

nuova serie - anno terzo
novembre - dicembre 1972

CESARE ZANCONATO

***chiesa
migrante***

**una pastorale
in movimento**

selezione cser

Centro Studi Emigrazione - Roma

11-12

INTRODUZIONE

In che senso ed entro quali limiti si può fare appello alla Bibbia nella "pastorale dell'emigrazione"?

Quali sono i valori che detta pastorale deve promuovere?

Sono questi gli interrogativi per dare una risposta ai quali le pagine che seguono vogliono fornire utili elementi.

Chi vuole parlare in nome della Bibbia deve porsi nello stato d'animo di un buon amministratore della Parola di Dio; ora di un amministratore si chiede anzitutto che sia fedele (Tit. 1,9).

La pastorale migratoria ha già ampiamente riconosciuto che non si deve continuare a fare ai migranti il discorso della "conservazione della fede", proteggendoli indefinitivamente col guscio delle tradizioni paesane e rimandando alle calende greche lo stimolo per la formazione di una spina dorsale che renda superfluo e ingombrante il guscio. Ma basta predicare una fede più elastica per adeguarsi alla mobilità crescente che investe la vita da ogni parte, mettendosi quasi in stato di "esodo" assieme al mondo, invece che contestare il mondo in nome di una speranza che si trova in conflitto con tutte le pianificazioni esterne?

Certo oggi anche il mondo si è storicizzato e può simulare, con la sua continua agitazione, il movimento del "popolo di Dio in cammino".

Ma può essere storia autentica quella che ignora le proprie origini e trascura di dare un senso umano al proprio cammino?

I dubbi sono tutt'altro che infondati e devono metterci sull'avviso per non dover apprendere il significato di salvezza umana in senso biblico dalla bocca o dalla penna dei sociologi e dei politici. Per tutti questi l'emigrato deve venire salvato o per recuperare il benessere che aveva o per raggiungere quello che hanno gli altri o per non ricadere nei disagi da cui sia recentemente uscito. Per la Bibbia, invece, si tratta sempre e per tutti di venire salvati per la prima volta, senza che nessuno abbia ancora gustato direttamente e senza "specchio" (I Cor., 13,12) il sapore della salvezza, né l'abbia potuta contemplare a viso aperto. Siamo pellegrini che non hanno mai avuto una loro città, e non si può, in nome della Bibbia, additarla in qualche punto del nostro orizzonte dove arrivano con lo sguardo sperduto i migranti.

Biblicamente parlando gli Ebrei che sostano nel deserto non sono più esuli degli Egiziani rimasti a casa loro; sono soltanto più svegli, più impegnati per accelerare la salvezza e più ricchi di vocazione divina.

Essi guardano lontano pur guardando dappertutto, perchè la lontananza è interna alla creazione, la quale è ancora lontana dall'essere ciò che sta divenendo; ma sono presenti alla realtà quale che essa sia e fanno da ponte tra le parti che si devono unire. Nessun timore, quindi, che vivere di speranza cristiana conduca ad una alienazione dal mondo reale: la speranza è la possibilità attiva nascosta come fermento nelle pieghe sconvolte della realtà; è l'uomo stesso, midollo della terra, in quanto spirito che non ha ancora trovato attorno a sé un mondo atto a servirgli per apparire senza deformazioni.

Gli emigrati che si mostrano veramente sordi al "cherigma" cristiano ("Cristo è nostra speranza" - Col.

1,27) non hanno il diritto di appropriarsi l'esodo, né i Missionari sono autorizzati a piegare la rivelazione ad uso dei poveri che rifiutino di apprezzare la trasparenza dei "poveri di spirito".

L'esperienza, i fatti, i pro e i contro misurati col metro delle opinioni comuni non hanno autorità che valga contro le esigenze della speranza. La speranza è quasi sempre in conflitto con l'esperienza e risulta vittoriosa soltanto molti anni dopo che è stata confessata.

Di fronte ad un mondo che privatizza la religione e rende marginali le persone, fino a metterle a servizio dei capricci del profitto e a farle circolare tra una nazione e l'altra, come fossero dei vagoni ferroviari, Dio si avvicina all'uomo con la stoltezza della speranza, cui promette la vittoria. Un giorno sarà il mondo a venire privatizzato ed emarginato. La distanza tra questo tempo presente e quello che verrà viene coperta da questa speranza, anzi dal Cristo della speranza. Essa è un valore già presente, già capace di sostenere il cammino, purchè non la si soffochi ridimensionandola secondo i tempi del successo mondano.

La speranza è più povera dei poveri, tanto che questi spesso la disdegnano; ma se troverà "un resto" che la accolga, essa farà di questo il piccolo gregge a cui è promesso il Regno.

Non è impossibile che le stesse comunità apostoliche chiudano la porta alla speranza, accusandola di non riuscire a fare da ponte tra i missionari e il popolo dei battezzati a cui si rivolgono. I missionari, infatti, pensano, più o meno consciamente, di essere i rappresentanti del loro popolo emigrato e di doverlo dirigere sulla base di comuni leggi e in vista degli identici scopi immediati, che possono essere le opere della Missione o una presa di posizione uniforme nell'ambiente sociale che li circonda.

Certamente i rappresentanti sono condizionati dalle disposizioni e dal pensiero di coloro che essi rappresentano e i capi autorizzati di una comunità devono assumere in parte la responsabilità delle azioni dei lo-

ro dipendenti.

Una certa uniformità pare dunque inevitabile, anche se impedisce spesso di trovare il tempo e lo spazio morale sufficienti per una riforma di se stessi. Questa, infatti, dovrebbe venire compiuta mettendosi anzitutto davanti all'Assoluto, come fece Mosé sul monte Sinai.

Constatando questo conflitto di priorità tra i doveri che ci incombono come rappresentanti e la vocazione che ci viene dall'Assoluto, sorge il sospetto che i "doveri di rappresentanza" (chiamiamoli così) abbiano origine, più che dalla rivelazione, da una ideologia che serviva forse meglio all'uomo vecchio nel suo vecchio mondo. Un mondo che non era tutto male, ma che era l'ombra di quello che doveva succedergli.

Si dice, è vero, che questa concezione dell'Assoluto cercato lontano dalla comunità con cui si vive, è un Dio alienante e astratto. Ma come giudicare San Tommaso Moro, il quale si isolò dagli amici e perfino dai Vescovi di tutta la nazione inglese (Vescovi ancora cattolici) per restare fedele a Dio e alla Chiesa più lontana, ma più vasta, testimone di tutti i tempi?

A parte gli aspetti secondari e organizzativi, dove una parrocchia o una Missione trattano problemi comuni a qualsiasi altra società, pare che il clero e i Vescovi non debbano considerarsi "rappresentanti" delle loro comunità o della società più vasta che li circonda. Dei celibi non possono, a rigore di termini, rappresentare delle persone sposate, né il collegio episcopale, la cui struttura è unica, può rappresentare l'organizzazione del mondo civile, fondata su tutt'altri principi.

Del resto i vincoli antichi tra società e religione, vincoli che consideravano la religione come necessaria alla società, sono già tacitamente sciolti da un pezzo, e sarebbe una grave mancanza di senso critico per il clero il continuare a credere di rappresentare una società che alla religione non affida più nessun aspetto delle sue strutture portanti.

Nel campo dell'emigrazione il fenomeno è anche più evidente: gli emigrati da quando hanno trovato altri organismi che si interessano delle loro questioni amministrative, li preferiscono ai servizi delle missioni, alle quali affidano ormai solo i loro bambini, perchè questi, ancora privi di personalità, hanno bisogno di un ambiente loro adeguato e libero da contatti seri e continui col mondo degli affari.

Tutto ciò costituisce forse un invito alle missioni di occuparsi della fede degli emigrati e di eventuali riforme interne, badando soprattutto alla rivelazione, dando spazio alla speranza e preparandosi non tanto ad agire sull'ambiente, quanto a rispondere ai bisogni delle persone che si rivolgeranno a loro il giorno in cui le comunità missionarie, senza la pretesa di rappresentare nessuno né di assumersi responsabilità d'altri, mostreranno di "ri-presentare", in forma libera ed originale, dei valori cristiani ed umani entusiasticamente vissuti, perchè validi indipendentemente dal numero degli attuali seguaci.

La Chiesa non è una società fatta di elettori e di rappresentanti e neppure una monarchia fatta di sudditi e di superiori impegnati tutto il tempo ad influenzarsi a vicenda, ma un corpo vivente, che deve manifestarsi tale proprio per il fatto che nessun organo, neppure la testa, rappresenta altri organi. Ogni organo del corpo ri-presenta la vita dell'insieme in forma nuova e tale da poter servire agli altri organi senza però mai organizzarne dispoticamente le attività.

L'alleanza tra le membra del corpo è pienamente spontanea, e quando non si rivela tale, è segno che un membro è malato ed ha bisogno di cure per ristabilirsi e riprendere la collaborazione nella linea della spontaneità.

Qual'è dunque l'obiettivo di una "pastorale dell'emigrazione" illuminata dalla Bibbia?

Per noi il primo obiettivo è la formazione dei "pastori". Essi devono scoprire all'interno della rivelazione dei valori che valga la pena di vivere e di amare anche molto tempo prima che altri ci seguano. La comunità

missionaria che si muove per questa strada si accorgerà ben presto di essersi messa in stato di esodo e di dover considerare tale stato come una nuova "cattività babilonese".

Si accorgerà inoltre di essere inassimilabile dalla più grande società che la circonda, ma non le verrà meno il coraggio, tanto più che, attraverso questo rapporto teso, essa potrà comunicare la sua stessa speranza e sentire di esercitare un ruolo fecondo sull'ambiente.

LA REDAZIONE

I.

*l'emigrazione
alla luce
della bibbia*

I - GIUSTIFICAZIONE E LIMITI DI UNA PASTORALE DELL'EMIGRAZIONE

La "Chiesa pellegrina"

Una pastorale dell'emigrazione non può esistere che come una suddivisione dell'unica teologia pastorale. Questa affermazione va necessariamente posta all'inizio di tutto il discorso che stiamo per fare, per sottolineare fin dall'inizio una esigenza di fondo del cristianesimo, che è di *distinguere per meglio unire*. Sui migranti pesano già troppe separazioni e divisioni, per cui è urgente presentare loro una Chiesa impegnata a trasformare le opposizioni in varietà armoniche e le partenze laceranti in cammino verso una più grande famiglia.

L'oggetto materiale della teologia pastorale in genere è *la Chiesa stessa nella sua totalità e nel suo dinamismo orientato a preparare, dal di dentro della storia, l'avvento del Regno di Dio*.

L'oggetto formale, ossia il punto di vista particolare alla cui luce la teologia pastorale studia ed elabora i suoi piani, è *l'appello che Dio rivolge alla Chiesa nel momento storico presente e mediante le circostanze concrete e temporali del mondo umano in cui la Chiesa vive e cresce*.

A prima vista potrebbe sembrare che tutto ciò non sia che una espressione riassuntiva di quello che la Chiesa ha sempre inteso fare tanto nelle attività ordinarie all'interno delle diocesi che nelle attività straordinarie in campo missionario tra gli infedeli e tra gli emigrati costretti a vivere fuori dal contesto religioso in cui erano cresciuti.

Ma l'esame dettagliato della storia degli interventi della Chiesa in tutti questi campi e nelle diverse situazioni manifestatesi lungo i secoli e specialmente negli anni a noi più vicini, ci mostra tutta una gamma di possibili interpretazioni delle esigenze della pastorale, sia come pratica che come scienza teologica.

A noi interessa qui soltanto la ripercussione che una certa interpretazione della scienza pastorale ha avuto nell'opera di assistenza spirituale agli emigrati; ma per una più adeguata comprensione del nostro argomento sarà utile dire una parola circa l'evoluzione della pastorale in genere. Dobbiamo, infatti, rendere comprensibile l'atteggiamento difensivo e conservatore che ha assunto, all'inizio, la pastorale emigratoria.

E' risaputo che la Chiesa, prima di Costantino, aveva la coscienza di trovarsi "pellegrina" in questo mondo umano e storico, che allora si reggeva su basi idolatriche. Anche oggi si torna a ripetere che la Chiesa è pellegrina, ma questo termine assume per noi un significato piuttosto mistico, mentre per le prime comunità cristiane si trattava proprio di una impossibilità di partecipare in pieno alla vita civile, dalla quale i cristiani in parte venivano esclusi e in parte si escludevano da sé, per non scendere a compromessi con l'idolatria che penetrava nelle leggi, nella scuola, nell'arte e nei divertimenti.

In queste condizioni le comunità cristiane sperimentavano la loro separazione dal mondo civile e sentivano la necessità di approfondire il senso e la pratica dell'unità all'interno della Chiesa.

Da Costantino in poi la situazione storica si capovolse. La vita civile divenne ufficialmente cristiana

e scomparvero dal mondo le forze organizzate contrarie al cristianesimo. Il "pellegrinaggio" cessò di colpo di racchiudere un aspetto negativo e divenne niente altro che una addizione ai valori della vita ordinaria, come se si fosse detto: oltre a questa patria ne abbiamo un'altra, quella futura, verso la quale siamo incamminati.

Ma si può camminare verso questa maturazione cristiana che si chiama "vita futura" senza polemica tra vecchio e nuovo, tra visibile e invisibile, tra vita esteriore e vita interiore? Negli esseri che hanno "durata" in senso bergsoniano, il "dopo" *non si aggiunge* al "prima", né la maturità alla giovinezza, perchè tutto il vivente cresce e si trasforma, facendo perno sempre più sulla spontaneità e sulla sorgente interna della vita.

Nella Chiesa però questa legge generale della crescita si è manifestata attraverso conflitti interni, che riflettono la complessità del composto umano. Appena vennero meno le opposizioni esterne, altre ne scoppiarono all'interno della Chiesa, mettendo in forse la sua unità, l'esercizio della comunione dei vescovi tra di loro e della gerarchia col popolo fedele.

In pochi anni si dovettero riunire diversi concilî ecumenici o provinciali per risolvere le controversie interne della Chiesa: Fu come se la Chiesa si fosse sentita adolescente e bisognosa di rafforzarsi internamente, attraverso una ginnastica che la rendesse padrona dei suoi muscoli, cioè delle sue dottrine e delle sue strutture. Per sottomettere al proprio dominio questo insieme di valori e di mezzi, le era necessario prendere dapprima la debita distanza da essi e oggettivare, in qualche modo, una parte di se stessa. L'atleta si esercita creando artificialmente un avversario che personalizzi le energie sulle quali intende dominare e che sono dentro di lui. Il teologo e il cristiano fanno inconsciamente la stessa cosa quando si addestrano nel definire i dogmi e nel dare la caccia agli eretici.

Scrivo in proposito Johann Möhler:

"Quando nella Chiesa un gruppo importante di fe
deli ha idee confuse, piuttosto che una coscien
za chiara... sorgono sempre degli spiriti che
 non possono sopportare questo stato di cose e
 creano una opposizione nella Chiesa stessa.
Si può dire, in questo senso, che l'eresia
 è possibile solo in seguito al male che esiste
 all'interno della Chiesa, perchè tutte le tene-
 bre che occultano la verità sono dovute al pecca-
 to, e tutte le eresie, prima di esistere al di
 fuori della Chiesa, esistevano già in essa.
Ma è proprio da questo contrasto (tra Chie-
 sa ed eresia) che la verità si dilata e risplen-
 de". (1)

L'ordine tra i cristiani

Questa riflessione riguarda direttamente solo le divisioni in campo dottrinale, ma ci pare che sia le
cito estendere la dinamica del processo così descritto ad ogni forma di opposizioni che sono sorte e sorgono lungo i secoli dall'interno della Chiesa, ivi compresa, per esempio, la opposizione tra clero e laicato.

Un clero che non sia riuscito a realizzare fi
no in fondo la propria consacrazione e alberghi nell'in
timo, inconscia e repressa, una lotta fra il parziale perdurare dei legami carnali, cui accenna il Vangelo quando
pone le condizioni dell'apostolato (Marco, 10,28), e le esigenze della missione, cercherà di superare e domi-
 nare il suo segreto secolarismo instaurando un sistema dominatore sui secolari. Ed essi, naturalmente, reagiranno,
anche perchè sono vittime, in un senso analogo, di una lotta sorda tra le esigenze della fede e il soggiacente paganesimo.

Sarebbe necessario tener viva la fede, la qua
le ci fa intravedere che la nostra "ginnastica" per svi

luppate in virtù l'uomo nuovo non è lotta tra noi e avversari fittizi e collocati a nostro livello (le idee degli altri, le persone che hanno ideali contrari ai nostri sul piano della scienza o della stessa teologia). Siamo infatti sempre in diretto contatto con forze superiori (cfr. Efes. 6,12) e in lotta educativa con Dio stesso (cfr. Genesi, 32,25 ss.).

E' avvenuto, al contrario, che molte volte la Gerarchia ecclesiastica, già fin dai primi secoli dopo Costantino, abbia creduto suo dovere occuparsi direttamente dell'ordine esterno tra i cristiani, senza approfondire debitamente e proporzionatamente una progressiva armonizzazione tra i poli superiori della sua misteriosa unità con Dio.

La preoccupazione di trasmettere ai laici gli ordini di Dio ha distratto il clero (che della Chiesa forma il cerchio più interno) dal compito sacramentale di rendere maggiormente presente e visibile Dio nel mistero sacramentale della Chiesa.

Di conseguenza l'ordine tra i cristiani ha assunto a poco a poco le caratteristiche dell'ordine civile, per il quale la forza della autorità dipende da un certo indebolimento della iniziativa e della libertà dei sudditi, che vanno tenuti, perciò, a rispettiva distanza.

L'espressione massima di questa concezione dell'ordine e della forza nella Chiesa furono le leggi ecclesiastiche, emanate al tempo della lotta della Gerarchia contro le "investiture" da parte del potere civile.

Il posto dei laici

Humbert di Silva Candida, padre delle controverse per le investiture, raccomandava: "I laici devono occuparsi delle loro cose, cioè le temporali, il clero poi solo delle sue, cioè quelle spirituali e religiose. Come il clero non deve interessarsi di ciò che

è mondano, così i laici non devono immischiarsi nelle cose della Chiesa". (2)

Ci si potrebbe domandare come sia avvenuto che dopo queste prese di posizione della Chiesa sul distacco dalle cose temporali da parte del clero e dei religiosi, i monasteri e le diocesi abbiano continuato a possedere e ad arricchirsi. Semplice. Era inteso che i laici dovevano occuparsi delle cose temporali sul piano esecutivo, mentre le direttive sul come usarle continuavano a venire dalla Chiesa. Ai laici non era riconosciuta l'iniziativa e la libertà, ma solo l'impegno guidato dall'alto. Basti ricordare un passo entrato nel codice di Graziano verso il 1140:

"Vi sono due generi di cristiani. C'è il genere di coloro che sono dedicati all'ufficio divino, alla contemplazione e alla meditazione... C'è poi un altro genere di cristiani, i laici... Ad essi è concesso prender moglie, coltivare la terra, giudicare tra uomo e uomo ... porre le offerte sull'altare, pagare le decime e così salvarsi, purchè passino la vita evitando i vizi e facendo della beneficenza". (3)

In un secondo tempo, e siamo al Concilio Vat. II°, la Chiesa fece un passo in senso opposto, dicendo che i laici si occupano delle cose temporali di pieno diritto e non per benigna concessione della Chiesa. Essi cessano di costituire un gregge eterodiretto; godono per ciò anche di piena iniziativa e sottostanno unicamente al tribunale della loro coscienza debitamente informata. I laici, inoltre, in quanto credenti, non solo possono ma debbono "immischiarsi" nelle cose di tutta la Chiesa, servendosi, naturalmente, delle loro competenze e dei loro carismi, come avviene, del resto, in qualsiasi società.

In attesa che questi nuovi insegnamenti arrivino a permeare tutte le parti della teologia, la catechesi e la mentalità del popolo fedele, noi dobbiamo cercare di comprendere la situazione che perdurava da tanti secoli e nel cui contesto operarono i pionieri delle opere di assistenza spirituale tra i migranti.

La distinzione tra clero che insegna e dirige e laici che imparano e obbediscono veniva inculcata in nome della fede. La fede stessa, perciò, fu inavvertitamente concepita secondo due forme diverse: quella dei fedeli, che è un tesoro da custodire e, se perduto, da riacquistare per opera dei sacerdoti, e quella della Chiesa docente, che deve, al contrario, essere attiva, ma di una attività direttiva, distributrice di tesori spirituali da difendere e impegnata a estendere l'area della sua influenza.

I fedeli venivano rigenerati nel battesimo e nei primi rudimenti della fede, ma non coltivati fino all'età adulta, quando la fede tende a trasformarsi in assunzione di responsabilità proprie e in esercizio di libertà cristiana. Anche per gli adulti c'erano sempre un catechismo da imparare, delle leggi da eseguire e ben poco d'altro.

La valorizzazione della "diaspora"

Come si vede, non ci si era preparati ad affrontare il fenomeno delle migrazioni di massa, che costringe molti cristiani a vivere praticamente in situazione di diaspora ed a crescere nella fede mediante iniziative personali. Forse anche per questo i Vescovi si mostrarono all'inizio contrari alle migrazioni.

Apparentemente i migranti, dopo pochi anni o anche pochi mesi, davano l'impressione di essere venuti meno alla loro fede. Diciamo apparentemente, perchè, grazie a Dio, la fede vera non corrisponde sempre a quella che si figurano i teologi: è più forte, più vitale, e, all'occorrenza, più combattiva. Si verificarono, a lunga scadenza, dei fenomeni che stimolarono i teologi ad approfondire essi stessi la vera natura della fede e la sua "sopranaturalità" rispetto alle difficoltà che il fedele incontra nella vita.

Poco alla volta, dunque, i Missionari lietamente sorpresi, cominciarono a prendere atto che la fede restava operante e orientatrice al di là dell'abbandono temporaneo delle pratiche religiose ufficiali e dei contatti regolari col clero. La professione formale della fede veniva meno per una serie di difficoltà di lavoro e di ambiente impregnato di anticlericalismo, ma gli emigrati ci tenevano a trasmettere ai loro figli la "sostanza delle cose sperate" (Ebr. 11,1).

L'emigrazione e la pastorale migratoria divennero così per molti un nuovo e speciale cammino per distinguere la fede come sostanza dalle formule in cui essa suole esprimersi. In questo senso e dentro questi limiti, pare a noi, si può parlare della pastorale dell'emigrazione come di una *pastorale specializzata*. Essa diventa allora un servizio missionario ai fedeli in un periodo della loro vita, che li obbliga a meglio distinguere la fede in se stessa dalle formule e dalle devozioni entro cui essa ci viene trasmessa, per darle più in là espressioni maggiormente personalizzate, più varie e connesse con i gesti della vita concreta. Le formule, infatti, stanno ferme, ma la vita avanza verso l'ineffabile, interiorizzando a poco a poco quella sicurezza che prima le veniva dalle formule.





**Alle origini della «condanna» al lavoro.
Il lavoro, come si vede nelle migrazioni, unisce gli uomini
al di là delle fedi, delle culture e delle nazionalità.**

*(Adamo ed Eva, di Jacopo della Quercia,
nel portale centrale di San Petronio di Bologna)*

II - LA LENTA RISCOPERTA DEI VALORI DEL FENOMENO MIGRATORIO ALLA LUCE DELL'ESODO DEL POPOLO ELETTO

Il ridimensionamento della pace "tranquillità dell'ordine"

Per non restare troppo sorpresi del fatto che solo recentemente i teologi e gli scrittori cristiani abbiano affrontato lo studio della Bibbia in funzione della dimensione migratoria, propria di ogni uomo e in particolare della Chiesa, bisogna tenere presente che nei primi secoli cristiani e fino all'epoca contemporanea i movimenti umani da noi conosciuti si verificarono sempre all'interno di un'area culturale abbastanza omogenea e quindi in condizioni molto diverse da quelle che fecero da cornice all'affermarsi del popolo Ebreo nella Bibbia. Sotto i passi del commerciante, del soldato e dei pellegrini cambiavano quasi unicamente i luoghi geografici e i climi. I confini del mondo esplorato e discretamente conosciuto, della "romanitas" e della "christianitas", coincidevano. La differenziazione dei diritti civili nazionali, delle culture particolari e delle confessioni religiose erano appena accennate o soltanto in germe. Non esistevano passaporti in senso moderno, né era possibile stabilire l'identità di una persona al di fuori del suo ambiente sociale.

L'"Orbis romanus" aveva resistito, come civiltà universale, non solo alle orde barbariche, convertitesi ben presto al cristianesimo e desiderose di vestirsi dello splendore latino nei titoli, nelle insegne e nella lingua, ma anche all'improvvisa dilatazione spaziale che seguì alla scoperta dell'America (12 ottobre 1492).

Sorsero allora dei nuovi imperi coloniali al di fuori dell'Europa, ma non al di fuori della sua influenza culturale. Si continuava, perciò, a muoversi in un mondo latino allargato in forma di colonie, di protettorati e di missioni cattoliche.

La stessa rivolta protestante non ebbe di mira l'eversione dei modelli antichi, ma, caso mai, la loro riscoperta in vista di una più fedele assunzione di essi.

Prima dell'epoca contemporanea, dunque, la Chiesa non aveva mai sentito il bisogno di educare i suoi figli ad una fede così personale da poter resistere agli urti del pluralismo culturale e religioso, perchè il caso non si verificava quasi mai.

Si sapeva benissimo che la formazione del popolo eletto nella Bibbia si era compiuta attraverso il deserto e che la coscienza della sua particolare vocazione era cresciuta nella Palestina, in una regione, cioè, tra le più esposte alle invasioni da nord, da sud e da est. Si pensava, però, che quella fosse stata una prova eccezionale, in attesa che arrivassero i tempi normali, quelli della cristianità. Allora i popoli si sarebbero accordati, il lupo e l'agnello si sarebbero adagiati l'uno accanto all'altro pacificamente. Per la teologia questo significava impegno ad approfondire le leggi umane e divine, per armonizzarle tra di loro e per dare a tutti i popoli le direttive per la pace concepita come "tranquillitas ordinis".

In effetti la caduta dell'Impero romano, dopo che esso si era convertito ufficialmente al cristianesimo, fu risentita come un fatto assolutamente imprevedibile e, per alcuni, una obiezione contro la Provvidenza divina. La "Città di Dio" fu scritta per alleviare questo colpo

formidabile inferto alle concezioni cristiane della storia e per rispondere agli obiettori. Ma fu un discorso troppo mistico, e quando più tardi, al tempo di Gregorio VII, la Chiesa riprese la direzione indiretta della politica mondiale, tutti ebbero l'impressione che anche la teologia avrebbe trovato minori difficoltà a portare avanti il suo discorso, che riprese ad essere un po' più trionfalistico.

Ci vollero le esplorazioni moderne dei lontani continenti e l'instaurazione di normali rapporti politici e culturali con popoli numerosissimi e religiosamente quasi impermeabili per indurre la riflessione cristiana ad ammettere che l'Esodo continua, sia pure in modo nuovo e più ricco di speranze, e che la vita di cristiani in stato di diaspora costituisce, forse, la situazione "normale", dal punto di vista storico e statistico, per sempre o, certo, per molti secoli futuri.

I missionari d'emigrazione furono tra i primi ad intravedere questa relativamente nuova collocazione della Chiesa di fronte al mondo, e la loro pastorale pratica esperì tra mille difficoltà i primi tentativi di dialogo ecumenico.

Un'intuizione di Mons. Bonomelli

Mons. Geremia Bonomelli, fondatore dell'Opera di assistenza per gli emigrati italiani, raccontando le impressioni ricevute nei diversi contatti con le popolazioni delle nazioni da lui visitate, non mancava di rilevare casi di felice intesa tra protestanti e cattolici, tra cultura religiosa e cultura laica. Qualche volta si azzardò perfino ad augurarsi che riconciliazioni di questo genere avvenissero anche nei seminari.

Ecco un passo interessante, preso da una conversazione del Bonomelli con un suo missionario:

" - E come si fa con i chierici (in Svizzera)? Quale è l'istruzione che loro si può dare, e come va la cosa col governo? Deve essere un affare assai grave e pieno di difficoltà pratiche!

- Niente affatto. Le cose procedono lisce e non si parla mai di contrasto. Tutti i giovani aspiranti al Sacerdozio vanno alle scuole governative in abito borghese, si sa, anche in liceo. Vestono l'abito ecclesiastico soltanto entrando in teologia.

La cosa mi piace assai, perchè così si prova la loro vocazione, conoscono la società laica e sono conosciuti e si mostrano allo stesso livello di cultura e si fanno stimare.

.....

- Chissà che il tempo maturi qualche cosa di simile anche in Italia! Una istruzione ed una educazione totalmente separata dalla società laica, come oggi abbiamo, lascia troppe, troppe lacune e converrà bene trovare qualche provvedimento efficace per riparare al male". (4)

Il Bonomelli amava queste fughe in avanti, queste previsioni di riconciliazione tra scienza e teologia, tra fede e ragione, tra Chiesa e Stato, e ne ebbe rimproveri e condanne. Era il suo modo di esprimere l'idea che la Chiesa non avesse la direzione dell'intera società, che prendesse coscienza di costituire una minoranza di fronte all'insieme delle nazioni e delle religioni operanti nel mondo, a somiglianza, dunque, del popolo eletto quale ci è presentato nella Bibbia. Non è fuori luogo ricordare che sul tavolo della Conferenza per la Unione delle Chiese, promossa dal Movimento Ecumenico ad Edimburgo nel 1910, spiccava una lettera di partecipazione dell'allora vescovo di Cremona. (5)

Mons. Scalabrini di fronte al
pluralismo religioso

Lo Scalabrini e i suoi missionari, avendo scelto di occuparsi prevalentemente dell'emigrazione transoceanica, incontravano meno occasioni per entrare nel vivo dei problemi del pluralismo confessionale e della instabilità propria della vita dei migranti temporanei. L'emigrazione diretta verso le Americhe, infatti, finiva col diventare permanente, lasciando adito alla speranza di stabilirsi laggiù e di adottare a poco a poco il tenore di vita e la sicurezza economica degli autoctoni. La teologia dell'Esodo come distacco continuo e insicurezza economica non avrebbe avuto particolari ragioni di venire ricercata.

Anche il pluralismo religioso, che nel Nord-America avrebbe potuto rappresentare un problema scottante per i nostri emigrati, non ebbe mai la priorità nelle preoccupazioni dei missionari, e ciò per diverse ragioni. C'era anzitutto il fenomeno delle "Piccole Italie", ossia del convogliarsi dei gruppi di emigranti verso le stesse zone della città, dando così origine a quartieri quasi completamente italiani, dove il singolo poteva ritrovare più o meno il clima religioso del suo paese e dove si parlava spesso il dialetto originario, frammischiato con qualche storpiatura della lingua inglese. Il Prezzolini ne "I Trapiantati" (6) ce ne offre una descrizione fedele.

Ma oltre a queste ragioni ve ne erano altre che hanno riferimento allo spirito di tolleranza proprio della nazione americana, nazione di emigrati, molti dei quali avevano raggiunto l'America per evitare le persecuzioni religiose.

Non si verificava, dunque, una situazione analoga a quella conosciuta dagli Ebrei durante il loro Esodo, quando questi dovettero aprirsi il cammino verso la terra promessa a forza di astuzie, di imboscate contro i villaggi dei Cananei e sempre con le armi in pugno. Lo spirito di tolleranza religiosa non mancò di impressionare favo-

revolmente lo Scalabrini nel suo viaggio in America del Nord nel 1901. Nel ben noto discorso al Cricolo cattolico di New York, egli uscì in queste esclamazioni:

"Io penso che la grandezza religiosa e morale della causa degli Italiani emigrati, e la grandezza politica e materiale di questo ospitale paese, che apre loro a due battenti le porte della ospitalità, sono due grandezze fatte per confondersi in una sola, e per svelare al secolo ventesimo i segreti di un'era novella, alla quale non potranno mancare né le benedizioni di Dio, né le conquiste della civiltà". (7)

In Europa, dunque, la Chiesa era combattuta, ma godeva di una superiorità numerica che le impediva di riconoscersi nelle esigue colonne degli Ebrei del deserto; in America la Chiesa cattolica era minoranza, ma rispettata e in condizione di usufruire di un generale clima di tolleranza. Gli emigrati partecipavano, nell'uno e nell'altro continente, ad un insieme di situazioni favorevoli e meno favorevoli, che impedivano loro di apparire i rappresentanti di una dimensione particolare della vita dell'uomo e del cristiano. In tutti i casi essi venivano sollecitati a superare rapidamente il periodo eccezionale del loro sradicamento e del loro isolamento, o reinserendosi nel Paese di partenza o adottando come propria la seconda patria, quella di accoglienza.

Ciò nonostante dovevano tutti affrontare alcuni mesi di disagi e di incertezze, quelli che precedevano la partenza, quelli del viaggio e quelli immediatamente susseguenti all'arrivo. In quei giorni i poveri migranti potevano sperare ben poco dalle provvidenze umane, né sarebbe stato facile prendere esempio e coraggio da gruppi di cristiani dei secoli precedenti, tanto il fenomeno migratorio era nuovo per le circostanze e la mancanza di protezioni in cui si realizzava. Fu pensando ad essi che un Cahensly in Germania e poi lo Scalabrini in Italia si sentirono ispirati a istituire i Patronati di assistenza ai porti di imbarco e di sbarco sotto la protezione di un personaggio biblico, l'Arcangelo San Raffaele.

Il fatto è significativo. Quando più tardi la mobilità sociale obbligherà tutti a vivere di un continuo sradicamento anche in patria, ad avere uno spazio vitale elastico e sempre meno riducibile ai confini territoriali della propria città e della propria parrocchia, a sperimentare, in una parola, situazioni analoghe a quelle dei migranti in viaggio verso un avvenire ancora imprevedibile, allora per tutti sembrerà opportuno rileggere la Bibbia e trovare nella fede degli Ebrei che affrontarono per primi l'Esodo di un intero popolo, l'inizio e il tipo di tutte le vere e profonde liberazioni.

L'"Exsul Familia"

Il primo documento ecclesiastico che pose esplicitamente il fenomeno migratorio in un contesto biblico fu la Costituzione "Exsul Familia" del 1952. L'accento alla Sacra Famiglia profuga in Egitto richiamava chiaramente l'Esodo, perchè è in questa luce che l'Evangelista colloca il fatto della "fuga in Egitto". L'Exsul Familia è arrivata dopo la seconda guerra mondiale, quando alle migrazioni si sono aggiunte le deportazioni in massa e le persecuzioni che hanno provocato la dispersione per il mondo di milioni di profughi. Al di là del fatto contingente, parve necessario invitare tutte le persone consacrate alle opere di apostolato, preti e laici, a sostenere il loro zelo nelle opere di assistenza a favore del mondo migrante, ricollegandosi alle fonti della Rivelazione. La tragedia assumeva, infatti, proporzioni bibliche.

Dal momento che la ragione non riusciva a trovare un senso umano o una qualsiasi utilità per le persone così violentemente sradicate dai loro Paesi da persecuzioni politiche e razziali o da leggi economiche, era da prevedersi che i credenti facessero ricorso alla loro fede ed alla Rivelazione che la fonda e la nutre.

Si trattò di un orientamento provvidenziale.

Nel seguente anno, 1953, Jean Danielou, nel suo "Essai sur le mystère de l'histoire" (8), tracciava alcune linee di ricerca per mettere in relazione tra loro la storia della salvezza, quale appare dalla Bibbia, e gli avvenimenti che in quegli anni sconvolgevano la sorte di milioni di uomini costretti a lasciare per diverse ragioni i loro Paesi.

Partendo da una dottrina rivelata, secondo la quale "la storia sacra è fatta di cominciamenti assoluti, che restano poi eternamente validi quali binari dell'esistenza umana", come aveva intravisto Sant'Agostino e come sottolineava con forza il Culmann (9), l'autore intendeva illuminare cristianamente la tragedia di tante popolazioni private di casa e di normali fonti di sostentamento, ricordando loro i valori perenni dell'Esodo e i legami profondi tra questo genere di prove e la crescita della fede.

Crediamo utile segnalare questo libro di Danielou perchè in esso, sulla scorta della Bibbia, viene affrontato indirettamente il vecchio problema: *l'emigrazione è un bene o un male?*

Secondo la dottrina del Danielou, la Bibbia giudicherebbe superficiale questo modo di impostare il problema. Il male, cioè il peccato e tutto ciò che di inumano esso nasconde, non si trova nelle migrazioni, ma negli uomini, sia che essi emigrino, sia che conducano per il momento una vita sedentaria. Il male sta nell'erigere a valori assoluti le patrie e le culture, le frontiere politiche e le frontiere culturali. Partendo da queste premesse la domanda precedente dovrebbe venire posta in questi altri termini: in che misura e in che condizioni i fenomeni migratori e le stesse deportazioni possono aprire gli occhi della gente per avvertire in tempo la necessità di una duplice crescita: verticale, per aprirsi a Dio, e orizzontale per aprirsi a tutti gli uomini e fare la pace nella giustizia? (10)

Evidentemente non è possibile emettere giudizi assoluti riguardo a questo o a quel popolo, questo o quell'individuo, ma in linea di massima si può e si deve af-

fermare che per il destino definitivo dell'uomo possono essere egualmente vantaggiose o dannose tanto le ricchezze quanto la povertà, tanto la situazione di residente quanto quella di migrante. Ciò dipende dallo stato interno di ciascuno.

Nel profondo siamo tutti più o meno emigrati, lontani da Dio e dall'ordine da Lui voluto. In questo stato l'emigrazione esterna può rivelarsi un ritorno in patria e il tranquillo godimento di una patria può costituire un aggravamento dello stato di esilio.

Povertà nell'avere e promozione nell'essere

La lezione più importante che sarebbe stato necessario ricavare da questa maniera di accostare la Bibbia avrebbe dovuto essere quella di una *rivalorizzazione della povertà nell'avere* (l'avere una casa, una patria, una lingua, dei diritti politici), *come via per una promozione nell'essere*, secondo uno spirito che appare chiaramente affermato nel Vangelo. Invece i teologi che si sono occupati in seguito del problema migratorio si sono lasciati tentare da un certo attivismo, interpretando, secondo un senso forse troppo letterale, certe espressioni e certe parabole evangeliche che riguardano il dovere dell'assistenza ai poveri di qualsiasi genere. Tutti i discorsi gravitano, in definitiva, attorno al discorso di Gesù riguardante il giudizio universale: "Ero straniero e mi avete accolto" (Matt. 24,36).

Una delle relazioni più citate dagli anni sessanta in poi è quella presentata dal professore protestante Peter de Jong al congresso sull'emigrazione, organizzato dal Consiglio Ecumenico delle Chiese nel 1961, sul tema: "La migrazione secondo il concetto biblico". (11)

Non è qui il luogo di riportare i punti più salienti dell'eccellente esegesi che l'autore ci offre dei

migliori testi biblici riguardanti lo straniero e il pellegrino. Crediamo però necessario citare la conclusione di carattere pastorale, perchè i pensieri in essa espressi stanno alla base di una ambiguità di comportamento che ancora perdura nella Chiesa:

"Se Gesù si identifica con lo straniero, come può la Chiesa ignorarlo?

Ciò significherebbe negare che è il Corpo di Cristo.

..... Lo straniero è Gesù in incognito. Nell'aiutarlo la Chiesa stessa sarà aiutata a conoscere se stessa come una comunità di persone che emigrano verso una terra migliore".

Nonostante la sua apparente trasparenza, questa conclusione nasconde molte oscurità e molti pericoli per una sana impostazione pastorale. La traduzione di questo comportamento sul piano pratico, cioè esistenziale, ha suscitato fin dall'inizio dell'azione missionaria tra gli emigrati, specialmente in Europa, le maggiori critiche da parte della stessa autorità religiosa. (12)

Per comprendere il circolo vizioso che viene ad instaurarsi in una missione cattolica, quando si vuole prendere l'incarico della accoglienza degli stranieri, degli emigrati o dei poveri in genere, basti pensare alla assurdità che ne nasce, dovendo il missionario indebitarsi più di tutti gli altri per sostenere il ruolo ingiustamente attribuitogli di rappresentante di una chiesa ricca.

Di fronte alle attese dei poveri il missionario comprende che la via più pratica è quella di adeguarvisi. Come potrebbe egli smantellare con semplici parole una propaganda capillare e costante che ha condizionato completamente le facoltà raziocinanti dei suoi connazionali?

Allora egli si getta a raccogliere offerte, a spillare sussidi, a organizzare feste di beneficenza, sempre in margine al suo lavoro apostolico e senza mai potere risolvere davvero nessuno dei casi pietosi che gli vengono presentati. Così rischiano di aumentare contemporaneamente sia le ingiuste pretese degli emigrati e sia la

inefficienza del lavoro apostolico.

E' molto lunga la lista di missionari che si sono esauriti fisicamente e moralmente correndo dentro a questo labirinto di problemi che si richiamano a vicenda.

L'aiuto ai poveri nella chiesa primitiva

Forse non si è meditato abbastanza sull'uso della Chiesa primitiva e specialmente di quella apostolica, dove non vi è nessuna traccia di raccolta di offerte al di fuori della comunità per distribuire poi la somma a chiunque si presentasse, indipendentemente dalla sua fede e dal suo impegno a fare, potendo, gli stessi doni.

Ma più che su questi inconvenienti pratici, che potremmo ampiamente documentare, dobbiamo ritornare un momento alle fonti della Rivelazione e distinguere nella Bibbia le indicazioni del cammino, per meritare di far parte della comunità cristiana, dalle norme per l'esercizio della vita comunitaria in coloro che sono arrivati a farne parte.

Per entrare bisogna liberarsi dal possesso inteso come pretesa di poter usare delle cose "proprie" senza tener conto dei bisogni altrui: "Se vuoi essere perfetto, va, vendi quello che hai e dallo ai poveri, poi vieni e seguimi" (Matt. 19,21; 13,46). Ma una volta che si è stati ammessi a far parte della "ecclesia", non si possiede più nulla di tanto privato da poterlo donare ad estranei senza un consenso almeno implicito della comunità e senza dare insieme anche la fede. Certo Anania e Safira l'avrebbero potuto fare, ma per abuso... (Atti, 4,32 ss.).

Nei primi secoli della Chiesa, quando il costume apostolico permaneva abbastanza inalterato, il Pastore di Erma descrive così l'ospitalità dei vescovi: "I vescovi sono uomini ospitali che da sempre hanno messo una cu-

ra gioiosa e franca nell'accogliere sotto il loro tetto i servitori di Dio". (13)

La distribuzione di offerte al primo che si presentasse era dunque sconosciuta tra i membri delle comunità cristiane. Naturalmente il termine "comunità cristiana" aveva un significato molto denso e non era, come oggi, una parola usata per ricordare ai battezzati i loro doveri.

I primi cristiani riuscivano così a conciliare benissimo dei testi evangelici che vanno dalla parabola del buon samaritano, ove si scopre il prossimo largheggiando in soccorsi al primo malcapitato, alla raccomandazione ai discepoli di andare senza sacco e senza bastone, cioè senza mezzi materiali, ma ricchi solo dell'annuncio del Regno.

Quanto a Gesù, i miracoli fatti per satollare le folle con la moltiplicazione dei pani, dimostrano piuttosto il contrario di quello che molti pretenderebbero. Se una tesi può venire sostenuta a partire da quei miracoli, essa è proprio quella della indipendenza dell'annuncio evangelico dai mezzi materiali di allettamento, perché un Cristo che mostra di poter moltiplicare i pani e i pesci e ricorre solo una o due volte a questo suo potere, deve rendere meditabondi di più per quello che non ha voluto fare che per quello che ha mostrato di poter fare.

Se invece si restava nella nostra comune prospettiva che ci fa vedere i ricchi "beati" e i poveri pieni di diritti per raggiungere il medesimo stato economico, ci ponessimo nella prospettiva del Vangelo, secondo la quale sono "beati" i poveri e degni di commiserazione i ricchi, potremmo forse scoprire un più autentico legame tra opera di apostolato e opere di assistenza.

Molto significativi sono stati anche i contributi di altri due teologi, lo spagnolo M. Francisco Ruiz Vasquez e l'americano André Lacoque (14).

Il Lacoque conclude il suo studio rilevando come alla povertà dello straniero, vista da molti come una dolorosa anormalità e come una situazione che deve venire

corretta mediante l'aver di più, fa contrasto in Israele il volontario spogliamento di Abramo e l'alleanza di tutto un popolo con "Colui che è" per sempre povero, anzi il Povero, l'Offeso e lo Straniero per natura. Si può cogliere qui il significato più profondo della propria indigenza esterna. Nel disegno di Dio, manifestato nella storia del suo popolo, l'oblazione dello straniero rappresentava un passaggio dall'Avere all'Essere. (15)

III - L'ESODO COME CHIAMATA ALLA RIGENERAZIONE INTERNA E GLOBALE DELLA PERSONA, CHE PUO' DARE UN SENSO AL SACRIFICIO DELLO SRADICAMENTO

Libertà di emigrare e libertà di non emigrare

I lodevoli progressi delle legislazioni sociali, che, in quasi tutti i paesi civili, hanno cercato in questi ultimi anni di rendere meno aspro il cammino dei migranti, non devono servire per nascondere le piaghe che sempre restano aperte nel loro animo e che solo per altra via possono arricchirsi di significato positivo. Si tratta, infatti, di riparare all'ingiustizia intima che l'emigrante patisce quando viene costretto dalle circostanze ad abbandonare l'ambiente nel quale è nato e col quale si sente in qualche modo connaturato.

Se l'abbandono di questo ambiente si realizza attraverso un processo lento, con l'ausilio della cultura e come sviluppo delle relazioni originarie, lo sradicamento diventa molto relativo. Chi parte, in questi casi, si allontana attraverso un ponte visibile e invisibile, fatto di mezzi di comunicazione a tutti i livelli, in modo da poter fare ritorno quando lo desidera e nella certezza di trovare sempre un posto libero.

Ma quando l'abbandono dell'ambiente nativo è caratterizzato da situazioni involontarie e impreviste,

esso diventa un vero e proprio sradicamento che separa l'emigrato non tanto da un terreno quanto da un clima culturale e spirituale che mai più riuscirà a surrogare ovunque vada.

Le legislazioni e le etiche di ogni estrazione gli parlano allora della *libertà di emigrare*, credendo forse di fargli un dono e di arricchirlo di una dimensione della libertà umana; egli però si aspetterebbe, in quelle circostanze, che gli si parlasse della *libertà di non emigrare*.

Logicamente l'ingiustizia sarebbe ancora più grande se, pur lasciando un individuo o una famiglia in stato di disagio al suo paese natio, gli si impedisse poi anche di poter andare altrove, per alleviare almeno le più urgenti sofferenze e sopravvivere. Ma l'azione pastorale non può fermarsi qui. Essa deve occuparsi di ciò che "la Chiesa ... possiede in proprio: una visione globale dell'uomo e dell'umanità". (16)

Non deve, perciò, trascurare i disagi interni dell'uomo, ma farne una mediazione verso la salvezza. Circa i disagi che nascono da una povertà negli averi, la legge sociale ha mezzi adeguati per intervenire, ma là dove è povera l'anima, che scopre in se stessa e nella sua passibilità la negativa radice di ogni sofferenza; là dove sgorgano le lacrime invisibili che piangono sul tempo perduto, su un passato che non può ritornare e sulla fatalità delle incomprensioni tra persone di razza e di cultura diverse, solo la Chiesa, come sacramento di Dio salvatore, può trasformare tutto questo dolore in cammino verso una nuova vita, radicalmente cambiata e dal di dentro.

Iniziative originali e supplenze
della Chiesa

Tutto quello che la Chiesa dice e opera per facilitare il riconoscimento di certi diritti e di certi aiuti materiali ai migranti può venire considerato come una supplenza o un sovrappiù di secondaria importanza. Anche le affermazioni più profonde e coraggiose possono rimanere lettera morta, se non progredisce quel rinnovamento interiore dell'essere umano di cui la Chiesa è ministra.

Giovanni XXIII, nella "Pacem in terris" afferma: "Ogni essere umano ha diritto alla libertà di movimento ... di immigrare in altre comunità politiche e di stabilirsi in esse. Per il fatto che si è cittadini di una determinata comunità politica, nulla perde di contenuto la propria appartenenza, in qualità di membri, alla stessa famiglia umana; e quindi l'appartenenza, in qualità di cittadini, alla comunità mondiale". (17)

Si tratta di affermazioni molto solenni, ma non dobbiamo illuderci che sia possibile operare come membri di una famiglia umana, i cui movimenti sono intralciati dalle varie forme (private e collettive) della proprietà, con tutte le esclusioni che ne conseguono anche nelle attuazioni più razionali ed umane. E ne varrebbe poi la pena? Verso quale avvenire potrebbe sperare di dirigersi una famiglia umana riunificata, senza la fede? Ove non sia vagheggiabile una crescita anche verticale dell'uomo, assetato di sempre maggiore indipendenza dalla temporalità e dalla morte, bisognoso di impassibilità in un mondo nel quale il patire è condizione per agire, la concordia universale potrebbe al massimo escludere le ingiustizie, ma non dare un senso alla vita.

Quando perciò leggiamo su documenti ecclesiastici o civili che oggi viene riconosciuta la libertà di emigrare, salva sempre la legittimità degli interessi (18), che viene difesa al massimo la convivenza domestica (19)

e il rispetto delle peculiarità linguistiche, e si reclama anche la promozione professionale dei migranti (20), non possiamo sentirci ancora soddisfatti. Manca, infatti, una chiara indicazione sul come valorizzare la sofferenza stessa, l'esodo in se stesso, in quanto avvenimento umano.

Le angosce della persona umana non possono venire adeguatamente redente se non vengono inserite, come un momento particolare, nel processo della rigenerazione, per cui il soggetto meriterà di portare, alla fine, un nome nuovo, manifestazione del radicale rinnovamento di tutto l'essere (21). L'angoscia, infatti, non ha una motivazione esterna specificante, ma circola all'interno del soggetto e lo interroga sulla sua ragion d'essere, sulla utilità della sua sofferenza in senso assoluto.

A rifletterci bene, non si tratta allora di chiedere qualche spiegazione sulle cause di un fatto particolare che ci ha colpito, ma sulla possibilità stessa che si verificano certe situazioni, perchè da esse vengono messi in forse dei valori che si credevano prima assoluti.

E' questa la ragione per la quale l'uomo, quando raggiunge il colmo dell'angoscia, si rivolge sempre a Dio, o con l'invocazione o con la bestemmia.

E' un modo concreto per rivelare che le disavventure materiali di una persona umana esorbitano dai termini di una ferita riguardante la sua vita fisica e portano un "vulnus" alla sua dignità di "re del creato".

L'attenzione della Chiesa e di chi la rappresenta dovrebbe essere perciò comprensiva di questi vari aspetti del male umano e qualificarsi per una risposta agli interrogativi più profondi.

All'invocazione del povero emigrato dovrebbe corrispondere, da parte della Chiesa, una nuova proposta globale e addirittura una nuova specie di felicità, fondata su rapporti diversi dell'uomo con Dio, con il prossimo e con se stesso.

Chi non può offrire fin d'ora e visibilmente

una gioia nuova e capace di sfidare la mala sorte, non può predicare con convinzione il "beati i poveri", e perciò neppure il resto del Vangelo.

Qui ne va della missione specifica della Chiesa, perchè si tratta di ritrovare le connessioni prodonde che certamente esistono (e i santi lo testimoniano) tra l'essere buoni e l'essere felici, a dispetto di qualsiasi contrarietà e tentazione esterna.

Bisogna, in altre parole, verificare fino in fondo il pensiero di Aristotele, che San Tommaso riprende spesso: "Nessuno è moralmente buono se non gode delle azioni moralmente buone" (22). E azioni buone se ne possono fare continuamente anche da poveri.

Se da poveri non si potesse operare gioiosamente, per mancanza di mezzi esterni, da morti non vi sarebbe da sperare che nel "riposo eterno"; la "vita eterna" verrebbe ridotta ad una passività spersonalizzante e ingloriosa. In termini cristiani verrebbe riproposta la concezione pagana della vita d'oltretomba.

Collaborazione o condivisione?

Quasi non ce ne siamo accorti, ma le esigenze della produzione industriale hanno cambiato e forse addirittura rovesciato i termini della solidarietà come erano stati proposti dal cristianesimo. Nel Vangelo, infatti, si parla sempre di un genere di condivisione di beni che parte da un desiderio di fraternità e da una rottura dei legami di possesso individuale in tutto ciò che possono avere di assoluto o di rigido. La carità evangelica non viene mai proposta come una più stretta collaborazione nel momento produttivo, allo scopo di aumentare il salario individuale nel momento distributivo. Il Vangelo non dice nulla a questo proposito, non si mostra favorevole né all'aumento della produzione né ad un rallentamento.

Il centro di interesse del Vangelo non si identifica con nessuno di questi aspetti dell'economia. La condivisione non mira ad una più equa e confortevole divisione di beni, in modo che tutti ne possano godere, ma ad avvicinare le persone e ad esercitarle nella comunicazione dei beni materiali, come segno di una comunione di ordine assolutamente nuovo e soprannaturale, benchè concreto e documentabile.

Al contrario, in molta parte del pensiero moderno, anche se tinto di espressioni cristiane, la carità non si eleva molto al di sopra dei programmi comuni a tutte le correnti politiche o di partito. Tutto si riduce a produrre di più e a distribuire meglio, affinché ciascuno sia in grado di soddisfare liberamente e convenientemente i propri desideri, formarsi una famiglia, sviluppare i suoi talenti ed "hobbies" e prepararsi una serena vecchiaia con una pensione sufficiente. Col prossimo vengono coltivate relazioni di collaborazione e di rispetto. L'amore e la religione si "privatizzano" e si spera in un congruo premio eterno, che ci permetta di continuare anche nell'al di là una vita non troppo dissimile da quella per la quale abbiamo lavorato e combattuto sulla terra.

Per chi ha rasentato per diversi anni il baratro della miseria e della fame, lo stabilirsi tranquillamente in queste condizioni di relativa tranquillità e sicurezza può sembrare una mèta che dia senso e premio adeguato agli sforzi fatti. Ma per molti giovani cui è dato nascere nel bel mezzo di questa discreta serenità economica già raggiunta o a portata di mano, sembra, in certo modo, di dover ricominciare tutto da capo a riscoprire le ragioni dell'esistenza e il significato del messaggio evangelico. Perchè, insomma, al di là delle parole, come dimostrare che la vita non è stata organizzata dentro il circolo vizioso: mangiare per vivere e vivere per mangiare?

Si compiono degli eroismi per ealvare un uomo dalla morte, ma appena salvato non si sa più che cosa farne e lo si espone con leggerezza a nuovi pericoli.

Forse nel momento del pericolo, della miseria e dello sradicamento vengono avvertiti i bagliori di una vocazione veramente nobile insita in ogni uomo, ma la rispo-

sta non è adeguata. Gli si offrono rimedi provvisori, "pratici" e discretamente anestetizzanti. Gli si "corregge" la vista, gli si ammannisce un Vangelo per cristiani "in incognito", e così col male si smonta anche l'uomo.

"Invocazione" e "vocazione": quale annuncio è efficace?

Non sapremmo come rispondere con competenza a questa domanda, ma crediamo che le esperienze passate servano ad escludere fin dall'inizio alcuni tentativi troppo semplificatori. Vivere poveramente per impressionare qualcuno, per potersi presentare immuni dalle colpe degli altri o per meritare "poi" una ricompensa celeste, non porta molto lontano. Che se poi le sofferenze costringeranno gli zelanti a chiudere l'esperimento (così purtroppo lo si chiama), la convinzione che senza abbondanza materiale non sia possibile sviluppare equilibratamente la personalità umana ne resterà ulteriormente sostenuta.

Senza la gioia che renda veramente inutili molte cose di cui anche la povera gente crede di avere bisogno, senza il nuovo cibo e la nuova bevanda dello Spirito, che hanno reso veramente radiosi e serenamente attivi gli autentici modelli cristiani e le loro comunità, è sempre pericoloso assumersi compiti missionari. Per guidare le rivendicazioni sociali il mondo stesso dispone di persone entusiaste e preparate, senza disturbare i religiosi.

Non vorremmo venire fraintesi. Non diciamo che il clero debba chiudersi prudentemente nelle canoniche o nei conventi a salmodiare e basta. Se un fedele cristiano non ha sperimentato ancora la gioia di donarsi a Dio e al prossimo per l'entusiasmo che gli viene da una specie di supernutrizione spirituale, che ragione ha mai di scegliere tra la missione e il convento? Può restare benissimo nella comunità dei semplici fedeli. Lo Spirito spira dove vuole, perciò sono contraddittorie le vocazioni prefabbricate. Si possono programmare delle specializzazioni, non delle vocazioni.



L'Europa dei potenti non seppe accettare il pluralismo religioso.

(Giovanni Huss, bruciato a Costanza nel 1415)

IV - VERSO UNA "TEOLOGIA DELL'EMIGRAZIONE"

Rivendicazioni e "liberazione"

Esaminando i progetti, i ripensamenti e, finalmente, il momento del ricorso alle fonti bibliche in coloro che si sono impegnati da un secolo a questa parte nella pastorale dell'emigrazione, è facile arrivare alla persuasione che si tratta di una vera rivoluzione spirituale.

La missione di Mosé in Egitto era stata vista in un primo tempo come una serie di coraggiosi interventi, compiuta in nome di Dio, per alleviare le pene degli Ebrei e difenderne la causa di fronte al Faraone. Qualche cosa di simile, insomma, a quello che hanno fatto in Europa gli amici della classe operaia.

In un secondo tempo, però, si è stati indotti a meditare sul fatto singolare che il movimento di liberazione del popolo eletto non partì dall'oppressione di una classe da parte di un'altra per arrivare alla parità dei diritti, attraverso una lotta sociale vittoriosa. La liberazione avvenne, al contrario, utilizzando l'ingiustizia e facendone una ragione negativa in appoggio al disegno di Dio, che era quello di far partire il suo popolo dall'Egitto per condurlo altrove, in una "terra promessa".

Il popolo ebreo diventa così migrante per sempre, nel senso che il suo destino sarà per sempre caratterizzato da questa origine e la stessa salvezza defini-

tiva viene promessa come sviluppo positivo di una migrazione. Perciò anche la Chiesa che nascerà da Cristo sarà pellegrina, e lo sarà non solo per la mèta verso cui tende, ma anche per il modo col quale viene costretta a distaccarsi dal vecchio mondo, dove si sentirà incompresa e oppressa.

E' guardando all'insieme del disegno di Dio che è giusto dire "beati i perseguitati, beati i poveri"!

La pastorale dell'emigrazione ha avuto, all'inizio, un aspetto solo assistenziale e rivendicativo di diritti da possedere e da esercitare in comune col popolo "oppressore". A chi legge i documenti ecclesiastici dedicati al fenomeno migratorio nel secolo scorso, riesce difficile trovare un accenno ad una missione specifica affidata ai migranti. Tutt'al più ci si aspettava da loro che contribuissero ad estendere l'influsso della Chiesa cattolica tra i protestanti. Nessuna indicazione sulla possibilità che l'emigrazione potesse contribuire ad un rinnovamento della pastorale ordinaria, ad una revisione dei tradizionali confini parrocchiali e diocesani, concepiti più o meno come limiti dell'impegno missionario.

Basti qui ricordare la lettera che il Card. Rampolla inviava, nel 1899, agli Arcivescovi di Milano, Torino e Vercelli, invitandoli a promuovere qualche iniziativa in favore dei migranti in Europa:

"Roma, 18 maggio 1899

Em.mo e Rev.mo Signor Mio Oss.mo

venne di nuovo in questi giorni richiamata l'attenzione della Santa Sede sullo stato miserevole di varie colonie italiane nella Svizzera e specialmente a Ginevra, dove molte migliaia di operai, sprovvisti di Chiesa, di scuola, di casa di riunione o patronato e di Sacerdoti che parlino la loro lingua si trovano esposti alle seduzioni di una propaganda attivissima protestante e socialista, ai pericoli della indigenza,

di matrimoni misti e dell'ambiente eretico ed indifferente.

Sua Santità, nella Sua sollecitudine Apostolica, desiderando vivamente di portare opportuno rimedio a questa triste condizione di cose, mi ha ordinato di scrivere a V.E. acciò Ella o alcuno dei suoi Suffraganei, ricevendo dagli Ordinari della Svizzera domanda onde avere Sacerdoti per l'assistenza spirituale degli operai italiani procurino di fare tutto ciò che loro sarà possibile per assecondare gli sforzi di detti prelati.

Nel portare a cognizione di V.E. l'esposto desiderio di Sua Santità, debbo ancora significarLe essere stato riferito alla Santa Sede che negli operai e coloni italiani emigrati nella Svizzera è desiderata in generale una istruzione più profonda e più seria, ed una formazione religiosa più completa ed abbastanza solida per sostenerli e premunirli in mezzo ai pericoli che corrono la loro fede e la pratica religiosa. Venne osservato che nelle parrocchie di Italia i fanciulli spesso sono ammessi alla Santa Comunione senza una sufficiente preparazione; onde avviene che i giovani per la loro istruzione troppo superficiale che hanno ricevuto, quando si trovano in una situazione differente da quella della loro parrocchia, abbandonano tutto e non fanno alcuno sforzo né alcun sacrificio per conservarsi fedeli alla pratica della religione, abbandonandosi ben sovente alla vita più sregolata.

Non dubito che nel loro zelo pastorale i Rev.mi Vescovi di codesta provincia mettano ogni cura, onde avvisare ai mezzi più acconci di provvedere ai bisogni di tante anime; e a questo scopo non si mancherà da essi di fare della condizione degli operai in Svizzera e della istruzione religiosa impartita nelle parrocchie speciale oggetto di studio e di approfondimento e di opportune deliberazioni nelle prossime conferenze episcopali.

Colgo pertanto l'occasione per riaffermare a V.E. i sensi di profonda venerazione con cui Le bacio umilissimamente le mani

Card. Rampolla" (23)

Possiamo dire di avere raggiunto, oggi, una visione abbastanza chiara di una più completa pastorale migratoria?

Sul piano dottrinale si sono fatti certamente molti progressi, come abbiamo cercato di documentare, specialmente dopo il Concilio Vaticano II. Ma una teologia pastorale esige qualche cosa di più. Non bastano i progressi esegetici in campo biblico e neppure delle affermazioni generiche circa un misterioso disegno di Dio legato al fenomeno migratorio.

L'"ascolto" dei migranti

Abbiamo già visto come sia necessario, per la teologia pastorale, muoversi alla luce dell'appello che Dio continua a inviare alla sua Chiesa attraverso le circostanze storiche del momento presente. Nel nostro caso si tratta di accogliere il significato del fenomeno migratorio in relazione al disegno di salvezza.

Di tutto questo si parla abbastanza spesso. Basta scorrere, per esempio, alcuni numeri della rivista francese "Pastorale et migrations" per accorgersi della attenzione quasi tormentosa con cui clero ed episcopato si sforzano di cogliere i segni dei tempi che traspaiono attraverso il fenomeno migratorio, così imponente e complesso in Francia per la presenza di popolazioni musulmane o semplicemente pagane.

I Vescovi delegati delle Commissioni Episcopali delle Migrazioni di diverse nazioni europee, riuniti a Lourdes nella primavera del 1970, hanno cercato inoltre di rivedere e di elaborare ulteriormente una specie di strategia europea per l'ascolto e il servizio delle diverse situazioni migratorie. (24)

Eppure si ha l'impressione che la pastorale mi-

gratoria sia ancora alla ricerca di se stessa e che non abbia ancora trovato delle linee abbastanza chiare, tali, cioè, da poter essere percorse fino in fondo, senza timore di trasformare i Missionari di emigrazione in emigrati che si trovino, a loro volta, in uno stato di smarrimento troppo simile a quello dei loro assistiti.

Una certa confusione di linguaggio può venir colta, pare, già nella parola "ascolto", sulla quale tanto si insiste, come se i migranti dovessero diventare i maestri della gerarchia ecclesiastica nell'interpretare i disegni di Dio.

A questo proposito, se è vero che l'Esodo si sviluppa per successivi momenti di "ripresa", in cui la Chiesa prende sempre più chiara coscienza della propria missione, bisognerebbe approfondire il metodo di ascolto usato da Mosé.

Prima di tutto egli aveva già realizzato a parte un suo piccolo "esodo" quando era scappato dalle mani della polizia egiziana, dopo avere difeso fino al sangue un suo connazionale. Non aveva dunque bisogno di sentire dai suoi connazionali quali fossero le componenti della complessa situazione degli esuli, dei perseguitati e degli oppressi.

In secondo luogo egli aveva attuato, prima di ridiscendere in Egitto, l'"ascolto" di Dio stesso: "Ho ben veduto l'afflizione del mio popolo che è in Egitto, ho udito il suo grido..." (Es. 3,7).

Forse manca ancora questo per una fondazione completa della pastorale migratoria: che la Chiesa si rivolga agli emigrati solo dopo essersi chiaramente ricollegata alle proprie origini ed al giudizio di Dio sulle migrazioni. Probabilmente si ascolteranno gli emigrati con maggiore attenzione, ma senza complessi di inferiorità. Non è una iniziativa per forzare una soluzione che essi reclamano, ma un inizio di soluzione a cui essi possono collaborare. Certe voci troppo agitate escono da loro che nutrono nostalgie simili a quelle degli Ebrei che rimpiangevano le "cipolle d'Egitto".

Una Chiesa che si senta pellegrina soltanto per la mèta del suo esodo e non anche per una estraneità già presente e visibile rispetto a ciò che il Vangelo chiama "mondo", non si troverebbe nelle condizioni spirituali nelle quali Mosé iniziò l'opera di liberazione del suo popolo, rendendolo sempre più migrante e non sempre più simile agli oppressori residenti.

La rigorosa continuità che deve essere mantenuta tra emigrazione e salvezza è stata messa in risalto, per quanto riguarda l'"esodo di Cristo" (Lc. 9,31) dal teologo F. X. Durwell nel suo libro "La risurrezione di Cristo mistero di salvezza". Vi si legge, tra l'altro: "Giovanni (evangelista) era solito abbracciare i due avvenimenti (passione e risurrezione) con un solo sguardo, quali due aspetti, l'oscuro e il luminoso, del suo destino messianico". (25)

L'aspetto più sorprendente e apparentemente scandaloso di questa continuità interna è dato dalla necessità logica di considerare positivo anche un temporaneo abbandono della pratica religiosa, come avviene molto spesso per i migranti. Nella "ripresa" dell'avvenimento di quell'esodo ebraico che si chiama schiavitù babilonese, gli Ebrei perdettero temporaneamente il tempio e tutte le pratiche religiose ad esso legate. Dicono gli studiosi della Bibbia che dopo questo "digiuno", la spiritualità ebraica riapparve purificata e orientata più decisamente verso il Messia venturo.

Esuli e profeti

Affinchè, però, questo avvenga di fatto, sono necessari i profeti in mezzo agli esuli: persone, cioè, che nel digiuno volontario, come fece Daniele, raggiungano una tappa più avanzata del pellegrinaggio e diventino perciò stesso guide esemplari dei loro fratelli. Non si tratta di una pia pratica temporanea da strumentalizzare

per scopi che non si trovino sulla strada di cui è segno lo stesso digiuno esterno. Bisogna dare al digiuno cristiano, inteso come distacco definitivo da scopi intramondani, il significato della morte redentiva, il cui frutto è bene nel mondo, perchè Cristo è nel mondo e i credenti sono nel mondo, ma avendo ormai, con la parte sacrificata, solo una relazione libera e "gratuita".

Qualsiasi iniziativa che venga presa come cammino verso la conversione e pretenda tener fermo qualcuno degli scopi che agivano su di noi prima della conversione (si chiami giustizia, santità, efficacia apostolica o altra cosa) impedisce la vera rigenerazione e il vero progresso, perchè costituisce un ostacolo ad un rinnovamento totale dei rapporti col mondo e con l'orizzonte spirituale entro al quale si moveva l'uomo vecchio.

Contro tutte le forme di demagogia il Cristo dice "beati" i poveri di spirito. Perciò se essi si sentono infelici, la causa più profonda si trova nella loro "ricchezza" di spirito, nel non essere cioè liberati dall'*avere* e dal *desiderio di avere* le ricchezze degli altri. "Liberati" non significa, però, involontariamente spogliati, ma volontariamente usciti, con un atto sacrificale, dalla dipendenza affettiva dalle cose periture, in modo da poter gioire per essere nel mondo senza essere del mondo.

Ordinariamente non pare che gli emigranti comuni possano fare da soli la scoperta che è possibile questa gioia, nata dall'aver venduto tutto per comperare il campo in cui si trova il vero tesoro; in loro questa dipendenza di desiderio è quasi una fatalità. Ma in quanti si presentano come missionari degli emigrati in nome della rivelazione e dei disegni di Dio su di loro, questa esperienza deve essere stata fatta. La dipendenza dai beni della terra, di qualsiasi genere essi siano, stride in un missionario come una contraddizione aperta e rende necessariamente sterile il ministero.

I missionari che non si mostrino gioiosi indipendentemente dalle condizioni esterne, saranno continuamente tentati o di partecipare alle sofferenze e all'ira

degli emigrati per venire da loro accettati (e ciò non costituisce salvezza neppure per il missionario), o di darsi uno stato di relativa tranquillità economica che permetta loro di presentarsi sempre moralmente distesi. Ma in questo caso godranno di una serenità che non si potrà comunicare senza perderla. Per uscire da questo labirinto, alcuni si gettano a capeggiare le rivendicazioni sociali onde togliere le ingiustizie tra le classi. Ma il cammino non conduce verso la "terra promessa", perchè *la non-ingiustizia umana non corrisponde affatto alla giustizia divina*, che è un dono intrinsecamente divino e che arriva come termine di una rigenerazione e, non di rado, in mezzo alle persecuzioni.

La mèta della "rivoluzione cristiana"

I testi che vengono usati per mostrare che la Chiesa ha il compito di "criticare" le soluzioni politiche o sindacali, non indicano che la mèta della rivoluzione cristiana sia l'eguaglianza tra le classi sociali. Lo scopo ultimo del Vangelo è quello di renderci tutti poveri e non tutti ricchi. Perciò esso orienta i ricchi verso i poveri, ma non i poveri verso i ricchi. A noi il compito di armonizzare tra di loro una crescente povertà, fino allo sradicamento dell'emigrazione, e una eguaglianza nella povertà, con l'eliminazione delle ingiustizie, senza togliere però la gioia di vivere. Mancando il dono della giustizia divina, che si ottiene solo per fede, tutte le forme di eguaglianza progettate ed eseguite dall'uomo si pagano con un abbassamento dei valori massimi della vita, con la perdita della gioia e della libertà.

Ciò spiega, almeno in parte, il relativo disinteresse delle classi povere, ma moralmente sane, per gli agitatori sociali che vogliono la rivoluzione per arrivare all'eguaglianza. Ove manchi la fede, le disuguaglianze imitano, anche se male, le linee essenziali del Regno di

Dio, nel quale vi è una infinita disuguaglianza fra l'uni
co Padre e i molti figli.

Una società di eguali rischia di diventare, senza la fede, una società di orfani di padre, ove la libertà rimane priva di scopo e perciò anche di pregio.

Tutto ciò che esiste, l'uomo e le sue cose, l'in
dividuo e le sue strutture sociali, non possono rivestire valore che di profezia, in attesa che venga generato l'uomo nuovo che la realizzi. Si tradirebbe la Bibbia concependo il cristiano e la sua vita di fede, come una specie di ideale che prende realtà e verità dalle cose esterne e dai frutti della produzione industriale.

Una pastorale ricercata non come frutto di una forte amicizia con Dio ma come scopo e significato esterno alla propria vita, sarà sempre una pastorale senza pastore oppure avrà un pastore che si pasce delle sue pecore. L'apostolato cristiano è essenzialmente e intrinsecamente gratuito, tanto dal punto di vista economico quanto da quello psicologico.

Attualmente, comunque, si cammina verso una migliore formulazione della teologia pastorale ordinaria e specifica, perchè si riconosce che il punto di partenza è la vocazione divina, tanto per il pastore che per le pecorelle. Si è alla ricerca di un vicendevole ascolto, alla luce della Parola di Dio e si è convinti che la vita della fede non nasce in dipendenza da una qualsiasi cultura o in seguito ad una liberazione sociale, ma per intervento diretto di Dio e gratuitamente. Queste acquisizioni dottrinali hanno portato all'affermazione recisa della dignità inviolabile di ogni persona umana e quindi al rispetto per il cammino di ciascuno verso la fede, secondo tempi e modi che restano sempre misteriosi.

Resta da chiarire la natura specifica dell'azio
ne missionaria, per distinguerla da tutte le altre per liberarla da ogni forma di violenza (fisica o morale) e per assicurarsi che promani da un uomo nuovo.

2.

pastorale
migratoria
e pastorale
urbano-industriale

I - L'EMIGRAZIONE NEL QUADRO DELLA CIVILTÀ'
URBANO-INDUSTRIALE, DOVE L'ESODO SI TRASFORMA
DA INDIVIDUALE IN COLLETTIVO E DA GEOGRAFICO
IN POLITICO

La città oggi

Il rapido processo di urbanizzazione che si nota da un secolo a questa parte è frutto anche dell'emigrazione dalla campagna alla città. Le ragioni del fenomeno sono molteplici, ma dipendono principalmente dalle esigenze della produzione industriale (che si avvantaggia della concentrazione dei mezzi produttivi e dei mercati) e dall'irresistibile bisogno di ciascun uomo di immergersi sempre di più nella collettività.

Ciò che distingue le città moderne dalle città antiche è la mancanza di mura di cinta. La città non è più una piccola patria che ci difende dal resto del mondo e ci permette di dominarlo, ma è soprattutto un luogo di incontro e di comunicazione con i concittadini e con il resto del mondo. Dalla città si dipartono le strade ferrate, nella città arrivano comunicazioni da ogni parte del mondo, in città è possibile scegliere e trovare i propri amici, liberandosi dalle schiavitù del vicinato di cui soffre il villaggio isolato in campagna.

Oggi le mura di cinta esistono ancora, ma non sono fatte di mattoni: si chiamano ideologie, razze, po-

litica e confessioni religiose.

La città, come termine del movimento migratorio, sia all'interno della propria nazione che all'estero per coloro che passano le frontiere, non ha più il significato che poteva avere per gli Ebrei la terra promessa. La città moderna non pone termine all'esodo, ma lo accelera, trasformandolo da geografico in politico e da individuale (come poteva essere nei secoli passati) in collettivo.

Si pensi un istante al continuo via vai e rumore cittadino, di cui è causa il fatto che in città il luogo e il tempo per le cose utili (momento produttivo) non coincidono mai col tempo e con il luogo per le cose piacevoli. La casa è quasi sempre lontana dal posto di lavoro.

In città, inoltre, quando si incontra una faccia nota si prova la stessa meraviglia che si mostra in campagna quando passa uno sconosciuto.

Perfino all'interno della famiglia è un continuo lasciarsi per rivedersi in un tempo successivo: i figli vanno a scuola o all'università e non sempre tornano a casa la sera, la moglie lavora in un luogo diverso da quello ove si reca a lavorare il marito e le amicizie più congeniali sorgono non di rado tra persone che abitano agli estremi opposti della città.

La città è tanto il luogo in cui è possibile trovarsi quanto il labirinto in cui è possibile nascondersi. Un tempo gli assassini per occultarsi fuggivano nel deserto, ora penetrano nelle grandi città.

Come unificare questi vari aspetti in modo da farne una illustrazione del carattere migratorio della città?

Seguendo Luc Thoré (26), potremmo dire che, come il migrante vive quasi sospeso tra ricordi e speranze, così è della città, il luogo per eccellenza della storia, della memoria e dei programmi. Nei monumenti che la città gelosamente custodisce vi è la nostalgia del passato e il continuo tentativo di recuperarlo; nei progetti che riem-

piono i tavoli degli uffici di programmazione edilizia o altro è possibile vedere l'anticipazione del futuro verso cui febbrilmente si cammina.

La vita cittadina assomiglia così, stranamente, ad un uomo ingrandito in modo enorme e sempre in cammino: un uomo che acquista la coscienza acuta della temporalità elevata a "durée". Come avviene per il singolo migrante, quando non riesce a trovare un senso del suo peregrinare, così può accadere alla città, tentata di reagire al senso di inquietudine, provocato dalla temporalità, con una esagerata fuga in avanti. Così il presente viene sacrificato all'avvenire, a un avvenire, però, che mai arriva. Anche se per questa via non si cade nella alienazione fuori dalla storia (il noto "mondo al di là", oppio dei popoli ..), si rischia però di diventare vittime di un altro genere di alienazione, che potremmo chiamare "alienazione nella storia".

Il pericolo nasce dalla constatazione che la città offre a tutti dei mezzi per un movimento verso il futuro, ma non indica delle mètte valide per tutti. In città vige un pluralismo tanto politico che confessionale. Questo penetra perfino all'interno della persona, moltiplicandone i ruoli senza unificarli.

La scelta della solidarietà

Nel momento di prendere delle decisioni, infatti, le persone fanno affidamento sui "leaders" naturali, che non sono più le persone ufficialmente importanti, come in passato, ma coloro che sanno meglio armonizzarsi col piccolo gruppo di amici, pur godendo la stima anche di estranei, e che mostrano di possedere competenza e certezze superiori. (27)

I "leaders" diventano così immediatori naturali verso l'avvenire. Lo conferma il fatto che, a parità di

condizioni, si dà la preferenza ai più giovani. E' intui
tivo che il futuro è dei giovani.

Questi dati della sociologia ci permettono di ridimensionare l'opinione di quanti interpretano le tendenze sociali moderne come aspirazione all'uguaglianza e all'indipendenza nel prendere le decisioni vitali. *Vengono rifiutate le imposizioni, ma vengono ricercate, forse più di prima, le proposte competenti e si fanno frequentemente atti di fede spontanea nelle doti carismatiche dei capi eletti dalla base.*

I figli, per esempio, si sottraggono abbastanza volentieri all'influsso della famiglia (che non hanno eletto), ma aderiscono con entusiasmo a piccoli gruppi, che non sorgono mai senza la presenza di un capo carismatico e si disperdono presto quando il capo viene meno o non mostra di avere le qualità che all'inizio ostentava.

Comunque, accade spesso che in città le esperienze siano rapide e che le speranze vengano presto bruciate. Vi si fa, in più breve tempo, l'esperienza che prima costava una vita intera. In città si può dare subito interamente se stessi e constatare l'inadeguatezza delle risposte del mondo alle proposte della singola persona. Di qui un frequente senso di frustrazione e la disponibilità a trasformazioni radicali. *Anche se la città nel suo complesso non si converte mai, le conversioni più autentiche avvengono però in città: ma avvengono liberamente e scegliendosi il nuovo ambiente in cui dare sfogo e sviluppo alla propria fede e alla propria speranza.*

II - LA MOBILITA' DEI FEDELI E LA PROVOCAZIONE ALLA CHIESA LOCALE

Le chiese particolari

Pare che la teologia pastorale non abbia ancora terminato il lavoro di sistemazione dottrinale di alcune intuizioni o prese di posizione del Concilio Vaticano II circa l'importanza delle chiese particolari, la relazione che passa tra di loro e tra ciascuna di esse e la chiesa universale o cattolica.

I migranti cattolici e i loro missionari hanno l'impressione che le relazioni delle chiese particolari tra di loro non siano tali da far dimenticare le frontiere che essi incontrano sul piano politico. Per quanto sia vero che molti progressi sono stati fatti in questi ultimi anni, si ha l'impressione che i gesti di collaborazione tra diocesi e diocesi, specie tra quelle da cui gli emigranti partono e quelle delle nazioni dove arrivano, tendano più a risolvere casi particolari e conflitti di competenza, che non a manifestare in forma sempre più evidente e irreversibile l'unità della chiesa cattolica, destinata a rivelare sempre meglio il disegno di Dio: un disegno che vuole fare delle diverse nazioni e delle loro culture delle strade diverse verso l'attuazione dell'unico ovile.

Mentre da una parte la scienza, l'industria e perfino la politica camminano velocemente verso la "cosmopoli" e si parla di direzione collegiale degli affari e della politica di gruppi di nazioni, le chiese particolari non pare vagheggino questa prospettiva, pur essendo dirette da Vescovi divenuti tali per una ordinazione che li rende membri di un unico Collegio Apostolico.

Sorgono, è vero, diverse forme di Conferenze Episcopali, tanto a livello regionale quanto a livello nazionale e internazionale, ma questi organismi creati dal diritto positivo e non per via sacramentale, non posseggono l'intrinseca universalità propria di ogni Vescovo e di ogni chiesa particolare, e non ne sono, perciò, una applicazione e una coerente espressione.

Il vero problema da risolvere è questo: come fare affinché la Chiesa che è cattolica per intima natura, arrivi ad una piena e visibile attualizzazione di questa sua virtù?

Non si tratta, dunque, di accordarsi liberamente su qualche attività particolare nell'area di una singola Conferenza Episcopale, ma di fare quello verso cui la Chiesa tende per natura, e che certo non emana da libere decisioni di un determinato gruppo di Vescovi, ma dalla loro appartenenza all'unico "Ordo episcoporum".

Leggiamo nella Costituzione Lumen Gentium:

"L'unione collegiale appare anche nelle mutue relazioni dei singoli Vescovi con Chiese particolari. (...) I singoli Vescovi sono il visibile principio e fondamento di unità nelle loro Chiese particolari, formate ad immagine della Chiesa Universale, e in esse e da esse è costituita l'una e unica Chiesa di Cristo". (28)

Alla luce delle esigenze pastorali che emergono dall'interno del fenomeno migratorio questa dottrina dovrebbe venire intesa in senso molto dinamico. Il migrante non ha coscienza che esista perfettamente una Chiesa visibilmente universale, presente, cioè, in tutti i luoghi

e attrezzata per fare da ponte tra fedeli e comunità distanziate tra di loro per lo spazio, per la cultura e per locali tradizioni religiose.

Il migrante vorrebbe sottolineare l'appellativo di "immagine", che si dice della Chiesa particolare nei riguardi della Chiesa totale, per rilevare la fragilità e la contingenza delle note della Chiesa particolare (che, tra l'altro, può sempre venir meno), onde stimolare uno scambio di comunione intensa con le altre Chiese.

Demitizzazione delle divisioni

Forse la storia d'Europa dei secoli passati, dopo il crollo dell'Impero romano, ha reso un cattivo servizio per una giusta prospettiva nel pensare l'unità e la cattolicità della Chiesa. Poichè un certo ordine civile veniva mantenuto moltiplicando le frontiere e separando gli interessi delle differenti popolazioni, si è creduto che anche la divisione delle Diocesi potesse utilmente venire concepita secondo una identica prospettiva. Oggi abbiamo la persuasione che tutte le divisioni aggravino, a lungo andare, il male che volevano curare. Certo la mutilazione di un membro dolorante dal resto del corpo toglie la sofferenza; però ne prepara delle altre, forse meno rimediabili.

Oggi che lo stesso mondo civile sta imparando questa lezione, e i moltiplicati mezzi di comunicazione fanno sentire acuto il bisogno di maggior comunione, la Chiesa cattolica non dovrebbe mettersi a servizio del movimento verso l'unità effettiva del mondo e manifestarsi essa stessa come una anticipazione di questa mèta finale?

Non basta per la Chiesa essere cattolica nella sua essenza; poichè è sacramento, e quindi segno visibile di unità, essa deve anche *apparire* cattolica.

Attualmente si pensa che i fedeli delle diverse diocesi, specialmente chierici, comunichino tra loro, mediante i rispettivi Vescovi. Ma nulla si oppone che il tramite episcopale avvenga senza costituire, in un certo modo, un cammino più lungo, una intermediazione; esso dovrebbe divenire un cammino più breve, in quanto il governo collegiale dei Vescovi delle diocesi viciniori potrebbe costituire quasi un ambiente spirituale che indica, favorisce ed illumina la comunione diretta dei fedeli tra di loro.

Dal modo di concepire la mediazione nella chiesa possono venire o frutti o danni grandissimi in campo pastorale. Dice l'Arnold:

"E' importante che il carattere strumentale dell'attività mediatrice della Chiesa venga definito così nettamente quanto la distinzione che passa tra questa mediazione e il processo intimo della salvezza. Bisogna collocare in secondo posto ("secundaria in lege nova") ogni opera umana e ogni funzione della Chiesa, sia che si tratti dell'insegnamento su ciò che bisogna credere (credenda) sia che si tratti delle cose che bisogna fare (agenda), di ciò che è culturale o di ciò che è morale". (29)

Un poco più avanti lo stesso autore precisa meglio a quale condizione l'attività pastorale della Chiesa può essere mediatrice nel senso retto: "La giusta collocazione dell'attività della Chiesa non si trova né all'inizio né alla fine del processo della salvezza, ma in mezzo (en son 'milieu)". (30)

La "Pastoralis Migratorum Cura"

Il Motu Proprio "Pastoralis Migratorum Cura" (P.M.C. del 1969, dopo aver detto che la Chiesa persegue la fraternità fra i popoli, per attuare "l'unità della famiglia umana", afferma che dalla natura sociale dell'uomo consegue che ogni uomo sia cittadino di uno Stato e di una patria, a cui, oltrechè per ragione di stirpe e di sangue, è collegato anche da vincoli di carattere spirituale e culturale".(31)

Da una parte, dunque, si afferma che gli Stati, sorti per dividere le ricchezze del mondo secondo il principio che privilegia il primo possessore e fa di ogni collettività la proprietaria del territorio nel quale è nata e si moltiplica, sono legittimi; dall'altra si intende favore una correzione di questo principio di proprietà delle ricchezze nazionali, sottoponendolo ad un principio superiore che tiene conto della parentela degli uomini tra di loro, a qualunque nazione essi appartengano.

Quanto all'attuazione di questo equilibrio tra il possesso delle ricchezze del territorio nazionale e il dovere di tener conto dei bisogni di altre popolazioni meno provvedute di beni necessari alla vita, il documento pontificio fa appello al diritto delle singole persone di emigrare in altri Stati. (32)

Il presupposto è sempre lo stesso, che sia, cioè, il singolo a dover fare i sacrifici che la sua situazione gli impone, a cambiare luogo, lingua, e perfino rapporti con la sua famiglia, se essa deve restare nel villaggio natio; lo Stato e le sue leggi fondamentali non cambiano se non come temporanea derogazione a qualche comma, in favore dei più bisognosi.

Il concetto della immutabilità e quasi sacralità dello Stato conduce sempre a sacrificare le persone, un poco come accadeva nelle antiche città greche, che erano minuscoli staterelli, i quali, se la popolazione aumentava molto, tiravano le sorti e costringevano una aliquota ad emigrare. Non possiamo dimenticare che le stesse diocesi sono sorte come anima delle città,

senza risolvere il dubbio circa il loro significato storico e biblico: sono tappe verso l'unione con tutti gli uomini, oppure legittime divisioni della umanità che aveva già raggiunto la sua piena maturità e unità?

Dall'Apocalisse si sa che la Gerusalemme celeste occuperà tutta la terra e non vi saranno altre città accanto ad essa.

Capitali e ordinamenti per l'uomo

Le premesse bibliche da cui siamo partiti nella prima parte ci porterebbero a concludere che *non sono i capitali a doversi muovere verso gli uomini, ma anche le legislazioni, gli Stati e le Diocesi, trasformando le loro strutture appena risulta che esse non sono più adatte a servire e quasi a vestire i movimenti delle popolazioni e i cambiamenti della storia.*

Pio XII lo disse esplicitamente, per quanto riguarda gli Stati, in una lettera all'Episcopato austriaco sui problemi della immigrazione:

*"E' difficile trovare un principio morale od etico che giustifichi gli Australiani a volersi riservare il monopolio di un vasto continente per poter usufruire di un alto livello di soddisfazioni materiali, mentre i cittadini di zone sovrappopolate soffrono la fame....
Ci si obietterà, senza dubbio, che nel prendere questa posizione, noi non teniamo conto delle norme di vita del popolo australiano, che ignoriamo i grandi pericoli connessi con la disoccupazione.... Noi non ammettiamo che, poichè un determinato sistema economico mal riuscito.... ha portato con sé disoccupazione e inflazione, dovremmo accettare delle misure che sono moralmente cattive.*

Non è nuovo, per citare un esempio, di vedere affermato che il controllo delle nascite è giustificabile quando vi sia disoccupazione e miseria. La nostra risposta è sempre stata chiara. E' dovere della comunità di riformare un ordine sociale che conduce alla disoccupazione, e non di giustificare il peccato a cui molte persone possono essere indotte. (...) Così per la emigrazione". (33)

Uno studio storico sulle ragioni per le quali furono erette le diocesi in quanto distinte tra loro da precisi confini geografici e zone di influenza dei singoli vescovi potrebbe illustrare una lenta alterazione della concezione primitiva. All'inizio, infatti, gli Apostoli e i Vescovi si sono sparsi nelle diverse città per adattarsi alla dispersione effettiva dei fedeli ed allo scopo di essere ponti tra una città e l'altra, per porre rimedio in qualche modo a questa dispersione. In un secondo tempo, invece, la divisione delle diocesi fu considerata come una situazione normale, anzi perfino come una specie di proprietà privata. Nel Concilio cartaginese secondo (anno 428) i sessantuno Vescovi presenti tratarono dell'argomento in questi termini:

"Vittore, Vescovo abdiritano, disse: bisogna rafforzare la disciplina ecclesiastica circa la proibizione di ciascun Vescovo di portare un interesse inopportuno verso il popolo fedele di un altro, o verso un'altra diocesi, cercando di oltrepassare i confini suoi. Chi cercasse di fare questo in che modo può venire trattenuto?

Geneclio Vescovo disse: tanto la legge santa quanto la verità proibiscono e non permettono a ciascuno di desiderare le cose altrui (alienum concupiscere); perciò anche ciascuno di voi esprima il suo parere. Da tutti i Vescovi fu detto: placet che nessuno, in obbedienza, alla autorità della legge divina, oltrepassi i confini altrui".

(34)

La "pastorale dell'accoglimento"

In questi ultimi anni si è molto parlato della pastorale dell'accoglimento: una comunità deve inviare il migrante e l'altra lo deve accogliere. Non pare che i migranti apprezzino molto queste iniziative, almeno se si giudica dallo scarso numero di coloro che se ne servono. Essi non si servono molto del resto, neppure degli organismi ufficiali attraverso cui lo Stato intende indirizzare il cittadino che emigra. Forse nell'un caso e nell'altro la spiegazione è analoga. Varrebbe la pena di approfondirla per scoprire se nell'intimo di chi emigra non vi sia un sentimento di *disapprovazione per tutte quelle istituzioni che prima innalzano muri di sbarramento non necessari o più alti del necessario, e poi pretendono che venga chiamato "servizio" l'attività che regola il passaggio e distribuiscono col contagocce ciò di cui si sono prima impossessate senza misura.*

Servizio autentico sarebbe, per il migrante, quello di fargli incontrare, ovunque egli vada, non tanto una chiesa che lo soccorre nelle sue particolari necessità, quanto una chiesa i cui membri (almeno a livello di vescovi, di preti, di religiosi e di laici praticanti) si aiutano tra loro sinceramente, senza il gioco sottile delle sottrazioni nascoste e remote e delle parziali restituzioni, che umiliano i beneficiari e burocratizzano eccessivamente la vita. Ciò servirebbe ai migranti a dare al loro cammino, al loro distacco forzato e ai contatti fortuiti con i loro compagni di disavventura un senso positivo e ad avvicinarsi con tutto il loro essere ad una soluzione globale e radicale delle loro difficoltà.

IMAGO · ERASMI · ROTERODAMI · AB · ALBERTO · DVRERO · AD · VIVAM · EFFIGIEM · DELINIATA ·

ΤΗΝ · ΚΡΕΙΤΤΟΤΑ · ΤΑ · ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ · ΑΞΕΙ

· M D X X V I ·

AD



Erasmus, migrante della cultura e precursore dell'ecumenismo:
« L'essenziale della nostra religione è la pace.
Ma questa è realizzabile solo se limitiamo al minimo le definizioni
e se su molti altri punti lasciamo a ciascuno la sua libertà ».

(Erasmus, del Dürer)

III - IL COMPITO E IL CARISMA DELLA CHIESA NELLA VALORIZZAZIONE DELLE DIVERSE CULTURE NAZIONALI

"Valorizzazione" e "finalizzazione"

E' utile premettere qualche nozione circa il termine "valore", entrato prepotentemente nell'uso corrente del linguaggio missionario, specialmente dopo che il Concilio Vaticano II se ne è ampiamente servito.

René La Senne fa notare che il valore di una moneta, per esempio, viene messo in relazione con la merce che serve ad acquistare e la merce, a sua volta, viene considerata più o meno ricca di valore a seconda che serve per aumentare, in definitiva, il potere dell'anima nella sua tensione verso l'assoluto. L'assoluto, poi, non viene definito se non come una certa atmosfera vitale che tende ad essere autosufficiente ed attiva, senza mancare, però, di ciò che produce, capace, anzi, di arricchirsi donando. Il valore, perciò, o è assoluto o non è valore.

Siamo indotti a credere che la preferenza che si è voluto dare a questo termine, specialmente in forma di verbo "valorizzare", debba la sua spiegazione al fatto che "valorizzare" è più vago di "finalizzare", meno pesante e meno utilizzabile per determinare ed imporre dei mezzi concreti di azione. "Valorizzare" è veramente più "atmosferico" e non si limita a oggetti più o meno esterni al-

la volontà, ma coinvolge interamente anche la persona, che può venire considerata fine di se stessa, secondo l'a dagio: divieni ciò che sei.

Opportunamente il La Senne mette in rilievo il carattere sovrapersonale del valore, in quanto tende ad elevare le persone al di sopra di se stesse e ad innalzare le oltre i propri limiti, verso l'Assoluto che è Dio. Da questo punto di vista il valore è inseparabile dalla comunione, intesa, però, nel suo significato più puro che la distingue dalla semplice comunicazione interpersonale e anzi le si oppone in qualche modo.

E' un poco l'opposizione che c'è sempre tra mezzi e fini, perchè una volta raggiunto il fine, la presenza del mezzo, fino ad allora utile, minaccia di diventare ingombrante. Ogni mezzo è ordinato alla immediatezza; questa deve appena possibile prevalere, combattendo, se necessario, la pretesa del mezzo di mantenere mediata la relazione fra individui. L'esperienza stessa conferma questa distinzione tra mezzi e fini, perchè si sa che si può collaborare senza quasi amarsi, e si può amarsi senza quasi collaborare in qualche cosa di distinto. (35)

Fatta questa premessa sui possibili significati del termine "valore", crediamo di poter procedere con la affermazione che, propriamente parlando, non vi possono essere valori oggettivi, tali intrinsecamente e indipendentemente dall'uso che gli uomini intendono farne. Nessuna cultura diffonde comunione se non vi sono uomini che se ne servono per questo scopo; una volta realizzata la comunione in tutto o in parte, le culture perdono in egual misura del loro valore partecipato, come strumenti di comunicazione; il valore è la relazione interesistenziale, che unisce non termini, ma persone, e non può avere senso che per loro". (36)

"Universale" e "cattolico"

Purtroppo avviene ordinariamente il contrario, che cioè le culture, a causa della loro componente ideologica, tendono a mantenersi inalterate ed a sostenersi, anzi, a spese della comunione, ritardandone il progresso. Questa affermazione può sembrare esagerata, perchè a prima vista ogni cultura possiede una spinta universalistica, ma un esame più attento fa rilevare la distanza e per fino l'opposizione che passa tra "universale" e "cattolico". Mentre, infatti, "cattolico" significa capacità ad includere in sé tutte le differenze, senza astrarre dalle diversità personali e dalle singole vocazioni, "universale" indica solo una espansione imperialistica, che si fa largo nel mondo per diffondere su confini più larghi una singola cultura, a scapito, naturalmente, della espansione delle altre.

"Non vi è nulla che più si opponga alla vera unità cristiana che la ricerca dell'unificazione: questa, infatti, consiste sempre nel voler rendere universale una forma particolare, imprigionando tutta la vita dentro una sola delle sue espressioni". (37)

Ascoltiamo anche il P. H. De Lucac: "Vi sono sempre degli spiriti che tendono a racchiudere una Chiesa locale nella sua propria cultura, credendo di poterne così favorire la vitalità, come altri hanno fatto cercando di rinchiudere il mondo operaio dentro ad una 'cultura operaia'. Si dimentica che ogni vera cultura, a dispetto dei 'dinamismi sociologici', sempre da tener presenti, ha un carattere aperto e universalizzante". (38)

Dicendo che ogni vera cultura ha una apertura universale, bisogna evidentemente includere nel termine "cultura" anche gli uomini che ne sono i fondatori e i portatori, i quali prima di essere figli di una cultura ne sono padri e padroni; la cultura viene trovata sempre come mezzo di espressione degli uomini stessi, che sono per natura universali, anzi, "cattolici", e che solo per

debolezza sono costretti a servirsi della astrazione e di mezzi arbitrari, non comprensibili agli estranei alla loro area culturale. *Ogni cultura, pertanto, traduce ma anche tradisce le intenzioni più profonde dell'uomo*, e con i suoi limiti costituisce una continua minaccia contro la "sete natural che mai non sazia".

Le volontà "volute" (cioè le intenzioni particolari) sono sempre trascese dalla volontà volente, diceva il Blondel. E volontà volute sono tutte le successive creazioni dell'uomo, ivi comprese le culture.

Compito della Chiesa

Ci pare di poter ora concludere che la Chiesa, pur dovendosi spesso piegare ad adattamenti di ogni genere e a sobbarcarsi delle supplenze in ogni campo, ha come compito e carisma specifico quello di attuare il passaggio dalla comunicazione alla comunione, dai mezzi al fine, dai valori temporanei al valore definitivo. Se le altre attività vengono espletate con la chiara coscienza di offrirsi a delle supplenze e con la mira altrettanto chiara del valore da promuovere, non succederà che si prolunghi per un solo giorno la direzione o il lavoro assunti fuori dal proprio campo specifico.

La recente dottrina conciliare ha contribuito a determinare meglio il punto critico nel quale le attività proprie della chiesa ministeriale toccano le attività secolari, senza però confondersi con esse e senza entrare nel loro sistema di rapporti operativi. Ma forse resta del cammino da fare per liberarci da ogni ambiguità.

Il 15 settembre 1972, l'Arcivescovo di Rouen, Mons. André Pailler, concludendo a Roma i lavori del Convegno organizzato dalla Direzione dell'"Apostolatus maris", ha cercato di rispondere alla domanda: "Come deve essere

presente la Chiesa nel mondo di quei particolari migranti che sono i marittimi di professione?".

L'oratore, dopo alcune premesse dottrinali generiche, ha affrontato il problema della partecipazione laica (nel caso, dei migranti) alla missione totale della Chiesa, e ha creduto di poter indicare tre binari tracciati dal Concilio Vaticano Secondo:

"In primo luogo tutta l'attività ecclesiale del laico è caratterizzata dal fatto che 'il laico, per sua precisa vocazione, cerca il Regno di Dio impegnandosi in affari temporali e ordinandoli secondo il piano divino' (Lumen Gentium, n. 31).

..... Evidentemente questa affermazione si appoggia alle asserzioni relativamente nuove della 'Gaudium et Spes' sulla consistenza delle realtà terrestri, realtà ambigue senza dubbio (si pensi al significato diametralmente opposto dato al termine 'mondo' nel Nuovo Testamento!), ma che il Concilio, probabilmente per la prima volta, afferma di ritenere parte del messaggio cristiano: il valore religioso del lavoro e del sapere, della famiglia e dell'amore umano, della costruzione della città e di tutto ciò per cui l'uomo obbedisce al comandamento riportato nella Genesi: 'domina sulla terra' (Gen. 1,28). Quando avremo una teologia del lavoro, purificata dal dualismo, dal giansenismo o dal moralismo?

Un secondo binario tracciatoci dal Concilio è quello della testimonianza come segno specifico della attività ecclesiale del laico in tutti i settori della Chiesa.

Un terzo binario, infine, importantissimo, ci è additato dalla 'Gaudium et Spes' (n. 36), quando riconosce una autonomia relativa alle attività temporali che possono essere campo del laico. Questa autonomia tende a sottolineare che l'attività secolare deve essere caratterizzata da una relativa ma reale libertà di scelta.

'Relativa' sta ad indicare che il cristiano deve sottoporre tutto alla luce del Vangelo.

Comunque, l'impegno al quale è chiamato non è de-

terminato fino al limite delle ultime decisioni opzionali ('pratico-pratico', avrebbero detto gli scolastici), dalle beatitudini evangeliche.... Questo giustifica un certo pluralismo cristiano negli affari temporali. Da qui la distinzione del laico cristiano dal sacerdote, il quale impegna la Chiesa per il fatto che la rappresenta ed è vincolato alla Chiesa gerarchica".

Pare a noi che le incertezze permangano ancora non solo nel campo delle decisioni "pratico-pratiche", ma anche a livello dottrinale. Che cosa può mai significare, in un contesto evangelico, una "libertà relativa", oppure una minore libertà del sacerdote, per il fatto che rappresenta la Chiesa? Se la Chiesa è apportatrice di libertà, non si capisce come si debba sacrificare qualche linea di libertà a mano a mano che ci si unisce più strettamente alla Chiesa con la fede e col sacerdozio ministeriale.

Fino a che si continua a voler inquadrare la relazione uomo-Dio dentro al sistema materia-forma, scolaro-maestro, suddito-superiore, la tensione tra i vari termini rimarrà costituzionale e sempre la libertà dell'uno suonerà limite per quella dell'altro. Il discorso risulterà veramente nuovo il giorno nel quale si entrerà in pieno nel pensiero biblico, che illumina la creazione con le relazioni di figlio-padre, sposo-sposa, membra-corpo.

Per il fatto che in tutti questi abbinamenti l'unità dell'origine precede la distinzione (si ricordi che perfino Eva nasce da Adamo!), non vi potrà più essere ragionevole timore che un libero sviluppo allontani dall'unità. L'unità, infatti, è l'origine, e nessuno sviluppo è possibile senza fare perno sull'origine.

Le preoccupazioni legittime della Chiesa dovranno sempre riguardare la liberazione dalle susseguenti schiavitù, la fioritura illimitata della libertà, la progressiva scoperta del Dio della libertà.

Non ci vuole molto sforzo, del resto, per avvertire che la divisione delle attività secolari da quelle

specificamente ecclesiali, così come ora si presenta, è abbastanza arbitraria, perchè nessuna delle attività ecclesiali visibili e suscettibili di influenza esterna (chè da essa si vuole renderle immuni) sfugge alla temporalità! Dove terminano dunque le realtà temporali, aventi consistenza propria e leggi proprie?

L'unica realtà di ordine anche materiale che sfugge a ogni indebita influenza esterna, è il Cristo glorioso. Ma Egli si sottrae al dominio delle altre realtà caduche per natura e non per decreto. Perciò la sua sacralità non limita artificialmente la libertà di nessuno, che anzi la sollecita ad elevarsi, per rendere possibile un incontro di cui il Cristo non è affatto geloso.

Molto opportunamente il Pailler cita più avanti nella sua conferenza un testo del Decreto conciliare "Presbyterorum ordinis", che ci pare si armonizzi bene con questo ordine di idee:

"La funzione dei Presbiteri, in quanto strettamente vincolata dall'Ordine episcopale, partecipa della autorità con la quale Cristo stesso fa crescere, santifica e governa il proprio Corpo... In modo da poter agire in nome di Cristo, Capo della Chiesa" (P.O. n. 2).

Nella misura in cui le attività della Chiesa saranno orientate a far crescere l'umanità verso l'unità, operando da altezze sovrumane e sospingendo al di là di tutti i programmi politici, economici o scientifici, esse risulteranno veramente partecipi della sacralità del Cristo glorioso, sacralità che non si ottiene ritagliando un pezzo o isolando un settore della realtà visibile e delle attività possibili a tutti, ma trasfigurando l'insieme, il tutto, impregnandolo di Spirito, unificandolo vitalmente e rivelando a tutti che l'unica partecipazione possibile alla bontà di questa nuova creazione avviene per via di fede, di figliolanza e di amore illimitato.

Del vero bene, diceva Sant'Agostino, si può godere solo bene. Non c'è dunque pericolo che mani sacrileghe vi si posino sopra. Quando ciò è possibile, la causa

non è data dalle mani profane che sarebbero diventate più lunghe, ma dal "bene", che è scaduto dalla sua originaria e connaturale nobiltà.

Oggi, specie in emigrazione, il terreno in cui questi problemi devono venire chiaramente affrontati e chiariti è quello dell'incontro delle culture.

Continuerà la Chiesa ad opporre, come in passato, dottrine ortodosse a dottrine eterodosse, oppure troverà in se stessa una spinta unificante superiore alle dottrine (che unificano impoverendo) e degna di tradurre in discorso la "cattolicità"? Come abbiamo già detto sopra (p. 57), universale e cattolico non coincidono affatto. Solo la cattolicità fedele a se stessa è capace di unificare includendo (dopo averle purificate) tutte le differenze. La cattolicità è una nota caratteristica della Chiesa e perciò discende direttamente dallo Spirito che la anima, come la sua santità e la sua indefettibilità.

La cultura unifica le idee fino ad identificarle; la fede, invece, unifica le persone lasciandole ben distinte ed esaltandone anzi la varietà originaria. Perciò una cultura cattolica, stando al senso preciso delle parole, sarebbe contraddittoria. Il servizio della cultura è innegabile, purchè resti esterno e assolutamente subordinato alla azione singolarissima con cui la fede illumina, per vie tutte sue, il cammino verso l'unità cattolica. Ad un dato momento la fede sarà perfezionata nella visione beatifica, mentre "scientia destruetur".

L'illusione che imbottendo i cervelli delle medesime formule catechistiche si potesse assicurare l'unità cattolica dovrebbe aver fatto ovunque il suo tempo. L'esperienza, infatti, dimostra che è possibile conoscere le stesse dottrine e dissentire profondamente, come è possibile collaborare in diversi campi e odiarsi perdutamente.



Le migrazioni all'origine della libertà religiosa.
Cecil Calvert, « leader » della colonia del Maryland, USA,
firmata da cattolici e da protestanti che si accordarono
nella mutua tolleranza, dando vita alla « prima grande
esperienza di libertà religiosa nel mondo occidentale ».

*(Cecil Calvert, con in mano la carta del Maryland,
in un dipinto del Soest)*

Sintomi di una pastorale in cammino

Il recupero del significato del termine "cattolico" nella sua accezione più forte, sta avvenendo più in campo pratico che a livello teorico, per merito delle iniziative ecumeniche e della crescita di un senso di tolleranza per quanto riguarda le semplici formulazioni verbali delle dottrine. In campo di pastorale emigratoria si attribuisce minore importanza che in passato sia al legame cultura-religione nei migranti, sia alla omogeneità culturale originaria del missionario stesso con i migranti a cui egli porta la sua opera evangelizzatrice.

Mentre, perciò, la precedente metodologia pastorale in campo migratorio non pareva avvertire nessun conflitto di principio tra la crescita della fede e la crescita dell'amor di patria, con tutto ciò che esso include, ora si ammette che, almeno nel missionario, la propria cultura possa venire abitualmente taciuta o messa in second'ordine, quando, per esempio, egli si occupa di migranti di altre nazioni, delle quali egli abbia "acquisito" l'affinità culturale.

Per il missionario posto in queste situazioni, l'uso della propria cultura in forma diretta, sarebbe di ostacolo all'espletamento della sua vocazione; perciò egli rinuncia ad essa.

In linea teorica nulla si oppone alla possibilità che un missionario coltivi simultaneamente molte lingue e si arricchisca di molte culture; ma nella vita vissuta vale purtroppo la legge logica applicabile ai concetti universali, che più sono universali ed analoghi ("quo magis patent in extensione") meno sono ricchi di note particolari ("eo minus patent in comprehensione").

Anche per superare questo limite diventa necessario che le comunità missionarie raggiungano quel livello profondo di vita cristiana attinta alla sua più pura sorgente, che permette alla Chiesa di dirsi "Madre" e perciò "cattolica".

Il collegamento tra maternità e cattolicità può venire evidenziato mediante la dottrina conciliare della Chiesa-sacramento dell'unità del mondo. Sacramento di unità vuol dire segno e inizio di questa stessa unità, proprio come la madre è inizio della vita dei figli.

La Chiesa, cioè, non è segno di quella unità che il mondo farà da sé mediante gli accordi internazionali, culturali e politici, sempre più fitti e comprensivi, ma di quella unità che continua a rivelare, ingrandendolo visibilmente, il mistero della incarnazione e risurrezione del Cristo. Si tratta di una realtà che è soprannaturale anche nelle sue manifestazioni.

La salvezza integrale dell'uomo passa solo secondariamente e temporaneamente per lo sviluppo della sua cultura, della sua attuale umanità e delle presenti forme di socialità. Si può dire che essa passa per il sacrificio di tutte queste realtà, sacrificio che deve realizzarsi almeno negli ambiti più interni e ristretti (come numero) della Chiesa: dunque nel corpo dei missionari. Per tutti gli altri sarà sufficiente approvare e sostenere con la fede e con le opere questa vita consacrata.

E' comunque certo da un punto di vista cristiano che la salvezza e quindi l'unità del mondo, non si realizzano come semplice sviluppo continuo delle realtà presenti, ma attraverso un salto qualitativo che tocca l'essere ancor più che l'operare. L'apostolato così specificatamente "cattolico" dei missionari degli emigranti, di qualsiasi nazione essi siano, può servire come introduzione alle esigenze della cattolicità radicale, ossia della unità sacramentale che unifica il resto del mondo.

La funzione materna della Chiesa apostolica viene combattuta da tutte le forme di cristianesimo ideologico, astratto. "Le ideologie non hanno bisogno di madre" (39), perchè sorgono proprio come alternativa al rifiuto dell'unità che scende dall'alto. Soprattutto l'apostolato tra gli emigrati che provengono dal sud deve tener in grande conto questa verità, perchè i meridionali della loro "cultura analfabeta" si oppongono a ogni forma di astrazione giuridica o ideologica e reclamano rapporti

interpersonali anche in campo religioso. Se non è la Chiesa a presentarsi come madre, con tutto ciò che questo titolo comporta di distinzione, di elevatezza e di affettività, si presenteranno altre forme di religione personalista, meno ortodosse, che i missionari non riusciranno a correggere per mancanza di comprensione di quel tanto di verità che viene adombrata in quel devozionalismo rumoroso eppur tanto corroborante. E' cultura anche questa, ma essendole mancata la possibilità di raffinati sviluppi ideologici e di pretesa universale, lascia facilmente trasparire la nudità originaria e la disponibilità ed un più autentico rivestimento.

Per concludere potremmo dire che una evangelizzazione autentica dei poveri (sotto la cui luce vengono ora visti anche i migranti) si può fare ascoltando un duplice ordine di attese che essi manifestano: *le attese circa l'essere della Chiesa che si presenta loro e le attese circa l'assistenza esterna che essa può loro offrire in campo catechistico, sociale e culturale*. Nel soddisfare queste attese è necessario seguire un ordine di priorità, suggerito dalla rivelazione e dalla stessa esperienza.

L'apertura al mondo non rappresenta necessariamente un progresso spirituale: può diventare una spersonalizzazione. Schleier constatava che oggi il cristiano è, più di una volta, aperto al mondo, "ma il mondo non scopre più in lui altro che la sua stessa oscurità". (40)

I missionari scalabriniani per gli emigrati e l'allargamento del loro fine specifico

Un esempio di come sia possibile adeguare la pastorale emigratoria a una visione postconciliare dei problemi legati alla mobilità umana nonchè all'incontro e relativizzazione delle singole culture, ci viene offerto dal preambolo costituzionale che si sono dati i Mis-

sionari scalabriniani nel loro recente Capitolo Generale.

Vi si legge tra l'altro:

"Per compiere la nostra missione condividiamo la loro (dei migranti) stessa vita e la vicenda emigratoria, allo stesso modo di Cristo che 'attraverso la sua incarnazione, si legò all'ambiente sociale e culturale in cui visse' (cfr. Decreto Ad Gentes, n. 10).

Il nostro apostolato specifico si ispira alla vicenda biblica di un popolo migrante, segno tipico della Chiesa, 'nuovo Israele dell'era presente, che cammina alla ricerca della città futura e permanente' (cfr. Lumen Gentium, n. 9) e trae esempio da Cristo e da tutti gli eletti, che vissero sulla terra come pellegrini.

L'esodo è inizio e tipo di tutte le liberazioni, fino a quella suprema, messianica. La traversata del deserto fu il viaggio tormentoso di un popolo con Dio verso la terra promessa. L'esilio di Babilonia fece comprendere a Israele che il possesso di Canaan non era definitivo, lo aprì al disegno della salvezza universale e lo rese testimone di Dio fra i gentili.

Cristo volle vivere da pellegrino sulla terra e pose la sua tenda in mezzo a noi. Sperimentò i disagi dell'esilio, provò la durezza del rifiuto e non ebbe dove posare il capo. Volle essere riconosciuto nello straniero: 'Ero straniero e mi avete accolto' (cfr. 1 Pt. 2, 11).

Nel Nuovo Testamento gli eletti sono definiti "forestieri e pellegrini" (cfr. Mt. 25, 35), come i Patriarchi, che 'nella fede morirono... avendo riconosciuto di essere stranieri e pellegrini sulla terra' (cfr. Ebr. 11, 13), testimoni di un Regno di Dio abbastanza presente per allietarne il cammino e abbastanza invisibile per stimolarli a cercare più avanti.

In questa visione biblica si inquadra in modo particolare la vita dei migranti. Anche essi di fatto sono continuamente tentati di arrestarsi ad una patria puramente terrena. Ma, guidati dalla fede,

potranno tener vivo in se stessi l'animo del pel legrino verso la patria futura e tener desta nel la Chiesa l'esperienza spirituale dell'antico Israele.

.... Consapevoli che il Regno di Dio si esprime attraverso le realtà umane e si costruisce in esse, sappiamo cogliere i valori positivi che caratterizzano la vita dei migranti e costituiscono un apporto loro proprio alla solidarietà di tutti i popoli e alla fratellanza universale: le aspirazioni alla dignità, alla partecipazione alla giustizia e alla salvezza integrale. Nello stesso tempo teniamo in grande conto il patrimonio spirituale di pensieri, di tradizioni, di cultura e di religione, che i migranti portano con sé dal luogo di origine, come pure il patrimonio di valori del nuovo ambiente, nel quale vengono a dimorare.

Per comprendere tali valori e indirizzarli alla costruzione del Regno di Dio, e insieme rispondere alle esigenze della Congregazione, non più limitata nel suo fine e nei suoi membri a una sola nazionalità, poniamo alla base della nostra formazione e del nostro apostolato uno spirito autenticamente missionario. Esso ci rende pienamente disponibili, non solo a lavorare fuori della nostra patria, ma anche ad acquisire, qualora manchi l'omogeneità naturale, un'affinità spirituale, psicologica e linguistica con i migranti affidati alle nostre cure, qualunque sia la loro origine.

Sul piano operativo, la Congregazione valorizza l'omogeneità naturale e le affinità acquisite dai suoi membri, riconoscendo la opportunità e l'efficacia pastorale di affidare normalmente la cura dei migranti a quanti ne possiedono la lingua e ne conoscono la mentalità, le forme di cultura e i caratteri della loro vita spirituale".

Con questa formulazione il passo in avanti è con siderevole sia per quanto riguarda gli scopi immediati della missione stessa e sia per quanto riguarda i destinatari del messaggio.

Non ci si limita più, infatti, a voler "conservare la fede" nei migranti cristiani e a considerarli come beneficiari passivi di una salvezza offerta da fuori, ma si parla esplicitamente della continuazione della vicenda biblica, di cui gli emigranti vengono considerati attori, in favore anche di tutti gli altri uomini.

Quanto ai destinatari, una volta che si era fatto ricorso alle fonti bibliche, bisognava uscire dalla categoria dei connazionali. L'Esodo di cui ci parla la Bibbia, infatti, non può venire capito come la storia della liberazione di un popolo particolare in riferimento a una patria particolare, ma deve senz'altro rivelare a tutti, all'intera umanità, lo stato di generale smarrimento rispetto alla sua originaria unità e al primitivo piano divino.

Nella prima parte del documento scalabriniano, i termini di partenza e di arrivo nel cammino dei migranti vengono designati più o meno chiaramente come "patria terrena" (la partenza) e "patria futura" (l'arrivo), e vi si parla della necessità di tener vivo in loro "lo spirito del pellegrino", quasi distinguendolo dalle attività ordinarie, che presto o tardi diventeranno comuni con quelle dei residenti. Tributo pagato a un abituale modo di esprimersi durato per tanti anni?

Nella seconda parte, però, in quella più spiccatamente pastorale, si parla esplicitamente del Regno di Dio come di una realtà che "si esprime attraverso le realtà umane e si costruisce in esse", utilizzando "i valori positivi che caratterizzano la vita dei migranti e costituiscono un apporto loro proprio alla solidarietà di tutti i popoli e alla fratellanza universale".

Qui si sente che il Regno di Dio non è solo celeste (che farebbe pensare a una religione "oppio dei popoli"), ma è anche terreno, perchè ha origine in cielo, ma si costruisce in terra e per la terra, in vista di "una salvezza integrale".

L'insieme del discorso offre dunque una visione dottrinale abbastanza coerente e permette di cogliere nel

fenomeno emigratorio una specie di movimento umano, che, a somiglianza di un fiume, si allarga e si continua nel mare della mobilità, diventando simultaneamente rivelazione del comune stato di esilio e inizio della universale salvezza.

In passato, sulla scia dello statuto giuridico del missionario di emigrazione, i cui poteri erano dati solo per la seconda o al massimo per la terza generazione, veniva favorita una visione restrittiva, come se le correnti emigratorie fossero da considerarsi dei rigagnoli destinati a venire presto assorbiti dalla vicina pianura, dove abitano tranquilli i residenti, cui basta aspirare "anche" a una "patria futura".

Il "preambolo" scalabriniano è molto sobrio nel riconoscere i diritti delle culture particolari ogniqualvolta esse pongono freni e limiti alla espansione missionaria, e pur riconoscendo la necessità di una incarnazione culturale e di affinità culturali da acquistare, fa riferimento a un testo conciliare che poco si presterebbe a una concezione statica o conservatrice. Dice infatti il testo: "La Chiesa, per poter offrire a tutti il mistero della salvezza e la vita portata da Dio, deve inserirsi in tutti questi raggruppamenti con lo stesso movimento (eodem motu) con cui Cristo stesso, attraverso la sua incarnazione, si legò a determinate condizioni sociali e culturali degli uomini con cui visse" (Decreto Ad Gentes, n. 10).

Si sa che l'inserimento del Cristo nel suo popolo si realizzò, dall'inizio alla fine, con un "movimento" che fu tutto il contrario di una tranquilla e passiva assimilazione.

IV - L'ABBINAMENTO CLERO-LAICATO

Alla ricerca di una collaborazione

I due principali organizzatori della assistenza spirituale ai migranti nel secolo scorso, Mons. Scalabrini e Mons. Bonomelli, tentarono per vie diverse di coinvolgere nella missione tra i connazionali lontani il laicato cattolico.

L'esito fu piuttosto negativo, nel senso che con l'andare degli anni la collaborazione organica tra missionari e laici nei porti di imbarco e di sbarco (ove l'abbinamento era particolarmente ricercato) o nei segretariati operai d'Europa, venne meno, tanto che la Costituzione "Exsul Familia" nel 1952 ignorò praticamente il problema, assumendo un contenuto e un accento chiaramente clericale.

Dopo il Concilio Vaticano II, il quale afferma esservi nella Chiesa "diversità di ministeri ma unità di missione" (A.A., 2), il problema è ritornato di piena attualità, specialmente a livello di studio, perchè sul piano pratico non si conoscono realizzazioni di rilievo.

Prima della "unità di missione"

Dal momento che l'approfondimento della pastorale migratoria ci ha condotto tante volte verso l'Esodo, non è forse inutile andarvi a cercare qualche ispirazione anche per quanto riguarda questo problema della collaborazione tra clero e laicato nella missione tra gli emigrati.

Domandiamoci: come è stata avviata la collaborazione tra gli Ebrei schiavi in Egitto e il liberatore Mosé?

Prima di tutto possiamo osservare che la maggioranza di quella povera gente si sentiva perduta. Bisognava lavorare sempre di più (il che abbreviava la vita degli adulti) ed esporre i bambini maschi, perchè gli Egiziani volevano impedire la continuità della razza, cui gli Ebrei tanto tenevano.

Mosé si presenta a questi ultimi per guidarli nella liberazione da uno stato di sperimentata perdizione.

Anche gli emigrati del secolo scorso (per riferirci ad un tempo che appartiene già alla storia ed è più facile analizzare) si sentivano perduti: miseria in casa, miseria intorno, domani incerto, malattie e pianto dei bambini (tanti bambini), più lo sfruttamento inumano dei padroni e dei trafficanti di carne umana. Possiamo dire che il missionario si presentava loro come guida, in nome della Chiesa, verso un avvenire migliore collettivo, fondandosi su una autorità sufficiente, al pari di Mosé?

Soccorsi a persone singole non mancarono certamente e neppure eroismi individuali da parte di singoli missionari e di qualche laico. Ma il discorso globale, un discorso che guardasse in faccia al grande nemico del momento (ingiustizie sociali, politiche nazionalistiche disgraziate, visione individualistica della vita anche nel cuore dei poveri, ecc.) e indicasse le vie della liberazione, a cominciare da un miglioramento della vita

sulla terra e da una gioia che facesse pregustare davvero i maggiori beni promessi, questo certamente mancò. Basterebbe rileggere qualche lettera pastorale di Vescovi che allora si interessarono di emigranti. La grande preoccupazione era la salvezza dell'anima e, come mezzi, il catechismo e la frequenza ai Sacramenti.

Preoccupazioni santissime in se stesse, ma che, non incontrando il senso di perdizione degli emigranti, non potevano apparire loro come la salvezza dai loro mali.

Mentre, dunque, la Chiesa faceva a questi battezzati, che partivano pieni di sofferenze nel corpo e nel cuore, il discorso della salvezza dell'anima, ossia della salvezza da peccati che si potevano conoscere, nella maggior parte, solo leggendo il catechismo, altri - i socialisti e gli anarchici - si assumevano il compito di annunciare il "sol dell'avvenire" in diretta opposizione al triste presente, all'inferno pratico e sperimentato in cui moltissimi soffrivano.

Da una parte un discorso di fede poco innestato nel presente, dall'altra un discorso realistico di salvezza da mali concreti e sofferti anche dagli analfabeti, ma senza nessuno spiraglio di fede per la vita eterna.

Come si sarebbe potuto parlare di "unità di missione" a dei battezzati con i quali il clero non aveva avuto in comune né lo smarrimento inenarrabile, né le speranze terrene? Solo chi soffre riesce a sperare contro la speranza.

L'ampiezza del timore e della speranza

Nella storia biblica dell'Esodo si nota che tanto il timore da cui si fugge quanto la speranza verso cui si cammina coprono l'arco della vita e riguardano l'intera esistenza degli Ebrei sia come persone che come popolo. L'unità fra Mosé

e i pellegrini che attraverseranno il Mar Rosso viene saldata anzitutto in questo ambiente comune. Le diverse funzioni e i diversi ministeri, come diremmo noi oggi, vengono dopo, ed anche molti anni più tardi per risvegliare l'obbedienza e la fedeltà degli Ebrei si farà sempre ricorso a queste basi storiche, come a sorgenti imperiture di tutti gli impegni presi in seguito.

La speranza biblica ha certo in se stessa il suo fondamento, ma il soggetto umano che la accoglie è sempre un soggetto turbato e vicino alla disperazione. Quando un male immenso ci minaccia da fuori, noi avvertiamo che qual che cosa di ostile si è messo in relazione con noi e che non c'è salvezza se non in una relazione con un termine opposto. Paolo gettato da cavallo è disposto a rivolgersi ad Anania. Ne spunterà una fede e una speranza soprannaturali, ma il soggetto di questa nuova relazione teologica sarà l'uomo caduto da cavallo, avvenimento percepibile anche dagli increduli.

Così il male, per la Bibbia, comincia sempre da fuori; la speranza pure viene da fuori. L'uno e l'altra restano il presupposto di tutti i discorsi e di tutte le strutture, ma non vi entrano. E sono sempre compresenti. Perciò una lezione di catechismo che cominci solo da Dio e termini in Dio non è una rivelazione in senso biblico, ma una utopia che conduce l'uomo lontano da sé, verso un Dio che non lo guarda in faccia, quasi avesse paura di vederne tutta la miseria e non sapesse farne il cammino verso la salvezza. (41)

Il discorso della speranza parte da un avvenimento che precede ogni discorso possibile, e termina nell'ineffabile, ossia nel Cristo della promessa, il quale per ora ha solo rivelato che si rivelerà.

Come speriamo di conoscere diversamente la croce che ci opprime, così speriamo di entrare in un altro modo di conoscere Dio. La speranza si muove essenzialmente tra questi due termini oscuri, e si sostiene sulla sua stessa possibilità di esistere come speranza e di operare per una trasformazione totale dell'esistenza.

Come la Chiesa nasce per esprimere e anticipare

sacramentalmente il Regno di Dio, cui credono anche molti che restano fuori dalla Chiesa istituzionale, così anche la predicazione e i catechismi devono servire per mantenere ed esprimere il contatto fra il timore della morte e di tutte le altre miserie che ci minacciano e la speranza ineffabile "che non si vede" (Rom. 8, 24-25) né con gli occhi del corpo né con quelli della mente: non devono dunque assolutizzarsi e predicare se stessi.

Ogni assolutizzazione acceca e impedisce di vedere tutta la realtà. Forse tocchiamo qui una delle ragioni per le quali ai migranti non è stata presentata una speranza ampia come e più della loro tragica esperienza, con la conseguenza che la grande speranza cristiana si è frantumata in due sterili tronconi: quello delle speranze terrestri e quello delle speranze celesti. Ma l'uomo reale è fatto tutto intero, sia per il cielo che per la "nuova terra" e non si è sentito compreso.

Quando gli atti e le parole diventano più importanti delle ispirazioni ineffabili da cui provengono, nasce il moralismo e languisce la fede, anche se di fede si continua a parlare.

Il più profondo e comune punto di contatto tra clero e laicato

Il condottiero del popolo dell'Esodo non rappresenta per la Bibbia l'inizio della salvezza definitiva, quasi che questa dovesse crescere come sviluppo continuo dell'azione di Mosé. Tanto è vero che Mosé muore e perfino il suo corpo viene disperso, affinché nessuno cerchi di costruirvi sopra qualche culto perenne. Così gli Ebrei rimangono il popolo della promessa non realizzata, ma semplicemente sempre di nuovo confermata. Quanto a realizzazione, essi si trovano alla stessa distanza dei pagani. La realizzazione sarà opera diretta di Dio nel "giorno

del Signore".

Se i credenti sono nella verità, ciò non deve venire inteso nel senso di un possesso che essi hanno e che gli altri non hanno. Nel giorno della morte tutto perisce, anche i principî immutabili nei quali confidavamo e per i quali ci accaloravamo, perchè "le mascelle della morte stritolano veramente tutto, e le fauci della decomposizione divorano ogni teologia". (42) Nessuno si scandalizzi, perchè lo conferma San Paolo: "scientia quoque destruetur", ed è certo che nessun concetto, neppure quelli teologici, entreranno in paradiso.

Una teologia concepita come un valore assoluto, e non semplicemente come una antisapienza umana, fatta per dire che solo la speranza ci salva, costituisce una ricchezza spirituale che ci divide dai poveri e dalla stessa nostra reale povertà, sulla quale unicamente sarà costruita la salvezza.

La speranza è povera perchè non "è", ma "attende" tutto, attende anche la liberazione dalla contingenza. Perciò ogni forma di predicazione la quale insista sull'"è", rinnega inconsciamente la comune speranza e, prima ancora, la comune miseria. Si dice tranquillamente: "la Chiesa è" ... "il Vescovo è" ... "i battezzati sono" ..., come se le istituzioni, le dottrine e gli stessi sacramenti ricevuti ci facessero andare oltre la speranza, mentre noi siamo salvati solo secondo la speranza, "in spe". Cioè siamo...., ma non ancora.

Bisognerebbe dare espressione a questa reale povertà, ricca solo di speranza non ancora realizzata, ma semplicemente attestata per mezzo di segni e di caparre, che però sono di genere diverso da ciò che è promesso alla conoscenza e all'amore.

Perchè non si potrebbe fare della teologia e della liturgia e delle stesse comunità cristiane una specie di riflesso dell'anima e della sua fragilità e contingenza, in quanto l'anima è solo "ad immagine" di Dio?

A questo livello, dove l'uomo intero è ancora

promessa e si pone di fronte al Dio della promessa, al Cristo che verrà, lasciando da un lato le realizzazioni, perché nessuna di esse realizza la speranza, è possibile partire insieme, dal punto più intimo e comune, dove laici e clero sono solo "Popolo di Dio in cammino". Dobbiamo ricominciare da dove comincia davvero la storia comune. La comune speranza farà poi tutte le altre esperienze.

CONCLUSIONI

I tentativi di migliorare la collaborazione tra clero e laicato all'interno delle parrocchie e delle diocesi possono contare su molti elementi di vicinato, di convenienza e perfino su una certa pressione morale che non di rado viene esercitata dall'ambiente stesso, impregnato di tradizioni secolari.

Nel mondo migratorio, invece, tutti questi legami ambientali vengono a mancare e al loro posto sottentrano le distanze, il pluralismo religioso e culturale e, a volte, un più sfrenato anticlericalismo, alimentato ad arte. Ecco perchè la pastorale migratoria cerca più lontano e più in profondità un comune terreno di partenza, un comune pericolo da cui fuggire e una comune speranza in cui ritrovarsi uniti.

Siamo stati perciò condotti a rileggere la Bibbia, specialmente là dove si parla di Esodo e di terra promessa, e abbiamo cercato di illustrare le possibilità di incontro che offre lo stesso fenomeno urbanistico, dove i raggruppamenti possono diventare un faro facilmente reperibile e raggiungibile.

Se volessimo ora riassumere in una sola parola la caratteristica dei nuovi rapporti che possono venire instaurati in emigrazione tra clero e laici per dare vita a un genere nuovo ed adeguato di comunità, senza passare per le mediazioni territoriali, senza far forza sulle tradizioni di ambiente e sulla pressione morale dei vicini, ci pare che dovremmo parlare di "alleanza" e di "speranza".

"Alleanza", secondo il significato originale che a questo termine attribuisce la Bibbia. Ciò importa

che, prima di parlare dei poteri o dei carismi che ha la Chiesa gerarchica, e della sua missione di reggere le comunità in nome di Dio (in modo da far subito pensare ai doveri che hanno i fedeli di obbedire o, come oggi si direbbe, di lasciarsi servire), è necessario cercare un punto di partenza comune, evidenziando, ad esempio, la povertà comune da cui è sorto l'impulso a fare l'alleanza stessa: alleanza con Dio, tra noi, col passato e con l'avvenire.

E' chiaro, però, che lo stato iniziale dei contraenti è uno stato di libertà.

L'alleanza è destinata, ordinariamente, a diventare amicizia gioiosa e gloriosa (non per nulla si suggeriva anticamente nel sangue), ma incomincia dalla confessione vicendevole dei timori e dalla manifestazione della propria insufficienza di fronte ai compiti o alla vocazione che la storia o Dio stesso ci hanno assegnato. Diciamolo francamente: oggi si parla molto, forse troppo, di servizio, senza però mai dire chiaramente se e come saranno abolite le distanze che esso sembra superare ma non abolisce.

Chi serve crede di avere qualche cosa da dare, qualche cosa che gli altri non hanno, specialmente quando il servizio è gratuito, e così si rischia di sentirsi "simili a Dio", fonte di ogni bene.

Prima di dedicarsi al servizio sarebbe forse utile evidenziare la necessità che tutti abbiamo di venire serviti da Dio (Lc. 12, 27). Per quanto vi siano nella Chiesa diversi ministeri e carismi, l'eguaglianza nella "creaturalità", nella povertà e nel bisogno di dare gloria a Dio solo sono il punto di partenza sul quale bisogna incessantemente ritornare.

Se i rapporti fra clero e laici sottolineano continuamente la relazione maestro-scolaro, pastore-pecorella o anche servitore-servito, con l'andar del tempo gli scolari, i serviti e i pascolati cercheranno una collocazione diversa ed una sempre maggiore autonomia. Ma se i rapporti sono di alleanza, fondati quindi solidamente

su un eguale piede di partenza e di libertà dell'uno di fronte all'altro e animati da una comune speranza, ai vincoli giuridici succederanno ben presto quelli dell'amicizia; crescerà il desiderio di fare sempre qualche cosa assieme, al di là delle necessità esterne, per sperimentare la gioia misteriosa dell'unità viva, aperta verso illimitati orizzonti.

I primi cristiani, costretti a vivere in un mondo ostile e comunque sempre pericoloso per la loro fede, perchè totalmente impregnato di paganesimo, parlavano poco di diritti e di doveri e sperimentavano piuttosto il bisogno che avevano gli uni degli altri, tanto che lo stesso San Paolo riconosceva di sentirsi debitore a tutti.

Oggi il mondo non è più apertamente idolatra. E' però pieno di mistificazioni. Contro di esse nessun profeta della Bibbia è mai riuscito ad avere partita vinta, prima che o le invasioni dei barbari o la deportazione dessero una solenne smentita alle illusioni di una prosperità fondata sulla sabbia. Il bisogno dell'alleanza permane.

Ma alleanze non si fanno se non c'è la *speranza* che sia possibile avanzare assieme verso una situazione migliore. Perciò anche la speranza, come abbiamo più volte affermato, deve venire riscoperta, tanto più che essa rappresenta l'occhio più adeguato per intravedere il Dio della Bibbia. Questi non è, come gli dei pagani, un Dio epifanico che mostra il suo essere, ma il Dio della Promessa, che "ha il futuro come proprietà ontologica". (43)

La Chiesa primitiva, guardando il mondo pagano che la circondava, lo vedeva senza verità, cioè inadeguato ad esprimere la fede ereditata dalla Bibbia e dagli Apostoli; sperava perciò in un altro mondo, che doveva sorgere da una palingenesi non molto lontana. Più tardi, con la conversione dello Stato romano, la verità della fede credette di potersi esprimere all'esterno nella filosofia e nelle leggi, e così restò trascurato l'esercizio della speranza. Ma dopo secoli di "cristianità", ci stiamo accorgendo che l'inadeguatezza tra fede e le sue possibili espressioni razionali, giuridiche ed organizzative, ri

mane. Anche senza lanciare un'azione persecutoria, il mondo moderno tecnicamente organizzato ricaccia di fatto la fede nella zona privata, cioè la ignora.

Fallita così ogni speranza di alleanza tra fede e organizzazione esterna del mondo, non resta ai credenti che allearsi tra di loro, per sperare insieme nell'avvento miracoloso di un mondo diverso, in cui finalmente la fede possa manifestarsi in gloria. Si tratta di una conversione che urge, perchè alla privatizzazione della fede corrisponde, nella vita sociale, la emarginazione delle persone.

Perchè si gonfiano le correnti migratorie e cresce la mobilità umana? Al di là delle piccole spiegazioni immediate, vi è l'angoscia dell'uomo che in nessun luogo e in nessun sistema produttivo trova una sua collocazione che abbia senso, che lo realizzi come uomo. L'aumento dei consumi basta come sollievo ("soulagement") dall'angoscia, ma non ne raggiunge il significato e non offre una direzione, un senso, al cammino interno dell'uomo "viatore".

Il funzionamento delle leggi scientifiche procede tranquillo, indifferente al problema del suo significato. Sono leggi che producono tanto la fioritura della primavera quanto la distruzione di Hiroshima, con la stessa precisione e puntualità.

Tutto ciò è desolante, ma rivela come mai prima era avvenuto, la nobiltà e la eccezionalità della persona umana, la quale si scopre come unica fonte di senso per tutto il mondo. La speranza cristiana sarà perciò domani più pura, più contestatrice e creatrice di fronte al mondo esterno e meno ingenua circa l'utopia dello "statu quo".

L'emarginazione che gli emigranti non possono non vedere in se stessi è un fenomeno che ci riguarda tutti. La speranza che in loro rinasce più pura illumina il cammino di tutti gli altri.

NOTE

- (1) Johann Möhler, *L'unità nella Chiesa*, Roma, Città Nuova, 1969, p. 136.
- (2) Humbert di Silva Candida, *Adversus Simoniacos*, III, 9: Mon. Germ. Hist. Libelli de Lite, t.I, p. 208; cfr. Congar, Jalons, 33, nota 34).
- (3) Graziano, C.7.C. XII, q.1.
- (4) G. Bonomelli, *Peregrinazioni estive*, Milano, L.F. Cogliatti, 1914, p. 120.
- (5) Cfr. Carlo Bellò, Geremia Bonomelli, Brescia, Morcelliana, 1961, p. 221.
- (6) G. Prezzolini, *I trapiantati*, Milano, Longanesi, 1963.
- (7) "Venticinque anni di Missione fra gli Immigrati Italiani di Boston, Mass. 1888-1913", Milano, Tip. Santa Lega Eucaristica, 1913, p. 19.
- (8) J. Danielou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Ed. du Seuil, 1953.
- (9) O. Culmann, *Christ et le temps*, Paris, 1947.
- (10) J. Danielou, *op. cit.*, pp. 22, 37, 59).
- (11) Cfr. P. De Jong, "Studi Emigrazione", n. 2, 1965, pp. 53-64).
- (12) Cfr. "Studi Emigrazione", n. 25-26, 1972, p. 146ss.

- (13) Hermas, *Il Pastore*, Sim. IX, 27,2).
- (14) I contributi sono stati pubblicati nei numeri 12, 13 e 15 "Migrations", a cura del Consiglio Ecumenico delle Chiese, 150 route de Ferney, 1211 Genève 20, Suisse. Da segnalare in modo particolare il saggio del Lacocque (Migrations, n. 15, p. 60 ss.) pubblicato nel 1970, perchè non pare ceda al miraggio dell'attivismo un tantino propagandistico di altri.
- (15) Ibid., p. 66).
- (16) Octogesima Adv. n. 40.
- (17) Parte Ia.
- (18) Cfr. "Pacem in terris" , lc. cit.
- (19) A.A., n. 11.
- (20) Octogesima Adv. n. 17.
- (21) Cfr. Gv. 16,21.
- (22) Cfr. Sententia libri Ethicorum, vol. I, lib. I, lect. 13,47, Roma, 1969.
- (23) Cfr. "Studi Emigrazione", n. 25-26, 1972, p. 179.
- (24) Cfr. "Servizio Migranti", n. 12.
- (25) F.X. Durwell, *La risurrezione di Cristo mistero di Salvezza*, p. 62.
- (26) Cfr. "Studi Emigrazione", n. 22, 1971, p. 125.
- (27) Cfr. Marino Livolsi, *Comunicazione e integrazione*, Firenze, G.Barbera-Universitaria, 1967.
- (28) Lumen Gentium, n. 23.
- (29) F.X. Arnold, *Pour une théologie de l'apostolat*, Tournai, Desclée, 1961, p. 71.

- (30) Ibid., p. 74.
- (31) Capo 1, n. 2 e n. 6).
- (32) Ibid., n. 7.
- (33) Osservatore Romano, 18 novembre 1953, n. 268.
- (34) PL. t. 84, col. 188; Cfr. per tutta questa problematica H.M. Legrand, "La délimitation des diocèses", in *La Charge pastorale des évêques* (Unam Sanctam, 74), Paris, 1969, pp. 177-219.
- (35) René La Senne, *Ostacolo e valore*, Brescia, Morcelliana, 1950, p. 13 e p. 115 ss.
- (36) R. La Senne, *op. cit.*, p. 124.
- (37) "Verité et diversité dans l'église" dans Pierre Challet, *l'Eglise est une, hommage à Morhler*, Bloud et Gay, 1939, p. 252.
- (38) H. De Lubac, *Les églises particulières*, dans *l'église universelle*, Aubier, 1971, p. 65.
- (39) Ibid., p. 226.
- (40) *ibid.*, p. 225.
- (41) Cfr. J. Moltmann, *Théologie de l'espérance*, Cerf-Mame, 1970, p. 17.
- (42) E. Bloch, citato da J. Moltmann; *op.cit.* p. 384.
- (43) J. Moltmann, *op. cit.*, p. 27.

I N D I C E

INTRODUZIONE i

Parte I - L'EMIGRAZIONE ALLA LUCE DELLA BIBBIA

1 - GIUSTIFICAZIONE E LIMITI DI UNA PASTORALE DELL'EMIGRAZIONE	
La "Chiesa pellegrina"	3
L'ordine tra i cristiani	6
Il posto dei laici	7
La valorizzazione della diaspora	9
II - LA LENTA RISCOPERTA DEI VALORI DEL FENOMENO MIGRATORIO ALLA LUCE DELL'ESODO DEL POPOLO ELETTO	
Il ridimensionamento della pace "tranquillità dell'ordine"	11
Un'intuizione di Mons. Bonomelli	13
Mons. Scalabrini di fronte al pluralismo religioso	15
L'"Exsul Familia"	17
Povertà nell'avere e promozione nell'essere	19
L'aiuto ai poveri nella chiesa primitiva	21

III - L'ESODO COME CHIAMATA ALLA
RIGENERAZIONE INTERNA E GLOBALE
DELLA PERSONA, CHE PUO' DARE UN
SENSO AL SACRIFICIO DELLO SRA-
DICAMENTO

Libertà di emigrare e libertà di non emigrare	24
Iniziative originali e supplenze della Chiesa	26
Collaborazione o condivisione?	28
"Invocazione" e "vocazione": qua- le annuncio è efficace?	30

IV - VERSO UNA "TEOLOGIA DELL'EMI-
GRAZIONE"

Rivendicazioni e "liberazione"	31
L'"ascolt" dei migranti	34
Esuli e profeti	36
La mèta della "rivoluzione cristiana"	38

Parte II - PASTORALE DELL'EMIGRAZIONE E PASTO-
RALE DELLA SOCIETA' URBANO-INDUSTRIALE 41

I - L'EMIGRAZIONE NEL QUADRO DELLA
CIVILTA' URBANO-INDUSTRIALE, DOVE
L'ESODO SI TRASFORMA DA INDIVIDUA
LE IN COLLETTIVO E DA GEOGRAFICO
IN POLITICO

La città oggi	43
La scelta della solidarietà	45

II - LA MOBILITA' DEI FEDELI E LA PROVOCAZIONE ALLA CHIESA LOCALE	
Le chiese particolari	47
Demitizzazione delle divisioni	49
La "Pastoralis Migratorum Cura"	51
Capitali e ordinamenti per l'uomo	52
La "pastorale dell'accoglimento"	54
III - IL COMPITO E IL CARISMA DELLA CHIESA NELLA VALORIZZAZIONE DELLE DIVERSE CULTURE NAZIONALI	
"Valorizzazione" e "finalizza- zione"	55
"Universale" e "cattolico"	57
Compito della Chiesa	58
Sintomi di una pastorale in cammino	63
I missionari scalabriniani per gli emigrati e l'allargamento del loro fine specifico	65
IV - L'ABBINAMENTO CLERO-LAICATO	
Alla ricerca di una collabora- zione	70
Prima della "unità di missione"	71
L'ampiezza del timore e della speranza	72
Il più profondo e comune punto di contatto tra clero e laicato	74
CONCLUSIONI	77
NOTE	83
INDICE	85