



una proposta morale per un tempo di desiderio e frammentazione

GIANNINO PIANA

Con il presente quaderno si chiude la serie « animazione e educazione alla fede » che mette progressivamente a fuoco i contenuti della proposta culturale e di fede del nostro progetto.

■ *Fin dai quaderni 5 e 6 si è insistito sul fatto che la rivoluzione dell'animazione non poteva riguardare solo i metodi, gli strumenti e le tecniche, ma anche e prima di tutto l'immagine d'uomo e quindi i*

valori a cui abilitare i giovani alla ricerca di identità.

Ora i quaderni 5 e 6 mentre indicano i grandi obiettivi e strategie di questa rivoluzione lasciano ulteriormente aperto l'interrogativo sui contenuti e valori. Del resto questo interrogativo è sotteso a tutta questa serie di quaderni.

Nel momento in cui, nel Q7, si sceglie l'animazione come stile per educare alla fede, l'istanza di rinnovamento culturale

entra come dimensione decisiva del cammino di fede e, allo stesso tempo, l'itinerario di educazione alla fede del Q8 assume questa domanda di valori e dopo averla fatta incontrare con il Signore Gesù la sospinge verso un nuovo stile di vita (« la vita nuova »).

■ *Quale dev'essere questa vita nuova, questo nuovo stile di vita?*

Alla domanda hanno risposto, da punti di vista diversi ma convergenti, gli altri tre quaderni della serie.

Nel Q9 R. Tonelli individua nel gruppo il luogo in cui « produrre » questo nuovo stile di vita, maturando l'esperienza personale dentro quella di gruppo e l'identità di gruppo dentro quella ecclesiale.

Nel Q10 A. Rizzi invece esplora il fondamento ultimo di un nuovo stile di vita e arriva a coglierlo, per il credente, nella circolarità tra « cultura della vita quotidiana » (la nostra) e parola di Dio (simbolo dell'intervento storico di Dio in Gesù). Per un credente fare propria la parola di Dio vuol dire « diventare uomo inventando la vita ».

È in questo contesto che si inserisce la riflessione di Piana; un contesto quindi di ritorno dall'incontro con l'esperienza cristiana alla vita quotidiana.

La ricerca di Piana si snoda ad un livello diverso (etico) da quello di Rizzi (meta-etico, esistenziale e religioso), ma utilizza lo stesso procedimento ermeneutico, in quanto individua lo stile nuovo di vita nel « gioco » tra esperienza cristiana e ragione dell'uomo.

■ *Veniamo ad alcune caratteristiche del quaderno.*

La prima è che si tratta di un « quaderno di base », cioè di introduzione nel mondo dell'etica. L'obiettivo è aiutare gli animatori a darsi una struttura mentale fondamentale da applicare poi ad ogni discorso etico.

La seconda è il taglio con cui affronta il tema della vita quotidiana. Il quaderno aiuta a collocare con dignità la preoccupazione per la moralità dei gesti, del proprio vivere, del come si snoda l'esistenza di tutti i giorni.

Siamo ad una « moralità della vita quotidiana » con la sua attenzione all'esperienza del lavoro, dell'affettività, del proprio vivere in gruppo...

Il quaderno vuol rispondere alla domanda: quando le esperienze di vita quotidiana diventano « esperienze morali »?

La terza caratteristica è il taglio con cui affronta il rapporto tra fede ed etica.

In un tempo in cui l'etica ha acquisito autonomia dalla fede (anche se rischia di non trovare più un fondamento ultimo) e in cui qualcuno vorrebbe di nuovo « asservire » l'etica alla fede, Piana esalta l'importanza di un'etica che elabora se stessa attraverso la ragione, ma insieme ne evidenzia i limiti se pretende di fondarsi solo su tale ragione, senza aprirsi al trascendente.

La quarta caratteristica del quaderno è il suo « compromettersi » nella individuazione di un nuovo stile di vita per i giovani degli anni '80, alla luce dell'attuale svolta verso la soggettività, il desiderio e la ricerca di felicità. Piana indica tre fondamentali « passaggi » o « svolte » e la loro rielaborazione a livello di esperienza cristiana.



1. QUALE PROGETTO ETICO PER IL NOSTRO TEMPO

La morale attraversa ai nostri giorni una situazione complessa e contraddittoria. La *crisi di civiltà*, propria del nostro tempo, non è, infatti, ridicibile soltanto agli aspetti economico-sociali ed istituzionali, ma tocca, più profondamente, lo stesso quadro di valori, che costituivano in passato un punto di riferimento irrinunciabile per la strutturazione della vita per-

sonale e collettiva. D'altra parte, paradossalmente, rinasce oggi, con un'intensità insospettata, l'esigenza, e persino la nostalgia, di *trovare nuovi valori* in base ai quali interpretare il senso globale dell'esistenza e dare concretamente risposta alle questioni che affiorano nei diversi contesti entro i quali si svolge quotidianamente l'esperienza umana.

rano ad integrare nel quadro della vita socio-politica elementi direttamente desunti dalla sfera del « personale » e del « privato », e perciò a proporre nuovi valori capaci di segnare di sé la vita collettiva. (Su questi temi, per un approfondimento, si veda la « finestra » alle pp. 9-10).

Nonostante questa rinascita di interesse *la crisi della morale rimane quanto mai radicale*.

Essa non tocca, infatti, soltanto il versante dei contenuti, ma riguarda, più radicalmente, la stessa *infrastruttura del fatto etico*, rimette cioè in discussione il modello in base al quale per molto tempo la morale è venuta costruendosi. Il problema etico deve pertanto essere oggi affrontato dalle fondamenta, ridefinendo le categorie ultime e costruendo su di esse nuove prospettive di presenza e di impegno dentro la realtà.

Questo vale, a maggior ragione, se si tratta di etica evangelica, la quale non può, da una parte, prescindere dall'etica umana, ma deve, dall'altra, recuperare la sua specificità nel quadro di una visione complessiva dell'esistenza cristiana.

1.1. IL PUNTO DI PARTENZA

A ben guardare, questo *status di ambivalenza* ha una sua precisa legittimazione.

Quanto più, infatti, l'uomo percepisce che il degrado della vita è dovuto alla carenza di orientamenti etici, tanto più affiora in lui il bisogno di ricostruire il tessuto delle proprie relazioni intersoggettive e sociali sulla base di precise indicazioni morali.

Il crollo delle attese legate all'*ideologia del progresso* scientifico-tecnologico e del conseguente sviluppo economico-sociale e la caduta della tensione verso il *cambio politico rivoluzionario* - attese e tensione che hanno a lungo, sia pure in successione di tempo, costituito un punto di appoggio per dare spiegazione del senso della vita - determinano la necessità di andare più a monte nella ricerca. Emerge, in altre parole, la convinzione che il progresso e la politica non sono, da soli, sufficienti ad interpretare le istanze più profonde del desiderio umano.

Il ritorno del « personale » è un chiaro sintomo del bisogno di recuperare una nuova concezione del-

l'uomo, sulla cui scorta avviare cammini di autentica liberazione. Il mondo dell'affettività e dei sentimenti, della corporeità e della sessualità viene sempre più coinvolto in questo processo, che tende a riproporre la saldatura tra il privato e il pubblico, tanto a livello strutturale che culturale. I movimenti nuovi che dal '68 in poi sono venuti sviluppandosi - dal femminismo ai gruppi ecologici - hanno una forte valenza etica, in quanto più che proporre trasformazioni sociali di vasta portata mi-

1.2. L'ITINERARIO DEL « QUADERNO »

Gli orientamenti, che intendiamo qui offrire, si propongono di seguire questo itinerario.

Ci fermeremo, anzitutto, ad analizzare le *cause della crisi del modello etico tradizionale* e a delineare i connotati essenziali del nuovo modello etico emergente (Prima parte).

Tenteremo, successivamente, di

mettere a fuoco gli *orientamenti fondamentali della morale evangelica* (Seconda parte).

Infine, alla luce del confronto tra istanze storiche e messaggio cristiano, proporremo alcune *linee di contenuto per lo sviluppo di una proposta morale* capace di interpretare le esigenze della attuale condizione umana (Terza parte).



2. CRISI DEL MODELLO TRADIZIONALE E NASCITA DI UN NUOVO MODELLO

La crisi attuale della morale deve, in primo luogo, essere ricondotta alla *perdita di significato del modello tradizionale*.

Le ragioni di tale perdita vanno ricercate in più direzioni.

Sembra comunque assodato che a determinarla abbia, in ultima analisi, soprattutto concorso il vasto processo di secolarizzazione, che si è sviluppato nella cultura dell'Occidente a partire dagli inizi dell'epoca moderna. Il modello etico, per tanto tempo in passato dominante, era, infatti, un *modello « sacrale »*. L'impegno morale veniva immediatamente dedotto da una visione religiosa della vita. Il « sacro » costituiva l'universo simbolico al quale l'uomo faceva costantemente riferimento per dare interpretazione dei diversi significati della propria esistenza.

L'autonomia dell'uomo dal divino - autonomia che si realizza progressivamente e attraverso tappe

di segno diverso - conduce all'emancipazione anche del fatto etico. Valori che venivano desunti dalla fede o ricondotti ad essa, e che erano pertanto considerati come « specificamente » cristiani, cominciano a trovare, più semplicemente, la loro fondazione e legittimazione nell'ambito umano. La *ragione dell'uomo* viene sempre più esaltata nelle sue potenzialità e ritenuta capace di fondare da sola un ordine di convivenza umanizzante, sia a livello di rapporti intersoggettivi che sociali. Cresce, in altri termini, la consapevolezza che *non è necessario essere uomini religiosi per vivere in modo liberante* e per dare ragione della serietà delle proprie scelte.

Si fa, allora, strada la necessità di trovare, all'interno della riflessione umana, un modello coerente di giustificazione del comportamento, che definisca, in termini precisi, la struttura dell'eticità.

La crisi attuale della morale deve, in primo luogo, essere ricondotta alla *perdita di significato del modello tradizionale*.

Le ragioni di tale perdita vanno ricercate in più direzioni.

Sembra comunque assodato che a determinarla abbia, in ultima analisi, soprattutto concorso il vasto processo di secolarizzazione, che si è sviluppato nella cultura dell'Occidente a partire dagli inizi dell'epoca moderna. Il modello etico, per tanto tempo in passato dominante, era, infatti, un *modello « sacrale »*. L'impegno morale veniva immediatamente dedotto da una visione religiosa della vita. Il « sacro » costituiva l'universo simbolico al quale l'uomo faceva costantemente riferimento

2.1. STRUTTURA DEL FATTO ETICO

L'appello alla razionalità diviene perciò obbligante. Ma si tratta di cogliere i tratti caratteristici della razionalità umana e di delinearne, in modo preciso, i contorni. L'etica è, infatti, costitutivamente il luogo dell'incontro tra la *libertà umana* e il *mondo dei valori*, tra la tensione dell'uomo alla propria autorealizzazione e il progetto che egli trova dentro di sé ma che, al

tempo stesso, lo trascende.

Come dunque rapportare tra loro queste due fondamentali grandezze?

Ci interroghiamo, in altre parole, sulla *struttura del fatto etico*.

Il ruolo dell'etica è strutturato dal rapporto fra tre dimensioni:

- la dimensione *personale*;
- la dimensione *storico-culturale*;
- la dimensione *politica*.



per dare interpretazione dei diversi significati della propria esistenza.

L'autonomia dell'uomo dal divino - autonomia che si realizza progressivamente e attraverso tappe di segno diverso - conduce all'emancipazione anche del fatto etico. Valori che venivano desunti dalla fede o ricondotti ad essa, e che erano pertanto considerati come « specificamente » cristiani, cominciano a trovare, più semplicemente, la loro fondazione e legittimazione nell'ambito umano. La *ragione dell'uomo* viene

sempre più esaltata nelle sue potenzialità e ritenuta capace di fondare da sola un ordine di convivenza umanizzante, sia a livello di rapporti intersoggettivi che sociali. Cresce, in altri termini, la consapevolezza che *non è necessario essere uomini religiosi per vivere in modo liberante* e per dare ragione della serietà delle proprie scelte. Si fa, allora, strada la necessità di trovare, all'interno della riflessione umana, un modello coerente di giustificazione del comportamento, che definisca, in termini precisi, la struttura dell'eticità.

fatto ad una incomprensione degli aspetti più profondi che lo qualificano, cioè degli atteggiamenti ad esso sincronicamente soggiacenti. Mentre la frantumazione dell'agire in una serie di atti, collocati l'uno dopo l'altro o l'uno accanto all'altro, determina una vivisezione del comportamento, incapace di far intravedere, in prospettiva diacronica, il senso globale o il progetto di vita che sta dietro alle singole scelte messe in opera dall'uomo.

Se, invece, si considera l'agire umano come espressione di un processo mediante il quale l'uomo tende a realizzarsi, allora appare chiaro il nesso che lo lega al mistero della persona, e perciò al mondo dell'intenzionalità soggettiva.

L'aspetto che diventa in tal caso prevalente è perciò quello formale-personale, nel senso che assume valore prioritario, tanto nel momento dell'orientazione quanto in quello della valutazione, il signi-

2.2. IL SOGGETTO UMANO AL CENTRO

Ciò che, anzitutto, emerge dall'analisi della razionalità umana è il *carattere strettamente personale* che essa riveste.

L'uomo è, anzitutto, soggettività libera connotata dall'unicità e dall'irrepetibilità; l'attenzione al mondo del soggetto è una caratteristica fondamentale della cultura moderna e contemporanea. La rivendicazione dei diritti soggettivi ha segnato di sé il processo dell'azione politica che si è sviluppata negli ultimi secoli in Occidente. L'avvento delle democrazie e la crescita della partecipazione sono un chiaro indice di una coscientizzazione allargata circa la necessità di affermare la inalienabilità della persona umana.

Ma è stata soprattutto la svolta kantiana a porre, in termini precisi, l'attenzione sul *primato del soggetto*, mettendo chiaramente in evidenza l'impossibilità di una sua oggettivazione radicale.

2.2.1. Da una morale della legge degli atti ad una morale della coscienza e responsabilità

E' proprio questa la ragione della profonda *crisi* in cui è entrata la *morale degli atti*, che tendeva a privilegiare l'aspetto oggettivo materiale del comportamento

umano e che, di conseguenza, finiva per reificare e atomizzare tale comportamento.

La considerazione dell'atto in se stesso, a prescindere dal legame che esso ha con il complesso mondo del soggetto, conduce di

INDICE

1. QUALE PROGETTO ETICO PER IL NOSTRO TEMPO?

1.1. Il punto di partenza

1.2. L'itinerario del « quaderno »

2. CRISI DEL MODELLO TRADIZIONALE E NASCITA DI UN NUOVO MODELLO

2.1. Struttura del fatto etico

2.2. Il soggetto umano al centro

— Da una morale della legge e degli atti

ad una morale della coscienza e responsabilità

— Il nodo critico: la mediazione tra coscienza e norma

— Il primato della coscienza

2.3. Nella storia e nella cultura

— Al di là di una morale deduttivista o induttivista

— La questione di fondo: il rapporto tra natura e cultura

— L'ermeneutica etica come « gioco »

tra valori-situazione-norme

2.4. La dimensione « politica »

— La dimensione sociale e politica

di ogni azione umana

— Una morale della liberazione

2.5. Conclusione: La complessità della domanda etica oggi

2.6. La ricerca del senso ultimo della morale

- *L'esito nichilista di una morale « antropocentrica »*
- *Presa di coscienza della questione del senso*

3. IL PARADOSSO CRISTIANO

3.1. Esperienza di fede ed esperienza morale

- *La relativizzazione della vita morale nell'esperienza di fede*

— *L'esperienza di amore Dio/uomo a fondamento dell'agire morale*

3.2. Dai comandamenti alle beatitudini

- *La beatitudine tra dono e impegno*
- *Vita morale come cammino aperto verso un « oltre »*
- *La dimensione sociale e politica delle beatitudini*
- *« Sei una creatura nuova: cammina in novità di vita »*

4. LA SEQUELA DI GESÙ NELLA VITA QUOTIDIANA

4.1. La nuova cultura dei bisogni

- *Le provocazioni dei bisogni soggettivi*
- *Etica della felicità contro etica dell'obbligazione?*

4.2. I cammini della proposta evangelica

4.3. Dall'isolamento alla solitudine.

Area della personalizzazione

- *Attraverso lo sviluppo della vita interiore*
- *Al di là del rifiuto o della banalizzazione della corporeità e sessualità*
- *L'accoglienza di sé come premessa di ascolto e recettività dell'altro*
- *Vivere la solitudine, dentro l'esperienza di « vocazione »*

4.4. Dall'ostilità all'ospitalità.

Area della socializzazione

- *Vivere la riconciliazione elaborando la conflittualità*
- *Alla base della riconciliazione: gratuità e perdono*
- *La povertà come modo di rapportarsi agli altri e alle cose*
- *Una società conviviale radicata nell'« agape »*

4.5. Dall'illusione all'attesa impegnata.

Area dell'impegno politico

- *I limiti della politica e il ripiegamento nel privato*
- *La militanza e la partecipazione nel vivo della quotidianità*
- *Contro l'efficientismo: la creatività, il gioco, la contemplazione*
- *La « speranza » si fa attesa impegnata nella trasformazione della realtà*

4.6. La sequela di Gesù nella comunità dei credenti

- *Vivere la chiesa nella condivisione e fraternità*
- *Vivere la « memoria della passione » come evento liberante*
- *Ritrovare il senso della celebrazione eucaristica*

4.7. Conclusione

ficato che l'agire riveste per la persona, cioè la finalità che l'uomo persegue attraverso di esso: finalità che deve essere collegata con il grado di autocoscienza e di libertà in esso presente. È come dire che la morale si trasforma da morale della legge in morale della coscienza e della responsabilità. Il che significa che il metro di giudizio non è più tanto la conformità o meno dell'atto con la norma ma il rapporto dell'atto con gli elementi che definiscono concretamente il coinvolgimento e la partecipazione del soggetto all'interno di esso.

2.2.2. Il modo critico: la mediazione tra coscienza e norma

Affermare che il punto di partenza della ricerca etica è il soggetto umano e che, in definitiva, il criterio ultimo di determinazione del significato dell'agire morale va ricercato sul terreno soggettivo non significa, tuttavia, negare la necessità di riferimento all'oggetto. Il rischio implicito in una posizione che radicalizzasse la soggettività umana, è, infatti, quello del soggettivismo morale.

Il *nodo critico* che si pone come fondamentale è dunque quello della *mediazione tra soggetto ed oggetto, tra coscienza e norma, tra intenzione ed azione.*

Il capovolgimento di prospettiva, che si è operato nella cultura moderna, non conduce alla negazione dello spessore oggettivo e materiale dell'azione: lascia cioè intatta la necessità di vagliare attentamente ciò che essa storicamente produce sul terreno della convivenza umana. L'uomo, in quanto persona, non è un individuo isolato e neppure un essere radicalmente spiritualizzato. E' piuttosto la risultante di un'unità complessa di *corpo e di spirito*, ed è soprattutto soggetto di relazioni. Dietro alla tendenza che nega consistenza e valore al contenuto dell'azione vi è in realtà una concezione antropologica individualista e spiritualista, che non fa i conti con il mondo

reale dell'uomo.

La relazione all'altro e a Dio è costitutiva dell'essere dell'uomo, il quale è strutturalmente intersoggettività o co-umanità; e tale relazione si sviluppa sempre nel qui e ora del mondo e della storia, assumendo connotati e contorni precisi.

Nasce proprio qui l'*esigenza del riferimento alla norma*, la quale determina concretamente le modalità secondo le quali l'intersoggettività deve essere vissuta perché vengano salvaguardati i valori fondamentali della persona umana. La norma è il precipitato storico del valore, è la codificazione parziale e provvisoria di esso in un determinato contesto sociale e culturale. Se, infatti, la mia realizzazione dipende dalla realizzazione dell'altro, cioè dal rispetto della sua dignità e dei suoi diritti - in altre parole, dalla attuazione in senso pieno della giustizia - allora è necessario determinare con precisione tali diritti e delinearne il contenuto storico, se si vuole pervenire all'elaborazione di un modello liberante di convivenza.

Il discorso vale, a maggior ragione, per quanto riguarda l'*agire del credente*.

Il valore fondamentale, che qui assume e trascende la giustizia, è il valore della *carità*.

Essa impegna l'uomo non soltanto a rispettare il diritto dell'altro, ma a rinunciare al proprio diritto per affermare quello altrui. La carità è, infatti, donazione incondizionata e totale di sé a Dio e ai fratelli; è il perdere la propria vita con la chiara consapevolezza che solo perdendola l'uomo la ritrova. Come tale, essa è costitutivamente una virtù di relazione, che definisce il senso del rapporto con Dio e con il prossimo nella direzione del fare all'altro quello che piace sia fatto a se stessi. La giustizia come tutela e promozione del diritto altrui (non fare all'altro ciò che non piace sia fatto a te) è dunque la base e il fondamento della vita morale, di cui la carità costituisce il culmine e il compimento.

2.2.3. Il primato della coscienza

Si può pertanto affermare che il principio su cui regge l'etica è il principio giustizia-carità, in quanto esso interpreta la struttura e la dinamica profonda del mistero della persona, che è essenzialmente interpersonalità o intersoggettività.

L'agire morale è dunque espressione del rapporto dialettico tra soggetto ed oggetto, tra coscienza e norma, tra intenzionalità ed efficacia storica.

Il primato della coscienza, che

deve essere affermato, non esclude il necessario riferimento alla norma; anzi lo esige, in quanto lo spessore oggettivo-materiale dell'azione ha una consistenza specifica ed esercita un influsso decisivo sugli altri e sul mondo, perciò, in ultima analisi, sulla stessa propria realizzazione.

La bontà o la malizia morale di un atto va anzitutto commisurata alla intenzionalità soggettiva di chi lo pone in essere; ma deve, nello stesso tempo, essere anche valutata sulla base di ciò che esso di fatto storicamente produce nei rapporti reali di convivenza.

2.3. NELLA STORIA E NELLA CULTURA

L'analisi del fatto etico non può non tener conto, in secondo luogo, della *dimensione di storicità che connota profondamente la razionalità umana*.

L'uomo è strutturalmente un essere storico. Il che significa che l'*agire umano* è segnato da tale dimensione ed è, di conseguenza, *modellato dalla società e dalla cultura*.

L'acquisizione della relatività del costume e dei comportamenti nelle diverse civiltà ha notevolmente contribuito a far prendere consapevolezza all'uomo del fatto che la propria autocoscienza è autocoscienza storica, in permanente divenire. Si è così passati dalla definizione dell'in sé umano alla delineazione della « condizione umana », in quanto condizione mutevole e differenziata.

Le scienze umane hanno, sotto questo profilo, gettato un fascio di luce sui diversi aspetti di tale condizione, aiutandoci a mettere a fuoco le dinamiche e i meccanismi ad essa soggiacenti. L'uomo appare sempre più come costituito da un insieme complesso di fattori che interagiscono tra loro e che orientano concretamente la sua condotta, dando origine a stili di esistenza e a modelli di comportamento. La cultura, con le sue isti-

tuzioni ed ideologie, condiziona profondamente il modo di essere e di agire, al punto che nessuno può totalmente prescindere da essa. Se è vero che non tutto si risolve all'interno di essa, non è meno vero che essa costituisce un elemento decisivo per interpretare il senso e l'orientamento della vita e dell'agire umano.

2.3.1. Al di là di una morale deduttivista o induttivista

Il modello etico fissista del passato, caratterizzato da una visione essenzialistico-deduttiva, entra pertanto in crisi ed affiora l'esigenza di imboccare la strada dell'induzione, facendo soprattutto appello alla *situazione concreta*.

Il pericolo che è insito in questo processo è evidentemente quello della caduta in una sorta di relativismo culturale, che fa della situazione il luogo esclusivo della produzione dei valori e delle norme del comportamento. La morale si trasforma così in scienza del costume, in descrizione fenomenologica del vissuto - secondo una prospettiva socio-culturale -, ove l'unico criterio di discernimento avviene quello quantitativo.

Il passaggio da un'etica delle « es-



senze » ad un'etica « esistenziale-storica » pone pertanto seri problemi alla ricerca.

Il più importante è quello del ricupero di una corretta metodologia che salvaguardi, nello stesso tempo, l'esigenza di attenzione al dato storico-culturale e la possibilità di fare appello ad alcune istanze permanenti ed immutabili in base alle quali vagliare criticamente ciò che nella cultura si produce.

È evidente, da questo punto di vista, l'insufficienza tanto del puro deduttivismo quanto della pura induzione e la necessità di procedere nella direzione della « circolarità ermeneutica », intesa come processo di accostamento dialettico e dinamico tra elementi transitori ed elementi permanenti.

2.3.2. La questione di fondo: il rapporto tra natura e cultura

La questione di fondo è allora quella della determinazione precisa del rapporto tra *natura* e *cultura*.

Si tratta di evitare, da una parte, lo scoglio di un naturalismo fissista, che si sviluppa a partire da una

radicale sacralizzazione della natura, e di superare, dall'altra, l'opposta tendenza al riduttivismo culturale, che finisce per escludere totalmente qualsiasi riferimento ad un dato originario, qual è appunto quello della natura. L'assolutizzazione tanto dell'uno quanto dell'altro dei due poli produce, infatti, esiti negativi per lo sviluppo dell'esperienza umana nel mondo. La cultura occidentale ha, di volta in volta, imboccato ora l'una ora l'altra strada con la conseguenza di una permanente oscillazione da posizioni rigide e fissiste a posizioni di apertura acritica.

La soluzione va, invece, ricercata ammettendo, anzitutto, che la dimensione culturale costituisce il « primum » da cui partire e a cui fare immediatamente appello, ma, nello stesso tempo, che da essa è necessario risalire alla « natura », cioè alla struttura originaria, la quale va, tuttavia, intesa non in senso bio-fisico, bensì ontologico.

L'identificazione della « natura » con il dato bio-fisico è la ragione del rifiuto opposto da molti all'accettazione che si possa parlare di « natura », applicando tale categoria al mondo umano. Da questo punto di vista infatti - paradossalmente - ciò che è proprio dell'uomo è di non avere una natura, in quanto la razionalità di cui egli è dotato gli consente di conoscere le dinamiche della natura bio-fisica e di intervenire su di esse.

Affermare l'esistenza di un dato ontologico originario significa, invece, riconoscere che l'umano è connotato da un'infrastruttura specifica, caratterizzata dalla presenza di alcuni elementi *irrinunciabili*, che sono alla radice del suo essere e del suo divenire: si pensi all'unità di corporeità e di spirito o alle dimensioni di intersoggettività e di essere-nel-mondo.

Nella prospettiva biblica tutto ciò è riconducibile al concetto di « creazione » come concetto aperto, dinamico, evolutivo, in quanto designa l'atto originario di Dio e insieme il processo successivo mediante il quale l'uomo, in-

tervenendo su se stesso e sulla realtà, porta a compimento quanto Dio ha inaugurato. La creazione è datità e possibilità; è proprio per questo comporta, da parte dell'uomo, un atteggiamento di conservazione e di dominio, di contemplazione e di manipolazione.

2.3.3. L'ermeneutica etica come « gioco »

tra valori - situazione - norme

Sul terreno etico tutto questo si traduce nell'acquisizione che esistono alcuni *valori irrinunciabili*, in quanto appartenenti alla struttura originaria dell'uomo, i quali, tuttavia, vengono *riscoperti e riattualizzati* in modo sempre nuovo dentro la « cultura », grazie alla progressiva autocoscienza che egli ha di se stesso e del senso della propria autorealizzazione. Il che equivale, in altri termini, a porre la necessità della *distinzione tra valori e norme*, intendendo mettere con il primo termine l'accento sulla infrastruttura originaria, che ha un carattere eminentemente formale, e indicare con il secondo il contenuto storico che tale infrastruttura viene di fatto ad acquisire.

Le norme sono, di loro natura, il precipitato storico del valore, la sua incarnazione, sempre parziale e provvisoria; parziale, poiché esse non esauriscono mai tutta la ricchezza del valore, che sta sempre davanti e oltre; *provvisoria*, perché esse sono legate al contesto socio-culturale, e devono perciò venire modificate ogni qualvolta tale contesto muta, se si intende rimanere fedeli alla sostanza del valore al quale esse si riferiscono.

L'ermeneutica etica appare così come il processo mediante il quale si perviene, all'interno di un determinato contesto socio-culturale, alla elaborazione delle *norme*, attraverso un confronto dialettico tra situazione e valori; processo per il quale, da una parte, si produce una ricompressione e riattualizzazione dei *valori* a partire

dalla *situazione* e, dall'altra, una lettura ed interpretazione della situazione in nome di valori, che costituiscono un punto di riferimento

ineludibile e svolgono la funzione di filtro critico nei confronti della realtà.

la risultante di scelte precise fatte da singoli e da gruppi, che incidono, in maniera determinante, sulla conduzione della vita degli uomini.

Di qui il rifiuto di una posizione di neutralità e l'esigenza del coinvolgimento e della *partecipazione* attiva; di qui soprattutto la necessità di una *valutazione complessiva* delle proprie scelte, cioè di una loro lettura in termini « politici ». La « politica » non appare più come un settore « a parte », accanto agli altri settori che determinano lo sviluppo della convivenza umana, ma come una dimensione sottesa all'intera convivenza; e le questioni decisive divengono di conseguenza sempre più quelle dell'ideologia dominante e della gestione del potere.

2.4. LA DIMENSIONE « POLITICA »

Infine, la razionalità etica deve tener conto della *connaturale dimensione sociale dell'agire umano*. L'accento posto sulla soggettività personale come criterio decisivo per la valutazione morale del comportamento umano non deve farci dimenticare - lo abbiamo già ricordato - lo spessore oggettivo dell'azione, ciò che essa determina, per se stessa, nel mondo complesso delle relazioni umane in quanto spazialmente e temporalmente situate.

2.4.1. La dimensione sociale e politica di ogni azione umana

Ogni azione umana, anche quella apparentemente più privata ed interiore, ha effetti positivi o negativi sugli altri e sul mondo; riveste cioè una essenziale dimensione sociale. La socialità è una connotazione fondamentale dell'essere e dell'agire dell'uomo. Si tratta, tuttavia, di prendere coscienza oggi del fatto che tale socialità non si esaurisce nei rapporti intersoggettivi, ma si estende a rapporti sempre più allargati, acquisendo un *carattere « politico »*

Il processo di « politicizzazione », che si è sviluppato nel nostro tempo grazie alla rivoluzione scientifico-tecnologica, ha notevolmente concorso ad estendere ed approfondire la coscienza politica.

La convivenza umana appare sempre più come la risultante di complesse forme di *interazione strutturale*. Le scelte compiute all'interno di una struttura, quella economica, ad esempio, si riflettono, positivamente o negativamente, sulle altre strutture, e il

rapporto si dilata, a livello universalistico, coinvolgendo l'intera famiglia umana. L'interdipendenza esistente tra i popoli fa sì che il problema della giustizia sociale diventi problema di giustizia internazionale.

D'altra parte, cresce la consapevolezza che le strutture esistenti, a tutti i livelli, non sono dati fatalistici da accettare acriticamente e da sacralizzare, ma sono, invece,

DOCUMENTO/1

LA RIVOLTA DEL DESIDERIO REPRESSO

La rinascita della soggettività nell'attuale contesto socio-culturale è collegata ad un insieme di fattori, che meritano di essere analizzati, al fine di ricavare da essi indicazioni per la ridefinizione dello spazio etico.

Ci limiteremo a segnalare alcuni indici significativi, senza la pretesa dell'eshaustività.

Il rifiuto della mortificazione della soggettività

L'affermazione della centralità del soggetto e dei suoi bisogni, va anzitutto interpretata come rifiuto di un modello etico rigidamente oggettivo, che finisce per alienare la persona, proiettandola al di fuori di sé e della storia concreta. Tale modello è di fatto soggiacente sia alle etiche naturalistiche, alle quali si è per lungo tempo ispirato il cristianesimo, sia a quelle ideologico-politiche, che hanno trovato nel marxismo la loro espressione più compiuta.

Al di là delle profonde differenziazioni, ciò che unifica le due proposte è la tendenza a mortificare la soggettività umana, riducendola ad una preesistente « natura » oppure sacrificandola totalmente ad un progetto di realizzazione futura.

In ambedue i casi viene di fatto negato il carattere storico dell'esperienza umana, l'attenzione cioè al presente come ambito entro il quale l'uomo è chiamato ad esplicare le proprie potenzialità e a costruire la propria esistenza. Tanto l'assolutizzazione del

passato quanto la mitizzazione del futuro finiscono per eludere i bisogni reali del soggetto.

È facile pertanto comprendere come la rinascita della soggettività riporti l'attenzione sui significati immediati della vita, con la tendenza a negare qualsiasi forma di progettualità.

La rivolta contro il potere autoritario

Ma la ragione più profonda dell'attuale rivincita del soggetto va forse ricercata nella rivolta del desiderio represso nei confronti di un potere autoritario, che mira ad incanalare il comportamento umano entro schemi prefabbricati e normative imposte dall'esterno, le quali esigono obbedienza e sottomissione.

La tendenza alla riappropriazione del corpo e del piacere, della felicità e della gioia di vivere coincide con la caduta delle etiche dell'obbligazione e del dovere, del sacrificio e dell'impegno, per tanto tempo dominanti, che estraniavano l'uomo da se stesso e dalla ricerca della propria autorealizzazione.

La crisi di questi modelli etici, alla radice delle proposte elaborate tanto dalla sinistra storica quanto dal mondo cattolico, deve essere in larga misura addebitata all'incapacità di assumere il mondo della soggettività, senza reprimerlo o sublimarlo, favorendone, invece, l'innesto creativo dentro l'orizzonte di una progettualità globale, nella quale « personale » e « politico » vengano dinamicamente mediati.

La reazione alla razionalità tecnologica

Non si può, infine, dimenticare una diffusa ribellione, conscia o inconscia, verso il modello comportamentale reazionario indotto dalla razionalità tecnologica.

La destrutturazione del soggetto, messa in atto dai processi di massificazione sociale e di omologazione culturale, nonché da una lettura positivista dell'agire dell'uomo secondo lo schema interpretativo delle scienze umane, trova la sua definitiva codificazione nella riduzione della ragione a ragione strumentale.

Il comportamento umano viene così espropriato della sua originalità e ridotto ai meccanismi bio-psichici e socio-culturali; ma più ancora viene reso del tutto funzionale alle logiche del sistema dominante.

La riemergenza dell'irrazionalità, e persino il ritorno del sacro, sono forme di naturale reazione a tale impostazione e rappresentano il tentativo di salvare l'uomo e la sua soggettività libera da una manipolazione totalitaria.

La serietà della questione di fondo: la felicità

È ovvio che in queste situazioni non mancano ambivalenze; ma non si può negare che la questione di fondo è una questione reale e fondamentale. Dietro all'esplosione dei temi del desiderio e del bisogno è facile scorgere un problema-chiave dell'etica di sempre: quello cioè della felicità e del suo rapporto.

(G. Piana)

2.4.2. Una morale della liberazione

Il modello etico tradizionale, basato prevalentemente sui rapporti intersoggettivi - si pensi alla maggiorazione dell'etica sessuale o alla riflessione sulla giustizia in termini soprattutto di giustizia commutativa - lascia il posto ad un nuovo modello più centrato sulla *dimensione socio-politica*. Non si tratta, infatti, soltanto di ammettere alla ricerca etica nuove aree in passato dimenticate o insufficientemente considerate, ma di cogliere, più profondamente, sul piano trascendentale, la valenza « politica » dell'agire umano *tout court*. Il problema tocca perciò l'impianto del fatto etico, la sua infrastruttura portante e la definizione stessa delle categorie che sono alla radice della sua comprensione.

Il pericolo è quello di passare da una morale privatistica, quale era quella del passato, ad una morale radicalmente socio-politica, disattenta alla dimensione soggettiva ed intersoggettiva, che pure riveste un'importanza decisiva in ordine allo sviluppo della vita etica. La questione di fondo è allora quella di una corretta mediazione tra il « privato » e il « pubblico », tra il « personale » e il « politico »: mediazione che va realizzata facendo spazio ad un modello dialettico di relazioni e orientandosi verso la ricerca di un equilibrio dinamico e creativo.

La categoria che interpreta, in modo globale, il senso e la funzione dell'etica, è la categoria di *liberazione*.

Essa deve essere assunta in termini di integralità e di universalità, come liberazione cioè di tutto l'uomo e di tutti gli uomini: in altre parole, come sforzo di dare vita ad un umanesimo integrale e plenario, capace di rispondere, in modo adeguato, alle esigenze di una crescita umana complessiva, che rispetti la naturale gerarchia dei valori della persona e che, nello stesso tempo, favorisca lo sviluppo globale della famiglia umana. I due distinti aspetti della

liberazione umana, lungi dal potere essere tra loro separati, sono strettamente interdipendenti e

concorrono insieme alla realizzazione di una convivenza ordinata e pacifica, cioè a misura dell'uomo.

2.5. CONCLUSIONE: LA COMPLESSITÀ DELLA DOMANDA ETICA OGGI

Il modello etico che scaturisce da quanto fin qui detto è dunque un modello complesso.

È possibile delinearne in qualche modo la struttura facendo soprattutto riferimento a *tre livelli* che interagiscono tra loro:

□ il livello dei valori, che ha carattere di oggettività assoluta;

□ il livello delle norme, che hanno invece carattere di oggettività storica e sociale, in quanto codificano i valori in relazione ad un preciso contesto socio-culturale;

□ e, infine, il livello della persona e della coscienza, che rappresenta, in ultima analisi, il punto di riferimento decisivo per la valutazione del comportamento.

La domanda etica si pone pertanto nei seguenti termini: *che cosa io devo fare per vivere in fedeltà ad un determinato valore oggi?*

La risposta presuppone dunque, da un lato, la coscienza del valore e della sua concreta traduzione normativa sul piano storico e, dall'altro, l'attenzione ai carismi

propri della persona, alla vocazione che le appartiene.

Immutabilità e storicità, soggettività ed oggettività, personale e politico vengono così tra loro mediati, dando luogo alla genesi di un progetto articolato e unitario, che giustifica pienamente il dinamismo della vita morale. La tensione all'autorealizzazione personale prende forma nel confronto con il mondo dei valori che segnano il limite della libertà e la sua possibilità di espressione nel quadro di un complesso di relazioni con gli altri e con il cosmo dentro un preciso contesto storico-culturale.

L'etica appare in tal modo il luogo dell'incontro tra libertà e valore, tra desiderio soggettivo e mondo oggettivo dell'obbligazione e del dovere; anzi, come l'ambito all'interno del quale queste due grandezze, apparentemente aporetiche, ritrovano la loro efficace saldatura e la loro feconda composizione.

trica dell'etica, al punto che si è passati dall'etica « anche se Dio non ci fosse », all'affermazione che la possibilità per l'uomo di dare alla propria esistenza un contenuto etico è legata alla negazione della stessa idea di Dio.

La morte di Dio è per Nietzsche condizione indispensabile perché l'uomo affermi se stesso nella pienezza delle sue risorse vitali, dando sfogo a quegli istinti fondamentali o primordiali, ingiustamente mortificati o repressi da un'etica di ispirazione religiosa. Pur procedendo in modo diverso Sartre giunge alla stessa conclusione in nome dell'assoluta libertà dell'uomo, la quale finirebbe per essere ridimensionata e messa in scacco dall'affermazione dell'esistenza di un essere trascendente.

In ambedue i casi la realizzazione umana viene fatta dipendere dalla negazione di Dio. Dio e l'uomo sono posti in opposizione, sono cioè radicalmente alternativi. È tuttavia significativo che l'esito comune al quale pervengono ambedue le posizioni è quello del *nichilismo*. Il superuomo nietzschiano, dominato dalla volontà di potenza, è destinato all'autodistruzione, mentre la libertà sartriana, svincolata da qualsiasi dipendenza e da qualunque limite, conduce l'uomo alla presa di coscienza del suo essere-per-il-nulla o per-la-morte; in definitiva, del suo essere « passione inutile ».

2.6. LA RICERCA DEL SENSO ULTIMO DELLA MORALE

L'autonomia della strutturazione propria del fatto etico, che abbiamo fin qui descritto, lascia intatta la questione del fondamento ultimo.

L'interrogativo che emerge e al quale è urgente dare risposta è allora il seguente: *è in grado l'etica di giustificarsi da sola oppure ha, a sua volta, bisogno di essere legittimata da qualcosa che la trascende?* Detto in altre parole: il fondamento ultimo dell'etica è rintrac-

ciabile al suo interno o deve, invece, essere reperito altrove, in un orizzonte meta-etico?

2.6.1. L'esito nichilista di una morale « antropocentrica »

La linea di tendenza prevalente, che si è sviluppata nel pensiero occidentale da Kant in poi, ha sempre più puntato su una *fondazione* radicalmente *antropocen-*

2.6.2. Presa di coscienza della questione del senso

La lucida coerenza di queste posizioni ci rende consapevoli della impossibilità di dare fondamento positivo all'agire morale senza affrontare *a monte la questione del senso*, la quale è, di sua natura, una questione meta-etica.

L'agire umano si iscrive, infatti, all'interno dell'orizzonte di ricerca di un fine globale, che sorregge il progetto mediante il quale l'uomo tende a dare compimento al proprio bisogno di realizzazione. Se è

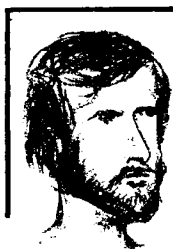
vero che i significati delle singole azioni possono essere immediatamente desunti da una lettura razionale della realtà, non è meno vero che questi significati hanno bisogno di appoggiarsi, ultimativamente, ad un senso totale, che è come la trama ad essi sottesa, il punto di appoggio ultimo al quale devono necessariamente riferirsi. D'altronde l'agire umano, colto nella sua unità profonda, al di là della frammentazione o segmentazione che connota i singoli atti, è espressione di un modo di essere

della persona, che intende costruire se stessa secondo un'identità precisa e totale. La scelta fondamentale diventerebbe impossibile se non esistesse a monte una definizione complessiva del significato dell'agire: definizione che rimanda ad una presa di coscienza del senso ultimo.

È come dire che l'etica non rappresenta per l'uomo l'approdo definitivo ma soltanto penultimo, e che per coglierne il fondamento radicale è necessario risalire oltre, valicare cioè il livello etico ed

aprirsi ad un orizzonte mai totalmente definibile in termini di pura razionalità.

Tutto ciò lascia, ovviamente, impregiudicato il discorso circa la modalità di approccio a tale orizzonte e i lineamenti che ad esso è possibile dare: modalità di approccio e lineamenti di contenuto sono, infatti, variamente configurabili a seconda della presa di posizione complessiva di ciascuno nei confronti della realtà.



3. IL PARADOSSO CRISTIANO

Il *cristianesimo* è, anzitutto, rispinta a questa ricerca di senso. Il che significa che prima ancora e più ancora di fornire al credente un orientamento etico, esso gli offre un *quadro di riferimento « meta-etico »*, un orizzonte ultimo di integrazione della vita, dal quale il cammino etico non può prescindere.

È questa la ragione per cui *il messaggio cristiano deve essere definito più in termini di fede che di morale*. Esso sollecita l'uomo a ricomprendere globalmente l'orientamento della sua esistenza e lo stimola a ricercare, di conseguenza, le strade da percorrere per la sua piena realizzazione.

« novità » cristiana viene, infatti, anzitutto, vista da Tommaso nella vita teologale o nella grazia dello Spirito, in quanto illuminano e guidano il campo dell'agire umano del credente. I contenuti della vita morale sono, invece, più specificamente rintracciati nella legge naturale, che è comune a tutti gli uomini, o nella struttura virtuosa dell'esistenza, che filosofi come Aristotele hanno chiaramente delineato.

Il nesso intimo che si stabilisce nella coscienza credente tra vita teologale e vita morale, attraverso la mediazione della carità, consente una più piena esplicitazione del senso delle stesse virtù morali che vengono portate alle loro conseguenze radicali; mentre lo Spirito come principio ontologico ed operativo nuovo conferisce al credente la capacità di aderire liberamente e con prontezza alle istanze della legge.

La vita morale viene, pertanto, relativizzata nell'orizzonte della fede.

Essa non è più strumento o mezzo

3.1. ESPERIENZA DI FEDE ED ESPERIENZA MORALE

L'affermarsi dell'autonomia della morale nella cultura dell'Occidente ha contribuito notevolmente a chiarire il rapporto tra fede ed etica. È così venuta facendosi strada la convinzione che l'originalità della *morale cristiana* non deve essere ricercata *tanto a livello di contenuti quanto a livello di intenzionalità*. È come dire che il cristiano non è chiamato a fare « altre cose » rispetto a quelle che tutti gli uomini di buona volontà devono fare, ma, più semplice-

mente, a fare le stesse cose « altrimenti ». Non è dunque il « che cosa » a distinguere, sul piano etico, il credente dal non - credente, ma il « come » e il « perchè ».

3.1.1. La realizzazione della vita morale nell'orizzonte della fede

La grande tradizione scolastica aveva intuito questa verità. La

NEL SEGNO DELL'ALLEANZA

La persona umana appare nel quadro della rivelazione come un essere costitutivamente relazionale. La relazione all'altro e al cosmo ci vengono presentate, fin dai primi capitoli della Genesi, come dimensioni essenziali dell'essere dell'uomo, e perciò come momenti ineludibili del processo di autorealizzazione soggettiva.

La persona umana nell'orizzonte del rapporto con Dio

Ma la radice di tale relazionalità viene posta nella fondamentale relazione che unisce l'uomo a Dio; relazione di dipendenza ontologica, che dà origine alla stessa esistenza dell'uomo. La persona umana può essere pensata solo nell'orizzonte di tale rapporto, che è rapporto di dipendenza nella vita. Al di fuori di esso l'uomo diventa un non-senso.

La stessa categoria di « immagine di Dio », mediante la quale la Bibbia esprime la natura dell'uomo, è fondamentalmente una categoria relazionale. Il termine « immagine » non viene, in fatti, qui usato — come ad una prima impressione potrebbe sembrare — per designare una rappresentazione sbiadita della realtà, ma una proiezione nel visibile del mistero invisibile di Dio: essa descrive cioè una vera e propria continuità ontologica. Così l'uomo, in quanto immagine di Dio, è un essere simile a Dio: è l'interlocutore che Dio dà a se stesso, colui che, unico fra tutte le creature, può ascoltare la parola di Dio e rispondere ad essa. La dipendenza, che l'uomo vive nei confronti del suo signore, assume pertanto connotazioni precise e peculiari: egli è il vero partner di Dio, chiamato a vivere con Lui in un rapporto analogo a quello dei figli nei confronti del padre.

L'alleanza, chiave interpretativa del significato ultimo della morale

Il senso profondo di questa relazione è esplicitato attraverso il grande fatto storico dell'alleanza. L'alleanza designa, nello stesso tempo, la vicinanza e l'infinita distanza tra Dio e l'uomo, e costituisce la chiave interpretativa di tutto il significato della vita morale. Il Dio dell'alleanza è un Dio lontano che si è fatto, di sua iniziativa, vicino all'uomo, entrando nella sua storia per un atto di pura gratuità, ma che non cessa per questo di restare un Dio diverso, inaccessibile, assolutamente altro. E' come dire che l'uomo è chiamato a vivere la comunione personale con il suo Signore, ma che la può vivere unicamente accettando fino in fondo la dipendenza, non pretendendo di porsi sul suo stesso piano, di decidere cioè autonomamente del bene e del male.

La legge morale ha, anzitutto, questo compito e questo valore. Essa ricorda all'uomo la sua condizione di creatura, lo rende consapevole che solo Dio è Dio e che la condizione per vivere la comunione con Lui è la fedeltà alla sua volontà, l'obbedienza incondizionata al suo disegno.

di autogiustificazione, ma accoglimento della salvezza come dono di Dio e risposta incondizionata a tale dono; è il sì generoso dell'uomo a Dio che chiama e chiede a lui di impegnarsi, fino in fondo e con tutte le energie, nel progetto di costruzione nella storia del suo regno.

La categoria dell'*alleanza*, che attraversa tutta la rivelazione biblica, evidenzia il carattere dialogico della morale cristiana e mette, nello stesso tempo, l'accento sul primato di Dio e della sua grazia. La fede è il primo e più fondamentale atto etico, ed essa ha come oggetto la comunione con il Padre da attingere mediante l'impegno a fare la sua volontà, ad obbedire al suo piano di salvezza (cf documento/2, pp. 13-14).

3.1.2. L'esperienza di amore Dio/uomo a fondamento dell'agire morale

La carità intesa come risposta di amore all'amore che viene dal Signore e che è riversato nel cuore dell'uomo è la forma costitutiva dell'agire morale. Essa consiste essenzialmente nella donazione totale di sé a Dio e ai fratelli, e si estrinseca in atti di culto al Padre e di servizio al prossimo.

Il contenuto di tali atti deve, di volta in volta, conformarsi alle esigenze del momento storico e delle situazioni esistenziali, le quali richiedono l'applicazione delle diverse virtù morali autonomamente assunte. Gli atti virtuosi prendono, infatti, senso nella misura in cui sono mediazioni della carità (*1 Cor 13*), che ha, a sua volta, bisogno di atti concreti e virtuosi per potersi incarnare.

Ciò che contraddistingue l'agire morale del credente è dunque soprattutto l'aspetto trascendentale, e non tanto quello categoriale, in quanto il riferimento materiale delle singole azioni va ricercato in una adeguazione storica delle norme a valori che appartengono costitutivamente alla natura dell'uomo e concorrono alla sua libe-

Cristo fondamento e modello della vita morale del credente

Tutto questo trova il suo perfetto compimento nel mistero di Cristo « immagine del Dio invisibile » (2 Cor 4,4; Ebr 1,3; Col 1,15-18). L'evento-persona di Gesù di Nazaret è la realizzazione compiuta dell'alleanza. Egli è insieme chiamata di Dio e risposta dell'uomo. In Lui Dio ha detto di sì in modo totale e definitivo all'uomo, e l'uomo ha dato il suo pieno assenso al progetto di Dio. Cristo diviene in tal modo il fondamento e il modello della vita morale per il credente: una vita che si costruisce nella partecipazione-imitazione del suo mistero e che ha come obiettivo la crescita nella comunione di amore con il Padre.

L'eticità è dunque essenzialmente costruzione di una relazione di amore, che non si esaurisce nel rispetto del diritto, ma trova la sua completa espressione nel dono di sé. La carità, che assume la giustizia ma, nello stesso tempo, la supera, è il contenuto fondamentale della legge nuova. Essa norma tutto il mondo delle relazioni, conferendo ad esse il senso vero e definitivo. L'amore di Dio, riversato nel cuore dell'uomo mediante il dono dello Spirito, spinge l'uomo ad amare fino a perdere se stesso e la propria vita in un atto di assoluta gratuità. La vita morale, in quanto vita di relazione, ha in questo la sua norma ultima: la persona si realizza donandosi a Dio e ai fratelli.

D'altronde l'uomo scopre pienamente se stesso soltanto trascendendosi. La percezione simultanea del limite e della tensione all'assoluto è la ragione profonda del bisogno di apertura, che gli è connaturale. Tale bisogno può essere appagato solo nell'incontro con un Dio personale, che offre all'uomo il suo amore infinito.

(G. Piana)

razione. La vita liturgico-sacramentale, in quanto partecipazione ai misteri di Cristo, dà al credente una possibilità nuova di vivere se-



condo tali valori.

Ma forse dove emerge con più evidenza la novità del messaggio morale cristiano è soprattutto sul ter-

3.2. DAI COMANDAMENTI ALLE BEATITUDINI

Quali sono, allora, i *parametri* di questo nuovo comportamento? Quali gli *orientamenti* da dare all'esistenza e da tradurre nelle diverse situazioni di vita?

Il programma morale del cristiano deve essere ricercato nel *discorso della montagna*. Gesù tende a proporsi in esso come nuovo legislatore, che non intende abrogare la legge mosaica, ma condurla al suo compimento ultimo e definitivo, al suo *pleroma* (Mt 5,17-18). Egli enuncia una nuova giustizia, supe-

reno dell'*ethos vissuto*.

La parola di Dio non si presenta, infatti, come una dottrina etica, ma come il dispiegarsi storico di una salvezza, all'interno della quale esperienza di fede ed esperienza morale sono tra loro strettamente congiunte ed interdipendenti.

Le *grandi categorie bibliche* sono, nello stesso tempo, *categorie religiose* e *categorie etiche*: l'alleanza rimanda alla legge; la conversione è, insieme, ritorno a Dio e cambiamento profondo degli stili di vita; l'annuncio del regno reclama l'assunzione di atteggiamenti essenziali segnati dalla logica del regno; la sequela di Gesù comporta la partecipazione alla sua stessa vita e, conseguentemente, l'esigenza di camminare nella vita di figli di Dio, imitando Cristo, conformandosi cioè alla dinamica pasquale di morte e di risurrezione.

L'uomo nuovo è colui che vive un'esperienza assolutamente diversa, nella quale sono radicalmente coinvolte le scelte quotidiane e i modelli di comportamento. È l'uomo che è passato, mediante la fede, dalle tenebre alla luce e tende a rendere trasparente nel suo agire questo passaggio. È l'uomo che non vive più per se stesso ma per Dio; anzi l'uomo in cui Dio inabita e diviene criterio essenziale di ogni decisione.

riore a quella degli scribi e dei farisei, che è la pura giustizia della lettera della legge. La sua è la giustizia del regno, la giustizia dell'amore, la sola capace di trasformare i discepoli in « luce » del mondo e « sale » della terra (Mt 5,13-14,20).

3.2.1. La beatitudine tra dono e impegno

È come dire che il senso pieno della legge si realizza soltanto nel

suo superamento, e che esso diventa possibile grazie all'acquisizione di una giustizia diversa da quella umana

Le "beatitudini" descrivono esemplificativamente l'orientamento nuovo che la vita del credente assume nell'orizzonte dell'annuncio del regno. La logica mondana viene radicalmente capovolta. La beatitudine, che è anzitutto *grazia*, esige, per poter essere accolta, la creazione da parte dell'uomo di *condizioni* particolari, quali la povertà, la mitezza, la sete di giustizia, la purità di cuore, la ricerca della pace. Si tratta di attitudini rese possibili dalla venuta del regno, ma insieme frutto di uno sforzo umano, della libera risposta dell'uomo all'appello del Signore.

Il dono di Dio fa sempre riferimento alla responsabilità umana, è invito e sollecitazione al sì generoso dell'uomo. Il carattere escatologico-profetico delle beatitudini traspare evidente dalla proiezione nel futuro del compimento della promessa (possiederanno la terra, saranno chiamati figli di Dio, ecc.). Il « già » e il « non ancora » del regno implica l'attenzione al presente e la tensione verso il futuro assoluto.

Analogo discorso è possibile fare per quanto concerne i « ma io vi dico » di Gesù.

La contrapposizione con il « fu detto agli antichi » indica chiaramente il superamento della legge dei comandamenti. Ma tale superamento non è contrapposizione, bensì assunzione dei loro contenuti in una prospettiva nuova e più piena. L'opera di Gesù consiste, al riguardo, in una radicalizzazione delle istanze della legge, nel senso che esse vengono condotte alle estreme conseguenze, e soprattutto in una loro interiorizzazione, in quanto non vengono più perseguiti soltanto gli atti esterni, ma le stesse *intenzioni* e gli stessi atteggiamenti interiori. Gesù non si accontenta di condannare le opere, ma condanna il cuore; pone l'accento sull'esigenza di una muta-

zione interiore, su di un ribaltamento radicale del modo di essere e di agire dell'uomo.

3.2.2. Vita morale come cammino aperto verso un « oltre »

Si deve rilevare come le nuove prospettive di vita indicate non valgono soltanto per un'élite di credenti, per una schiera di perfetti cui viene assegnata una funzione particolare, ma si estendono a tutti i discepoli di Gesù. La chiamata alla perfezione, a porsi alla sequela di Cristo, è indirizzata indistintamente a tutti i cristiani. Di qui il superamento *della distinzione tra norma e consiglio*. Il discorso della montagna riveste un carattere normativo, è il criterio decisivo in base al quale il cristiano deve operare le proprie scelte e prendere, nelle diverse situazioni, le proprie decisioni. Gesù viene contrapposto a Mosé come nuovo legislatore, come il promulgatore di un nuovo ordinamento, l'ordinamento del regno. Certo la nuova legge non ha lo stesso carattere dell'antica. Mentre le norme del decalogo hanno un carattere precettistico, e proprio per questo si presentano come norme chiuse formulate in negativo, le indicazioni del discorso della montagna sono norme di perfezione, indicano una strada aperta, un cammino da percorrere verso una meta che non può mai essere totalmente raggiunta. Si tratta di norme escatologico-profetiche, che stimolano l'uomo a prendere consapevolezza della propria condizione di limite e di peccato e lo sospingono sulla strada di una continua conversione al progetto di Dio. L'ideale cui il credente è chiamato è, in definitiva, la stessa perfezione del Padre: « Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste » (Mt 5,48).

Il confronto con tale ideale ha come unica funzione quella di sollecitare chi si pone alla sequela di Gesù a non essere *mai totalmente*

appagato dei risultati conseguiti, ma a vivere, in modo sempre nuovo e sempre più intenso, la propria donazione al Signore. La vita cristiana è una permanente oblazione e una continua ricerca. Il discepolo di Gesù è colui che vive nella condizione della provvisorietà, mai pago di ciò che ha già raggiunto, ma sempre proteso in avanti verso una meta che sta costantemente « oltre ».

3.2.3. La dimensione sociale e politica delle « beatitudini »

È necessario, inoltre, sottolineare che gli imperativi presenti nel discorso della montagna non sono istanze puramente interiori né soltanto indicazioni che riguardano la vita privata, cioè i rapporti inter-soggettivi. Essi rivestono una portata fondamentale per la vita dell'uomo e reclamano una traduzione concreta in comportamenti materiali, che abbracciano la vita personale e quella sociale. I singoli credenti e le comunità cristiane, se vogliono rendere ragione della speranza che è in loro, devono farsi carico di una presenza nella storia nel segno di una trasformazione guidata dai presupposti della logica evangelica.

La privatizzazione delle « beatitudini », legata ad una progressiva privatizzazione della fede, ha prodotto stati di dissociazione, e persino di schizofrenia, nel mondo dei credenti. Chi abbraccia, in tutta la sua radicalità, il messaggio evangelico, deve renderne testimonianza tanto nei rapporti interpersonali quanto nella vita pubblica, non attraverso la rivendicazione di spazi separati o la costruzione di una soggettività alternativa, ma nella prospettiva del fermento e del servizio. La « novità » della morale cristiana viene, infatti, resa trasparente nella storia mediante la concreta visibilizzazione di stili di vita e di modelli di comportamento, che annunciano la possibilità di un nuovo modo di vivere le relazioni tra gli uomini.

3.2.4. « Sei una creatura nuova: cammina in novità di vita »

È questa la ragione della contrapposizione, spesso evocata da Paolo, tra *uomo vecchio* e *uomo nuovo*. Essa lascia intendere, anzitutto, che il rinnovamento dell'uomo in Cristo consiste in una profonda ristrutturazione ontologica, la quale deve esternarsi operativamente in scelte esistenziali caratterizzate da un diverso stile di presenza nel mondo. L'indicativo di salvezza « *Sei in Cristo divenuto una nuova creatura* » si traduce in imperativo di salvezza (« *Cammina in novità di vita* »).

L'esistenza quotidiana del cristiano deve essere radicalmente segnata dalla logica pasquale. La partecipazione ai misteri di Cristo, mediante l'azione sacramentale, è immersione nella sua morte e comunione con la vita del risorto.

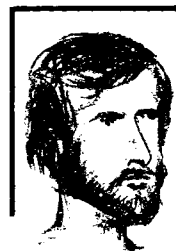
Essa deve tradursi nell'assunzione di un nuovo *ethos*, connotato fondamentalmente dal morire a se stessi, alle proprie passioni ed al proprio egoismo per assumere fino in fondo il modello di vita di Cristo, che è il modello del perdere la propria vita con la consapevolezza che soltanto perdendola la si ritrova.

In questo senso il cristiano *non è più sotto il regime della legge ma sotto quello della grazia* e della libertà, che gli conferisce la possibilità di attuare le opere della legge, interiorizzandone il significato. Lo Spirito, che trasforma radicalmente l'uomo, diventa così il principio ultimo del suo operare. La misurazione del suo accoglimento è data dalla capacità di produrre i frutti dello Spirito, che vengono da Paolo spesso elencati e contrapposti ai frutti della carne. Vivere secondo lo Spirito significa fare

propria la forza che viene da Dio, opponendosi alla tentazione della presunzione e dell'autosufficienza umana.

« Spirito » e « carne » sono, rispettivamente, ciò che viene da Dio e ciò che viene dall'uomo. Si tratta di atteggiamenti radicalmente opposti, che conducono ad opposte modalità di esistenza.

La « novità » della morale cristiana è dunque soprattutto l'evento-persona di Gesù di Nazaret nel quale e attraverso il quale Dio ha manifestato e comunicato all'uomo il suo amore. In questo evento viene, infatti, restituita all'uomo la possibilità di amare, e perciò di appropriarsi della logica del regno. Il messaggio morale di Gesù prende senso alla luce della sua persona e della comunione che il credente stabilisce, nella fede e mediante il dono dello Spirito, alla sua stessa vita.



4. LA SEQUELA DI GESU' NELLA VITA QUOTIDIANA

Da quanto fin qui detto emerge con chiarezza come l'etica rappresenta il luogo dell'impatto e della *mediazione tra istanze umane ed istanze evangeliche*.

Il livello etico è, anzitutto e fondamentalmente, un livello umano. Da questo punto di vista, esso costituisce, nella situazione presente, l'ambito privilegiato al quale ricondurre l'interpretazione della crisi che l'uomo attraversa e il punto di partenza per il recupero di nuove e più liberanti prospettive di convivenza umana.

Ma non si può, nello stesso tempo, negare che l'istanza etica costituisca un elemento essenziale ed ineludibile del messaggio contenuto nella rivelazione biblica e portato a compimento da Gesù.

Forse proprio la separazione tra esperienza di fede ed esperienza etica rappresenta la ragione fondamentale della perdita di efficacia storica e sociale del cristianesimo nel nostro tempo. Di qui la necessità, se si vuole restituire visibilità alla fede, di superare tale separazione, restituendo alla vita cristiana ed ecclesiale la pienezza del suo senso.

Come dunque *ristabilire un dialogo fecondo* tra i bisogni emergenti nella nostra cultura, che reclamano una risposta morale, e i valori che il cristianesimo enuncia? Come *riattualizzare i valori del vangelo nell'odierno e complesso quadro sociale*, perché diventino risposta effettiva alle domande fondamentali della vita personale e collettiva?

4.1. LA NUOVA CULTURA DEI BISOGNI

Può sembrare, di primo acchito, che la cultura contemporanea sia del tutto *inimpermeabile* ai valori evangelici; anzi, ancor più radical-

mente, a qualsiasi proposta etica. La teoria dei bisogni spinge l'uomo verso forme di egoità sempre più accentuate. Il ritorno

al « personale » si traduce spesso in una totale privatizzazione della vita, che induce alla soggettivizzazione radicale dei comportamenti e delle scelte. La caduta delle ideologie e delle utopie del cambiamento ha come esito la tendenza alla aprogettualità ed alla frammentazione dell'esistenza.

Il quadro appare poco rassicurante, soprattutto se si tiene conto dell'incalzare della mentalità consumista e dell'ideologia radicale, le quali concorrono, in maniera determinante, a ridurre il valore al bisogno soggettivo - inducendo peraltro nel soggetto sempre nuovi bisogni, non necessariamente autentici - e a proporre il criterio del piacere come criterio esclusivo di determinazione delle scelte umane.

4.1.1. Le provocazioni dei bisogni soggettivi

Ciò non toglie che esistano *elementi importanti di provocazione*, che meritano di essere considerati ed accolti, perché suonano come denuncia nei confronti di una visione della vita largamente carente ed offrono stimoli positivi per una sua risignificazione.

Dietro la tendenza esasperata al recupero della soggettività vi è, infatti, la messa sotto processo di una cultura, che ha largamente concorso alla decostruzione o destrutturazione del soggetto, alimentando forme sempre più esasperate di alienazione umana.

I processi di massificazione sociale e di omologazione culturale in atto sono la ragione fondamentale di quanto è, in questi anni, avvenuto. Ma, accanto ad essi, vanno rilevati fenomeni non meno significativi e preoccupanti. Si pensi all'interpretazione che spesso le scienze umane, trasformate in ideologie, danno dell'uomo, ridotto alle dinamiche bio-psichiche e socio-culturali, o, ancora più radicalmente, alle forme di robotizzazione del soggetto, indotte dalla tecnologia avanzata e difese, a livello teorico, dallo strutturalismo.

La rivendicazione dell'identità soggettiva e di spazi allargati di esperienza delle relazioni interpersonali costituisce un elemento prezioso di rottura nei confronti di un sistema orientato alla distruzione dell'uomo. Nonostante il pericolo, quanto mai reale, di ritorno all'individualismo, non si può negare udienza a questo grido che si leva con forza dalla coscienza. *L'irrepetibilità e il mistero dell'uomo* devono essere fino in fondo salvaguardati come valori irrinunciabili di ogni progetto di autentica crescita umana.

4.1.2. Etica della felicità contro etica dell'obbligazione?

Il bisogno di autorealizzazione si esprime nella ricerca della *felicità*, e persino del *piacere*, come reazione alla tendenza pianificante di ideologie - per tanto tempo dominanti - che puntavano su una progettualità tutta protesa verso il futuro, perciò incapace di accogliere le aspettative reali e quotidiane dell'uomo.

Questo atteggiamento, per quanto carico di ambiguità, mette giustamente sotto processo le costruzioni etiche del passato, tutte centrate sui valori dell'obbligazione e del dovere, della legge e del sacrificio. L'influenza dell'etica kantiana è senza dubbio un dato quanto mai reale.

Tanto nel mondo cattolico quanto in quello marxista sono state troppo a lungo dimenticate o represses le domande relative alla *corporeità* e alla *sessualità*, alla ricerca di gratificazione e alla gioia di vivere. Il ritorno ad un rapporto reale con il proprio corpo e con la natura - non intesa come semplice oggetto di manipolazione o di espropriazione - sono indici di estremo interesse, che vanno registrati come segni positivi di una volontà di cambiamento.

Persino la stessa disaffezione nei confronti del lavoro manifesta la tendenza positiva a vivere in ter-



mini nuovi il rapporto con il tempo.

Non vi è dubbio che lo stato di generalizzata frammentazione sociale e culturale possa condurre a forme di nichilismo, peraltro già riscontrabili soprattutto a livello di mondo giovanile, ma l'accreditato spessore restituito alla dimensione della quotidianità, con le sue gioie e con le sue ansie, è un elemento di novità promettente ed irrinunciabile.

La cultura attuale è pertanto *una cultura aperta ad esiti diversi e contraddittori*.

Può, infatti, condurre verso forme pericolose di involuzione e di espropriazione dell'uomo, ma può costituire, sotto altri aspetti, un momento felice per il recupero di nuovi e promettenti valori per la vita individuale e collettiva.

Sta all'uomo e alla sua responsabilità storica trovare il giusto modo di far evolvere istanze che, integrate con quelle del passato, possono concorrere alla produzione di un vero e proprio salto di civiltà, cioè di una sostanziale riqualificazione della vita.

4.2. I CAMMINI DELLA PROPOSTA EVANGELICA

La riproposizione del progetto evangelico deve pertanto essere ripensata in termini di assunzione delle provocazioni scaturenti dall'attuale momento storico. Essa, inoltre, deve tendere a manifestarsi non tanto come produzione di un quadro teorico, quanto piuttosto come *concreta elaborazione*, da parte dei credenti e delle comunità cristiane, di nuovi stili di esistenza e di nuovi modelli di comportamento, capaci di operare la saldatura tra le istanze storiche attuali e i contenuti dell'annuncio sul terreno del vissuto. Ci sembra importante, da questo

punto di vista, tentare di delineare operativamente alcune aree dell'esperienza quotidiana attorno alle quali far ruotare tali valori e stili di vita, mediante la proposta di cammini ad esse corrispondenti.

Ne individuiamo tre:

- area della *personalizzazione*, come luogo del passaggio *dall'isolamento alla solitudine*;
- area della *socializzazione*, come luogo del passaggio *dall'ostilità all'ospitalità*;
- area dell'*impegno politico*, come luogo del passaggio *dall'illusione all'attesa impegnata*.

solitudine è, invece, un rientrare dentro se stessi, un riscoprire la propria identità irripetibile, la specificità del proprio essere-al-mondo.

L'acquisizione del valore positivo della solitudine suppone lo sviluppo di una solida *vita interiore*, un processo di assunzione globale delle proprie potenzialità effettive. In questo processo un ruolo determinante deve, anzitutto, essere assegnato ad una visione integrale della persona. L'uomo, in quanto persona, è connotato dalla compresenza di corporeità e di spirito; è insieme un corpo spirituale e uno spirito incarnato. L'unità dei due elementi mette l'accento sulla dimensione di trascendenza e di immanenza dell'esperienza umana, sull'irrinunciabile tensione all'infinito e sulla relatività e contingenza delle scelte concrete.

4.3. DALL'ISOLAMENTO ALLA SOLITUDINE AREA DELLA PERSONALIZZAZIONE

La crisi dell'identità soggettiva, e il corrispondente bisogno di risignificarla, determinano una rinnovata *attenzione attorno ai valori legati all'autocostruzione personale*.

4.3.1. Attraverso lo sviluppo della vita interiore

Lo svuotamento dell'io prodotto dai processi di massificazione sociale e di omologazione culturale ha ingenerato stati patologici di espropriazione e di alienazione. Il moltiplicarsi quantitativo delle possibilità di relazione si accompagna allo svuotamento qualitativo delle stesse relazioni.

L'uomo della civiltà industriale ed urbana vive, in maniera drammatica, l'esperienza dell'*isolamento*, che è esperienza di estraneazione da se stesso. La funzionalità dei rapporti, tanto nel campo del lavoro quanto in quello della vita sociale, alimenta stati di dissocia-

zione frustrante. Il predominio delle logiche del fare e dell'aver attenua la capacità di centrare l'attenzione sull'essere, facendo spazio alle esigenze di raccoglimento e di interiorizzazione della vita. Il dilagare della mentalità consumista produce l'elaborazione di criteri di giudizio e di parametri di valutazione radicalmente centrati sull'utile immediato e sulla fruizione delle esperienze. Ogni aspetto della vita viene fatto rientrare dentro questo schema di approccio alla realtà, rinnegando valori fondamentali come quelli della gratuità e dell'inutile, capaci di dare un sapore diverso e più profondo alla vita.

Nonostante l'apparente somiglianza semantica, *isolamento* e *solitudine* designano cammini diversi e persino opposti.

L'isolamento denuncia uno status esistenziale di totale eterodirezione con l'assoluta impossibilità di controllo delle proprie scelte; la

4.3.2. Al di là del rifiuto o della banalizzazione della corporeità e della sessualità

Enorme importanza riveste, al riguardo, il ricupero della *corporeità*.



Il passaggio dal corpo come « oggetto » al corpo come « soggetto », dal corpo che abbiamo al corpo che siamo, è, sul piano culturale, un dato acquisito. Ma esso è ancora lontano dall'essere calato nel vissuto quotidiano. Le resistenze in ordine a tale trasposizione non devono essere più ricercate sul terreno di una tabuizzazione legata ad una visione legalistica e negativa della materia, ma, più profondamente, sul terreno di una tabuizzazione del limite umano.

La mitizzazione del corpo « bello » e del corpo « sano » è il frutto del desiderio di onnipotenza soggettiva ampiamente presente nella nostra cultura. Il rifiuto della « morte » come scacco delle possibilità umane porta con sé, inevitabilmente, lo sviluppo di una visione deformata della corporeità. Il corpo è, nello stesso tempo, il luogo in cui si evidenziano le potenzialità e i limiti dell'esperienza umana. In esso prendono, infatti, consistenza i processi di deterioramento fisico e psichico propri della vita; esso è il luogo all'interno del quale si fa più evidente il fenomeno dell'invecchiamento e la inesorabile tendenza dell'uomo alla morte.

Ricuperare correttamente la corporeità significa allora coglierne la valenza positiva e negativa; significa rapportarsi ad essa in modo realistico non minimizzandone il valore ma neppure maggiorandolo; significa, in ultima analisi, ricuperare un'immagine del proprio sé, nella quale vengano seriamente mediati possibilità e limiti in una prospettiva di assunzione effettiva della propria identità.

Questo modo di atteggiarsi verso il corpo, e in definitiva verso se stessi, apre la strada ad una seria visione della sessualità, nel superamento tanto del suo rifiuto quanto della sua banalizzazione.

La caduta del tabù sessuale ha, di fatto, coinciso, nella società consumistica odierna, con l'affermarsi di un permissivismo morale, che conduce alla totale reificazione di

un ambito estremamente importante della esperienza umana. La sessualità viene svuotata del suo carattere misterico per ridursi a merce di scambio. Lungi dall'essere colta come energia che attraversa la persona nella sua totalità, come modo di essere-al-mondo del soggetto, essa viene dimensionata al rango della pura istintualità e della soddisfazione del bisogno. Si determina, in tal modo, un processo di alienazione, che può essere superato soltanto facendo spazio ad un coinvolgimento globale della persona nella sua strutturale apertura all'altro e alla vita. È ancora una volta l'accento posto sulla integralità del soggetto umano che può costituire la base su cui costruire un progetto di liberazione autentica. Si tratta, anche in questo caso, di non chiudere gli occhi di fronte alle ambiguità che contraddistinguono il vissuto, ma di accogliere il positivo che emerge e di farlo evolvere nella direzione della ricerca di un modo più autentico di esprimere la propria soggettività.

4.3.3. L'accoglienza di sé come premessa di ascolto e recettività dell'altro

La piena disponibilità all'*accoglienza di se stessi*, all'accettazione del proprio sé - limiti inclusi - è *premesse* indispensabile per aprirsi correttamente *al rapporto con l'altro*.

La situazione diffusa di isolamento fa nascere la tentazione di maggiorare tale rapporto, che viene spesso concepito in termini di totale identificazione. La fuga dall'isolamento produce inconsciamente il bisogno di superamento della *solitudine*. Il fallimento di molti rapporti umani è talora dettato da questa attesa, che non può e non deve essere appagata. Qualsiasi rapporto umano - anche il più realizzante - lascia intatta la dimensione di solitudine, che è costitutiva dell'esperienza di ciascuno. Ogni uomo è solo con se stesso di fronte ai problemi radi-

cali dell'esistenza, e deve saper vivere fino in fondo tale esperienza se intende caricare di senso vero il rapporto con l'altro nella prospettiva della vicinanza e della comunione. La comunicazione è, infatti, autentica se lascia intatta la diversità, se non pretende di trasformarsi in realizzazione dell'identità totale mediante pericolose forme di proiezione o di strumentalizzazione dell'altro. L'arricchimento reciproco è possibile soltanto dove l'incontro fa spazio ad uno scambio di esperienze diverse mai totalmente esaurito; dove, in altri termini, sia pure in modo lacerante, ciascun soggetto cresce, maturando una più piena consapevolezza della propria diversità e della propria appartenenza.

In tale contesto enorme importanza assumono i valori dell'*ascolto* e della *recettività*. Essi lasciano trasparire un modo di essere connotato dalla radicale apertura all'altro.

La nostra civiltà, nella quale il fare e il dare prevalgono, è povera di capacità di ascolto. L'attivismo imperante rischia di mettere in secondo piano l'esigenza - peraltro quanto mai avvertita nel profondo delle coscienze - di vivere nella dimensione della recettività, la quale, ben lungi dal comportare passività, è invece un atteggiamento estremamente attivo che presuppone un'ascesi centrata sulla consapevolezza della propria povertà e sulla disponibilità a lasciarsi fare ed amare. Solo l'abbandono della presunzione e dell'autosufficienza mette in grado di vivere l'incontro nell'orizzonte del reciproco scambio, valorizzando il mondo dei sentimenti e dell'affettività nel segno di una ricerca di condivisione reale delle esperienze della vita.

4.3.4. Vivere la solitudine dentro l'esperienza di « vocazione »

Si potrebbero, in un certo senso, riassumere le prospettive di valore qui individuate nel quadro del

grande *tema cristiano della vocazione*.

Vocazione è per il cristiano, anzitutto, essere chiamato « per nome » da Dio, ricevendo una missione specifica in seno alla chiesa e al mondo. È coscienza della propria irripetibilità, che si trasforma nell'assunzione di responsabilità precise ed ineludibili. L'essere chiamato per nome denota l'unicità del soggetto umano, ma mette, nello stesso tempo, l'accento sul fatto che quanto è stato ricevuto va fatto fruttificare nel servizio reso all'intera famiglia umana.

La tensione al recupero dell'identità soggettiva, presente nella cul-

tura di oggi, in quanto viene positivamente assunta - al di fuori di facili tentazioni isolazionistiche o privatizzanti - trova proprio qui un preciso punto di impatto con le indicazioni scaturenti dalla rivelazione. Il primato della persona, ripetutamente difeso e promosso dalla tradizione cristiana, non ha per il credente motivazioni semplicemente etiche ma religiose. L'uomo - ogni uomo - è soggetto in quanto è immagine di Dio, in quanto è chiamato a vivere con lui in un rapporto personale di comunione che lo impegna a trasformare il mondo per renderlo del tutto conforme al suo progetto.

tualità. Essa implica la capacità di « stare dentro » il conflitto, di vivere fino in fondo la condizione umana, senza indebite mistificazioni, accettando realisticamente la tensione che la connota per promuovere la nascita di più feconde prospettive di vita.

4.4.2. Alla base della riconciliazione: gratuità e perdono

Si danno, d'altronde, situazioni nelle quali la riconciliazione - per quanto importante - non basta. L'ostilità diviene contrapposizione radicale e assume le sembianze della violenza irrazionale e tragica. La inimicizia psicologica o ideologica rende vano ogni sforzo di ricerca dell'unità centrato sul dialogo, sul confronto e sulla mediazione delle parti. Solo un gesto di assoluta *gratuita* è capace di spezzare il cerchio o la spirale della tensione, introducendo un principio nuovo e rigenerativo.

In queste circostanze si rende necessaria la testimonianza del valore del *perdono* come pura e semplice cancellazione della colpa; come gesto mediante il quale viene sconfessata la situazione di lacerazione attraverso un atto di amore incondizionato.

Mentre, infatti, la riconciliazione è ancora segnata dalla logica della giustizia, il perdono appartiene alla logica del dono assoluto. Esso comporta, infatti, il superamento della vendetta e la relativizzazione dell'inimicizia mediante la messa in atto di un atteggiamento di accoglimento integrale della persona e di radicale apertura al mistero che la connota.

Questo non significa, ovviamente, assunzione di una forma di complicità con la colpa, ma soltanto rinuncia a perseguirla sul terreno della rivendicazione del diritto, quando tale rivendicazione si presenta come assolutamente inattuabile.

Il perdono non è dunque atteggiamento remissivo o indulgente, ma estremamente esigente, perchè

4.4. DALL'OSTILITA' ALLA OSPITALITA'. AREA DELLA SOCIALIZZAZIONE

Il cammino della crescita umana passa attraverso lo sviluppo di *rapporti autentici tra le persone*, sia a livello interpersonale che sociale. La situazione attuale è, da questo punto di vista, gravemente compromessa. Tensioni drammatiche attraversano la vita della collettività. Lo stato di crescente conflittualità rende urgente la testimonianza della *riconciliazione* come atteggiamento fondamentale mediante il quale dare l'avvio a forme più efficaci e pacifiche di convivenza.

4.4.1. Vivere la riconciliazione elaborando la conflittualità

Ma la riconciliazione non può essere identificata con forme di facile e superficiale conciliazione.

Troppo spesso si fa strada la tentazione di ridurla alla demonizzazione della conflittualità o di concepirla come elusione delle tensioni che connotano il vissuto umano. Tanto chi esorcizza il conflitto, espungendo chi lo provoca, quanto chi presume di potervi passare sopra, facendo finta che non

esista, mediante forme semplicistiche di accomodamento, non reca un contributo positivo all'opera della riconciliazione.

La *conflittualità* fa parte della vita dell'uomo e riveste - come giustamente rilevano le scienze umane - un significato positivo per la vita dell'uomo. La maturazione della personalità avviene sempre nello scontro con soggetti portatori di istanze diverse: l'acquisizione di una piattaforma allargata di diritti è spesso il frutto di lotte tra le diverse componenti della realtà sociale.

La *riconciliazione* deve allora essere pensata come un faticoso cammino, il cui obiettivo è quello della composizione della diversità nel rispetto delle caratteristiche e dei valori propri di ogni persona e di ogni gruppo.

Si tratta, in altri termini, di far passare la conflittualità da alienante quale è, quando viene esasperata e radicalizzata, a liberante quale può diventare quando si trasforma in occasione per la produzione di sintesi nuove e creative. La riconciliazione è dunque *assunzione ed elaborazione della conflit-*

mette chi lo riceve nella condizione di dover ricambiare con amore l'amore; stimola, in altri termini, chi è fatto oggetto di misericordia a convertirsi, modificando totalmente il proprio sistema di vita. In un contesto sociale come il nostro, attraversato da tensioni esasperate e al limite della sopportabilità, la fecondità del perdono appare più che mai evidente: solo attraverso di esso è possibile superare forme di ostilità che appaiono, ad un primo accostamento, radicalmente insanabili.

4.4.3. La povertà come modo di rapportarsi agli altri e alle cose

Ma l'alienazione dei rapporti umani è soprattutto provocata, nella nostra cultura, dal prevalere di logiche quantitative - le logiche dell'accumulazione e dell'appropriazione - che hanno enormemente concorso a dequalificare la vita umana. La società del benessere ha puntato tutta la sua attenzione sulla produttività, con la segreta convinzione che fosse sufficiente produrre di più per dare soddisfazione a tutti i bisogni dell'uomo.

Ne è derivata una civiltà totalmente protesa all'espropriazione e alla dominazione della natura, una civiltà nella quale è divenuta prevalente o addirittura esclusiva la logica del possesso, che tende a dilatarsi dall'ambito dei rapporti con le cose a quello degli stessi rapporti umani. La reificazione dell'uomo si estende così a tutti i livelli dell'esperienza umana con gravi conseguenze per lo sviluppo delle forme di convivenza. L'elaborazione di un nuovo modello di vita deve, anzitutto, essere ricercata nella direzione di una *nuova utilizzazione delle risorse della natura*, perciò nell'approntamento di indirizzi diversi per la ricerca scientifico-tecnologica, e nella creazione di un nuovo ordine sociale.

Sarebbe, tuttavia, inutile tale sforzo se non si riuscisse a far cre-

scere, a livello di coscienza, un *modo nuovo di accostamento* dell'uomo *agli altri e alle cose*, se cioè non venisse sviluppandosi uno stile di esistenza più fondato sull'esperienza di relazioni arricchenti. In questo quadro prende significato il valore della *povertà*.

Essa non coincide, infatti, con il rifiuto dei rapporti, ma con il superamento della logica del possesso e dell'appropriazione per fare spazio alla logica della comunione e della condivisione. La povertà è capacità di rispettare la diversità, ricercando un'unità che è espressione della coniugazione dei doni di tutti; è rifiuto della tendenza a strumentalizzare l'altro o a proiettare se stessi su di lui per accrescere e avvalorare la fecondità di ogni incontro umano nel segno della reciprocità. È tensione a vivere i rapporti con le cose, uscendo dalla tentazione dell'appartenenza esclusiva ed escludente e compartecipandone l'uso, perchè concorrano alla crescita comune. Essa diviene in tal modo una premessa indispensabile per cambiare la qualità della vita, in quanto dalla sua attivazione nasce la società conviviale, nel contesto della quale trova la sua espressione compiuta l'ospitalità.

4.4.4. Una società conviviale radicata nella « carità »

Il *messaggio cristiano* contiene indicazioni preziose per chi intende camminare su questa strada.

Il modello della primitiva comunità cristiana, proposto dal libro degli Atti, è un *modello di società conviviale*, che ha il suo momento culminante nella celebrazione dell'eucarestia. La fraternità dei rapporti reciproci e la condivisione dei beni è, infatti, il segno umano che assume pienezza di significato nel segno divino del banchetto pasquale, in cui si realizza l'incontro con il Cristo morto e risorto.

La convivialità eucaristica è resa significativa dalla convivialità della vita e della prassi quotidiana e, nello stesso tempo, essa ali-



menta tale convivialità, rendendola operante mediante una trasformazione delle relazioni umane. L'agape, che è il cuore del messaggio evangelico, ha la sua radicazione ultima nel mistero di Dio, che è Amore e Trinità; è mistero di relazione e di comunione, che si attua nella reciprocità di un dono illimitato.

Il cristianesimo inserisce pertanto le provocazioni scaturenti dalla cultura in un orizzonte più ampio e le carica di un senso nuovo e più pieno. La testimonianza resa da Gesù di Nazaret costituisce la visibilità concreta di questo nuovo modo di essere e di vivere, rendendo di fatto trasparente il senso della fedeltà evangelica nel tempo.

4.5. DALL'ILLUSIONE ALL'ATTESA IMPEGNATA. AREA DELL'IMPEGNO POLITICO

Nel quadro generale dell'attuale crisi un rilievo particolare assume la *caduta della tensione all'impegno sociale e politico*.

4.5.1. I limiti della politica e il ripiegamento nel privato

Dopo gli anni '70, che hanno rappresentato il momento di massima espansione della lotta per il cambiamento, è subentrato un periodo di *ripiegamento nel privato* e di chiusura individualistica. L'ideologia della rivoluzione ha alimentato attese utopiche che si sono ben presto scontrate con la durezza di una realtà complessa e resistente, perciò non facilmente permeabile.

L'illusione di potere, nel breve volgere di tempo, capovolgere situazioni a lungo cristallizzate e di far nascere una coscienza diffusa di partecipazione ha determinato nei militanti uno stato di profonda frustrazione psicologica.

L'incapacità del movimento di darsi un assetto istituzionale, l'assenza di un'analisi precisa della situazione, l'utilizzo acritico del marxismo come unica chiave di lettura e di interpretazione della realtà, sono altrettante ragioni del fallimento della grande promessa. Ma, a ben guardare, ciò che soprattutto acquista rilievo nelle coscienze, a partire dagli anni '74-75, è la percezione del *limite della politica*, dell'impossibilità cioè di risolvere sul terreno strutturale problemi che hanno una portata più profonda e chiamano in causa valori e prospettive strettamente legati alla sfera della vita personale. Alla scoperta della grandezza della « politica », del suo enorme significato per la vita dell'uomo, subentra e si sostituisce la presa di coscienza della sua miseria o quanto meno della sua insuffi-

cienza nel processo della liberazione umana.

4.5.2. La militanza e la partecipazione nel vivo della quotidianità

Il rischio è oggi quello - come è già stato rilevato - di un ritorno al « privato » con l'abbandono di atteggiamenti forti di tensione e di impegno per molto tempo coltivati. È urgente pertanto recuperare valori come quelli della *militanza* e della *partecipazione*; ma occorre risituarli in un contesto diverso e più appropriato, con la preoccupazione di una maggiore aderenza alla situazione concreta. Non si tratta di rinnegare il passato, ma di inventare cammini nuovi, più capaci di rispondere alle esigenze emergenti, perchè calati *nel vivo della quotidianità*, così da permearla. Si tratta soprattutto di avviare processi graduali di trasformazione della vita, che coinvolgano la totalità dell'esperienza umana. Le suggestioni derivanti dalla valorizzazione della sfera del personale devono essere assunte e risignificate in un contesto più ampio, facendole diventare materia viva di azione politica.

Lo slogan « *il personale è politico* » proprio del femminismo contiene un aspetto di verità, che deve essere assunto e reso operativo, mediante uno sforzo di rilettura dei rapporti dialettici tra « privato » e « pubblico », tanto a livello istituzionale che culturale. La tendenza ad una maggiore cautela nella progettazione del futuro - tendenza derivante particolarmente dalla perdita di significato delle grandi ideologie storiche - può avere come risvolto positivo la sollecitazione ad una più viva attenzione al presente, ad una più marcata aderenza alle situazioni

reali dentro le quali si svolge la vicenda umana.

4.5.3. Contro l'efficientismo: la creatività, il gioco, la contemplazione

D'altra parte, risulta evidente che una realizzazione appropriata della trasformazione comporta l'integrazione di valori nuovi, che devono essere innestati nella stessa tensione politica.

Alla radice dei mali di cui soffre la cultura dell'Occidente vi è soprattutto il mito dell'efficienza, conseguenza di una sempre maggiore estensione della razionalità tecnologica. Tale mito ha finito per permeare di sé la vita e la condotta dell'uomo, espropriandolo di una serie di prospettive, che sono, invece, altamente liberanti.

La ragione strumentale non è, infatti, in grado di fare spazio ai valori della *creatività* e del *gioco*, della *contemplazione* e dell'*inutile*: valori che concorrono ad una crescita effettiva, nell'essere, del soggetto umano (cf "documento/3", pp. 23-24).

La tendenza a leggere la realtà in termini funzionalistici e utilitaristici mortifica la possibilità dell'uomo di stabilire relazioni profonde con gli altri e con la natura nel segno della gratuità e del dono. Si affievolisce così il gusto per la bellezza e la capacità di porsi in modo spassionato e libero di fronte alla realtà per coglierne l'al di dentro e aprirsi alla percezione del mistero e della trascendenza.

Il ripristino di questi valori è la condizione per restituire alla militanza politica il suo significato più vero e per orientare l'impegno verso la *promozione di un modello di vita qualitativamente diverso*. Il coraggio di resistere, anche di fronte alle difficoltà, nasce da un *forte senso dell'attesa*, che non è passività o inerzia, ma consapevolezza che le grandi trasformazioni sono il risultato di tempi lunghi e della capacità di accettare anche gli scacchi come tappe provvisorie

di un cammino, che deve con ostinazione essere portato avanti. D'altronde, la vera liberazione non coincide mai soltanto con l'edificazione di nuovi assetti strutturali, ma con una profonda modificazione delle coscienze, frutto di un lavoro paziente e diuturno, teso ad integrare, nell'esperienza personale e collettiva, modelli di comportamento e stili di esistenza in sintonia con le esigenze più radicali dell'uomo e della sua più piena espressione.

4.5.4. La « speranza » si fa attesa impegnata nella trasformazione della realtà

Ancora una volta la *proposta cristiana* è in grado di offrire un orizzonte di comprensione e di senso alla fatica dell'uomo attorno al tema della « speranza ».

Essa non coincide con l'ottimismo superficiale di chi accetta acriticamente la situazione presente, ma neppure con il pessimismo senza sbocchi di chi vorrebbe cambiare tutto e subito. La speranza cristiana è *attesa impegnata*. In quanto ancorata alla risurrezione di Cristo e aperta alla promessa del suo futuro universale, essa non tranquillizza, ma rende inquieti, impazienti; stimola a porsi in atteggiamento di contraddizione nei confronti della realtà, a non vivere mai da rassegnati, e, insieme, a non concedere mai spazio alla distruzione. La presenza del regno nella storia umana stimola il credente a lottare, con tutte le proprie energie, per trasformare il mondo; ma, nello stesso tempo, la consapevolezza che il regno è, nella sua pienezza, dono, che verrà partecipato all'uomo solo alla fine, lo libera dalla tentazione di assolutizzare qualsiasi progetto storico come qualsiasi ideologia. La sorgente vitale di questa forza sta in un futuro dal quale ci vengono continuamente un nuovo tempo, una nuova possibilità e una nuova libertà. Le speranze quotidiane attingono da quella speranza permanente, la quale brucia i

VITA COME LIBERAZIONE E GIOCO

Per una emancipazione umana dell'uomo, nell'attuale società, è importante togliere il controllo dei giochi alienati agli interessi dominanti, per renderli preludio della libertà dell'uomo e di una società più libera.

Finora ci si è sempre impegnati nell'organizzazione del lavoro al fine di mutarla e si è inevitabilmente finiti in un'altra organizzazione del lavoro, che in seguito si presenterà altrettanto bisognosa di cambiamento.

Il gioco anticipa la libertà

Cosa succederebbe se la liberazione dell'uomo venisse ricercata nelle forme esistenti di gioco e negli spazi di manovra concessi alla sua libertà? Ciò vorrebbe dire aumentare il tempo libero e tentare anticipazioni ed alternative per un futuro umano nei campi in cui si ricerca la distensione e il relax. Vorrebbe dire passare da una fantasia riproduttiva, che non fa che ripetere nel tempo libero il ritmo del mondo lavorativo, ad una fantasia produttiva in vista di un mondo più libero.

Il gioco diventa senza speranza e perde la sua molla se serve soltanto a dimenticare per un certo tempo ciò che non può essere mutato.

Si prova gioia nella libertà quando giocando si anticipa ciò che può essere e deve diventare diverso, sopprimendo i bandi della immutabilità di ciò che esiste. Si gode del gioco e si prova piacere nello stato di sospensione caratteristico del gioco, se da esso sorgono prospettive critiche per il mutamento del mondo che è di solito tanto irrigidito.

Allora non si gioca più con delle possibilità irreali bensì con delle possibilità reali. Allora non si gioca soltanto con il passato, al fine di sottrarsi per un po' di tempo ad esso, ma si gioca di più con il futuro al fine di imparare a conoscerlo.

Ci si libera nel gioco, e cioè giocando, dalla pressione dell'attuale sistema di vita e ridendo si riconosce che le cose non devono stare così come stanno e come viene asserito da tutti che così devono stare. Si impara a camminare diritti se improvvisamente vengono tolte le catene. Così anche nei giochi della fantasia creatrice si possono compiere dei collaudi della libertà e di un diverso rapporto con gli uomini.

I giochi, le libertà e i divertimenti nell'attuale società hanno le loro ben precise funzioni sociopsicologiche di sospensione, distensione e compensazione ed hanno un effetto stabilizzatore per il mondo del lavoro e del potere. Se noi ora invece difendiamo il gioco, la libertà e la felicità nelle funzioni dell'anticipazione e dell'esperimento di un diverso futuro e del collaudo di un nuovo stile di vita, ciò non significa che essi debbano essere integrati nella vita politica soltanto in modo diverso e forse migliore. Piuttosto bisogna che emerga più accentuatamente la loro efficacia liberatrice.

(Jurgen Moltmann)

germi della presunzione e della rassegnazione. La vera libertà nasce, infatti, da un rapporto oggettivo con la realtà. Essa stimola all'azione senza per questo maggiorne la possibilità e la portata. Solo chi sa sorridere di se stesso e del proprio impegno è in grado di gioire della vita e di sopportarne gli inevitabili scacchi. Solo chi vive nella certezza di un futuro senza limiti può accettare i limiti del presente senza drammatizzarli. « In ogni vita umana — ha scritto J.

Moltmann — c'è una corrispondenza tra il senso della vita che ciascuno ha trovato e lo stile di vita che ciascuno ha sviluppato... La vita cristiana, come si diceva una volta in teologia, è *ars Deo vivendi*, l'arte di vivere per Dio e con Dio. Noi siamo dunque "artisti della vita" ed ognuno plasma la sua vita come un'opera d'arte, esprimendo qualcosa della bellezza della grazia divina e della libertà dell'amore divino ».

ma come ambito nel quale l'esperienza di fede si traduce in testimonianza quotidiana, in prassi effettiva di vita.

La chiesa ha fatto per troppo tempo eccessivo spazio all'aspetto organizzativo ed istituzionale, perdendo di vista la dimensione comunitaria, la quale può trovare concreta espressione solo laddove rinascono dal basso piccole comunità, basate sulla libera scelta e sulla reciproca conoscenza.

Dio come amore può essere esperito e mostrato solo nella *piccola comunità*, in cui ciascuno guarda, riconosce e accoglie l'altro, così come è accolto in Cristo egli stesso. In un mondo come il nostro, caratterizzato dall'espandersi dei rapporti burocratici e funzionali, grande importanza acquista la capacità di ritrovarsi insieme non per rassicurarsi reciprocamente, ma per creare una comunione aperta ed ospitale. La comunità deve diventare un nuovo modo di convivenza tra gli uomini, « dove nessuno è solo con i suoi problemi; - dove non ci sono più alcuni che hanno da dire a altri che non hanno nulla da dire; - dove né i vecchi né i piccoli rimangono isolati; - dove l'uno sopporta l'altro anche quando ciò è spiacevole e anche quando non si è d'accordo; - dove, infine, l'uno sa anche lasciare in pace l'altro quando l'altro ha bisogno di pace » (J. Moltmann).

Il superamento dello stato di diffidenza e di paura reciproca, oggi dominante, può venire soltanto dalla creazione di spazi di amicizia e di condivisione, di rispetto e di apertura verso tutti, di offerta di sé e di solidarietà. In una parola, dall'attuazione concreta di una fraternità, che è superamento di ogni forma di signoria e di servitù; è rinuncia ad ogni sete di possesso e ad ogni titolo di proprietà; è capacità di lasciar sussistere le differenze, puntando verso una comunione resa più ricca dall'apporto dei doni di tutti e di ciascuno.

La comunità cristiana deve trasformarsi in « comunità di amici », in luogo nel quale la partecipa-

4.6. LA SEQUELA DI GESÙ NELLA COMUNITÀ DEI CREDENTI

Nello schizzo morale ora presentato si è parlato delle grandi aree etiche in cui dare luogo ad un nuovo stile di vita e della loro comprensione e risignificazione nella esperienza di fede.

Ci sono tuttavia alcuni orientamenti etici relativi allo stile di vita dei credenti, a livello personale e comunitario, ai quali occorre fare un cenno.

La fede cristiana è fede ecclesiale. La chiesa è per il credente l'ambiente vitale entro il quale si sviluppa la salvezza. Come tale, essa

non sta davanti a lui, sta in lui, cresce in lui fino alla pienezza escatologica. È allora evidente la necessità che la traduzione del messaggio cristiano in una prassi di liberazione storicamente incarnata e, al tempo stesso, aperta all'attesa del futuro di Dio - come futuro assolutamente gratuito ed inesigibile - non sia compito individuale, ma impegno e responsabilità ecclesiale. La chiesa deve comprendere e dimostrarsi come la testimone pubblica e la trasmittente di una memoria rischiosa di libertà dentro un mondo - come quello in cui viviamo - carico di contraddizioni e di promesse. La chiesa deve più che mai diventare « comunità » in cui tutti ritrovino la loro identità, divenendo « soggetto »; deve diventare prototipo della nuova identità personale e comunitaria, promessa di un modo diverso di sentire e di vivere. Ma questo comporta la capacità di inventare creativamente una nuova spiritualità e nuovi stili di vita e di comportamento, che diano corpo alle istanze cristiane rispondendo alle attese dell'ora presente.

4.6.1. Vivere la chiesa nella condivisione e fraternità

Il problema di fondo è quello della ricostituzione della comunità cristiana, non come luogo separato,



zione di tutto quello che si è e si ha si produce spontaneamente. L'umanità ha oggi bisogno di ritrovare la strada della pacificazione, di vivere l'esperienza del perdono come superamento dell'ostilità e della divisione. L'unità dei cristiani, vissuta nel segno della povertà, non può non diventare un grande motivo di speranza. La ricerca di una nuova qualità della vita è tensione verso il superamento di un appiattimento delle relazioni umane e verso un rapporto creativo con la natura. È ricerca di atteggiamenti che facciano concretamente spazio allo sviluppo della convivialità. Non è questo lo stile di vita della comunità primitiva, quale ci è descritto dal libro degli Atti? Vivere autenticamente l'esperienza della fede significa tradurla in una prassi di convivenza segnata dalla pienezza della partecipazione e dalla reciprocità del dono; in definitiva, significa rendere trasparente nella quotidianità il grande mistero dell'Amore.

4.6.2. Vivere la « memoria » della passione come evento liberante

La dialettica del progresso esige di essere soppiantata dalla *memoria della passione*.

I pericoli dello sviluppo economico e tecnologico sono evidenti: città morenti, distruzione dei sistemi ambientali, caos delle informazioni, inasprimento sempre più aggressivo ed acuto dei conflitti tra le classi sociali e tra i popoli.

La « memoria » cristiana deve diventare un ricordo che pone in allarme la coscienza di fronte alle precipitose riconciliazioni con i fatti e le tendenze della nostra società; deve diventare una *memoria liberante* di fronte alle costrizioni e ai meccanismi della cultura dominante e al suo ideale astratto di emancipazione. Essa contiene, infatti, l'anticipazione di un futuro determinato dell'umanità come futuro dei sofferenti, degli oppressi,

dei senza speranza e degli inutili di questa terra.

« Ma dov'è vivo questo ricordo escatologico della libertà che giudica i nostri sistemi conoscitivi ed operativi? »

Chi si schiera dalla parte delle libertà così spesso dimenticate e conculcate nella nostra società che si vuole emancipare?

Chi, ad esempio, opta per la libertà di partecipare al dolore degli altri e di fare attenzione alla profezia implicita di questo dolore, benchè la negatività del dolore si presenti sempre come inaccettabile e persino odiosa? Per la libertà di invecchiare, benchè l'opinione corrente della nostra società sembri determinata dal rifiuto della vecchiaia che considera addirittura come un « oscura vergogna »? Per la libertà di contemplare, benchè sembri che fin negli angoli più intimi della nostra coscienza siamo sotto l'ipnosi del lavoro, del rendimento e della pianificazione? Per la libertà, infine, di prendere sul serio la propria finitezza e problematicità, benchè la nostra opinione pubblica sia sotto la suggestione di una vita sempre più sana ed armonica?

Chi, ad esempio, risponde all'invocazione di libertà da parte dei dolori e delle speranze del passato, chi risponde alla sfida dei morti, chi sensibilizza la coscienza per la sua libertà, chi coltiva la solidarietà con coloro ai quali appariremo noi stessi dopodomani?

Chi, infine, può partecipare la sua concezione della libertà anche a coloro che non muoiono della morte enfatica sul fronte avanzato di una lotta rivoluzionaria di liberazione, ma muoiono della morte terribilmente banale e senza promesse di tutti i giorni? Una società, che ignora o rigetta queste dimensioni, paga lo scotto di una perdita crescente della libertà che già possiede. Il suo *éschaton* è la noia, il suo mito la credibilità della programmazione, l'interesse tacito della sua razionalità è la distruzione del mondo come resistenza: per non doverne fare più l'esperienza. Così ora abbiamo, come

ha osservato E. Bloch, "in occidente una noia pluralista e bonaria e in oriente una noia monolitica, comandata, impostata... È come durante un'eclissi parziale di sole: tutto è così accentuatamente grigio, e gli uccelli non cantano più o non lo fanno più allo stesso modo. Deve essere accaduto qualcosa. L'essere trascendente è debole". Oppure la memoria rischiosa sembra essersi estinta, il ricordo escatologico sembra aver perduto la parola » (J. Moltmann).

Chi, se non la comunità cristiana, può tornare ad essere soggetto storico di questa « memoria »? Non è forse questo il senso della logica pasquale di morte e di risurrezione?

« Solo la passione dell'amore ci rende veramente vivi fino in fondo. E allo stesso tempo ci rende capaci di morire. *Vivere e morire*: quel che rimane nella passione della vita, perchè è il centro segreto della vita e della morte, è l'amore, l'appassionato sì alla vita e l'appassionata resistenza contro la negazione della vita. L'*apatia* vorrebbe risparmiarci la morte e in questo modo ci porta via la vita.



Diffonde intorno a sè rigidità cadaverica e cemento. L'amore riempie la vita di passione, rende appassionati e pronti a soffrire. Orientandoci secondo la passione di Dio e la storia della sofferenza di Cristo, usciamo dalla morte per entrare nella vita e preserviamo il nostro mondo dallo sprofondare nell'*apatia* » (J. B. Metz).

4.6.3. Ritrovare il senso della celebrazione eucaristica

Lo stile di vita evangelico deve, infine, svilupparsi nel campo di tensione tra la lotta dell'amore per la vita e per la libertà e il *silenzio della contemplazione* e la festa della celebrazione.

Il momento celebrativo è un momento importante di comunicazione sociale attraverso il quale la comunità si assicura la propria identità e la propria connessione. Ma, soprattutto, un momento di trasfigurazione della vita o del cosmo, attraverso la partecipazione alla bellezza e alla gloria del Risorto.

Se il culto cristiano è nella sua assenza la festa della risurrezione, allora deve anche essere sempre

una festa eucaristica. La festa della risurrezione e dell'eucaristia non è una fuga nei cieli della religione, ma sta in mezzo alla storia, per congiungere in maniera singolare passato e futuro, memoria e speranza. La riattualizzazione della passione e della morte di Cristo è speranza nel modo della memoria. L'attualizzazione del regno futuro di Dio è memoria nel modo della speranza. Attraverso l'eucaristia noi annunciamo la morte di Cristo, fino a quando egli verrà, dice Paolo. L'eucaristia è il sacramento della memoria e della speranza insieme e, nell'accordo di queste due cose, è l'espressione di un'esperienza attuale di liberazione.

L'ethos della comunità cristiana trova nel culto la sua più alta manifestazione. Ma la convivialità eucaristica rimanda, per essere autentica, ad una convivialità vissuta. Quando Paolo chiama « culto » l'offerta di sè, della propria carne, a causa della misericordia di Dio, espressasi nel sacrificio di Cristo per noi (*Rom 12,1*), lascia chiaramente intendere che la dottrina del culto viene a coincidere con l'etica cristiana.

E non è il culto che viene sostituito

dall'etica, bensì è l'etica che viene elevata a culto! La caduta in Gesù Cristo degli spazi separati va interpretata come il fatto che nella profanità della vita di tutti i giorni viene celebrata la festa della signoria di Dio. Lo sforzo di liberazione dell'uomo e di umanizzazione del mondo è dunque rendimento di grazie; è anticipazione nella storia dei « cieli nuovi » e delle « nuove terre », nell'attesa orante del loro compimento definitivo, che è gratuità e dono assoluto.

4.7. CONCLUSIONE

Il progetto morale, così come è stato presentato in queste pagine, a parte il capitolo conclusivo sullo stile di vita della comunità cristiana e sulla sua testimonianza evangelica, è un progetto laico di valori capaci di dare nuovo sapore all'esistenza e di stimolare la tensione dell'uomo verso la creazione di un nuovo ordine di convivenza, ma trova nel cristianesimo il suo più radicale supporto.

Il cristianesimo fornisce alla proposta etica il suo senso ultimo, la illumina dall'alto e le impedisce di corrompersi o di banalizzarsi. In questo modo la fede presente nella chiesa si incontra con coloro in cui

la fede è presente senza Nome.

La rivoluzione attuale delle forme di vita e l'emergere di una nuova soggettività diventano così per i credenti l'occasione di un impegno nuovo, nel vivere ancora più dentro la storia degli uomini per rendere ragione del « diverso » che nasce. Diventano occasione per i credenti di un annuncio rinnovato del paradosso cristiano: il mistero della morte e della risurrezione di Cristo, che accompagna la vicenda storica dell'umanità, e la garantisce dal rischio del negativo, aprendola alla speranza del futuro assoluto di Dio.





IL CANOVACCIO

Per una scuola di giovani animatori

Ci sembra che la utilizzazione del Q11 debba proporsi i seguenti obiettivi:

- sollevare il problema: cosa vuol dire parlare di moralità di un'azione?
- aiutare ad individuare, sul piano del metodo, *quando* un fatto è etico;
- impostare il rapporto tra etica e fede e aiutarlo a risolverlo in chiave ermeneutica;
- indicare, sul piano dei contenuti, una proposta etica per i giovani degli anni '80.

SOLLEVARE IL PROBLEMA

Premessa. Piana non solleva il problema morale come « deriva morale » dei giovani, ma quello di ordine più generale, storico e culturale, del passaggio da una « morale tradizionale » ad una « morale nuova ». È importante cogliere che in questa svolta sono implicati direttamente i giovani.

Cosa si intende per problema morale

Qualè allora il problema da sollevare e come?

Il problema è l'evoluzione morale in cui si è immersi tutti, giovani ed adulti. Posto che i giovani vivano la svolta in modo più convulso, rimane che vivono la stessa svolta degli adulti da una morale *misurata oggettivamente sugli atti* ad una morale *misurata sul soggetto in azione*.

Per sollevare il problema sembra

VITA QUOTIDIANA TRA POSITIVO E NEGATIVO								
Perché positivo?	positivo			Atteggiamenti	negativo			Perché negativo?
	+ 3	+ 2	+ 1		+ 1	- 2	- 3	
				<i>Primato dell'esperienza</i>				
				<i>Fare perno sulla soggettività</i>				
				<i>Rispondere ai propri bisogni</i>				
				<i>Vivere alla giornata</i>				
				<i>Agire per piccoli obiettivi</i>				
				<i>Rifutare precetti imposti</i>				
				<i>Decidere personalmente cosa è bene/male</i>				
				<i>Volere tutto e subito</i>				
				<i>Stabilire un rapporto con Dio senza mediazioni</i>				

più facile, in una scuola per animatori, partire dal modo con cui i giovani vivono la dimensione etica della vita. Dopo, si possono allargare i risultati al rapporto uomo moderno-morale.

Il problema può essere così impostato: *giovani senza morale?* In altre parole: esiste una morale per i giovani? O ancora: esistono per i giovani norme, leggi, valori in base a cui orientare la propria azione?

Alcuni strumenti

Indichiamo alcuni strumenti di lavoro, a scelta.

1. Una *inchiesta* tra giovani sui « criteri » di orientamento della condotta morale. Ipotesi da verificare: « i giovani vivono alla giornata, senza molta progettualità, organizzando il proprio tempo all'insegna della casualità, senza grandi valori ideali a cui fare riferimento ».

Per rintracciare ulteriori domande si veda la finestra alle pp. 29-30.

2. *Gioco dei ruoli* attorno al tema « i giovani, una generazione senza valori? »

Si sceglie un caso di vita familiare da cui emerge che i genitori « insinuano » che i figli sono senza valori e non osservano alcuna norma. Al gioco partecipano quattro personaggi, due nel ruolo di genitori e due nel ruolo di figli.

3. *Lettura e discussione* del testo di F. Garelli riportato a pp. 29-30. Il lavoro potrebbe essere organizzato in tre fasi: individuazione del problema: « ma esiste una morale tra i giovani? »; lettura del testo di Garelli; discussione: si condividono le tesi di Garelli?

Da notare che allo stesso modo possono essere lette alcune pagine (12-17) del Q13.

4. Un *cartellone* in cui riportare i « fatti » e le « interpretazioni » a proposito di morale dei giovani. Obiettivo: la scoperta, da sintetizzare appunto in un cartellone, degli elementi positivi che emergono tra i giovani in vista del passaggio dalla morale degli atti alla

morale della persona; ed insieme la scoperta di alcuni rischi che questi stessi elementi comportano. Si potrebbe partire da un interrogativo così formulato, per poi utilizzare la finestra riportata a pp. 27: « quali atteggiamenti o comportamenti che a prima vista sembrano disfattisti possono essere interpretati e orientati ad una nuova e positiva sintesi morale? ».

Legenda della tabella. Al centro sono stati riportati alcuni atteggiamenti tipicamente giovanili. Sono situazioni, come si diceva, caratterizzate da ambivalenza, in quanto hanno in sè aspetti negativi e aspetti positivi. Per una comprensione dei singoli atteggiamenti rifarsi, oltre che alle pagine di Piana, al testo di Garelli pp. 29-30 e soprattutto al Q 13 dello stesso Garelli.

Ecco le istruzioni da dare per la compilazione dopo aver spiegato i vari atteggiamenti. Tu come li vivi? prova a segnare quanto sono positivi o negativi nella tua vita e perchè. Ad esempio: primato dell'esperienza: + 2 di positività (perchè mi aiuta ad essere con-

QUALE GRADUATORIA PER I VALORI?						
	Per gli adulti (1971)	Per i giovani (1971)	Per te (1971)	Per gli adulti (1984)	Per i giovani (1984)	Per te (1984)
<i>Il potere politico</i>	3°	5°	11°			
<i>Il lavoro, il succ. professionale</i>	1°	6,5°	12°			
<i>L'onestà e la dignità personale</i>	3°	8°	2°			
<i>La sincerità e la coerenza</i>	7°	10°	4°			
<i>Il denaro e il possesso di beni di fortuna</i>	2°	3°	9°			
<i>La libertà</i>	5°	1°	1°			
<i>La giustizia sociale</i>	9°	2°	7,5°			
<i>La pace mondiale</i>	8°	4°	5°			
<i>Il piacere, l'esaltazione dei sensi</i>	10°	6,5°	13°			
<i>La vita di famiglia normale e felice</i>	5°	11°	10°			
<i>L'amore ricambiato</i>	11°	9°	3°			
<i>La continua ricerca della verità</i>	13°	12,5°	7,5°			
<i>La coscienza tranquilla in pace con Dio</i>	12°	14°	6°			
<i>La solidarietà nell'amicizia</i>	14°	12,5°	14°			

creto e mi dà identità ...). - I di negatività (perchè non mi permette di riflettere ...). Una volta compilata la tabella si lavora a piccoli gruppi e dopo in assemblea.

5. Analizzare i peccati secondo i giovani. Si può fare riferimento alla tavola qui sotto che è ripresa da G. Grasso (*Gioventù e innovazione*, AVE Roma 1974, pag. 107) ma modificata per fare spazio al parere dei giovani di oggi. La ricerca di Grasso, condotta nel 1971, conteneva una domanda così formulata: *A quali beni, tra quelli sottoelencati, si attribuisce più importanza nel mondo come è oggi?* La graduatoria viene riportata sulla parte sinistra della nostra tavola. Alla destra lo spazio libero per ripetere la graduatoria con i giovani oggi.

Una volta compilata la tavola si può lavorare seguendo queste fasi:

- valutare la classifica riportata, secondo il proprio indice di gradimento;
- ricostruire la classifica secondo il proprio punto di vista;
- suddividere i « peccati » in aree e sottolineare le polarità che emergono;
- ipotizzare il perché si è modificata la classifica.

6. *Allargamento* all'attuale momento culturale, mediante la lettura delle prime pagine del quaderno ed in particolare della finestra riportata alle pp. 9-10.

I termini in gioco: definizioni

Dopo aver riflettuto sul « problema morale » sembra importante definire i termini in gioco ed il loro uso corretto. Che contenuto dare, ad esempio, a termini come coscienza e norma, etica e libertà, valore e ideale...?

Si può procedere come segue. Ci si divide a gruppi: alcuni lavorano sul contenuto da dare a ogni termine e sulle relazioni tra i vari termini (magari rappresentandoli mediante schemi con frecce di relazione); altri lavorano sugli « usi scorretti » dei termini da parte dei

giovani; altri ancora lavorano con un « dizionario di morale » o con questo quaderno, alla ricerca di definizioni scientifiche.

Se c'è tempo si può pensare ad un cartellone in cui compaiono sulla linea verticale i vari termini (coscienza, norma...) e sulla linea orizzontale la definizione sintetica data dai gruppi, gli usi scorretti, le definizioni scientifiche. Segue discussione.

COMPRENDERE LA STRUTTURA DEL FATTO ETICO

Il secondo obiettivo del quaderno è far entrare il lettore nel mondo dell'etica attraverso la comprensione della sua struttura.

Dire « struttura del fatto etico » è esplicitare quell'insieme di carat-



DOCUMENTO/4

LA MORALE DEI GIOVANI

Sembra possibile individuare alcuni criteri alla base dei comportamenti dei giovani, il nucleo di valori attorno ai quali costruiscono i loro modelli di comportamento, il loro stile di vita, le loro pratiche quotidiane.

La morale del non assoluto

Il primo dato che emerge è che il giovane esprime un atteggiamento di forte relativismo. Egli tende a riconoscere che non esiste una morale universalmente valida per un soggetto, in grado di informare tutte le situazioni della propria vita.

In questa linea sembra prevalere una situazione di frammentarietà, propria di chi non si preoccupa di individuare nella propria esistenza un filo conduttore unitario, dal momento che l'obiettivo che si pone è quello dell'autorealizzazione, non quello della congruenza dei comportamenti.

Ciò che oggi viene messo in discussione è il concetto di dato morale, di norma morale, come di una realtà per certi versi oggettiva, esterna alla coscienza, in grado di dare senso, significato, a tutta l'esperienza.

I giovani, in altri termini, rischiano di far coincidere il dato morale con le libere decisioni che prendono nelle varie circostanze.

Con ciò non si intende affermare che i giovani oggi rifiutino i principi morali o che evidenzino un modo istintuale di vivere e di porsi

nel sociale. I giovani non rinunciano alla progettualità, ad organizzare la propria esistenza attorno ad alcune idee e valori, a far ordine nella propria vita quotidiana.

Essi ricercano però nel piccolo gruppo di amici, nelle piccole pieghe della vita quotidiana, una risposta a quel problema del significato che sembra irrisolvibile a livello dei macro-sistemi, delle ideologie, delle idealità sociali e politiche.

Più che il rifiuto di principi morali, i giovani sembrano quindi prevalentemente negare una morale assoluta, in quanto fanno fronte al problema della realizzazione personale determinando autonomamente ciò che è bene e ciò che è male.

La morale della non tensione

La prospettiva della soddisfazione individuale, più che dipendere da un bene collettivo, viene per lo più considerata come obiettivo valido in se stesso e da ottenere in termini immediati.

Si considera pertanto morale ciò che è significativo qui-ora.

Molti comportamenti dei giovani sembrano già avere un valore per sé, presentano un senso finito, non si inseriscono in un quadro di progettualità ampia, non fanno parte di un disegno di forte tensione.

Più che di insensibilità si potrebbe parlare di disincanto nei confronti di molte prospettive sociali, di riluttanza ad abbracciare strade e percorsi che possono apparire velleitari, di forte senso del condizionamento sociale e dell'impotenza individuale.

Stiamo disegnando una condizione giovanile non attraversata da forte tensione, o che esprime per lo più una tensione alla realizzazione secondo una prospettiva autonoma e secondo criteri interni.

La morale della non perfezione

L'ideale della perfezione sembra sempre più allontanarsi dalla prospettiva dei giovani d'oggi. I giovani infatti fanno esperienza che è velleitario, utopico, improponibile, tendere alla perfezione. Al posto dell'ideale della perfezione prevalgono la coscienza delle « ali spezzate » e atteggiamenti realistici e pragmatici.

In questa linea l'appagamento, la bassa tensione, lo scarso peso dell'idealità e del dover essere, possono rappresentare da parte dei giovani un meccanismo di difesa, quasi una soglia che attesta l'impossibilità di mirare ad obiettivi più impegnativi, di far fronte ai problemi della propria condizione con le sole forze personali.

Di qui, in una situazione di scacco, il non porsi troppi problemi, il vivere aderenti alla vita quotidiana, l'accettare il ritmo del « vivere alla giornata ».

Il giovane appare refrattario alle opzioni fondamentali, alle grandi prospettive, ad una tensione caratterizzata da forte progettualità. L'idea di programmare avendo presente il massimo raggiungibile, la concezione del progressivo e graduale miglioramento in funzione dell'optimum, l'obiettivo della perfezione... appaiono estranei all'orientamento dei giovani, troppo lontani dalle condizioni di partenza.

Inoltre particolarmente estraneo ai giovani risulta la perfezione come metodo, cioè l'insieme di regole, condizioni, atteggiamenti, in base ai quali soltanto è possibile raggiungere la perfezione o tendere ad essa.

(Franco Garelli, da NPG, ottobre '82)

teristiche per permettono ad un fatto, ad un'azione, ad un comportamento di qualificarsi come fatto-azione-comportamento « etico ».

La risposta complessiva a questo problema è data dicendo che un fatto acquisisce una tonalità, qualità, struttura etica quando viene ad essere il risultato vivo di queste tre coppie di polarità:

– polarità dell'oggettivo/soggettivo;

– polarità del naturale/culturale;

– polarità dell'individuale/politico.

Le tre coppie di polarità vengono a costituire la struttura etica di un fatto quando esistono insieme formando un sistema di relazioni interagenti tra loro.

Prima di esaminare le polarità, il quaderno si sofferma sul passaggio da una morale tradizionale ad una nuova morale.

La « novità », secondo Piana, è data da due « fatti ».

Il primo è il modo attraverso cui viene *fondato* il fatto etico. Non più attraverso l'ancoramento in Dio (morale tradizionale), ma attraverso l'ancoramento alla ragione (morale moderna). Su questo primo fatto non ci soffermiamo nel « canovaccio ». Rimandiamo semplicemente alle pagine del quaderno.

Il secondo fatto è il modo di *collocarsi* dentro le tre coppie di polarità.

Da sempre l'uomo nell'agire si è collocato tra il polo dell'oggettivo ed il polo del soggettivo, tra il polo del naturale ed il polo del culturale, tra il polo dell'individuale ed il polo del sociale.

Mentre tuttavia nella morale tradizionale l'uomo si teneva « vicino » ai poli dell'oggettivo, del naturale dell'individuale, nella nuova morale tende a vedere/valutare/agire facendo attenzione a stare « vicino » ai poli del soggettivo, culturale, sociale. Ciò che è cambiato è, allora, lo stile globale con cui un'azione acquisisce la qualificazione di azione etica. È cambiata l'attenzione verso alcune polarità.

Il quaderno lascia intuire che è inutile chiedersi quale sia la mo-

rale migliore. Semplicemente osserva che lo spostamento di sensibilità è in atto e, di conseguenza, occorre ripensare l'educazione morale dei giovani. Tenendo conto ovviamente dei rischi.

Più che elencare i singoli *rischi* è utile cogliere il *meccanismo* alla base e cioè lo spostamento unilaterale verso uno dei due poli. Così, ad esempio, se nella morale tradizionale il rischio era ridurre la morale a porre « oggettivamente » certi atti al di là del come il soggetto li viveva, nella morale nuova il rischio è ridurre la moralità all'intenzione del soggetto, qualunque sia l'azione concreta. Per rifarsi ad un esempio comprensibile si può osservare che eliminando, come in una calamita, uno dei due poli, è la forza d'insieme che viene distrutta.

Strumenti di lavoro

Veniamo ad indicare alcuni strumenti di lavoro.

Lo strumento privilegiato rimane la *lezione*, visto che vanno fatte proprie alcune informazioni di base.

Si può utilizzare una traccia come quella che segue.

1. Anzitutto annunciare le *polarità* e *l'insieme* che vengono a costituire.

Si disegna, alla lavagna o su un cartellone, un *giovane che studia* a tavolino. Si chiede ai presenti: quando studiare è « azione morale »? Non sempre, ovviamente, perchè si può studiare per sfuggire alle responsabilità familiari, per supplire alla carenza di socializzazione, per diventare « uomo di potere »...

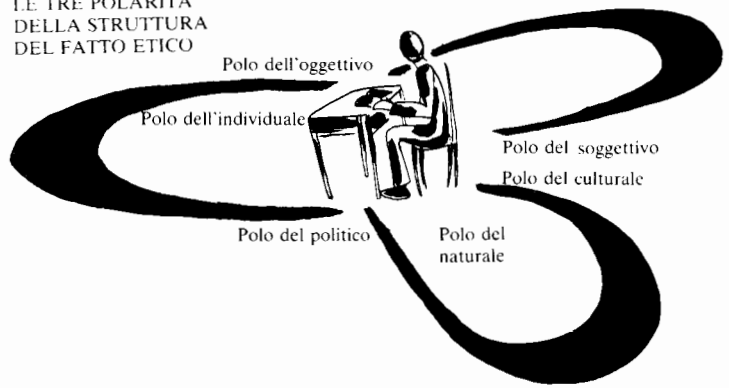
Cosa dunque permette di qualificare l'azione di studiare come azione morale?

Su questo interrogativo si organizza un lavoro a gruppi e poi si raccolgono in una griglia che riprende le tre polarità del quaderno, le risposte.

Alcuni esempi di risposte: lo studiare è *azione morale* se:

– il giovane sta studiando non

LE TRE POLARITÀ DELLA STRUTTURA DEL FATTO ETICO



perchè gli viene imposto, ma perchè è consapevole che si realizza come persona (polarità oggettività/soggettività);

– il giovane sta studiando non tanto per tornaconto personale, ma perchè vuole essere di aiuto alla società (polarità personale/politico);

– il giovane trova motivazioni non tanto nel fatto che « per l'uomo studiare è sempre un bene », quanto nel fatto che « in questa società lo studio è opportuno perchè... » (polarità naturale/culturale).

2. A questo punto si può procedere con il disegno alla lavagna come segue.

La moralità dello studiare è data dalla presenza di tre *campi magnetici*:

Il disegno permette di osservare:

– l'importanza di ogni polo della coppia;

– i rischi che derivano dall'accentuare un polo a scapito dell'altro;

– la moralità di una azione è data dal sistema di polarità in cui è inserita;

– lo specifico della morale è rendere vivo un soggetto aiutandolo a porre in concreto gesti liberanti e umanizzanti.

3. Ora si può passare all'*analisi delle tre coppie* di polarità. Per ogni polo si deve individuare:

– ciò che di liberante e umanizzante introduce prima nella coppia e poi nel sistema;

– il rischio di accentuazione unilaterale di un polo.

Così, ad esempio, il polo del politico insiste sul fatto che studiare è un'azione morale se in qualche modo è utile alla trasformazione della società. Il rischio è dimenticare che lo studio è un arricchimento personale.

4. C'è un lavoro successivo e consiste nell'immergere questa struttura dell'edificio etico nell'attuale passaggio da un modello etico tradizionale (attenzione prevalente ai poli dell'oggettività, naturalità, individualità) ad un nuovo modello (attenzione prevalente ai poli della soggettività, cultura, socialità).

5. La lettura e lo studio delle pagine del quaderno possono ora risultare più facili, anche se complesse, e assimilabili.

Altri esempi

Oltre al caso dello studente, si possono esaminare altri comportamenti. Ad esempio, i rapporti prematrimoniali. (Non conviene però partire da questo esempio, perchè può suscitare reticenze e fughe). Indichiamo alcuni « indici » a proposito di una verifica morale.

I rapporti prematrimoniali sono « morali »:

– quando si sta nei ranghi imposti dai tabù e dalle convenzioni di famiglia;

– quando ci si sente realizzati come persona e come coppia;

– quando non ci si chiude nel classico « due cuori ed una capanna », ma l'amore diventa efficace per quanti stanno vicini;

– quando non è risposta esclusivamente ai bisogni istintuali, ma è

implicata una responsabilità sociale.

Altri « fatti » di cui si può lavorare alla ricerca della loro moralità: giustizia, divertimento, preghiera, consumo, lavoro.

UNO « SCHIZZO » DI NUOVO STILE DI VITA

L'approccio alla quarta sezione del quaderno « la sequela di Gesù nella vita quotidiana » è facile. Soltanto alcune avvertenze.

□ È importante anzitutto far cogliere il *metodo* attraverso cui si arriva a dare un nuovo quadro di valori. Ancora una volta è il circolo ermeneutico. Si procede attraverso la ragione umana, ma a partire da una precomprensione sulla vita dell'uomo ispirata al Vangelo.

□ In secondo luogo è importante aiutare gli animatori a rendersi conto *del quadro dei valori* come

insieme sistematico, organico, coerente. Non si è di fronte ad un elenco, ma all'abbozzo di un'immagine d'uomo per gli anni '80 nella triplice dimensione di personalizzazione, socializzazione, partecipazione, e questo sia a livello culturale che di fede esplicita.

□ In terzo luogo è importante far cogliere *l'idea di etica* sottostante a queste pagine; non più elenco di norme e di comportamenti da porre in atto qui-ora, nè serie di ricette per risolvere i casi della vita, ma quadro di valori e atteggiamenti a cui ispirarsi e fare riferimento nell'inventare la vita, che è il vero ed unico compito della morale.

Indicazioni di lavoro

1. Si può procedere mediante un'*esposizione* delle pagine del quaderno per poi invitare a 'tradurne' quei contenuti ancora troppo generali in stile di vita personale e di gruppo. Oppure si può

partire da una ricerca in gruppo per individuare alcuni valori che sembrano oggi fondamentali, per poi passare ad un tentativo di organizzazione ed infine al confronto con la proposta di Piana.

2. Queste pagine si prestano per essere visualizzate mediante *cartelloni e disegni*, anche per l'immagine del « passaggio da ... a ... » su cui sono costruite.

Molto utile, per la sua forza evocativa e scatenante, può essere la tecnica del *mimo*, soprattutto se si procede alla espressione in gruppo di nuovi valori per il futuro dell'uomo e della vita sulla terra.

3. Un'ultima tecnica per interiorizzare queste pagine può essere la stesura di un *manifesto* per la vita di gruppo oppure di una *regola di vita personale*.

In questa prospettiva si può pensare alla utilizzazione dell'ultima parte del quaderno in una o più giornate di deserto, in corso di esercizi spirituali, in una serie di incontri dibattito sul « futuro dell'uomo ».

I QUADERNI dell'ANIMATORE

Per le « scuole animatori »
di gruppi e movimenti giovanili

(■ = quaderni pubblicati sul NPG nel 1983)

PRIMA SERIE: L'IDENTITÀ DELL'ANIMATORE

- Q1 Decidersi per l'animazione
- Q2 La maturità umana dell'animatore
- Q3 L'orizzonte ultimo dell'animazione: l'amore alla vita e la causa del Regno
- Q4 La spiritualità dell'animatore

SECONDA SERIE: ANIMAZIONE ED EDUCAZIONE ALLA FEDE

- Q5/6 L'animazione culturale
- Q7 La scelta dell'animazione nell'educazione alla fede
- Q8 Un itinerario di educazione dei giovani alla fede
- Q9 Il gruppo giovanile come esperienza di chiesa
- Q10 Leggere la parola di Dio « dentro » la vita quotidiana
- Q11 Una proposta morale per un tempo di desiderio e frammentazione

TERZA SERIE: FARE ANIMAZIONE CON QUESTI GIOVANI

- Q12 Il trapasso culturale e la difficile identità dei giovani
- Q13 I giovani della vita quotidiana
- Q14 « Immagini d'uomo » negli anni '80
- Q15 Aggregazione giovanile e associazionismo ecclesiale

QUARTA SERIE: STRUMENTI DI ANIMAZIONE

- Q16 Il gruppo come luogo di comunicazione
- Q17 La comunicazione tra animatore e gruppo
- Q18 Strutture e comunità educative nella chiesa e nel territorio
- Q19 La programmazione educativa
- Q20 L'attività di gruppo: tecniche e strumenti impegno e servizio