operaia non è più un attore politico come è stato nelle stagioni precedenti. Anche nel nostro paese l'operaio non è più un soggetto politico. Basta osservare il sindacato italiano, e il come aveva affrontato il problema del terrorismo. Oggi nei confronti della criminalità, che pur è diversa dal terrorismo, ma non meno preoccupante, non meno grave, la reazione sindacale assume altri toni. Così le trasformazioni intervenute, l'ingresso massiccio della donna nel lavoro, il part-time, il doppio lavoro; forme di lavoro non più legate alla persona, ma affidate a un gruppo, ad

una famiglia, dove le persone distribuiscono l'orario del lavoro in ragione alle esigenze della famiglia. Questo comporta che è un lavoro che può essere compiuto da tutti. Avviene in America e in Italia: si sta sperimentando un contratto di lavoro con una persona che si impegna o a essere presente o a mandare la moglie, il figlio, o altre persone, quando fosse costretta ad assentarsi. Un tempo «un» lavoro segnava la vita di un uomo per tutta la sua esistenza. Si incominciava all'età di 18-19 anni a lavorare e si arrivava ai 60 anni facendo sempre lo stesso lavoro. Oggi la media negli Stati Uniti è di 11,2 cambiamenti di lavoro nell'arco lavorativo: a testimonianza di una grande e continua trasformazione del lavoro.

C'è ancora un'altra riflessione importante da fare a riguardo dei cambiamenti che intervengono nel lavoro: il venir meno della grande fabbrica come elemento centrale della vita del lavoro e anche della vita del sindacato.

Qual è ora, la concezione del lavoro che emerge dalla *Centesimus Annus* e da altri documenti pontifici?

Molto schematicamente:

Non è una merce. Non si vende il lavoro. Non è, come si dice nel linguaggio tecnico, un fattore della produzione. Lo sia poi anche, però non è essenzialmente un fattore della produzione finalizzata a massimizzare il profitto.

Non è una forza. Probabilmente si potrebbe semanticamente valutare se questo è un dato importato da una cultura prevalente nel mondo del lavoro, cultura marxista. Non è una forza il lavoro; non è chiaramente una condanna. Non può essere mai considerato distaccato il lavoro dall'uomo che lo compie.

Nella *Populorum Progressio* è scritto, con chiarezza, che il lavoro è voluto e benedetto da Dio. C'è talvolta una mistica esasperata del lavoro. Questo però è voluto e benedetto da Dio. L'uomo deve cooperare col creatore al compimento della creazione, segnare a sua volta la terra dell'impronta spirituale che egli stesso ha ricevuto. Dio che ha

dotato l'uomo di intelligenza, di immaginazione, di sensibilità gli ha dato e fornito il mezzo per portare a compimento la sua opera; sia egli artista o artigiano, imprenditore, operaio o contadino, ogni lavoratore è un creatore. Chino su una materia che gli resiste, l'operaio le imprime il suo segno, sviluppando nel contempo la sua tenacia, la sua ingegnosità, il suo spirito inventivo.

Diremo di più. Vissuto in comune, condividendo speranze, sofferenze, ambizioni e gioie, il lavoro unisce le volontà, ravvicina gli spiriti e fonde i cuori. Nel compierlo gli uomini si scoprono realmente fratelli. Con il lavoro, quindi, l'uomo non ha di più. L'uomo è di più.

E c'è nella *Centesimus Annus*, una delle poche citazioni che voglio fare, una rivalutazione esplicita. Nel nostro tempo diventa sempre più rilevante il ruolo del lavoro umano, come fattore produttivo delle ricchezze materiali e immateriali. Diventa evidente come il lavoro di un uomo si intreci naturalmente con quello degli altri uomini. Esprime ancora più chiaramente, oggi più che mai, che lavorare è lavorare con gli altri, è un fare qualcosa con qualcuno. Ora il lavoratore è tanto più produttivo quanto più l'uomo è capace di conoscere le potenzialità produttive della terra, di leggere in profondità i bisogni dell'altro uomo per il quale il lavoro è fatto.

Si affermano quindi i valori di solidarietà, di fraternità, di dignità dell'uomo, di uguaglianza. Si corrisponde al disegno divino.

Nel libro della Genesi è scritto con chiarezza: «soggiogate la terra». È questa una riflessione che va fatta anche in ordine all'abuso della terra, non all'uso della terra. Probabilmente è quello che i movimenti ambientalistici, in modo esasperato, portano avanti. L'uso, non l'abuso della terra: il lavoro è legittimazione del pane che mangiamo. Nella lettera ai Tessalonicesi san Paolo dice che chi «non vuol lavorare, neppure mangi». Ed è anche ribadito nel libro

della Genesi: «Con il sudore della tua fronte mangerai il pane».

La *Centesimus Annus* riprende altri temi: l'occupazione, la disoccupazione, le condizioni di salario, le condizioni di lavoro, gli orari... Tutti questi aspetti sono toccati in modo da dare un sostegno anche alla iniziativa del sindacato, la cui opera è esplicitamente richiamata come straordinariamente nevralgica, positiva. C'è poi un'attenzione costante agli aspetti del lavoro nelle società meno ricche, meno avanzate, povere.

L'opera del sindacato

Un'ultima riflessione: il contributo dei lavoratori e del sindacato nelle grandi trasformazioni intervenute nel 1989.

C'è, per me sindacalista, per me cristiano, motivo di grandissima soddisfazione a leggere queste cose. Oggi sono affermate, sono riconosciute da CGIL, che è l'organizzazione sindacale certamente con il maggior legame comunista. La CGIL ha dedicato un numero intero della sua rivista settimanale alla *Centesimus Annus*, pubblicandone tutto il testo. Certo per noi è motivo di grandissima, intima gioia, di grande soddisfazione leggere, come è scritto nell'enciclica, in modo esplicito, che fra i numerosi fattori della caduta dei regimi oppressivi, alcuni meritano di essere ricordati in modo particolare. Il fattore decisivo che ha avviato i cambiamenti è certamente la violazione dei diritti del lavoro.

Non si può dimenticare che la crisi fondamentale dei sistemi che pretendono di esprimere il governo ed anzi la dittatura degli operai, inizia con i grandi moti avvenuti in Polonia in nome della solidarietà. Parole veramente da scolpire nella nostra coscienza! Sono le folle dei lavoratori a delegittimare l'ideologia che presume di parlare in loro nome, ed a ritrovare, quasi a riscoprire, partendo dall'espe-

rienza vissuta e difficile del lavoro e dell'oppressione, espressioni e principi della dottrina sociale cattolica.

C'è un altro passo, che merita di essere ricordato nell'enciclica. Per la prima volta in un documento pontificio si fa riferimento esplicito al sindacato, viene citato il sindacato in quanto tale. Esprime la parte tipica ed originale dell'impegno sindacale.

Dopo aver indicato tutte le grandi scelte, anche quelle di politica economica sociale a livello mondiale, si apre qui un grande e fecondo campo di impegno e di lotta nel nome della giustizia, per i sindacati e per le altre organizzazioni dei lavoratori che ne difendono i diritti e ne tutelano la soggettività, svolgendo al tempo stesso una funzione essenziale, di carattere culturale, per farli partecipare in modo più pieno e più degno alla vita delle nazioni ed aiutarli lungo il cammino dello sviluppo.

È una affermazione che per il sindacato italiano è straordinariamente importante e vincolante. Per il sindacato italiano che ha iscritti in prevalenza cattolici e che nasce proprio dall'esperienza delle leghe bianche, questo è un riconoscimento di straordinaria valenza. Perché credo che con tutti i limiti, con tutte le contraddizioni, con tutte le difficoltà, chiunque si accinge a scrivere la storia del movimento operaio, del movimento sindacale italiano non può non mettere in evidenza come sia stata proprio la CISL di Grandi e di Pastore, all'inizio degli anni cinquanta, ad affermare un nuovo modo di essere sindacato, cioè un sindacato che certamente difendeva, come difende, gli interessi dei lavoratori, dei pensionati, degli ultimi, dei più deboli, ma che colloca la difesa di questi interessi nel quadro generale delle esigenze del paese. Questo passo per noi, dirigenti sindacali, cattolici, impegnati quotidianamente, più che un riconoscimento, è un vero e proprio incoraggiamento.

«CENTESIMUS ANNUS»

RIFLESSIONI DALLA PARTE DI UN GIOVANE

ANTONIO RAIMONDI

1. Premessa

Gli occhi con la quale ho letto questa ecciclica, così come tutti i documenti della dottrina sociale della Chiesa, sono quelli di un giovane exallievo, educato in quella «palestra di vita» che è l'oratorio di don Bosco, e quelli di un giovane cooperatore, che ha scelto di vivere il cristianesimo con il carisma salesiano. Allora sono occhi particolari, perché sono un giovane che si ritrova nella spiritualità giovanile salesiana, spiritualità del quotidiano e spiritualità dell'incarnazione. Una spiritualità che parte dall'uomo e dai suoi bisogni, e ha come modello unico Gesù di Nazaret che ha vissuto con e per gli uomini. Una spiritualità che possiede in sé la carica utopica di voler costruire il Regno di Dio nello spazio e nel tempo presente. Forse è per questo che la spiritualità salesiana ha un forte ascendente sui giovani, specialmente su quelli che vogliono essere protagonisti della propria vita.

«Buoni cristiani e onesti cittadini»: il motto di don Bosco per i suoi exallievi che raccoglie in sé tutta la ricchezza di un sistema educativo, la sintesi perfetta della fede portata a efficacia di vita. Ma nella nostra formazione, ed in particolare in quella di noi giovani, troppo spesso ci siamo dimenticati dell'«onesto cittadino». Cristiani della domenica, abbiamo accantonato tutto ciò che comporta una determinata etica sociale e politica. Giovane membro della Fa-

miglia Salesiana, desideroso di mettere in pratica la dimensione sociale della carità, accolgo con vivo entusiasmo il dono della dottrina sociale che il magistero della Chiesa ci offre come «indispensabile orientamento ideale». E, allo stesso tempo, ringrazio il Rettor Maggiore per la sua Strenna, che ci indica come sia impensabile educare alla fede e testimoniare la dimensione sociale della carità se non teniamo presente la corretta visione sociale cristiana. L'esperienza fatta, ultimamente, con 50 giovani exallievi nel Primo Forum Socio-politico organizzato dalla Federazione Nazionale, mi ha convinto sempre più che questa è la strada da seguire, e che è possibile illuminare con il Vangelo ogni aspetto dell'attualità sociale e politica.

Chiedo scusa se, nel mio intervento, ripeto cose già dette da altre, ben più autorevoli, «voci» che mi hanno preceduto. Per non rubare troppo tempo ai lavori, ho voluto fare soltanto qualche riflessione di carattere generale su alcune parti del documento (quelle che hanno colpito la mia sensibilità di giovane impegnato nella cooperazione internazionale), evitando un'analisi sistematica dei vari capitoli, e ho suddiviso l'esposizione nei seguenti punti: 1) Dimensione planetaria, 2) Lo sviluppo dei popoli, lo sviluppo dell'uomo, 3) Il 1989.

Dimensione planetaria

Nella *CA*, come nelle altre encicliche post-conciliari, lo sguardo è rivolto alle «cose nuove» di tutto il mondo, e non soltanto ad una parte di esso. La situazione odierna non è più quella descritta dalla *Rerum Novarum*. La vita delle persone e dei popoli è stata profondamente trasformata negli ultimi anni. Tuttavia anche oggi esistono situazioni di povertà e miseria che hanno, molto spesso, dimensione planetaria. Il fenomeno dell'interdipendenza è una realtà sempre più forte nel «villaggio globale» in cui vivia-

mo, il nostro destino è sempre più comune. Ci si rende conto che non ci sono aree garantite per nessuno, perché un avvenimento che succede in qualche parte del mondo ha ripercussioni sul nostro equilibrio. Basti pensare al disastro nucleare di Chernobyl, alla guerra del Golfo, al fenomeno migratorio. Allora la voce che si leva per difendere gli oppressi e per illuminare le coscienze è una voce universale. La nostra cattolicità si estrinseca nel voler difendere tutti i poveri e illuminare ciascun essere umano. La guerra del Golfo ha, purtroppo, dimostrato che il villaggio globale diventa inevitabilmente globale anche nei conflitti. Ma questa crisi così lacerante ha dimostrato anche un'altra grande verità: in questo villaggio globale non esiste un «capo villaggio», non esiste cioè una forma democratica di autorità riconosciuta da tutti i popoli. Esistono problemi mondiali, conflitti mondiali, risorse mondiali, ma non esiste ancora un governo mondiale che assicuri la giustizia e il rispetto dei diritti per tutti. Il Papa nella *CA* dice: «L'attenta e premurosa sollecitudine verso il prossimo, nel momento stesso del bisogno, oggi facilitata anche dai nuovi mezzi di comunicazione che hanno reso gli uomini più vicini tra loro, è particolarmente importante in relazione alla ricerca degli strumenti di soluzione dei conflitti internazionali alternativi alla guerra. Non è difficile affermare che la potenza terrificante dei mezzi di distruzione, accessibili perfino alle medie e piccole potenze, e la sempre più stretta connessione esistente tra i popoli di tutta la terra, rendono assai arduo o praticamente impossibile limitare le conseguenze di un conflitto» (*CA* 51). E poco oltre ci grida: «Mai più la guerra!... Come all'interno dei singoli Stati è giunto finalmente il tempo in cui il sistema della vendetta privata e della rappresaglia è stato sostituito dall'impero della legge, così è ora urgente che un simile progresso abbia luogo nella comunità internazionale. Non bisogna, peraltro, dimenticare che alle radici della guerra ci sono in genere reali e gravi ragioni: ingiustizie subite, frustrazioni di legittime

aspirazioni, miseria e sfruttamento di moltitudini umane disperate, le quali non vedono la reale possibilità di migliorare le loro condizioni con le vie della pace» (CA 52).

Allora è quanto mai urgente educare alla mondialità, che significa preparare le coscienze, le culture e gli strumenti operativi, affinché in futuro l'umanità non abbia più a conoscere il ricorso alla guerra come mezzo per la soluzione dei conflitti. È opportuno formarsi una cultura delle interdipendenze, una visione globale della realtà, un'analisi sistematica dei problemi. I programmi degli Stati e dei governi sono ancora del tutto inadeguati alla nuova situazione di interdipendenza planetaria. Ma interdipendenza planetaria e costituzione di un governo mondiale non deve significare la perdita di originalità dei singoli popoli o la creazione di una cultura omogeneizzante. Si dovrebbe invece permettere anche a coloro che non hanno la nostra cultura di trovare modi per identificarsi nei loro costumi e scambiare poi la ricchezza delle proprie tradizioni.

Bisogna conoscere nelle singole società i volti delle differenze. A parte i casi, oggi sempre più frequenti, di aperta conflittualità, nel mondo si instaura tra le diverse etnie la «tolleranza», ossia la «capacità di sopportare».

Ma la mondialità, fatta esperienza della conflittualità e della tolleranza, è bene che giunga alla «convivialità» delle differenze. La convivialità non è una comunità pacifica e rispettosa, dove la convenzione vige per non sbrannarsi a vicenda. È il «convivium», il pasto insieme, il banchetto. La parola italiano è tanto più significativa, se si pensa al valore che nell'antichità aveva il cibo spezzato con uno straniero.

Il risultato finale di un tale processo educativo è il considerarci personalmente parte del «tutto» che ci circonda: legati profondamente con la natura, ma soprattutto con l'Uomo che ci ha preceduto e con quello che ci seguirà, e con ogni singolo uomo che vive in questo pianeta adesso, con quell'Uomo che «è la via della Chiesa». Il bambino che

muore ammazzato in Brasile è una parte di me che muore. L'uomo del terzo millennio o sarà planetario o non sarà.

Personalmente credo che noi cristiani abbiamo un grande compito per il futuro: fornire gli strumenti educativi per costruire tutti insieme la casa comune, dove tutti siano a loro agio e nessuno si senta escluso. Come giovane mi sento chiamato a svolgere la mia parte in questo progetto.

Lo sviluppo dei popoli, lo sviluppo dell'uomo

Dopo aver gridato «Mai più la guerra!», il Papa ci ricorda che «l'altro nome della pace è lo sviluppo. Come esiste la responsabilità collettiva di evitare la guerra, così esiste la responsabilità collettiva di promuovere lo sviluppo. Come a livello interno è possibile e doveroso costruire un'economia sociale che orienti il funzionamento del mercato verso il bene comune, allo stesso modo è necessario che ci siano interventi adeguati anche a livello internazionale... Il povero, individuo o nazione, ha bisogno che gli siano offerte condizioni realisticamente accessibili. Creare tali occasioni è il compito di una concertazione mondiale per lo sviluppo, che implica anche il sacrificio delle posizioni di rendita e di potere, di cui le economie più sviluppate si avvantaggiano. Ciò può comportare importanti cambiamenti negli stili di vita consolidati, al fine di limitare lo spreco delle risorse ambientali ed umane, permettendo così a tutti i popoli ed uomini della terra di averne in misura sufficiente» (CA 52).

Negli ambienti dove si opera per la cooperazione allo sviluppo si fa spesso riferimento alla formula 20-80-90, ossia il 20% dell'umanità (i popoli del primo mondo) consuma l'80% delle risorse disponibili e produce il 90% dell'inquinamento. Lo stacco fra paesi ricchi e paesi poveri va aumentando, al punto tale che la Banca Mondiale nel 1990 ha dedicato il suo rapporto annuale al tema della povertà. Negli

ultimi 10 anni i paesi poveri sono passati da 31 a 41, e non si conosce nessun paese povero che sia riuscito a risalire la china. Si spera, e nell'enciclica viene espressamente detto, che il crollo dell'ideologia marxista e dell'impero sovietico porti alla fine del neo colonialismo. Ma nel frattempo milioni di uomini vivono ammassati e ai limiti della sopravvivenza nelle megacittà del terzo mondo, attratti da una opulenza ostentata. Il capitalismo, lì dove ha potuto operare, non ha certamente risolto i problemi del terzo mondo, mentre nei paesi ricchi ha creato la società del terzo escluso, con il sorgere di nuove povertà. L'esperienza storica dimostra che il collettivismo non sopprime, anzi accresce l'alienazione della vita umana; ma dimostra pure che in Occidente l'alienazione, con la perdita del senso autentico della vita, è un fatto reale e quotidiano. Lo sviluppo è dominato da un'ideologia consumista e da un'antropologia ridotta che subordina tutto alla dimensione materiale. Conta ciò che possiedi e come appari, non quello che sei. Il disagio giovanile, con il quale siamo chiamati come salesiani a confrontarci, nasce anche da questo. L'etica del profitto, base del capitalismo, ci porta molto frequentemente ad amare le cose e ad usare gli uomini, anziché il contrario. Il Papa dice che bisogna inquadrare l'economia di impresa o di mercato in un solido contesto giuridico che la metta al servizio della libertà umana integrale. Allora lo sviluppo dell'uomo e della società è possibile se la politica sarà capace di costruire questo solido contesto giuridico, ma soprattutto se la politica, la scienza che organizza la vita della città e degli uomini, sarà capace di cercare i valori per realizzare il bene comune. La solidarietà non può che essere il presupposto su cui costruire un'attività politica di governo della cosa pubblica. Altrimenti, come si legge nell'enciclica, «una democrazia senza valori si converte facilmente in un totalitarismo aperto oppure subdolo» (CA 46). Credo che questo sia un altro importante impegno per i giovani della Famiglia Salesiana.

Il capitolo centrale della *Centesimus Annus* sembra essere quello dedicato agli avvenimenti del 1989. L'abbattimento del muro come simbolo del fallimento di un sistema che pretendeva di liberare l'uomo da ogni alienazione, e che invece lo ha incatenato ad una situazione di bisogni materiali. Masse di operai e contadini, che vedevano nel comunismo la loro speranza di vita, sono rimasti irrimediabilmente delusi. Il Papa ci spiega molto bene come siano stati proprio i lavoratori, nel nome dei quali fu costruito il socialismo reale, ad abbattere il sistema.

Tutti abbiamo salutato con grande soddisfazione ciò che è accaduto nell'est Europa, ma viene spontaneo chiedersi: e adesso?

Gli avvenimenti degli ultimi due anni hanno dimostrato che la fine della guerra fredda ci ha condotti ad una guerra «calda»; calda come il fuoco delle bombe scoppiate a Baghdad o nel Kuwait, in Croazia o nell'ex Unione Sovietica, in Etiopia o in Somalia.

Allora è urgente abbattere tutti i muri che ci stiamo fittiziamente costruendo. Ognuno intento a difendere il proprio giardino, il proprio interesse. C'è chi ha ironicamente proposto di ricostruire il muro di Berlino nel bel mezzo del Mediterraneo per evitare l'arrivo dei terzomondiali africani. Al di là della semplice battuta, ci resta il dovere di una riflessione attenta su ciò che sta accadendo. Oggi più che mai dobbiamo essere costruttori di pace, sempre ed in ogni circostanza. E al medesimo tempo aiutare le masse dei lavoratori a ricercare l'autentica liberazione dell'uomo.

Comunque, dedicare un capitolo della *CA* al 1989 vuol dire anche, a mio avviso, prendersi carico del futuro. Nell'ultimo paragrafo del documento il Papa dice: «Questa mia enciclica ha voluto guardare al passato, ma soprattutto è protesa al futuro. Come la *Rerum Novarum*, essa si collo-

ca quasi alla soglia del nuovo secolo ed intende, con l'aiuto di Dio, prepararne la venuta» (CA 62).

Crollano i grandi disegni e progetti di società costruite sull'ideologia, ma il mondo si rende conto di non poter fare a meno di grandi messaggi umani. La Chiesa, quindi, può riappropriarsi dell'antica funzione di parlare al mondo in nome dell'avvenire del mondo; e di parlare di un Dio che sta nella storia e non di un Dio fuori dei nostri umani sforzi di evoluzione. La CA è quindi una enciclica tutta pervasa dal primato di fare storia, non un enciclica di tipo ideologico o dogmatico. Nessun «modello», nessuna terza via, ma una enciclica che vuole stare dentro la storia: storia di società concrete, di nazioni concrete, di uomini concreti. Il messaggio fondamentale mi sembra questo: la fede cristiana deve confrontarsi con la storia e non fuggire da essa. Sta a noi, a ciascun credente, a ciascun membro della Famiglia Salesiana, saper incarnare Gesù di Nazaret nella nostra storia di tutti i giorni in qualsiasi momento e situazione, soprattutto con i giovani che di questo mondo sono l'avvenire.

ORIENTAMENTI DI PRINCIPIO E LINEE DI IMPEGNO PER UNA EDUCAZIONE ALLA FEDE OGGI A PARTIRE DALLA «CENTESIMUS ANNUS»

GUIDO GATTI

1. Una scelta

Dei moltissimi temi contenuti nell'enciclica, e che meriterebbero qualche cenno di commento, ci limitiamo a prenderne in considerazione alcuni che per una parte ci sembrano costituire un apporto originale del pensiero sociale di Giovanni Paolo II, e per un altro verso ruotano in qualche modo, magari anche solo un po' indiretto, intorno al tema dell'educazione della fede di cui ci stiamo occupando, affrontandolo da punti di partenza e da prospettive diverse e complementari.

Tali temi sono:

1. Il privilegiamento delle componenti culturali ed etiche nella determinazione della positività o negatività del sociale, rispetto alle componenti strutturali che sono invece di gran lunga preferite e sopravvalutate all'interno di molta parte del pensiero sociale contemporaneo.

2. Il rapporto tra individualismo e solidarietà all'interno della vita economica in un ordinamento dell'economia che per un verso resta sostanzialmente quello della libera iniziativa e del libero mercato e per altro verso vuole superare gli aspetti negativi del capitalismo selvaggio.

3. Il ruolo dell'ateismo nel generale scadimento della qualità della vita sociale nel nostro mondo.

4. Il ruolo dell'educazione morale e dell'educazione della fede nella ricostruzione del tessuto umano della società.

2. La «Centesimus Annus»:

un sì ma... nei confronti del capitalismo

Da qualche decennio a questa parte, la teologia morale, nella sua trattazione dei problemi relativi alla realtà economica, non si limitava più, come in un passato più remoto, a prendere in considerazione le scelte e i comportamenti personali degli operatori economici, per valutare la loro corrispondenza o meno con le esigenze della giustizia e delle altre virtù sociali, ma rivendicava a sé il compito di pronunciare un giudizio morale anche sulle strutture sociali in cui la realtà economica si organizza e che le danno corpo, costituendo nel loro insieme ciò che si suole chiamare con il nome di «sistema»¹.

Gli stessi atteggiamenti e comportamenti personali hanno così finito per passare in un certo senso in subordine, e per esser visti, più che nel loro essere originati da libere e responsabili scelte delle persone concrete, nella loro necessaria coerenza con la logica interna di un certo sistema, e perciò nel loro essere quasi deterministicamente prodotti da esso².

Lo stesso magistero sociale della Chiesa, che si è ripetutamente occupato in quest'ultimo secolo della realtà econo-

¹ È questa ad esempio la posizione espressa nello stesso titolo del libro in: R. COSTE, *Quale sistema economico?*, Assisi, Cittadella 1971.

² Fanno abbastanza eccezione a questo vezzo due originali e pregevoli opere di E. Chiavacci: «*Teologia morale e vita economica*» (Assisi, Cittadella 1985) e «*Morale della vita economica, politica, di comunicazione*» (Assisi, Cittadella 1990).

mica e sociale da una prospettiva morale (l'unica che gli compete veramente in questo campo), ha dato più d'una volta l'impressione di volersi arrogare il compito di giudice tra i due sistemi opposti del capitalismo e del socialismo, valutando imparzialmente, ma in modo ugualmente (o quasi ugualmente) negativo, meriti e demeriti dei due contrapposti sistemi³.

Ma quest'ultimo documento, senza trascurare del tutto la rilevanza etica delle strutture sociali (e quindi dei c. d. «sistemi» che sono soprattutto sistemi di strutture), sembra voler ridimensionare questa rilevanza etica delle strutture, per restituire il primato agli atteggiamenti delle persone e alla qualità morale della cultura da cui sono sostenuti.

Il fatto è che per la prima volta dopo quasi un secolo, il magistero sociale della Chiesa si trova oggi in una situazione del tutto nuova: uno dei due sistemi contrapposti è praticamente uscito di scena e una valutazione morale significativa e realistica può ormai esser pronunciata solo nei confronti del capitalismo.

Di fatto, forse proprio perché ogni alternativa «reale» al capitalismo sembrerebbe preclusa, e il magistero non è più pressato dalla necessità di sembrare imparziale e non pregiudizialmente chiuso alle ragioni del socialismo e alle istanze di giustizia che esso rivendicava a se stesso, quest'ultimo documento del magistero sociale della cattedra papale, nella sua valutazione del capitalismo in quanto sistema economico, pur non tacendo i problemi tuttora irrisolti e gli aspetti negativi che ancora lo caratterizzano, assume nel complesso toni più realistici e pacati di altri passati documenti dello stesso magistero.

³ Così ad esempio Pio XI nella *Quadragesimo Anno*: «Resta dunque che dopo aver nuovamente chiamato in giudizio l'odierno regime economico e il suo acerrimo nemico, il socialismo, ed aver dato giusta ed esplicita sentenza sull'uno e sull'altro, indaghiamo più a fondo sull'origine di tanti mali» (*QA*, 39, *AAS* 23 [1931] 209).

Da questo punto di vista la *Centesimus Annus* si ricongiunge idealmente alla *Rerum Novarum*, anch'essa scritta quando il socialismo non era ancora un sistema «reale», ma soltanto un errore pernicioso da smascherare e un pericolo da scongiurare.

Questo tono pacato e realistico è particolarmente visibile nella descrizione, singolarmente accurata e benevola, che l'enciclica fa del sistema economico della libera impresa e del libero mercato; è una descrizione che più di un economista classico potrebbe far sua.

A dir la verità, ci si potrebbe a buona ragione chiedere se, in questa pacata e ottimistica descrizione dei dinamismi dell'economia di mercato, l'enciclica non stia semplicemente descrivendo, più che un sistema economico storico particolare, quale è il sistema capitalistico, il funzionamento normale e quasi-naturale dell'attività economica umana in quanto tale.

Ma il Papa previene ogni dubbio, introducendo espressamente in questa descrizione del circuito produzione-distribuzione il ruolo decisivo del capitale (32). Naturalmente questo lo costringe a collegare subito insieme con gli elementi quasi-naturali, e perciò eticamente positivi o almeno neutrali, gli aspetti negativi, che il meccanismo appena descritto (33) assume all'interno delle forme storicamente esistenti di capitalismo. Quello che il Papa descrive è senza ombra di dubbio il capitalismo reale, con i suoi aspetti positivi ma anche con quelli negativi.

Un primo aspetto negativo presentato è inerente al carattere competitivo, e perciò duramente selettivo, di questo dinamismo economico fondato sul mercato. Il mercato, che ha ormai assunto dimensioni planetarie, dà luogo, proprio per la competitività che lo muove, a una situazione paradossale, in cui al suo dominio nessun uomo e nessun paese può realmente sottrarsi, proprio mentre molte persone e nazioni non riescono a inserirvisi in maniera attiva e degna dell'uomo.

Di qui una diffusa condizione, se non proprio di sfruttamento, almeno di grave emarginazione: «Ad essi di fatto non si riconosce dignità e talora si cerca di eliminarli dalla storia, mediante forme coatte di controllo demografico» (33).

Il Papa non esita a parlare, a proposito del mercato, di «spietatezza» di una situazione che non ha nulla da invidiare a quella dei momenti più bui della prima fase industriale. Così, mentre da una parte l'enciclica riconosce che il libero mercato «sembra essere lo strumento più efficace per collocare le risorse e rispondere efficacemente ai bisogni» (34), dall'altra parte essa avverte che «esistono numerosi paesi che non hanno accesso al mercato» (34).

Così, mentre ha appena parlato di un «giusto prezzo, stabilito di comune accordo, mediante una libera trattativa» (32), è costretto a richiamare, con la *Rerum Novarum*, l'urgenza di una giustizia degli scambi che vada al di là della tradizionale «aequalitas rei ad rem», per fondarsi sulle impreteribili esigenze della dignità di ogni uomo (34)⁴.

E anche a proposito del profitto, l'enciclica avverte che esso «non è l'unico indice delle condizioni dell'azienda. È possibile che i conti economici siano in ordine e insieme che gli uomini, che costituiscono il patrimonio più prezioso dell'azienda, siano umiliati e offesi nella loro dignità» (35)⁵.

Se si aggiungono a questi rilievi di fondo, gli altri dedicati alla manipolazione dei consumi e al conseguente fenomeno del «consumismo» (36), e quelli concernenti il problema ecologico, sia per quanto riguarda l'ambiente natu-

⁴ È una riconferma, ma anche un allargamento e una generalizzazione dell'insegnamento della *RN* sul «giusto salario». Cfr: *RN* 27 *ASS* 23 (1980-1981) 662; e inoltre: *QA* 32, *AAS* 23 (1931) 200.

⁵ Una dura condanna dell'assolutizzazione del profitto era già contenuta in: PAOLO VI, *Populorum Progressio*, 26, *AAS* 59 (1967) 27.

rale (37), che per per quanto riguarda l'ambiente umano (38), si può capire come mai l'enciclica dichiari inaccettabile l'idea che «la sconfitta del c. d. *'socialismo reale'* debba lasciare il capitalismo reale come unico modello di organizzazione economica» (35), cosa che effettivamente dichiara in un certo punto «inaccettabile» (35).

Ma se si tiene conto che le negatività morali attribuite ancora una volta al socialismo reale sono ben più gravi e che, d'altra parte, l'enciclica, a nome della Chiesa in quanto tale, riconosce di non avere veri e propri modelli da proporre, come alternativa reale a quelli esistenti, ci si può chiedere che cosa significhi questo rifiuto di rassegnarsi al capitalismo così come è, pur dopo averne descritto con tanta pacata precisione gli aspetti positivi, e averne lasciato intuire una certa «quasi-naturalità».

In un certo senso, la posizione dell'enciclica nei confronti del capitalismo non differisce sostanzialmente da quella dei documenti precedenti dello stesso magistero ed è di natura essenzialmente dialettica. Il suo temuto giudizio sul capitalismo si può riassumere in un «sì, ma...», un giudizio positivo ma con riserva, che sottolinea l'ambiguità dello stesso termine «capitalismo». Alla domanda se esso sia il sistema da proporre ai paesi del terzo mondo che cercano la via del vero progresso economico e civile, risponde: «Se con il capitalismo si indica un sistema che riconosce il ruolo fondamentale e positivo dell'impresa, del mercato... la risposta è certamente positiva... Ma se con «capitalismo» si intende un sistema in cui la libertà del settore dell'economia non è inquadrata in un solido contesto giuridico che la metta al servizio della libertà umana integrale.. allora la risposta è decisamente negativa» (42).

Il fatto è che la parola «capitalismo» può significare sia qualcosa cui l'enciclica dice chiaramente di sì, che qualcosa cui la stessa enciclica dice chiaramente di no.

3. Una svalutazione delle strutture a vantaggio della cultura e della morale

Ma da tutto il suo insieme ci sembra che il pronunciamento dell'enciclica sul capitalismo abbia qualcosa di nuovo da dire.

Da tutto il contesto ci sembra fuori di dubbio che il suo «no» sia rivolto non tanto al capitalismo come sistema economico in senso tecnico, quanto al capitalismo come espressione e incarnazione di una cultura: «Queste critiche sono rivolte non tanto contro un sistema economico, quanto contro un sistema etico-culturale» (39).

È un segnale di quella decisa e inequivoca svalutazione della dimensione puramente tecnica di un sistema economico, agli effetti di una sua valutazione morale, e di quel ridimensionamento importante delle c. d. «strutture» in quanto tali ai fini della soluzione del problema sociale, cui abbiamo accennato.

Ma l'enciclica non si limita a ridimensionare il ruolo delle strutture economiche per la soluzione dei problemi sociali; essa sembra voler ridimensionare il peso della stessa dimensione economica di questi problemi, e quindi l'importanza dell'economia come tale nella vita sociale: «L'economia è solo un aspetto ed una dimensione della complessa attività umana» (39).

Questo vale in particolare per lo sviluppo: «Lo sviluppo non deve essere inteso in un modo esclusivamente economico, ma in un senso integralmente umano» (29).

La stessa libertà, così tenacemente difesa dall'enciclica è qualcosa di più della libertà d'iniziativa e di mercato: «La libertà economica è soltanto un elemento della libertà umana» (39).

Il Papa sembra anzi identificare proprio nella assolutizzazione della dimensione economica della vita umana uno degli aspetti più negativi del capitalismo attuale, che non andrebbe peraltro attribuito alla qualità tecnica e struttura-

le del sistema, ma a un dato squisitamente culturale, qual è l'importanza relativa assegnata ai diversi valori della vita: «Se essa (l'economia) è assolutizzata, se la produzione e il consumo delle merci finiscono con l'occupare il centro della vita sociale e diventano l'unico valore della società, non subordinato ad alcun altro, la causa va ricercata non solo e non tanto nel sistema economico stesso, quanto nel fatto che l'intero sistema socioculturale, ignorando la dimensione etica e religiosa, si è indebolito e ormai si limita solo alla produzione dei beni e dei servizi» (39).

In fondo, anche la crisi del socialismo reale è stata causata, secondo l'enciclica, prima ancora che dalla sua inefficienza sul piano economico, dalla visione meccanicistica dell'uomo e della società che soggiaceva alle sue strutture e più ancora dal «vuoto spirituale provocato dall'ateismo, il quale ha lasciato prive di orientamento le giovani generazioni» (24).

L'enciclica sviluppa ampiamente questa tesi del primato della cultura rispetto alle strutture economiche, che è poi il primato dell'uomo rispetto ai dinamismi impersonali del sistema, rovesciando così l'ordine inverso affermato dal materialismo storico e largamente accettato dalla nostra cultura, secondo cui l'uomo sarebbe solo un prodotto della società, alla cui base starebbero l'economia e i rapporti di produzione, mentre la cultura andrebbe vista solo come una sovrastruttura del tutto condizionata da questa base materiale.

Secondo l'enciclica invece, «tutta l'attività umana ha luogo all'interno di una cultura e interagisce con essa. Per una adeguata formazione di tale cultura si richiede il coinvolgimento di tutto l'uomo, il quale vi esplica la sua creatività, la sua intelligenza, la sua conoscenza del mondo e degli uomini. Egli, inoltre, vi investe la sua capacità di auto-dominio, di sacrificio personale, di solidarietà e di disponibilità per promuovere il bene comune. Per questo il primo e più importante lavoro si compie nel cuore dell'uomo, ed

il modo in cui questi si impegna a costruire il proprio futuro dipende dalla concezione che ha di se stesso e del suo destino» (51). È proprio nei confronti della cultura che la Chiesa si riconosce più competente a pronunciare le sue valutazioni morali, ma anche ad offrire il suo specifico contributo di educatrice e di «esperta in umanità»: «È a questo livello che si colloca il contributo specifico e decisivo della Chiesa in favore della vera cultura» (51).

Il contributo specifico della Chiesa alla soluzione dei problemi sociali è quindi la proclamazione del vangelo: il vangelo contiene il segreto della loro vera soluzione; non nel senso che esso contenga un modello normativo di struttura sociale ideale, ma nel senso che offre una motivazione e una ispirazione trascendente all'azione sociale. «Come allora, c'è bisogno di ripetere che non c'è vera soluzione della questione sociale fuori del vangelo» (5).

4. Il principio dell'«*homo oeconomicus*»

Questo ricupero, in un certo senso inatteso, della centralità della cultura e del protagonismo dell'uomo con le sue personali scelte etiche nella vita sociale ci introduce in un particolare aspetto della problematica morale della realtà economica, lungamente e appassionatamente dibattuto nei primi anni del secolo soprattutto in campo cattolico, ma oggi generalmente assente dalle trattazioni di etica economica: la vera natura del vincolo che sembra unire, in modo più o meno rigido, determinati atteggiamenti e comportamenti umani di grande rilevanza morale con determinati sistemi economici o sociali.

È clamorosamente crollata la promessa comunista di creare, attraverso il rovesciamento delle strutture capitalistiche della produzione, un «*uomo nuovo*», definitivamente liberato dalla necessità di essere lupo per ogni altro uomo, e perciò infallibilmente aperto alla cooperazione fraterna e

alla solidarietà umana più ampia⁶. A questo punto ci si può chiedere allora se il modello standardizzato di comportamento sociale, anzi di uomo come tale (l'*homo oeconomicus*» dell'economia politica tradizionale), aggressivamente competitivo e teso unicamente alla massimizzazione dell'utile personale, che per tanto tempo si è ritenuto talmente congeniale al capitalismo da essere di fatto qualcosa che esso educava e produceva in modo infallibile, proprio in forza delle sue esigenze di efficienza, debba restare d'ora in poi l'unico modello di uomo su cui fare assegnamento per la soluzione dei problemi economici e sociali.

Il principio dell'*homo oeconomicus* ha avuto, nella storia della scienza economica, versioni e funzioni diverse. *Una prima versione*, di carattere prevalentemente interpretativo, ha la funzione di portare a una comprensione pratica dell'agire ordinario degli uomini nell'ambito dell'attività economica, agire che si ritiene governato in gran parte dalla preoccupazione di ottenere il miglior risultato possibile in termini di utilità e di vantaggio personale. Da questo punto di vista esso fornisce un certo orientamento all'autorità politica, le cui disposizioni, quali che siano i fini che essa si propone, saranno efficaci solo se terranno conto del fatto che le motivazioni dell'agire economico dell'operatore «medio» sono appunto ispirate a motivazioni di questo tipo.

In *una seconda versione* il principio ha una funzione più squisitamente euristica: esso è utilizzato come una specie di assioma di comodo per l'elaborazione dell'economia politi-

⁶ «Man mano che l'economia mercantile scompare — così esprimeva questa speranza del marxismo B. Jossa — scompariranno l'insicurezza della vita umana e la paura dell'avvenire... questa insicurezza e questa paura alimentano la lotta per l'esistenza e sono pertanto la base dell'egoismo dell'uomo capitalistico. Con l'abbondanza e la distribuzione gratuita dei beni scomparirà l'attaccamento degli individui alla proprietà e lo spirito concorrenziale» (B. JOSSA, *Socialismo e mercato*, Milano 1978, 140).

ca con metodi rigorosamente deduttivi, che ne fanno quasi una specie di «matematica della psiche»⁷. In questa seconda versione, il principio dell'homo oeconomicus è oggi totalmente abbandonato dalla stessa scienza economica.

In una terza versione, il principio è visto invece come una specie di programma e di presupposto etico per il buon funzionamento di un'economia concorrenziale, ritenuta per principio l'unica forma di economia che massimizzi l'utilità marginale collettiva, intesa come somma di tutte le utilità individuali.

In forza di questa cieca fiducia nella concorrenza più perfetta possibile, il perseguire in economia esclusivamente il proprio egoistico vantaggio diventerebbe, una forma indiretta e involontaria, ma non per questo meno efficiente, di servizio al bene comune, e quindi l'equivalente paradossale di una virtù⁸.

Una simile versione del principio dell'homo oeconomicus ha visto in questi ultimi anni un indubbio revival, in corrispondenza con la più recente ripresa di forme di «capitalismo selvaggio» che lunghi anni di politica keynesiana parevano aver seppellito per sempre.

⁷ È questo l'intento e il titolo di un trattato abbastanza famoso di economia (F. Y. EDGEWORTH, *Mathematical Psychics*, Londra 1881). Secondo Pantaleoni, «la scienza economica consiste nelle leggi della ricchezza sistematicamente dedotte dall'ipotesi che gli uomini siano mossi ad agire *esclusivamente* dal desiderio di conseguire la maggior soddisfazione possibile dei loro bisogni mediante il minor possibile sacrificio individuale» (M. PANTALEONI, *Principi di economia pura*, Milano 1931, 7). E il Jevons la definisce come una «meccanica dell'utilità e dell'interesse particolare» (W. S. JEVONS, *Teoria dell'economia politica*, Torino 1952, 47).

⁸ Così secondo A. Smith, l'operatore economico «non intende perseguire il pubblico bene, né conosce quanto egli lo persegua... Egli mira soltanto alla sicurezza propria... egli mira soltanto al proprio guadagno, ed in questo come in altri casi egli è guidato da una *mano invisibile* a promuovere un fine che non rappresenta alcuna parte delle sue intenzioni» (A. SMITH, *Ricerca sopra la natura e la causa della ricchezza delle nazioni*, Torino, 1950, 409).

L'enciclica adotta nei confronti di questo complesso feticcio culturale una posizione dialetticamente diversificata. Da un lato essa riconosce il carattere normalmente interessato dell'operatore economico «medio»: ci vede un dato di fatto che i poteri pubblici non possono ignorare o contraddire in modo troppo patente nella regolamentazione dell'attività economica.

Oltretutto, ignorare questo dato di fatto equivarrebbe a non tener conto della «ferita del peccato originale», che inclina l'uomo al male e lo rende bisognoso di redenzione: «Difatti dove l'interesse individuale è violentemente soppresso, esso è sostituito da un pesante sistema di controllo burocratico, che inaridisce le fonti dell'iniziativa e della creatività» (25).

Per quanto riguarda la versione teoretica e la funzione euristica del principio dell'*homo oeconomicus*, l'enciclica giustamente ignora questo pezzo di archeologia della scienza, già da molto tempo in disuso.

5. Individualismo o solidarietà?

Dove invece l'enciclica è chiara e vibrante nella sua condanna è a proposito della versione etica del principio dell'*homo oeconomicus*.

Abbiamo assistito in quest'ultimo decennio a una preoccupante ripresa della mitologia del paleocapitalismo, con l'aperta difesa della spietatezza della competizione selettiva, che sarebbe l'anima dell'economia di libera impresa e di mercato, di cui garantirebbe l'efficienza e gli effetti positivi, a livello di utilità collettiva.

L'enciclica separa nettamente, come si è già visto, la dimensione tecnica e strutturale dell'economia di mercato dal suo retroterra etico-culturale, che gli appartiene peraltro soltanto alla stregua di un contesto accessorio e di una teorizzazione unilaterale.

L'idea che il sistema abbia bisogno, per ben funzionare, di poter contare su atteggiamenti e comportamenti di egoismo radicale ci sembra essere il nucleo centrale di questo retroterra culturale. L'enciclica richiama, a questo proposito, con rinnovato vigore, l'insegnamento tradizionale del magistero sociale sulla solidarietà, come virtù fondamentale di tutta la vita sociale e come elemento specifico della concezione cristiana dell'uomo e della società⁹.

Essa denuncia «il rischio che si diffonda un'ideologia radicale di tipo capitalistico» (42). Molte persone sarebbero costrette a vivere «all'interno di ambienti in cui è assolutamente primaria la lotta per il necessario e vigono ancora le regole del capitalismo delle origini, nella spietatezza di una situazione che non ha nulla da invidiare a quella dei momenti più bui della prima fase di industrializzazione» (33).

Per quanto riguarda l'impresa, che è l'unità produttiva di base del sistema, e il comportamento dell'imprenditore, in cui sarebbe facile vedere una ipostatizzazione dell'*homo oeconomicus*, l'enciclica afferma chiaramente che «scopo dell'impresa non è semplicemente la produzione del profitto, bensì l'esistenza stessa dell'impresa, come comunità di uomini che, in modo diverso, perseguono il soddisfacimento dei loro fondamentali bisogni e costituiscono un particolare gruppo al servizio dell'intera società» (35).

Se l'imprenditore deve perseguire altri scopi oltre al profitto, l'impresa come tale serve, non solo i bisogni dei suoi appartenenti, ma l'intera società.

Per quanto riguarda l'investimento dei capitali, l'enciclica ricorda che «anche la scelta di investire in un luogo piuttosto

⁹ Il c. d. «*solidarismo*» è stato spesso ritenuto in passato come lo specifico contributo del cristianesimo alla soluzione dei problemi sociali. Cfr. O. VON NELL-BREUNING, v. *Solidarismo*, in K. RAHNER (a cura), *Sacramentum mundi*, Brescia, vol VII, 1977, col 725-728.

sto che in un altro, in un settore produttivo piuttosto che in un altro, è sempre una scelta morale e culturale» (36).

Del resto «la decisione di investire» deve essere in se stessa, molto più che il risultato di un calcolo di massimizzazione del profitto, la decisione «di offrire ad un popolo l'occasione di valorizzare il proprio lavoro» e include perciò «un atteggiamento di simpatia e una fiducia nella Provvidenza, che rivelano la qualità umana di colui che decide» (36).

E, riprendendo il tema marxiano dell'alienazione, l'enciclica lo riconduce a una dimensione etico-personale: l'alienazione si verifica quando il lavoro è organizzato in modo tale da massimizzare soltanto i suoi frutti e proventi e non ci si preoccupa che il lavoratore, mediante il proprio lavoro, si realizzi di più o di meno come uomo, a secondo che cresca la sua partecipazione in un'autentica comunità solidale, oppure cresca il suo isolamento in un complesso di relazioni di esasperata competitività e di reciproca estraneazione, nel quale egli è considerato come mezzo e non come fine» (41).

Il «no» all'assolutizzazione del criterio del profitto e dell'interesse personale o di gruppo non potrebbe essere più chiaro ed esemplificato.

Ma passando dalla condanna a un discorso più propositivo, l'enciclica privilegia gli atteggiamenti pro-sociali della solidarietà e dell'altruismo e quelli più personali di una giusta gerarchia interna dei bisogni. Dopo aver affermato che l'uomo, pur segnato dalla solidarietà del peccato, «può donare se stesso ad un'altra persona o ad altre persone e, infine a Dio, che è l'autore del suo essere ed è l'unico che può pienamente accogliere il suo dono» (41), ricorda che «l'obbedienza alla verità su Dio e sull'uomo è la condizione prima della libertà, consentendogli di ordinare i propri bisogni e i propri desideri e le modalità del loro soddisfacimento secondo una giusta gerarchia, di modo che il possesso delle cose sia per lui mezzo di crescita» (41).

6. Un privilegiamento controcorrente

Privilegiare come criterio delle valutazioni etiche in campo economico gli atteggiamenti e le scelte delle persone concrete invece delle strutture è stata una scelta coerente di questo Papa che l'enciclica riconferma ancora una volta riprendendo nel titolo dell'ultimo capitolo, quasi a spiegare il significato che l'enciclica attribuisce a questa scelta, un'espressione tipica di Giovanni Paolo II: «L'uomo è la via della Chiesa».

Scopo dell'insegnamento sociale della Chiesa è «la cura e la responsabilità per l'uomo, a lei affidato da Cristo stesso» (53): e l'enciclica precisa che «non si tratta dell'uomo astratto, ma dell'uomo reale concreto. Si tratta di *ciascun* uomo, perché ciascuno è stato compreso nel mistero della redenzione» (53).

Del resto, è proprio al tesoro della sua fede che la Chiesa attinge insieme con questa preoccupazione, il contributo specifico che essa può dare alla soluzione dei problemi sociali: anche se le scienze umane e la filosofia «sono di aiuto per interpretare la centralità dell'uomo dentro la società, in quanto essere sociale. Soltanto la fede però gli rivela pienamente la sua identità vera e proprio da essa prende avvio la dottrina sociale della Chiesa» (54).

Ma il privilegiamento della cultura e dell'uomo rispetto alle strutture è anche una scelta abbastanza controcorrente, almeno contro la corrente dominante anche in campo teologico in questi ultimi anni.

Il Papa sembra essere convinto che l'insistere unilateralmente sulla pur necessaria trasformazione delle strutture rischia di diventare oggi un alibi all'azione, non meno paralizzante e sterile di quanto non fosse il tradizionale discorso moralistico del passato: le scelte etiche degli uomini concreti sono alla base della stessa trasformazione strutturale della società: «Per questo il primo e più importante lavoro si compie nel cuore dell'uomo» (51).

7. Ateismo e aspetti negativi della società

Ma dove l'enciclica sembra sfidare più apertamente gli «idola fori» della nostra cultura è nella denuncia dell'efficienza di disgregazione sociale dell'ateismo: gli errori antropologici che stanno alla base della crisi del socialismo poggiano a loro volta su un errore più profondo, di natura teologale, il rifiuto di Dio. «Se ci si domanda poi donde nasca quell'errata concezione della natura della persona e della soggettività della società, bisogna rispondere che la prima causa è l'ateismo. È nella risposta all'appello di Dio... che l'uomo diventa consapevole della sua trascendente dignità. Ogni uomo deve dare quella risposta all'appello di Dio, nella quale consiste il culmine della sua umanità, e nessun meccanismo sociale o soggetto collettivo può sostituirlo» (14). L'ateismo è anche all'origine della lotta di classe e della mitizzazione del conflitto: «Dalla medesima radice ateistica scaturisce anche la scelta dei mezzi di azione propria del socialismo» (14).

Ma la stessa cosa viene detta anche del capitalismo, per quelli che sono i suoi aspetti negativi: «la causa (di questi aspetti negativi) va ricercata non solo e non tanto nel sistema economico stesso, quanto nel fatto che l'intero sistema socioculturale, ignorando la dimensione etica e religiosa, si è indebolito e oramai si limita solo alla produzione di beni e servizi» (39).

L'enciclica opera a questo proposito una ulteriore rilettura in chiave personalista e cristiana del concetto marxiano di «alienazione»: l'alienazione viene vista «come perdita del senso autentico dell'esistenza» (41). «È necessario ricondurre il concetto di alienazione alla visione cristiana» (*ibidem*).

La società e la cultura che fanno da supporto al sistema economico del capitalismo, con il loro relativismo e con una concezione della morale che giustifica l'utilitarismo e l'egoismo individuale, sono quindi all'origine dei suoi

mali. L'enciclica parla perciò di un «errore di più vasta portata... (che) consiste in una concezione della libertà umana che la sottrae all'obbedienza della verità... Contenu-to della libertà diventa allora l'amore di sé fino al disprezzo di Dio e del prossimo» (17).

Come si vede, al di là dell'ateismo, sono messi sotto accusa aspetti importanti della cultura moderna, che siamo soliti venerare; così è anche dell'illuminismo e della assolutizzazione della ragione che lo contraddistingue. «L'ateismo di cui si parla, del resto, è strettamente connesso col razionalismo illuministico, che concepisce la realtà umana e sociale in modo meccanicistico» (13).

Così, anche alla base del consumismo non c'è soltanto una disfunzione tecnica della logica economica del sistema, ma anche un analogo errore di natura etica e culturale, che riguarda quello che potremmo chiamare un concetto ideale di «*vita buona*»: «Nel modo in cui insorgono e sono definiti i nuovi bisogni, è sempre operante una scelta più o meno adeguata dell'uomo e del suo vero bene: attraverso le scelte di produzione e di consumo si manifesta una determinata cultura, come concezione globale della vita. È qui che sorge il fenomeno del consumismo» (36).

La stessa cosa vale per quanto riguarda «l'insensata distruzione dell'ambiente naturale». Anche alla sua base «c'è un errore antropologico»: l'uomo della tecnica ha dimenticato l'origine divina delle cose e le sue responsabilità per la loro gestione, nei confronti di Dio (37).

Questo in negativo; ma il discorso è ripetuto anche in positivo. Il vangelo contiene il segreto della vera soluzione dei problemi sociali; non nel senso che esso contenga un modello normativo di società, ma nel senso che offre una motivazione e una ispirazione trascendente all'azione sociale. «Come allora, c'è bisogno di ripetere che non c'è vera soluzione della questione sociale fuori del vangelo» (5).

Naturalmente queste espressioni possono urtarci e saranno fraintese da molti. Ma ci sembra che ciò che urta in

esse dipenda da una precomprensione facile ma errata: si pensa all'ateismo (o al contrario alla religione) in termini anagrafici o di «schieramento». Ci sembra che l'enciclica lasci aperta la porta a una interpretazione fondata sul concetto (già ampiamente noto e in qualche modo recepito) di «*fede anonima o vitale*» (nel senso di implicita nella vita), e quindi su quello parallelo e analogo di «*ateismo anonimo o vitale*».

C'è una forma di misconoscimento di Dio, incarnata nella vita che può essere professato anche nella vita dei credenti, così come ci può essere una adesione a Dio inclusa in un orientamento globale della vita: quello che conta è l'atteggiamento operativo nei confronti dell'uomo. È in un tale atteggiamento che si situa la vera professione della fede, come dell'ateismo.

E questo deve essere, se non si vuole introdurre in essa una contraddizione troppo patente, il senso della speranza espressa al n 60: «C'è fondata speranza — dice l'enciclica — che anche quel gruppo numeroso che non confessa una religione possa contribuire a dare il necessario fondamento etico alla questione sociale» (60).

Altrove, dice che «l'obbedienza alla verità su Dio e sull'uomo è la condizione prima della libertà» (41), lasciando intuire come la verità su Dio e quella sull'uomo si implicino a vicenda non solo nel senso che la prima fonda la seconda, ma anche in quello che l'attuazione pratica della seconda include vitalmente la prima.

8. Partire dall'educazione

Partendo da una simile prospettiva, è naturale che l'enciclica sfoci più ancora che in un nuovo appello alla progettazione di nuove strutture sociali, in una rivalutazione dell'efficacia trasformatrice dell'educazione.

Se i problemi della società si risolvono anzitutto a par-

tire dal basso, se essi sono, molto più che problemi di carattere tecnico-economico, problemi etico-culturali, la prima e più importante azione sociale è l'educazione.

L'enciclica ne parla espressamente più d'una volta, dandole un rilievo che solo il documento sinodale «*La giustizia nel mondo*» (10) del 1971 aveva superato: «Il sistema economico non possiede al suo interno criteri che consentano di distinguere correttamente le forme nuove e più elevate di soddisfacimento dei bisogni umani... È perciò necessaria ed urgente una grande opera educativa e culturale» (36).

Essa esorta perciò ad «adoperarsi per costruire stili di vita nei quali la ricerca del vero, del bello e del buono, in comunione con gli altri uomini... siano gli elementi che determinano la scelta dei consumi, dei risparmi e degli investimenti» (36).

Altrove, essa indica proprio nell'educazione la condizione di possibilità di una vera democrazia, cioè in fondo, di una società rispettosa della costitutiva soggettività del sociale: «Una autentica democrazia è possibile solo... se si verificano le condizioni necessarie per la promozione sia delle singole persone, mediante l'educazione e la formazione di veri ideali, sia della soggettività della società, mediante la creazione di strutture di partecipazione e di corresponsabilità» (46).

A queste indicazioni generali dell'enciclica ci sembra opportuno aggiungere qualche indicazione più particolare, valida per l'attuale situazione italiana, attinta al recente documento dell'episcopato, intitolato «Educare alla legalità».

La legalità non è una forma alta o particolarmente raffinata di solidarietà, ne è piuttosto un momento elementare ma fondamentale.

La situazione sociale e morale del paese è tale che la progettazione di forme sofisticate di avanzamento sociale resterebbero, come l'esperienza del recente passato insegna, carta straccia, in assenza di una consistente crescita di quei

gradini più bassi della solidarietà che sono il rispetto della legalità, il senso del bene comune, la coscienza dei doveri correlativi a quei diritti che, proclamati a ogni passo con tanta enfasi retorica, nascondono la realtà di una vita sociale caratterizzata dallo scontro belluino degli interessi di casta o di corporazione.

I vescovi italiani vedono in una simile crescita un fatto di educazione e ne affidano il compito, prevedibilmente né facile né breve, ai cattolici italiani.

In altri paesi i cattolici avranno bisogno di privilegiare altre mete educative. Ma l'apporto più significativo che essi potranno dare alla qualità della loro vita sociale sarà comunque di natura educativa.

E in ogni caso, l'apporto della loro azione educativa alla crescita sociale del loro paese sarà quella di garantire la presenza e la verità degli ideali che ispirano l'azione sociale e quella di costruire «stili di vita» che comandino, anche in campo economico scelte coerenti con questi ideali, quali che siano le strutture materiali della realtà economica e sociale.

È, come si vede, una valorizzazione del compito di educatore e un appello a vedere in esso un contributo insostituibile alla soluzione dei problemi della società, in cui come membri della famiglia salesiana vediamo il riconoscimento di una intuizione che sta alla base della nostra vocazione e della nostra spiritualità.

**UNA PROPOSTA DI SPIRITUALITÀ
NELL'AMBITO DELLO SPIRITO
DI DON BOSCO
APERTA AL CONTRIBUTO
DELLA DOTTRINA
SOCIALE DELLA CHIESA**

INTERVENTI:

1. Un progetto di educazione alla fede attento alla
« Dottrina sociale della Chiesa ».
2. Dire la fede oggi in ambienti di particolare difficoltà:
 - 2.1. in ambienti di emarginazione
 - 2.2. in situazioni di pluralismo religioso
 - 2.3. nel contesto di islamismo

UN PROGETTO DI EDUCAZIONE ALLA FEDE ATTENTO ALLA « DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA »

RICCARDO TONELLI

1. Il senso della proposta

Mi è stato chiesto di suggerire un progetto di educazione alla fede, capace di riconoscere la funzione di « strumento necessario » alla dottrina sociale della Chiesa.

In questi giorni, continuando la ricerca vissuta nella settimana di spiritualità dello scorso anno, stiamo scoprendo che l'attenzione alla « dottrina sociale della Chiesa » significa prima di tutto una sensibilità nuova e profonda, di respiro sociale e politico, che pone i problemi della vita quotidiana al centro della passione dei credenti. Lo fa intravedere la parte conclusiva dell'enciclica « *Centesimus annus* », particolarmente impegnata su questo tema: « la cura e responsabilità per l'uomo, a lei affidato da Cristo stesso, per quest'uomo che, come il Concilio Vaticano II ricorda, è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa e per cui Dio ha il suo progetto, cioè la partecipazione all'eterna salvezza. Non si tratta dell'uomo astratto, ma dell'uomo reale, concreto e storico: si tratta di ciascun uomo, perché ciascuno è stato compreso nel mistero della redenzione e con ciascuno Cristo si è unito per sempre attraverso questo mistero. Ne consegue che la Chiesa non può abbandonare l'uomo, e che quest'uomo è la prima via che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione » (*Centesimus annus* 53; si veda tutto il capitolo VI).

Posso impegnarmi ad assolvere il compito che mi è stato affidato solo dopo aver concluso che davvero questa sensibilità è dimensione necessaria per l'educazione alla fede.

1.1. Una prospettiva per lo meno insolita

Ci vuol poco a costatare quanto un'affermazione come questa suoni abbastanza insolita.

Nei modelli tradizionali l'educazione alla fede faceva riferimento ad altri strumenti: i sacramenti, la preghiera, le pratiche religiose, l'apprendimento sistematico della dottrina della fede, un senso di appartenenza ecclesiale impegnata sulla difesa e sulla distanza critica...

Temî come quelli che il riferimento alla «dottrina sociale della Chiesa» può evocare erano, al massimo, presenti in un altro capitolo del grosso libro della pastorale: quello della vita morale. Anche qui, però, i primi posti erano in genere occupati da altri problemi, ritenuti, a torto o a ragione, più urgenti, almeno a livello giovanile.

I modelli tradizionali vedono il processo di educazione alla fede da una prospettiva particolare. Per questo indicano determinati problemi come quelli più urgenti e cercano soluzioni coerenti.

Non voglio giudicare questo modo di fare né immagino di possedere alternative migliori in assoluto.

È certo però che, in progetti di educazione alla fede come questi, il riferimento alla «dottrina sociale della Chiesa» significa soltanto l'aggiunta di un capitolo ad una proposta che non viene per nulla modificata, o, al massimo, lo spostamento di qualche pagina dalla periferia al centro del discorso.

Questo modo di fare non è sufficiente per riconoscere alla dottrina sociale della Chiesa la funzione di «strumento necessario».

Se vogliamo costruire progetti di educazione alla fede

capaci di fare della dottrina sociale della Chiesa uno strumento necessario, dobbiamo prima di tutto metterci d'accordo su una pastorale costruita a partire da questa prospettiva.

A monte del pluralismo c'è una questione di «prospettiva», di «attese» differenti che danno origine a problemi diversi (è problema tutto ciò che manda deluse le nostre attese) e che spingono a rimettere le cose a posto (nel posto che stimiamo più conveniente).

L'abbiamo ormai appreso a nostre spese, vincendo le ultime resistenze dell'oggettivismo intransigente.

È innegabile il peso condizionante dei fatti e non ho nessuna intenzione di misconoscere il lungo e faticoso cammino di riflessione che ha portato l'uomo sapiente a costatare un certo realismo conoscitivo. I fatti però parlano quando li lasciamo parlare. Spesso dicono solo quello che siamo capaci di ascoltare.

1.2. *La prospettiva nuova del CG23*

Prima di proporre una mia ipotesi di progetto, devo verificare fino a che punto è corretto immaginare un cambio di prospettiva.

Non devo fare uno sforzo eccessivo, perché abbiamo un punto di riferimento prezioso e stimolante: il CG23 per i Salesiani e il Capitolo generale XIX per le Figlie di Maria Ausiliatrice.

Cito il CG23, che mi è più familiare.

Molti, abituati a considerare i processi di educazione alla fede nella prospettiva tradizionale, si sono meravigliati della scelta del CG23. Non solo ha dedicato lunghe pagine a raccogliere le sfide che la cultura e l'assetto sociale lanciano ai credenti e a coloro che vogliono giocare la loro esistenza nella educazione alla fede. Tutto centrato sull'educazione alla fede, dopo aver indicato il cammino globale e l'esito, esso ha individuato i nodi concreti del pro-

cesso nell'educazione all'amore, alla coscienza, all'impegno sociale. Il CG23 sembra dire: chi guarda la realtà giovanile e culturale dal punto di vista della vita della fede, scopre di dover fare i conti drammaticamente con questi riferimenti, perché qui ci sono i problemi e qui vanno pensate le soluzioni.

Si tratta di una scelta coraggiosamente diversa da quella tradizionale e, mi sembra, da una certa aria involutiva che, qua e là, sta soffiando in qualche ambiente ecclesiale.

Sulla scia preziosa e autorevole del CG23, tenterò di mostrare cosa può capitare nell'educazione alla fede se si decide di assumere la «dottrina sociale della Chiesa» come prospettiva.

Non risulterà qualcosa da aggiungere alla quantità enorme di cose che già stiamo facendo. Nasce invece una logica nuova in cui collocarsi: la prospettiva da cui costruire ogni progetto di pastorale e il criterio da cui verificare se esso si muove in reale fedeltà all'evento della salvezza di Dio, secondo la testimonianza autorevole della comunità ecclesiale.

A questa condizione la dottrina sociale della Chiesa si propone davvero come strumento necessario. Aiuta a decifrare i problemi; non solo indica quali sono i più urgenti, soprattutto dà una chiave di comprensione corretta, capace di andare alle cause e di raccogliere il grido personale che sale dal groviglio dei condizionamenti strutturali. La stessa strumentazione risulta decisiva nel momento degli interventi per dare alla «memoria della passione e della risurrezione del Signore» tutta la forza trasformatrice che le compete.

In questa logica posso tentare qualche suggerimento, indicando quali sono i problemi che dovrebbero inquietare chi si impegna nell'educazione alla fede e quali linee di intervento possono assumerli e risolverli.

La mia è una ipotesi da verificare con molto senso critico. Solo così può risultare di qualche utilità, almeno come stimolo per continuare la ricerca assieme.

2. A confronto con problemi, quelli veri

Il punto di partenza di ogni progetto di educazione alla fede è costituito dall'attenzione verso problemi che inquietano e a cui vogliamo trovare risposte adeguate.

Questo è un dato pacifico, anche se non sempre a livello riflesso. La difficoltà è un'altra: da quali problemi ci lasciamo inquietare?

Spesso i problemi che ci premono addosso sono problemi veri e reali.

Qualche volta, purtroppo, sono problemi falsi.

Possono essere falsi per differenti ragioni: o perché ce li siamo proprio inventati, forse per eccesso di zelo; o perché rappresentano qualcosa che non ha radici solide; o perché sono solo di una fetta di gente alle prese con i propri problemi, per non accorgersi di quelli gravissimi che attraversano l'esistenza dei più.

L'aggettivo «falsi» va preso quindi con beneficio d'inventario. Ma non può certo tranquillizzare.

2.1. *Quali problemi*

Per stabilire quali sono i problemi «veri», mi confronto con il vangelo. Lo so che fanno così tutti... con risultati diversi. Lo tento anch'io: la «dottrina sociale della Chiesa» mi dà una mano per districarmi nel groviglio dei richiami.

Gesù si proclama per la vita (Gv. 10, 10). In genere, non si preoccupa di precisarla con aggettivi, che possono avere sapore riduttivo. Quelli che usa sono «piena» e «abbondante». Ci suggerisce invece un criterio concreto: la vita, per tutti, sul ritmo della quotidianità.

Per individuare quali problemi sono veri e quali sono «falsi», il referente non può essere che «tutti». Non basta rifarsi a coloro che ci stanno, a coloro che ci preoccupano, a coloro che interpretiamo con quel po' di presunzione che

nasce dall'amore. Tutti... è un dato serio: vuol dire la gente che vive nelle nostre città, che prende l'autobus al mattino, costretta a svegliarsi alle prime luci per riuscire a salire e arrivare a tempo al lavoro, che si affanna e spera, con mille progetti in testa.

Immersi con amore lucido e disponibile nella mischia della vita quotidiana possiamo decifrare quali sono i problemi da cui lasciarci inquietare. Possiamo finalmente parlare una lingua che è quella che parlano tutti e raccogliere le sfide più drammatiche, quelle che attraversano il cuore di ogni persona che ama davvero la vita.

Mi sono sfilati davanti i volti di tanti uomini e delle donne che quotidianamente incrociano la mia strada. In primo piano c'erano i più poveri, di pane e di speranza, di cose necessarie e di ragioni per non temere la morte, quelli che di cose non ne avevano neppure a sufficienza e quelli che ne avevano troppe e morivano di noia. Gridavano finalmente così forte da sopraffare i canti devoti degli altri.

Ho cercato di restituire voce a gesti senza parole e a parole che sembravano quelle pronunciate ai piedi della torre di Babele. E ho constatato il cuore delle sfide, il problema, quello vero: siamo in una situazione di «emergenza» sulla vita.

Per molti diventa impresa impossibile «vivere» una vita, così come il Dio della storia l'ha progettata per gli uomini e le donne che chiama figli suoi.

Molti hanno superato l'emergenza sulla possibilità della vita. Ma si trovano alla ricerca, disperata o rassegnata, di una qualità che la renda vivibile.

Su tutti preme l'ombra della morte: quella quotidiana, che ci accompagna come un nemico invisibile e pervasivo, e quella violenta e conclusiva, che sembra bruciare ogni progetto. Non sappiamo più bene dove radicare la nostra speranza. Abbiamo troppe proposte; e appena ne prendiamo qualcuna per buona, ce la vediamo scoppiare tra le

mani, come se la morte ci prendesse gusto a far esplodere i palloncini colorati che allietano la festa della vita. Siamo, un po' tutti, in emergenza sul senso della vita.

2.2. *Ma noi dobbiamo annunciare il Signore Gesù!*

Qualcuno dice: non preoccuparti di queste voci lamenteose... anzi: meglio davvero così.

Noi dobbiamo annunciare con forza il Signore Gesù. Siamo fortunati... se la gente ha paura, viene meglio il nostro annuncio. Ci stanno ad ascoltare con più interesse e sono più disposti a darci ragione.

Questo modo di fare, purtroppo non infrequente, mi spaventa. Ho pensato alla constatazione di Gesù: voi che siete buoni, se qualcuno vi chiede un pezzo di pane, non gli date di certo un sasso... e se vi chiede un pesce, non approfittate del buio per passargli uno scorpione. Se io gli do un sasso o uno scorpione, non sono «buono», non assomiglio di sicuro al Padre che sta nei cieli.

A chi è in situazione di emergenza sulla vita (sulla *possibilità*, sulla *qualità*, sul *senso*) non posso «dare» tranquillamente Gesù di Nazareth, come se nulla fosse. Farlo, magari con presuntuosa indifferenza, significa davvero assomigliare poco al Padre. Significa vivere e agire come se Dio non ci fosse: essere «atei» sul piano della prassi.

È importante annunciare il Dio di Gesù: è il nostro compito, la nostra gioia, il cuore del nostro servizio.

In un mondo minacciato come è il nostro, possiamo proclamare ancora la bella notizia della salvezza, restando nel concreto del quotidiano, dove si alza il grido della disperazione e della morte, o dobbiamo imparare a tacere, collocando magari la nostra speranza fuori dalla vita e dalla storia?

Non basta davvero riconoscere l'ipotesi migliore da perseguire.

Parliamo di Dio in parole d'uomo, come Dio stesso ha voluto fare per essere parola per l'uomo.

Quali possiamo assumere?

Troppo spesso abbiamo parlato di Dio dentro categorie antropologiche discriminanti e oppressive.

Dio assume così il volto del signorotto rinascimentale, tutto proteso a difendere i suoi diritti. Diventa lontano e impassibile, sprofondato nella sua gloria, insensibile al rumore della lotta e della morte. Svela la sua verità a pochi fortunati, affidando loro un potere discriminante sulle parole degli uomini. Si lascia commuovere solo dai sacrifici e dalle rinunzie, fino ad accettare prezzi durissimi per accondiscendere benignamente. Si sbizzarrisce a giudicare e a punire, con lo stile bizzoso che tante volte i fatti lasciano intravedere.

Gesù ci rivela un volto di Dio molto diverso. Nella sua testimonianza, Dio è il Dio della vita, disposto a morire perché tutti abbiano vita, quella vera e abbondante che sognano. Si schiera dalla parte della vita, senza essere pregato. E fa passare da morte a vita, in una passione vittoriosa mai spenta.

Certo, resta un Dio misterioso e ineffabile, le cui parole ci giungono solo dentro le nostre parole umane. Non cerca la convergenza sulle parole e non discrimina i figli suoi sulle parole che essi pronunciano a suo nome.

Come dire Dio a tanti uomini e donne, che cercano disperatamente ragioni per vivere e per sperare e che si trovano invece a contatto quotidiano con esperienze di morte?

Qui sta la sfida. Non è facile.

In un tempo di secolarizzazione montante risulta terribilmente stretto il rapporto tra domanda e risposta: chi cerca possibilità di vita, la vuole concretamente; chi cerca senso, lo vuole sperimentabile subito, magari dentro attese che non accetta di mettere in discussione.

Chi cerca felicità ha l'impressione che trattare con la croce di Gesù significhi rinunciare ai troppi desideri, infilarsi con le proprie mani un bastone tra le ruote.

3. Una proposta di interventi

Precisati i problemi, molto è detto e ormai abbastanza determinante. Il progetto si colloca qui, come ricerca di interventi adeguati.

Il progetto va costruito, organizzando obiettivi, risorse, strategie, agenti. Non ho nessuna intenzione di proporne uno in questo contesto. Abbiamo già abbondante materiale al riguardo e non voglio ripetere cose troppo note.

Rischio un'operazione strana che sta prima del progetto: offro un mio sogno sulla educazione alla fede dalla prospettiva della «dottrina sociale della Chiesa».

Chi dedica le giornate e gli anni a pensare a problemi e progetti di pastorale giovanile, ogni tanto se li sogna anche di notte.

Come capita in ogni sogno, gli elementi si confondono e le prospettive sono sovrapposte. Si intrecciano indicazioni già realizzate e punti che sono molto lontani dall'essere realtà.

Questo è il bello dei sogni: non è detto che sia tutto esatto, corretto e adeguato; ma lo si sopporta... tanto è solo un sogno. C'è però il rischio felice che, presto o tardi, qualcosa del sogno si traduca in vissuto quotidiano... se abbiamo il coraggio di desiderarlo intensamente e se ci buttiamo nell'avventura sognata con speranza operosa.

Male che vada, il sogno consola sempre: sarebbe davvero triste farsi rubare anche la possibilità di sognare, magari a colori.

3.1. *Dalla parte della vita (1)*

In emergenza sulla vita l'evangelo del Signore può risuonare ancora come «buona notizia» (veramente come «evangelo», che significa appunto «buona notizia»), solo se si colloca nel cuore della vita quotidiana. Lì salgono drammatiche le sfide, perché è lì che la morte getta tutto in crisi, con il suo vento improvviso. Lì dobbiamo ritrovare ragioni di speranza.

Sarebbe strano cercare di rabbonire un'assemblea, alle prese con un oratore noioso, assiepata in una stanza dove manca l'aria per respirare e seduta su poltrone scomodissime... con la promessa di un pranzo succulento «dopo».

I problemi vanno risolti contestualmente, per non scade-
dere nella manipolazione: Gesù va annunciato «dentro» e «per» la vita quotidiana.

Certo, vita è una parola molto vaga. La usano tutti... e secondo comprensioni diverse e, qualche volta, persino contraddittorie. Spesso la crisi sulla vita sta proprio nell'utilizzazione sconsiderata del suo riferimento. Anche i mercanti di morte vendono i loro prodotti mortiferi nel nome seducente della vita.

Vita è però espressione di grande compagnia. Per questo la uso, nonostante i limiti evidenti. E non cerco subito chiarificazioni e distinzioni, con l'ansia di chi sembra avere una paura folle delle parole e le utilizza solo quando sono diventate terse, pulite da ogni scoria.

Mi fa piacere essere e pensare in compagnia con coloro che amano la vita e, come ha fatto Gesù di Nazareth, la vogliono piena e abbondante per tutti anche se non pretendendo di andare d'accordo a tutti i costi, rinunciando a esigenze irrinunciabili e svuotando la forza di provocazione dell'evangelo.

Penso alla vita come a tutto ciò che permette all'uomo di «star bene»: in tutte le dimensioni della sua esistenza (biologica, psichica, intellettuale, spirituale...) e in relazione a tutti gli uomini, incominciando da quelli che stanno meno bene degli altri, magari per colpa di qualcuno.

L'annuncio di Gesù si colloca qui dentro secondo modalità originalissime.

3.2. Nello Spirito di Gesù possediamo anche la morte

La comunità ecclesiale educa alla fede, annunciando, con gioia e con coraggio, la morte e la resurrezione del Si-

gnore Gesù. Questo è il dato indiscutibile da cui parte ogni ricerca di rinnovamento. Non possiamo immaginare alternative, anche quando siamo premuti alle corde da mille altre preoccupazioni.

La questione è un'altra: come annunciare Gesù a chi ha imparato ad amare la sua vita, non è più disposto a rinunciarci, e si lascia profondamente inquietare dalla minaccia più grave che è appunto la morte?

Lo annunciamo per restituire un orizzonte di senso, sperato e provocante. Lo spazio in cui l'evangelo risuona come «buona notizia» è di conseguenza la ricerca di senso per l'esistenza, espressa dentro l'accoglienza e il possesso della propria vita. Lì Gesù ha qualcosa di originale da dire. Non sto affermando che questo sia il primo problema nella gerarchia dell'esistenza concreta di una persona. Chi è deprivato della possibilità fisica di vita, non ha questioni sul senso, ma sull'esistenza. A lui non basta trovare un perché alla vita; ha il diritto di essere restituito alla possibilità di vita.

Questo è un impegno e una responsabilità comune ad ogni uomo appassionato per la vita. Su questo terreno comune, però, la fede in Gesù Cristo e l'impegno di evangelizzazione hanno un loro ambito specifico.

Annunciamo una persona che è salvezza per tutti: per coloro che sono inquietati sul senso, dopo aver raggiunto la possibilità di una vita a misura d'uomo, e per coloro che invece annaspano ancora tra le onde della morte, perché non basta certamente la soluzione dei problemi strutturali per rassicurarci sulla consistenza della speranza. Lo conferma la lezione di questi ultimi anni di fervore politico.

3.2.1. Due esigenze

In questa prospettiva, l'evangelizzazione esplode come buona notizia solo se è collocata all'incrocio di due preoccupazioni.

Da una parte, è viva e inquietante la ricerca di ragioni per vivere e per sperare. Impariamo a vivere a braccia alzate, nella trepida ricerca di due braccia robuste, capaci di afferrare la nostra fame di vita e di felicità. L'evangelizzatore incoraggia e sollecita questo atteggiamento esistenziale di fondo. Lo sostiene con i giovani che lo stanno spontaneamente sperimentando; lo scatena in quelli che hanno rimosso ogni confronto con la morte, da buoni figli della nostra cultura occidentale, e non si pongono più alcun problema di senso.

Dall'altra, ripensa all'evangelo per ritrovare una capacità nuova di porsi, nel nome di Gesù, come offerta di un senso insperato ed accogliente.

Il primo compito è facile: l'emergenza sul senso della vita rappresenta uno dei problemi più drammatici, in questa nostra stagione culturale. Basta muoversi su questo orizzonte per raccoglierne tutta la sfida.

Il secondo è molto più impegnativo. Una lunga tradizione teologica e pastorale sembra stranamente spingere in direzioni diverse.

3.2.2. Un annuncio di vita e di speranza

Conosco gente che ha provato a ripensare l'annuncio di Gesù da questa preoccupazione. L'ho tentato anch'io con questi amici, per sperimentare prima di suggerire.

Ho scoperto la dolce compagnia di Paolo di Tarso, alle prese con gli stessi interrogativi, quando è riuscito a rileggere con un occhio disincantato il suo passato e ha incominciato a guardare al nuovo di Gesù. Con lui possiamo ripensare l'annuncio di Gesù.

I capitoli 7 e 8 della *Lettera ai Romani* propongono un modello affascinante di una «buona notizia» collocata al centro della vita: va dall'esperienza di morte all'incontro sconvolgente con il Signore della vita. Mi sembra una sintesi formidabile di quei «contenuti» che andiamo cercando

e la proposta di una prospettiva da cui riscrivere l'insieme della esistenza cristiana.

Nel cap. 7 Paolo parla della sua paura di fronte alla morte. Lo fa in modo serio, andando alla radice dell'esperienza.

Fariseo, zelante e impegnato, si fidava ciecamente della legge. Ma si è trovato presto deluso. Confrontato con esigenze impegnative, Paolo costata la sua fragilità. Ne ha paura, perché s'accorge quanto questa incoerenza sia radicata in lui. Fa ormai parte del suo vivere: ci vede chiaro di fronte agli obblighi della legge, ce la mette tutta per osservarli fedelmente; e si trova a fare i conti continuamente con i suoi tradimenti: «Io sono un essere debole, schiavo del peccato. Non riesco nemmeno a capire quello che faccio: quello che voglio non lo faccio, faccio invece quello che odio» (*Rom. 7, 15*).

L'esperienza di Paolo è molto vicina a quella che facciamo tutti i giorni anche noi. La legge non produce vita; non ha mai salvato nessuno. Serve solo ad inchiodare la persona al proprio peccato; è fatta per scoprire quante volte non la osserviamo correttamente. Dice ancora Paolo, con molta amarezza: «Quando venne il comandamento, il peccato prese vita, e io morii. E così la legge che doveva condurmi alla vita, nel mio caso invece mi ha condotto alla morte» (*Rom. 7, 9-10*).

Il baratro della morte gli si spalanca davanti, come esito del suo peccato. Ha paura. E grida disperato: «Me infelice! La mia condizione di uomo peccatore mi trascina verso la morte: chi mi libererà?» (*Rom. 7, 24*).

Dal profondo della sua angoscia, riscopre Gesù, il suo Signore e Salvatore: «Rendo grazie a Dio che mi libera per mezzo di Gesù Cristo, Signore nostro» (*Rom. 7, 25*).

Rimedita il dono grande e insperato della sua presenza. Una novità radicale è entrata nella nostra storia: «Siamo morti nei confronti della legge che ci teneva in suo potere: non siamo più al suo servizio. Per questo, non serviamo

più Dio secondo il vecchio sistema che era fondato sulla legge scritta, ma lo serviamo in modo nuovo, guidati dallo Spirito» (*Rom.* 7, 6).

Il cap. 8 è un inno, entusiasta e sorpreso, alla potenza di Dio che ci fa «creature nuove» in Gesù.

Paolo dice forte la sua esperienza: abbiamo vinto la morte. Non possiamo più avere paura. Essa resta, inesorabile come un nemico in agguato. Ma ormai ha le armi spuntate: è un nemico vinto e legato. La vita può essere vissuta in piena fiducia.

La ragione è il dono dello Spirito di Gesù: «La legge dello Spirito che dà la vita, per mezzo di Cristo Gesù, mi ha liberato dalla legge del peccato e della morte» (*Rom.* 8, 2). Viviamo nello Spirito di Dio. Egli è la sorgente della vita; è la forza che ci fa riconoscere Dio come Padre; è quel frammento della vita stessa di Dio, che ci fa diventare pienamente figli suoi, come lo è Gesù di Nazareth.

L'evangelo di Gesù risuona come una gran bella notizia: nello Spirito che ci è stato donato abbiamo vinto la morte, e la vita ritrova un senso che nessun vento di tempesta riesce più a far crollare.

3.3. *Verso una qualità nuova di vita (2)*

In una società in cui si intrecciano modelli culturali disparati, lo scontro avverrà sempre di più sulla qualità della vita. Se accettiamo, come stiamo tristemente facendo, la logica dell'egoismo, personale o collettivo, noi, la gente che, tutto sommato, ha risolto ogni problema di possibilità di vita, allargheremo sempre di più la cerchia di coloro a cui questa possibilità è violentemente sottratta. Con il rischio, tutt'altro che remoto, di vederci premere davanti alle porte di casa.

L'annuncio di Gesù restituisce senso all'esistenza, sollecitando a decentrare la nostra attenzione concreta verso

l'altro-di-bisogno. Si trasforma così immediatamente nella proposta di una qualità nuova di esistenza.

Alla domanda: «chi è nella vita?», il vangelo di Gesù risponde: «chi la perde per amore della vita». Qui si misura e si verifica.

Ho sognato che finalmente nella comunità ecclesiale ci ritroviamo tutti disposti a scommettere così. L'ho sognato, con un pizzico di presunzione, facendomi provocare da qualcuno dei punti su cui si disegna una qualità nuova di esistenza: l'atteggiamento di fronte alla legge, alle cose e alle persone.

3.3.1 Di fronte alla legge

Ho sognato un atteggiamento nuovo di fronte alla legge.

Purtroppo è vero: siamo in una stagione di larga soggettivizzazione. Va recuperato un senso maggiore di legalità: da quelle leggi solenni, che dicono la qualità del rapporto con Dio, a quelle che ci siamo dati per regolare, in termini umani, il nostro rapporto reciproco.

Stiamo rompendoci la testa per immaginare vie praticabili. Qualcuno predica le maniere forti; qualche altro ricorre a vecchie o nuove minacce. Non manca chi accusa il silenzio: se ridicessimo a voce spiegata le leggi, facendole magari imparare a memoria..., le cose cambierebbero.

Nel mio sogno ho intravisto altre direzioni.

La Legge è una sola: dare vita dove c'è morte, perdendo la propria perché tutti possano averla piena e abbondante.

Questo va gridato come esito della scelta di vita che porta a confessare che solo Gesù è il Signore. Le altre leggi — tutte, anche se a livelli diversi — sono meno importanti, anche spesso rappresentano la via obbligata per far nascere vita. Qualche volta le esigenze della vita sono tali da costringerci alla libertà della trasgressione, da sollecitare

a trapassare l'osservanza della legge. Veramente fino a dare la vita.

È una scommessa: teologica e educativa nello stesso tempo. Come tutte le scommesse, la verifica sfugge; è collocata «dopo».

3.3.2. Di fronte alle cose

Ho sognato un rapporto con le cose molto diverso da quello ricorrente.

Siamo abituati a cercarle con affanno e siamo inquietati dalla voglia di possederne tante, nuove, seducenti.

Ci stanno dicendo che siamo vivi sulla misura delle cose di cui possiamo fare sfoggio.

Non mi convince l'idea che la malattia riguarda gli altri. «A fin di bene» ne soffriamo anche noi, «i figli della luce».

Il vangelo chiede un atteggiamento radicalmente opposto: il distacco.

Il distacco non è l'atteggiamento manicheo di chi disprezza tutto per un principio superiore. Distacco vuol dire invece consapevolezza crescente di una solidarietà che diventa responsabilità. Le cose sono per la vita di tutti. E tutti hanno il diritto di goderne, soprattutto hanno questo diritto coloro a cui sono sottratte più violentemente e ingiustamente.

Il povero è la ragione del mio distacco. Mi privo delle cose, giorno dopo giorno, proprio mentre le possiedo gioiosamente, per permettere ad altri di goderne un po'.

L'esito è strano e assurdo nella logica in cui siamo abituati a lavorare: condividendo, tutti abbiamo tutto a sazietà. La parabola della moltiplicazione dei pani lo insegna senza mezzi termini: solo condividendo i pochi pani che qualcuno previdente aveva portato con sé, tutti si sono tolti la fame e ne sono rimaste sette sporte traboccanti (Lc. 9, 12-16).

3.3.3. Il servizio alle persone

Ho sognato un cristiano che sa porsi in un servizio così disinteressato verso le persone, da anticipare quotidianamente quel distacco violento dagli amici a cui la morte ci condanna.

Purtroppo è facile costatarlo: la morte ci strappa dalle persone con cui abbiamo condiviso un piccolo frammento di tempo, tanta passione ed esperienze originalissime di amore. Non le possiamo portare con noi, nonostante l'affetto intenso che ci lega. Le dobbiamo abbandonare alla loro solitudine e al loro dolore.

Lo sappiamo e ne soffriamo. Parliamo tanto di amore, di solidarietà, dell'ebbrezza dello stare in compagnia. E poi... all'improvviso la luce di spegne: per noi e per gli altri.

Ma non è tutto solo così.

Ci sono amici che sentiamo vivi in mezzo a noi perché ci siamo amati intensamente e perché la loro esistenza ha costruito la nostra. Quando la morte ce li strappa dal contatto fisico, resta il ricordo intenso della loro presenza. Li pensiamo con nostalgia, li avvertiamo ancora vicini perché la loro esistenza è stata un dono impagabile per la nostra vita.

Ci hanno amato e hanno servito la nostra crescita nella libertà e nella responsabilità. Hanno generato in noi una qualità nuova di esistenza.

Molto diverso è il rapporto con persone di cui abbiamo un ricordo triste. Si arriva persino a dire: per fortuna, non ci sono più; ci hanno succhiato il sangue e ci hanno amareggiato l'esistenza... ma anche per loro la festa è finita. La loro partenza è salutata come una grande liberazione.

Ho suggerito due situazioni opposte.

Il distacco non spegne il ricordo e non brucia la capacità di generare ancora ragioni per vivere, solo se, nell'av-

ventura con gli altri, ho saputo costruire amore e libertà, servendo spassionatamente la loro gioia di vivere, la loro capacità di sperare, la responsabilità di crescere come protagonisti della storia personale e collettiva.

Quando la mia presenza si fa ossessiva, quando cerco a tutti i costi di dominare la mano che mi chiede un aiuto, quando faccio prevalere il mio interesse su quello degli amici... non vivo nel distacco. Cerco di afferrare qualcosa che poi la morte mi strapperà violentemente. Resterò così senza quello che ho cercato di possedere e la mia partenza sarà accolta come una liberazione.

Quando invece mi perdo nell'amore che si fa servizio, fino alla disponibilità a «dare la vita perché tutti ne abbiano in abbondanza», anticipo nel quotidiano quel distacco a cui la morte mi costringerà, presto o tardi. Il mio ricordo «resta», forte come l'amore.

3.4. *Impegnati a dare a tutti la possibilità di essere «pieni» di vita (3)*

Ho messo al centro l'annuncio del Signore Gesù, come qualità originale del servizio della comunità ecclesiale.

L'annuncio non è però un vuoto gioco di parole, verificato sui parametri della congruenza formale tra soggetto e predicato. I fatti sono la prima e più eloquente parola. Le parole della verità interpretano i fatti.

Ha fatto così Gesù di Nazareth.

Quando i discepoli di Giovanni gli hanno chiesto le credenziali, per assicurare la fede del loro maestro, condannato a morte dalla tracotante malvagità di Erode, Gesù risponde senza mezzi termini: «Andate a raccontare quel che udite e vedete: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono risanati, i sordi odono, i morti risorgono e la salvezza viene annunciata ai poveri. Beato chi non perderà la fede in me» (*Mt.* 11, 2-6).

Per parlare di sé, Gesù parla della sua causa e dei fatti

che sta compiendo per realizzarla. Ed è un impegno tutto sbilanciato dalla parte della promozione della vita. Qui dentro nasce una autentica esperienza di fede: «Beato chi non perderà la fede in me», ricorda Gesù.

In questo modo, Gesù ha rivelato chi è Dio e quale era la sua missione. Ha dato un contenuto preciso alla sua «causa»: riconoscere la sovranità di Dio su ogni uomo e su tutta la storia, fino a confessare che solo in Dio è possibile possedere vita e felicità. Questo Dio, però, di cui ha proclamato la signoria assoluta, non è il Dio dei morti, ma dei vivi. È il Signore della vita. Fa della vita e della felicità dell'uomo la sua «gloria».

Nel mio sogno mi è sembrato possibile superare le lunghe discussioni su cosa c'è prima e cosa viene dopo, sull'attenzione da riservare all'educativo nell'educazione alla fede e sulle lunghe questioni relative ai compiti. Hanno distratto ormai troppo la nostra azione pastorale.

Mi è sembrato possibile semplificare le cose: forse perché il mio era soltanto un sogno.

La comunità ecclesiale annuncia Gesù di Nazareth con forza e con coraggio, facendo camminare gli zoppi e restituendo la vista ai ciechi. Essa fa un annuncio, che è di senso e di speranza contro la morte. Le parole che dice sono la vita che torna nelle gambe rattappite del povero paralitico e negli occhi spenti del cieco dalla nascita.

Essa dice che Gesù è il Signore e non c'è altro nome in cui essere pieni di vita, restituendo la possibilità di essere nella vita a tutti coloro che ne sono stati privati.

Lo fa con tanta competenza e serietà, perché si riconosce «serva» di esigenze impegnative come sono quelle della vita, da essere sollecitata a concretizzare e differenziare il suo servizio.

Per questo chiama per nome le diverse situazioni di morte contro cui intende lottare e cerca uno stile di presenza, diversificato in rapporto a queste concrete situazioni. Individua le differenti ragioni per cui uno zoppica o ci ve-

de poco, per cercare una terapia personalizzata. E analizza le cause strutturali che minacciano la possibilità di vita piena, per intervenire adeguatamente, con un gesto proporzionato all'emergenza.

Lo so che a questo punto il mio sogno corre troppo e finisce ai confini dell'impossibile, se ci misuriamo con quello che sta capitando ancora in tante comunità ecclesiali: genericismo, moralismo, il tentativo di fare di ogni erba un fascio, la vecchia pretesa di dividere i compiti e le competenze... Ma non tutto è così. Chi si guarda d'attorno con sguardo raffinato, incontra mille segnali di un futuro che sta già diventando esperienza nell'oggi.

4. Conclusione

Attraverso un cammino, giocato tra sogno e realtà, ho cercato di immaginare un modo di realizzare l'educazione alla fede. Ho ricordato i problemi da cui può lasciarsi inquietare chi cerca la crescita dei giovani nella fede e le prospettive operative da cui può tentare di affrontarli.

Questo è un modo di pensare alla pastorale giovanile. Di certo, ce ne possono essere altri: l'evento che vogliamo servire è molto più alto di qualsiasi nostro tentativo di esprimerlo.

A me sembra corretto e urgente: l'unico che davvero riconosce nella dottrina sociale della Chiesa (e nella sensibilità sociale che essa esprime) uno «strumento necessario» a tutti i livelli in cui si svolge il processo.

Sappiamo che nessuno strumento è neutrale rispetto al progetto che vuole servire. Collocata nel centro dell'educazione alla fede, la «dottrina sociale della Chiesa» dà un contributo prezioso e ne riceve stimoli continui a ripensarsi alla luce di esigenze che restano sempre più alte di ogni tentativo di realizzazione.

DIRE LA FEDE OGGI IN AMBIENTI DI EMARGINAZIONE

Considerazioni per la Famiglia Salesiana

LUIGI GIOVANNONI

1. Un approdo e una partenza

Quando a Roma (22-25 novembre 1991) la Famiglia Salesiana si è ritrovata per misurarsi con la sfida del disagio giovanile («I salesiani si interrogano su Emarginazione e Disagio giovanile»), si è avuta la netta sensazione di aver finalmente attraccato al porto.

Finalmente, dopo tanti anni, un incontro ufficiale su temi e presenze non sempre pacifiche; un quasi fare il punto, non certo definitivo, su un'abbondantissimo materiale di riflessione, orientamenti e delibere; un ritrovarsi dell'intera Famiglia Salesiana, anche se in una modalità ancora non ben definita.

Quello che si doveva dire è stato detto ed in modo autorevole e competente, e la Famiglia Salesiana ha accettato la sfida del disagio giovanile. La presentazione di una «MAPPA» delle presenze salesiane tra i giovani «del disagio» ha manifestato che è giunto il tempo di salpare in mare aperto, insieme, con tanto ottimismo.

Da vari anni ormai si è cercato di incarnare la vocazione salesiana all'interno di alcuni contesti problematici del mondo giovanile. Ne è risultato un panorama variegato di esperienze concrete, ma che evidenzia alcune costanti sia nell'animus di coloro che le hanno intraprese, sia nel significato dato all'intervento:

a] non ha mai fatto problema la «connaturalità» della vocazione salesiana con la missione prioritaria dentro le attuali forme di emarginazione giovanile; si è vissuto così salesianamente e gioiosamente il lavorare con questi giovani, sorgente di un rinnovato impegno;

b] in tutti è sempre stata viva la consapevolezza che il *Sistema Preventivo* di don Bosco offrisse, oltre che indicazioni per realizzazioni concrete, una metodologia ed una spiritualità idonea per un intervento efficace a favore di questi destinatari privilegiati;

c] anche se storicamente l'iniziativa è stata per lo più personale, si è generalmente affermata l'esigenza che il soggetto vero ed autorevole dell'iniziativa deve essere la comunità, anche quando non può essere la Famiglia Salesiana;

d] in coloro che hanno intrapreso questa missione sembra sia stata superata la «controversia» tra prevenzione e recupero, nell'affermazione della loro inscindibile unità;

e] ci si è accorti in questi anni anche della urgenza e della bellezza spesso di un cammino unitario con altri compagni di viaggio, riassorbendo e vivificando sia un contatto con le istituzioni pubbliche che con le forze ecclesiali, e si è ridestata e compattata sovente una vivace realtà laicale;

f] la «nuova coscienza preventiva» se da una parte ci ha fatto apprezzare la necessità ancora attuale di alcune nostre opere tradizionali, dall'altra ci ha dato una ricchezza enorme di stimoli in vista di una «riqualificazione» delle nostre presenze nei vari contesti.

Preventività non è rimasto solo un discorso, ma si è anche tradotta in progetti e realizzazioni concrete.

2. Nuove problematiche per la missione della Famiglia Salesiana

Il vissuto che dagli anni settanta si è dispiegato fino ad oggi nelle modalità più diverse, in ambiti diversi e con per-

sone diverse, ha evidenziato problematiche nuove per la Famiglia Salesiana impegnata a fronteggiare questa impellente sfida giovanile.

Oggi non ci si può né si vuole più sottrarre agli appelli del nostro tempo, oltre che alla cogenza del nostro carisma. Quello che si chiede ad ogni cristiano sospinge ancora di più il figlio di don Bosco chiamato a contribuire alla salvezza di «questa porzione (la gioventù) la più delicata e la più preziosa dell'umana società» (*Costituzioni* art. 1): «Per un cristiano l'esclusione e quindi le povertà di oggi, fatte in buona parte di esclusione, sono in conflitto con l'esigenza evangelica della comunione. Dove uomini e donne (giovani e ragazze) sono esclusi, il regno di Dio non si realizza. È per fedeltà alla sua stessa fede che un cristiano non può stare tranquillo in una società che emargina. L'amore di Dio, di cui il cristiano è testimone, dev'essere efficace, nella convinzione che il luogo in cui l'amore di Dio si manifesta e viene vissuto, è l'incontro con l'altro e in particolare con il povero, l'escluso, al quale va rivelato il progetto di salvezza di Dio, aiutando a realizzarlo» (*Civ. Catt.* 3393 del 2/11/91, pag. 256).

Si richiamano alcune problematiche che si sono imposte con urgenza.

2.1 *Presenza rinnovata*

Essa parte dall'esserci, dallo stare con, dalla convivenza per arrivare alla vicinanza affettiva, alla condivisione, alla corresponsabilità, fino alla riscoperta e alle risposte alle esigenze dello spirito. Si impongono bisogni di relazioni calde ed autentiche, propositive e rispettose, forti e discrete. Questo «essere sempre presenti» rimanda ad una vivacità di vocazione, ad una personalità serena, ad una competenza che non sia fredda «professionalità». (*Come essere presenti?*)

2.2 Comunicazione e confronto

Parlare di comunicazione è parlare di linguaggio adeguato, intellegibile per il destinatario, ma anche di capacità di percezione da parte degli educatori dei nuovi modi espressivi di una quasi subcultura. Una grande rilevanza assume l'ascolto attento e sincero: quante volte si ha bisogno di aprirsi, di dialogare! E ciò comporta una vera arte del confronto, ma alla pari, senza pregiudizi o dogmatismi, che diviene una ricerca insieme della verità e la progettazione insieme di un cammino di educazione e di fede. La parolina all'orecchio si traduce spesso in dialoghi appassionati e sofferti. (*Come entrare in dialogo?*)

2.3 Quale antropologia?

Non c'è dubbio sulla comune convinzione e sul comune impegno perché il risultato sia il «buon cristiano e l'onesto cittadino». Ma in questa chiarezza di obiettivi ci si muove con grande diversità di metodi, di impostazioni. Mentre si conviene sul «tipo» di uomo, sono molto variegata la pratica, l'incidenza, la prospettiva religiosa. Si è passati per varie fasi e la situazione è ancora in evoluzione. Il maggior raccordo tra gli operatori e il nuovo clima tra essi e la Famiglia Salesiana a quali approdi condurrà? Rimane un cammino aperto. (*Come evangelizzare?*)

2.4 Travaglio morale

Non sfugge, visto i destinatari, il compito di una ristrutturazione e rivitalizzazione della coscienza morale. Si tratta di creare o ricreare, comunque sempre dopo delle esperienze che hanno segnato profondamente il giovane. Nuove situazioni poi (sieropositività, AIDS, spaccio, prostituzione maschile, omosessualità ...) pongono nuovi interrogativi, quasi un travaglio quotidiano per la coscienza dell'educatore. A volte sono domande angoscianti, richieste inquietanti per un futuro vivibile. (*Nuovi interrogativi per la morale*)

2.5 Cultura dell'accoglienza

In questa cultura devono confluire molti degli elementi dell'animo pedagogico salesiano: senso dell'ottimismo e del coraggio, accettazione della diffidenza e dell'indifferenza, movimento della attesa e dell'andare incontro ... Per una visione troppo «regolare» della realtà, troppi sono gli elementi di turbativa, di rigetto e omologazione che non permettono di affrontare l'impegno nell'emarginazione. Spesso la sicurezza è minata dal provvisorio, il risultato è rinviato da tante insorgenze, il fallimento sperimentato con tanta frequenza e veemenza. La gratificazione non può essere il metro per questa missione impegnativa. (*Vivere nelle differenze*)

3. Tentazioni e sfide per la Famiglia Salesiana

Al momento in cui ci siamo «incarnati» e non solo «calati» tra questi giovani, ci siamo sentiti interrogati, messi in discussione dai co-protagonisti della nostra missione. «Questo crediamo che sia il regalo più grande che ci hanno fatto: ci hanno messo davanti, giorno dopo giorno, chi siamo veramente. Ci hanno fatto riscoprire che siamo, a differenza loro, dei ricchi per tutto quello che abbiamo ricevuto dalle nostre famiglie, dagli amici, dalla Congregazione; che dobbiamo seminare e basta perché Dio solo è colui che fa fruttificare; che abbiamo bisogno anche noi di farci lavare i piedi, che la preghiera diventa farisaica se non accompagnata dalla fatica di ogni giorno ...

Di fronte alla nostra disperazione ci hanno chiesto ragione della nostra fede; ci hanno domandato cosa significa «sperare al di là di ogni speranza umana»; pretendono che noi dimostriamo coi fatti che carità non è solo filantropia. (*Carissimi: lettera alla Famiglia Salesiana*).

Ogni giorno ringraziamo Dio per averci chiamato a essere testimoni del suo amore tra giovani di cui hanno tan-

to bisogno, ma quotidianamente abbiamo dovuto riflettere sul nostro essere uomini, religiosi, salesiani.

Vorrei qui riferire di esperienze difficili, di interrogativi inquietanti, di tentazioni subite!

3.1 Una scoperta inquietante

Giorno dopo giorno abbiamo progredito nella scoperta del valore della persona, della sua ricchezza, ma ci siamo anche incontrati con la sua povertà e le sue sconfitte. Credere nonostante tutto non è stato sempre facile. Sperimentare quotidianamente il logorio di una complessa fatica umana, misurarsi sovente con l'insuccesso, l'abbandono, il peccato, fare i conti con la propria miseria e fragilità, ha costituito un duro cammino nell'impegno per far rinascere questi giovani.

La fede nella risurrezione è stata messa a dura prova, ma anche la fede nella nostra missione. L'imprevisto e il provvisorio ci hanno fatto procedere con molta umiltà, ci hanno fatto attingere ad ogni risorsa della nostra formazione, ci hanno spinto a ricercare le più diverse solidarietà: quella dei confratelli, quella dei ragazzi e famiglie, quella dei laici.

Abbiamo riscoperto la croce nella sua dimensione salvifica, ma anche nella sua realtà di sofferenza. Sofferenza a cui ha dato un senso la riscoperta della preghiera personale e comunitaria, il contatto vivo e fiducioso con i nostri compagni di viaggio, la luce costantemente attinta al Sistema Preventivo di don Bosco.

Spesso abbiamo ripetuto dentro di noi: «Sono un servo inutile», affidandoci alla potenza rigeneratrice dello Spirito «che opera tutto in tutti».

3.2 Voti religiosi sotto esame

Se da una parte è stato come riscoprire la bellezza e l'utilità della nostra consacrazione, dall'altra ci sentiamo

continuamente sotto esame a riguardo dei nostri voti religiosi. Esami duri ed esigenti da parte di giovani che sono già stati vittime ...

Il clima è quello di una vigilanza ed attuazione costante e fedele.

Così l'*obbedienza* è diventata fedeltà alla vocazione, alla missione, al Vangelo del Signore; si è concretizzata come responsabilità gioiosa verso i giovani e le loro famiglie; si è fatta condivisione e solidarietà gratuita con gli ultimi, con la povertà, con la disperazione.

La *povertà* vissuta in strutture carenti, in disagi e scarse comodità, a volte nella privazione del necessario, ci ha liberati per il nostro compito, ma ha anche vagliato e passato al crogiuolo i poveri per il Regno. Abbiamo capito meglio i poveri, ma è stato scomodato il nostro quieto vivere e le nostre piccole comodità. Abbiamo afferrato nel concreto che cosa significa «usare» e come sia sempre presente la tentazione di «possedere»; quanto sia difficile dare corpo alla «gratuità» della carità.

La fedeltà alla *castità* misura quotidianamente il nostro equilibrio psicologico, la nostra maturità affettiva e il saper convivere con la solitudine del cuore. La convivenza poi con le ragazze ci ha aiutato non poco nella riscoperta di un vero ideale di donna, ma ci ha fatto anche sperimentare in concreto come sia difficile, oltre che bello, amare schiettamente in modo che conoscano di essere amati. Ogni giorno teniamo presenti le parole di don Bosco: «Gli atteggiamenti e perfino gli sguardi anche innocenti sono male interpretati da coloro che sono stati vittime delle umane passioni».

Di fronte al compito di una vera coeducazione ci siamo talvolta anche sentiti impreparati. Come anche di fronte a certe sofferenze dei nostri giovani: omosessualità, prostituzione, esperienze abortiste, fallimenti matrimoniali ...

Ma alla nostra fragilità è venuta incontro l'esperienza gioiosa del perdono, un perdono spesso invocato e qualche

volta quasi insperato. Lungo il cammino, dopo aver offerto comprensione e perdono, anche a noi è stata riservata la stessa sorte.

3.3 *Voglia di azione*

Immersi in un mondo di invocazioni, esigenze ed urgenze continue, spesso non ci basta neppure il tempo per l'azione. Nel desiderio incessante di donarsi ai fratelli spesso non ci siamo riservati momenti per la preghiera e la meditazione. La voglia di fare mette di continuo all'angolo il tempo di pregare. E ciò non senza sofferenza. Spesso resta difficile essere fedeli a tutte le pratiche di pietà tradizionali anche a motivo di situazioni oggettive.

«Oggi siamo convinti che è necessario essere comunità che ascolta la Parola, viene unificata dall'eucaristia e deve essere in continua conversione ... Con onestà dobbiamo affermare che è necessario dare più ampio tempo a Dio, conservare il silenzio interiore, essere veramente contemplativi nell'azione» (*Carissimi: lettera alla Famiglia Salesiana*). Restando vero che l'azione è preghiera, si ha anche l'esigenza di una preghiera umile, fiduciosa e apostolica, che congiunga spontaneamente l'orazione con la vita. L'orazione dentro l'azione.

3.4 *Una convivenza da inventare*

Lasciate le sicurezze della convivenza tradizionale, si è andati gradualmente progettando modelli in parte nuovi o rinnovati di convivenza. Le realizzazioni sono le più varie: dalla esperienza del salesiano solo, a quella del confratello insieme ai laici e a quella della Famiglia Salesiana unita. Accanto ad entusiasmi si sono registrate anche delusioni e amarezze.

L'isolamento che all'inizio è stato quasi sempre una triste necessità, poi lo si è sentito come un peso ed una grande povertà. Non meno decisiva è stata la presenza di laici

e dei membri della Famiglia Salesiana. Comporre in unità esperienze diverse, ritmi diversi, ruoli nuovi ha richiesto coraggio e fantasia e forse qualche sofferenza.

Se agli inizi si è data l'impressione della fuga, oggi si è fatta potente l'invocazione dell'appartenenza; dalla condivisione con i giovani è maturata la condivisione con gli educatori riuniti in una comunità educatrice ed evangelizzatrice.

Davanti a noi c'è un compito non facile: continuare a costruire comunità sempre aperte alle aspirazioni dei giovani, che vivono in un clima intenso di famiglia e condividono un impegno con un alto senso di corresponsabilità.

Sempre meno si parla di forze centrifughe o centripete e sempre più si auspicano esperienze concrete di convivenza che permettano di realizzare autenticamente il carisma salesiano.

3.5 Il rischio di isole privilegiate

I nostri luoghi di impegno sono diventati antenne che captano le grida di sofferenza che la società ha procurato a tanti giovani. La povertà ha assunto mille volti, oltre che mille tonalità. Le forme di emarginazione si sono moltiplicate e tendono sempre a rinnovarsi, per cui dobbiamo ricordare quanto, in una visione più generale, afferma il sinodo: «Le molte forme di indigenza e le grandi sofferenze del mondo ci ricordano le promesse escatologiche di Dio, che non possono trovare piena realizzazione su questa terra. Attraverso l'impegno di solidarietà e di carità possiamo però, nel cuore di una umanità divisa e lacerata, lanciare degli impulsi e coltivare dei semi per il futuro compimento della perfezione eterna».

Ma c'è anche da ricordare di non cristallizzarsi, magari per ragioni non del tutto plausibili, in una data espressione di emarginazione giovanile. Non ci si può certo richiudere in ciò che è di moda, in ciò che è sicuro, in ciò che fa più

notizia. Davvero dobbiamo lasciare esprimere lo Spirito e situarci nel contesto, perché la risposta sia una risposta storica a situazioni concrete.

Ciò nell'ambito salesiano già si verifica e c'è da augurarsi che si potenzi questo indirizzo. «La povertà infatti, nella sua realtà più vera e più lacerante, ha veramente bisogno di essere scoperta, di essere vista. I poveri tendono a essere — o meglio a essere resi — invisibili» (*Civ. Catt.* n. 393 del 2/11/91 pag. 244). Anche qui si parla non solo delle vecchie povertà, ma anche delle nuove.

Lo Spirito che rinnova la faccia della terra e che fa nuove tutte le cose ci spinge a questo sforzo di incarnazione e a questo intento di redenzione: «L'esperienza di novità vissuta nella sequela di Cristo esige di essere comunicata agli altri uomini nella concretezza delle loro difficoltà, lotte, problemi e sfide, perché siano illuminate e rese più umane dalla luce della fede. Questa, infatti, non aiuta soltanto a trovare le soluzioni, ma rende umanamente vivibili anche le situazioni di sofferenza, perché in essa l'uomo non si perda e non dimentichi la sua dignità e vocazione» (Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, n. 59).

4. Prospettive di soluzioni per una possibile integrazione

Dal richiamo di queste difficoltà nasce l'interrogativo: che fare? Un fare possibile a cui rimandano tentativi ed esperienze attuate in questi anni di servizio, ma anche serie riflessioni maturate in vari incontri e a vari livelli. Sono queste due componenti di cui siamo in possesso, esperienze e confronti, unite alle indicazioni dei diversi magisteri a farci muovere verso nuove strade nel difficile mondo della sofferenza e del disagio giovanile. Ecco allora alcune opzioni teoretiche, ma con valenza innovativa e applicativa.

4.1 *Opzione Famiglia Salesiana*

La complessità delle situazioni, l'urgenza dei carismi e competenze diverse, l'appello purtroppo massiccio da parte di giovani, famiglie, istituzioni, sia a livello preventivo che a livello più strettamente di recupero, interpellano non più soltanto i cosiddetti «pionieri», ma tutte le componenti della Famiglia Salesiana. È la convinzione che «uniti si può», o «si deve». Forse è giunto il tempo di fare insieme quello che i Regolamenti dei salesiani (art. 1) chiedono alle Ispettorie: «Ogni Ispettoria verifichi periodicamente se le sue opere e attività sono al servizio dei giovani poveri: dei giovani anzitutto che a causa della povertà economica, sociale e culturale, a volte estrema, non hanno possibilità di riuscita; dei giovani poveri sul piano affettivo morale e spirituale, e perciò esposti all'indifferenza, all'ateismo e alla delinquenza; dei giovani che vivono al margine della società e della Chiesa». E non è solo verificare l'esistente, ma progettare e realizzare insieme il nuovo che ci attende.

4.2 *Opzione ambienti*

L'articolo 41 delle Costituzioni salesiane recita così al terzo comma: «L'educazione e l'evangelizzazione di molti giovani, soprattutto fra i più poveri, ci muovono a raggiungerli nel loro ambiente e a incontrarli nel loro stile di vita con adeguate forme di servizio». C'è da recuperare un contatto e una convivenza sia dentro certi spazi che dentro certi stili di vita, certe mentalità. Solo così cadranno paure o pregiudizi, schematismi o dogmatismi, e si scateneranno solidarietà e fantasia, coraggio e iniziativa. Chi tutto questo vive, testimonia gioia e decisione nella vita della propria vocazione salesiana.

L'esperienza extraeuropea di tanti figli di don Bosco ci incoraggia a tornare in quartieri di periferia, in strade e giardini: «Nelle cose che tornano a vantaggio della pericolante gioventù o servono a guadagnare anime a Dio, io

corro avanti fino alla temerità» (*MB XIV*, 662; *Cost. SDB*, art. 19). Oggi si parla con insistenza di «operatori di strada» anche a livello pubblico-istituzionale.

4.3 *Opzione formazione*

Don Giovanni Vecchi afferma: «Si diffonde una nuova sensibilità nella lettura dell'emarginazione giovanile, sia per quanto riguarda la sua estensione che il suo significato e le sue radici, e vanno cadendo le riserve sulla nostra capacità professionale per trattare alcuni fenomeni di emarginazione». E più avanti: «C'è pure una consapevolezza più grande della caratterizzazione salesiana del lavoro tra i giovani emarginati, da cui proviene un bisogno di conoscere più a fondo, e su basi non soltanto empiriche, la situazione di devianza, di verificare le iniziative e di praticare quanto si fa, per avviare convenientemente nuove iniziative» (*Il Cammino e la prospettiva 2000*, pag. 29).

Si tratta di acquistare delle competenze, di seguire e animare la prassi con la riflessione teorica. Si tratta anche di godere di una formazione religiosa e salesiana tale da supportare e qualificare questo impegno. Si tratta infine di vivere temporaneamente all'interno delle nostre esperienze in atto. Il vissuto fa formazione.

4.4 *Opzione integrazione*

Qui si accenna all'integrazione tra le varie nostre opere, all'osmosi che può crearsi, al modo di lavorare insieme per risposte adeguate e integrate. L'esperienza ci ha detto quanto sia fruttuosa questa collaborazione. Ha creato spazi per nuove iniziative, ha recuperato tante energie, ha integrato progetti educativi che si sono fatti carico di situazioni e problematiche che esigevano sinergie più ampie e qualificate in vista di più validi servizi. E ciò, mentre ha ridato validità e significatività ad alcune opere, ha suscitato slancio e vitalità a tante vocazioni. Non si sono avute più con-

trapposizioni o steccati, si è inventata di volta in volta una strategia vincente e progressiva. Anche in questo ci si deve muovere in una prospettiva unitaria di intervento.

La nostra creatività pedagogica-pastorale deve poter contare su strutture leggere e complesse, su competenze educative e socio-politiche, su istituzioni e movimenti. Il tempo che viviamo e le urgenze che affrontiamo richiedono integrazione, flessibilità, immediatezza, memoria, lettura dei segni dei tempi.

4.5 *Opzione laicato*

Il coinvolgimento del laicato nei diversi progetti è stato una delle concretizzazioni più ricche. Il lavorare insieme non è stato un fatto scontato e senza incomprensioni o sofferenze. Il positivo che ne è risultato è stato di comune vantaggio, recupero di energie disperse o nascoste, di competenze e attitudini, soprattutto valorizzazione di tutta la ricchezza della vocazione laicale. Superato il fatto nuovo, le incertezze e le paure, la diffidenza e l'inesperienza, si è goduto di un legame più stretto e preciso con il territorio, di un maggior contatto con il contesto civile-istituzionale, di una migliore comprensione delle problematiche attuali e delle varie risonanze ed implicanze. Non è stata una triste necessità imposta dall'emergenza o dalla scarsità del personale, ma una precisa scelta di strategia, e ciò in sintonia con gli appelli attuali della Chiesa italiana: «(Il cristiano) deve entrare nella storia e affrontarla nella sua complessità, promuovendo tutte le realizzazioni possibili dei valori evangelici e umani della libertà e della giustizia ... In particolare il cristiano laico è chiamato, sotto la propria responsabilità, non solo ad inserire le sue esigenze etiche nella storia, ma anche a far fiorire la città dell'uomo attraverso la sua professionalità, la sua testimonianza e l'impegno alla partecipazione» (*Educare alla legalità*, n. 5).

Ci sentiamo in sintonia con il Rettor Maggiore quando

scrive: «Si percepisce chiaramente che un serio 'Progetto-Laici', da parte nostra, non è solo una fedeltà alla mente apostolica del fondatore, ma una esigenza fondamentale di quella rinnovata ecclesiologia che costituisce lo stimolo dottrinale di un profondo cambio pastorale. Bisognerà perciò intensificare con più forte convinzione l'impegno a favore delle nostre associazioni laicali» (*Atti del Consiglio Generale* n. 331, pag. 21).

4.6 *Opzione civile-religiosa*

La direzione degli interventi di matrice salesiana è stata di solito triplice: rimozione delle cause del disagio giovanile, prevenzione nel senso e nelle modalità più ampie, recupero delle varie forme conclamate di emarginazione.

Anche un'altra caratterizzazione ha connotato la nostra azione: nell'entrare in questo mondo particolare e nell'affermarlo nella sua complessità, ci siamo fatti «compagni di strada» con quanti hanno fatto proprio questo compito sia a livello civile che ecclesiale. Non supplenza o delega a nessuno, non frammentarismo o estemporaneità di interventi, ma operare in *solidum* con progetti mirati e unitari per quanto è stato possibile.

Nella realizzazione della «civiltà nuova dell'amore» occorre convergere con tutti gli uomini di buona volontà, con le istituzioni pubbliche previste, con tutte le energie diffuse nel mondo ecclesiale: gruppi, movimenti, congregazioni, istituzioni, volontariato ...

«L'amore preferenziale per i poveri e la testimonianza della carità sono compito di tutta la comunità cristiana, in ogni sua componente ed espressione. Ad una crescente consapevolezza e assunzione pratica di responsabilità da parte di tutti i credenti devono mirare, dunque, gli organismi e gli istituti che lo Spirito Santo ha suscitato e suscita nella chiesa per testimoniare in modo profetico la carità» (*Evangelizzazione e testimonianza della carità*, n. 48).

4.7 *Opzione volontariato*

«L'esperienza sempre più diffusa del volontariato è un'ulteriore, forte testimonianza del servizio delle nostre chiese in risposta alle diverse povertà e un segno della vitalità etica e sociale del vangelo della carità. Queste energie di volontariato, molteplici e generose anche se non sempre costanti e profondamente motivate, potranno consolidarsi attraverso un cammino di fede. Cresceranno così, sia l'educazione al senso umano e cristiano della gratuità e del servizio, sia il necessario coordinamento delle forze e delle iniziative, nel rispetto della giusta libertà e creatività di ciascuno». (*Evangelizzazione e testimonianza della carità*, n. 48).

In questi ultimi anni si stanno superando alcuni atteggiamenti antitetici, riduttivi e comunque infruttuosi.

Si è dovuto fare i conti con accettazioni euforiche ma anche con rifiuti preconcezioni; con concezioni strumentali e funzionali, ma anche con deleghe e marginalizzazioni. Oggi ci si muove verso una linea di promozione più che di fruizione; di riconoscimento e qualificazione più che di manovalanza generica e a buon mercato; di risorsa creativa, apostolica e vocazionale più che semplice fiore all'occhiello delle istituzioni. E come Famiglia Salesiana siamo ancora più coinvolti a motivo delle varie e ricche esperienze di volontariato giovanile.

5. Linee per una spiritualità in ambienti di emarginazione

Ma poiché «la devianza giovanile, con i molteplici fenomeni di emarginazione e di fuga dalla vita che essa presenta, costituisce oggi un relevantissimo campo di testimonianza dell'amor cristiano» e una sfida alla vocazione salesiana, si impongono, raccogliendo i dati della esperienza e della riflessione, delle prospettive di soluzione in vista della

nostra prassi educativa ed evangelizzatrice. C'è da dire che approfondimenti e orientamenti operativi sono più che abbondanti e variegati; qui si richiamano quelle linee che sono balzate con più evidenza dalla convivenza pluriennale con questi giovani: «In questi nostri tempi difficili urge una nuova educazione che è insieme creativa e fedele», ma è ugualmente urgente un rinnovato slancio apostolico che attui nella pratica quotidiana questa nuova educazione e questa nuova evangelizzazione.

5.1 *Salvarsi insieme*

Insieme si libera una umanità imprigionata o ferita, ed insieme ci si avvia verso le aperture del Regno. Ciò vuol dire fare del giovane il punto di partenza, il compagno di viaggio oltre che il destinatario di un cammino spirituale; assumere quelle esistenze per percepirne ogni appello e collaborare alle possibili risposte della fede; non una vita che imprigiona, ma neppure un «prefabbricato» da incollare a questa vita: pena il non ascolto o il rifiuto e, ugualmente dannoso, il fuggire in un «altro mondo». A risposte educative salutari vanno unite risposte spirituali davvero salvifiche. Tra il rifiuto e l'evasione si colloca tutta la fatica dell'educazione e dell'evangelizzazione. (*Istanza Persona*)

5.2 *Uno specifico della testimonianza*

In questi particolari ambienti la testimonianza se non è un «proprium» prende una connotazione del tutto evidente. Essa più che proposta di una realtà, diviene argomento cogente di verità. Credo perché tu o voi lo testimoniate.

Due sono i versanti della testimonianza credibile e creduta:

— dalla parte del giovane che vede l'educatore vivere fedelmente e gioiosamente la sua fede (quanta presa hanno il vivere le virtù teologali e i tre voti evangelici! sono una continua messa in crisi, un costante oggetto di confronto);

— dalla parte dell'educatore che condivide, convive, collabora, fa propria la vita del ragazzo così come gli si offre, vive, anche in questo senso, la grazia di unità.

Più che un modello perfetto e distaccato viene colto come proposta e conferma di un messaggio di speranza e di salvezza. Ci si accorge ogni giorno poi che si ricerca il modello-comunità, la testimonianza di un gruppo che ti prende e a cui ti senti di appartenere. (*Istanza Comunità*)

5.3 *Traccia di un percorso*

O forse è meglio dire che la particolarità della situazione esistenziale offre essa stesa una cornice entro cui sembra agevole snodarsi un percorso di fede. Nell'esperienza della sofferenza, dell'esclusione e della colpa trova terreno fecondo l'annuncio della creazione o ricreazione, della riconciliazione e della speranza, della resurrezione e della festa. A volte, è vero, si possono incontrare scelte diverse, diffidenze o pregiudizi, paure o delusioni, ma si constata ogni giorno una grande disponibilità e una sincera domanda di un supplemento di spirito. Nella voglia di risolvere l'umano, di credere alla vita che ancora si ha davanti, nell'esperienza dello «star bene», spesso c'è posto e anelito per aperture e certezze più ampie e durature.

Talvolta il problema più grave è il «dopo». Dove continuare una esperienza così coinvolgente (un rapporto con le istituzioni), con quali compagni (non sempre comunità e gruppi disponibili), con quale vitalità (spesso ci si ritrova non dentro la spiritualità del quotidiano, ma dell'abitudinario)? Ma anche a questo in qualche modo si pensa. (*Istanza Riconciliazione*)

5.4 *Un'etica per vivere*

Meglio ancora un'etica da vivere, quasi per sottolineare non la necessità di una norma (obbligatoria) da rispettare, ma l'urgenza di un orientamento morale per vivere. Un'eti-

ca che possa essere fatta propria al di là di ogni situazione o condizionamento, per sapersi orientare nella complessità e nella frammentazione della nostra società, per poter rispondere alle sfide del presente; per diventare cittadino di un mondo sempre più vasto. «Se è sofferenza l'anomia, quali disagi e smarrimenti si vivono in una selva aspra e forte dove è diventato difficile districarsi e venire alla luce! Perciò è necessario far emergere nell'opera educativa in modo vigoroso la dignità e la centralità della persona umana, l'importanza del suo agire in libertà e responsabilità, il suo vivere nella solidarietà e nella legalità» (Nota pastorale della CEI, *Educare alla legalità*). E tutto questo va calato dentro una vita dove la norma non è esistita, spesso è stata ignorata o trasgredita e ci si è orientati con la decisione e l'abitudine del vivere alla giornata. (*Istanza Orientamento*)

5.5 Una spiritualità della responsabilità

In ogni programma comunitario è decisivo lo sforzo e l'impegno per una riappropriazione dell'esistenza come dono che impegna. Da una realtà di disimpegno, da una prospettiva rigidamente individualistica, dalla sofferenza di una vita senza senso alla conquista di opportunità da vivere, di un capitale da investire, di un posto da occupare, di relazioni da intrecciare. Si può arrivare ad una grande riserva di disponibilità, di donazione, di desiderio di vivere e convivere in una dimensione umana ed umanizzante. La gioia di rendersi utili, solidali con gli altri possono maturare fino ad un servizio di fede, ad una scelta vocazionale. L'amore sperimentato verso sé, lo si vuole riversare verso gli altri. È come riappropriarsi dell'utopia che lancia oltre il «qui-ora» verso il «domani-altrove», oltre il «me-stesso» verso gli «altri-prossimo». È la fine della delega non solo del proprio destino umano, ma anche di quello religioso, ridiventati consapevoli del detto agostiniano: «Il Dio che ti ha creato senza te, non ti salva senza te». La vita diviene al-

lora storia, storia di salvezza per sé e per gli altri nello spirito dell'alleanza biblica e dell'amicizia di don Bosco. Nella riscoperta della paternità di Dio e della maternità di Maria si vuol contribuire alla realizzazione del «quanto è bello, fratelli, vivere insieme». (*Istanza vocazionale*)

6. Conclusione

Al termine di queste considerazioni è possibile richiamare alcune linee portanti per una strategia attuativa del nostro progetto a favore dei giovani e non solo quelli a disagio dichiarato:

1. Dobbiamo innanzitutto far nostro l'appello del CG23 al n. 82: «Le comunità salesiane (si può ben dire la Famiglia Salesiana) sono chiamate ad essere un segno di speranza per questi giovani. Dal momento in cui condividiamo con essi tutto il nostro amore come educatori che vivono di fede, ci sentiamo obbligati ad uscire dalle situazioni di torpore e di indifferenza.

L'incontro quotidiano con loro, arricchito dai segni della presenza di Cristo, produce nelle comunità nuovi stimoli per una fede vissuta con più verità, aiuta a celebrare il Regno e la Salvezza, a creare con realismo nuovi motivi di conversione e di solidarietà, a fare della fede una realtà salvifica della storia».

2. Dobbiamo coniugare più frequentemente e intensamente teoria e prassi. I documenti del Magistero e della Famiglia salesiana, la riflessione teologica-pastorale della nostra università sono diventate, specie in questo frangente, le fonti a cui attingere per conoscere, fronteggiare e animare le varie situazioni di vita dei giovani in difficoltà.

3. Dobbiamo tener conto dei contesti in cui operiamo, prima di tutto a livello più ampio e poi a quello territoria-

le. Tali contesti sono in continuo mutamento; a volte registrano cali di tensione, ma spesso anche capacità e risorse nuove. Davvero l'incarnazione non è un fatto puntuale, ma deve rinnovarsi nel dispiegarsi della storia, nello spirito dell'alleanza e della liberazione.

4. Dobbiamo avere la capacità di coinvolgere, quasi in un tutt'uno, le forze che sono al nostro interno, ma anche quelle che agiscono e interagiscono nel nostro territorio, così da creare riferimenti ed alleanze. Questa forza dell'unità è esigita, oltre tutto, dall'arduo compito a cui ci chiama la nostra vocazione salesiana.

Da più parti si rinnova l'appello a mobilitarsi «*contro l'abbandono*»: ormai tutti parlano di «vecchie e nuove povertà». Per quello che riguarda i giovani auguriamo alla Famiglia Salesiana di «compiere uno squisito esercizio di maternità ecclesiale», sull'esempio di Maria, madre della nostra vocazione.

DIRE LA FEDE OGGI IN SITUAZIONI DI PLURALISMO RELIGIOSO

KARL BOPP - MARTIN LECHNER

1. La situazione del pluralismo religioso

1.1 Il fenomeno del pluralismo religioso

Contro la predizione dei critici marxisti sulla religione, la religione non è per niente sparita dalle moderne società occidentali. Ma non per questo essa è uscita immutata dal processo di modernizzazione; in quanto non esistono più i contesti religiosi unitari del passato, che abbracciavano intere società. Non c'è più la «cattolica Italia» o la «Svezia protestante». Le società cristiane del passato caratterizzate dall'unità confessionale si sono trasformate in società caratterizzate dal pluralismo religioso. La religione si presenta nella società moderna di oggi come un fenomeno pluralistico, e questo sotto un duplice aspetto.

Nella società moderna convivono oggi da una parte più religioni, come il cristianesimo, l'ebraismo, il buddismo, l'islamismo, l'induismo, sette religiose e nuovi movimenti religiosi o pseudoreligiosi. Il singolo individuo non incontra le altre religioni solo in occasione di viaggi in altri continenti, ma anche ogni giorno vicino alla porta di casa sua. Così per esempio in Germania vivono circa due milioni di musulmani. La società moderna è diventata multiculturale e multireligiosa. Ciononostante in Europa il cristianesimo continua ad occupare un posto di prevalenza, mentre i membri di religioni non cristiane e gli atei rimangono statisticamente una minoranza. Gli appartenenti alle cosiddette

nuove religioni giovanili nella ex-Germania occidentale sono solo circa lo 0,5% dei giovani, e solo l'1% dei giovani ha contatti con questi gruppi¹.

Secondo un'indagine internazionale del 1982, il 57% degli europei erano cattolici, il 26% protestanti, l'8% apparteneva ad altre confessioni, l'8% si dichiarava privo di confessione e l'1% non ha risposto². In ogni caso dopo la riunificazione in Germania dovrebbe essere aumentato il numero delle persone a-religiose³.

In secondo luogo esiste un pluralismo religioso che riguarda il singolo soggetto religioso. Mentre nel passato era il contesto sociale e l'istituzione Chiesa a definire la religione del singolo, cosa che aveva come conseguenza una identità religiosa unitaria di quasi tutti i membri di una società, oggi l'identità religiosa viene definita sempre più dalla decisione e dall'arbitrio del singolo. L'identità religiosa non è più imposta dall'esterno, ma è diventata un compito privato, del singolo individuo. Le chiese hanno perso il loro monopolio di mediatrici della religione. Il singolo decide da sé: la religione non è più un affare della società e della chiesa, ma un affare privato. Il teologo pastoralista P.M. Zulehner caratterizza questo nuovo comportamento del singolo verso l'istituzione chiesa con il termine «Auswahlchristentum» (significa che il singolo sceglie solo determinati aspetti del cristianesimo)⁴. Per spiegare la religiosità in genere nella chiesa e al di là di essa, Zulehner ha proposto la seguente tipologia del pluralismo religioso:

¹ Cfr. U. NEMBACH (Hg.), *Jugend und Religion in Europa*, Frankfurt a.M. 1990, 2. Auflage, 133.

² Cfr. E. NOELLE-NEUMANN/R. KÖCHER, *Die verletzte Nation*, Stuttgart 1987, 198.

³ Cfr. JPIInfo 5/1991, Nr. 91-117.

⁴ Cfr. P.M. ZULEHNER, *Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral*, Wien 1974.

a) *I fedeli in piena armonia con la Chiesa*

La loro identità religiosa poggia sulla tradizione della chiesa e partecipano attivamente alla vita della comunità ecclesiale.

b) *I credenti nella Chiesa*

Si tratta del gruppo più numeroso e comprende quelle persone che, pur senza abbandonare formalmente la chiesa, non vivono più secondo la tradizione della chiesa. La comunità ecclesiale così come la fede cristiana non sono più rilevanti per la loro vita quotidiana. Si vive secondo una propria forma di religione che è fortemente caratterizzata dai bisogni privati.

c) *I credenti fuori della Chiesa*

Non appartengono a nessuna chiesa ufficiale, ma stabiliscono da sé la propria identità religiosa senza riferirsi ad una istituzione religiosa. Cercano tra le offerte religiose della società ciò che loro più aggrada. Persone con una tale religiosità soggettiva e sincretistica si trovano sovente nei nuovi movimenti sociali per la pace e per l'ecologia e per esempio nei gruppi New-Age.

d) *Gli a-religiosi*

Comprendono due gruppi. Il primo gruppo è costituito da quelli cresciuti senza religione e che non conoscono più nessuna tradizione religiosa. Tra questi la grande maggioranza è costituita da giovani delle ex-nazioni comuniste. Il secondo gruppo comprende chi nonostante una socializzazione religiosa rifiuta non solo la chiesa, ma anche la religione in quanto tale. La religione li lascia assolutamente indifferenti, resta fuori dalla loro concezione della vita ⁵.

⁵ Cfr. P.M. ZULEHNER, *Pastoraltheologie*, Bd. 1: Fundamentalpastoral, Düsseldorf 1989, 204-206.

1.2 *Spiegazione sociologica del pluralismo religioso*

L'attuale situazione della religione e della chiesa viene non raramente valutata dagli ambienti ecclesiali come una decadenza. Partendo da un concetto semplicistico di secolarizzazione, si deduce che chiesa e religione siano sempre più messe da parte da correnti antireligiose, mentre correnti liberali, ateistiche e amorali hanno sempre maggiore influsso.

Questo modello interpretativo dualistico è da una parte sociologicamente falso, e dall'altra conduce a problematici progetti pastorali. Il conflitto centrale nella società moderna non è quello tra una chiesa come unica portatrice di salvezza e gruppi antireligiosi. Il vero problema dell'uomo moderno è come egli possa trovare una forma di esistenza responsabile e veramente umana, dopo che le vecchie tradizioni e i valori del passato hanno perduto la loro forza.

Ciò che oggi sta avvenendo nella società moderna non è un processo di decadenza morale, ma un processo, di differenziazione molto complicato. In questo processo da una parte, si sono sviluppati sistemi sociali indipendenti l'uno dall'altro, come il sistema politico, quello economico, la religione, la cultura, i mass-media, ecc. — e dall'altra parte sono sorti piccoli mondi privati, che diventano sempre più importanti per l'autorealizzazione del singolo.

In questa moderna forma della società, la religione non è più quindi il tetto comune, sotto il quale un'intera società può trovare un unico orientamento, bensì un sistema tra molti altri, i cui servizi possono venire utilizzati o rifiutati dal singolo a seconda dei propri bisogni. Secondo le ultime analisi sociologiche, questo processo di differenziazione provoca un processo di individualizzazione che elimina non solo le vecchie classi sociali, ma anche l'unità dell'ambiente religioso⁶. Ulrich Beck così interpreta la individualizzazione:

⁶ Cfr. U. BECK, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt 1986.

«La biografia dell'uomo viene sciolta dalle norme e dalle sicurezze tradizionali, viene aperta a decisioni proprie e diventa compito affidato all'agire del singolo ... La biografia 'prescritta' diventa una biografia liberamente scelta ...»⁷. Per la chiesa e la religione ciò significa che anche la biografia religiosa dell'uomo viene sciolta dalle tradizioni delle chiese. La consueta biografia religiosa (ad esempio: un normale italiano è cattolico) diventa una biografia religiosa liberamente scelta oppure rifiutata.

La possibilità di scelta diventa però contemporanea-mente obbligo di scelta, poiché l'individuo adesso deve decidere da se stesso come egli vuole vivere, che cosa vuole diventare e che cosa deve dare senso e orientamento alla sua vita. Uno studio sui giovani eseguito per incarico del governo federale tedesco, il cosiddetto «Achter Jugendbericht», sottolinea perciò: «Il concetto di individualizzazione della vita deve caratterizzare questi processi della crescente necessità di una decisione personale del progetto di vita. A causa di profondi cambiamenti della nostra società, è diventato sempre più difficile orientarsi semplicemente a valori e norme già dati»⁸.

Se però è il singolo stesso a decidere, il risultato è quello di diverse e plurali forme di vita. In riferimento alla religione ciò significa che anche le forme di vita religiosa diventano pluralistiche.

1.3 *Valutazione teologica del pluralismo religioso*

La costruzione di un'unica collettiva identità cristiana per tutti i membri della società moderna nella situazione

⁷ U. BECK/E. BECK-GERNSHEIM, *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt 1990, 12f.

⁸ Bundesminister für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit (Hg.), *Bericht über Bestrebungen und Leistungen der Jugendhilfe, Achter Jugendbericht*, Bonn 1990, 29.

attuale non è più possibile. Per questo sono condannati al fallimento quei progetti di nuova evangelizzazione che vogliono ricristianizzare l'intera società o tutta quanta la cultura. Ma una tale identità religiosa ottenuta o imposta dalle strutture sociali non corrisponderebbe né al Vangelo né al diritto alla libertà religiosa affermato dalla stessa chiesa cattolica. Secondo la teologia cristiana un'identità religiosa non può mai essere «fatta» o ottenuta attraverso strutture sociali, ma in ultima analisi è il risultato del libero agire della grazia divina e della risposta libera dell'uomo. È vero, che la grazia divina secondo san Tommaso suppone la natura (S. Th., I,1,8 ad 2) (quindi anche le strutture sociali e personali per la comunicazione della fede). Queste strutture naturali però dovrebbero possibilmente essere formate in maniera tale da non deformare o ostacolare il libero agire della grazia divina. Sotto questo punto di vista la moderna società pluralistica non è certamente da canonizzare, ma può essere valutata anche positivamente dalla teologia cristiana. In essa infatti la persona umana è chiamata più decisamente alla percezione della propria libertà, e le scelte libere e personali sono, almeno teoricamente, più facilmente possibili che non nelle forme di società del passato.

Questa situazione esige però un completo cambiamento del modo di pensare riguardo alla trasmissione della fede. Le chiese e soprattutto gli operatori pastorali dovrebbero prestare attenzione e studiare accuratamente la seguente constatazione del «Achten Jugendbericht»: «Se l'analisi del processo di individualizzazione e di pluralizzazione è esatta, i progetti di vita e il senso della vita non possono più semplicemente essere «trasmessi». Essi esigono un dialogo sui diversi progetti e diverse alternative e esigono ancora una decisione personale. Questo suppone possibilità di confronto, di orientamento e di apprendimento sociale»⁹.

⁹ *Achter Jugendbericht*, 108.

La Chiesa pertanto non può trasmettere la religione semplicemente attraverso famiglia, scuola o gruppi giovanili; essa deve presentare la religione nella società in modo tale che sorga un libero dialogo, che sia reso possibile un certo consenso e che, attraverso il confronto e l'apprendimento sociale, possano farsi scelte personali.

2. Orientamenti operativi per l'attività ecclesiale di pedagogia religiosa nel contesto del pluralismo religioso

Uno sguardo all'attuale letteratura di pedagogia religiosa (Religionspädagogik) in lingua tedesca mostra che i pedagogisti della religione già reagiscono a questa nuova situazione del pluralismo strutturale, individuale e religioso (= culturale)¹⁰, e sviluppano nuove prospettive operative per la Chiesa. Quello che tentiamo di fare qui ne è una sintesi; aggiungiamo inoltre una proposta che proviene dalla pedagogia della gioventù nel nostro paese e che secondo il nostro parere può essere usato nella pedagogia religiosa.

2.1 Le carenze attuali

Nel contesto del pluralismo religioso, più che in una situazione di chiesa tradizionale, si fanno più evidenti quelle carenze che costituiscono un ostacolo quando si tratta di esprimere socialmente la propria fede.

Esse sono particolarmente tre¹¹:

¹⁰ Cfr. M. EBERTZ, *Vom Schicksal zur Wahl kirchlicher Religiosität*, in: *Rhs* 34 (1991) 146-154.

¹¹ Cfr. K. FOITZIK, *Religiöse Sozialisation und christlicher Glaube*, in: *Das Baugerüst* 41 (1989) 299-305, hier 305.

a) *Carenze di spazi e luoghi esperienziali di vita di fede.* Contenuti religiosi appresi ma non utilizzabili nella vita quotidiana appassiscono e vengono dimenticati come formule chimiche.

b) *Carenze di sostegni sociali nella fede.* L'individualizzazione dei modelli di vita ha come presupposto e conseguenza l'allentarsi dei contatti sociali. Non ci si deve perciò stupire che i giovani, come afferma l'inchiesta «Shell 1985» sui giovani, affermino di ricevere «un appoggio piuttosto limitato da fuori» nel loro rapporto con la fede e che, per quanto concerne le questioni religiose, sono affidati solo a se stessi¹².

c) *Carenze di testimonianza di fede di singole persone e comunità.* La fede viene tabuizzata nei grandi sottosistemi sociali. Chi vuole vivere la propria religiosità, deve farlo all'interno della Chiesa o della famiglia. Per questo motivo diventa «sconveniente» e difficile confessare apertamente la propria fede nella vita quotidiana.

2.2 Il criterio teologico di riferimento

L'annuncio della Chiesa deve orientarsi al Concilio Vaticano II e, in special modo, alla Costituzione dogmatica *Dei Verbum*. In essa infatti il modo in cui Dio si rivela (*Offenbarungshandeln*) viene inteso non come un insegnamento autoritativo, ma piuttosto come un avvenimento d'incontro dialogico tra Dio e l'uomo. Per questo motivo diventano indispensabili tre caratteristiche per la catechesi della Chiesa¹³ e specialmente per quella che ha come destinatari i giovani:

¹² Cfr. Jugendwerk der deutschen Shell (hg.), *Jugend und Erwachsene '85. Generationen im Verleichen*, Bol. 4: *Jugend in Selbstbildern*, Leverkusen 1985, 386.

¹³ Cfr. M. v. CASTER, *Glaubensverkündigung im Geist des Zweiten Vatikanums*, in: *Diakonia* 1(1966) 258-273.

* La catechesi dei giovani non deve essere in primo luogo dottrina (Lehre) ma dialogo: un avvenimento di comunicazione e di interazione nel quale i giovani siano partner autonomi dell'articolazione della fede. La catechesi dei giovani va quindi concepita come un vivo «condividere», come una comunicazione riguardo la vita e la sua interpretazione alla luce della fede. Non solo «annuncio», quindi, ma piuttosto «comunicazione»¹⁴.

* La catechesi dei giovani non è in prima istanza conoscenza e possesso della fede, ma *ricerca della fede*: la verità del Vangelo è lontana dall'esser stata scoperta nella sua pienezza, sia soggettiva che oggettiva. C'è bisogno della creatività e della novità della gioventù per scoprire nuovi aspetti del Vangelo e arricchirne la Chiesa¹⁵.

* La qualità propria della catechesi non è intellettualistica ma *diaconica*. La via della catechesi (dei giovani) non parte anzitutto dalla formula di verità per arrivare alla prassi, ma al contrario: dall'esperienza dell'amore alla verità. Poiché: «la forma più importante dell'esperienza della verità... è l'amore»¹⁶. Nelle opere dell'amore è contenuto il mistero di Dio ed è lì che diventa comprensibile per tutti gli uomini. La trasmissione della fede avviene perciò sempre con due linguaggi: anzitutto quello orientato alla vita e all'esperienza del soggetto attraverso modelli, esperienze, situazioni, storie; e poi quello che si esprime per concetti e temi, attraverso cui fornire un'obiettiva conoscenza di base del Cristianesimo¹⁷.

¹⁴ Cfr. A. EXELER, *Möglichkeiten der Glaubensverkündigung in der außerschulischen Jugendarbeit*, in: W. DINGER/R. VOLK (Hg), *Heimatlos in der Kirche*, München 1980, 54-78, hier 69.

¹⁵ Cfr. ebd., 76.

¹⁶ V. CASTER, a.a.O., 261.

¹⁷ G. BIEMER, *Den Glauben an die Kommende Generation weitergeben?*, in: *KatBL* 110 (1985) 584-593.

2.3 *Un nuovo obiettivo della pedagogia religiosa: libertà cristiana e liberazione*

L'obiettivo fondamentale di tutto l'impegno della pedagogia religiosa è quello di offrire un aiuto per una «identità nella libertà»¹⁸. L'educazione religiosa e la catechesi devono essere «un agire volto a creare e fondare la libertà»¹⁹. Contrariamente ad un concetto di libertà di tipo integralista e repressivo da un lato, e un concetto di libertà emancipato ed individualista dall'altro, l'agire della pedagogia religiosa con i giovani ispirato da un concetto biblico di libertà (cf *Gal* 5,1.13; *2 Cor* 3,17; *2 Cor* 5,18; *Rom* 8,21) deve assolvere un duplice compito:

a) Vuole aiutare i giovani, in maniera gratuita, «a diventare e rimanere individui responsabili di se stessi, invitandoli a scoprire la verità di fede come una sfida che tende a una prassi solidale e a condividere tale esperienza con altri»²⁰. Una tale pedagogia della liberazione mira a promuovere «una libertà regolata dall'amore» (G. Biemer), una libertà solidale che vede nell'altro non il confine bensì la possibilità stessa del proprio essere libero. Si tratta quindi di una protesta contro qualsiasi deformazione ideologica riguardante i giovani che attribuisce loro un'identità egocentrica, individualista o collettivista, come spesso succede nella società attuale o in certi gruppi religiosi.

b) L'impegno della pedagogia religiosa mira inoltre «ad una prassi di amore incondizionato e di solidarietà universale che renda possibile l'identità piena di tutti» e a «una vita comune aperta al futuro... e contro le tendenze distrut-

¹⁸ Cfr. R. BLEISTEIN, *Wege der Jugend zum Glauben*, in: *Religionsunterricht heute* H.1-2 (1985) 1-4, hier 2.

¹⁹ Cfr. N. METTE, *Von der Freiheit zur «Befreiung zur Freiheit»*, in: *KatBl* 114 (1989) 702-710.

²⁰ Cfr. METTE, a.a.O., 708.

tive nel mondo odierno»²¹. L'educazione cristiana, in questo modo, ha come scopo non solo lo sviluppo personale del singolo giovane, ma anche quello degli altri e della società in generale²². Ciò vale soprattutto in considerazione del sempre crescente numero dei «nuovi poveri», delle vittime del capitalismo e del consumismo nel nostro paese e nei paesi del cosiddetto «terzo mondo».

2.4 Un nuovo paradigma metodologico:

appropriarsi la fede piuttosto che trasmettere la fede

Per quanto concerne la metodologia della pedagogia religiosa, nel contesto del clima culturale di individualizzazione e pluralizzazione di cui abbiamo detto, tutti i tentativi di diffusione della fede che mirano ad una «trasmissione» (*Tradierung*) deduttiva di un sistema di fede chiuso e alla mera integrazione in un ambiente confessionale già prestabilito, sono condannati a fallire. Ciò che oggi è necessario è piuttosto uno stile di comportamento che renda possibile «un dialogo di molteplici progetti e alternative e una scelta personale». «Ciò presuppone possibilità di confronto, di orientamento e di apprendimento sociale (e religioso)»²³. A partire da tale principio metodologico viene quindi offerto un nuovo paradigma dell'agire pastorale: invece che «trasmettere» (*Tradierung*), provocare, «appropriarsi» la fede (*Aneignung des Glaubens*).

Il concetto pedagogico di «appropriarsi»²⁴ si basa sul dato di fatto che i giovani si aprono successivamente a luoghi e spazi sconosciuti. Gli spazi sono qualcosa in più

²¹ Cfr. METTE, a.a.O., 707.

²² Cfr. A. GLEIBNER, «*Katechese der Befreiung*». *Tagung der Europäischen Arbeitsgemeinschaft für Jugendkatechese*, in: *KatBl* 102 (1977) 585-586, hier 586.

²³ Cfr. *Achter Jugendbericht*, 108.

²⁴ Cfr. L. BÖHNISCH/R. MÜNCHMEIER, *Pädagogik des Jugendraumes*, Weinheim-München 1990, bes. 57ff.

dei semplici luoghi: essi, infatti, possiedono anche una propria qualità interna. Qui i giovani incontrano persone (adulti e giovani) che rappresentano determinati stili di vita e qui si trovano contenuti e valori determinati. Nell'aprirsi a nuovi spazi i giovani apprendono e si appropriano di nuove persone, nuovi contenuti e valori.

La domanda della pedagogia della gioventù che sorge a questo punto è la seguente: come si possono creare situazioni che permettano un tale allargamento degli spazi di azione? La domanda della pedagogia religiosa deve essere: come può la Chiesa creare spazi attraverso i quali i giovani vengano animati a fare nuove esperienze nello spirito del Vangelo e a far proprio progressivamente lo stile di vita dei cristiani?

2.5 *Una duplice richiesta alla Chiesa:*

aggiornamento di forma sociale e di contenuti

Nasce qui una nuova, duplice esigenza nei confronti della Chiesa: essa deve da una parte rivedere la propria *forma sociale* e chiedersi se essa attualmente non appaia più come società che come comunità, e se gli stili integrativi di sistema non abbiano il sopravvento su quelli sociali²⁵. Predomina l'impressione che le strutture interne alla Chiesa siano più orientate al controllo che non «all'affiancare e sostenere gli stili di fede individuali»²⁶.

D'altro lato la Chiesa dovrà sottoporre anche i suoi contenuti ad una revisione critica:²⁷ dovrà cioè verificare se essa dà spazio e visibilità a quei temi/valori che non tro-

²⁵ Cfr. H. STEINKAMP, *Zwischen System und Lebenswelt*, in: *KatBl* 116 (1990) 584-592, hier 588.

²⁶ N. METTE, *Identität in universaler Solidarität*, in: *Jahrbuch der Religionspädagogik* (1990), 27-55, hier 33.

²⁷ Cfr. O. FUCHS, *Glaubensvermittlung im Horizont Kirchendistanzierter Christlichkeit*, in: *StdZ* 107 (1982) 549-560, hier 556.

vano più spazio negli altri sistemi sociali, come le domande di senso, quelle sulla sofferenza, sulla vita umana, la morte, la spiritualità, ecc. Inoltre deve accertarsi se dispone a sufficienza di persone e comunità che incarnano, in maniera credibile, tali tematiche alternative.

2.6 *Collegamento con un progetto pastorale unitario: l'evangelizzazione*

Qui si chiude il cerchio e arriviamo immediatamente al progetto dell'evangelizzazione, come è stato presentato nella Lettera apostolica di Paolo VI «*Evangelii Nuntiandi*» (1975).

EN proclama che il primo passo dell'evangelizzazione è l'autoevangelizzazione della Chiesa. Ciò significa anzitutto la presenza nella Chiesa di persone e comunità dalle quali il Vangelo venga vissuto in maniera credibile nella vita quotidiana — come testimonianza senza parole — e confermato/legittimato «nella pratica». Coloro che hanno accettato la vita nuova che il Vangelo dischiude, formano una comunità «che è essa stessa un segno di conversione, un segno della vita nuova» (*EN* 23). Queste comunità cristiane rappresentano la Chiesa, il sacramento visibile della salvezza; esse sono come «il materiale illustrativo» per il lieto messaggio. Allo stesso tempo esse rappresentano quegli spazi sociali della fede che attraverso i loro valori e stili di vita si distaccano dal resto della società. Solo attraverso tali spazi così definiti, la Chiesa può stimolare i giovani in un clima di pluralismo religioso a conoscere la prassi della fede e a scegliere progressivamente la fede in Cristo e la sua sequela nella comunità ecclesiale.

Quando parliamo quindi di «trasmissione» (*Tradierung*) della fede nel pluralismo religioso, dobbiamo parlare prima di tutto di noi stessi come cristiani, della nostra fede, del nostro modo di vita, della nostra forma sociale, del nostro profilo di contenuti.

3. Pluralismo religioso come sfida per la spiritualità salesiana

La situazione del pluralismo religioso sfida in modo particolare la Famiglia Salesiana. Secondo il CG23 essa vede come sua missione fondamentale quella di educare i giovani alla fede. Quali esigenze si richiedono quindi ad una spiritualità rinnovata?

Ricordiamo due elementi decisivi nella prassi pastorale di don Bosco.

3.1 Necessaria unità di annuncio e diaconia

Nella prassi pastorale don Bosco unisce l'annuncio dell'amore di Dio con concreti e gratuiti gesti d'amore. Come ad esempio sottolinea P. Braido: «Don Bosco ... si sente costantemente sacerdote. Egli, quindi, sente e vive la propria presenza tra i giovani, per principio, come missione religiosa, evangelizzatrice, pastorale, rivolta primariamente alla 'salvezza delle anime'. ... Ma di fronte ai giovani concreti ... 'poveri e abbandonati', il suo cuore di prete reagisce immediatamente anche con pienezza di sensibilità umana, e la sollecitudine per ciò che è eterno si arricchisce di sincero interesse 'umano' per i bisogni totali dei ragazzi, incominciando da quelli più elementari ...: vitto, vestito, ricovero, lavoro, gioco. Inevitabilmente la 'cura d'anime' diventa inscindibilmente azione benefica, sociale, educativa»²⁸.

3.2 Necessaria unità di annuncio e comunità educativa pastorale

Fin dal principio don Bosco lavorò insieme ai chierici e laici impegnati. Sentiamo la descrizione di don Bosco:

²⁸ P. BRAIDO, *L'esperienza pedagogica di don Bosco nel suo «divenire»*, in: C. NANNI (Hg), *Don Bosco e la sua esperienza pedagogica*, Roma 1989, 12.

«Questa congregazione nel 1841 non era che un Catechismo, un giardino di ricreazione festiva, cui nel 1846 si aggiunse un Ospizio pei poveri artigianelli, formando un Istituto privato a guisa di numerosa famiglia. Diversi sacerdoti e parecchi signori prestarono l'opera loro come esterni cooperatori alla pia impresa»²⁹. Per quanto riguarda la comunità familiare dei collaboratori di don Bosco, non va taciuta la presenza di donne nell'Oratorio fino al 1872³⁰.

Il grande valore dato da don Bosco alla diaconia e alla comunità educativa pastorale, composta di religiosi e laici, mi sembra esser un'eredità irrinunciabile, che proprio in questa situazione attuale di pluralismo religioso, dovrebbe caratterizzare di nuovo la spiritualità della Famiglia Salesiana.

²⁹ *Epistolario*, III, 462.

³⁰ Cfr. P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, Vol. I: *Vita e opere*, Roma 1979, 115.

DIRE LA FEDE OGGI NEL CONTESTO DI ISLAMISMO

IBTISSAM KASSIS

Introduzione

Sono 17 anni che lavoro in Egitto, ambiente con prevalenza musulmana. Vari interrogativi mi hanno spesso tormentata, e col passare dei giorni prendono dimensioni sempre più intense. Sono ansie condivise da consorelle e confratelli coi quali si lavora e si vive.

«Cosa facciamo noi per far conoscere Cristo ai Musulmani?

Ci possiamo accontentare di quel po' di morale che, in modo informale, riusciamo a comunicare?

Di fronte al risveglio islamico e all'ondata di fanatismo-persecuzione, che cosa fare? come reagire? come dire la nostra fede?»

In Ispettorìa il problema diventava sempre più sentito. Abbiamo cercato alcuni aiuti:

1) Un corso di cinque giorni al Cairo, nel 1986, con il P. Alfred Havenith che ci ha dato una conoscenza illuminata dell'Islam, storico e attuale, nonché degli elementi cristiani presenti nell'Islam;

2) Un convegno di tre giorni, al Cairo, nel 1988, animato da don Luc Van Looy su «pastorale salesiana in contesto islamico». Anche da questo convegno ci è arrivato uno stimolo e una coscienza più chiara della realtà in cui viviamo.

Non ci sembra però di essere degli arrivati. Constatiamo sempre più che non è questione di «fare» o di parlare, ma di essere». È il nostro essere cristiano, il nostro essere religioso (salesiani educatori) che deve cambiare, crescere e diventare «parola di Dio», perché i nostri fratelli leggano senza tanta fatica.

Cercherò di essere sintetica nell'esposizione.

Penso di dare uno sguardo rapido a:

— *ambiente islamico*:

- concetto su Dio e differenze dogmatiche,
- concetto sull'uomo,
- la società islamica e in particolare l'Egitto;

— *problemi e difficoltà*:

- verso il dialogo interreligioso;

— *solidarietà spirituale*: via scelta dal Vaticano II e dai grandi orientalisti.

BIBLIOGRAFIA:

GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris missio*, 1991

GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus annus*, 1991

ANAWATI G., *Società e cultura in ambiente islamico*, in *Pastorale salesiana in ambiente Islamico*, Tipografia Don Bosco, Roma, 1989.

KOLTA H., *Rapporti tra religione islamica e cristiana*, in *Pastorale salesiana in ambiente islamico*, Tip. Don Bosco, Roma, 1989.

VAN NISPEN C., *Chrétien et Musulmans, de la confrontation à la rencontre*, en *Comprendre*, n° 91/09 septembre 1991.

MARTIN M. et al., *Notre solidarité spirituelle avec les musulmans*, (Verbale della giornata di spiritualità vissuta dalla comunità s. Atanasio), avril 1988.

EVDOKIMOV P., *L'amore folle di Dio*, Edizioni Paoline, Roma 1983.

1. Ambiente Islamico

L'Islam è una grande religione. Ha lottato per 1412 anni. Si è esteso fino a raggiungere tutto il mondo ed è cresciuto fin quasi a un miliardo di fedeli. È una religione semplice e ben strutturata. Possiede un forte centro di unità: il corano e i cinque pilastri della religione. Cioè, la pro-

fessione di fede, la preghiera (5 volte al giorno), il digiuno (un mese all'anno — ramadam), l'elemosina (per chi ha la possibilità di farla) e il pellegrinaggio alla Mecca (per chi ha possibilità finanziarie).

Nonostante la molteplicità, i gruppi e le sette, rimane fondamentalmente unito dal senso di appartenenza alla comunità (umma) scelta da Dio e considerata la migliore che sia prodotta dagli uomini.

L'Islam è una religione che investe tutta la vita del singolo e della comunità. È, nello stesso tempo, religione, politica e cultura. Dio (Allah) è il fondamento di tutto, nelle sue mani la sorte del singolo e della comunità, all'infuori di lui non c'è nessun'altra autorità. Per il musulmano non esiste una gerarchia (esistono degli interpreti del corano ...). Non è necessaria neppure la moschea: tutta la terra è moschea per il musulmano (pregano anche per la strada).

Credo sia necessario, per comprendere bene la mentalità islamica chiarire alcuni concetti base: Dio, uomo, e società.

Dio

La penisola arabica del V secolo era rimasta al margine della civiltà antica, greca e romana. Ha conosciuto in forma non organizzata alcuni gruppi di giudei e alcuni cristiani (eretici nestoriani sfuggiti, o cacciati). Mohamed entra in contatto con questi gruppi, ne scopre le divisioni e i limiti, ma rimane affascinato dal fatto di credere in un solo Dio, mentre la Mecca accoglieva le divinità di tutte le razze. Nell'intento di liberare l'idea di Dio dalle scorie giudaiche e cristiane, Mohamed si rifà alla fede di Abramo, l'amico e l'eletto da Dio, padre di Ismaele antenato degli arabi. Abramo rappresenta l'unica espressione della vera religiosità.

Il Corano resta tuttavia pieno di affermazioni bibliche ed evangeliche apocrife. Già San Giovanni Damasceno chiama l'Islam «un'eresia cristiana»...

Il Dio dell'Islam è il Dio dell'antico testamento: è un Dio personale, non un vago principio astratto. I rapporti di Maometto col Dio che annuncia sono rapporti personali. Dio si commuove e compatisce. Ha pietà degli uomini e invia loro i profeti per rimetterli sul retto cammino. Egli possiede le prerogative che costituiscono la persona: la vita, la scienza e la volontà.

Le 99 perfezioni di Dio che l'Islam elenca affermano che tutto ciò che di perfetto si può pensare è presente in Dio. Non si nomina la centesima perfezione perché Dio è mistero e l'uomo non potrà mai sondarlo fino in fondo. Dio è il creatore, il vivente, il sussistente, generoso, nobile, potente, giusto, castiga, ha pietà.

Sono attributi che evidenziano al credente come Dio sia una persona vivente con la quale si hanno rapporti quasi «umani».

Il suo potere sulla creazione e sull'uomo è totale. È lui che decreta il destino degli uomini e fissa il termine della loro vita, quello delle comunità e delle nazioni. È Lui che dispensa la gioia e il dolore, innalza e umilia, mette alla prova l'uomo: tormenta chi vuole, purifica chi vuole, salva per sua sola indulgenza. La sua libertà è assoluta. A Dio non si domanda conto.

Nonostante la presenza nel Corano di molti antropomorfismi, l'Islam rifiuta ogni rappresentazione di Dio. Egli è trascendente e niente gli assomiglia, l'uomo in nessun modo lo può rappresentare. Per il suo senso acuto della trascendenza l'Islam si ribella all'idea dell'incarnazione di un Dio che si fa uomo, dell'Emmanuele, Dio con noi.

Tuttavia Dio è vicino al credente, è luce che illumina la sua intelligenza. «Dio ama il credente». Ma i rapporti di Dio con l'uomo restano i rapporti del padrone col suo schiavo, non quelli del padre verso il figlio. Dio ha creato l'uomo perché lo adori, obbedisca alla sua legge, si abbandoni alla sua volontà.

Differenze dogmatiche tra Islam e Cristianesimo

— L'Islam afferma il carattere profetico di Mohamed e la rivelazione del Corano, mentre per il cristianesimo la rivelazione è terminata con l'*Apocalisse* ...

— Pur ammettendo la caduta di Adamo ed Eva, nega tuttavia la trasmissione della colpa. Ogni uomo è responsabile dei suoi peccati. Di conseguenza viene negata la redenzione, e anche l'incarnazione. La crocifissione è negata nel Corano. Si afferma che «un altro che gli assomiglia è stato crocifisso al suo posto».

— È mal compreso e negato il mistero della Trinità (Dio-Gesù-Maria): «Dio è l'eterno che non è stato generato, né ha generato e non ha pari a Lui». Il Corano nega tutto ciò che può compromettere l'unicità di Dio.

Uomo

L'uomo è creato direttamente da Dio corpo e anima «nella forma più bella». Il corpo è creato di argilla (per ricordare all'uomo la sua parentela con tutto il creato) e l'anima è «un segreto di Dio». Creando l'uomo, Dio strinse con lui un patto: «Io sono il vostro Signore». Il dovere di adorare Dio e di sottomettersi a lui è sigillato nel cuore di ogni uomo che viene in questo mondo.

Come dicevo, l'Islam riconosce un peccato d'origine di Adamo e di Eva, ma questo rimase circoscritto in loro due. Si sono pentiti e Dio li ha perdonati. L'Islam rigetta l'idea di un peccato collettivo che grava su tutta l'umanità e che esigerebbe l'intervento di un Redentore.

La comunità musulmana è unita attorno al Corano quale parola di Dio. L'espressione di questa unità è nella solidarietà sociale, nella giustizia e nell'aiuto reciproco.

Il musulmano è un uomo che vive sotto lo sguardo di Dio. Tutto ciò che gli accade è dono di Dio, è permesso da Lui, perciò egli deve sottomettersi e abbandonarsi completamente a lui (Islam significa 'arrendersi'). I diritti di

Dio sono al primo posto; l'uomo non ha valore se non nella misura in cui mette Dio al primo posto nella vita personale e nella società.

Quanto detto potrebbe portare alla conclusione che l'uomo islamico resta privo del suo libero arbitrio. Sovente in ambienti cristiani si è interpretato tutto questo come un «fatalismo». La vita quotidiana però e l'impegno dei singoli e delle nazioni dimostrano il contrario. Il musulmano sente tutta la responsabilità dei suoi atti anche se gli è abituale dire: «se Dio vuole, Dio ha voluto, Dio provvederà, Dio lo sa», ed altre simili espressioni.

Il musulmano sa che deve lavorare per la sua eternità. Creato per lodare Dio e per governare il mondo, egli lo gode fin in fondo. Adora il suo Dio, sicuro che poi nella vita eterna gli darà da godere degli stessi beni creati (concetto di paradiso: giardini, fiumi, tavole imbandite ...) e qualche volta la contemplazione del volto di Dio.

L'Islam è una religione maschilista. «Gli uomini sono superiori alle donne. Dio ha voluto così». A tutti gli effetti l'uomo vale due donne; può avere più di una moglie; nella sua mano c'è la possibilità di ripudio. Lei è tenuta ad un abbigliamento speciale, modesto, perché il suo corpo è considerato «una vergogna». Il paradiso è assicurato agli uomini, non del tutto alle donne «che popolano l'inferno».

La società islamica

La società musulmana è una società teocratica, laica e ugualitaria. È unita dall'unico libro del Corano e dalla sua legislazione attinta pure dalla tradizione. Non ha capo religioso; il capo politico è pure capo religioso. La base per l'appartenenza allo Stato è la religione musulmana. Solo il musulmano è cittadino perfetto. I cristiani e gli ebrei, «gente del libro», sono dei protetti e devono pagare una tassa.

Chiunque e con facilità può diventare musulmano, ma

nessuno può uscirvi: pena la morte. Un musulmano può sposare una cristiana senza che questa rinneghi la sua religione, ma resta priva dell'eredità in caso di morte del marito. Un cristiano però non può sposare una musulmana, a meno che non dichiari la sua appartenenza all'Islam.

Diventa così una pressione sociale che gioca sulla minoranza cristiana. I passaggi dei cristiani all'Islam sono quotidiani e tanto dolorosi per la Chiesa, la famiglia e la stessa persona che dopo poco tempo si trova pentita.

Per la maggior parte dei suoi seguaci l'Islam costituisce una grande forza morale. L'Islam è una comunità che prega, che si raccoglie davanti a Dio, che chiede ai suoi seguaci di camminare per la via retta, di tener sempre conto dei diritti di Dio e dei diritti dell'uomo.

Milioni di credenti trovano nella sottomissione a Dio, nella fedeltà alle prescrizioni della legge, nell'esercizio quotidiano della virtù della pazienza, del mutuo aiuto, dell'accettazione della sofferenza, una forza morale che permette loro di realizzare quaggiù la loro vocazione di uomini religiosi. Ed è questo che ha fatto la grandezza dell'Islam, e che gli permette, nell'ora attuale, di costituire una delle grandi forze morali dell'umanità.

Egitto

Attualmente vivono in Egitto 54 milioni di abitanti. Aumentano un milione all'anno. È difficile avere una statistica precisa sul numero dei cristiani. Alcuni parlano del 2,5% (le fonti ufficiali del governo); altri di 8% (uno della polizia segreta); altri ancora del 12% (il Papa Shenuda). Resta vero che in Egitto si trova la chiesa cristiana più forte e più solida che vive nel mondo arabo. Grazie alla vita monastica e allo sforzo di inculturazione (vedi liturgia copta), la Chiesa in Egitto, a differenza di tutto il Nord Africa, ha potuto resistere alle sfide della storia.

I rapporti tra cristiani e musulmani hanno avuto forti

alternative lungo la storia. All'inizio di questo secolo ha conosciuto una unità nazionale e una vera collaborazione per la liberazione del paese dagli inglesi e dagli ultimi governatori turchi. Tutto sembrava pacifico fino alla rivoluzione di Khomeini che scosse un po' tutto il mondo islamico. Sono sorti numerosi gruppi di estremisti che richiamano a un radicalismo islamico appellandosi un po' al Corano e un po' alla tradizione. Il governo da una parte li combatte e dall'altra chiude un occhio, perché si sente minacciato lui stesso.

L'intento di questi gruppi è di dare un volto sempre più islamico alla vita sociale: costruzioni di moschee dappertutto e persino nelle case private e negli uffici, l'assegnazione nelle scuole di luoghi appositi per la preghiera. Le donne velate aumentano sempre di più. Gli altoparlanti sono posti dappertutto, anche nei piccoli appartamenti privati e la gente è costretta ad accettare senza poter far nulla: è preghiera, è ricordo di Dio.

La propaganda islamica è quotidiana: va dai semplici discorsi a due, alla stampa, radio, televisione. Alla radio c'è una stazione speciale che canta il Corano tutto il giorno. Le altre stazioni dedicano 40% dei loro programmi alla propaganda.

I cristiani hanno 45 minuti alla settimana per la trasmissione di una parte della messa domenicale scelta dal governo stesso.

Le prediche del Venerdì svolgono un ruolo molto importante sul modo di pensare della massa.

In politica, il governo è militare totalitario. Con Sadat ci si è aperti ai vari partiti; il presidente però resta a vita, e il suo partito «democratico» resta il più forte. Gli fanno lotta il partito islamico e quello socialista che hanno per slogan: «la soluzione sta nell'Islam», ed è nell'Islam radicale che vorrebbero porre la soluzione anche del problema economico.

La costituzione dello Stato è ancora sul modello della

costituzione francese dell'inizio del XX secolo. Ogni tanto c'è la voce di qualcuno che chiede l'applicazione della legge islamica a tutti. Di fatto, per quello che riguarda il diritto personale e familiare, è applicata, ma per i non musulmani si ritorna alle autorità proprie, come al tribunale ecclesiastico.

Già estremisti tendono a islamizzare tutto: banche, società industriali, e tutto ciò che è economia. Non assumono che musulmani, e i cristiani si sentono tagliati fuori o obbligati a fare il passaggio all'altra sponda. In Egitto 41 movimenti estremisti lavorano per far dominare un islamismo tradizionale e fanatico nel paese.

Con tutto ciò l'Egitto resta un paese aperto all'occidente, rispettoso delle comunità cristiane.

2. Problemi e difficoltà

L'Islam in genere rifiuta il dialogo «alla pari» col cristianesimo: il Corano è una verità assoluta e indiscutibile. Un musulmano che si mettesse a discutere sul Corano è eretico. *Sono perciò poche le persone preparate per un vero dialogo*, sia tra i cristiani che tra i musulmani. Un cristiano non ha il diritto di esprimere il suo pensiero in pubblico riguardo all'Islam, mentre un musulmano è libero di farlo nei riguardi del cristianesimo.

Pongono problema gli stessi elementi cristiani presenti nel Corano, con riferimento a Gesù e a Maria: mai è permesso rettificare giudizi deformati e affermazioni.

Un tempo si parlava di matrimoni misti, oggi a chi volesse sposare uno o una musulmana si chiede la dichiarazione della fede islamica. La Chiesa, per non aver fastidi, taglia completamente i ponti con queste persone.

Il cristianesimo è considerato come una religione superata dall'Islam e che oggi sta perdendo terreno anche in Europa.

La Chiesa cattolica rimane per loro una chiesa straniera. Le sue scuole e le sue istituzioni, gli ospedali, i centri di promozione sono accettati in quanto aiuti temporanei che un giorno devono smettere.

Di tanto in tanto critiche contro la Chiesa cattolica vengono mosse anche dagli ortodossi.

Fin qui si sono ricordate alcune difficoltà sollevate dall'Islam. Non sono meno gravi le difficoltà insite nei cristiani stessi. Esiste in tutti noi una paura di parlare della nostra fede. *La divisione dei cristiani rimane lo scandalo più grosso di fronte ai musulmani.*

La nostra conoscenza dell'Islam rimane superficiale e, dato lo stato attuale di pressione da parte dell'Islam, i cristiani ne hanno un disprezzo e un rifiuto.

La Chiesa in genere (cattolica e ortodossa) non dispone di mezzi di comunicazione sufficienti per farsi conoscere e per educare gli stessi cristiani.

Il fenomeno dell'emigrazione in Australia e in America è molto diffuso, frutto di scoraggiamento e di chiusura di fronte allo stato di cose che si verificano. Chi non emigra si rinchiude e si scoraggia. Sono pochi i cristiani che credono fino in fondo all'impegno sociale e politico.

Il dialogo interreligioso

Chiunque si mettesse oggi a studiare la società, noterebbe la difficoltà di dialogo che esiste in Egitto e in tutto il Medio Oriente. La crisi economica e sociale che stiamo attraversando rende difficile il dialogo sotto tutti gli aspetti e in tutti gli strati della società. I dislivelli di classi sociali, la disoccupazione, il vuoto culturale creano un senso di noia e di rifiuto della società, che presso alcuni arriva anche alla violenza. Manca un modello culturale al quale i giovani si possano ispirare. Ci è più facile ricorrere alle glorie della storia che presentare modelli odierni.

Manca pure un progetto nazionale unico che trovi tutti gli sforzi solidali per realizzarlo. Si aggiunga infine la *man-canza di una vera democrazia*. Né la famiglia, né la chiesa, né la moschea educano alla democrazia. Questo clima non aiuta all'apertura culturale e spirituale, anzi porta a chiudersi in se stessi e a rifiutare l'altro sotto il pretesto della paura. Dalla paura nasce la difesa aggressiva e la violenza. Così si chiudono gli occhi dinnanzi al positivo che si trova nelle persone, e costituisce un vero impedimento all'incontro e al dialogo. I giovani che si sono sentiti smarriti in questo modo hanno trovato nella religione l'unico appiglio o punto forza al quale appendere le loro speranze. E in nome della religione lottano contro chiunque, senza sapere di preciso cosa vogliono realizzare. La religione è così un elemento di divisione e di distruzione, mentre dovrebbe essere di aiuto alla convivenza e alla collaborazione.

Negli ultimi 20 anni abbiamo assistito a un *forte calo nel dialogo tra cristiani e musulmani*. Si è dimenticata la lunga e pacifica convivenza. Si parla molto di unità nazionale, ma ci si trova ben lontani dal viverla. Gli spargimenti di sangue degli ultimi anni costituiscono delle reali difficoltà. Uno scrittore musulmano ha detto: «Se è positivo il risveglio religioso e l'approfondimento della propria fede, tuttavia l'esagerazione è sempre un male, come è un male un fisico esageratamente grosso». L'aggressione non è solo sugli individui e sui luoghi di culto, ma libri e giornali non risparmiano critiche e accuse alla religione cristiana e agli stessi cristiani, con l'impossibilità di difendersi. Le stesse leggi governative proibiscono la costruzione e persino la ristrutturazione delle chiese.

Si comprende perciò la forte spaccatura tra cristiani e musulmani, la diffidenza e il disprezzo.

A noi, cosa è richiesto in questo stato di cose?

Affrontare positivamente la situazione, senza scoraggiarsi, senza chiudersi e senza sfuggire, richiede uno studio

serio dei motivi di questo fenomeno e delle sue dimensioni. Il nazismo e il fascismo in Germania e in Italia sono sorti in condizioni simili a quelle che stiamo vivendo noi ora: seguire un leader, glorificare la violenza, rifiutare tutto ciò che non è dei nostri o non la pensa come noi.

In Egitto i gruppi estremisti hanno trovato nella religione l'unica espressione della loro violenza, e ad essa hanno appeso tutti i loro sogni. Alla base di questo c'è una grande ignoranza della propria religione e di quella cristiana.

Non dobbiamo dimenticare che anche noi contribuiamo ad acuire l'ondata di fanatismo con il nostro fanatismo e con la poca partecipazione alla soluzione del problema sociale. Sovente si sente questa espressione «cristiano vigliacco!»: c'è una certa falsità nei nostri comportamenti: di fronte ci mostriamo affabili, e di dietro non li possiamo vedere. Questo essi lo avvertono. Uno studioso musulmano di sociologia, in una conferenza alle scuole cattoliche disse: «Il problema oggi non è solo vostro, in qualità di minoranza: è un problema di tutta la società; non cercate di risolvere solo il vostro problema; lavorate per tutti e con tutti».

Urge evitare l'emigrazione, che porterà a cancellare il cristianesimo dai paesi arabi dove ancora è presente.

Bisogna usare tutte le risorse per collaborare alla soluzione dei problemi sociali: le nostre scuole in primo luogo, i centri di promozione della donna, di alfabetizzazione, gli ospedali, gli ambulatori, i piccoli progetti agricoli o industriali.

La commissione egiziana *Giustizia e Pace* ha tenuto un convegno dal titolo «Collaborazione del cittadino egiziano per il lavoro pubblico»; vi hanno preso parte grandi pensatori e personalità responsabili. Per l'occasione è stato decorato il P. Anawati come grande studioso e promotore del dialogo tra cristiani e musulmani. Un giornalista musulmano l'ha definito «ambasciatore del pensiero egiziano».

Con tutti i cittadini musulmani che ci accettano dobbiamo collaborare. Con lealtà bisogna riconoscere che anche in mezzo a loro ci sono delle persone rette e aperte, che desiderano il bene di tutti e la rinascita della società, risolvendo tutte le paure e gli interrogativi diffidenti.

A noi è richiesto uno sforzo mentale e scientifico. Non esiste pianificazione, rinascita senza una visuale giusta delle cose e delle persone. *In secondo luogo è richiesto uno sforzo attivo e pratico.* Il Cardinale Newman era solito dire: «chi fa il bene deve pagare di persona».

3. La nostra vocazione di educatori alla fede in ambiente islamico

In che senso e in che misura quanto fin qui detto costituisce una difficoltà o un problema per la nostra missione, è facile intuirlo. Sono difficoltà o problemi di tutta la Chiesa che li sente e li soffre. Noi ci troviamo aperti e disponibili al dialogo con i copti e con i musulmani, ma né gli uni né gli altri hanno espresso le nostre intenzioni.

Se intendiamo la missione come annuncio esplicito, dobbiamo dire che non solo ci è difficile, ma impossibile. Oggi si fa strada anche nei nostri ambienti una nuova comprensione della missione: *la testimonianza, l'impegno di vita, il servizio gratuito sono più eloquenti di qualsiasi discorso* e riescono a mettere l'altro in discussione, a fargli cercare le ragioni «della speranza che è in noi».

L'articolo 36 delle nostre *Costituzioni* così si esprime: «La nostra comunità vive la spiritualità del Sistema Preventivo formando un ambiente di famiglia in cui le giovani possano sperimentare quanto essa annuncia, celebra e testimonia con la vita».

E l'articolo 63: «La nostra missione implica il dono della «predilezione» per le giovani e ci impegna a farci per loro, alla scuola di Maria, segno e mediazione della carità

di Cristo Buon Pastore, attraverso un progetto cristiano di educazione integrale nello stile del Sistema Preventivo». Perciò la nostra missione è completa solo se ci immergiamo nel mistero di Cristo Buon Pastore e ci facciamo prolungamento della sua missione profetica sacerdotale e regale.

Mohamed si è imbattuto in una comunità cristiana sfasciata e in lotta, in un volto deformato di Cristo. La storia dovrebbe renderci un po' più umili e capaci di accettarne sulle spalle il peso. A noi tocca ridare al volto di Cristo il suo vero splendore.

Il Vaticano II, nella *Lumen Gentium* e in *Nostra Aetate*, dice: «Il disegno salvifico abbraccia tutti quelli che riconoscono Dio creatore, in primo luogo i musulmani che si rifanno alla fede di Abramo, adorano con noi l'unico Dio, misericordioso che giudicherà gli uomini nell'ultimo giorno», e ancora: «la Chiesa guarda con stima i musulmani» ... non l'Islam, ma la persona stessa in quanto portatrice di un germe divino.

Il Concilio ci mette tutti in una *comunione di adorazione*, in una comunione di creature di fronte al loro creatore. Ci troviamo assieme davanti al Dio vivente che ci oltrepassa tutti, anche se abbiamo modi diversi di pensarlo e di parlare di Lui.

Il nostro incontro con i musulmani non avverrà a partire da una idea comune su Dio, ma da un atteggiamento comune di fronte a Lui: di adorazione e di riconoscenza. Metterci di fronte a Lui per ascoltare quello che Egli ci dice a proposito del fratello.

Per il Concilio, cristiani e musulmani devono cercare assieme i legami spirituali che li congiungono ad Abramo, padre della fede, non tanto per formare un fronte contro terzi, ma per scoprire insieme qual è la nostra responsabilità comune davanti a Dio e a tutta l'umanità, e come servire meglio ogni uomo, proteggendo la giustizia e promuovendo la pace e la libertà.

Il Concilio perciò ci invita alla solidarietà spirituale con i musulmani. Louis Massignon, orientalista di fama, morto qualche anno fa (1962), ha preceduto il Concilio vivendo fino in fondo la solidarietà con i fratelli musulmani, fino ad offrire a Dio la sua vita per la loro salvezza.

Solidarietà spirituale vuol dire accogliere l'altro in tutta la sua ricchezza, prendere su di sé il destino dell'altro; considerare l'altro come parte di se stessi; raggiungere tutto ciò che c'è di positivo in lui. Questa è la via scelta da Cristo stesso: assumere in sé tutto ciò che è umano. Se Cristo ha pagato nella sua carne il prezzo della nostra riconciliazione, anche là siamo chiamati a seguirlo. Se ci mettiamo nella prospettiva di Cristo vivremo la solidarietà convinti della presenza dello Spirito di Cristo che è già all'opera nel cuore di ogni fratello. Dobbiamo esorcizzare la paura e sentire tutta la gioia dell'incontro con i fratelli nella preghiera, ma soprattutto nell'Eucaristia, alla quale loro non parteciperanno mai direttamente: sono però ugualmente presenti a Cristo e presenti a noi.

Solo la solidarietà spirituale potrà dare valore e senso alla nostra solidarietà sociale, alle tante opere che cerchiamo di portare avanti con impegno e competenza. Siamo sicuri che se viviamo l'amorevolezza con tutte le sue conseguenze, se riusciamo ad amare i nostri giovani e a farci amare da loro, accoglierli e farci accogliere, realizzeremo l'augurio di Cristo: «Chi accoglie voi accoglie me».

Se il mondo ci riceve, entra in comunione con Lui che ci ha inviati. Questa per noi è una realtà consolante, anche se ci fa tremare. San Paolo nella *Lettera ai Romani* dice addirittura di rinunciare alla propria salvezza perché il suo popolo venga salvato. La nostra testimonianza, la nostra solidarietà devono diventare questo amore che salva.

Gesù domanda ai discepoli e agli amici di essere portatori di una grande gioia, le cui ragioni stanno al di là dell'uomo, nel fatto sconvolgente che Dio esiste e ci ama. In questa limpida gioia dell'amore disinteressato, donato inte-

ramente e senza riserve, si trova la salvezza del mondo: l'appello acquista nuova risonanza. Non più l'espressione utilitaristica: «ti amo per salvarti», ma il gesto purificato e gratuito del: «ti salvo perché ti amo». Perciò siamo chiamati a scoprire il modo o l'arte di *farsi accettare* dal mondo. Poter dire con san Paolo: «Non sono più io che vivo, è Cristo che vive in me».

I discorsi non bastano più; l'orologio della storia segna l'ora in cui non è più solo questione di parlare di Cristo, quanto piuttosto di diventare Cristo, luogo della sua presenza e della sua parola.

E se siamo noi l'unico vangelo che i nostri giovani leggeranno durante la vita, quali saranno le conseguenze?

VERSO UNA RIFORMULAZIONE DELLA SPIRITUALITÀ SALESIANA

INTERVENTI:

1. I contributi dell'assemblea
 - 1.1. Ricomporre il quadro storico
 - 1.2. Rileggere l'enciclica «Centesimus Annus»
 - 1.3. Rivisitare la solidarietà e il servizio
 - 1.4. Riqualificare «spiritualmente» l'operatore
2. La dottrina sociale della Chiesa: strumento necessario di educazione alla fede.

I LAVORI DI GRUPPO

L'assemblea ha partecipato attivamente al cammino della Settimana di Spiritualità.

Chiamata ad esprimersi in maniera organica ed articolata¹, ha indicato aspetti, prospettive, interventi, itinerari interessanti.

Le pagine seguenti integrano, perciò, le **SCELTE DELLA SETTIMANA** che abbiamo posto in apertura del volume.

Pista per la riflessione e l'approfondimento nei gruppi.

PRIMO GRUPPO:

Ricomporre il quadro storico vissuto da don Bosco e dalla nostra Famiglia Salesiana, fin dalle origini, raccogliendo in maniera esplicita

- * i criteri che hanno orientato la vita concreta,
- * gli ambiti in cui si è espressa,
- * la pratica dell'integrazione tra educazione, fede e impegno sociale.

Nota bene.

Riferirsi alla «storia» della Famiglia Salesiana: interventi dei relatori e interventi dei partecipanti in assemblea, per riesprimere le esigenze irrinunciabili che ci vengono dalla nostra tradizione.

SECONDO GRUPPO:

Rileggendo l'enciclica Centesimus Annus, si ritrovano, tra l'altro, alcuni valori determinanti e fondanti la dottrina sociale della Chiesa:

- * la democrazia,
- * la libertà,
- * la centralità dell'uomo e della dignità della persona.

¹ Si riporta la PISTA per la riflessione e l'approfondimento dei gruppi circa i contenuti della Settimana. Aiuterà a comprendere l'evolversi degli orientamenti emersi nei gruppi.

La spiritualità dell'incarnazione e del quotidiano, oggi in particolare, deve fare i conti anche con i valori richiamati. Che cosa offrono in generale e in particolare?

Nota bene.

Riferirsi alla enciclica di Giovanni Paolo II: interventi dei relatori e interventi in assemblea, per offrire intuizioni e prospettive nuove per una spiritualità dell'incarnazione e del quotidiano ai diversi gruppi della Famiglia Salesiana.

TERZO GRUPPO:

La solidarietà e il servizio costituiscono il nucleo centrale

- * nella dottrina sociale della Chiesa,
- * nell'educazione dei giovani alla fede,
- * nella spiritualità salesiana.

È una intuizione. Come può diventare 'strumento necessario' questo nucleo

- * sia nell'educazione dei giovani alla fede,
- * sia nella spiritualità salesiana, indicando le scelte essenziali metodologiche in generale, e in particolare guardando alle diverse situazioni ed ambienti in cui si opera.

Nota bene.

Riferirsi alla «proposta di spiritualità»: interventi dei relatori e interventi dei partecipanti in assemblea.

QUARTO GRUPPO:

La riqualificazione spirituale dell'educatore ed operatore, come persona e come comunità, è l'esigenza urgente che avvertiamo nel contesto rinnovato della dottrina sociale della Chiesa.

Provare ad indicare

- * conoscenze,
- * competenze,
- * atteggiamenti utili e necessari a quanti operano con i giovani nello spirito di don Bosco.

Nota bene.

Riferirsi all'insieme delle suggestioni che si ricavano dalle relazioni e dagli approfondimenti in assemblea. Ci sono elementi presenti in tutti gli interventi: vanno raccolti.

Primo gruppo

RICOMPORRE IL QUADRO STORICO

I. Osservazioni preliminari sulla presentazione storica

1. Parlare di un rapporto tra educazione alla fede e impegno sociale nell'esperienza delle origini, sembra un po' forzato. Ci sono alle origini certamente germi, indizi ed elementi per un tale rapporto; manca però una presa di posizione esplicita. Ci si esprimeva piuttosto in termini di «carità» che non di impegno sociale. Ciò era — e forse lo è ancora in molti ambienti — più confacente per la maggioranza dei nostri destinatari, che sono pre-adolescenti ed adolescenti. L'impegno sociale è un atteggiamento prevalentemente da adulti.

2. Lo stesso vale per il periodo successivo, dal 1891 al 1910, che è il pensiero della *Rerum Novarum* e del rettorato di don Michele Rua. A parte alcune iniziative singole, non risulta una presa di posizione a livello di Congregazione nel campo sociale. In questo i Cooperatori si sono mossi di più che i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice, ovviamente perché sono il braccio «laicale» della nostra missione.

3. Il periodo che va dal 1911 al 1965, quello passato sotto silenzio in questa settimana, fu forse quello più fecondo di imprese sociali. È il periodo delle grandi scuole professionali e dei convitti per operaie presso le FMA; è il periodo d'oro della missione salesiana in Africa ed Asia con le sue

imprese sociali alle volte gigantesche; è il periodo della fondazione delle Volontarie di don Bosco (1917) che sono il gruppo della Famiglia Salesiana più direttamente e concretamente inserito nella realtà sociale. Ciò vada sottolineato in questa settimana di spiritualità, tutta focalizzata sulla dimensione sociale della nostra missione.

4. Nel nostro tempo di crisi e assestamento, si è avverato il *miracolo del progetto Africa*, carico di una forte dimensione sociale dell'evangelizzazione.

Ci siamo sentiti di fronte a un mondo in gran parte ancora inesplorato. Gli ultimi Capitoli Generali hanno messo molto a fuoco il fatto che la vita salesiana è essenzialmente missionaria. Non è il momento di affermare che è anche essenzialmente sociale? Ma per poterlo fare con le prove alla mano, occorre forse un aiuto da parte dell'Istituto storico, che ci illumini sulla dimensione sociale della missione salesiana, rileggendo la storia sotto questa prospettiva.

5. Cosa ha fatto don Bosco per i suoi Exallievi? Non solo ha «dato pane e lavoro»: ciò non è ancora impegno sociale in senso pieno. Ha anche esigito diritti per i lavoratori. Son tutte cose da studiare e approfondire.

II. Criteri che emergono dalle origini

1. Partire dalla situazione concreta.

Don Bosco parte non da teorie o prese di posizione, ma dalla situazione della gioventù abbandonata di Torino.

2. Andare avanti come le circostanze suggeriscono.

Sembra semplice, ma è pieno di sorprese. Tante volte, lasciandosi guidare da quel che le circostanze suggerivano, don Bosco dovette cominciare da capo. Il coraggio di osar

cominciare da capo viene meno a misura che ci si è istituzionalizzati e organizzati. Eppure fa parte del carisma, soprattutto di fronte alla situazione sociale, tanto imprevedibile.

3. *L'esperienza e la lettura della situazione concreta deve partire dalla fede*, altrimenti l'impegno sociale diventa socialismo puro. Don Bosco non era un *santo sociale* in senso esplicito, ma un santo della carità, con una forte dimensione sociale. Ma il vero punto di partenza è religioso. Don Bosco ripete continuamente, con le parole e con i fatti, che vuole essere *prete ovunque*.

4. *Prevenire.*

Non solo in senso protettivo, di difesa contro mali e pericoli, ma nel significato di procedere sulla via verso un'avvenire di speranza.

5. *Camminare insieme.* Noi adulti non sappiamo tutto, dobbiamo scoprire ancora molte cose. Porsi accanto come fratello e sorella maggiore. La sola presenza già incoraggia e dice che amiamo quello che i giovani amano.

III. Ambiti per l'integrazione tra fede e impegno sociale

1. Il mondo della gioventù bisognosa, in senso materiale, rimane l'ambito privilegiato:

a) perché ci mette più esplicitamente in contatto con la realtà sociale nel suo aspetto più debole e bisognoso di salvezza;

b) perché questo mondo non è in via di scomparsa ma di aumento, e il terzo mondo cresce in proporzione al benessere dei paesi ricchi;

c) perché l'immergersi in questo mondo è incentivo più

efficace per i salesiani a «convertirsi» allo spirito originale di don Bosco.

Anche nei paesi del benessere c'è la gioventù «emarginata» che ci attende. È parte della missione salesiana, non una attività al margine (e-marginata essa stessa), ma pienamente assunta e sorretta.

2. Essendo l'educazione salesiana orientata allo sviluppo, la promozione, la crescita della persona, un altro ambito è quello dell'educazione formale (scuole, istituti, centri professionali, corsi serali e di alfabetizzazione). L'educazione salesiana non si limita a un *pronto soccorso* dei bisognosi, ma deve essere capace di fare dei ragazzi della strada dei giganti per la società e la Chiesa.

L'ultimo obiettivo è fare dei propri destinatari cooperatori e collaboratori, per continuare la missione.

3. Essendo la missione salesiana non solo umana, in senso orizzontale, ma integrale (e perciò cristiana), l'apostolato vocazionale rimane essenziale. Senza questo crolla anche l'impegno sociale.

4. Un campo privilegiato rimane quello delle missioni, oggi in modo particolare il progetto Africa. È lì dove la Congregazione trova il maggior numero di suoi destinatari privilegiati e le sue vocazioni.

5. Il modo preferito per esplicitare questi impegni rimane sempre l'oratorio, con il suo associazionismo più spontaneo e semplice. È lì dove si decidono le sorti del progresso umano e religioso dei giovani.

Secondo gruppo

RILEGGERE L'ENCICLICA «CENTESIMUS ANNUS»

I. Importanza della politica

Dall'esperienza quotidiana delle vicende di tanti popoli emerge l'importanza della politica anche per la vita delle persone e delle famiglie.

Nessuna azione sociale, per quanto generosa, può avere stabilità e risultati senza passare attraverso la politica; sono soprattutto le leggi a condizionare la vita.

E oggi tutti avvertiamo i condizionamenti che si moltiplicano a livello sovranazionale e mondiale. L'attuale situazione deve impegnare fortemente la coscienza e la presenza del cristiano. La politica, la cui legge è il «bene comune, cioè il bene di tutti e di ciascuno», secondo san Tommaso, è un'arte massimamente architettonica. Secondo Pio XI, è il modo più alto di esercitare la carità. Tutto questo richiede la presenza e il contributo dei cristiani.

II. Insegnamento sociale della Chiesa

La *Centesimus Annus* ha consacrato un ciclo secolare di insegnamento della Chiesa, e ha offerto la verità e la ricchezza dei principi cristiani, fondati sulla Parola di Dio e sulla natura dell'uomo, capaci di permettere una sana organizzazione della società, nella giustizia e nella libertà.

Giovanni XXIII nella *Mater et Magistra* aveva affermato che la dottrina sociale cristiana è parte integrante della

«concezione cristiana della vita» e ne aveva sollecitato fortemente sia lo studio da parte dei cattolici, sia l'applicazione alle esigenze e casi concreti.

La *Centesimus Annus* riprende e sviluppa la medesima affermazione: «La nuova evangelizzazione di cui il mondo moderno ha urgente necessità, deve annoverare, tra le sue componenti essenziali, l'annuncio della dottrina sociale della Chiesa».

III. Centralità dell'uomo

L'Enciclica riafferma la *centralità dell'uomo e la dignità della persona*. Il superamento del consumismo ed un effettivo rispetto della dignità dell'uomo richiedono, in particolare, una grande opera educativa e culturale, e cioè l'educazione dei consumatori; la formazione di un alto senso di responsabilità nei produttori; una nuova coscienza nei professionisti delle comunicazioni di massa; il sostegno *critico* delle pubbliche autorità, perché promuovano la legalità e il bene comune.

La centralità dell'uomo richiama necessariamente la *centralità della famiglia* e l'importanza di una politica per essa, convinti che non esiste intervento sociale che non abbia influenza sulla famiglia.

L'Enciclica ricorda anche il *grande peso dei mezzi di comunicazione sociale* sulla formazione della mentalità, dei costumi, della opinione pubblica: nessun educatore può disinteressarsi per un loro uso responsabile.

Appare evidente la forza suggestiva che la presentazione di questi principi a difesa e promozione dell'uomo esercita sull'uomo contemporaneo, deluso dalle ideologie, ma convinto dei suoi diritti e della dignità della persona.

IV. Rinnovamento spirituale

La partecipazione a questo sforzo di rinnovamento, cristianamente ispirato e orientato, richiede una condizione necessaria: un rinnovamento spirituale di ciascuno per *passare dall'individualismo alla comunione*.

Lo stile salesiano e lo spirito di famiglia facilitano un cammino di condivisione, partecipazione e impegno di servizio.

Il progresso della persona impone uno spirito di sobrietà critica nel confronto dei consumi, perché ci si apra alla considerazione di tutto il problema dell'ecologia, nei suoi aspetti globali come «l'ecologia umana e l'ecologia sociale del lavoro» (CA n. 38).

«Il senso cristiano della vita importa lo spirito di sobrietà e di sacrificio», affermava già la *Mater et Magistra*.

È questa una lettura sapienziale della nostra esistenza.

Terzo gruppo

RIVISITARE LA SOLIDARIETÀ E IL SERVIZIO

Possiamo educare alla fede prescindendo dalla dottrina sociale della Chiesa?

No, perché si rischierebbe di educare in modo disincarnato. Riconosciamo, come nucleo centrale della dottrina sociale, la solidarietà, il servizio e vogliamo utilizzare tali valori come strumenti di educazione alla fede per i giovani.

Attraverso quali strategie? Attraverso quale cammino?

I. *Vivere nelle comunità, nei gruppi i valori di solidarietà e servizio.* Noi per primi dobbiamo convertirci alla solidarietà e permeare i nostri progetti di tali valori attraverso la testimonianza. Il mondo non cerca maestri, ma testimoni; ascolta i primi solo se sono anche testimoni!

La Famiglia Salesiana dovrebbe dare testimonianza di unità e di collaborazione. Saper fare gesti concreti di condivisione tra salesiani dei paesi ricchi e salesiani dei paesi poveri.

I giovani dovrebbero vedere una Famiglia unita, senza barriere. A livello personale forse manca la continuità tra il nostro incontro con Dio e l'incontro con i giovani. Il nostro incontro con i giovani deve trovare alimento, forza, entusiasmo, nell'incontro con il Signore, che a sua volta si traduce in atteggiamento di accoglienza.

II. In stile di solidarietà, bisogna coinvolgere i *laici* nell'opera educativa facendo scoprire la loro responsabilità, in quanto cristiani, nell'impegno verso i giovani, e formare, così, con loro, delle autentiche comunità educative.

III. Riteniamo che in un iter educativo sia importante condurre i giovani a fare forti *esperienze* di solidarietà e di servizio; esperienze che non restino isolate, ma che portino i giovani ad assumere uno stile di solidarietà, di condivisione, di servizio, nel quotidiano, nella normalità di ogni giorno. Educare, quindi, ed inserirsi nel sociale, nel politico, nella famiglia, nel lavoro con stile nuovo.

L'obiettivo che dobbiamo proporci non è tanto quello di avere un volontariato ben organizzato nel nostro ambiente, ma dare ad ogni giovane la capacità di inserirsi nella vita con autentico spirito cristiano.

Educhiamo, allora, i giovani ad «uscire dal tempio».

IV. Non basta fare esperienze, bisogna anche dare *motivazioni*. Non diamo emozioni, ma sostanza.

Le esperienze siano stimolo per un ulteriore approfondimento della dottrina sociale; e la conoscenza della stessa dottrina possa illuminare e stimolare a fare nuove esperienze sempre più coscienti e responsabili che possano condurre anche a scelte radicali.

V. Le difficoltà che si incontrano nel far breccia tra i giovani, nel comunicare con loro e nel trasmettere loro i valori, ci spingono, come Famiglia Salesiana, come gruppi, come singoli, alla *creatività*, per trovare presenze alternative e strategie educative che rispondano alle istanze della nostra società odierna. Come educatori, poi, teniamo sempre presente la formazione integrale dell'uomo.

Quarto gruppo

RIQUALIFICARE SPIRITUALMENTE L'OPERATORE

La riqualificazione spirituale dell'educatore ed operatore, come persona e come comunità, è l'esigenza urgente che avvertiamo.

Don Bosco capì e accolse i giovani del suo tempo. Noi dobbiamo imparare ad accogliere e capire *questi* giovani, i giovani del nostro tempo.

A ciò pensiamo, parlando di riqualificazione.

I. Conoscenze utili a quanti operano con i giovani, nello spirito di don Bosco.

Unitamente alle conoscenze dottrinali derivanti dall'assimilazione di documenti, quali la *Centesimus Annus*, sono importanti quelle riguardanti le presenze e le esperienze vissute dalla Famiglia Salesiana. La semplice conoscenza di queste realtà ha già valore formativo.

Accanto alle presenze tradizionali negli oratori, nelle scuole, nelle parrocchie, si vanno moltiplicando interventi, richiesti dalle nuove forme di povertà: terzomondiali, extra-comunitari, sempre più numerose forme di emarginazione.

È motivo di viva speranza la consapevolezza che tanti fratelli e sorelle amano il Signore Gesù, condividendone lo zelo per la salvezza dei giovani.

Queste presenze potranno essere ancora più numerose e significative, perfezionando la condivisione, la collaborazione, il coordinamento tra i vari rami della Famiglia Salesiana presenti sul territorio. Si cammina con fiducia, in questa direzione.

II. Disposizioni interiori necessarie a quanti operano con i giovani, nello spirito di Don Bosco

La riflessione sul vissuto della Famiglia Salesiana, a servizio dei giovani, permette il suggerimento di alcuni atteggiamenti:

— l'amore alla vita, manifestato nel dare la precedenza alle persone, rispetto alle strutture;

— la pazienza, che sa aspettare, nella fiduciosa consapevolezza che l'efficacia viene da Dio;

— l'amicizia per esprimere solidarietà;

— camminare con i giovani, facendo loro dono dell'esperienza del Signore Gesù con i discepoli di Emmaus;

— il coraggio dell'inserimento nel sociale, secondo l'identità e lo spirito salesiano, avendo ben presente che la *politica del Padre Nostro* è un richiamo inequivocabile alla presenza attiva e responsabile nel quotidiano;

— la fedeltà, che si realizza anche nel continuare le opere già avviate, rendendole sempre nuove;

— la riconciliazione con il proprio tempo, imparando ancora ad «amare ciò che amano i giovani»;

— la comunione e la corresponsabilità di tutta la Famiglia Salesiana presente sul territorio;

— una partecipazione convinta alla vita della Chiesa locale.

III. Gesti espressivi

La necessaria unità di kerigma, koinonia e diaconia, ricorda che è indispensabile la fedele testimonianza dell'annunciatore.

I gesti da compiersi sono una risposta alle domande che vengono a noi rivolte dai giovani ai quali siamo inviati in un determinato territorio. Saranno perciò stabiliti nella concretezza dei diversi contesti.

LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA STRUMENTO NECESSARIO PER L'EDUCAZIONE ALLA FEDE

D. EGIDIO VIGANÒ, Rettor Maggiore

1. Perché questa Strenna

La Strenna per il 1992 è evidentemente una continuazione e un approfondimento della Strenna dell'anno scorso, la quale diceva: « *La nuova evangelizzazione impegna ad approfondire e testimoniare la dimensione sociale della carità* ».

È importante sottolineare questa continuazione, perché tutto il nostro interesse per la comprensione, assimilazione e comunicazione della dottrina sociale della Chiesa è *in ordine alla carità*: illuminare, guidare e stimolare la carità nella sua dimensione sociale.

Siamo e ci muoviamo nell'ordine o a livello della carità pastorale. È importante non scendere di livello e passare dall'attenzione di orientare la carità, semplicemente a una preoccupazione politica o sociologica o filosofica: tutte ottiche di per sé molto importanti, ma che si collocano ad un altro livello. La carità pastorale si muove più in su dei livelli di ordine temporale a cui si riferisce per permearli come lievito cristiano.

La preoccupazione per la dottrina sociale della Chiesa comporta concentrarsi sulla mediazione magisteriale dei pastori che guidano la carità; quindi, le cosiddette « scuole » di dottrina sociale della Chiesa per noi devono essere, in definitiva, centri di approfondimento del comandamento del-

l'amore di cui la dottrina sociale illumina soprattutto gli aspetti della responsabilità politica del cittadino.

Diverse motivazioni hanno suggerito la scelta dell'attuale stesura.

La prima è la pubblicazione dell'enciclica *Centesimus annus*: è un documento profetico di grande volo in preparazione al terzo millennio. Fa percepire in sintesi tutta la evoluzione della dottrina sociale della Chiesa, incominciando da Leone XIII. Opportunamente si sarebbe potuto chiamare «*Res novae*». Avrebbe così indicato forse meglio il legame con la «*Rerum novarum*» mostrando il suo mirabile sviluppo lungo un secolo.

La seconda è la constatazione dell'urgenza di insistere ancora sulla stessa linea della Strenna-91. Nella nostra Famiglia si sente il bisogno di insistere, e più concretamente, sulla formazione sociale.

La terza è il *Sinodo speciale dei Vescovi dell'Europa*; il Papa ha chiamato a raccolta tutte le Chiese locali europee per costruire un'Europa del futuro: impegno enorme, difficile e assai complesso, proprio dell'ordine temporale. Tocca direttamente ai politici, agli economisti, ai creatori di cultura, ecc. Gli economisti si sono già messi in azione da tempo. Mentre a Maastrich c'era una importante riunione di questo tipo per il futuro dell'Europa, i vescovi in Sinodo offrivano prospettive di maggior profondità per orientare nel senso globale e integrale della dimensione sociale del cristianesimo gli sforzi di tutti. È indispensabile nella costruzione dell'Europa la parola del Vangelo, che illumina il mistero dell'uomo, centro di tutto. I vescovi hanno offerto vari elementi che determinano concretamente in che cosa consiste la nuova evangelizzazione per l'Europa. Un elemento indispensabile è, appunto, la presentazione della dottrina sociale della Chiesa.

2. Le « Res novae »

Ci troviamo di fronte alla sfida di un cambio epocale: la cultura emergente, l'uomo nuovo e la società nuova, è tutto un insieme di novità che nasce da alcuni eventi straordinari e dalla maturazione dei segni dei tempi. È questa la prospettiva su cui progettare la partenza e l'arrivo di tutti i suggerimenti della Strenna.

Avere coscienza delle « novità » di oggi e ripensare la vocazione cristiana e salesiana nel contesto del cambiamento epocale è la grande sfida per il futuro. Sentiamoci stimolati dalla prospettiva della novità sociale che ci circonda.

È indispensabile percepire questo senso di novità che guida tutta la nostra conversazione.

In particolare, la prospettiva delle novità sottolinea l'emergenza del fatto educativo, che è l'elemento fondamentale di ogni cultura. Siamo interpellati, perciò, nella nostra vocazione a collocarci come Famiglia in prima linea.

Una rilettura del commento della Strenna dell'anno scorso aiuta a percepire il perché della ricerca della dimensione sociale della carità. La differenza tra i tempi di don Bosco e i nostri induce temi nuovi; ne ricordavamo cinque:

- la *cultura* emergente, che esige una non facile « nuova educazione »;

- il *lavoro* che ha portato con sé un mondo inedito, caratterizzato oggi anche dalla mondializzazione dell'economia e dalla rilevanza della formazione professionale;

- la *politica*, maturata nella delicata complessità della società democratica: non bastano le semplificazioni demagogiche;

- la *comunicazione sociale* che rende « villaggio » non solo l'Europa, ma il mondo intero, e aiuta a scoprire l'interdipendenza e la solidarietà dei popoli;

- la *corresponsabilità ecclesiale* con tutta l'ecclesiologia

di comunione del Concilio che richiede tutta una rinnovata formazione della fede.

Così, oggi, l'educazione alla fede va concepita come atteggiamento concreto dei credenti e non come semplice dottrina da assimilare intellettualmente. La fede cristiana deve orientare i criteri di azione, le relazioni, gli impegni, tutte le novità emerse; deve essere insomma un'energia della storia; se i fedeli traducono in condotta ciò che credono, influiranno nella ristrutturazione o rinnovamento della società. Il Concilio ha incluso tutto l'ordine temporale nell'ambito della carità del credente. Ecco, allora, l'orizzonte di prospettiva su cui ci concentriamo per realizzare i contenuti della Strenna.

3. La dottrina sociale della Chiesa

Il punto caratteristico della Strenna è l'affermazione della dottrina sociale della Chiesa come «strumento necessario».

Il termine «strumento» è usato dal Papa nel testo dell'enciclica: «...la dottrina sociale ha di per sé il valore di uno strumento di evangelizzazione» (CA 54).

Sappiamo che cosa s'intende per «strumento»: un mezzo atto per il raggiungimento di uno scopo, per arrivare ad una finalità che è realizzare la vera carità cristiana oggi. Lo scopo, dunque, è la nuova evangelizzazione. Quindi la dottrina sociale è un mezzo qualificato e appropriato per realizzare la «nuova» educazione alla fede.

La Strenna precisa che questo strumento oggi è «necessario». In effetti, l'enciclica commemora la *Rerum novarum* di Leone XIII (un documento magisteriale che è più apprezzato oggi, dopo cento anni, di quanto non fu nel tempo in cui è stato lanciato; e qualcuno osserva, con un po' di umorismo, che la nuova enciclica conviene sia apprezza-

ta subito...e non fra cento anni). La *Centesimus annus*, dopo aver ricordato le ricchezze della *Rerum novarum*, si sofferma sulle «res novae» che ci interpellano oggi.

Le novità di cui parla mostrano l'emergenza di una nuova cultura *che si va universalizzando*. Questa non è solo di una città o di un continente; si presenta, di fatto, come l'inizio di una epoca storica differente; le singole culture dei popoli dovranno necessariamente riferirsi ad essa. Ecco perché si esige, con urgenza e ovunque, una nuova evangelizzazione. In tal senso la dottrina sociale diviene davvero uno strumento *necessario* universalmente.

Il crollo delle ideologie — almeno di alcune — lascia un grande spazio vuoto, ma non rimarrà per molto tempo senza occupanti. Il peccato originale (cheché ne dicano alcuni pensatori) esiste e influisce. Perciò, di fronte alle novità che emergono, l'uomo è portato a non discernere sempre bene l'ambivalenza dei segni dei tempi; anzi è mosso più facilmente a interpretare le novità peggiorativamente secondo i suoi interessi e le sue passioni. Basta che guardiamo i numerosi disvalori con cui si stanno assumendo le novità. Dunque è necessario fare spazio ai criteri e alle luci della dottrina sociale. Non c'è tempo da perdere!

Va sottolineato un altro aspetto tipico della dottrina sociale: *la lettura sapienziale* degli eventi da parte della Chiesa. Con quale finalità? Per tradurre in pratica il comandamento dell'amore nell'attuale dimensione sociale.

È l'ottica pastorale che deve guidare la carità, la quale a sua volta permea e muove la prassi cristiana nella società. Con altra formulazione, la dottrina sociale della Chiesa è luce per una carità cristiana impegnata nella prassi.

La carità è il cuore del vangelo. Dio è amore e vuole che tutti noi diventiamo capaci di amore come lui. L'espressione suprema della fede cristiana è la vita di carità, l'amore. Di qui l'importanza enorme della teologia della carità, la quale ce ne fa percepire l'originalità e la sua ori-

gine divina, perché procede dallo Spirito Santo che vive nella storia, nei credenti, in noi.

La carità però ha bisogno di una mediazione concreta che mostri dove impegnarsi e quali compiti assumere. La dottrina sociale della Chiesa rappresenta appunto questa mediazione e offre un panorama dell'ambito del rinnovamento della nuova evangelizzazione. La carità ha orizzonti vasti ed è importante per la costruzione dell'Europa unita e per il rinnovamento delle strutture sociali del mondo. È un intervento del magistero della Chiesa che si riferisce a situazioni di fatto, a eventi in evoluzione, non è mai chiuso, non è un trattato, non è un programma definitivo; è sempre aperto e può accogliere in sé altri elementi in rapporto con il progredire umano e con problemi non sufficientemente chiariti fino ad oggi.

Il riferimento centrale della carità, e quindi della dottrina sociale, *rimane sempre l'uomo*. L'uomo è la via della Chiesa: l'espressione è dell'enciclica *Redemptor hominis* e viene ripetuta dalla *Centesimus annus*. È la testimonianza più evidente che la svolta antropologica del Vaticano II non è caduta nel pelagianesimo, come alcuni hanno interpretato; anzi è la vera strada che traduce in pratica ciò che la *Lumen gentium* ha detto della Chiesa quale *sacramento di salvezza del mondo*. Come sacramento di salvezza essa deve collocarsi in mezzo al mondo; come fermento, nella massa storica dell'umanità in cammino. Così la dottrina sociale non può non essere centrata che sull'uomo, sulla sua dignità di persona e sull'espansione delle sue relazioni nella società.

Qual è l'oggetto della politica? L'uomo. Qual è l'oggetto dell'economia? L'uomo. Qual è l'oggetto della cultura? L'uomo, sempre l'uomo. Ma quale uomo? E poi, quale società?

Tutti quelli che servono l'uomo o dicono di servirlo presentano teorie e ideologie, interpretazioni sociologiche

che hanno provocato ciò che il Sinodo europeo ha chiamato una *catastrofe antropologica*.

Quale risposta offre la Chiesa? Solo quella di un'antropologia illuminata dal mistero di Cristo. E, per Cristo, l'uomo non è una formula astratta, è *questo* uomo, «in quanto inserito nella complessa rete di relazioni della società moderna» (CA 54).

La dottrina sociale si colloca, in definitiva, al di sopra di tutte le ricerche sull'uomo fatte dalle scienze, dalla filosofia e dai progetti politici; superiore non perché la Chiesa disprezzi le ricerche umane, le cui conclusioni utilizza al massimo. Tutto ciò che è approfondimento e progresso del grande mistero antropologico, così come si realizza nella riflessione naturale-umana, è ricercato e amato dalla Chiesa; però l'uomo, secondo la Chiesa, non si identifica con queste conclusioni, ma le apprezza e le assume trascendendole.

Il magistero della Chiesa ama le scienze e le usa, ma non si lascia catturare da esse; procede oltre, provocando un dialogo interdisciplinare, per superare la settorialità inerente ai loro propri metodi. La specializzazione, infatti, dà competenza in un settore, ma l'organicità del tutto richiede una visione superiore. La conoscenza più completa dell'organicità è proprio la Fede cristiana.

L'adesione al mistero di Cristo proietta la luce del suo mistero sulle situazioni umane. La Chiesa, partecipando profondamente al mistero del suo Signore, ha coscienza della visione globale sulla verità dell'uomo.

Perciò la dottrina sociale della Chiesa, come la lettura sapienziale degli eventi e dei segni dei tempi, *usa l'apporto di tante scienze, ma proviene propriamente da Cristo*. Porta in sé una luce teologica. Ecco il punto! Lo dice il Papa esplicitamente. La dottrina sociale non è una ideologia, non è una scienza: è una visione organica percepita con l'ottica della teologia, la sua sorgente è il vangelo di Gesù Cristo. Staccare la dottrina sociale della Chiesa da questa

sorgente è disconoscerne la natura e abbassarla all'ambito delle teorie: grave e reale pericolo da evitare.

I documenti del magistero che ci assicurano un'ottica evangelica sono perciò orientamenti importantissimi. La sicurezza del credente, il coraggio e l'entusiasmo, la capacità di sacrificio nell'intervento sociale vivono della certezza di partecipare attivamente alla stessa opera di Cristo per la salvezza dell'uomo.

4. La dimensione sociale della carità

La Strenna è *pastorale*, indica uno dei grandi impegni della nuova evangelizzazione. Noi la vogliamo tradurre in pratica e comunicarla nello spirito di don Bosco. L'applichiamo soprattutto nell'impegno di una *nuova educazione*. don Bosco ci ha fondati per questo. Nel proemio alle *Costituzioni* del 1858, parlando della Congregazione di San Francesco di Sales (che non aveva il senso che noi diamo oggi alla Società Salesiana, perché era l'insieme di coloro che con lui erano preoccupati dell'educazione dei giovani), Don Bosco, presentando il primo abbozzo dell'identità della nostra vocazione e missione nella Chiesa, scrive così: «Dalla buona o cattiva educazione della gioventù dipende un buono o tristo avvenire ai costumi della società».

Sempre è stata sua preoccupazione collaborare pastoralmente per migliorare la società civile. Non parlava tanto di Stato, perché allora quello italiano era in costruzione con un governo anticlericale che faceva guerra al Papa; lui parlava di *società civile* perché era interessato alla formazione culturale e professionale. In tal senso usava la formula: «onesto cittadino e buon cristiano».

A cento anni di distanza, per commentare la Strenna ritorniamo allo slogan di don Bosco, con un cambio significativo: «onesto cittadino *perché* buon cristiano». Quel *perché* lo consideriamo fondamentale, come orientamento al-

l'educazione dei giovani nella dimensione sociale della carità. Quel *perché* ci fa capire sempre meglio, nella linea del Vaticano II, che bisogna educare a una fede che operi attraverso la carità.

Cosa direbbe don Bosco di questa formula? Applaudirebbe e sarebbe contento. Quando nel 1850 il governo del Regno mandò una visita di tre senatori all'Oratorio di Valdocco, capeggiata dal conte Federico Sclopis, presidente del Senato, questi gli domandò: «Qual è lo scopo della sua opera?». Rispose: «Fare dei giovani onesti cittadini *col renderli buoni cristiani*» (MB 4, 19). Ossia, rendendoli buoni cristiani si ottiene di farli onesti cittadini.

Don Bosco era convinto dell'importanza della religione (ossia della fede cristiana) nella educazione. Ripeteva che «la sola religione è capace di cominciare e compiere la grande opera di una vera educazione» (MB 3, 605); «io ritengo — asseriva — che senza religione nulla si possa ottenere di buono tra i giovani» (MB 13, 557).

Ricordiamo la famosa espressione di Lord Palmerston in una sua visita a Valdocco: «Avete ragione; avete ragione: o religione o bastone; voglio raccontarlo a Londra» (MB 7, 557).

Oggi dobbiamo tener presente quanto sia cambiata di fatto la figura sia dell'*onesto cittadino* sia del *buon cristiano*. L'importante è ritenere che i criteri metodologici di don Bosco sono attuali ancor oggi; bisogna d'altra parte interpretarli in situazioni molto differenti rispetto al secolo passato.

I doveri e i diritti del cittadino oggi sono abbastanza differenti da quelli dei tempi di don Bosco; e il cristiano dell'ecclesiologia del Vaticano II, secondo la missione e vocazione del laicato, è entrato in un'orbita apostolica assai rinnovata.

Per approfondire la Strenna ci serviamo allora dell'espressione cara a don Bosco, introducendo la suddetta variante tanto significativa. Infatti, sarà l'essere buon cri-

stiano che porterà il giovane a vivere come onesto cittadino; bisognerà saper formare ogni *credente* in rapporto all'attuale nuovo concetto di *cittadinanza*. Tenendo presente quanto sia cambiata, di fatto, la figura sociale del *cittadino* e anche quanto comporti di nuovo la visione conciliare del *cristiano*, dobbiamo riconoscere che l'espressione, così come la formuliamo noi con quel *perché*, costituisce uno stimolo di riflessione oggi.

I nostri intenti di educare i giovani alla fede pretendono di formare dei credenti che, precisamente perché tali, per la luce e la forza della loro fede, diventano agenti responsabili di rinnovamento sociale.

I valori dell'*onesto cittadino* e quelli del *buon cristiano* interagiscono in mutuo interscambio con una circolarità feconda, secondo la sintesi vitale del progetto educativo salesiano.

5. L'onesto cittadino

La formazione dell'onesto cittadino esige, oggi, molti impegni di *nuova educazione*. Si apre qui un firmamento culturale in qualche modo inedito. C'è un vero salto di qualità culturale tra l'educazione del secolo scorso e l'educazione attuale. Basta pensare anche solo a ciò che hanno apportato due grandi segni dei tempi: la *secolarizzazione* e la *socializzazione*, ossia il vasto campo della «laicità» e la convivenza sociale della *democrazia*.

L'argomento è assai vasto. Pensiamo, per esempio, ai seguenti TEMI GENERATORI: la laicità dei valori temporali, il fatto del pluralismo e della sua interpretazione, la nuova dimensione antropologica della cultura, il progresso delle scienze e delle tecniche, la promozione della donna, l'organizzazione, la sensibilità per la mondialità, per la pace, per la giustizia, per i diritti umani, per la liberazione, per la

solidarietà, per l'ecologia, ecc., tutti valori che costituiscono un firmamento nuovo nell'ambito dell'educazione.

La dottrina sociale offre, al riguardo, vari principi fondamentali di saggezza, dei criteri permanenti di giudizio e delle direttive per l'azione.

Concentriamo l'attenzione su due aspetti: il cittadino «come persona» e il cittadino come «politico» (nel senso di membro cosciente e responsabile della «polis»).

— COME PERSONA. Il cittadino nella sua dignità di persona riceve luci speciali di verità dalla dottrina sociale.

Essa offre queste verità anche ai non credenti. Si riferisce, infatti, a valori universali dell'uomo accessibili alla ragione. La Chiesa li percepisce bene, con chiarezza, perché li considera partendo dal mistero di Cristo, però di per sé essi appartengono all'ordine temporale. Possono essere capiti anche dai non credenti. La Chiesa così rende un servizio prezioso e necessario alla stessa cultura umana in evoluzione.

Di qui l'importanza di saper lasciarsi illuminare da essa nei progetti della *nuova evangelizzazione*, se si vuole promuovere adeguatamente la libertà.

— COME POLITICO. Il cittadino ha bisogno di venire illuminato dalla dottrina sociale nel rapporto *persona e società*.

Anche qui l'argomento è assai vasto. Per esempio: l'ambito reale del *bene comune*, l'importanza dell'economia e del lavoro, l'indispensabilità della politica, la solidarietà e partecipazione nelle attività della società, il principio di sussidiarietà, la concezione organica della vita cittadina, la validità delle strutture, il ruolo dello Stato e la sua distinzione dalla società civile, la funzione dei partiti e dei sindacati, la proprietà privata e la destinazione universale dei beni, la formazione al dialogo, il pericolo delle ideologie, ecc.

Il «bene comune — dice la *Centesimus annus* — non è la semplice somma degli interessi particolari, ma implica la

loro valutazione e composizione fatte in base ad una equilibrata gerarchia di valori e, in ultima analisi, ad una esatta comprensione della dignità e dei diritti della persona» (CA 47).

Dobbiamo, dunque, saper usare con competenza la dottrina sociale per educare oggi alla *cittadinanza*. Nell'ambito della convivenza democratica c'è una affermazione della *Centesimus annus* che deve sollecitare a fondo la nostra attenzione. Vi si legge: «Oggi si tende ad affermare che l'agnosticismo e il relativismo scettico sono la filosofia e l'atteggiamento fondamentale rispondenti alle forme politiche democratiche e che quanti sono convinti di conoscere la verità e aderiscono con fermezza ad essa non sono affidabili dal punto di vista democratico, perché non accettano che la verità sia determinata dalla maggioranza o sia variabile a seconda dei diversi equilibri politici. A questo proposito, bisogna osservare che, se non esiste nessuna verità ultima la quale guida e orienta l'azione politica, allora le idee e le convinzioni possono essere facilmente strumentalizzate per fini di potere. Una democrazia senza valori si converte facilmente in un totalitarismo aperto oppure subdolo, come dimostra la storia» (CA 46).

Ciò fa vedere l'importanza di avere una visione sociale, un impegno sociale, che parte dalla verità del mistero di Cristo e aiuta a fare un esigente esame di coscienza: molte volte non siamo stati capaci di dialogare, di rispettare, di prevedere. La costruzione dell'Europa unita non è la realizzazione di una nuova cristianità. Dovrà essere la presenza del vangelo come fermento e luce in una società inedita, multiraziale, multiculturale, multireligiosa, capace di convivenza umana in vista del bene comune.

Essere cristiani in democrazia è difficile, la collaborazione con tutti richiede visione chiara e duttilità d'intervento. L'*onesto cittadino* ha bisogno di essere formato in profondità e opportunamente aggiornato in continui problemi nuovi che sogliono anche risultare difficili. Noi nella edu-

cazione cerchiamo di operare in tal senso, ma come pastori, come educatori della carità, e non semplicemente come istruttori di sociologia politica.

6. Il buon cristiano

La formazione del *buon cristiano* esige impegnarsi a fondo nella *nuova evangelizzazione*. Urge formare bene il cristiano di oggi, quello della fede rinnovata che sarà *onesto cittadino* della *polis* attuale e futura, precisamente approfittando anche la luce della dottrina sociale della Chiesa; essa è tutta orientata a tradurre nella prassi la dimensione sociale della carità evangelica.

Ma qui il livello dell'educazione cristiana si eleva al piano proprio del mistero di Cristo, nell'ordine soprannaturale della fede. È il livello specifico della formazione del «credente», di colui che nel battesimo ha fatto l'opzione fondamentale per Cristo e si nutre nella sua crescita con l'Eucaristia.

Qui ci si riferisce all'*uomo nuovo* non solo culturalmente, ma anche ontologicamente, in quanto *nuova creatura* pasquale. Si vuol formare il *buon cristiano* stando in rapporto alle esigenze della cultura emergente perché divenga *onesto cittadino* di oggi.

A tal fine bisognerà saper far maturare i due livelli complementari della sua condizione di uomo e di battezzato, ossia di *uomo nuovo* nel senso pasquale.

Bisognerà essere capaci di promuovere simultaneamente e inseparabilmente una sintesi vitale fra i due livelli, con gradualità pedagogica.

In tal senso ricordiamo quanto hanno affermato i vescovi nel recente Sinodo speciale per l'Europa: «Non basta impegnarsi nell'educare ai cosiddetti 'valori evangelici', come la giustizia e la pace, ecc. Solo si realizza una vera evangelizzazione cristiana se si annunzia *la persona di Gesù*

Cristo. I valori evangelici, infatti, non si possono separare dallo stesso Cristo; Egli ne è la sorgente e il fondamento; Egli è il centro di tutto l'annuncio evangelico» (*Dichiarazione*, n. 3).

E nell'annuncio del mistero di Cristo ci sono da far emergere con chiarezza due aspetti fondamentali e complementari:

— *la mediazione di Cristo*, Verbo incarnato e unico eterno sacerdote,

— *la solidarietà di tutti nel Cristo*, secondo Adamo, fratello tra fratelli, capo dell'uomo nuovo.

— *Il primo aspetto* mette in rilievo il mistero di Cristo come unico Mediatore e come unico vero Liberatore. Quindi la necessità di incorporarsi a Lui, di confidare in Lui, di vivere di Lui, specialmente attraverso la pratica sacramentale e l'ascolto della sua parola; Lui è la verità, anzi, «la Via la Verità e la Vita».

C'è stata, dopo il Concilio, una preoccupazione tra i pensatori della fede di ricuperare in pienezza l'umanità di Cristo: *cristologia dal basso*, supponendo di conoscere ormai integralmente che cosa sia l'uomo in sé stesso. E così si è iniziato un degrado pericoloso, che ha percorso le seguenti tappe: dalla teologia alla cristologia, dalla cristologia all'antropologia, disconoscendo in conseguenza la preesistenza eterna di Cristo e la consostanzialità della sua persona nella Trinità. Così non si capisce più il perché del suo ruolo di unico Mediatore e Liberatore.

— *Il secondo aspetto* è quello di considerare che l'incarnazione del Verbo ha fatto di Cristo il *secondo Adamo*, ossia uno di noi che è il nostro Capo, coinvolgendo ogni uomo nell'immenso suo compito storico di salvezza. Siamo noi tutti solidali con Lui, e insieme a Lui protagonisti della vera liberazione. Egli non è un nostro delegato, un nostro sostituto, ma il primo, colui che è tipo e capo, che guida e

coinvolge i suoi fratelli, perché la salvezza è, in Lui e con Lui, opera di tutti i credenti. In Lui, l'uomo salva l'uomo!

Così il *buon cristiano* è chiamato a integrarsi — in nome di Cristo — in tutti i compiti umani, ad essere *onesto cittadino* sia come persona che come politico. Perché egli è di Cristo, e perché Cristo è venuto a rinnovare l'uomo, quello stesso uomo che Lui aveva creato ad immagine di Dio arricchendolo dei valori propri dell'ordine temporale. Così la fede del credente è necessariamente chiamata a divenire *energia della storia*, di quella di oggi, in risposta a tutte le sfide dei tempi.

Il *buon cristiano*, dunque, è un convinto discepolo del Signore e un membro vivo della sua Chiesa, capace di portare la fede al centro delle attuali vicissitudini umane, testimoniando la verità del vangelo e la forza della grazia della risurrezione. Perciò vivrà come cittadino, *onesto* in quanto persona e *onesto* in quanto politico PERCHÉ buon cristiano.

Con questa energia di fede saprà promuovere la genuina *laicità* dei valori temporali, testimoniare la verità su cui si fonda la democrazia, dare la dovuta importanza al mondo del lavoro, all'urgenza della solidarietà economica, ecc.

È in questo senso che la dottrina sociale si presenta oggi come *strumento necessario* di educazione alla fede. Infatti, che cosa fa la maggioranza dei cristiani nella vita quotidiana? Fa politica ed economia, crea famiglia e cultura; e lo fa in Cristo e con Cristo. Non c'è contraddizione tra centrare l'attenzione su Gesù Cristo come unico Mediatore e centrarla su di Lui come uno di noi. Bisogna mettere assieme i due aspetti e mostrare che proprio il primo serve per far funzionare il secondo. Chi è che libera l'uomo? chi è che dà una meta alla storia? chi è che salva l'umanità? L'uomo! ossia è Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo che ci incorpora a Lui e ci dà, come uomini uniti a Lui, il compito e la capacità di salvare la storia. Essere cristiani è perciò bello, è enormemente impegnativo. Ci sono tante vocazioni differenti, però ce n'è una comune e fondamentale

per tutti: essere protagonisti della storia reinterpretando il tutto a partire dall'essere veri cristiani nella costruzione del Regno.

7. Alcuni suggerimenti operativi

Giunti ormai alla conclusione di tante riflessioni in questa intensa Settimana di spiritualità, è conveniente presentare alcuni suggerimenti operativi che potranno servire a svegliare la vostra creatività e volontà d'impegno.

1. La *Centesimus annus* è espressione del magistero sociale della Chiesa. Ciò muove a:

a) prendere in considerazione questo magistero come mediazione per orientare la carità, una mediazione pastorale;

b) ricordare un elemento importante della spiritualità salesiana: la conoscenza, l'adesione e la difesa del magistero del Papa e dei pastori. Bisogna oggi conoscere questo magistero soprattutto nel suo aspetto sociale.

2. Un secondo elemento pratico è studiare e assimilare la dottrina sociale della Chiesa espressa nella *Centesimus annus*. Studiarla nelle comunità, con i laici della Famiglia Salesiana, con i giovani.

Non mancano sussidi. Basta ricercare nella zona in cui si vive e si opera per trovare materiale molto utile.

3. Formare e formarsi al vero significato del *politico* (in ordine al *bene comune*) e alla corresponsabilità di tutti in esso. Tale tema non deve essere più *tabù* per noi; tuttavia è necessario non confondere la sua plurivalenza e non lasciarsi irretire da mode che possono danneggiare gravemente l'identità della vocazione di ognuno.

Abbiamo degli esempi dolorosi — pochissimi per grazia di Dio! - che ci dicono che l'interpretazione politica nel

senso partitico e ideologico, di impegno diretto, può snaturare la vocazione dei consacrati nella Famiglia Salesiana. Però la nostra vocazione senza attenzione alla responsabilità e alla formazione politica non rispetta l'eredità ricevuta da don Bosco: «onesto cittadino *perché* buon cristiano»!

4. La Strenna deve servire nei centri educativi per rivedere e perfezionare il progetto educativo pastorale. Si tratta di verificare se è in sintonia con la dottrina sociale della Chiesa e se si lascia arricchire dagli stimoli e dai contenuti della stessa.

5. Vincolare di più le nostre presenze nella loro attività con la realtà e i problemi del territorio, per non avere una *dimensione sociale* astratta. A volte soffriamo per situazioni lontane e per le quali nulla possiamo, e dimentichiamo di fare qualcosa per i problemi vicini. Se nello stesso territorio conviviamo differenti persone, gruppi della Famiglia Salesiana, perché non riunirsi e vedere cosa possiamo fare insieme? Ciò aumenta la comunione nella Famiglia Salesiana, perché l'unità non si fa solo con la preghiera, con le riflessioni o con le convivenze: si fa assai efficacemente anche con l'impegno comune su qualcosa che ci interpella insieme.

6. Coinvolgere i giovani in iniziative sociali di servizio concreto. Pensiamo al volontariato. Anche una scuola e un oratorio possono offrire servizi alla gente del territorio.

7. Cambiare mentalità. Un impegno di conversione di mentalità sarà quello di partecipare vitalmente alla liturgia della Chiesa (ascolto della Parola, Penitenza, Eucaristia), vincolandola di fatto con le esigenze concrete della dottrina sociale.

Nella liturgia si convive con la presenza stessa di Cristo, ci si arricchisce di forze spirituali, si assimila sempre

meglio la verità salvifica, si impara a donarsi, ad amare i bisognosi e gli ultimi, ad apportare i propri sforzi al rinnovamento delle persone e della società. Bisognerà saperlo fare concretamente, non per abbassare la liturgia a una semplice preoccupazione sociale, ma per elevare questa al livello del Vangelo della carità.

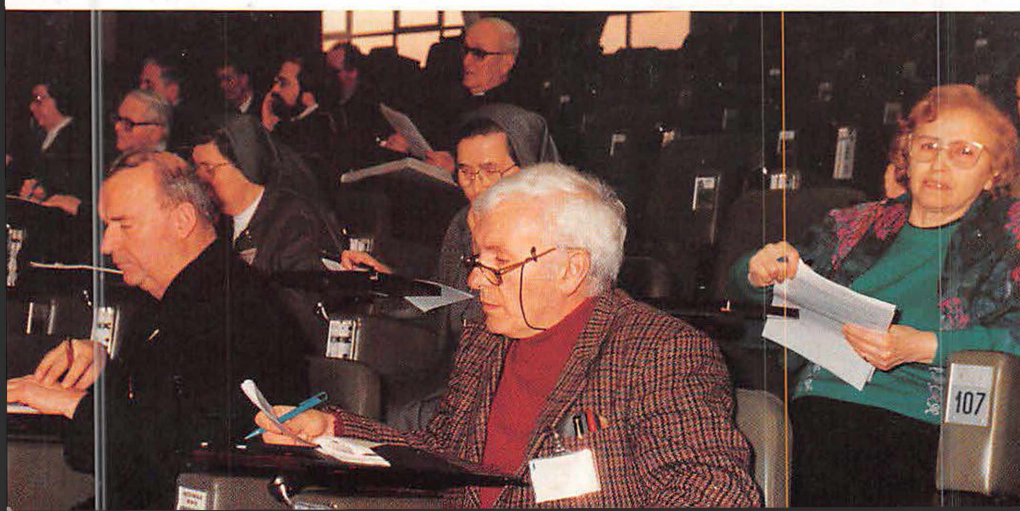
Don Bosco, chiamato *santo sociale*, ci stimola senza dubbio ad essere coraggiosi e competenti sulle frontiere della *nuova educazione* e della *nuova evangelizzazione*, che sono richieste dai tempi.

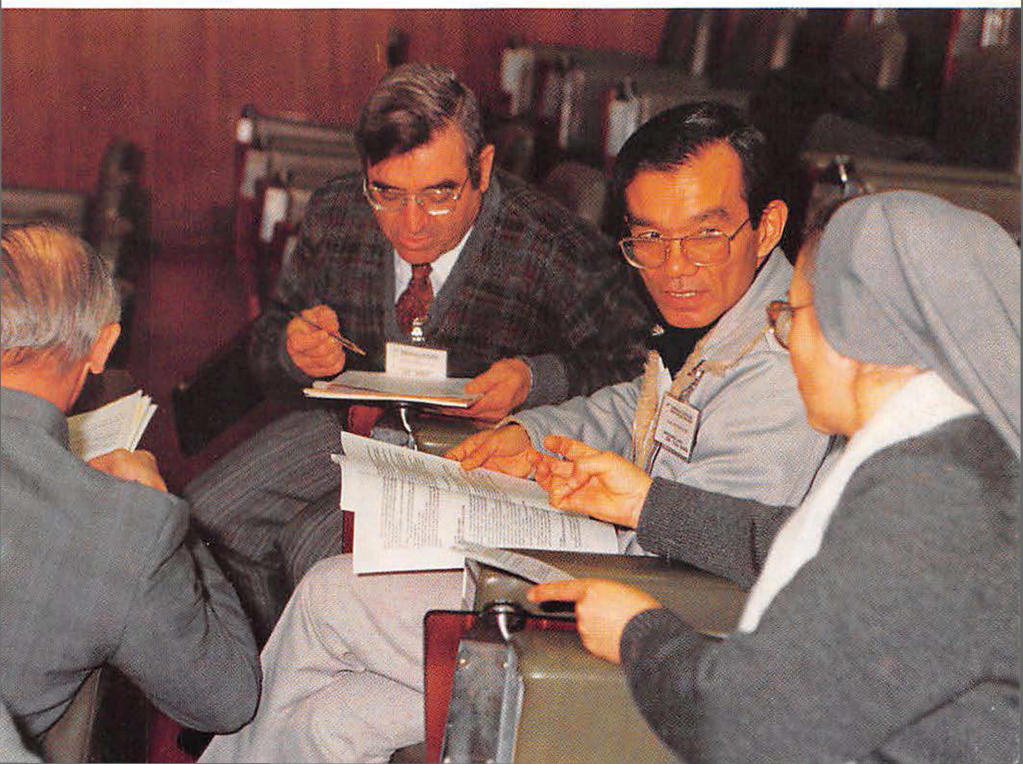
Cerchiamo di imitarne l'adesione al magistero e l'ardore apostolico nella prassi.



LA DOTTRINA SOCIALE
DELLA CHIESA
STRUMENTO NECESSARIO
DI EDUCAZIONE ALLA FEDE









INDICE GENERALE

<i>Prefazione</i>	p.	5
Le scelte della Settimana	»	9

1. UNO SPACCATO DI STORIA DELLA FAMIGLIA SALESIANA

L'esperienza delle origini a Valdocco e a Mornese: la tensione tra educazione alla fede ed impegno sociale		
Anita DELEIDI	»	23

1. <i>Il contesto storico-religioso-sociale del tempo delle origini dell'esperienza salesiana</i>	»	25
2. <i>Educazione alla fede e impegno sociale. Il vissuto di Valdocco e di Mornese</i>	»	30

La risposta salesiana alla «Rerum Novarum». Approccio a documenti e iniziative (1891-1910)

José Manuel PRELLEZO	»	39
<i>Premessa</i>	»	39

1. <i>La «Rerum Novarum» in documenti autorevoli della Società salesiana</i>	»	40
1.1. Contesto previo	»	40
1.2. Studio della <i>Rerum Novarum</i> nel sesto Capitolo Generale (1892)	»	42
1.3. La <i>Rerum Novarum</i> nei «programmi di insegna- mento» e nei libri di testo	»	46
1.3.1. Programmi per le «scuole di artigiani»	»	46
1.3.2. Programmi di teologia e di filosofia	»	50
1.3.3. Programma per il «tirocinio pratico»	»	51
2. <i>Nel Bollettino Salesiano</i>	»	52
2.1. Silenzi sorprendenti e accenni significativi del BS in lingua italiana	»	52
2.2. Forte eco della <i>Rerum Novarum</i> nel «Boletín Salesiano» spagnolo	»	58

3. <i>Nelle iniziative e pubblicazioni salesiane di carattere sociale</i>	p. 61
3.1. F. Cerruti e la «questione operaia»	» 61
3.2. C.M. Baratta e il «Cenacolo di San Benedetto» a Parma	» 65
3.3. P. Ricaldone e la «Biblioteca Agraria Solariana» in lingua castigliana	» 71
3.4. F. Scaloni e la gioventù operaia belga	» 72
3.5. C.F. Conci e il «Centro de Estudios Sociales» di Buenos Aires	» 75
4. <i>Nei primi congressi dei Cooperatori salesiani</i>	» 79
4.1. Primo Congresso Internazionale Salesiano (Bologna 1895)	» 80
4.2. «Segundo Congreso de Cooperadores Salesianos» (Buenos Aires, 1900).	» 81
4.3. «Terzo Congresso dei Cooperatori Salesiani e il momento sociale» (Torino 1903)	» 82
4.4. «VI Congreso de los Cooperadores Salesianos» (Santiago de Chile, 1909)	» 85
5. <i>Altre iniziative: piste di ricerca</i>	» 86
6. <i>Considerazioni conclusive</i>	» 87

Educazione alla fede e impegno sociale. La progressiva consapevolezza della Famiglia Salesiana postconciliare

Mario MIDALI	» 93
1. <i>Alcune precisazioni</i>	» 93
2. <i>Educare all'impegno cristiano nella società</i>	» 95
2.1. Il Capitolo generale XIX dei Salesiani (1965)	» 95
2.2. Il Capitolo generale speciale delle FMA (1969)	» 98
3. <i>«Sviluppare una fede integrata e impegnata»</i>	» 99
3.1. Il Capitolo generale speciale dei Salesiani (1971-1972)	» 100
3.2. Lo Statuto degli Exallievi e il Nuovo Regolamento dei Cooperatori	» 104
3.3. Il Capitolo generale XVI delle FMA (1975)	» 107
4. <i>«Un progetto cristiano di educazione integrale nello stile del Sistema Preventivo»</i>	» 110
5. <i>Educare alla fede e all'impegno sociale in una prospettiva di nuova evangelizzazione</i>	» 113
5.1. L'approccio comune	» 114

5.2. La prospettiva del Capitolo generale 23 dei Salesiani (1990)	p. 115
5.2.1. I contesti	» 116
5.2.2. La situazione della gioventù	» 119
5.2.3. I giovani di fronte alla fede	» 123
5.2.4. Le sfide più urgenti	» 126
5.2.5. Il cammino di fede	» 127
5.3. Il Capitolo Generale XIX delle FMA (1990)	» 130
5.3.1. Uno sguardo al mondo attuale	» 130
5.3.2. I giovani e le giovani oggi	» 131
5.3.3. Tre forti urgenze educative	» 133
5.3.4. La coraggiosa risposta di una nuova educazione	» 134
6. <i>Rilevi conclusivi</i>	» 137

2. UNA LETTURA SAPIENZIALE DELL'ENCICLICA «CENTESIMUS ANNUS»

«Centesimus Annus»: Riflessioni dalla parte della spiritualità e della pastorale

Mons. Ferdinando CHARRIER	» 143
-------------------------------------	-------

«Centesimus Annus»: Riflessioni dalla parte dell'animazione

Mario POLLO	» 153
-----------------------	-------

«Centesimus Annus»: Riflessioni da parte di un sindacalista

Luca BORGOMEIO	» 165
--------------------------	-------

«Centesimus Annus»: Riflessioni dalla parte di un giovane

Antonio RAIMONDI	» 173
----------------------------	-------

Orientamenti di principio e linee di impegno per una educazione alla fede oggi, a partire dall'Enciclica «Centesimus Annus»

Guido GATTI	» 181
1. <i>Una scelta</i>	» 181
2. <i>La «Centesimus Annus»: un sì ma ... nei confronti del capitalismo</i>	» 182
3. <i>Una svalutazione delle strutture a vantaggio della cultura e della morale</i>	» 187

4. <i>Il principio dell' « homo oeconomicus »</i>	p. 189
5. <i>Individualismo o solidarietà?</i>	» 192
6. <i>Un privilegiamento controcorrente</i>	» 195
7. <i>Ateismo e aspetti negativi della società</i>	» 196
8. <i>Partire dall'educazione</i>	» 198

3. UNA PROPOSTA DI SPIRITUALITÀ NELL'AMBITO DELLO SPIRITO DI DON BOSCO APERTA AL CONTRIBUTO DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Un progetto di educazione alla fede attento alla «dottrina sociale della Chiesa»

Riccardo TONELLI	» 203
1. <i>Il senso della proposta</i>	» 203
1.1. Una prospettiva per lo meno insolita	» 204
1.2. La prospettiva nuova del CG23	» 205
2. <i>A confronto con problemi, quelli veri</i>	» 207
2.1. Quali problemi	» 207
2.2. Ma noi dobbiamo annunciare il Signore Gesù!	» 209
3. <i>Una proposta di interventi</i>	» 211
3.1. Dalla parte della vita	» 211
3.2. Nello Spirito di Gesù possediamo anche la morte	» 212
3.2.1. Due esigenze	» 213
3.2.2. Un annuncio di vita e di speranza	» 214
3.3. Verso una qualità nuova di vita	» 216
3.3.1. Di fronte alla legge	» 217
3.3.2. Di fronte alle cose	» 218
3.3.3. Il servizio alle persone	» 219
3.4. Impegnati a dare a tutti la possibilità di essere «pieni» di vita	» 220
4. <i>Conclusione</i>	» 222

Dire la fede oggi in ambienti di emarginazione

Luigi GIOVANNONI	» 223
1. <i>Un approdo e una partenza</i>	» 223
2. <i>Nuove problematiche per la missione della Famiglia Salesiana</i>	» 224
2.1. Presenza rinnovata	» 225

2.2. Comunicazione e confronto	p. 226
2.3. Quale antropologia?	» 226
2.4. Travaglio morale	» 226
2.5. Cultura dell'accoglienza	» 227
3. <i>Tentazioni e sfide per la Famiglia Salesiana</i>	» 227
3.1. Una scoperta inquietante	» 228
3.2. Voti religiosi sotto esami	» 228
3.3. Voglia di azione	» 230
3.4. Una convivenza da inventare	» 230
3.5. Il rischio di isole privilegiate	» 231
4. <i>Prospettive di soluzioni per una possibile integrazione</i>	» 232
4.1. Opzione Famiglia Salesiana	» 233
4.2. Opzione ambienti	» 233
4.3. Opzione formazione	» 234
4.4. Opzione integrazione	» 234
4.5. Opzione laicato	» 235
4.6. Opzione civile-religiosa	» 236
4.7. Opzione volontariato	» 237
5. <i>Linee per una spiritualità in ambienti di emarginazione</i>	» 237
5.1. Salvarsi insieme	» 238
5.2. Uno specifico della testimonianza	» 238
5.3. Traccia di un percorso	» 239
5.4. Un'etica per vivere	» 239
5.5. Una spiritualità della responsabilità	» 240
6. <i>Conclusione</i>	» 241

Dire la fede oggi in situazioni di pluralismo religioso

Karl BOPP - Martin LECHNER	» 243
1. <i>La situazione del pluralismo religioso</i>	» 243
1.1. Il fenomeno del pluralismo religioso	» 243
1.2. Spiegazione sociologica del pluralismo religioso	» 246
1.3. Valutazione teologica del pluralismo religioso	» 247
2. <i>Orientamenti operativi per l'attività ecclesiale di pedagogia religiosa nel contesto del pluralismo religioso</i>	» 249
2.1. Le carenze attuali	» 249
2.2. Il criterio teologico di riferimento	» 250
2.3. Un nuovo obiettivo della pedagogia religiosa: libertà cristiana e liberazione	» 252
2.4. Un nuovo paradigma metodologico: appropriarsi la fede piuttosto che trasmettere la fede	» 253

2.5. Una duplice richiesta alla Chiesa: aggiornamento di forma sociale e di contenuti	p. 254
2.6. Collegamento con un progetto pastorale unitario: l'evangelizzazione	» 255
3. <i>Pluralismo religioso come sfida per la spiritualità salesiana</i>	» 256
 Dire la fede oggi nel contesto islamico	
Ibtissam KASSIS	» 259
<i>Introduzione</i>	» 259
1. <i>Ambiente islamico</i>	» 260
Dio	» 261
Differenze dogmatiche tra Islam e Cristianesimo	» 263
Uomo	» 263
La società islamica	» 264
Egitto	» 265
2. <i>Problemi e difficoltà</i>	» 267
Il dialogo interreligioso	» 268
3. <i>La nostra vocazione di educatori alla fede in ambiente islamico</i>	» 271
 4. VERSO UNA RIFORMULAZIONE DELLA SPIRITUALITÀ SALESIANA	
1. I lavori di gruppo	» 277
PRIMO GRUPPO: <i>Ricomporre il quadro storico</i>	» 279
I. Osservazioni preliminari sulla presentazione storica	» 279
II. Criteri che emergono dalle origini	» 280
III. Ambiti per l'integrazione tra fede e impegno sociale	» 281
SECONDO GRUPPO: <i>Rileggere l'enciclica 'Centesimus Annus'</i>	» 283
I. Importanza della politica	» 283
II. Insegnamento sociale della Chiesa	» 283
III. Centralità dell'uomo	» 284
IV. Rinnovamento spirituale	» 285

TERZO GRUPPO: <i>Rivisitare la solidarietà e il servizio . .</i>	p. 286
QUARTO GRUPPO: <i>Riqualificare spiritualmente l'operatore</i>	» 288
I. Conoscenze utili a quanti operano con i giovani, nello spirito di Don Bosco	» 288
II. Disposizioni interiori necessarie a quanti operano con i giovani, nello spirito di Don Bosco . . .	» 289
III. Gesti espressivi	» 289
 2. La dottrina sociale della Chiesa strumento necessario di educazione alla fede	
Egidio VIGANÒ	» 291
1. <i>Perché questa Strenna</i>	» 291
2. <i>Le « Res novae »</i>	» 293
3. <i>La dottrina sociale della Chiesa</i>	» 294
4. <i>La dimensione sociale della carità</i>	» 298
5. <i>L'onesto cittadino</i>	» 300
6. <i>Il buon cristiano</i>	» 303
7. <i>Alcuni suggerimenti operativi</i>	» 306

