

## L'IDOLATRIA PER LA PROPRIA EPOCA

Si sente continuamente ripetere la fatua, stereotipa formula « L'uomo è finalmente divenuto spiritualmente maggiorenne ». Ma nell'epoca attuale molti sono i fenomeni — come il relativismo storico sostituito alla verità, il feticismo della scienza, la devastazione della vita come conseguenza di una visione da laboratorio del mondo, l'amoralismo e via dicendo — che fanno fortemente dubitare che l'uomo moderno abbia veramente raggiunto la maggiore età. Inoltre vi è qualcosa di intrinsecamente illusorio in tale idea, in quanto è segno caratteristico di immaturità il ritenersi più maturi e indipendenti degli uomini di altri tempi, il dimenticare ciò che si deve al passato e con una tracotanza da periodo della pubertà respingere ogni aiuto. Basta riferirsi alla magistrale descrizione dostojewskiana della crisi della crescita — in Kolja Krosotkin de *I Fratelli Karamazov*, in Ippolito de *L'Idiota*, nell'eroe de *L'Adolescente* — per comprendere la particolare immaturità propria di coloro che sono convinti di una loro superiore maturità, che pensano che in loro l'umanità sia divenuta maggiorenne in un modo mai

prima conosciuto e che hanno una sola preoccupazione: quella di dimostrare la propria indipendenza. La ridicola piccolezza di costoro si palesa appunto nel loro guardare dall'alto in basso tutto ciò che la tradizione ha loro trasmesso, compresi i valori che più sovrastano il tempo.

L'illusione di essere divenuti storicamente maggiorenni non è di certo propria solo ai nostri tempi. Nell'epoca del cosiddetto illuminismo gli uomini avevano parimenti creduto di essere ormai divenuti adulti e hanno guardato dall'alto le epoche precedenti, come a epoche di oscurantismo e di immaturità. Questa illusione è ricorrente nella storia delle società e rassomiglia in modo sorprendente a ciò che nella vita dell'individuo è la crisi della pubertà.

Ma la convinzione di molti nostri contemporanei, che questa nuova vanteria in altri tempi non era giustificata, mentre oggi lo sarebbe, fa apparire in modo ancor più chiaro l'illusione che sta alla base di tale pretesa. Uno dei molti segni dell'immaturità intellettuale e morale dell'epoca attuale è che il numero dei libri e degli scritti privi di qualsiasi valore che attraggono le persone colte oggi sembra essere assai più grande che in qualsiasi altra epoca della storia.

Putroppo lo stesso dominio religioso non è stato risparmiato da questa proliferante assurdità. È da notare che mentre i moderni illuministi credono di dire qualcosa di nuovo, in realtà tutto si riduce a roba vecchia che si può già trovare in un Voltaire, in un Nietzsche, in un Feuerbach, in un D. F. Strauss, in un Comte e in altri autori di ieri. L'unica cosa nuova è il livello intellettuale e culturale incomparabilmente più basso di questi libri e la loro assoluta mancanza di originalità. I nani spirituali che li scrivono fanno venire in mente alcune parole profetiche di Kierkegaard: « Essendosi rifiutati di usare la

libertà di pensiero, come surrogato costoro rivendicano la libertà di parlare ».

Un altro sintomo dell'immaturità dei nostri tempi è il crescente credito accordato alle parole d'origine, agli slogan. In precedenza il loro uso era limitato in larga misura al dominio politico, esse servivano per muovere le masse. Oggi si soggiace sempre di più ad esse, in ogni campo; sempre più le parole d'ordine prendono il posto degli argomenti e delle dimostrazioni, il che rappresenta una notevole involuzione intellettuale perché nelle parole d'ordine efficaci sono da vedersi i peggiori nemici della saggezza e della verità. Esse fanno presa sugli intellettuali solo perché vanno incontro alla pigrizia spirituale degli uomini dando loro il modo di classificare le cose senza prendersi la pena di esaminarne la vera natura. Non ci si può che stupire della efficacia che le parole d'ordine hanno in ogni genere di propaganda. La propaganda nazional-socialista in Germania fu ricca di parole d'ordine e oggi il comunismo se ne serve con grande successo. Ognuno sa in che modo oggi i termini « colonialismo » e « imperialismo » vengono usati indiscriminatamente per gettare il discredito su certe nazioni; essi mantengono la loro efficacia perfino quando ad usarli — con patente sfacciataggine — sono esponenti di Stati comunisti, i cittadini dei quali vivono sotto un giogo assai più duro del dominio che un qualsiasi Stato Europeo può aver esercitato nelle sue colonie d'oltremare. La norma è di ripetere instancabilmente una menzogna finché si crede in essa.

Queste parole d'ordine esercitano un potere misterioso sugli uomini suscitando sentimenti di colpevolezza o di ostilità indipendentemente dalla loro verità o falsità. Non pochi sono coloro che ripetono delle assurdità solo per paura di non essere considerati « persone moderne »,

per sembrare « progressisti » e intellettualmente « maggiorenni ». L'attrazione esercitata da codeste parole d'ordine è ancor più sorprendente pel fatto che il loro contenuto è assolutamente vago e sfuggente. I profeti di ieri vengono presto soppiantati; essi oggi appaiono come dei « reazionari ». Non vi è dubbio che ai « progressisti » attuali sarà riservata la stessa sorte.

Nell'idolatria pel proprio tempo è insita una particolare presunzione. Essa suscita una irriverenza di fronte ad ogni tradizione; distrugge ogni ricerca filosofica della verità perché al concetto di verità sostituisce quello della conformità ai tempi. È una presunzione simile a quella che si esprime nella idolatria per la propria nazione, nel nazionalismo fanatico e nello sciovinismo. E come la gloria e la potenza (reali o immaginarie) della propria nazione nell'individuo fanno la compensazione a un sentimento di inferiorità, del pari per molti i pregi reali o immaginari della propria epoca servono per compensare una loro insicurezza o per alimentare il loro orgoglio. Questa infatuazione per la propria epoca — il sentirsi superiori a tutti coloro che non vivono nello stesso periodo storico — oggi in parecchie persone assolve una funzione psicologica analoga all'orgoglio per la discendenza ariana nutrito da molti Tedeschi al tempo del nazionalsocialismo, quando il Tedesco più insignificante pel solo fatto di essere di pura discendenza ariana si montava la testa e guardava dall'alto in basso l'intellettuale più dotato che per caso fra i suoi ascendenti avesse una bisnonna ebrea. È una tendenza generale della natura umana il cercare tali compensazioni della propria inferiorità e ogni motivo per gonfiarsi d'orgoglio. La presunta o reale grandezza della comunità nazionale o temporale a cui si appartiene assolve ottimamente questa funzione. Come il nazionali-

simo, così l'esaltazione per la propria epoca è bensì esistita anche in altri tempi, ma oggi la rivolta contro la tradizione ha una particolare violenza. Di fatto, non vi sono ragioni oggettive né per prospettive ottimistiche circa il futuro né per un eccessivo orgoglio per appartenere ad un'epoca in cui, come nella nostra, imperversano il relativismo, il materialismo, la disumanizzazione e la spersonalizzazione.

## LA FALSA CONCEZIONE DELL'UNITARIETÀ DELLE EPOCHE STORICHE

Prima di esaminare l'atteggiamento assunto dai cattolici progressisti di fronte ai pericoli del nostro tempo è opportuno considerare un errore a carattere più generale. Ci riferiamo all'idea, spesso implicitamente ammessa anche quando in teoria la si nega, che ogni epoca storica è una unità conchiusa caratterizzata in ogni suo aspetto da una data mentalità. Ora, in primo luogo in ogni epoca storica si trovano individui che non corrispondono affatto al tipo del loro tempo — individui, la mentalità e le idee dei quali divergono da quelle della maggior parte dei loro contemporanei; in secondo luogo, in essa sono presenti correnti spirituali diverse, anzi spesso in contrasto.

Alcuni sociologi e alcuni storici ritengono che questi stessi contrasti possono valere come un aspetto tipico di una data epoca e corrispondere al suo carattere generale. Essi dicono che un certo problema — ad esempio, quello della libertà umana — è essenziale pel carattere di una epoca e che il trovarvi opinioni divergenti su di esso dimostra che, nell'un modo o nell'altro, quel problema è

determinante pel pensiero di periodo in questione. Ma questo non è che un tentativo artificioso di salvare la teoria dell'omogeneità di un'epoca. Infatti una stessa controversia spesso sta al centro dell'interesse di epoche diverse. Questo è stato certamente il caso anche della libertà. In una epoca si possono trovare sovrapposte correnti riferentesi a orientamenti spirituali completamente diversi. La veduta ultrasemplificata della storia che fa da sfondo al concetto delle epoche concluse non è tale da resistere ad una seria critica.

A questo errore si associa anche l'esagerare la differenza fra le diverse epoche storiche. Per diverse che possano anche essere le condizioni della sua vita, in fondo l'uomo resta sempre lo stesso. Il livello della tecnica, della medicina e dell'organizzazione della vita sociale oggi è ben diverso di quello del Medioevo ma le fonti della vera felicità in terra non sono cambiate: amore, verità, matrimonio, famiglia, le bellezze della natura e dell'arte, l'attività creativa. Sebbene i mutamenti che si verificano nella storia pongano problemi nuovi, in ogni epoca sono rilevabili le stesse antitesi metafisiche fondamentali e gli stessi problemi esistenziali. Quel che si può solo affermare, è che nella storia sorgono e tramontano stili di vita i quali per un certo tempo danno l'impronta all'esistenza dell'uomo e che si esprimono nell'architettura, nei costumi, nelle forme del comportamento e del pensiero. Ma nell'essenza l'uomo non cambia, egli è sempre esposto agli stessi pericoli morali; in ogni tempo ha bisogno di essere redento, in ogni tempo è chiamato in egual misura a realizzare la propria perfezione morale e perfino la santità. Per l'uomo di ogni epoca valgono le parole di S. Agostino: « Ci hai creati per Te, o Signore, e i nostri cuori sono inquieti finché non riposeranno in Te »<sup>1</sup>.

Inoltre quando si tratta di problemi umani fondamentali spesso la differenza fra le idee di due contemporanei può essere assai maggiore di quella fra due uomini di epoche diverse. La differenza fra Socrate e Callicrate quale è descritta nel *Gorgia* di Platone è assai maggiore di quella fra Callicrate e Nietzsche. Beethoven è assai più lontano da Rossini di quanto non lo sia da Bach. Michelangelo è diverso da Bandinelli, suo contemporaneo, assai più che non da Fidia. Il cardinale Newman è infinitamente più vicino a Agostino che non a Carlo Marx. La distanza fra Don Bosco e Garibaldi o Comte è assai maggiore che non fra Don Bosco e Francesco d'Assisi o San Martino di Tours. E la differenza a cui qui alludiamo non si riferisce solo al dominio delle idee ma a tutto il mondo spirituale in cui questi uomini hanno vissuto. Così espressioni, come « l'uomo del XIX secolo » o « l'uomo moderno », sono quanto mai equivoche e vaghe. Questo cosiddetto « uomo moderno » non esiste. Esistono soltanto certe correnti intellettuali e culturali che temporaneamente predominano. Il concetto di « uomo moderno » con carattere normativo, ossia come un tipo a cui noi tutti dovremmo conformarci, è o mistificatorio, o assurdo. Anche se per « uomo moderno » s'intendesse soltanto l'esponente di una mentalità prevalente, esso non potrebbe mai valere in termini normativi. La mentalità propria ad un'epoca può essere in accordo con la verità o non esserlo; può essere buona o cattiva, profonda o superficiale, per cui il semplice fatto che essa predomini in un dato periodo non dice assolutamente nulla nei riguardi dell'atteggiamento da prendere di fronte ad essa. Può darsi che si debba approvarla e favorirla ma può anche darsi che la si debba decisamente combattere. Soltanto se essa è fondata sulla verità ed è buona si deve appro-

varla, dunque in base al suo valore intrinseco, indipendentemente dalla sua vitalità storico-sociale e dalla sua temporanea prevalenza.

Del resto, l'imposizione della mentalità predominante a coloro che non la condividono è evidentemente una offesa alla libertà, è cosa contraria ad un principio fondamentale della vera democrazia, al rispetto per la persona e al riguardo per le minoranze. Inoltre è una assurda contraddizione da un lato definire arbitrariamente (come fanno tanti intellettuali) l'uomo moderno, dall'altro pretendere che egli sia la norma dell'epoca, a cui anche tutti gli altri che vivono nello stesso periodo debbono conformarsi. In realtà, costoro vogliono soltanto imporsi proiettando la propria mentalità nel presunto « uomo moderno ».

In ogni caso è assai importante riconoscere che l'eventuale *unità di stile* che una data epoca può presentare non autorizza mai a estendere tale unità al dominio della verità o della moralità. Non si può parlare di una verità del Rinascimento, del Barocco e dell'epoca moderna, né di una moralità medievale e di una moralità moderna se ci si riferisce all'essenza dell'atteggiamento etico e non a certi surrogati dei veri valori morali i quali possono effettivamente portare l'impronta di una data epoca. Ciò è da dirsi ancor più pel dominio religioso. Non esiste una santità medievale diversa da quella del Barocco né una santità del XIX secolo che si distingua da quella del XX secolo. La rinascita dell'uomo in Cristo sostanzialmente è sempre la stessa. Le differenze rilevabili nei santi derivano più dalla diversità degli individui quali persone che non dal tempo in cui hanno vissuto. Volendo parlare di una religiosità caratteristica per una data epoca (e qui si corre sempre il pericolo di troppo semplificare), ci si può

riferire unicamente ad un tipo di religiosità che non è in contrasto con un altro tipo ma che piuttosto lo completa. Sempre che si tratti di una religiosità autentica e cristiana, non di deviazioni, la differenza riscontrabile fra le sue varie forme è simile a quella fra i vari aspetti del culto, ad esempio fra il culto di Gesù Bambino, di Cristo sofferente o del Sacro Cuore di Gesù.

La concezione delle epoche come unità omogenee ha una stretta relazione con un'altra falsa assunzione, ossia con l'idea della esistenza di una specie di logica immanente, più o meno conoscibile, del corso della storia. Abbiamo già parlato degli errori dell'evoluzionismo e del progressismo nonché della teoria hegeliana della dialettica storica. Non è vero che il succedersi delle epoche storiche si presenti come un movimento univoco in una direzione unica, buona o cattiva che sia. In realtà, spesso accade che un'epoca rassomigli ad un'altra assai lontana più che a quella che l'ha immediatamente preceduta. La teoria hegeliana dello « Spirito del Mondo », del *Weltgeist*, non corrisponde alla realtà. Malgrado il suo carattere attraente e brillante, malgrado il suo attestare la genialità di Hegel, questa teoria resta una mera speculazione improntata da un immanentismo naturalistico. Sebbene Hegel lo abbia contestato, essa è assolutamente incompatibile con la rivelazione cristiana.

Quando i cattolici progressisti chiedono che la Chiesa si adegui al mondo moderno, di solito fanno come se esso dovesse essere anche il mondo futuro, mentre nulla ci assicura che le correnti e i movimenti oggi in auge, domani non possano provocare violente reazioni nel senso opposto: reazioni contro il *computer-ideal*, contro l'amoralismo contemporaneo, contro le mode filosofiche e artistiche di oggi. Non è detto che simili reazioni avverranno

necessariamente, ma se ne deve tener sempre presente l'eventualità, per non dire la probabilità. Il razionalismo dell'Illuminismo fu soppiantato dal romanticismo e la storia conosce molti casi analoghi. La pretesa degli apostoli del progressismo, che il futuro appartenga a loro, è assolutamente gratuita. Si tratta di un puro « atto di fede » non convalidato né dalla scienza, né dalla filosofia, né dalla storia, né dalla rivelazione cristiana. Sarebbe cosa assurda e vile, sarebbe un tradimento nei confronti della missione affidatale, che la Chiesa si adattasse ai tempi moderni, al « futuro ». Come ha detto papa Giovanni XXIII, è la Chiesa che deve dare la propria impronta a tutte le nazioni e a tutte le epoche storiche, e non viceversa. La rivelazione cristiana si rivolge agli uomini di ogni tempo — alla persona considerata in quella sua natura essenziale e immutabile che essa sola permette di considerarla, in genere, come un essere umano. Se ci si tiene fermi all'idea del carattere chiuso e unitario delle epoche storiche e si sottolinea esageratamente la loro diversità, si soggiacerà alla fisima, che all'uomo dei nostri tempi il messaggio di Cristo debba venire presentato in modo del tutto nuovo. Una interpretazione dilettesca del Kairos, la preoccupazione di raggiungere « l'uomo del nostro tempo » impedirà di raggiungere l'uomo di ogni tempo.

La falsa assunzione, che i periodi storici siano unitari intellettualmente e psicologicamente, e che esista una logica immanente della storia porta a pensare che sulla storia non è possibile esercitare una influenza. Ciò può anche essere vero per quel che riguarda lo sviluppo tecnologico, ma non quando si tratta di ideologie e di sistemi politici. A suo tempo in Germania molti hanno creduto che l'avvento del nazionalsocialismo era inevitabile ed oggi si

pensa in modo analogo circa il marxismo e certe forme di collettivismo. Così si consiglia la Chiesa di essere saggia e di prepararsi per poter sopravvivere in un mondo marxista o comunista. Questo fatalismo storico non tiene conto della libertà dell'uomo, della sua capacità di opporsi a movimenti apparentemente ineluttabili e di superarli; anzi esso non tiene nemmeno conto dei fatti della stessa storia. Si tratta di una costruzione hegeliana che, di nuovo, porta ad una interpretazione sbagliata del Kairos.

Ripetiamolo: non esistono epoche storiche concluse e omogenee, non esiste un « uomo moderno ». E quel che più importa è riconoscere che l'uomo resta sempre lo stesso nella sua struttura essenziale, nel suo destino, nelle sue possibilità, nei suoi desideri più profondi e per quel che riguarda i pericoli a cui è esposto moralmente: ciò, malgrado tutti i mutamenti che possono verificarsi nelle condizioni della vita esteriore. Vi è stato e vi è un unico mutamento storico decisivo nella situazione metafisica e morale dell'uomo: la venuta di Cristo, la redenzione dell'umanità e la sua riconciliazione con Dio grazie alla morte di Gesù sulla croce.

## N O T E

<sup>1</sup> Cfr. « La Chiesa nel mondo di oggi », 10: « Tuttavia di fronte all'attuale sviluppo del mondo cresce di giorno in giorno il numero di coloro che si pongono i massimi problemi fondamentali o che li sentono con nuova forza: Che cosa è l'uomo? Quale è il senso della sofferenza, del male, della morte? Tutte queste cose continuando ad esistere malgrado quel progresso? Che senso hanno queste vittorie se debbono essere pagate a così caro prezzo? Che cosa può dare, l'uomo, alla società e che cosa può aspettarsi da essa?

« Ma la Chiesa crede che Cristo morto e risorto per tutti (*II Cor.*,

V, 15) dà col Suo spirito luce e forza affinché l'uomo possa adeguarsi alla sua più alta vocazione; nessun altro nome sotto il cielo può essere dato agli uomini, nel quale possano venire salvati. Inoltre la Chiesa crede di trovare nel suo Signore e Maestro la chiave, il centro e il fine di tutta la storia degli uomini. In più la Chiesa afferma che sotto a tutti i mutamenti sussistono molte realtà immutabili aventi il loro ultimo fondamento in Cristo, il quale è lo stesso ieri, oggi e nell'eternità. Così nella luce di Cristo, immagine del Dio invisibile, primogenito di tutta la creazione (*Col., I, 15*) il Concilio intende rivolgersi a tutti gli uomini per chiarire il mistero dell'uomo, cooperando a che venga trovata una soluzione ai problemi più urgenti del nostro tempo ».

## LA PAURA DEL SACRO

In mezzo agli errori e ai pericoli del nostro tempo, la Chiesa rassomiglia ad una cittadella assediata. Purtroppo la maggior parte dei cattolici non si rende conto di questi pericoli e ad essi, più o meno, soggiace.

Certi teologi combattono le invasioni del relativismo, dell'amoralismo e dell'atteggiamento da laboratorio di fronte alla vita. Respingono tutto ciò che a loro sembra minare la fede autentica in Cristo e la dottrina immutabile della Chiesa. Ma la loro reazione contro errori di epoche passate, come il legalismo, il formalismo e l'abuso del principio di autorità, è così violenta che essi sono portati a trascurare i pericoli del tempo presente. È difficile evitare un ottimismo ingiustificato quando si è pieni di gioia per essersi liberati da certi mali, specie se essi hanno molto gravato sulla nostra vita. Del pari, ci si preoccupa di non ripetere gli sbagli che hanno caratterizzato il proprio comportamento nel passato invece di portare l'attenzione sugli errori non meno gravi e pesanti che si legano all'eccesso opposto. In effetti, quel che spesso si rileva è

quel reagire in modo sbagliato da noi indicato nella prima parte del presente libro.

Non v'è dubbio che in passato un rigido legalismo e una specie di pontificalismo hanno recato molto danno alla Chiesa. Nell'esercizio del loro ufficio molti preti si sono chiusi in un « esotericismo ». Malgrado il monito dei papi — ad esempio, di quello contenuto nell'enciclica *Rerum Novarum* di Leone XIII — certi sacerdoti e certi vescovi hanno avuto interesse a intrattenere buone relazioni coi ricchi e coi potenti, o per lo meno hanno dimostrato una maggiore solidarietà coi « benpensanti » che non con gli operai o coi contadini. Talvolta poco si sono preoccupati delle sofferenze dei poveri. Ma questo atteggiamento deplorabile — peraltro, compensato da molte mirabili manifestazioni della carità cristiana e dell'eroica attività apostolica — non giustifica in alcun modo il risentimento verso gli strati superiori della società e lo spirito classista di cui oggi spesso in Francia alcuni esponenti del clero sono infetti. Michel de St. Pierre ha accusato tali deviazioni nei suoi due libri *Les nouveaux prêtres* e *Sainte Colère*. In alcuni casi le accennate reazioni hanno raggiunto il limite di un aperto flirtare col marxismo, il che equivale ad una apostasia secolaristica.

Abbiamo accennato a teologi e a laici che si oppongono alla secolarizzazione, al relativismo e al naturalismo, ma che sono portati, per via di un incauto ottimismo, a ignorare o a minimizzare i pericoli del nostro tempo tanto da soggiacere ad essi. Qui agiscono indubbiamente certe tendenze inconscie. L'avversione legittima per ogni esotericismo, per l'alterigia clericale di fronte ai laici — specie se questi appartengono alle classi inferiori — molto spesso ha portato a una alleanza funesta col feticcio di un egualitarismo che cerca di distruggere ogni articola-

zione gerarchica. Nella loro paura per l'esotericismo e il « prelatismo », al giorno d'oggi molti sacerdoti vedono negli aspetti culturali più preziosi della Chiesa — ad esempio, nell'atmosfera sacrale della sua liturgia — qualcosa che tiene lontana la gente semplice. A loro sembra di avvertire dovunque una trascuranza dell'« uomo della strada », un aristocraticismo non cristiano. In parte, essi estendono la loro diffidenza alla stessa struttura gerarchica in generale. L'antipatia pel « pontificalismo » non fa veder loro il grave pericolo insito nell'indulgere alle tendenze del tempo e soprattutto nei processi di secolarizzazione che caratterizzano il mondo moderno. Sembra che essi non si rendano conto dell'importanza fondamentale che l'elemento sacrale ha nella religione <sup>1</sup>.

Con l'ottundere il senso del sacro, essi minano la vera religione. Il loro atteggiamento « democratico » non fa loro riconoscere che in tutti coloro che nutrono una nostalgia per Dio vive anche il desiderio del sacro, che essi sentono la differenza fra sacro e profano. L'operaio e il contadino l'avvertono non meno dell'intellettuale. Se sono cattolici, essi desidereranno trovare nelle chiese un'atmosfera di sacralità malgrado l'urbanizzazione e l'industrializzazione del mondo. Essi sapranno distinguere l'« al di sopra » esotericistico dall'« al di sopra » divino. In nessun modo si sentiranno umiliati pel fatto che Dio sta infinitamente al disopra di loro e che Cristo è un Uomo-Dio. Guarderanno con letizia alla Chiesa nella sua autorità divina. Da ogni sacerdote quale rappresentante della Chiesa essi si aspetteranno che si irradi un'aura diversa da quella del comune laico.

Molti preti credono che alla Chiesa sarà possibile andare incontro all'uomo semplice solo se essa sostituirà all'atmosfera sacrale che, ad esempio, regna nelle meravi-

gliose cattedrali medievali e nelle chiese del Barocco dove la messa veniva celebrata in latino, una atmosfera profana, funzionalistica, neutra, anodina. Ma questo è un grave errore. Una tale atmosfera non risponderà alla più profonda nostalgia dell'uomo, gli offrirà pietre invece di pane. Anziché combattere l'irriverenza così diffusa ai nostri giorni, di fatto codesti preti contribuiscono a propagarla. Non capiscono che il pontificalismo esoteristico è in realtà una forma di secolarizzazione<sup>2</sup> e proprio l'opposto della sacra impronta propria a tutti i santi — lo spirito della venerazione, la fusione dell'umiltà con un atteggiamento di dignità consono al servizio divino.

L'esperienza dice a chiunque abbia occhi per vedere e orecchie per udire che un solo prete improntato dal sacro conduce a Cristo molte più anime che non tutti i preti che credono di avvicinarsi maggiormente al popolo con l'assumere un atteggiamento privo dell'impronta del loro santo ufficio. Nel suo romanzo *Les nouveaux prêtres* Michel de St. Pierre ha mirabilmente presentato questo fatto. I preti « democratici » non parlano alla natura più profonda dell'uomo. Nel semplice reagire ad un precedente pontificalismo essi restano su un piano superficiale, mondano. Forse per un certo tempo potranno anche riuscire a condurre più persone alla Chiesa e ad ampliare le loro attività parrocchiane. Ma non porteranno gli uomini più vicino a Cristo né calmeranno la loro sete profonda di Dio e di quella pace che solo Cristo può dare. Ciò a cui il Kairos ci chiama è di condurre gli uomini a Cristo e non soltanto nelle parrocchie. Hans Urs von Balthasar ha scritto:

« Ma nel nuovissimo servizio divino che cosa resta di questa adorazione? Ritenendo che essa sia superflua o che i fedeli non siano abbastanza maturi per consacrar-

visi, la fantasia del clero cerca con ogni mezzo di riempire il tempo nel modo più utile e vario. Certo, un bel servizio divino in una comunità dà una speciale soddisfazione. Il parroco è contento della comunità perché essa ha partecipato da brava. La comunità è contenta di sé per aver avuto una cerimonia religiosa così bella. La Chiesa è soddisfatta di sé stessa; è, questo, un godimento religioso che la comunità si procura »<sup>3</sup>.

In coloro che confondono una santa riservatezza col pontificalismo e la sacralità con l'esotericismo si rileva una strana contraddizione. Da un lato, essi propugnano l'apertura alle correnti del tempo presente, vogliono abolire quella distanza dalla vita quotidiana che avrebbe caratterizzato la precedente concezione del cristianesimo; dall'altro lato, ignorano gli aspetti più elementari della natura umana finendo in un falso sovranaturalismo. Ad esempio, abbiamo sentito dire ad un parroco in una predica del giorno dell'Ascensione che la mente degli apostoli era ottenebrata quando lasciarono che il loro animo si rattristasse per la dipartita del Signore. Infatti — egli disse — Cristo si trova sempre fra coloro che si riuniscono nel Suo nome. Così non si tiene conto di un fatto umano elementare, ossia che il poter vedere rende più felici del credere. Sebbene in teoria la nostra relazione con Cristo si basi sulla fede, la quale ci assicura della Sua presenza nell'eucaristia e fra coloro che credono in Lui, pure chiunque ami veramente Cristo ha un desiderio ardente di contemplarLo viso a viso in eterno. Ogni vero cristiano capisce senz'altro l'incomparabile privilegio, accordato agli apostoli e ai discepoli, di godere della Sua presenza, di udire le Sue parole e di vivere in una comunanza effettiva con Lui. A prescindere dall'esperienza mistica, un simile privilegio non può essere eguagliato da nessuna comunanza

za basata sul solo credere. Questo desiderio profondo di una unione veramente vissuta con Cristo, di una visione di Cristo, è attestato dalla vita dei santi. Si riflette nelle parole di S. Giovanni, alla fine dell'*Apocalisse*: *Veni, Domine Jesu*, ed è espresso nel mirabile *Adoro Te* di Tommaso d'Aquino:

*Jesu quem velatum nunc aspicio  
Oro flat illud quod sitio  
Ut revelata cernens facie  
Visu sim beatus tuae gloriae.*

Un analogo disconoscimento della natura umana con un corrispondente errore « sovranaturalistico » è rilevabile in coloro che interpretano in un modo completamente errato la presenza di Cristo nel prossimo e che pretendono che faccia poca differenza il rivolgersi a Cristo stesso o a Lui nel prossimo. Ma se è vero che si dovrebbe trovare Cristo nel prossimo, pure esiste un abisso fra un rapporto con lo stesso Cristo e l'incontro con Lui nel prossimo. L'essere uniti con Gesù Cristo — con la Sua infinita santità — secondo un rapporto diretto di « io » a « tu » dovrebbe costituire il desiderio supremo della nostra vita, la beatitudine in cui speriamo. Mettere il vedere Cristo nel prossimo — perfino nella persona più insignificante o malvagia — su uno stesso piano con l'essere in una comunanza effettiva con Lui, significa disconoscere sia l'umana natura, sia l'esperienza cristiana. Anzitutto vi è una differenza fondamentale fra il modo con cui un santo riflette Cristo nel proprio essere e il modo con cui Lo si può ritrovare in un qualsiasi uomo comune. I santi irradiano qualcosa della santità di Cristo, così possiamo assaporare direttamente la vera qualità della santità per

loro tramite. Vedere Cristo in uomini meno perfetti è invece reso possibile solamente dalla fede.

Inoltre, come abbiamo detto<sup>4</sup>, il trovare Cristo nel prossimo presuppone necessariamente una relazione diretta con Cristo stesso. Solo perché Cristo ha detto: « Quel che fate all'ultimo dei miei fratelli lo fate a me » è possibile vedere Cristo nel prossimo malgrado tutte le difficoltà che questo può far nascere.

In secondo luogo, ci si dimentica troppo spesso che le parole di Cristo si riferiscono a quel che si fa al prossimo e non all'esperienza, essa sola beatifica — al *frui* —, della comunione di amore con Cristo. Si potrà obiettare che quel che si dimostra agendo nei riguardi del prossimo lo si dimostra letteralmente a Cristo. Tuttavia è impossibile affermare che nella comunità col prossimo si sia partecipi della stessa beatitudine procedente da una comunanza con Cristo. L'incontro con Cristo nel prossimo è una vittoria della *caritas*, e la *caritas*, ripetiamolo, nasce soltanto dalla comunanza diretta, come di un « io » con un « tu », con Cristo.

Il trovare Cristo negli altri — anche nei peccatori — non abolisce né l'infinita differenza ontologica e qualitativa fra Cristo e il prossimo, né l'opposizione qualitativa.

Pel prossimo, vale ciò che è da dirsi per noi stessi: esso è stato creato dal nulla, esso in sè non è nulla, ha tutto ricevuto — ma Cristo esiste dall'eternità, tutto è stato creato attraverso Lui, Egli è Dio dal quale noi abbiamo ricevuto tutto; il nostro prossimo è fragile e peccatore, esso offende Cristo, esso può venire riconosciuto come degno di essere amato solamente in base al nostro credere che Cristo lo ha redento e lo ama infinitamente — Cristo è l'infinitamente santo, Egli viene offeso da ogni peccato, è il Redentore, è l'origine di tutto ciò per cui il

prossimo può venire amato ed è in sè infinitamente degno di amore; il prossimo deve convertirsi, deve pentirsi e allora Cristo lo perdonerà, lo accetterà di nuovo: il prossimo riceve la beatitudine come un libero dono di Dio — Cristo gliela dona; il prossimo verrà giudicato — Cristo sarà il suo giudice; il prossimo può perdere Dio per l'eternità — Cristo è Dio. Cristo è infinitamente misericordioso verso il prossimo — il prossimo riceve l'infinita misericordia di Cristo e per essa gli deve essere eternamente grato; Cristo, seconda persona della Trinità, è infinitamente beato — il prossimo può esserlo solamente grazie a Lui e gioire, nella misura della sua santità, di Cristo e dell'infinita bontà e bellezza di Dio. Perché la santità di Dio è simile al sole, quella di un uomo è un riflesso di essa <sup>5</sup>.

## N O T E

<sup>1</sup> Lo dimostra l'istituzione di messe con la chitarra e perfino con lo jazz.

<sup>2</sup> Cfr. il c. V di questo libro. ,

<sup>3</sup> H. URS VON BALTHASAR, *Wer ist ein Christ?* Benziger-Verlag, 1966, p. 38.

<sup>4</sup> Cfr. c. IV.

<sup>5</sup> Cfr. *I Cor.*, XV, 41, 42: « Diversa è la luce delle stelle, perché ogni stella è, come luce, diversa dall'altra. Così è per la resurrezione dei morti ». Cfr. anche la *Vita* di S. TERESA (di Avila), c. XXXVII: « Ma dopo che il Signore mi ha fatto conoscere la grande differenza fra la gioia dell'un abitante del Cielo e quella dell'altro, riconosco che anche in terra non vi è una misura determinata dei doni se al Signore piace concederli. Così io non desidero avere una misura nel servire la sua Maestà ma vorrei dedicarvi tutta la mia vita, tutte le mie forze e la mia salute e non trascurare nulla, per quanto dipende da me, a che io possa avere una maggiore gioia. E se mi si chiedesse se preferissi

soffrire tutte le pene del mondo sino alla fine e poi avere un po' più di gloria o se senza pene volessi avere una alquanto minore gloria, io di tutto cuore sceglierei la prima alternativa, pur di poter godere soltanto di una conoscenza un po' più grande delle perfezioni divine; perchè io capisco che Dio è amato e lodato di più, da chi meglio Lo conosce». Per descrivere la beatitudine perfetta, eppure diversa a seconda del grado di santità, S. Teresa usa il paragone di diversi grandi recipienti riempiti tutti fino all'orlo. Cfr. *Manuscrits autobiographiques*, p. 47 (Carmel de Lisieux, 1957).