

TRA RINNOVAMENTO E MEMORIA*

La FUCI dopo il Concilio Vaticano II

Intervista a cura di *Allegra Tonnarini e Gabriele Cela*

Marco Ivaldo

Professore ordinario di filosofia morale e di filosofia pratica presso l'Università degli Studi di Napoli "Federico II" e già presidente maschile della FUCI (1970-1972).

Thierry Bonaventura

Responsabile comunicazione Sinodo universale dei vescovi e già condirettore di «Ricerca» (1996-1998).

Quale impulso il Concilio Vaticano II ha dato al ruolo della Federazione nella Chiesa e nella società?

M.I.: Premetto che io sono stato in FUCI dal 1968. Alcuni temi del Concilio erano presenti già nell'esperienza della FUCI, come, ad esempio, rispetto al problema dell'identità del laico. Il Concilio ha poi agito come un impulso di ripensamento. La FUCI entrava in un periodo di forte crisi identitaria; negli anni Settanta si era arrivati allo scioglimento di molti gruppi come conseguenza della crisi ideale profonda che il Concilio aveva provocato. Esso proponeva una forma d'essere nuova per il cristiano, che aveva come spunto i quattro documenti fondamentali: la costituzione *Dei Verbum* sul primato della Parola. Non si comprende la FUCI di quegli anni, se non attraverso la consapevolezza del primato della parola di Dio. Secondo, la *Sacrosantum Concilium* sulla liturgia e l'Eucaristia come momento fondamentale nella storia personale di fede. Terzo, la *Lumen gentium*, sulla Chiesa intesa come comunità e popolo di Dio in cammino e non più come società perfetta. Quarto, la

Gaudium et spes, sulla presenza della Chiesa nel mondo, in cui si affermava la fondamentale convergenza della Chiesa e dell'umanità e l'identità delle gioie e delle angosce dell'uomo con le gioie e le angosce della Chiesa.

La sfida intellettuale di quegli anni era riconoscersi in una fondamentale appartenenza all'umano per comprendere nuovamente il nostro essere cristiani. Le forme tradite di autocomprensione della fede non venivano considerate più sufficienti, occorreva ricercare nuove risposte.

T.B.: Se lo scopo è far capire alle nuove generazioni cosa è stato il Concilio Vaticano II, il giusto approccio è leggere questa stagione di vita della Chiesa attraverso il termine "aggiornamento". La FUCI si è sempre inserita tra profezia e tradizione, tra memoria e ricerca, anticipando alcuni elementi. Ad esempio, una delle dimensioni proprie della FUCI è di essere una realtà locale, e il concilio ha rivalorizzato la funzione della chiesa particolare rispetto alla Chiesa di Roma. Questa nuova ecclesiologia ha avuto un suo riscontro a livello di gruppi? C'è stata la scoperta della localizzazione necessaria: "chiesa locale", una chiesa cioè radicata in un certo luogo. Ci fu una dialettica tra unità e località della Chiesa italiana ani-

* Testi non rivisti dagli autori.

mata dalla Federazione. Per comprendere meglio bisogna contestualizzare il comportamento della FUCI nella Chiesa e nella società italiana, alla fine degli anni Sessanta, che subiva profonde trasformazioni: il miracolo economico degli anni Cinquanta esigeva ora un salto di qualità politica e sociale.

La FUCI ha sempre scelto di cercare di costruire dalle università nuovi modelli culturali e scientifici per affrontare queste trasformazioni sociali.

Rispetto a quali temi la FUCI fu capace di guardare con fiducia alla modernità?

M.I.: Rispetto a due temi soprattutto: il riconoscimento del valore strutturale della libertà e il tema della coscienza. Solo nella libertà ci si può rivolgere alla verità. La libertà della fede implica una scelta, quindi un rapporto dialettico tra un possibile sì e un possibile no. Questo aspetto ci avvicinava e permetteva di incontrare il pensiero moderno. Allo stesso tempo eravamo però attenti a coltivare un'adesione selettiva. Altro aspetto della modernità che insegnava il Concilio era il valore della storia. La fede cristiana ha una storia perché il rapporto tra Dio e la creatura si declina sempre in alcuni fatti, cioè appunto in una storia. Questo ci invitava a riconsiderare complessivamente il patrimonio vivo della fede colto nel suo essere storia di fatti di libertà. In questo senso la storicità era un termine ricevuto dalla cultura moderna a cui però davamo una nostra interpretazione.

Un'altra parola chiave era "autonomia", intesa come il riconoscimento del fatto che le scienze e le arti avevano una loro indipendenza, delle loro leggi e dei valori propri che l'intelligenza aveva il compito di scoprire e rispettare.

T.B.: Lo sguardo di fucino di metà degli anni Novanta era sguardo di disincanto rispetto al Concilio Vaticano II. Era chiara la consapevolezza di essere Chiesa di un Concilio non pienamente compiuto, mancava ancora qualcosa, ad esempio nella pastorale d'ambiente: come abitare l'università?

Il cambiamento epocale che il Concilio aveva sancito rispetto al tema dell'ecumenismo era chiaro, eppure quasi 25 anni dopo non c'era ancora una comunione reale. Si stava delineando un progetto chiaro di Chiesa e di società, e i fucini che erano i bravi giovani, preparati, intellettualmente vivaci, avevano però poca incidenza nell'ambito universitario e in ambito sociale.

Chi entrava in Fuci lo faceva per fare un'esperienza di Chiesa, per maturare nella fede, non accontentandosi delle risposte ricevute. Era però questo anche un momento di forte ricambio generazionale: non vi erano più testimoni diretti della stagione conciliare.

Come si concretizzava il rapporto tra l'identità cristiana dei giovani della FUCI e la laicità degli studi?

M.I.: Rispetto alla spiritualità universitaria, la Federazione aveva un principio cardine: la parola di Dio. Da qui le settimane di Camaldoli dedicate all'esegesi.

Altro aspetto della spiritualità dell'universitario era una pratica laica dei saperi scientifici. Il fucino doveva entrare in università con un'identità radicata nella Parola, ma con un'apertura strutturale alla sfera del mondo e del sapere.

Questo si incontrava con un impegno sociale e politico in una società pluralista che stava cambiando e in cui non si poteva dare più per scontato il consenso intorno alle verità cristiane. Stava cambiando la società secolare, rispetto a cui la Fuci doveva ricentrare se stessa per poter avanzare una proposta di natura politica e sociale ispirata alla fede.

T.B.: Rispetto al tema della spiritualità, la parola di Dio è rimasta sempre al centro. La liturgia delle ore era un modo pratico per aiutare lo studente universitario. Il Concilio aveva ricentrato fortemente la Chiesa su Cristo, ma la Chiesa era anche dello Spirito. Il dialogo con i nuovi movimenti che accentuavano questo secondo aspetto, innesco nella FUCI una nuova riflessione.

La Federazione era molto dibattuta tra il desiderio di testimoniare in un ambiente universitario non più cattolico e la fatica di affrontare il tema politico in modo tale che potesse trasformarsi in una progettualità. Allo stesso tempo si faceva avanti l'idea della responsabilità che i fucini potevano assumere nell'ambito ecclesiale una volta lasciata la federazione. Nasceva ad esempio la consapevolezza della necessità di una forma di diaconia nella cultura.

Ai miei tempi organizzavamo delle settimane volte alla formazione delle persone che ricoprivano un incarico federativo. C'era la percezione dell'importanza della leadership, di far maturare un approccio diverso al gruppo in termini organizzativi. La necessità di formare dei quadri per la Federazione era molto sentita, perché si capiva che il tessuto umano e sociale stava cambiando.

La stagione conciliare ha determinato anche un ripensamento delle forme e della struttura della federazione?

M.I.: La spinta conciliare ha sollecitato e valorizzato la dimensione democratica e partecipativa della FUCI. L'essere parte attiva di una vita associativa, attraverso il dialogo e il confronto su un progetto comune, era il sale della nostra esperienza democratica. Non c'è stata in quegli anni molta attenzione a modifiche statutarie. Noi avevamo un problema fondamentale, rispondere a una domanda rispetto al mondo: "Chi sei tu cristiano? Quale è la tua pretesa di verità?". Vivevamo in una società in rapidissima trasformazione e vi era esigenza di rispondere alla domanda sull'essere della fede in questo contesto: "Il Figlio dell'Uomo troverà ancora fede sulla Terra?". L'importante era dunque mantenere aperta la federazione come esperienza partecipativa e democratica nella quale vi era l'eguaglianza tra uomini e donne che godevano delle stesse facoltà di decisione e di azione.

T.B.: In quegli anni c'è stato un piccolo cambiamento nello statuto, dovuto all'Azione cattolica

e a modifiche nel regolamento dell'Assemblea federativa, per facilitare i processi decisionali. Quando sono entrato nella FUCI, il primo articolo pubblicato aveva come titolo *Se la chiesa è società democratica o meno*. Questo era un tema che stimolava una grande riflessione. C'era la volontà di comprendere le modalità di esercizio del potere nell'ambito ecclesiale, probabilmente per una forma di discrepanza su quello che si sperimentava nell'ambito di Chiesa.

L'unica spinta democratica era per la nomina o la scelta dei candidati della presidenza che portava ad una grande discussione; venne, ad esempio, chiesto al Consiglio centrale di scegliere i suoi candidati, mentre la Presidenza ufficialmente non ne presentò di suoi.

L'*Apostolicam actuositatem* ha rappresentato un punto di arrivo o di partenza nella riflessione sul laicato e sul ruolo delle associazioni?

M.I.: L'*Apostolicam actuositatem* veniva considerato un documento di minore espressione profetica e programmatica rispetto agli altri. Era un testo figlio ancora della visione ecclesiale precedente e riconosceva e definiva la dimensione apostolica del laicato all'interno di una concezione della Chiesa che non era quella promossa dalla *Lumen gentium*. La più attuale concezione del cristiano laico la troviamo piuttosto nel capitolo 32 della *Lumen gentium*: l'apostolato del laico come un modo d'essere del cristiano che cerca il mondo di Dio nelle cose temporali, inserendosi così dentro una componente escatologica e teologica. Questo tema aprì molte controversie: come si doveva intendere il laico? L'idea di base era che non ci fosse una Chiesa articolata in laici o religiosi, quanto un incontro ecclesiale dei *Christifidelis* nell'ascolto della Parola e in vista del mondo.

VIVERE IL CONCILIO*

La FUCI negli anni Ottanta, tra pluralismo e mediazione

Intervista a cura di *Allegra Tonnarini* a *Teresa Bartolomei*

Gli anni Ottanta furono un momento molto complesso per la FUCI. La fine degli anni Settanta era stata segnata da una presa di posizione forte da parte dei fucini ed era pertanto necessario lavorare per ricostruire un tessuto associativo ridotto in brandelli. Pur se in difficoltà rispetto agli indirizzi di fondo del papato di Giovanni Paolo II, riuscimmo a ritagliarci un ruolo e una nuova soggettività, aiutati in questo anche da un gruppo di assistenti straordinari come Severino Dianich e Giuseppe Ferretti. Allo stesso modo, Carlo Maria Martini fu per noi una sponda e un punto di riferimento fondamentale.

Provammo così a interpretare un discorso conciliare dentro la Chiesa italiana e dentro l'associazionismo con una chiave diversa e originale rispetto a quella promossa dal magistero. Papa Wojtyła, che pure non aveva certamente mai rinnegato il Concilio e se ne era sempre dichiarato fedele (cosa particolarmente evidente in chiave dottrinale), scelse però di riaffermare il primato di una Chiesa istituzionale, gerarchica rispetto a una visione orizzontale di Popolo di Dio che puntava su una diffusione comunitaria e sulla prospettiva delle comunità di base. La grande operazione che fece poi Wojtyła fu di rendere la figura del papa centrale, emergente e carismaticamente preponderante. Papi come Giovanni XXIII e Paolo VI, grandi personalità e

figure di santità, non interpretarono però mai il proprio ruolo nella Chiesa in maniera verticistica. Wojtyła, protagonista del passaggio culturale dell'emergenza dei mass media che riuscì a cavalcare in maniera intelligente, potenziò il proprio ruolo con un conseguente indebolimento della figura dei vescovi. Questo modello fu interiorizzato dalla classe dirigente e papa Francesco, che indubbiamente sta rilanciando nel suo pontificato una serie di elementi contenutistici conciliari, ma interpreta comunque questa preponderanza. Il processo sinodale ha il proprio punto debole nel fatto che, pur essendoci una mobilitazione del laicato e dei sacerdoti, da parte dei vescovi, vi è poi un'incapacità di fare sintesi.

In questa fase di passaggio, l'altra mossa ecclesiale fondamentale di Wojtyła fu quella di promuovere la nascita di movimenti carismatici fioriti come una manifestazione del post-Concilio. In 15-20 anni ci fu una forte crisi dell'associazionismo visto come troppo istituzionale e, di contro, la proliferazione dei movimenti carismatici legati a una spiritualità specifica settoriale che scardinava la vocazione individuale dal contesto parrocchiale. Questo modello fu promosso da papa Wojtyła a scapito del modello associativo. La FUCI in quel contesto fu interprete della validità del modello associativo cercando di reinventarlo. Era forte la consapevolezza che una Chiesa istituzionale radicata a livello territoriale e trasversale all'identificazione carismatica fosse fondamentale come principio di comunione.

* Testi non rivisti dagli autori.

Teresa Bartolomei

Formatasi nella FUCI,
è docente e ricercatrice presso
la Facoltà di teologia
dell'Università Cattolica
di Lisbona.



Proprio in questo contesto maturò la scelta religiosa, vissuta non come un disincarnarsi dagli aspetti sociali. La FUCI negli anni Ottanta si identificava con un forte protagonismo politico, pertanto, la scelta religiosa non rappresentò una presa di distanza dal sociale, ma piuttosto la volontà di stare dentro la società come cristiani che vivono storicamente e che condividono l'identità stessa della società, cercando di essere in essa fermento di bene. Da qui nacque il tema della cultura della mediazione, elaborato da una generazione di fucini in dialogo permanente con un gruppo di cattolici più grandi usciti dalla FUCI che entravano nel Meic e nella Lega democratica e che avevano maturato un'esperienza di lettura storica specifica alla luce del movimento di rottura del *referendum* sul divorzio. In questo contesto vi era stato uno sganciamento da parte dei cattolici democratici dalla linea ecclesiale magisteriale in cui si dava indicazione di voto contro il divorzio. Questa esperienza fu il punto di riferimento in cui maturò l'idea della cultura della mediazione, che non si concretizzò in un cristianesimo anonimo, ma in un cristianesimo di mediazione, in cui l'identità fondamentale fosse quella ecclesiale, cioè di appartenenza sacramentale al popolo di Dio. Questo nucleo misterico di appartenenza si incarnava nella storia in un processo di continua mediazione, lettura, interpretazione, richiamando la responsabilità di condividere pienamente la storia dell'umanità e di farsene

Reinventarsi voleva dire tradurre la parola di Dio nel linguaggio della nostra epoca, essere accanto alla sofferenza e al bisogno.

carico nel cammino della sua santificazione. Era dovere di ogni generazione quello di essere cristianamente diversi dalla precedente. Reinventarsi voleva dire tradurre la parola di Dio nel linguaggio della nostra epoca, essere accanto alla sofferenza e al bisogno.

L'impostazione che cercammo di dare alla nostra esperienza fu connotata da una visione di ottimismo. Il Concilio stesso era stato profondamente ottimista promuovendo una riconciliazione con la modernità e una visione positiva della modernità. Fu anche criticato per questo eccesso di ingenuità verso i tempi nuovi, perché l'accettazione in parte eccessivamente euforica di tutto quello che portava la modernità aveva spinto, ad esempio, a sottovalutare sistematicamente il costo, in termini di giustizia sociale, del modello capitalistico. Quello che però il Concilio ha insegnato e che resta profondamente valido è che nel momento in cui il cristianesimo scopre la sua natura

religiosa e si libera accettando la secolarizzazione, è inevitabile che i cristiani si scoprano alcuni tra i tanti. Dobbiamo affidarci alla grazia di Dio, dobbiamo scommettere nella bellezza della testimonianza, pensare che il mondo non possa essere salvato dalla Chiesa, ma che è salvato da Dio.

Il pluralismo fa parte del processo dialogico dell'umanità con Dio, della storia d'amore tra Dio e l'umanità in cui processi diversi sono legati a processi storici specifici.

Questa idea di non aver paura del pluralismo e di cercare interpretazioni diverse della verità cristiana è stata la grande ricchezza del cammino conciliare. Recuperare oggi quel tipo di mentalità, quel fare comunione nella diversità è qualcosa di molto difficile, ma di cui abbiamo estremamente bisogno.

A SESSANT'ANNI DALL'ESPERIENZA CONCILIARE



di *Allegra Tonnarini*

PRESIDENTE NAZIONALE FEMMINILE, FUCINA DEL GRUPPO DI ROMA SAPIENZA "VITTORIO BACHELET"
E LAUREATA IN FILOLOGIA MODERNA

A sessant'anni dall'inizio del Concilio Vaticano II è necessario provare a tracciare un bilancio della ricezione e della realizzazione delle istanze conciliari e a ragionare su quali prospettive di lavoro richiedono invece ancora un impegno per attuarle.

Il Concilio non ha rappresentato una cesura netta nella storia della Chiesa. Alcune delle istanze di rinnovamento che trovarono in Italia una più rapida applicazione erano state in parte anticipate dalle riflessioni di personaggi come don Primo Mazzolari e don Lorenzo Milani, o da realtà e movimenti come la stessa FUCI e l'Azione cattolica. Altri aspetti dell'esperienza conciliare non furono altrettanto dirompenti e richiesero un percorso più lungo di applicazione, non del tutto compiuto.

Per comprendere come rispondere oggi alla sfida della ricezione conciliare è interessante il suggerimento che viene dall'immagine di Karl Rahner del "piccolo gancio". Il gancio, secondo il teologo tedesco, è il potenziale futuro insito nei documenti conciliari. Oggi che la realtà culturale in cui viviamo si presenta come profondamente differente rispetto al contesto degli anni Sessanta, la ricezione del Concilio non può limitarsi alla lettura e all'applicazione schematica delle istanze presenti nei documenti, ma deve nutrir-

si di una «lettura orientata al futuro»¹, capace di comprendere le modalità nuove inaugurate dal Concilio e reinterpretarle alla luce dei tempi.

Quello che però vorrei sottolineare, senza pretesa di completezza, sono alcuni aspetti che ritengo importanti per le sfide attuali delle nostre associazioni. In primo luogo, certamente, il tema della responsabilità e dell'apostolato laicale. Se già nell'*Apostolicam actuositatem* si riconosce l'importanza di una compartecipazione alla missione apostolica da parte dei laici, nel 33° capitolo della *Lumen gentium* emerge con forza il concetto di "popolo di Dio" e il tema della partecipazione dei laici "al sacerdozio comune": «I laici, radunati nel popolo di Dio e costituiti nell'unico corpo di Cristo sotto un solo capo, sono chiamati chiunque essi siano, a contribuire come membra vive, con tutte le forze, ricevute dalla bontà del Creatore e dalla grazia del Redentore, all'incremento della Chiesa e alla sua santificazione permanente. L'apostolato dei laici è quindi partecipazione alla missione salvifica stessa della Chiesa; a questo apostolato sono tutti destinati dal Signore stesso per mezzo del battesimo e della confermazione»².

¹ C. THEOBALD, *L'avvenire del Concilio. Nuovi approcci al Vaticano II*, Edb, Firenze 2016, p. 133.

² Lg 33.

I laici nell'impegno e nelle attività della vita, nelle fatiche e nelle azioni di bene, nelle occupazioni quotidiane sono infatti chiamati a "produrre frutti dello spirito", a "consacrare a Dio il mondo stesso". È interessante notare che il primo progetto della *Lumen gentium* prevedeva un'unica trattazione iniziale, *De populo Dei, et speciatim de laicis*, poi smembrata, su suggerimento del cardinale Suenens, nei due capitoli *De mysterio Ecclesia* e *De populo Dei*. In questo modo la riflessione sul ruolo specifico del laico e alla distinzione tra gerarchia e laici veniva postposta alla definizione di ciò che accomuna tutti i credenti: l'essere membri dell'unico popolo di Dio. La comunione in Cristo di tutti i *christi fidelis* e l'unità della vocazione del popolo di Dio permettono di abbandonare l'idea di subalternità del laicato rispetto alla gerarchia a favore di una dimensione di compartecipazione alla vita ecclesiale. Il Concilio ha suscitato negli anni a seguire un fervente dibattito sulla questione del laicato. Alcuni pensatori arrivarono a sostenere la necessità di rifiutare del tutto il concetto di laico e di utilizzare solamente il termine di credente. Quello su cui occorre forse più riflettere oggi è la valorizzazione della partecipazione del laico alla vita della comunità ecclesiale, sia a livello individuale, ma soprattutto a livello associato. Oggi come il ruolo del laico ha la possibilità di declinarsi nelle realtà ecclesiali, locali e non? Le parrocchie riescono a coinvolgere pienamente i laici? Una sfida importante è proprio quella di rivedere le priorità e le agende delle attività parrocchiali e diocesane: mettere al centro la formazione comunitaria e personale, aprirsi alla città e al territorio circostante, valorizzare il servizio e le competenze di tutte le persone che condividono una responsabilità e una vocazione laicale. A questo si lega il delicato tema dei giovani. Cosa chiedono oggi alla comunità ecclesiale i ragazzi e le ragazze? Non solo un'accoglienza, un luogo di amicizia, ma soprattutto uno spazio di libertà e di responsabilità in cui dare forma a percorsi

di maturazione, di confronto, di crescita. Uno spazio in cui mettersi in gioco in prima persona. Laddove mancano queste occasioni, spesso i giovani si allontanano dalla loro realtà parrocchiale o di riferimento.

Un altro aspetto della ricezione conciliare è il tema dell'umanesimo. L'attenzione per l'uomo è in molti luoghi dei testi conciliari, la stessa riflessione teologica ed ecclesiologicala sembra essere posta proprio a servizio dell'uomo. La disamina dell'uomo contemporaneo, delle sue fragilità, delle sue potenzialità, del suo intimo e inquieto dialogo con il mondo e con la realtà che cambia sono la spinta della riflessione che la Chiesa del Vaticano II fa per comprenderci e conoscersi meglio, per ridefinirsi e reinterpretarsi nella storia contemporanea. Leggiamo nell'omelia preparata da Paolo VI in occasione della chiusura del Concilio: «La Chiesa del Concilio, sì, si è assai occupata, oltre che di se stessa e del rapporto che a Dio la unisce, dell'uomo, dell'uomo quale oggi in realtà si presenta: l'uomo vivo, l'uomo tutto occupato di sé, l'uomo che si fa soltanto centro d'ogni interesse, ma osa dirsi principio e ragione d'ogni realtà. [...] l'uomo tragico dei suoi propri drammi, l'uomo superuomo di ieri e di oggi e perciò sempre fragile e falso, egoista e feroce; poi l'uomo infelice di sé, che ride e che piange; l'uomo versatile pronto a recitare qualsiasi parte, e l'uomo rigido cultore della sola realtà scientifica, e l'uomo com'è, che pensa, che ama, che lavora, che sempre attende qualcosa. [...] La religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione (perché tale è) dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? Uno scontro, una lotta un anatema? poteva essere; ma non è avvenuto. L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio. La scoperta dei bisogni umani ha assorbito l'attenzione del nostro Sinodo»³. Que-

³ PAOLO VI, *Ultima sessione pubblica del Concilio Ecumenico Vaticano II. Allocuzione*, 7 dicembre 1965.

sto discorso rimane ancora oggi profondamente attuale per la vocazione e la missione delle nostre associazioni. Cosa significa rimettere al centro l'uomo, i suoi bisogni antropologici, la riflessione teologica sulla sua natura? L'impressione è che la passione per l'umanesimo oggi faccia fatica a trovare una possibilità di effettiva concretizzazione. I momenti di ascolti nelle attività pastorali e parrocchiali sembrano spesso offrire più un'attenzione psicologica, che un'educazione alla comprensione dell'umano. *L'introversione nella dimensione dell'interiorità che oggi sembra particolarmente fragile, irrisolta, soprattutto nei giovani, talvolta rende difficile cogliere tutta la potenzialità dell'essere umano:*

la sua dimensione di continua apertura alla realtà che lo circonda, alle provocazioni del mondo, la sua identità aperta alle sfide del tempo presente.

Il cammino sinodale da questo punto di vista rappresenta una grande opportunità che non va sprecata. L'ascolto sinodale non deve correre il rischio, infatti, di diventare un percorso di *terapia parrocchiale*, ma deve alimentare piuttosto una riflessione sul

significato dell'essere oggi comunità ecclesiale che dal locale, dalla realtà della singola parrocchia e della singola diocesi estende i propri confini fino a riconoscersi Chiesa universale.

Un terzo aspetto è il tema della passione per la modernità. Il grande messaggio conciliare è stato quello di coltivare uno sguardo di fiducia e apertura nei confronti della modernità e la convinzione che il mondo secolare non fosse una realtà da condannare, ma un luogo teologico in cui cogliere un frammento della Rivelazione. Il Concilio Vaticano II ha permesso così alla Chiesa di superare il concetto di *societas perfecta*, di realtà autosufficiente e superiore, in ragione della sua origine soprannaturale, alle società umane.

Oggi come possiamo, come associazioni, interpretare questo slancio verso la modernità, che non è certo accettazione acritica del mondo, ma vera passione per la vita e per la storia dell'uomo? Credo, soprattutto, continuando a coltivare la fiducia di poter realizzare nella società il bene comune, per noi e per gli altri, con un'opera di continua mediazione culturale e allo stesso tempo non rifiutando i mezzi che sono propri dell'agire sociale.

Come è scritto nella conclusione della *Gaudium et spes*: «I cristiani [...] niente possono desiderare più ardentemente che servire con maggiore generosità ed efficacia gli uomini del mondo

contemporaneo»⁴. Il desiderio di questo servizio può e deve animare il nostro agire. Non è solo per noi che siamo chiamati a vivere, a coltivare le nostre qualità, a studiare, a faticare per conseguire un obiettivo. La nostra fede, che non è certamente un'esperienza passiva dell'esistenza, ci spinge a un impegno attivo nel mondo. A sessant'anni dall'inizio dell'esperienza conciliare, occorre promuovere ed educare questa cultura

dell'impegno, che è la capacità di non accettare semplicemente il corso della storia, ma di reagire e di perseguire quel fine di bene che crediamo convintamente sia destino dell'umanità. La cultura dell'impegno è l'antidoto a una società fragile e spaventata, a un tempo che può apparire lacerato, inospitale, senza futuro. La cultura dell'impegno è la strada per fare della speranza una concreta occasione di bene per l'oggi e per il domani. A noi la responsabilità di farne una missione non solo personale, ma comunitaria.

I laici nell'impegno e nelle attività della vita, nelle fatiche e nelle azioni di bene, nelle occupazioni quotidiane sono infatti chiamati a "produrre frutti dello spirito", a "consacrare a Dio il mondo stesso".

⁴ Gs 93.