

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXV - N. 8 - 30 Aprile 1969

L'editoriale propone alla riflessione e all'impegno civile e cristiano il problema dei drammatici scontri avvenuti recentemente a Battipaglia.

A Thomas Merton sono dedicati il fondo e il contributo a pag. 4, rispettivamente di P. Réginald Grégoire o.s.b. e di Alberto F. Todrani.

In seconda pagina, una meditazione di don Pietro Giamneschi sulla necessità della testimonianza umile e autentica del cristiano.

Continua a pag. 3 il tema della Secolarizzazione, con un articolo di Peppino Orlando, sui teologi Robinson e Cox.

Al problema dei diritti civili dei cattolici nell'Irlanda del Nord è dedicato a pag. 13 un articolo di Joseph McGrath.

Carlo Giammoni, a pag. 15 ci offre un'analisi della situazione dell'università in Campania, di fronte alle prospettive di crescita numerica e qualitative degli Atenei.

In DOCUMENTAZIONE, pubblichiamo un interessante inedito di Thomas Merton, sul problema della fede in un mondo secolarizzato.

Inoltre, offriamo alla lettura una serie di documenti sulla ripercussione nel mondo giovanile cattolico e protestante, degli avvenimenti del maggio scorso in Francia.

Pubblichiamo infine il Manifesto per il Terzo Mondo, di J. De Castro, fondatore del centro internazionale per lo sviluppo.

Scegliere per Battipaglia

Dopo Avola, Battipaglia: nel Sud si muore per poter lavorare; sempre più pesante sembra essere la situazione. Molto gravi, e sotto molteplici aspetti, sono i fatti di Battipaglia. Una cosa è certa, che il pianto per le due vittime non può restare senza risposta: l'unica reale risposta è un domani per i vivi. Questo domani mi sembra realizzabile, anche se è sempre più difficile propagandarlo come credibile, perché troppi sono stati i morti e troppi sono i vivi a cui si continua a promettere un domani che non sappiamo, non vogliamo costruire.

Proprio perché è generale questa sfiducia di fondo — che fa suoi una somma di indizi senza che nessuno di essi sia radicalmente decisivo — mi sembra che il modo con cui in Italia ci si è schierati pro o contro Battipaglia non porti niente di nuovo, anzi possa deteriorare ulteriormente la situazione. Ridurre Battipaglia a uno schieramento o per la violenza o contro la violenza, per l'ordine o per l'anarchia, vuol dire non voler capire, continuare a difendere i propri privilegi, fare della democrazia una vuota parola. Ma mi sembra altrettanto certo che vedere con Battipaglia un buon inizio per un sovvertimento rivoluzionario a breve termine, e lavorare per il trionfo della violenza anarchica, sia altrettanto pericoloso e mistificante. In entrambi i casi vuol dire ritenere possibile una palinogenesi purificatrice e ordinatrice, solo in base all'uso indiscriminato della violenza, vuol dire non voler procedere nel cammino di un dominio razionale — organicamente strutturato, dei rapporti e delle forze sociali — vuol dire rifiutare un consenso che nasce in base a scelte consapevoli e precise da parte di persone e comunità e capace perciò di instaurare un ordine diverso, visibile. E' necessario schierarsi con e per Battipaglia, ma in modo che realmente le cose cambino, che nuovi e più liberanti rapporti siano possibili tra tutti gli uomini. Perciò di fronte al cumulo dei problemi reali (posti di lavoro, condizioni di lavoro, equilibrio nord-sud, industrializzazione che sviluppi armonicamente una zona, controllo sul capitale, servizi sociali essenziali garantiti e rapidamente attuati, ecc...) e al sommarsi crescente di indizi di una situazione deteriorata (sensibilità individualistica e anarchica, simpatie sempre più accese per lo stato forte, preoccupanti ritorni alla violenza nazista, comportamento e utilizzazione della polizia sempre più repressiva e oppressiva ecc...) non ci sembrano credibili le terapie assai semplicistiche che da più parti si sono suggerite: ordine, sommossa generale. Si rischia ancora una volta di cadere in miti pericolosi che bene rispondono alla emozione, alla suggestione del momento. E' necessario invece affrontare i singoli problemi e avviarli a rapida risoluzione, in modo che non manchi una ipotesi generale di sviluppo (che ancora purtroppo non è né ricercata, né costruita sulle indicazioni emerse da quel poco di autentico di base che si va facendo) e che continuamente vi siano gli effettivi strumenti per la verifica, per il dominio del mondo economico, per il controllo delle decisioni politiche. Questa è la via per rifiutare in concreto il fascino delle soluzioni globalistiche che di radicale rischiano di avere solo la loro nullità, e per risolvere in modo organico e aperto i problemi secondo un coerente ordine di priorità. E' chiaro che a nessuno può, allora, giovare né il gioco più insopportabile dei rimandi, né il pressapochismo che nasce dal costume clientelare, dall'esercizio del potere come strumento di fazione, dal favorire l'alienazione della coscienza popolare al modo antico, con giochi e grame concessioni. E se con Battipaglia si è avuta una conferma dall'esistenza di gruppi — che sembrano quanto meno godere di una certa credibilità politica — che fanno della violenza l'unico metodo politico, e se perciò appare evidente « la necessità di una risposta politica democratica, mi pare che fare di questo clima di violenza il pro-

(continua a pag. 16)

Conosco un uomo in Cristo

Thomas Merton era un uomo in Cristo, cioè un cristiano che viveva con gioia questa ascensione spirituale, sviluppo della vocazione battesimale. Aveva sperimentato in se stesso questa evoluzione mistica dell'antico Israele: da « Ascolta, Israele » a « Leva gli occhi e vedi », fino al grido esultante di Stefano: « Vedo i cieli aperti, e il Figlio dell'Uomo stare alla destra di Dio ». Ogni spiritualità cristiana tende a trasformare l'audizione della Parola in visione: la spiritualità mertoniana ne è l'illustrazione concreta per chi la vive dal più profondo dell'anima. In ciò raggiunge una delle più venerabili tradizioni spirituali: « Avvicinandosi alla luce, l'anima diviene luce », scriveva S. Gregorio di Nissa (Omelia sul Cantico dei cantici, 5). Era un monaco pervenuto all'età adulta in Cristo, secondo questa graduale maturità, descritta, per es., da un Origene (Omelie in Luca, 20) o da un S. Gregorio Palama (Tomo Agioritico).

Ogni volta che incontravo Merton nei suoi scritti, mi ricordavo di questa definizione di Evagrio: « E' monaco colui che si giudica uno con tutti, dalla abitudine di vedere se stesso in ciascuno » (Della preghiera, 125). Dell'importanza della presenza claustrale e della preghiera dei « separati », Thomas Merton ne diventava sempre più convinto. L'ultima recentissima lettera di Paolo VI ai Trappisti (8 dicembre 1968) ne con-

ferma la dignità: « Questo è il fine della vita monastica: formare, preparare e offrirgli tali adoratori, anime cioè che ricerchino la somma sapienza, quella sovremenente scienza di Gesù Cristo di cui tratta l'Apostolo San Paolo (Efes. 3,19)... L'illuminazione mistica del contemplativo mantiene viva nella Chiesa la conoscenza di Dio che si ottiene con l'esperienza, senza la quale la comprensione della Parola da parte del Popolo di Dio mancherebbe di una delle sue dimensioni ».

In confronto a ciò si può rilevare la paura odierna dell'incontro con Dio. O meglio l'assenza di ogni definizione di un tale desiderio di Dio. Paura che si nota anche nelle comunità cristiane e evangeliche. Personalmente preoccupato dalla sopravvivenza della preghiera e della contemplazione, ne avevo trattato con Thomas Merton, nell'estate 1967. Il problema era quello dell'inserzione di un vero misticismo nella civiltà contemporanea, a cominciare dalle comunità monastiche. Realtà affascinante, che richiede un impegno assoluto e perseverante. Ora, le esigenze concrete dell'esistenza sociale impediscono spesso le anime assolate di questa intimità, che desiderano pervenire a questa semplificazione dell'anima: sovraccarico di occupazioni materiali, spirito e cuore attaccati e distrutti da altri centri di interesse, influsso costringente del gruppo, impossibilità di ricevere un insegnamento pro-

gressivo sull'iniziazione mistica, ecc. Ora, il problema è importante per la vita monastica. Preghiera e religione sono inseparabili; una religione senza preghiera è vuota, un culto senza interiorità e senza silenzio è formalismo rituale. La realtà di questa asserzione è essenziale per la evoluzione del monachesimo e la permanenza dei valori di fede da esso incarnati, in funzione della sua tradizione ecclesiale. Ora, si constata una scomparsa progressiva della vera contemplazione: i maestri spirituali si fanno rari. L'ateismo cristiano — questo cristianesimo senza Cristo personale di cui parlava Hans Urs von Balthasar in Cordula — si diffonde e attira inconsapevolmente anche i monaci; viene denotato in certi un cristianesimo affievolito, quasi a-religioso, ma di cui la principale manifestazione si attua in una morale sociale, in un attivismo positivo. La fede viene allora considerata come un fenomeno psicologico e sociologico: la liturgia, non essendo più il punto di arrivo di una fede in espansione, si si riduce alla sua sola funzione comunitaria, perché si preferisce incontrare « Dio nell'altro » piuttosto che « Dio attraverso Cristo » nella preghiera personale.

Ecco dunque il fenomeno che faceva l'oggetto della mia conversazione epistolare con Thomas Merton, perché percepivo nei suoi scritti questa

(continua a pag. 16)

L'elezione di Dubcek a primo segretario del PCC, nel gennaio '68, la conseguente « primavera di Praga », avevano prospettato un comunismo più umano e partecipato. Malgrado le necessità capitalistiche, questa linea è stata portata avanti.

Ora con l'avvento di Husak, il leader del comunismo slovacco, autore e stimolatore di autocritiche dopo l'agosto '68, seppure non si tornerà allo stalinismo di Novotny, si avrà anche della Cecoslovacchia comunista l'immagine grigia di un « illuminato » comunismo burocratico.



La grazia di riconoscersi "pubblicani",

Mi sono fatto coraggio, meditando gli insegnamenti e la dottrina del Concilio, quando ho trovato scritto che "La Chiesa che comprende nel suo seno i peccatori, santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, mai trascurando la penitenza e il suo rinnovamento" (Lumen Gentium n.306).

Certe presentazioni ed esaltazioni della Chiesa mi avevano spesso indisposto, perché in esse trovavano comoda sistemazione egoismo e pigrizia interiore.

In termini psicologici mi pare proprio giusto rilevare che, in certi ambienti, si sia esagerato in fatto di "complesso di superiorità".

"Noi cattolici", sentivi spesso affermare con aria trionfante e sicura da persone per le quali, almeno a giudizio umano, il cristianesimo era diventato una bandiera sotto cui nascondere i propri interessi; non certo "vita nuova", ma pura espressione verbale ed esteriore verniciatura.

Il ricordo di D. Primo Mazzolari, a dieci anni di distanza dalla sua morte. Un impegno a non dimenticare che nella Chiesa ogni rinnovamento secondo lo Spirito Santo è

La Chiesa del Concilio ha sconfessato questi camuffamenti dichiarando solennemente che "il distacco", che si constata in molti tra la fede che professano e la vita quotidiana, va annoverato tra i più gravi errori del nostro tempo" (Gaudium et Spes n. 1454).

Infatti, afferma ancora il Decreto sull'ecumenismo, se "vero è che la Chiesa cattolica è in possesso di tutta la verità rivelata da Dio e di tutti i mezzi della grazia, tuttavia i suoi membri non se ne servono per vivere con tutto il dovuto fervore, per cui il volto della Chiesa meno rifulge davanti ai fratelli da noi separati e al mondo intero, e la

crescita del regno di Dio ne è ritardata" (n. 513).

Nella prospettiva di queste e molte altre affermazioni che il magistero solenne della Chiesa ha fatto, ha cercato di comprendere le motivazioni interiori che debbono animare l'impegno dei cristiani all'interno della vita ecclesiale come pure nella sua manifestazione ed espansione esteriore.

Un fatto soprattutto mi è parso di fondamentale importanza: il ritenersi e lo scoprirsi "peccatori" è un dono del Signore.

Mi sono spesso meravigliato nel costatare come molti

coscienza della nostra miseria e del nostro peccato.

Mi pare particolarmente significativa la pagina del Vangelo che ci presenta l'Apostolo Pietro, il quale, dopo aver avvertito in Cristo che operava miracoli la presenza del Dio Vivente, confuso ed umiliato esclama: "Allontanati da me, o Signore, perché sono un uomo peccatore!".

Altro che metterci a cantare vittoria o assumere atteggiamenti paternalisti! Vivere con autenticità e verità la vita cristiana, essere membri di "Popolo di Dio", implica come prima scoperta il riconoscimento di noi stessi, del nostro nulla e del Tutto che è Iddio; la sua fedeltà deve farci prendere coscienza della nostra miseria, il Suo Amore infinito ed inesauribile del no-

Le parole di Paolo sono taglienti e incisive e fanno anche tanto male. Eppure Dio non scherza! E' Lui che ci ha creati e redenti; tutta la nostra collaborazione consiste nell'accogliere la Sua Parola di Salvezza e di Amore. La stessa comprensione della gratuità delle Sue scelte e delle Sue predilezioni non è possibile all'uomo, se non nel momento in cui si abbandona e si arrende a Lui senza discussioni, in un atto di fiducia e di suprema riconoscenza. La Vergine ci dà, in questo senso, una testimonianza insuperabile.

A questo punto ho pensato anche a tanti atteggiamenti

del grano e della zizzania: "Vuoi che si vada a coglierlo?" (Mt. 13, 28). Questa "convivenza" è invece indispensabile, proprio perché prima che realtà eterna, ma valutabile solo dal giudizio di Dio, è fatto intimo ad ogni coscienza umana. Dentro di me coesistono il grano e la zizzania, il bene e il male.

Il problema dei "lontani" è del resto anch'esso spesso legato ad una nostra testimonianza mancata, come scriveva Paolo VI, quando era Arcivescovo di Milano: "Perché questo fratello è lontano? Perché non è stato abbastanza amato. Non è stato abbastanza curato, istruito, introdotto nella gioia della fede, perché ha giudicato la fede dalle nostre persone, che la rappresentano; e dai nostri difetti ha imparato forse ad avere a noia, a disprezzare, a odiare la religione".

In quest'ora di rinnovamento post-conciliare c'è solo da chiedere al Signore di non deluderlo più, ma di comin-

legato alla fede generosa, all'umiltà e al coraggio personale, all'obbedienza sofferta in se stessi, al servizio per gli umili nel Popolo di Dio.

ciare davvero a vivere il Vangelo con fedeltà e totalità di vita.

Lui penserà a venirci incontro ad ogni istante, perché il cammino non si faccia troppo pesante ed il nostro servizio ai fratelli sia sempre espressione di umiltà, perché dono di qualcosa che non è nostro.

L'inizio della rinascita cristiana consisterà proprio nel gridare con la vita ogni giorno al Signore, senza stancarsi, "Perché mi ami così tanto? Perché hai scelto me?" E' quello, in fondo, il Suo Mistero che non ha spiegazioni e che tuttavia spiega tutto.

Pietro Gianneschi



uomini passino da una colpa all'altra, senza alcun rimorso di coscienza.

Le ragioni di carattere educativo-sociologico, che di solito vengono addotte, non sembrano sufficienti, se vogliamo cogliere il problema nelle sue origini più remote e profonde.

In verità, è solo la Parola di Dio, l'incontro vivificante con Cristo che ci fa prendere

stro, tanto povero e limitato.

Proprio per questo, rileggendo la parabola del fariseo e del pubblicano, ho chiesto al Signore che mi desse la grazia di farmi sentire, nella nuda e purificante realtà, quanto sia importante per me cessare di fare il fariseo e implorare il Signore perché mediante il Suo Spirito mi faccia prendere atto di essere "pubblicano".

"O che cos'hai che tu non l'abbia ricevuto, perché te ne glori come se tu non l'avessi ricevuto?... (1ª Cor. 4,7).

che a volte si assumono nei confronti degli altri: sono davvero ridicoli e fuori di una prospettiva cristiana.

Come è possibile giudicare gli altri, il misterioso rapporto che intercorre fra Dio che tutti chiama ed ama e la loro risposta?

L'impazienza spesso farebbe gridare anche a me come ai servitori della parabola

Le riflessioni di J.A.T. Robinson e Harvey Cox si collocano intenzionalmente solo sulla soglia della radicale teologia della «morte di Dio». I loro lavori più noti sul tema della secolarizzazione, «Honest to God» e «The secular City», a causa della singolare capacità degli autori di cogliere i toni medi del discorso, hanno volgarizzato i problemi relativi alla quota di tensione dei best-sellers (1). Più analitica, acuta e complessa la vena di Cox, più lineare e quasi ad affetto quella del vescovo anglicano Robinson; ambedue dentro ai tipici confini e rischi di quella loro felice attitudine pubblicistica. D'altronde la loro estrazione anglosassone rende ragione di molte tonalità e degli orizzonti speculativi ai quali il cristiano medio europeo si accosta con sospetto. Il piglio ardito e spregiudicato ricorda agevolmente a quest'ultimo un certo colore di pionierismo western e ripropone i più gravi e seri problemi della cultura empiristica e pragmatica e le correlative tendenze analitiche e nominalistiche (2).

Essi pongono un delicato problema d'integrazione culturale e di «traduzione». La teologia europea vive con un più rigido e complesso bagaglio tradizionale e nel clima, un po' sofisticato, ricco e contrastato di un intimismo solo lievemente illuminato dalla cosiddetta solarità latina.

Il problema nuovo per tutti, allo scadere dell'epoca moderna e borghese, è che l'integrazione e la traduzione non si potrà fare con un giudizio salomonico tra intimismo umanistico e spirito positivo e analitico. Il nesso di mente e animo non sopporta né le schifilose astrusioni da nobildonna di certa cultura europea né il semplicistico intellettualismo scientifico e sociologico americano, nemmeno se condito con il pesante clericalismo ideologico del cosiddetto mondo socialista.

Sarà possibile una cristianità storica che nell'attitudine critica aperta e concreta trovi la via di un umanesimo scientifico? Saprà la comunità cristiana porsi come umile avanguardia di una città fraterna e «secolare»?

Davanti a questi interrogativi dell'uomo «adulto» e «forte», come diceva Bonhoeffer, si pongono con decisione il Robinson e il Cox e insistono nel renderne consapevole la comunità cristiana. E certamente il loro tono di rottura, l'iconoclastia e la baconiana rassegna degli «idoli» trova buona parte della sua giustificazione nella tipica presenza nelle chiese di certi esemplari unici per la biblica «durezza di cervice». Ma questo taglio del lavoro non può rimanere isolato e non fondato ulteriormente. Come potrebbe allora sfuggire la chiara analogia con tutta la lunga serie di moderne riflessioni variamente modulate sul principio di immanenza, tese quasi tutte con varie strane «logiche reali» a ricondurre l'uomo nel puro dinamismo del «secolo»? (3). Come si può fare, radicati a quel principio, un discorso teologico che non sia idolatria, direbbe Barth? Si dovrebbe cioè dare per scontato che il copernicanismo, così valido nelle sue positive assise scientifiche, è in contrasto con l'incedere aperto e problematico, del pensiero e della civiltà umana, si chiuda in

una orgogliosa e gonfia immagine dell'uomo.

Questi sono alcuni dei problemi, che la lettura della teologia europea impone, davanti ai nostri due teologi; per evitare sconsiderate simpatie e non lo scandalo di «pusilli» che è solo una proiezione della paura.

Il Robinson, vescovo anglicano di Wolwich presso Londra, vuole condurre, a livello pastorale, un discorso «onesto» su Dio, «in via sperimentale ed esplorativa». L'immagine «soprannaturalistica» di Dio, egli sostiene, non ha più alcun vero significato per l'uomo di oggi. Ad essa è più opportuno sostituire la tesi tillichiana di «un fondamento del nostro essere».

L'uomo di oggi, a cui i cristiani sono debitori dell'annuncio della Parola di Dio, non possono accettare la «cosmologia prescientifica» dell'universo «a tre piani», di cui Dio sarebbe la parte alta, «nei cieli». Ma, precisa il Robinson, non è neppure da dire che si possa tranquillamente recepire l'immagine religiosa e naturalistica del deus ex machina e dell'anima del mondo» panteista.

Ma non si può ulteriormente sopportare «l'attacco dell'apologetica cristiana contro la maturità del mondo», attacco, che a dire di Bonhoeffer è «in primo luogo privo di senso, in secondo luogo vile, in terzo luogo non cristiano» (4). Solo accettando «la maggiore età» dell'uomo moderno si può tentare di rendere «valida per lui l'idea di trascendenza» (5). E l'autore, a suo modo, tenta di delineare i tratti di questa predicazione accettabile della trascendenza. Dio «è una profondità che sta al centro della vita», «cioè che ci riguarda in modo assoluto» (6). Il Dio che noi sentiamo vicino è «la forza invincibile di una devozione incondizionata» di cui parla Tillich (7). Ma tale idea, diciamo noi, è qualcosa di concettualmente diverso da quel «sentimento di dipendenza» della religiosità di Schleiermacher, che sembrava a Barth il cedimento più elevato e decisivo a un discorso teologico ormai circoscritto all'analisi della coscienza del cristiano? Da queste incertezze prende la sua forza di semplicità e di vigore, diremmo di «onestà», la teologia della morte di Dio che può essere l'unica logica inferenza di tale impostazione del problema. Il Robinson si arresta davanti a questi sviluppi e pensa di trovare ancoraggi sicuri nel pensiero di Tillich, per purificare l'immagine mitica di Dio. Ma con delle fragilità d'impostazione e delle giustapposizioni che risaltano vivamente. Gesù è l'uomo per gli altri, «colui nel quale l'Amore è giunto al suo culmine, colui che è totalmente aperto al fondamento del suo essere e a lui unito» (8). Può la teologia della «kenosi» raggiungere questi confini? Come si possono leggere tutti i titoli di Gesù alla luce così restrittiva e trascendentalistica? Bonhoeffer che viene spesso citato è qui scavalcato, condotto fuori del suo contesto barthiano e dei suoi robusti vincoli con la tradizione cristiana che la «Bekennende Kirche» aveva voluto richiamare, non risolvere.

Alla luce di quella riflessione

su Dio e Gesù nasce, per Robinson, un concetto di «santità mondana», un'etica diversa della dedizione, della diaconia, della lieta spoliatura per i poveri. La chiesa stessa non dovrà più impegnarsi a conservare l'uomo religioso ma a riconoscere «il valore laico» di ogni attività umana e il «fondamento incondizionato» su cui poggia. Essa deve attenersi a Cristo ed essere libera, accettare con generosità l'epoca postreligiosa senza insistere nell'uso di «rotoli di cartamoneta il cui valore di scambio è virtualmente nullo» (9).

In conclusione si tratta di rin-

Robinson e Cox: la fine del soprannaturalismo e l'immagine della Chiesa nella città secolare

negare «la concezione del mondo nell'ambito della quale la realtà di Dio viene rappresentata attraverso le immagini dei vari dei o di un dio esistente in un altro ordine o settore dell'essere, al di sopra o al di fuori del mondo in cui viviamo» (10). Chiudendo questo rapido sguardo nella prospettiva di Robinson, dobbiamo notare l'effettivo trapasso che è avvenuto del discorso di Bonhoeffer. La sfumata e inconsistente immagine del Dio collegata all'incondizionatezza di Tillich fa pensare, senza fornire alternative autentiche, al più classico e più tenace mondo noumenico di Kant che è uno dei segni più vivi e più drammatici del mancato approdo critico della ricerca sulla conoscitività e responsabilità umana nel pensiero moderno (11).

E ciò si deve dire non perché si è d'accordo con i «nani» miopi e freddi attestati sulle palizzate delle chiese cristiane ma proprio perché ci si raccoglie sulla linea della ricerca conciliare ed ecumenica del «pieno tempo» per il cristiano di oggi.

Sui lineamenti sociologici e culturali di quest'oggi insiste con finezza l'analisi di Harvey Cox che è l'altro pensatore e teologo che vogliamo ascoltare sul limitare della teologia «della morte di Dio».

Il suo principale lavoro «The Secular City» segue sia quello del Robinson sia il lavoro di Van Buren, «The secular Meaning of the the Gospel» (12).

Egli concentra intorno alla «città secolare», la «tecnopoli», il suo studio sulle caratteristiche della nuova civiltà, che investe, a livello planetario, il compito della Chiesa. La «secolarizzazione» è, per l'autore «la liberazione dell'uomo dalla tutela religiosa e metafisica» (13). Essa nasce dall'impatto della

nale e perciò giuridica della stessa nozione di civiltà umana? (15). E inoltre quando oggi entra in crisi, anche a livello di strati di dissenso politico oltre che in logica, la fondatezza di una visione pragmatista e la profanità ideologizzata è proprio il caso di dare per scontate le note dominanti di una civiltà che è in via di profonde correzioni? Il Cox infatti consiglia alla chiesa di modificare i suoi compiti e i suoi atteggiamenti. Non si può non essere d'accordo con lui quando spinge il cristiano alla disponibilità liberandolo dai lamenti di un ancestralismo tradizionalismo regressivo. Ma forse il suo rivoluzionismo è ancora un troppo arretrato recupero di treni persi e un'accettazione acritica di compiti e di visuali superati.

La chiesa deve essere «l'avanguardia di Dio», deve compiere «l'esorcismo» delle «potestà» «che dominano la coscienza religiosa e umana». Essa deve fare su Dio un discorso «politico». Ma questo discorso politico non esigerà la liberazione del pesante ideologismo moderno? L'ideologia moderna non è la sostituzione dell'idolatria che invade lo spirito umano quando fissa per sempre i prodotti del suo spirito? Essi sono la forma del sentimento e la legge di carità che si plasma sull'inventiva umana staccata eppur aderente alla natura.

Forse, conclude il Cox, bisognerà per qualche tempo rinunciare a parlare di Dio «fin quando nascerà un nuovo nome» (16).

Ma noi diciamo concludendo che la civiltà è un discorso che si riprende, si corregge e si continua, non un discorso che si possa interrompere. O meglio si dovrà oggi, dopo il lungo arco del pensiero immanentista (17) parlare dopo aver a lungo riflettuto nel silenzio per non ripetere cose vecchie. Perché il nostro Dio cammina davanti.

Peppino Orlando

Note

(1) J.A.T. ROBINSON, *Honest to God*, ed. it. «Dio non è così», Firenze, Vallecchi, 1965; H. COX, *The Secular City*, ed. it. «La città secolare», ivi, 1968.

(2) Un esame esemplare dei problemi logici ed etici connessi, ripresi nell'ambito di un'acutissima consapevolezza della cultura europea e classica, si può trovare in A. GALIMBERTI, *Etica e morale*, Firenze, La nuova Italia, 1962.

(3) Cfr. GALIMBERTI, op. cit., in particolare cap. IV «la volontà» e cap. VIII «l'esperienza morale e la persona».

(4) D. BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, München, Ch. Kaiser Verlag, 1951.

(5) ROBINSON, cit., p. 66.

(6) Ivi, pag. 73.

(7) Ivi, pag. 78.

(8) Ivi, pag. 102.

(9) Ivi, pag. 185.

(10) Ivi, pag. 195.

(11) Cfr. GALIMBERTI cit. Per una versione teologica dei problemi sollevati anche non possiamo del tutto dividerla, cfr. LESLIE DEWART, *Il futuro della fede*, ed. it., Brescia, Queriniana, 1968; G.B. MONDINI, *I teologi della morte di Dio*, Torino, Borla, 1968; L. NEWBIGIN, *Una religione autentica per un mondo secolarizzato*, Assisi, Cittadella, 1968; R. ADOLFS, *La tomba di Dio*, Milano, Bompiani, 1968.

(12) Apparso a New York, presso l'editrice Macmillan Company nel 1963.

(13) COX, op. cit. pag. 17.

(14) Ivi, pag. 18.

(15) GALIMBERTI, op. cit. capitolo IX, *Persona e società*.

(16) Ivi, pag. 268.

(17) Cfr. C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma, Studium, 1964. Per le conseguenze pastorali cfr. *Concilium* ed. it. n. 3 - 1967.

Il Santo Padre ha nominato Pro Presidente della Pontificia Commissione per le Comunicazioni Sociali S.E. Mons. Agostino Ferrari Toniolo, vice assistente centrale della FUCI fino a due anni fa.

Siamo molto lieti per questo nuovo, importante incarico che certamente gli darà modo di esplicare un prezioso servizio a tutta la Chiesa. E gli siamo vicini, nel ricordo e nella preghiera.

Il prossimo viaggio di Paolo VI a Ginevra vuole rispondere all'invito rivolto al Santo Padre dall'Organizzazione internazionale del lavoro, che celebra il cinquantenario della sua fondazione. Ma altro scopo non meno importante, è rinsaldare e sviluppare, nella conoscenza reciproca, i rapporti ecumenici, che nell'ambito del Consiglio mondiale delle Chiese, la cui sede è proprio a Ginevra, trova uno strumento fra i più efficaci.



Thomas Merton ritrovato

La morte di Thomas Merton è stata simile alla morte di qualche gran personaggio politico, già in disgrazia. Ricordi, commemorazioni tanto più brevi quanto più superficiali e sepolto il morto, il desiderio di dimenticarlo.

Non meritava questa sorte; sorte che appare ancora più tragica se si pensa al mondo come è morto: manovrando un ventilatore: ucciso da quella civiltà industriale che è la grande imputata di tanti suoi scritti.

La verità è che Thomas Merton è stato un uomo scomodo e non solo perché ha condannato la guerra del Vietnam o la proliferazione nucleare; egli è più pericoloso, un vero sovversivo, quando parla di se stesso.

Ripenso a quel suo primo libro molto letto e poco meditato: «La montagna delle sette balze». In esso il ripercorrere criticamente la propria vita fino al chiostro, il prendere coscienza del proprio destino di uomo e della propria condizione della società è stata la grande impresa che lo scrittore ha compiuto: sono convinto che il mondo in cui Thomas Merton è diventato trappista sia poco importante: del resto egli stesso, pur tanto esplicito in tante cose, non ci sa rendere chiaramente il processo interiore di presa di coscienza; si limita a testimoniare una

esperienza. La validità di quella testimonianza va ricercata invece nell'atteggiamento positivo, costruttivo con cui l'autobiografia è condotta; la raggiunta condizione dà al giovane convertito la forza, ma insieme la dolcissima umiltà di saper ripercorrere un itinerario che per quanto unico e irripetibile, proprio perché unica ed irripetibile è ogni anima, assurge a paradigma emblematico della condizione dell'uomo in una civiltà urbana, in fase di industrialità avanzata.

Possiamo dire che Merton ha rivelato ai giovani del secondo dopoguerra anche lui l'altra America.

Se Falkner, se Cadwell ci mostrarono l'America rurale e primordiale, non sfiorata dal New Deal, se Hemingway ha offerto un volto brumoso, provinciale, da stazione ferroviaria minore, Merton ci ha offerto il volto religioso dell'America, ha misurato la temperatura spirituale di quel popolo; un popolo americano che somiglia molto al nostro di oggi. L'America del Nord con i suoi grandi agglomerati urbani, sofferi già trent'anni fa il dramma che oggi sembra cogliere anche noi: il senso di solitudine, l'alienazione nel senso freudiano del termine, l'aspirazione inconsueta a un cambiamento radicale.

Thomas Merton è stato testimone cosciente, intelligente, parteci-

pe del dramma di una generazione avvelenata irrimediabilmente dal materialismo pratico; ha offerto in pagine di straordinaria lucidità il senso del vuoto, dell'inutile vivere giorno per giorno; ha narrato se stesso; la progressiva distruzione di un giovane intellettuale combattuto tra i desideri di rivolta e la coscienza di un grande vuoto, di una struggente impotenza al bene.

A me sembra ingiusta l'accusa di estetismo rivolta a quel libro del Merton; ci sono certe pagine di così intensa partecipazione umana al dramma di tutta una società culturale, che coglie sempre nel segno ed assai di rado si abbandona a polemiche moraleggianti; quando poi questi ci sono vanno visti come elemento determinante della esperienza personale dello scrittore: sarebbe come dire che le continue invocazioni a Dio e alla sua bontà, nelle Confessioni di S. Agostino, siano vuoto sentimentalismo; la verità è che anche l'opera del Merton va letta, fatte le debite proporzioni, come libro di meditazioni, come la confessione di un'anima a delle altre anime; né va distolta dal preciso scopo apologetico a cui tende.

Piuttosto va detto che il tono del libro è quello della semplicità: la chiara ricostruzione del piano di Dio per salvare un'anima,

ma anche per provarla, chiamandola alla vocazione più alta. Sono sue parole: «Mentre eravamo seduti sul pavimento a fare colazione e a suonare dischi mi balenò l'idea: "Mi farò sacerdote"».

Semplicità, amore struggente all'ideale sacerdotale e monastico si ritrovano infatti in un prezioso volumetto, destinato a servire ai monaci novizi per le loro esercitazioni spirituali. L'opera dal titolo «Basic principles of monastic spirituality» è evidentemente destinata a pochi iniziati ma, come l'opera maggiore e per un pubblico più vasto, è tutta intessuta di amore umile e profondo all'ideale cenobitico: «Il Merton è un uomo che ha rinunciato a tutto per possedere tutto».

L'opera del Merton è dunque un colloquio dell'anima con se stessa, con le creature, con Dio; ma il colloquio con Dio è il più intenso, il più familiare, che dà luce a tutto il resto. Ma in Merton, monaco vero, la ricerca di Dio serena eppure assorbente non è mai fuga dalla realtà, dalle proprie responsabilità di uomo e di cittadino. La sua è stata una presenza vigile, dolorosa. Egli ha mostrato come pur conducendo vita da recluso si può conoscere più intensamente o almeno con più lucidità ciò che succede nel mondo, fuori dal chiostro. Accanto all'Ame-

rica dei tecnocrati e della corsa al successo abbiamo intravisto la presenza di comunità oranti: abbiamo riscoperto nelle pagine mertoniane la pratica attuazione della dottrina del corpo mistico: i monaci pregano e fanno penitenza non solo per loro ma soprattutto per gli altri, per chi non crede o per chi troppo preso dai propri interessi dimentica Dio e le sue leggi.

Thomas Merton in una epoca in cui l'America era l'esempio e l'ideale dei più, vent'anni fa quando la vittoria delle armi USA, andava importando una immagine «facile» di quel grande paese, poneva risolutamente il problema dei negri e della loro vita nelle grandi città. Egli ci faceva conoscere Harlem ed il suo paradosso:

«Harlem ed ogni singolo negro che vi abita rappresenta una condanna della nostra cosiddetta "cultura". Harlem esiste come accusa di Dio contro New York city e la gente che vive in città ed in città guadagna denaro. I locali di tolleranza di Harlem, la sua prostituzione, il suo commercio di stupefacenti e tutto il resto sono lo specchio dei raffinati divorzi e dei multiformi e colti adulteri di Park Avenue: sono il commento di Dio a tutta la nostra società».

Parole di fuoco: una denuncia cristiana da non dimenticare.

Alberto F. Todrani



Anche quest'anno l'Assemblea della CEI ha inteso sottolineare l'impegno e il cammino della Chiesa italiana verso una sempre più matura coscienza di sé. E' il senso più vivo della collegialità episcopale, come evidenziata dal Vaticano II, che cerca gli strumenti operativi adeguati in ordine alla pastorale. Per questo l'Assemblea dei Vescovi è un importante fatto ecclesiale che non può non coinvolgere l'intera comunità dei fedeli.

Un concorso letterario

Da quattro anni si svolge un Concorso letterario promosso dal gruppo Fuci di Massafra (TA).

Anche quest'anno ne è stata bandita la 5ª edizione sul tema: «L'uomo nella società contemporanea», per poesie o prose poetiche. Chiunque voglia parteciparvi, può chiedere informazioni al Gruppo Fuci di Massafra, Parrocchia Sacro Cuore. Il termine ultimo per la consegna dei lavori è dicembre 1969.

Il contemplativo e l'ateo

Il problema della fede in un mondo secolarizzato, in un saggio inedito di **THOMAS MERTON**

In ogni grande tradizione religiosa ci sono stati uomini e donne che si sono dedicati alla vita contemplativa ed in essa, secondo particolari condizioni di silenzio, di austerità, di solitudine, di meditazione e di culto essi hanno potuto approfondire e rendere più ampia la loro spiritualità. In questo modo essi sono diventati capaci di esplorare delle zone dell'esperienza, che, per quanto poco conosciute, hanno profonde implicazioni nella vita di tutti i giorni dei loro simili. Tanto dal punto di vista della psicologia, dell'etica, dell'arte, della religione, quanto dal punto di vista più semplice dello sviluppo delle più profonde potenzialità umane, l'esperienza contemplativa è in armonia con ciò che c'è di più basilare nell'esistenza umana.

Nell'ambito delle culture religiose questi contemplativi hanno cercato di formare delle « élites » riconosciute, all'interno di speciali istituzioni monastiche. Ma non necessariamente questo cammino verso la scoperta spirituale deve essere organizzato socialmente; esso può prendere vita spontaneamente al di fuori del monastero o dell'eremo, perfino sotto le condizioni più sfavorevoli.

Infatti la vita contemplativa non si riduce semplicemente al problema di fuggire dal mondo, di cantare salmi, o rendersi abili nelle tecniche tradizionali della meditazione: essa è anche e soprattutto un carisma personale.

Perciò vi sono persone contemplative non solo nei monasteri ma anche nel mezzo della vita secolare. Ma in ogni tradizione contemplativa, si è dimostrato necessario per quelli che sono giunti ad un certo grado di profondità nell'integrazione religiosa di guidare in una certa misura quegli altri che cercano di raggiungere la medesima esperienza di verità nella loro stessa vita. Così anche se il contemplativo vive nel silenzio e cerca di mantenere una certa libertà della capacità di catturare propria di una attività febbrile e insensata, egli tuttavia non rimane semplicemente con le spalle voltate verso il mondo degli altri uomini. Come loro egli rimane radicato in questo mondo. Rimane aperto al mondo e, nel caso se ne presenti la necessità, è pronto a dividere con gli altri una parte della propria esperienza, nella misura in cui ciò è desiderabile o possibile. Si rende anche conto del proprio bisogno di ascoltare gli altri uomini e di imparare da loro. Ma soprattutto egli cerca di andare più in fondo, a quella fonte diversa da cui scaturisce tutta la vita, e di capire il destino dell'uomo alla luce di Dio.

In un periodo in cui la Chiesa Cattolica stessa ha iniziato uno spontaneo e vivo dialogo con l'uomo moderno, a tutti i livelli della sua esistenza, possono anche i contemplativi cattolici parlare all'uomo moderno e ascoltarlo, interrogarlo ed essere interrogati da lui?

Il « messaggio dei contemplativi » recentemente presentato al Sinodo dei Vescovi rifletteva un profondo interesse da parte di uomini che, per quanto dediti ad una vita di silenzio e solitudine, sentivano che anche loro avevano il dovere di dividere il tutto della loro esperienza con i loro simili in

lotta nella « crisi di fede » moderna. La vita di solitudine e contemplazione, una vita in cui gli uomini sono più intenti all'ascolto della parola di Dio, si sprofondano nella meditazione della Bibbia, cantano la lode di Dio nella Liturgia, si dedicano al lavoro, allo studio e alla preghiera silenziosa, non è una vita lontana dalla realtà contemporanea; e il contemplativo non è scevro di problemi e difficoltà propri dell'uomo contemporaneo. La vita della contemplazione cristiana non consiste nella intenzionale concentrazione sopra poche chiare e piacevoli idee, ma è sostanziata da battaglie interiori in cui il monaco è messo alla prova, come Cristo stesso nel deserto. In certo qual modo il monaco, solo con Dio, pienamente consapevole della propria indigenza, della propria fallibilità e cecità, soffre della stessa prova di fede degli altri cristiani, anzi in modo più acuto e penetrante. Si può dire che spesso il contemplativo ha meno il ruolo del « professionista della contemplazione » che non quello di un professionista della crisi e della sofferenza intellettuale. Egli non impara ad avere un'idea più profonda di Dio ma una fiducia più profonda, un amore più puro e un abbandono più completo ad Uno che egli sa al di là di ogni comprensione. Tuttavia nel suo silenzio, nella sua vita semplice, nella sua pace monastica, certamente il contemplativo viene a contatto con valori che la vita moderna tende sempre di più a dimenticare, a sottovalutare o ignorare. Egli desidera partecipare l'esperienza di questi valori agli altri uomini che sono sottoposti alla pressione, alla confusione, all'agitazione della vita moderna. Egli riconosce il suo dovere nei confronti del suo simile: un dovere di salvaguardare per lui uno spazio che è quanto mai minacciato nella turbolenta esistenza di un mondo soggetto a crisi di crescita e trasformazione.

Questo articolo può essere considerato in un certo senso un ampliamento del « messaggio dei contemplativi » indirizzato al sinodo dei vescovi.

Il contemplativo nella Chiesa

Noi contemplativi siamo pienamente consapevoli non solo dei problemi generali affrontati dal credente cristiano, ma anche più particolarmente del problema particolare della stessa vita contemplativa. Molti cristiani, compresi dei preti e forse anche qualche vescovo, turbati dai grandi bisogni della chiesa nel mondo contemporaneo, si chiedono come i contemplativi non dovrebbero abbandonare il loro silenzio e la loro solitudine ed essere inquadrati nell'esercito affaccendato dei lavoratori apostolici?

Noi contemplativi siamo convinti che questo problema è per noi come per tutta la Chiesa, un altro aspetto della generale crisi di fede. Noi ci rendiamo conto di ciò perché abbiamo spesso esaminato i nostri stessi cuori e cercato di risolvere questo proble-

ma per noi stessi, temendo forse che la nostra chiamata alla totale solitudine potrebbe essere un'illusione, e avendo grande paura che potremmo fare del nostro silenzio un pretesto per rifiutare agli altri un servizio necessario. E' certamente nostra ferma convinzione che noi non possiamo accontentarci di un rifiuto puramente negativo del mondo. Non possiamo limitarci a voltare le spalle all'uomo contemporaneo. Questa non è la nostra intenzione. Dobbiamo anzi fare gli altri partecipi in qualche modo dei benefici della nostra stessa vita di preghiera.

Comunque, è per noi evidente che il nostro più grande e unico servizio nei confronti della Chiesa consiste nella vita contemplativa in se stessa. Il nostro silenzio e la nostra solitudine non sono lussi e privilegi acquisiti a discapito della Chiesa: essi sono doni necessari di Dio alla Chiesa in noi e attraverso noi. Essi sono quella parte di preziosa eredità della verità ed esperienza cristiana che Dio ci ha affidato per conservarla, affinché lo spirito di preghiera e contemplazione possa continuare ad esistere nella Chiesa intera e nel mondo del nostro tempo.

I laici e il clero che sono assorbiti in molti interessi immediati, non hanno la capacità di dedicarsi alla meditazione e a uno studio più profondo delle cose divine e umane. Noi sentiamo che è nostro primo dovere per essi la scelta di una vita di profonda preghiera, di silenzio, e di esperienza delle cose di Dio in modo da salvarli dalla disperazione, e incoraggiarli a continuare ciascuno per la propria strada per cercare l'intimità con Dio in una fede amorosa. Sentiamo anche che è nostro obbligo, almeno dove le circostanze lo permettono, di farli partecipare alla pace e al silenzio dei nostri ritiri. Alcuni di noi possono essere chiamati a dirigere o preparare gli altri nella preghiera, sia con scritti sia con una direzione orale. Infine alcuni di noi possono essere chiamati ad intraprendere un fruttuoso dialogo con gli intellettuali, cristiani o non, e forse particolarmente con i contemplativi e i filosofi delle tradizioni religiose non cristiane. Idealmente parlando, il convento contemplativo dovrebbe presentare un perfetto ambiente per il dialogo e lo studio riguardante la preghiera e l'esperienza spirituale.

Ci sia comunque permesso suggerire che se i contemplativi fossero tolti dal loro modo di vita silenzioso e di preghiera e fossero immersi in lavori quotidiani, per i quali essi non sono qualificati né preparati e che potrebbero affrontare solo senza competenza, questo andrebbe a grandissimo svantaggio per la Chiesa.

Crisi e attualità della vita contemplativa

Nel medesimo tempo noi ci rendiamo sempre più conto dell'urgente bisogno di rinnovamento che ha la stessa vita contemplativa affinché questa

esperienza di amore mistico, che purtroppo si è andato raffreddando, questa comprensione contemplativa delle cose divine che è diventata carente e generica, riacquisti forza vitale. Per riuscire in questo intento, è indispensabile per noi tenere in vita la purezza della vita comunitaria monastica in cui la libertà dell'amore fraterno in Cristo, la disciplina della formazione monastica, e la totale obbedienza di ciascuno e di tutti allo Spirito Santo tengono viva una atmosfera di preghiera in cui la purezza della contemplazione cristiana può essere trasmessa da un padre spirituale a dei figli spirituali. Noi riconosciamo la particolare importanza del silenzio, della solitudine, della povertà, del lavoro, dell'umiltà, della castità, del digiuno e di tutte quelle forme tradizionali dell'ascetismo monastica che ci aiutano a mantenerci aperti e ricettivi dello Spirito di Dio vivente. Vogliamo anche mettere in evidenza che nella misura in cui i contemplativi crescono nella loro esperienza di intimità con Dio essi avranno bisogno di occasioni particolari per sviluppare doni personali ciascuno nel modo proprio; a questo scopo qualcuno di loro vuol vivere in solitudine eremitica. In breve, noi non solo siamo i testimoni della vivente attualità dell'esperienza monastica che ci è stata tramandata dai primissimi giorni del monachesimo egiziano e siriano, ma ci impegniamo solennemente a salvaguardare quella eredità e svilupparla in modo tale che possa assumere importanza per il nostro tempo.

La vita contemplativa è messa in discussione non solo nell'attivo e dinamico Occidente, ma anche nel meditativo Oriente. In un certo senso il dovere di testimoniare l'importanza dei valori contemplativi trova un campo più generale che non si limita al monaco cistercense, ma riguarda lo Zen buddista e il cultore di Yoga. Scopriamo che molte persone che non hanno il nostro stesso credo religioso, uomini delle grandi religioni dell'Asia, o perfino moderni uomini dell'Occidente senza fede, tendono a dare della nostra vita una valutazione migliore di quella di alcuni cattolici. Queste persone sanno spesso valutare profondamente i vantaggi della solitudine, del silenzio e della meditazione. Ciò da cui sono attratti ci spinge a continuare nella ricerca di una nuova profonda consapevolezza e del significato dell'esistenza umana. Siamo pure incoraggiati a studiare i modi in cui l'esperienza religiosa delle grandi tradizioni mistiche, sia cristiane che non cristiane, può continuare a dialogare con un mondo che ha perso il senso del linguaggio classico dell'esperienza religiosa. Siamo incoraggiati ad avvicinare di più il mistero di Dio in quella completa solitudine che è il luogo per eccellenza della rivelazione, della ispirazione e della rigenerazione.

Alla luce di questa comunanza di scopi osserviamo che un pensatore marxista, fautore tra i primi del dialogo tra marxismo e cristianesimo, anche se da un lato ha sottolineato ciò che è per lui l'irrilevanza del linguaggio della teologia cristiana, dall'altro

ha ammesso l'esperienza mistica e la testimonianza di Santa Teresa d'Avila. Sulla base di affermazioni come questa, noi contemplativi non crediamo di perdere il nostro tempo nel momento in cui dedichiamo le nostre vite alla investigazione di parti che altri cattolici più attivi considerano una semplice terra di nessuno.

Come il resto della Chiesa Cattolica, gli Ordini contemplativi cercano un rinnovamento della loro vita in rapporto ai nuovi bisogni dell'uomo moderno. La maturità e il completamento personale cercati da uno che è chiamato alla vita contemplativa si debbono trovare nella contemplazione stessa e non altrove. Ma la regola dell'attenzione e della consapevolezza contemplativa si deve adeguare ai bisogni della coscienza moderna. La formazione contemplativa dovrà comprendere oggi uno studio delle strutture della coscienza moderna, e dovrà assumere nuovi modi di esprimere se stessa in relazione agli altri uomini, al mondo e a Dio. Se da un lato nella vita contemplativa lo studio e lo sviluppo intellettuale hanno una grande importanza, dall'altro lato un'altra cosa è ancora più importante: l'ambito dell'esperienza personale che travalica i limiti del pensiero speculativo ed entra in contatto con la realtà ultima penetrando nell'intimo significato di ciò che si crede ma che tuttavia rimane confuso. Quindi non si tratta per il contemplativo di discutere in via astratta sul « problema di Dio », e ancora meno di dimostrare l'esistenza di Dio con dei metodi che suscitano più problemi di quanti ne risolvano per l'uomo moderno. Il contemplativo non è colui che ha ingaggiato una lotta con l'ateismo militante e forse proprio per questo si trova in una posizione di capire più chiaramente le confusioni che stanno alla base dell'intero problema dell'« ateismo » e del « problema di Dio » nel « mondo del nostro tempo ».

Esperienza contemplativa e teologia

Nella tradizione mistica delle chiese orientali e occidentali si ritrova una chiara prova di ciò che è chiamato « teologia apofatica ». Questa tradizione « apofatica » concerne il dato più basilare della fede, anche se spesso è un dato dimenticato: il Dio che si è rivelato a noi nella Sua Parola si è rivelato come inconoscibile nella Sua essenza intima, perché Egli è al di là di ogni visione puramente umana. « Tu non puoi contemplare la mia faccia. Poiché nessun uomo può contemplare me e restare vivo » (Esodo 33:20). « Nessuno ha mai visto Dio; un Dio unigenito, che è nel seno del Padre, Lui lo ha rivelato! » (Giovanni 1:18). Il nucleo dell'esperienza mistica cristiana consiste nel fare esperienza di una realtà ineffabile che è al di là dell'esperienza. Si « conosce » la presenza di Dio, non in una chiara visione ma « come ciò che è sconosciu-

to » (tanquam ignotum). Neanche la fede cristiana culmina nella formazione concettuale di quelle verità che la riguardano e che sono state rivelate da Dio. Ma il Dio che in certo senso è « conosciuto » negli articoli di fede è « conosciuto come sconosciuto » al di là di quegli articoli. Si potrebbe dire con alcuni padri della Chiesa che mentre i nostri concetti possono dirci che « Dio è », la nostra conoscenza di Dio oltre quei concetti è una conoscenza di Lui, « come se egli non fosse », poiché il suo essere non è accessibile a un'esperienza diretta. Siamo convinti che molti che si proclamano atei sono di fatto persone scontente di un'idea ingenua di Dio che lo fa apparire un « oggetto » e una « cosa », o una persona in un senso del tutto limitato e umano. Tali persone sono forse tediate dalla complicazione del linguaggio: che danno ora adito al « problema di Dio » e trovano ogni discussione al riguardo priva di risultati: c'è comunque probabilità che essi si sentano implicati dalla diretta ed esistenziale testimonianza dell'esperienza contemplativa.

Ora mentre il contemplativo cristiano deve certamente sviluppare, attraverso lo studio, la comprensione teologica dei concetti di Dio, egli è chiamato principalmente ad entrare nella oscurità silenziosa e nella luce apofatica di un'esperienza al di là dei concetti; in questa sfera egli entra gradualmente in contatto con Dio che è « assente » e per così dire « non esistente » rispetto ad ogni esperienza umana. L'esperienza apofatica di Dio, in una certa misura, comprova l'intuizione dell'ateo che Dio non è un oggetto di conoscenza delimitata e precisa e di conseguenza non può essere compreso come un « oggetto » da studiare attraverso una delimitazione. Come arrivava a dire San Giovanni della Croce in linguaggio mistico, il termine della salita della montagna della contemplazione è « Nulla »: *Y en el monte Nada*. Ma la differenza fra il contemplativo apofatico e l'ateo consiste in questo: che mentre l'esperienza dell'ateo può essere semplicemente negativa, quella del contemplativo è per così dire **negativamente positiva**. Rinunciando al tentativo di raggiungere Dio in concetti umani limitati, l'atto di sottomissione e la fede del contemplativo arriva alla Sua presenza che è fondamento di ogni esperienza umana, è alla Sua realtà che è fondamento dell'essere stesso. L'« assenza » del Dio trascendente è anche paradossalmente la sua presenza come Dio immanente. Com'è chiaro, qui entriamo in un ambito di apparenti contraddizioni che sfuggono ad una chiara spiegazione, ed è per questo che il contemplativo preferisce non parlarne affatto. Sicuramente sono dovuti al tentativo sproporzionato di spiegare questo mistero i seri errori e le letali confusioni fatti nel passato. Il compito del contemplativo oggi non è quello di evitare questa sfera per paura — perché questo è il suo campo di ricerca e il luogo del proprio compimento promesso e desiderato! — ma è quello di entrare in essa umilmente e risolutamente, seguendo la

chiamata di Dio e obbedendo allo Spirito divino: come Mosé che si avvicina al cespuglio ardente, si toglie « i sandali » dell'opinione e della razionalizzazione.

Secolarizzazione e contemplazione

E' sorto tuttavia anche fra i cristiani un nuovo tipo di ateismo che testimonia la loro ansia di condividere ogni dimensione dell'uomo moderno. Questi « cristiani atei » si sono posti la questione, con sincerità, se si possa essere effettivamente uomini del nostro tempo senza essere in un certo senso atei. In altri termini, il credo religioso non è forse così lontano dall'esperienza e dalla coscienza dell'uomo moderno da indurre quest'ultimo a credere in Dio solo a costo di una regressione psicologica e culturale verso atteggiamenti mentali propri di età più primitive, ma lontane dalla nostra? E' sorta comunque una grande confusione nella mente di molte persone, poiché questo « cristianesimo ateo » o « religione senza Dio » ha avuto nei **mass media** il favore di una accoglienza basata sul lato tipicamente sensazionale; e anche per la grande varietà degli assertori e dei significati ad essa attribuiti. In alcuni casi la dottrina della cosiddetta « morte di Dio », ora popolare nei circoli cristiani americani, è ridotta ad una mera assurdità sensazionale. Ma in altri casi si è fatto il tentativo di portare alla luce un problema serio in questa forma paradossale. Si dice: il **problema di Dio** al giorno di oggi assume nuove dimensioni perché non si possono più fare propri i medesimi presupposti che vigevano nel passato. Per esempio nel passato era generalmente dato più per scontato che ogni uomo si basa su presupposti naturali nel suo modo di guardare la realtà, e questa prospettiva spontanea, pre-conscia conteneva in sé il bisogno di un Essere Supremo o almeno un certo tacito riconoscimento di una causa prima. Gli uomini che negavano l'Essere Supremo e la causa prima si contrapponevano a questa prospettiva naturale. Ma ora si afferma che la prospettiva dell'uomo è radicalmente mutata. Non è più « naturale » per lui accettare l'assunto, proprio di S. Anselmo, che se esistono degli esseri allora deve esistere un Essere Supremo. Al contrario, ora si dichiara che la consapevolezza dell'uomo moderno è tale che **egli non ha più bisogno di Dio né di presupporre la sua esistenza, influenza e presenza come fondamento di una concezione della vita provvista di significato**. Non si può più dare per scontato ciò che potrebbe essere vero per il passato, cioè che l'anima era « naturalmente cristiana »: anzi, secondo questa teoria, la coscienza dell'uomo moderno è naturalmente atea. Si pretende perciò che, per quanto riguarda l'esperienza dell'uomo moderno — « Dio è morto » — egli non sia presente spontaneamente come il fondamento del significato dell'esistenza

umana. Al contrario, se « Dio » si palesa una volta nella coscienza dell'uomo moderno, così procede la spiegazione, la sua presenza fa violenza a quella coscienza moderna nella sua modernità — quindi nella sua verità. L'atto di fede con il quale l'uomo moderno aderisce, malgrado se stesso, all'idea di Dio è un atto in cui egli mentisce a se stesso, è un atto dettato da paura o da qualche altro vile motivo, ed è perciò inautentico. La fede allora è per l'uomo moderno « cattiva fede » per definizione, nel senso che J.P. Sartre attribuisce a questo termine.

Abbiamo esposto alquanto dettagliatamente questo argomento poiché esso produce delle conseguenze piuttosto croniche nella vita di coloro che sono più interessati a vivere da « adulti » il cristianesimo nel mondo d'oggi. Naturalmente una delle prime caratteristiche dell'adulto consiste nell'essere sicuro della propria identità, e nell'essere consapevole di ciò che ha luogo nel suo intimo, allo scopo di dare un giudizio sulle proprie esperienze.

Un adulto moderno, nel vero senso della parola, non si fa certamente trattare come un individuo alienato e disarmato né permette che la sua esperienza gli venga dettata da un altro e imposta dall'esterno. E' un sicuro segno di immaturità lasciarsi costringere dalle idee e dagli ideali altrui e mettere questi al posto della propria esperienza personale e al posto di un giudizio della vita. La fede del cristiano è un'adesione intima ad una verità che non è imposta dall'esterno. E' una libera adesione personale d'amore « nello Spirito », e produce la forza di resistere ad ogni pressione esterna sia nel campo del pensiero che in quello della vita. Anche in questo senso la fede vince il mondo. Questa verità rende veramente ed autenticamente liberi (Giovanni 8:32). Un cristiano adulto è perfettamente capace di scoprire da se stesso se un uomo moderno può o meno credere in Dio e fare esperienza di Lui senza mentire a se stesso! E' differente essere veritieri con se stessi ed essere alla moda. Dopo tutto, S. Paolo ci ha messo in guardia dal confondere la sapienza e l'esperienza di Dio con gli « slogan » dell'attuale moda intellettuale (I Cor. 2:6-9).

Sta di fatto che il dono della fede soprannaturale non dipende in alcun modo dalla naturale disposizione dell'uomo ad accentuare con maggiore o minore facilità un concetto congeniale di Dio. Capita spesso dopo tutto, nelle nostre culture scristianizzate, incontrare persone che malgrado non abbiano pensato mai seriamente a Dio, sono state colpite improvvisamente, in un modo o nell'altro, nel più inspiegabile dei modi, dalla luce della fede. La gente pia è abituata a considerare ciò come un'esperienza bella e consolante. Qualche volta è un'esperienza paurosa. Tu fortunato credente! tu non conosci la confusione, lo smarrimento e la sofferenza di un ateo che, senza apparente motivo, all'improvviso si sente letteralmente schiacciato dalla realtà di Dio, e che non sa che cosa fare. Circondato da amici che si

prendono solamente beffe di lui, si rivela la sua pena, incapace di pregare, incapace egli stesso di credere alla Chiesa di cui è altamente sospettoso, egli si trova in uno stato di angoscia mortale! Probabilmente egli non è un'« anima naturalmente cristiana ». Dio non gli si presenta in un concetto chiaro e confortante, ma come una realtà completamente sconcertante e inesplicabile, che fa una domanda per una dedizione e fiducia totali! La sua angoscia è immensa, ma non per questo la sua fede è meno reale. Ed egli si rivolge, istintivamente, ai contemplativi che, come egli crede, sono uomini di preghiera e conoscono le vie di Dio. Ma quando egli viene da noi, profondamente angosciato, noi ci accorgiamo della nostra stessa manchevolezza: e così pesiamo attentamente ogni parola che diciamo, perché sappiamo di non dover dire frasi sentimentali o compiacenti o puramente formali! L'autore di questo scritto recentemente ha avuto un'esperienza tra le tante di questo tipo: ed egli sa che è del tutto falso proclamare che « l'uomo moderno è incapace di sentire il bisogno di Dio, o di rispondere alla Sua presenza ».

Cultura, linguaggio, esperienza

Ci chiediamo qui se questi facili assunti intorno all'uomo moderno e alla sua psicologia non siano del tutto gratuiti. Spetterebbe alla psicologia, alla sociologia e alla scienza storica dare una risposta alla questione in termini di evidenza. Ma ancora una volta coloro che hanno familiarità con la tradizione apofatica nella teologia e nel misticismo sono pienamente consapevoli che la momentanea o duratura incapacità di immaginare Dio o di « fare esperienza » della sua presenza, o perfino di trovarlo credibile, non è una scoperta dell'uomo moderno né qualcosa di limitato alla nostra epoca. Questa concezione della religione e della coscienza religiosa è troppo ristretta e distorta, perché ancora una volta essa dà per scontato che l'ingenua concezione di Dio come « oggetto » è in un modo o nell'altro considerata come naturale per l'uomo ed essenziale per la cristianità.

Senza voler entrare in polemica con questa nuova scuola di pensiero, possiamo almeno riconoscere che è ormai tempo che il sentimento cristiano di Dio sia espresso in un linguaggio aggiornato. La conoscenza intellettuale di Dio è inevitabilmente associata con una certa matrice culturale. Le idee medioevali di Dio si accordavano naturalmente col pensiero medievale sul cosmo, sulla terra, sulla fisica, e sulle strutture biologiche e psicologiche dell'uomo. Queste idee sono state rivoluzionate. Ma la realtà dell'esperienza che va al di là dei concetti non può essere modificata dai cambiamenti della cultura (per quanto essa possa richiedere un differente approccio in relazione allo sviluppo psicologico e

culturale dell'uomo moderno). Anche qui il contemplativo è in posizione avvantaggiata dal momento che egli è meno implicato degli altri nel cambiamento delle strutture concettuali, e meno condizionato dalle complicazioni del linguaggio. Per il contemplativo l'avvicinamento a Dio, essendo tutt'altro che o concettuale o frutto di una speculazione intellettuale, che cerca di comprendere Dio come un'astrazione fra le più rarefatte, è invece un accostamento molto concreto ed esistenziale. Nel possibile conflitto fra il pensiero e l'esistenza, la caratteristica del vero contemplativo consiste nel fatto che egli è dalla parte della esistenza concreta. Il nostro Dio è il Dio vivente che si è manifestato con estrema concretezza all'uomo, non solo nelle parole e nei fatti attraverso i quali Egli prese parte alla storia umana per la nostra salvezza, ma soprattutto in Suo Figlio che gli Apostoli « sentirono e videro e palparono con le loro mani e riconobbero Verbo della vita » (cfr. 1 Giovanni 1, 1). Il contemplativo cristiano non si accontenta di indagare la profondità della psiche umana e di espandere le capacità della coscienza naturale. Il cuore della contemplazione cristiana è la rivelazione del Dio invisibile. Il contemplativo cristiano cerca la più piena e vivente partecipazione all'esperienza che deriva da coloro i quali camminarono con Cristo sulla terra, lo conobbero e lo videro in apparizione e riceverono da Lui il dono dello Spirito.

Teologia trinitaria e contemplazione

La vita del contemplativo cristiano porta testimonianza in primo luogo alla più profonda e centrale verità della rivelazione cristiana, quella della Santa Trinità. In un primo momento, niente sembrerebbe più lontano dalla coscienza odierna e più alieno da essa della misteriosa concezione di un Dio in Tre Persone. La coscienza moderna non sopporta il mistero e l'aspetto tecnico della teologia. Ci si aspetterebbe che il pericolo di astrattezza e di tecnicismo facessero rivolgere i contemplativi moderni più spontaneamente a Dio nella sua unità e semplicità, piuttosto che a questo mistero di Dio come trino e uno. Al contrario: non si può afferrare lo speciale carattere della contemplazione cristiana senza porre il dovuto accento sulla rivelazione del Padre nel Figlio attraverso lo Spirito Santo. Non abbiamo nessuna intenzione di approntare la discussione tecnica della teologia della Trinità, ma vogliamo solamente indicare perché questa teologia è importante sia per se stessa, sia in relazione speciale al nostro tempo. Poiché, come abbiamo già detto, Dio è, nella sua intima essenza, oltre ogni concetto umano, la rivelazione di Dio come Padre, Figlio e Spirito è di fatto una rivelazione di Lui come **totalmente altro** che qualsiasi essere che possiamo concepire come esistente. Nella rivelazione che Dio fa di se

stesso, Egli non darà mai in nessun luogo una definizione di Se stesso. Rivela semplicemente che **EGLI E'** (Esodo 3:14). Oppure rivela che Egli è colui che è: cioè rivela se stesso non come una **cosa** ma come una **presenza**, una attiva identità vivente e personale. E questa identità, questo « Colui che è » è ad un tempo stesso Padre, Figlio o Logos e Spirito o Pnema. Questa rivelazione di Dio come **Colui che è** (non come **ciò che**) è una rivelazione di Se stesso come presenza vivente, personale, come espressione di Se stesso, come comunicazione di Se stesso, come amore, come grazia, come dono, come vita. L'autorivelazione del dono infinito e della dinamica comunicazione personale. Noi diciamo con S. Giovanni che « Dio è amore » (S. Giovanni 4:16), e riconosciamo con l'Apostolo che Dio che è amore è conosciuto solo da colui che ama. Dio è il Padre che dona se stesso in amore come Figlio. Egli è Figlio che dona se stesso come amore nello Spirito; Egli è Spirito che ci comunica l'amore infinito che noi crediamo che sono il Padre e il Figlio, così che noi stessi, nello Spirito, diventiamo figli e diamo noi stessi in amore al Padre. Questa è l'automanifestazione di Dio come l'infinito fondamento personale di tutto l'amore e di tutto ciò che è, di Dio come amoroso Creatore di tutte le cose, non solo infinitamente trascendente ma anche presente nelle profondità metafisiche e nella bontà dell'essere stesso. Perciò Dio non si rivela semplicemente come potere di causare ogni effetto, ma come Atto e Presenza Vivente d'amore da cui ogni essere riceve il dono amoroso e gratuito della propria realtà.

E' molto importante capire che la teologia cristiana non concepisce Dio come se fosse numericamente tre. Le tre persone divine non sono tre cose che si possono contare o tre esseri o tre nature o tre oggetti delimitati, per così dire, da ogni lato; esse sono (e qui si fa sentire l'inadeguatezza del linguaggio umano, nel momento in cui dobbiamo usare il plurale) la comunicazione intima e il dinamismo di amore in cui Dio è presente a Se stesso in Essenza, Visione ed Amore o, forse si potrebbe dire, in Realtà, in compimento e in Godimento estatico.

Naturalmente la contemplazione cristiana non implica una chiara visione o una comprensione razionale dei rapporti della Persona Divina ad un livello tecnico teologico. Noi intendiamo porre qui l'accento su un tratto alquanto differente. La contemplazione cristiana produce un certo apprezzamento intuitivo o gusto della vita intima divina *solo nella misura in cui essa è una partecipazione personale, per grazia, a quella stessa vita*. Perciò il contemplativo cristiano sperimenta, nell'amore che gli è concesso dal dono dello Spirito, un aspetto del dinamismo di amore che il Dio sconosciuto ha rivelato come Sua realtà, Sua presenza, Sua identità, Sua auto-comunicazione personale ed intima. Allora l'amorosa conoscenza di Dio non è qualcosa che si può acquisire con uno studio oggettivo, ma con una soggettiva (personale) identificazione (che la teologia tradizionale definisce « connaturalità »). S. Paolo la chiara-

sce quando paragona nell'uomo la coscienza della propria identità allo Spirito « che sonda le profondità di Dio » (1 Cor. 2:10). Ora noi abbiamo ricevuto lo Spirito di Dio e perciò lo Spirito che è in noi rivolge lo sguardo nell'abisso del Padre sconosciuto e inscrutabile. Noi riconosciamo il Padre invisibile solo in quanto siamo figli in Cristo e con Cristo. Lo Spirito profetizza in noi il grido di riconoscimento che noi siamo i figli nel Figlio (Romani 8:15).

Questo grido di ammirazione, di amore, di lode, di eterna gioia, è a un tempo un grido di felice auto-annichilimento nel nostro transitorio ego umano, e un esultante grido di vittoria dell'Uomo Nuovo sorto dalla morte in Cristo attraverso lo Spirito che resuscitò Cristo stesso dalla morte. La contemplazione cristiana, in una vivida fiamma di amore e di illuminazione, comprende nello stesso tempo la realtà di Dio come totalmente altro e sconosciuto, come dinamismo della realtà, come compimento ed estasi, come incarnato in Gesù Cristo, come dato a noi interamente nello Spirito, come Colui che ci riprende a Sé completamente nella morte e resurrezione di Cristo. Ma la contemplazione cristiana non si perde semplicemente in Dio. Essa include nella sua visione una comprensione escatologica del mondo redento in Cristo. Essa vede il mondo trasformato nella luce divina, vede tutte le cose ricapitolate in Cristo (Efesini 1, 10). Essa è consapevole della vittoria di Cristo e della realtà del Suo Regno anche nel mondo attuale, in tutta la comprensione, nel caos e nel rischio di questo periodo storico e rivoluzionario di crisi che noi chiamiamo era atomica.

Conclusione

Approfondendo questa coscienza cristiana e sviluppando la capacità della comprensione e dell'amore mistici, il contemplativo cristiano mantiene viva nella Chiesa quella pura ed immediata esperienza senza la quale la teologia perde una delle sue dimensioni più importanti. Questo ci viene ricordato dal Concilio Vaticano II: « Cresce infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia con la riflessione e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro (cfr. Luca 2, 19 e 51), sia dalla esperienza data da una più profonda intelligenza delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità » (Sulla Divina Rivelazione, II, 8).

Qui il concilio dichiara esplicitamente l'importanza dei contemplativi nella Chiesa. Il loro compito speciale non consiste solo nel pregare per coloro che militano nell'apostolato, ma maggiormente nel mantenere viva e nell'approfondire « l'intima comprensione » e « l'esperienza » attraverso cui la divina rivelazione si è trasmessa *non semplicemente nella predicazione cristiana ma come una realtà vivente e vissuta*.

Thomas Merton

Gli universitari cattolici nel maggio francese

Traduciamo di questo fascicolo della rivista "Mission Etudiante" solo i documenti iniziali, perché ci paiono i più significativi di un particolare modo di presenza nell'università, maturato dai cattolici organizzati attraverso situazioni storiche che li hanno condotti ad assumere, in quanto tali, anche posizioni politiche. Facciamo notare, a scanso di equivoci, la diversità tra la situazione francese e quella italiana che non permette semplici trasposizioni.

Gli universitari cattolici nel maggio francese

Un movimento studentesco di una ampiezza imprevedibile ha attraversato tutte le università francesi. Crisi derivata da un malessere dell'ambiente studentesco o crisi di regime o indizi di una crisi di civilizzazione? Senza dubbio è tutto questo insieme. Movimento pieno di speranza ed anche pieno di inquietudini...

In tutte le università i cristiani sono presenti i cristiani in diversi livelli, sia come capi del movimento sia come semplici studenti nelle commissioni di riforma. Per aiutare la loro riflessione, questo numero di Mission Etudiante (che esce in ritardo a causa degli avvenimenti, e lui stesso in ritardo sugli avvenimenti) [è il numero di maggio-agosto del 1968] presenta qualche documento e alcuni articoli:

— A titolo informativo le tre prese di posizione ufficiali dei responsabili nazionali, la nota indirizzata ai Vescovi francesi dagli Assistenti nazionali, e alcuni elementi di riflessione sulla situazione del mondo universitario.

— Una prima riflessione: « Gli studenti e la rivoluzione » del Padre Blanchard.

— Qualche articolo sulla crisi attuale dell'Università in Francia e in Europa.

— Delle riflessioni su « Fede e politica » e su « Il significato umano e cristiano degli avvenimenti » del Padre Jolif.

☆ Gli studenti cristiani riuniti nella Mission Etudiante, l'Azione Cattolica Universitaria, l'Azione Cattolica delle Grandes Ecoles e la Gioventù Studentesca Cristiana:

— constatano che l'opinione pubblica avrebbe tendenza a considerare le recenti manifestazioni studentesche come una semplice esplosione di violenza provocata da « una decina d'arrabbiati ». Temono che così essa non voglia riconoscere i veri problemi dell'Università che queste proteste rivelano, in modo particolare: l'inadeguatezza delle strutture e del contenuto dell'insegnamento superiore — l'insufficienza delle condizioni materiali di lavoro — l'incertezza degli sbocchi professionali — l'impossibilità per gli studenti di partecipare ai momenti decisionali: motivi che spiegano la forma presa dalla loro contestazione.

— Ricordano che la soluzione di questi problemi esige più che semplici misure di ordine tecnico (finanziamenti locali), e che essa non è separabile dalla funzione sociale data all'università.

— Denunciano l'arbitrio dell'intervento della polizia e delle sanzioni prese contro gli studenti.

— Affermano che la fede cristiana non può dare delle soluzioni precostituite a

tali problemi, ma essa è presente in tutte le preoccupazioni vissute dagli uomini e permette di scoprire in esse la dimensione verso Dio.

Per questo gli studenti cristiani chiedono a ciascuno uno sforzo d'informazione, analisi e riflessione che gli permetta, in piena libertà, di assumere una posizione ed agire conseguentemente.

Martedì mezzogiorno, 7 maggio 1968.
7, rue Vanquelin - Paris V

L'Azione Cattolica Universitaria

— condanna con violenza l'attacco della polizia contro i manifestanti riuniti per ottenere una risposta alle loro giuste rivendicazioni;

— è d'accordo, all'interno di queste rivendicazioni, coi tre punti precedenti ogni dialogo richiesti dall'UNEF e dal SNE Sup;

— constata che l'attacco della polizia è stato deliberatamente voluto dal governo, su cui ricade così la responsabilità;

— invita tutti i suoi militanti a partecipare, al lavoro di contestazione dell'Università e della società per edificare un mondo più giusto.

Sabato mezzogiorno, 11 maggio 1968.

7, Rue Vauquelin - Paris V

☆ I responsabili degli studenti cristiani riuniti nella:

— Mission Etudiante

— Azione Cattolica Universitaria (ACU)

— Azione Cattolica delle « Grandes Ecoles » (ACGE)

— Gioventù Studentesca Cristiana (JEC)

riuniti l'11 maggio 1968.

— affermano il loro totale accordo sui tre punti inseparabili, formulati dall'UNEF e dal SNE Sup., e sottolineano che la loro realizzazione integrale è il primo passo necessario verso ogni smobilizzazione;

— constatano che il governo, reagendo di fatto sull'unico piano del ristabilimento dell'ordine pubblico, ha disconosciuto la realtà del conflitto, e ha assunto così una grave responsabilità nello sviluppo della violenza;

— riaffermano che l'attuale movimento ha altra origine oltre alle difficoltà di adeguamento dell'Università. La sua ampiezza si rivela nel rifiuto:

* della funzione tradizionale degli intellettuali in una società che si serve della loro contestazione finché non ne è messa in gioco totalmente

* e, più profondamente, di un ordine sociale, politico e intellettuale di fronte a cui gli studenti non hanno che la scelta della integrazione passiva o della rivolta aperta;

— domandano a tutti lo sforzo di analisi e di lavoro necessari per la realizzazione.

Sabato sera, 11 maggio 1968.

7, Rue Vanquelin - Paris V

Martedì, 14 maggio

Come Sacerdoti, Assistenti nazionali del mondo studentesco delle Università,

dopo aver vissuto a Parigi, da molto vicino notte e giorno, tutti gli avvenimenti di questa settimana (dal venerdì 3 maggio al lunedì 13 maggio) e, d'altra parte essendo in rapporto costante con numerosi sacerdoti assistenti universitari e con i responsabili studenteschi di Parigi e della provincia, noi non possiamo dare ora un'analisi precisa di tutto ciò che avvertiamo, ma vogliamo semplicemente dire ciò che pensiamo e attirare l'attenzione, con qualche nota, sulla serietà di tutto ciò che sta avvenendo (esprimiamo qui anche il pensiero dei responsabili nazionali della Mission Etudiante e dell'Azione Cattolica Universitaria: nonostante la loro continua presenza in tutto ciò che si sta facendo all'università, noi abbiamo infatti potuto riflettere con loro molto a lungo).

1) Il fenomeno ha sorpreso: il movimento di questa settimana ha avuto origine da alcuni piccoli gruppi studenteschi, in netta minoranza all'università. La massa studentesca ha seguito senza alcuna esitazione questi gruppi con i quali essa non era ideologicamente d'accordo. A Parigi, per esempio, ogni manifestazione raggruppava 25.000, 30.000 studenti. L'UNEF — che prima non era affatto rappresentativa — ha potuto così riprendere la direzione globale del movimento per tutta la settimana, ed è stata condotta, malgrado la sua incostanza attuale e senza pregiudicare il suo futuro, a giocare un ruolo importante in questi avvenimenti; gli studenti erano più pronti a accettare le sue direttive che quelle dei differenti singoli gruppi (Movimento del 22 marzo, Marxist-leninisti, F.E.R.,...).

2) L'ampiezza di tali manifestazioni, la volontà feroce degli studenti di andare sino alla fine, rende esplicito un profondo disagio. Sarebbe troppo facile il cogliere questo movimento solo nei suoi aspetti anarchici, imprecisi, a volte folkloristici che mostrano la difficoltà che hanno gli studenti a esprimere il loro disagio.

Si tratta, certo, in questo disagio, della riforma dell'università: inadeguatezza delle strutture e del contenuto stesso dell'insegnamento, insufficienza delle condizioni materiali di lavoro, incertezza degli sbocchi professionali, impossibilità per gli studenti di partecipare alla vita universitaria, concezione degli esami come strumento di controllo, centralizzazione eccessiva, etc... Si tratta anche di una crisi del regime: gli studenti contestano nell'insieme il potere attuale; ma ancora più profondamente si tratta di una crisi di civiltà: i giovani studenti rifiutano questa società dove tutto è orientato verso il « consumo », dove il valore della persona si identifica col suo salario, con la sua situazione, dove il movente di ogni azione è il profitto, il denaro, per una civiltà dell'automobile, del frigorifero, della televisione, dell'appartamento di lusso... Essi rifiutano carriere che non presentano niente altro che degli interessi materiali.

Essi non vogliono entrare nel « sistema » dei loro padri, rifiutano la deformazione della mentalità occidentale dove il valore spirituale dell'uomo si sta perdendo.

E' proprio questa civiltà occidentale che è oggi violentemente contestata. Non appare possibile alcun ritorno. (I partiti detti « di sinistra » sono condannati da molti allo stesso modo dei partiti di « destra »). Gli studenti vogliono uscire da questo uni-

verso culturale per costruire qualcosa d'altro. E in ciò, il Movimento studentesco attuale manifesta una vera capacità di rimedio.

E' per questo che ci sembra che si sia posto un problema multiplo: quello della violenza, un altro problema molto più fondamentale si intravede: quello di una rivoluzione culturale che non è che appena incominciata.

(Nel quadro della Mission Etudiante, noi avevamo intravisto questa trasformazione: ne avevamo fatto cenno nel nostro rapporto al C.F.A.L. l'anno scorso; molti articoli della nostra rivista « Mission Etudiante » durante questo anno hanno affrontato questo problema di un cambiamento culturale nella nostra società).

3) L'atteggiamento delle forze dell'ordine ha profondamente colpito il mondo studentesco; qualunque siano le riserve sulle relazioni date dalla stampa e sulle giustificazioni che dà la polizia è sicuro che si è assistito a delle vere brutalità, a dei pestaggi di persone che non partecipavano in alcuna maniera alle manifestazioni ma che erano nelle stesse strade attraverso cui gli studenti fuggivano, a ostacoli messi apposta per impedire l'allontanamento e il soccorso urgente degli studenti feriti, etc. quanto all'impiego di granate contenenti prodotti tossici noi non abbiamo alcuna competenza per giudicare, ma degli studenti di medicina ci hanno assicurato che questo uso è stato fatto, d'altronde, sulla stampa anche dei professori della facoltà di medicina lo hanno denunciato.

D'altronde, la dilazione e l'atteggiamento del governo durante questi dieci giorni hanno provocato negli studenti questo clima di violenza di cui molti si dispiacevano, ma che appariva loro necessario. Il Governo ha reagito sul piano esclusivo del ristabilimento dell'ordine pubblico, ha disconosciuto la profondità e la realtà del conflitto che si stava sviluppando, ha rifiutato fino a sabato sera di accettare le tre rivendicazioni, benché minime, degli studenti. Essi allora sono stati indotti a pensare — e sfortunatamente i fatti hanno dato loro ragione — che la sola violenza è quella che ottiene, e che l'unico modo di essere intesi è di innalzare delle barricate nelle strade. Ci sembra allora che il governo abbia realmente una grave responsabilità nello sviluppo di questa violenza (cfr. il Comunicato pubblicato nella stampa dall'unione dei Sindacati dalla Polizia).

4) Noi vogliamo pure denunciare la distorsione della verità che è stata fatta con i riferimenti dati intorno ai diversi avvenimenti dalla televisione e da France-Inter. Per tutti coloro che hanno vissuto le manifestazioni non erano che menzogne e volontà di ignorare ciò che realmente avveniva, allusione a comunicati di organizzazioni non rappresentative, etc. Numerose proteste sono in corso attualmente, e ci paiono legittime.

5) Molti elementi positivi ci sembra che sorgano da questa Settimana di manifestazioni; malgrado i tragici avvenimenti c'è nel mondo studentesco un dinamismo che non ha timore di esprimersi e che manifesta una aspirazione coraggiosa a uscire dall'irresponsabilità; le organizzazioni studentesche (sindacali, politiche, confessionali...) sentono di essere interpellate da questi avvenimenti, sentono che per esse è ormai tempo di rinnovarsi profondamente e che uno stile nuovo deve nascere; il dialogo sembra essersi iniziato tra professori o assistenti e gli studenti riguardo alla riforma dell'università; la società francese si è sentita messa in causa dagli avvenimenti e l'università è così uscita dal suo isolamento (si è constatato che l'opinione pubblica a Parigi a poco

Elementi di riflessione sulla situazione del mondo universitario

a poco ha solidarizzato col mondo studentesco), etc....

Malgrado tutto ciò l'avvenire non è senza incertezze: tutte queste cose sboccheranno in qualcosa di positivo? Il sindacalismo studentesco sarà capace di accogliere tutte queste forze che si sono così espresse, di renderle esplicite, di organizzarle, per farne un progetto coerente ed efficace? Non ci saranno tentativi di « recupero politico » di questo movimento da parte di organismi ambigui o di organismi tradizionali che sono stati sorpassati da questi fatti? (Il Partito Comunista e l'Unione degli studenti comunisti erano all'inizio contro questo movimento; è stata loro necessario iniziare una svolta importante nel corso di questa settimana...).

Come questo movimento continuerà? quale potrà essere in prospettiva la sua efficacia?...

Di fronte a questa rivoluzione culturale che si sta iniziando, la Chiesa rischia di essere di nuovo in ritardo. Quale sono le sue analisi? Come sa leggere la storia? Quali sono le analisi dei movimenti di Chiesa?

Per dare un esempio che ci preoccupa molto: sabato pomeriggio qualche ora dopo la tragica notte delle barricate, il Consiglio nazionale della A.C.O. parlava dalla sua tribuna di un « preteso mondo scolastico »... proprio quando da 8 giorni, il M.S. era nelle strade. Noi contestiamo egualmente la dichiarazione della J.O.C.: « I giovani che provengono dal mondo operaio sono le prime vittime durante l'insegnamento superiore, delle carenze dell'università ». A parere nostro è una analisi parziale e di parte... e senza voler giudicare sulla serietà di lavoro che questi movimenti fanno nel loro ambiente.

Le analisi di molti movimenti sono contestate dai sociologi; e i fatti di questa settimana hanno dato ragione ai sociologi e non ai detti movimenti cattolici.

Nel secolo scorso la Chiesa è passata di fianco alla rivoluzione industriale, il cui elemento propulsore era la classe operaia, senza accorgersene; con 50 anni di ritardo essa se ne è poi preoccupata; ma oggi sta sorgendo una nuova rivoluzione, una rivoluzione culturale, e il mondo degli studenti ne sarà senza dubbio il motore. Il nuovo campo della missione oggi è questo nuovo mondo caratterizzato dalle scienze umane (a questo riguardo è significativo che i dirigenti di questo movimento attuale siano press'appoco ovunque degli studenti di sociologia, psicologia, e filosofia...). Un sociologo americano Riesman ha appena scritto: « Il movimento del potere studentesco è ancora più importante di quello del potere negro » e Jean-Paul Sartre affermava domenica sera a Radio Luxembourg: « La sola forza di contestazione oggi sono gli studenti ».

La Chiesa ne ha coscienza?

Aggiungiamo che la Mission Etudiante e l'Azione Cattolica Universitaria si sentono, al loro livello, profondamente interrogate dagli avvenimenti e il loro lavoro diventa più difficile e più importante.

Père Joseph Masselot

Mission Etudiante

Père Bernard Lerivray

Action Catholique Universitaire

7, rue Vauquelin - Paris V

I Vescovi incaricati all'interno della Commissione Episcopale per il Mondo Studentesco e Universitario delle relazioni con i Movimenti apostolici, i responsabili ed assistenti nazionali delle organizzazioni studentesche cattoliche (Mission Etudiante, Azione Cattolica Universitaria, Azione Cattolica delle Grandes Ecoles, JEC), riuniti a Parigi martedì 21 maggio hanno riflettuto insieme sui problemi di questi ultimi giorni e ne comunicano il contenuto.

Non si tratta di una dichiarazione ufficiale della Chiesa francese, ma di una prima base di riflessioni sul Movimento che si è sviluppato nel mondo universitario e che mette in crisi tutta la nostra società. Noi non possiamo non riconoscere la profondità del problema: sotto la violenza degli avvenimenti si cerca l'uomo, e a questo titolo tutti sono interpellati. La Chiesa da parte sua deve essere attenta agli avvenimenti anche se essi la sorprendono, e a partire da questi deve approfondire il contenuto della Rivelazione.

1. Il fenomeno della contestazione che si sviluppa oggi è per noi di contenuto nuovo per la sua violenza, la sua rapidità, la sua efficacia, la sua ampiezza. E' importante evitare subito due tentazioni: da una parte le reazioni impulsive di paura incontrollata, di gusto cieco dell'ordine; dall'altra parte quello degli alibi delle spiegazioni troppo semplicistiche che tentano di ridurre per esempio il fenomeno alla azione nascosta e sovversiva di un « gruppetto di agitatori » oppure all'esplosione di un semplice disordine giovanile.

Noi dobbiamo riconoscere all'avvenimento il suo carattere di estrema serietà, sia nelle sue origini che nei suoi sviluppi.

2. Se l'origine del Movimento è molto localizzata, le sue cause sono invece assai più profonde e sorpassano largamente il quadro dei soli problemi universitari. Senza dubbio la presa di coscienza del disagio è ancora differente anche tra gli stessi studenti. Certi ne hanno solo una percezione confusa, altri ne formulano delle rivendicazioni più precise. Ma in tutti si ritrova lo stesso rifiuto di un avvenire tutto stabilito in una società che rende l'uomo schiavo. L'uomo ha bisogno per realizzarsi di partecipare alle decisioni che lo riguardano e così di assumersi responsabilmente il destino della propria vita. Ora, la società attuale tende a ridurlo alla funzione di ingranaggio in un sistema i cui fini fuggono alla sua scelta. Egli si sente profondamente limitato da una società fondata sulla ricerca del profitto. Gli studenti sono particolarmente sensibili a tutto questo stato di cose. Ma ogni uomo cosciente risente, a suo livello, lo stesso disagio. E non è per caso che, alla rivendicazione studentesca per l'autonomia delle facoltà risponde, pur con una motivazione differente, la rivendicazione operaia per delle effettive responsabilità nella condotta delle imprese.

3. Questo grande problema di fondo in pochi giorni è diventato un problema concreto. I colloqui che si sono tenuti recentemente, l'attività dei clubs politici e i movimenti della gioventù e dell'azione cattolica, e dei differenti gruppi, confessionali o no, hanno contribuito a far maturare queste idee. Ma bisogna riconoscere che essi non erano riusciti a sensibilizzare l'insieme dell'opinione pubblica ai loro lavori. I gruppetti di cui quasi tutti

non accettano i metodi, hanno avuto il merito di riuscirci. Essi non sono tuttavia i maestri del movimento. Questo sembra soprattutto risultare da delle obiettive condizioni percettibili da lungo tempo, che normalmente riuniamo sotto l'espressione di « disagio studentesco »: condizioni di vita disumanizzante (per esempio: Campus), insegnamento autoritario e che rifiuta la partecipazione, incertezza degli sbocchi professionali, crisi delle strutture tradizionali di partecipazione (sindacati, partiti), etc. Gli studenti mancando dei mezzi di espressione per essere ascoltati rischiavano di non avere più la scelta che tra la passività o la rivolta aperta.

4. Bisogna tentare dunque di scorgere, al di là della violenza recente, al di là di un certo disordine attuale, l'essenziale. Dal lavoro in corso (commissioni di riforma universitaria, di riflessione politica, organizzazione delle facoltà) si nota l'esistenza di un lavoro realmente serio. L'organizzazione della libera espressione sembra essere testimonianza, al di là di un folklore immediato di una assunzione rapida delle responsabilità. Sotto questa apparenza non si tratta solo di una semplice conduzione dell'università, ma di un problema di civiltà che è impossibile dimenticare.

5. In questa violenta contestazione delle forme attuali della società anche la Chiesa è condotta ad interrogarsi. Un certo tipo di rapporti tra laici e clero, tra preti e vescovi, tra laici e gruppi di cristiani, è messo in questione in modo irreversibile. Nello spirito del Concilio bisogna dunque, con coraggio, continuare a interrogarsi sulle strutture della nostra chiesa: parrocchie, movimenti, cappellani, etc. Bisogna riscoprire i fondamenti, il significato e le condizioni di esercizio dell'autorità nella Chiesa.

Questa crisi interroga ogni cristiano sottoforma di una duplice esigenza: da una parte l'esigenza di attenzione e di capacità di capire ciò che avviene; d'altra parte uno sforzo necessario d'inventività, con gli altri uomini, di forme nuove per la società di domani, la ricerca di un nuovo mondo di essere uomo che insista sulla condivisione delle responsabilità.

« Sarebbe tanto sbagliato il mantenere una contestazione sistematica e uno spirito critico corrosivo e distruttore, il lasciar credere anche che la rivoluzione violenta sarebbe un rimedio universale capace di far scomparire ogni ingiustizia, quanto è importante aprire gli occhi dei responsabili sulle situazioni intollerabili, di denunciare i bisogni urgenti, orientare l'opinione verso le trasformazioni audaci e profondamente innovatrici verso le riforme urgenti che devono essere intraprese senza alcun ritardo » (Messaggio di Paolo VI per la Giornata Mondiale dei mezzi di comunicazione sociale).

Parigi, martedì 21 maggio 1968, ore 13. Hanno partecipato a questa riflessione: Mons. Streiff (Vescovo di Nevers), Mons. Simoneaux (Vescovo di Versailles), Mons. Matagrín (Vescovo ausiliario di Lione): membri della Commissione Episcopale del Mondo studentesco e universitario.

Padre Masselot, Jacques Poucheпадass, Danielle Leger, Anne Flottes: per la Mission Etudiante.

Padre Grolier, Jean Paul Ciret, Claire Ival, Patrice Legrand: per la JEC e la JECF.

Padre Lerivray, Monique Chesnais, Claude Gerbaulet, Jean-Michel Gauthron: per l'A.C.U.

Padre Bonnichon, Jérôme Vignon: per l'A.C.G.E.

Ci sembra utile riportare, accanto alle dichiarazioni degli universitari cattolici, anche altri documenti di gruppi cattolici e protestanti, così da rendere più vasto il quadro dell'ambiente francese nel maggio dello scorso anno. Ci serviamo della traduzione offertaci dal volume:

Jean-Marie Domenich, Robert de Montvalon, « Una avanguardia cattolica. Documenti della contestazione cristiana », Morcelliana, Brescia, 1969, pp. 308-317.

Comunicato dell'A.C.O. (Azione cattolica operaia) (20 maggio 1968)

Gli avvenimenti degli ultimi giorni mostrano con grande chiarezza le realtà profonde della condizione operaia: la insicurezza, la dipendenza, la privazione di responsabilità rimangono le caratteristiche essenziali di tale condizione.

Il capitalismo che è il fondamento della società e del regime attuali col misurare il valore della persona unicamente in base alla sua capacità di produrre e di consumare si confessa incapace, oggi come ieri, di rispondere alle aspirazioni dei lavoratori e di porre del progresso al servizio di tutti. Oppressi per lunghi anni dalla violenza con cui si manifesta la repressione contro gli operai, i lavoratori rivendicano oggi la loro dignità, manifestano la loro volontà di costruire una civiltà basata sul rispetto e la promozione dell'uomo.

Gli studenti contestano a modo loro questa società. Fra loro, poco numerosi ancora, i figli di operai prendono il proprio posto nella lotta permanente della classe operaia.

L'Azione cattolica operaia che comprende nel suo seno dei militanti, impegnati nelle varie organizzazioni operaie, afferma la sua solidarietà con i lavoratori che sono scesi in lotta per avere accesso alle responsabilità nel mondo del lavoro e nella società.

Nelle attuali circostanze come nella vita di ogni giorno, l'A.C.O. invita i lavoratori e le loro famiglie ed impegnarsi nelle organizzazioni operaie perché esse sole possono opporsi con efficacia al crescere dell'individualismo e del profitto e consentire loro di diventare degli uomini liberi e responsabili.

Gli avvenimenti attuali costituiscono un invito ad ogni lavoratore perché sia presente nella lotta comune per una autentica promozione dell'uomo e per la costruzione di un mondo di giustizia e di pace.

(« La Croix », 22-5-1968)

Comunicato dell'équipe « Facoltà » della Gioventù operaia della regione di Parigi (18 maggio 1968)

« Noi giovani studenti del mondo operaio abbiamo preso parte alle varie manifestazioni che hanno espresso il disagio degli studenti a Parigi ed in provincia.

Vi abbiamo preso parte in quanto studenti:

— Vogliamo che ci si consideri capaci di assumere le nostre responsabilità in tutte quante le scelte che interessano la nostra vita.

— Siamo convinti che è necessario far conoscere agli adulti, alle organizzazioni, al governo la situazione attuale dei giovani nella nazione.

— Ci sembra che, di fronte all'impossibilità di esprimersi e di essere ascoltati, era necessario imporre il dialogo.

Vi abbiamo partecipato in quanto studenti appartenenti al mondo operaio:

— Più che altri sentiamo il peso dell'Università nelle nostre vite ed incontriamo difficoltà nel prepararci alla vita.

— Riteniamo che, al pari dei giovani operai ed operaie, non abbiamo garanzie per il nostro avvenire professionale.

— Vogliamo che i nostri compagni abbiano a beneficiare di tutto quanto ci apporta la nostra inserzione nella vita operaia e nell'organizzazione della gioventù operaia.

Vi abbiamo partecipato in quanto cristiani:

— Ci è parso che non potevamo separarci dai nostri compagni e che dovevamo testimoniare accanto a loro per i valori di libertà, responsabilità, dignità, giustizia.

— Vogliamo, accanto ai nostri compagni del mondo operaio, studenti, operai ed operaie, organizzazioni operaie, non separarci mai da tutto quanto esprime uno sforzo di promozione collettiva, da tutto quanto esige degli strumenti per affermare la propria personalità e da una volontà di partecipazione alla vita sociale.

(« La Croix », 18-5-1968)

Appello di personalità cattoliche e protestanti per una nuova società.

1. Se gruppi di studenti e poi di operai non avessero avuto il coraggio di affermarsi, se la repressione della polizia non avesse rivelato la violenza che si cela nelle istituzioni dello Stato e, più profondamente, nei costumi di una società dominata dallo spirito del potere e del benessere, la maggior parte dei Francesi continuerebbe a pensare che tutto va nel migliore dei modi nella miglior Francia possibile.

2. La rivolta era inattesa: ma non è sorprendente. Da anni gli dèi della Francia si chiamavano burocrazia incontrollata, propaganda televisiva, disprezzo dell'educazione, nazionalismo, capitalismo di Stato o aiuto dallo Stato, gadgets, dogmatismi di ogni genere. Ora né il denaro, né il progresso tecnico, né l'onnipotenza dello Stato, né il nazionalismo integrale, né le idee già fatte, e neppure il benessere e l'abbondanza (soprattutto quando coesistono con la miseria dei vecchi e di milioni di lavoratori) possono soddisfare i veri bisogni dell'uomo.

3. Il regime gollista, non avendolo compreso, deve cedere il posto. Ma vi sono molti altri responsabili di questo fallimento. Sarebbe dunque inutile cambiare regime se non si cambiasse la società. E il cambiamento della società ha per causa e fine il cambiamento dell'uomo.

4. La rivoluzione iniziata ora è una rivolta della libertà contro le organizzazioni burocratiche che sottraggono all'uomo le sue responsabilità, — contro i pianificatori che non pianificano e contro quelli che pianificano troppo, — contro gli scienziati e i tecnici che accaparrano il sapere per aumentare il loro potere, contro i campioni dell'economismo, — contro i pseudo-moralisti che tollerano l'ingiustizia del denaro, la violenza dello Stato, la sclerosi delle idee, ma non tollerano che

si scuotano queste bastiglie, — contro i mercanti che venderebbero qualsiasi cosa pur di vendere, contro i mezzi di comunicazione di massa che non comunicano con nessuno, — contro i professionisti della politica, compresi coloro che pretendono di non fare della politica.

Questi sistemi di oppressione fioriscono allo stesso tempo sul terreno del capitalismo e sulle rovine dello stalinismo.

La contestazione di tali sistemi, l'affermazione della libertà devono essere incessantemente perseguitate in Francia, in unione con coloro che hanno intrapreso il medesimo compito in altri Paesi.

5. La contestazione necessaria non deve sfociare nel rifiuto della « modernità ». Non sono la pianificazione, la stampa, la economia politica, la scienza, la tecnica, l'organizzazione o l'abbondanza che bisogna distruggere, ma il loro cattivo uso; e la libertà personale non troverà affatto la sua salvezza evadendo dalla politica.

Il fine politico da raggiungere è una trasformazione dei rapporti sociali e delle forme del potere tale che siano effettivamente riconosciuti, a tutti i livelli della società, l'autonomia delle persone e dei gruppi, il loro diritto alla contestazione, il loro diritto di partecipare alle decisioni che li concernono. Ben inteso, si farà attenzione a non prendere, in questo campo, lucciole per lanterne.

La strategia che si impone a breve scadenza consiste nell'effettuare innanzi tutto delle trasformazioni in alcuni settori chiave al fine di rendere possibile una ulteriore trasformazione della società intera.

Queste trasformazioni si potrebbero applicare particolarmente all'università, autonomia, co-gestione), all'impresa di lavoro (riconoscimento della sezione sindacale d'impresa e partecipazione dei lavoratori al potere), alla TV (creazione di un ufficio autonomo), ai comuni e alle regioni (ristrutturazione che permetta di eliminare allo stesso tempo lo spirito di campanilismo e il dominio del potere centrale).

In sostanza, bisogna mirare più che a una rivoluzione politica: a una rivoluzione della politica. Il ritmo accelerato della storia, la crescente complessità del sapere hanno fatto dell'uomo in questo mondo uno straniero, uno schiavo, un solitario. Siamo giunti al limite. O l'uomo morirà, o apprenderà nuovamente in questo nostro mondo la partecipazione, la libertà e l'incontro con gli altri uomini. La contestazione non è dunque pura negazione. Ha un significato positivo.

6. La società cosiddetta sviluppata non è soltanto incapace di soddisfare i veri bisogni dei suoi membri; è incapace di comprendere e di aiutare a soddisfare i bisogni dei popoli sottosviluppati, come ha recentemente dimostrato lo scandalo insuccesso della Conferenza di Nuova Delhi.

Queste due incapacità si riducono a una sola. L'asservimento dell'uomo nei Paesi sottosviluppati.

La trasformazione radicale delle società sviluppate può dunque essa sola rendere possibile la liberazione dei popoli dominati, che si incaricano poi loro stessi del proprio sviluppo.

7. I cristiani si ingannerebbero gravemente se credessero di poter giudicare dall'alto la rivoluzione che incomincia.

La Chiesa vive in questo mondo, con questo mondo che cambia, nel quale essa svolge una funzione tutta sua propria. La crisi ci obbliga dunque e obbliga tutta la Chiesa a non più cercare un compromesso fra la tentazione della tecnocrazia

e quella dell'arcaismo, a non esercitare più l'autorità in un modo che quasi tutti gli uomini giudicano oppressivo o anti-quato, a comprendere che l'unità della Chiesa va di pari passo con l'autonomia e la responsabilità delle persone e dei gruppi che la compongono.

Bisogna cercare di vivere.

Parigi, 22 maggio 1968

Charles Ageneau, Edith Archambault, Yves Archambault, P. d'Agier, Gabriel Arnaud, Pastore Beaumont, Jean-Marie Bergeret, Jean Bianchi, Charles Blondel, Georges Boespflug, P. M.D. Chenu, Maxime du Crest, Claude Domenach, P. Duchêne, Philippe Farine, Madeleine Garigou-Lagrange, Michel Goetz, Luis Granier, Janine Grière, Michel Guichard, Achille Lebrun, P. Lerivray, Guy Madiot, Pierre Mengin, Robert de Montvalon, Jean Mordrel, Lou Mordrel, P. Morel, Bernard Porte, P. Roqueplo, Bernard Roux, Pierre Saragoussi, Gérard Sarazin, Henry Théry, Pierre Vilain, André Voisin, Philippe Warrier.

Appello ai cristiani.

1. I cristiani firmatari di quest'appello, cattolici e protestanti, laici, sacerdoti e pastori, dichiarano di essere solidali con l'azione degli studenti e degli operai.

2. L'azione degli studenti esprime il rifiuto dei giovani delle Università, delle Scuole superiori (Grandes Ecoles) e dei Licei di vedere la loro intelligenza utilizzata al servizio di una società che essi contestano e la loro volontà di partecipare alla definizione ed alla realizzazione di quanto riguarda la loro formazione.

3. L'azione dei lavoratori esprime la loro volontà di ottenere, grazie ad un processo di autodeterminazione, in unione con le altre forze progressive del Paese e secondo delle modalità che verranno definite, il potere di decisione nel mondo del lavoro e nello Stato.

4. I firmatari che, a diversi titoli, hanno lottato ieri ed oggi, nella Chiesa e nella nazione, affinché una maggiore giustizia e libertà si affermi, scorgono negli avvenimenti attuali una seria possibilità d'avvento di una società più umana.

5. Essi invitano quindi i cristiani di questo Paese, laici, sacerdoti e pastori ad allinearsi con le posizioni di quelli, già numerosi tra loro, che partecipano o danno il loro appoggio ai movimenti operai e studenteschi.

6. Ma li invitano a riflettere sul fatto che la presenza dei cristiani nei moti rivoluzionari suppone ed esige la presenza della rivoluzione anche nella Chiesa, nei suoi modi di vita e nelle sue abitudini di pensiero, nella loro espressione sia collettiva che individuale.

7. Propongono quindi loro di riunirsi, mediante le iniziative che appariranno loro più adatte ed efficaci, per definire nella massima libertà e creare le condizioni di questo rinnovamento dell'esistenza cristiana.

8. Mettono a loro disposizione un organo di collegamento che permetterà uno scambio di riflessi e di esperienze, al seguente indirizzo: Bernard Schreiner, 65, rue du Fbg Poissonnière, Paris 9em, telefono 824.97.64.

Firmatari: Jacques Beaumont, G. Casalis, A. Dumas, J. Grière, P. Ricouer, L. Simon, L. Baslé, P. Blanquart, M.D. Chenu, R. Daxeiz, A. Laurentin, G. Montaron, R. de Montvalon, B. Schreiner.

Dichiarazione di alcuni sacerdoti della regione di Parigi (26 maggio 1968).

Sono numerosi i sacerdoti che vorrebbero condividere con gli uomini le loro preoccupazioni di ogni giorno ed esprimere in mezzo a loro tutti i legami che vanno scoprendo tra la vita ed il Vangelo. Ciò esisteva prima del Vaticano II, ma dopo di esso la ricerca è divenuta più profonda. Gli avvenimenti attuali portano i sacerdoti firmatari di questa dichiarazione (i quali impegnano solo la propria persona) a manifestare pubblicamente l'essenziale del loro sforzo di riflessione. Pensano così di essere in accordo con quanto esprimeva Padre Marty nella sua lettera al clero del 22 maggio.

Solidali con il popolo dei nostri quartieri e disposti ad essere criticati da esso, riteniamo, come sacerdoti, che in un'ora in cui un nuovo soffio di vita passa sul nostro Paese non possiamo rimanere in silenzio.

Tutta una visione paternalistica ed autoritaria della politica, dell'economia e dell'Università vien posta in discussione. Sappiamo che neppure la Chiesa non sfugge a questa critica. Contestiamo oggi, in ogni campo, la maniera in cui vengono pensate e prese le decisioni per noi.

In contatto con famiglie operaie, di studenti, di militanti di ogni credo, credenti e non credenti, che ci appaiono come la viva coscienza del mondo, è nata poco a poco in noi questa convinzione profonda che non potevamo essere i sacerdoti di un popolo senza condividere realmente le speranze, le sconfitte, la sete di giustizia, l'esigenza di libertà e di responsabilità.

Non possiamo più servirci di un linguaggio che appaghi contemporaneamente gli uni e gli altri che consenta ad entrambi di riconoscersi e di trovare giustificazione in esso.

Davanti alla crisi attuale, e quali che siano le soluzioni politiche provvisorie che verranno escogitate, dichiariamo senza ambiguità che vogliamo essere pienamente solidali con la contestazione di un mondo nel quale l'uomo viene sacrificato al profitto ed al denaro in un sistema capitalista. Questa contestazione non è una richiesta di qualche riforma che appaghi, ma un riesame critico radicale di una maniera di vivere tra gli uomini.

Dichiariamo:

— Che una società in cui l'uomo è considerato soltanto come forza di produzione o di consumo, ed in cui si può parlare di lui, servendosi di termini come « rifiuto », di « massa di manovra », di « percentuale accettabile » è in assoluta contraddizione con il messaggio di Gesù Cristo.

— Che noi non ci sentiamo legati a nessun potere costituito e che vogliamo mantenere nei suoi riguardi la nostra libertà.

— Che non esiste soluzione la quale non sia « politica » e su questo punto riconosciamo che la nostra maniera di vivere ci ha impedito spesso di riconoscere la realtà delle cose.

— Che non difendiamo alcuna istituzione e neppure alcuna posizione di forza o di potenza.

— Che desideriamo difendere la dignità di ogni persona umana e prendere quindi posizione in situazioni concrete.

In sostanza, in questo momento in cui il nostro Paese è sconvolto partecipiamo al grande movimento di solidarietà che si manifesta e che ci appare più conforme al Vangelo che non un mondo dalla mentalità consumistica ed individualistica.

Auspichiamo vivamente che questa presa di posizione sia un invito al dialogo ed alla partecipazione.

120 sacerdoti di Parigi e della regione parigina (« La Croix », 27 maggio 1968; Témoignage chrétien 30 maggio 1968 »).

Manifesto per il terzo mondo

Il centro internazionale per lo sviluppo, di cui J. De Castro è il fondatore e Presidente e M. Guenier il segretario Generale, opera come gruppo di pressione negli interessi del Terzo Mondo. Riunisce esperti, personalità di rilievo e soprattutto gli stessi Rappresentanti dei Paesi del Terzo Mondo. Ha fatto il punto su questo problema riassumendo un numero di studi inchieste, discussioni sul Terzo Mondo e proponendo delle possibili soluzioni. Noi presentiamo qui questo «manifesto per il Terzo Mondo», pubblicato nel 1967.

1 - Errori da entrambe le parti.

Il terzo mondo è entrato in un periodo critico; il divario che lo separa dal mondo industrializzato si allarga sempre di più, e due terzi dell'umanità sta prendendo coscienza dell'enorme ingiustizia che ciò rappresenta. Da molto tempo i Paesi industrializzati — USA, Europa, URSS, Giappone — che stanno godendo una prosperità mai raggiunta prima, si rendono conto della gravità della situazione, che colpisce criticamente due miliardi di uomini, donne e bambini.

E' insensato cercare il benessere in un mondo in cui la fame e la miseria sono in aumento. E' stolto cercare la prosperità in un mondo in cui si alza sempre più forte il rombo della rivolta. Vorremmo riassumere qui ciò che non va nel Terzo Mondo, e suggerire alcune soluzioni costruttive. Abbiamo ommesso di proposito quasi tutte le statistiche e le illustrazioni da questa sintesi di un certo numero di studi condotti negli ultimi due anni. Abbiamo usato termini molto semplici, poiché siamo convinti che tutti i problemi — quale che sia il loro significato o difficoltà — possono e devono essere concepiti ed espressi in termini chiari e globali.

L'aiuto è inadeguato e mal distribuito.

Ogni anno i paesi ricchi distribuiscono circa otto miliardi di dollari ai paesi poveri. I bilanci militari di questi paesi raggiungono i 140 miliardi di dollari. Il paragone tra queste due cifre è da solo la più pesante condanna possibile della politica delle grandi potenze. E' generalmente convenuto che i paesi industrializzati debbano contribuire con l'1% del loro prodotto nazionale lordo. Siamo lontani dal raggiungere questa meta. E la Francia che fa lo sforzo maggiore di tutti riduce ogni anno la percentuale del suo contributo. Anche tutti gli altri Paesi stanno riducendo il loro aiuto, sia in termini che in percentuale del loro totale prodotto nazionale. Questo orientamento generale è allarmante: mostra la pericolosa mancanza di considerazione del Terzo Mondo, tra le Grandi Potenze.

Gli otto miliardi di dollari di aiuto sono distribuiti nel modo più asistemático immaginabile. Ogni paese dà ciò che vuole, a chi vuole, e quando può — in altre parole, secondo i suoi maggiori interessi e non in base a quelli del Paese ricevente. Il risultato è che ogni anno i Capi di Stato del Terzo Mondo devono bussare alla porta di circa venti Paesi (USA, Europa, Israele, URSS, le due Cine, ecc.) chiedendo aiuti, e senza nessuna assicurazione che li riceveranno.

Se gli Americani oggi aiutano la Gui-

nea, è per togliere di mezzo i Cinesi, che succedettero ai Francesi, dopo che questi ebbero eliminato i Russi. In queste circostanze può la Guinea sperare di fare qualche reale progresso? Come possono essere programmati piani di sviluppo per un futuro di parecchi anni, se una crisi finanziaria in Inghilterra o in Germania può portare come conseguenza ad una riduzione dell'aiuto? La Aswan Dam fornisce un buon esempio di aiuto dato nel modo sbagliato. Fu finanziata dai Russi senza nessun provvedimento per le attrezzature agricole e la riorganizzazione che l'impresa ha reso necessaria in tutta la valle del Nilo. L'aiuto per lo sviluppo del Terzo Mondo non deve essere uno strumento in mano alla diplomazia delle grandi Potenze: deve essere depolitizzato.

Accanto a questi errori di metodo, noi abbiamo il fatto che il cosiddetto aiuto multilaterale, dato attraverso varie organizzazioni internazionali, complica ulteriormente il problema: per Es. il Mercato Comune dà sussidi a Paesi che stanno già ricevendo aiuto dalla Francia, Germania, Belgio e così via. A questo si aggiunge l'assistenza data dalla Banca Interamericana, dall'Unesco, da FAO e ILO. E' impossibile per il Terzo Mondo costruire il futuro in una situazione di tale disordine.

I termini del commercio che arricchisce i ricchi.

Anche il problema sorgente dell'orientamento del commercio mondiale è ben conosciuto. In tutti i Paesi industrializzati, il livello dei prezzi cresce in media del 2% l'anno. Perciò il Terzo Mondo che importa vestiti, camion, macchinari deve ogni anno pagarli di più. Al contrario i prezzi delle materie prime che esso produce, arachidi, cacao, caffè, banane, o rimangono stabili o decrescono. Nel 1954 una jeep valeva 14 sacchi di caffè, nel 1962 costava 39 sacchi di caffè. E' stato calcolato che il profitto così ottenuto dai Paesi ricchi che importano queste materie prime uguaglia o sorpassa gli otto miliardi di aiuti dati al Terzo Mondo. In altre parole, l'aiuto non contribuisce allo sviluppo: tutto ciò che fa è riempire il buco che scava costantemente. Ci rendiamo conto oggi che il mondo dei Tropici è per sua natura completamente diverso dal mondo delle zone temperate. Le leggi biologiche, le scienze umane, e le tecniche di organizzazione che possono essere applicate con successo a Nord del trentesimo parallelo sono fondamentalmente diverse da quelle valide nei Paesi Tropicali. Deve essere iniziato in questo campo un enorme sforzo di ricerca, comprendente tutto dalle Scienze fondamentali alla economia, dalla psicologia ai metodi di organizzazione.

L'inefficienza delle grandi Organizzazioni.

Le grandi Organizzazioni internazionali (Unesco, FAO, WHO, IBRD, ILO ecc.) non furono create per il beneficio del Terzo Mondo, poiché al tempo della loro fondazione il problema del sottosviluppo non era ancora ben compreso. Esse sono per la maggior parte «non operative», per usare il gergo diplomatico. La loro reale struttura, che richiede che siano impiegate persone provenienti da ogni Paese, le condanna inevitabilmente all'inefficienza.

Come risultato, l'Unesco deve riconoscere che, a partire dal momento della sua fondazione, il numero degli analfabeti è grandemente aumentato, e la FAO ammette che la fame sta crescendo nel mondo: nessuna Organizzazione è stata capace di fare qualche cosa per questo.

Qui si registrano alcuni degli insuccessi del Terzo Mondo industrializzati — e delle grandi Organizzazioni internazionali che essi controllano — nei loro rapporti con il Terzo Mondo.

L'uso insensato dell'aiuto da parte del Terzo Mondo.

Ma anche lo stesso Terzo Mondo ha fatto degli sbagli. L'aiuto è così mal distribuito che noi possiamo solo aspettarci che sia altrettanto mal usato. Quando la Germania finanzia la costruzione di una fabbrica di cemento, pone come condizione che i macchinari e i materiali da costruzione siano comprati in Germania. La Francia, la Russia e gli Stati Uniti fanno la stessa cosa.

D'altra parte è innegabile che il denaro è stato speso da parte del Terzo Mondo con grande spreco e che larghe somme sono state buttate via in esagerate spese diplomatiche. E' facile criticare un uso così palesemente cattivo. Ma ecco altri motivi più reali di lagnanze:

— il Terzo Mondo non ha fatto le riforme strutturali — per es. nell'agricoltura — che in molti Paesi sono essenziali per l'inizio di qualsiasi sviluppo. Questo è un grave errore che spesso rende sterile ogni sforzo di sviluppo;

— viene data troppa importanza alla amministrazione e non abbastanza alla produzione; questi Paesi sono come un'Azienda di manufatti che si preoccupa troppo dei suoi impiegati e per niente dei suoi operai. Come risultato, nelle capitali ci sono troppi funzionari statali preoccupati del loro interessi, che mostrano scarso interesse verso la popolazione delle aree rurali e verso ciò che esse producono;

— troppo spesso questi Paesi hanno acriticamente copiato i metodi importati dai loro colonizzatori dalla madrepatria: l'organizzazione dei servizi pubblici e dei ministeri, i metodi di insegnamento, della salute pubblica e i sistemi legali, le forze armate. Tutto ciò che è meramente copiato dai vecchi Paesi industrializzati è inadatto nei nuovi.

La necessità della cooperazione ed educazione.

Riassumendo, il più grave rimprovero che può essere mosso alla maggioranza dei leaders del Terzo Mondo è che hanno mostrato scarsa originalità, e nessuna fantasia nel risolvere un problema che è fondamentalmente nuovo: come far iniziare il progresso in Società che sono sempre stagnanti.

Inoltre, i Paesi del Terzo Mondo sono spesso troppo piccoli per svilupparsi da soli, e sono stati incapaci di scoprire come cooperare. La loro dimensione non è naturalmente colpa loro perché, senza eccezione, sono stati tenuti all'interno delle frontiere segnate per loro dai loro colonizzatori. Ma avrebbero potuto lavorare insieme, poiché nessun piano di sviluppo — e specialmente di sviluppo industriale — può essere portato avanti in un Paese che non ha almeno venti o trenta milioni di abitanti. E' vero che negli ulti-

mi anni c'è stato in molte zone un vivacissimo movimento verso tali raggruppamenti: l'America Centrale ha già formato un Mercato Comune, e l'America Latina sta rapidamente tendendo in questa direzione.

Un'altra critica: sebbene la maggior parte dei leaders di questi Paesi siano uomini ammirevoli dedicati al benessere del loro popolo, sono troppo spesso imbastiti in «affari politici». Ma per guidare un Paese da uno stato di immobilismo ad uno stato di sviluppo in pochi anni, ci vuole una nuova specie di uomo, un «operatore di sviluppo» che sia insieme un politico e un uomo d'affari. E bisogna ammettere che perfino nei paesi con un'antica tradizione culturale, uomini con tali qualità sono rari. Perciò essi debbono essere formati.

Per un reale processo di sviluppo che si adatti ad ogni Paese, almeno dal 5 al 10% della sua popolazione deve essere in grado di offrire una classe dirigente; deve essere completamente formata e resa esperta non solo nell'amministrazione — come generalmente si crede — ma anche in tutte le aree della produzione fino a livello rurale.

Il problema dell'educazione e della formazione di questi uomini non è per niente lo stesso nel Terzo Mondo e nei Paesi sviluppati che hanno una tale classe dirigente già da lungo tempo. Devono essere individuati metodi nuovi e rivoluzionari.

Nessuno sviluppo è possibile senza un processo di industrializzazione, poiché è solo in questo settore dell'economia che può essere raggiunto molto rapidamente un alto livello di produttività. Anche nella agricoltura può essere fatto un progresso e deve essere fatto, ma sarà necessariamente molto lento.

L'investimento industriale è trascurato.

I Paesi del Terzo Mondo debbono perciò abbandonare il loro complesso (socialista) anticapitalista che è ormai fuori tempo. Nel momento in cui la Russia invita le più grandi imprese capitaliste del mondo, per es. la FIAT e la Rhône-Poulenc, a installare fabbriche in Russia, questo vecchio complesso deve sparire. Nessun progresso industriale potrà essere fatto nel Terzo Mondo senza un massiccio appello alle industrie straniere, siano esse private o socializzate, perché esse sole hanno il dinamismo necessario, l'esperienza tecnica e il senso dell'organizzazione.

In fine, la rivoluzione demografica che scoppiò negli anni '50 con l'improvviso abbassarsi della mortalità (specialmente infantile), capì proprio nel momento in cui queste popolazioni stavano prendendo coscienza del loro grande desiderio di sviluppo. Ogni aumento della produttività — e specialmente nell'agricoltura — fu immediatamente inghiottito dalle nuove bocche da sfamare, invece di essere il primo gradino verso l'industrializzazione.

E' raro per la produzione agricola aumentare più del 2 o 3% all'anno, mentre in molti Paesi del Terzo Mondo la popolazione aumenta superando il 3,5% o anche il 3,8% come nell'America Centrale o il 4% come nel Venezuela e nel Ghana. La popolazione dei paesi industrializzati d'altra parte cresce a lento ritmo dello 0,7% (Paesi del Mercato Comune in Europa), ed è più facile, per loro aumentare il loro tenore di vita, accantonando per le attrezzature produttive una grossa par-

te del loro prodotto nazionale lordo.
Di fronte a questa situazione che cosa proponiamo?

2 - Le Proposte.

Le dieci proposte che offriamo per portare il Terzo Mondo fuori della tragica situazione di impasse nel quale è caduto, si basano su tre proposizioni fondamentali:

a) i Paesi del Terzo Mondo devono organizzarsi per lo sviluppo, su base continentale (o almeno su base economica regionale) senza tuttavia rinunciare alla loro indipendenza politica. Noi non dobbiamo credere che il Cameroon possa svilupparsi da solo, e neppure la Bolivia o la Cambogia. Neppure dobbiamo credere all'efficacia delle grandi organizzazioni internazionali che richiedono, per es., l'accordo dei delegati della Thailandia e del Madagascar — e di molti altri Paesi — prima che si possa prendere qualsiasi decisione riguardante il Cile o il Perù. Noi crediamo d'altra parte che possa essere installata una struttura utile e produttiva nelle seguenti zone: America Latina, Africa a Sud del Sahara, Paesi del Mediterraneo e del Medio-Oriente, Sud-Est asiatico, e così via. E crediamo che possa svilupparsi il senso di solidarietà continentale o regionale, in modo da rendere possibile una fruttuosa divisione del lavoro e una mutua assistenza;

b) sono essenziali per lo sviluppo del Terzo Mondo uomini d'azione, e organizzazioni che possano agire.

Questi Paesi devono avere come guida degli eccellenti uomini politici e dei funzionari civili competenti per svolgere i loro affari, ma non ci si deve aspettare che questi uomini sviluppino nello stesso tempo la produzione. Deve essere formata una classe di imprenditori, di specialisti nei problemi della produzione. E sono necessarie anche organizzazioni funzionali. Ecco perché noi consigliamo la creazione di:

- cooperative di sviluppo nazionale;
- banche continentali di sviluppo dirette da uomini come Felipe Herrera della Banca Interamericana;
- gruppi industriali per lo sviluppo di imprese commerciali;
- comunità di villaggi con assistenza agricola, medica, e culturale;
- una federazione di Università di tutto il mondo che si accordi per aiutare il Terzo Mondo e per una riforma della educazione, in modo tale da poter fornire tutti gli « operatori di sviluppo » di cui il Terzo Mondo ha bisogno.

c) infine lo sviluppo del Terzo Mondo deve essere inserito e integrato nello sviluppo generale del mondo cioè delle quattro grandi Potenze industriali: USA, Europa, URSS e Giappone.

In un mondo che sta diventando sempre più conscio della sua unità e della necessità della sua unità per il mantenimento della pace, è impossibile concepire una minoranza che si sviluppa e rende disponibile alla sua popolazione i benefici della moderna tecnologia, mentre due miliardi di uomini e donne patiscono gli effetti della mancanza di sviluppo economico. La Conferenza delle Nazioni Unite sul commercio e lo sviluppo ha come suo scopo di por fine al presente peggioramento del commercio e istituire un equo sistema di scambio tra i due blocchi: i Paesi industrializzati da una parte ed il Terzo Mondo dall'altra.

Sulla base di queste tre proposizioni principali, noi suggeriamo dieci punti che potrebbero portare una profonda trasformazione nei metodi di aiuto nello sviluppo del Terzo Mondo.

1 - Raggruppamenti regionali e continentali.

Per ripetere: nessun serio programma di sviluppo, soprattutto nella sfera industriale, può essere intrapreso su una base economica troppo limitata. Nessun paese, per es. in Africa — con tre o quattro possibili eccezioni — può utilizzare con profitto una acciaieria, una raffineria di olio, o un'industria di manufatti nelle condizioni normali di competitività tecniche e commerciali.

D'altra parte una solida unione econo-

mica, per es. dei Paesi dell'America Centrale (che si sta per altro formando) o di quelli dell'Africa Occidentale, renderebbe possibile l'immediato formarsi di un razionale programma di sviluppo industriale.

Inoltre, noi crediamo che tutti i problemi dello sviluppo che non possono essere risolti dalle vaste organizzazioni che operano a livello mondiale, quali la FAO, lo UNESCO o l'ILO, debbano essere studiati e affrontati da gruppi continentali responsabili in istituti ad hoc.

La Commissione economica per l'America Latina, creata dalle Nazioni Unite, fornisce un eccellente esempio di come si debba fare ciò. Sono necessarie alcune strutture simili nell'Africa per i Paesi del Mediterraneo e per l'Africa a Sud del Sahara (escluso il Sud-Africa).

Noi chiediamo a tutti i Paesi che stanno fornendo degli aiuti di iniziare, nel 1967, a devolvere il 20% di questi aiuti ad un fondo per sviluppare tali raggruppamenti economici regionali e tali istituti per lo sviluppo su base continentale. Tutti i Paesi contribuenti e riceventi dovrebbero essere rappresentati nell'amministrazione di questi istituti.

2 - Consorzi di sviluppo.

Ogni Paese del Terzo Mondo — ed anche meglio: ogni gruppo economico — dovrebbe creare un consorzio di sviluppo, una agenzia disciplinata dal diritto civile internazionale, che riunisca rappresentanti di tutti i Paesi contribuenti. Consorzi esistono già per l'India, il Pakistan e la Turchia, ma questi sono solo Commissioni di esperti senza nessuna struttura di base, autorità o dinamismo. Pensiamo piuttosto ad un consorzio che dovrebbe avere un Consiglio di Amministrazione formato da un Rappresentante di ogni Paese contribuente, un Presidente di alto livello proveniente dal Paese ricevente, ed un Direttore generale nominato dal Presidente.

Tutti gli aiuti dovrebbero essere dati attraverso il consorzio. Due volte all'anno, il Direttore Generale relazionerebbe sull'uso dei fondi, richiederebbe nuovo capitale, farebbe previsioni e, in cooperazione con le autorità locali, presenterebbe un programma di sviluppo per il Paese al Consiglio di Amministrazione. Il Paese ricevente manterrebbe così intatta la sua autonomia nell'uso dei fondi, ma gli sarebbe richiesto di esporre la sua politica di sviluppo davanti ad un corpo finanziario — una vera Banca di sviluppo del Paese — che richiederebbe un resoconto chiaro e preciso.

L'aiuto sarebbe depolitizzato e chiarificato e si darebbe rilievo alla produttività del suo uso, sotto la direzione degli amministratori, del Direttore Generale e del Presidente.

Il Consorzio — agente come la Banca di sviluppo del Paese — potrebbe servire come garanzia per le sue operazioni finanziarie e commerciali e specialmente per le sue attività industriali.

Agendo come cofinanziario con la Banca di sviluppo continentale (v. punto 3°) incoraggierebbe fortemente gli investimenti esteri.

3) Banche di sviluppo continentale.

La Banca interamericana di sviluppo è uno dei grandi — e rari — successi risultanti dall'aiuto dato al Terzo Mondo. Dovrebbe servire di modello per gli altri gruppi continentali. Il suo ruolo di unione tra uomini dell'industria di Paesi socialisti e capitalisti dovrebbe essere rinforzato, per rendere possibile l'intensificazione dello sviluppo industriale.

Parecchie Banche di sviluppo regionale esistono già, ma hanno solo funzioni amministrative e sono prive del dinamismo e delle altre caratteristiche che hanno portato al successo la Banca Interamericana di sviluppo. Sono necessarie Banche di sviluppo per es. per l'area del Mediterraneo e del Sud-Est Asiatico, per l'Africa a Sud del Sahara e per l'Asia.

4) Istituti di sviluppo continentale.

Questi istituti organizzati su base continentale, dovrebbero essere dedicati alle ricerche e allo studio in tre ambiti molto importanti:

— ricerca scientifica e tecnica: dovrebbero promuovere, coordinare e affidare i risultati della ricerca a istituzioni specializzate. Si dovrebbe notare qui che la

ricerca in campi di particolare interesse per i Paesi Tropicali è molto carente, e che un grande progresso potrebbe essere fatto sulla base di tali programmi scientifici e tecnici. Il 10% di ciò che si spende annualmente per gli esperimenti lunari sarebbe più che sufficiente per questa ricerca, che è essenziale per il futuro di due miliardi di uomini, donne e bambini;

— ricerche economiche e di sviluppo;

— ricerche operative e funzionali: con questo intendiamo tutto ciò che concerne l'iniziativa, la creatività, la direzione dinamica, l'organizzazione, la produttività ect. Tutti « i congegni » che sono strettamente connessi sia nella vita economico-sociale, sia nello sviluppo. Nuovi « congegni » devono essere inventati per le nuove situazioni del Terzo Mondo.

Tutti questi istituti di ricerca dovranno essere uniti in un vasto insieme tecnologico del Terzo Mondo per assicurare che le scoperte siano pienamente sfruttate e per evitare che gli sforzi vengano inutilmente raddoppiati. Sugeriamo che fino all'anno 2000 i Paesi industrializzati facciano dono al Terzo Mondo di tutti i diritti sui brevetti.

5) L'incoraggiamento dell'industrializzazione.

Solo lo sviluppo dell'industria, che sfocia in un aumento della produttività, può portare un rapido innalzamento del tenore di vita, sebbene non debba essere trascurato lo sviluppo dell'agricoltura, così essenziale per sostenere una popolazione che sta crescendo velocemente, spesso troppo velocemente.

Se la classe dirigente nazionale sola è disponibile ad incrementare il rapido sviluppo della moderna industrializzazione, i risultati sono destinati ad essere insoddisfacenti: ci vogliono parecchie generazioni per formare una classe di « entrepreneurs ». Perciò la cooperazione con le industrie straniere — sia socialiste che capitaliste — è indispensabile e inevitabile. Ovviamente, il Paese deve trarre beneficio da un tale investimento industriale, e tutti i profitti non devono essere utilizzati in altro modo. Noi raccomandiamo che si costituiscano gruppi ad hoc — come nell'America Latina — su impulso e sotto il controllo delle Banche continentali di sviluppo e degli Istituti di sviluppo.

6) Regolamentazione del commercio mondiale.

Più grandi sono gli sforzi dei Paesi del Terzo Mondo per esportare i loro prodotti al fine di comprare dai Paesi industriali attrezzature di base, vestiti e altri manufatti, più poveri essi diventano. E' perciò essenziale che questo peggioramento del commercio che è stato più volte denunciato, sia arrestato. Una conferenza mondiale si è incontrata a Ginevra su iniziativa delle Nazioni Unite, per trovare una soluzione a questo problema cruciale. Noi chiediamo che questo proposito sia velocemente perseguito, e che i grandi Paesi industriali che sono stati gli iniziatori della deviazione e peggioramento del commercio, siano invitati a prendere a questo scopo, delle iniziative concrete, cominciando dal 1967.

7) Sviluppo di comunità « modello ».

Una delle importanti innovazioni che debbono essere programmate da questi istituti di sviluppo è la « Comunità-villaggio ». Questa è un'impresa — difficile a descrivere in poche righe — la cui caratteristica principale dovrebbe essere di assicurare migliori condizioni per uomini, donne e bambini per mezzo della struttura del villaggio, l'unità socio-economica fondamentale del mondo sottosviluppato. Il villaggio-comunità può formare la base del progresso umano, sociale, tecnologico ed economico in molti Paesi del Terzo Mondo. Il villaggio diventa comunità acquistando lo status di entità legale, con il potere di reclutare personale agricolo, sanitario e insegnante, e di organizzare cooperative di produzione.

Come un'impresa industriale rende possibile la divisione del lavoro, così la comunità permette la distribuzione dei compiti e l'impiego di consiglieri — supervisori, responsabili — del miglioramento delle condizioni di vita e conseguentemente permette un aumento della produttività. La comunità potrebbe chiedere prestiti, investire, produrre, comprare, vendere:

sarebbe un nuovo tipo di « impresa » per il Terzo Mondo.

8) Una completa riforma dell'educazione.

Le potenze coloniali fecero un grande sbaglio quando importarono nei giovani Paesi i metodi di insegnamento usati nelle loro scuole primarie e secondarie. La élite del Terzo Mondo che fu essa stessa educata con questi metodi erronei sta facendo oggi uno sbaglio quando a sua volta pensa che lo sviluppo dei propri paesi possa essere perseguito secondo i metodi « classici » di educazione, copiati dagli stranieri.

Noi dobbiamo promuovere una genuina rivoluzione culturale se dobbiamo come prima cosa cambiare la mentalità di questi popoli (senza distruggere la loro struttura naturale, psichica, intellettuale, morale e sociale), e formare dei nuovi uomini. L'educazione data — la lettura, la composizione, il calcolo, i metodi di apprendimento — è totalmente inadeguata. Solo nuove forme di insegnamento che devono essere ancora individuate, possono modificare profondamente il comportamento, la mentalità, e la sensibilità di uomini che sono stati ripiegati su se stessi per centinaia d'anni e che sono dominati da un pensiero irrazionale e dal senso della fatalità. Istituti di ricerca dovrebbero affrontare questo problema immediatamente, a livello continentale o regionale. La creazione di questa « nuova educazione » nel Terzo Mondo è un compito della massima urgenza.

9) Una università internazionale per lo sviluppo.

La formazione di leaders, — di alto livello è in numero sempre crescente — è una necessità fondamentale e pregiudiziale per qualsiasi politica di sviluppo. E' uno sbaglio mandare i giovani nel Terzo Mondo a studiare nelle Università dei vecchi Paesi industrializzati. Questi futuri leaders si sentono sradicati e, al loro ritorno, nei Paesi di origine, non trovano nessuna struttura adeguata nella quale esercitare la loro professione. Molti rimangono nei Paesi di adozione (il 30% dei medici dell'Inghilterra Centrale sono Pakistani e Indiani; ci sono più dottori del Dahomey a Parigi che nel Dahomey stesso).

Noi proponiamo una Università internazionale per lo sviluppo che renda possibile la soluzione di tutti questi problemi. Questa Università dovrebbe essere una federazione di tutte le Università del mondo che dovrebbero trovarsi d'accordo nel fare uno sforzo speciale a favore degli studenti del Terzo Mondo, per es. provvedere a corsi speciali, all'assistenza con possibilità di alloggi e appropriati programmi di internato.

Le Università del Terzo Mondo sarebbero incoraggiate ad affidarsi a questa Università internazionale. Ciascuna si specializzerebbe nei rami fondamentali dello sviluppo. Sarebbero organizzati periodi di formazione sui problemi dello sviluppo. Oltre a perfezionare le loro qualità, gli studenti completerebbero la loro educazione generale per arrivare ad essere da laureati, uomini di azione capaci di assumersi delle responsabilità nei loro paesi.

10) Un servizio civile per la cooperazione internazionale.

Molti Paesi industriali hanno creato un servizio civile per giovani che vogliono prestare servizio per un anno e più nel Terzo Mondo. Questa si è dimostrata una iniziativa molto feconda. In campi dove la classe dirigente è carente essa aiuta a colmare le lacune, ma con la gente che è solo temporaneamente presente e che non può essere messa alla pari con i leaders indigeni. Inoltre questi giovani, quando sono posti in villaggi rurali, forniscono una immagine di progresso per gli uomini, le donne e i bambini del luogo. Un buon numero di esperienze ha dimostrato il grande valore di questo servizio civile, ma anche la necessità di una seria preparazione e di buon controllo dei giovani, là dove lavorano.

Proponiamo che il servizio civile sia organizzato su scala internazionale da gruppi che si accordino con i continenti cosicché questo sforzo che, sebbene utile, ha provocato certi inconvenienti, possa essere completamente depolitizzato.

Irlanda: il paese più "pacifico,, del mondo

Sotto gli occhi e le orecchie del mondo (Televisione straniera e giornalisti), la polizia nell'Irlanda del Nord attaccò brutalmente il 5 ottobre scorso un gruppo per i Diritti Civili (una società che persegue l'uguaglianza e la giustizia per la minoranza nel Nord) senza che questo avesse fatto provocazioni. Questa era la prima volta che certe scene erano viste alla Televisione britannica; che alcuni avvenimenti potessero aver luogo impunemente (o che erano avvenuti apparentemente col consenso ufficiale) nel Regno Unito era un fatto scioccante per gli spettatori della TV irlandese e finalmente li portò ad ammettere che qualcosa di serio era accaduto nell'Irlanda del Nord.

E' difficile valutare l'effetto di questa azione di polizia sull'animo del pubblico britannico per cui la legge e i suoi custodi sono molto rispettati (per esempio la polizia non ha bisogno di portare pistole); la polizia è il sostegno neutrale della legge e non il braccio del governo. Non c'è nessuna tradizione di violenza tra la polizia e la folla come ad es. in Italia. Ma qui ci fu una situazione in cui tutta questa storia e questi fatti sembrarono crollare perché contro ogni legge e ordine la polizia attaccò la folla (non una plebaglia) senza provocazione, e non furono puniti per questo fatto. Certo, era accaduto anche prima, ma questa fu la prima volta che ciò fu riportato dalla televisione e dai giornali di tutto il mondo. Questo fu l'incidente che per primo mostrò la situazione radicalmente ingiusta che esiste nell'Irlanda del Nord all'attenzione del mondo, ma questa attenzione fu mantenuta dai molti eventi che ebbero luogo (e poi riportati da stampa e TV) nei pochi mesi seguenti. Questi atti di violenza e illegalità furono perpetrati come di consueto contro la minoranza del Nord (anche chiamata Irlanda del nord o le sei contee) e culminarono nel 5 gennaio scorso in un attacco degli estremisti protestanti (parte della maggioranza) contro una marcia di diritti civili in cui molti furono feriti. Questa marcia fu stabilita per denunciare ingiustizie che anche il «Times» (editoriale del 6) ammise essere gravi.

L'«Economist», per molti versi il più serio e influente settimanale inglese, riportò l'11 che «le pietre e le botte dei marcianti (e i giornalisti) si dice abbiano prodotto una piccola contro-azione della polizia solo sospesa dalla notte». Più tardi, quando i dimostranti ammassati e pieni di sangue giunsero alla città di Derry, la legge e l'ordine crollarono completamente: la polizia, che aveva permesso che i dimostranti fossero attaccati, attaccò essa stessa il gruppo dei diritti civili e a tarda notte si scatenò nei quartieri della minoranza di Derry City. La passione divenne così infiammata che la gente del luogo, senza nessun rispetto o confidenza nella polizia, più tardi espose la polizia dal pattugliare il quartiere della minoranza e costituì una propria forza di polizia per la bisogna. Che tutto questo potesse accadere nel Regno Unito era incomprensibile per la grande maggioranza del pubblico britannico ed essi non potrebbero, e ancora non

possono, capirlo assolutamente. Tuttavia tutti possono vedere chiaramente da ora che nell'Irlanda del nord la minoranza (almeno più di un terzo dell'intera popolazione di un milione e mezzo) è seriamente discriminata e bistrattata.

L'esistenza di a) un movimento per i diritti civili, b) un gruppo protestante estremista, c) una forza di polizia partigiana, sono solo manifestazioni molto esteriori di una situazione marcia. Essi accusano i mali nascosti (e non tanto) politici, legali e sociali che giacciono nel cuore della comunità nord irlandese. Ma perché esiste l'odio di parte con tutti i mali seguenti e le ingiustizie nel nord-Irlanda e non in qualche altra parte del Regno Unito o nel resto dell'Irlanda? Cos'è l'Irlanda del Nord e quali sono le sue relazioni con il resto del Regno Unito e il resto d'Irlanda? C'è qualche risposta alla presente situazione esplosiva?

Sono problemi a cui vorrei tentare di dare una risposta, ma a cui non si può rispondere in un articolo breve come questo; tuttavia cercherò di fare quanto posso. E' giusto stabilire la mia posizione all'inizio: le mie simpatie vanno in gran parte alla minoranza, come io penso la simpatia di chiunque pensi rettamente, ma posso anche vedere e sentire per la posizione di molti della maggioranza del Nord, che non sono estremisti. Ora, è necessario di dire che io farò del mio meglio per essere veritiero e imparziale, così la mia esposizione potrebbe es-

quando le 26 contee dell'Irlanda Meridionale (ora la Repubblica Irlandese) formano uno stato completamente indipendente». Due di queste contee, Tyrone e Fermanagh, non rimasero in seno al Regno Unito ma vi furono costrette dalla potenza militare inglese contro la volontà della maggioranza degli abitanti, ed è questa gente, insieme ad un altro notevole numero delle altre quattro contee, che costituisce la minoranza perseguitata nel Nord. L'Irlanda del Nord come entità politica è distinta dal resto dell'Irlanda e questa divisione che ebbe luogo 45 anni fa è la prima ricordata nella storia. L'Irlanda del Nord è unita alla Gran Bretagna (Inghilterra, Scozia e Galles) a formare il Regno Unito con il solo parlamento supremo di Westminster a Londra. Tuttavia l'Irlanda del Nord ha pure un parlamento locale che si cura (praticamente parlando) di tutti gli affari interni. Per essere più precisi «il Parlamento dell'Irlanda del Nord è responsabile del mantenimento dell'ordine e del buon governo del Nord nelle questioni che la riguardano esclusivamente (ad esempio agricoltura, commercio interno, servizi sociali, educazione, tribunali di prima istanza e amministrazione lo-

l'Irlanda fu ufficialmente incorporata nel Regno Unito) «i contrasti tra i due gruppi culturali e religiosi si approfondirono» e «Infine, il Governo Britannico — dopo aver dapprima offerto all'Irlanda una misura limitata di autogoverno, che fu respinta come troppo limitata da una parte e troppo larga dall'altra — suggerì un compromesso per uscire dall'impasse» e questo fu la divisione dell'Isola. Noi avremo solo tempo per vedere quanto questa fu mistificatoria (e favorevole alla maggioranza del Nord). Il fatto che i primi colonizzatori celti giunsero in Irlanda 2000 (non 200) anni prima dei primi colonizzatori inglesi e scozzesi viene ommesso e attualmente si ha l'impressione che siano tutti più o meno della stessa epoca e litighino per la terra. I Celti giunsero attorno al 500 a.C. e dal primo secolo a.C. avevano assimilato gli autoctoni e si erano stabiliti sull'intero territorio. Così l'Irlanda ebbe un'unità culturale nei suoi costumi, nel linguaggio, nelle leggi e in tutto il suo popolo. Nel V secolo una nuova forza raggiunge l'Irlanda, la cristianità, e il Paese fu facilmente convertito; questo fu in parte dovuto alla forte unità culturale del Paese (di passaggio è bene ricordare che le regioni romane non raggiunsero mai l'Irlanda e questo rende la velocità della conversione ancor più notevole. Dal V all'VIII secolo l'Irlanda divenne la guida della civilizzazione europea e del sapere, senza patire lo sfacelo dell'Impero romano e le invasioni barbariche. Mai e-

te: l'Inghilterra era ora protestante, l'Irlanda rimaneva cattolica; questo dava anche un accento religioso alla guerra, che prima non c'era. Inoltre l'Inghilterra divenne una delle nazioni più potenti in Europa e fu sbroggiata che un'Irlanda cattolica e indipendente la potesse contrastare, così decise con maggiore decisione di conquistarla completamente, e ove non fosse possibile, di distruggerla la nazione irlandese, per renderla alla fine sottomessa all'Inghilterra. Uno dei metodi usati allora per conquistare il paese fu di trapiantarvi protestanti dalla Inghilterra, spogliando della terra i proprietari irlandesi. Il maggior successo di questo cosiddetto «trapianto» fu l'Ulster (il Nord delle 4 province irlandesi).

I capi Irlandesi dell'Ulster furono costretti a implorare la pace nel 1603 e ad abbandonare il paese nel 1609 e tutte le loro terre furono confiscate e protestanti inglesi e scozzesi vi furono trasportati per stabilirsi nel territorio di cui gli Irlandesi erano stati privati con la forza (solo 2 capi fuggirono ma 6 delle 9 contee dell'Ulster furono trapiantate). Ma la maggior parte degli Irlandesi fu capace di rimanere nella sua terra (anche se non troppo a lungo come proprietari) per il fatto che non si potevano indurre abbastanza protestanti a venire a impossessarsi della terra in un territorio ostile, così la maggioranza rimase irlandese e cattolica. Questo trapianto fu rinforzato da un continuo flusso di coloni scozzesi e inglesi tra Antrim e Down (due contee dell'Ulster che non erano state incluse nell'operazione originale) dove si iniziò un processo di confisca e di espulsione. Gli ultimi grandi eventi furono la campagna di Cromwell (ricordato per i suoi massacri) e nel 1689 la sconfitta finale della causa irlandese alla battaglia di Boyne e Anghrim. E da allora la classe dominante in Irlanda fu una piccola minoranza straniera, aliena come cultura e religione. Questa, con l'aiuto dell'esercito inglese, si impossessò della maggior parte della terra di Irlanda. Furono varate leggi contro i cattolici, privandoli dei diritti civili e in alcuni casi dei fondamentali diritti umani. Tuttavia nel Nord-est due contee già menzionate divennero a maggioranza protestante, per l'afflusso dalla Scozia. I cattolici erano cittadini di 2ª e 3ª classe, discriminati in ogni occasione della vita, guidata da una minoranza britannica, interessata solo a mantenere le proprie posizioni di potenza e privilegio. Dal 1885 il nazionalismo (separazione dalla politica inglese) ebbe inizio con molta forza, con 85 dei 103 parlamentari irlandesi a Westminster, giungendo al Partito Nazionalista, che ora ha a capo un protestante (questo fatto mostra che la causa nazionalista non era esclusivamente cattolica e possiamo ricordare, per dare maggior forza a questo fatto, che gli organizzatori della ribellione del 1798 furono protestanti dell'Ulster). Conseguenza dello sviluppo di un forte partito Parlamentare nazionalista che nasceva in Irlanda fu che dopo il 1801 tutte le leggi passate in Inghilterra si applicavano ugualmente all'Irlanda e ciò includeva verso la fine del XIX secolo l'allargamento del-

Abbonarsi a "Ricerca,,

Esigenze molto concrete (e facilmente comprensibili, anche se non belle a dirsi) ci impongono di chiedere ad ogni lettore amico di RICERCA un impegno urgente e concreto: quello della solidarietà «economica».

— Coloro che ricevono il giornale senza essere in regola con l'abbonamento sono pregati di voler spontaneamente e sollecitamente provvedere.

— Coloro il cui abbonamento è in scadenza sono pure pregati di rinnovarlo tempestivamente.

E... REGALARE AGLI AMICI UN ABBONAMENTO A «RICERCA».

sere meno sospetta agli occhi del lettore se io dichiaro la mia posizione, anche se molte delle mie opinioni sarebbero respinte dagli estremisti di entrambe le parti.

Poiché non posso essere comprensivo, farò uso di una pubblicazione ufficiale della ambasciata britannica; essa fu pubblicata meno di un mese fa in italiano (e data libera) per informare il pubblico italiano del vero stato della situazione del Nord Irlanda. Tuttavia la userò solo accidentalmente e come punto di partenza per varie questioni, perché è un documento molto ingannatore per dipingere un quadro favorevole e falso dello stato di cose in questa parte del Regno Unito.

«L'Irlanda del Nord è il nome dato alle sei contee della provincia settentrionale dell'Ulster che rimasero in seno al Regno Unito nel 1922,

cale)»: questo è un riassunto abbastanza buono della situazione, tenendo sempre in mente ovviamente che il potere dell'ultima parola resta a Westminster, ed esso può interferire quando lo stima necessario (sebbene non lo faccia).

La storia dell'Irlanda (e i problemi per essere capiti veramente hanno bisogno di una lunga digressione storica) è sinteticamente come «il secolare conflitto fra i discendenti dei primi colonizzatori celtici dell'Irlanda, che erano prevalentemente di religione cattolica, e i discendenti dei successivi colonizzatori scozzesi ed inglesi nella regione nord-orientale dell'isola, che erano per la maggior parte protestanti e avevano stretti legami con la Gran Bretagna».

Dopo il 1801 (l'anno in cui

— A ciascuno è chiesto un aiuto: versare un abbonamento od un contributo straordinario di solidarietà; procurare nuovi abbonati; collaborare, nei vari modi possibili, al giornale e alla sua diffusione.

Gli abbonamenti possono essere inoltrati attraverso il locale circolo FUCI o direttamente alla redazione di «RICERCA», utilizzando il CCP 1/11870 intestato alla F.U.C.I., via Conciliazione, 4 d, 00193 - Roma.

L'abbonamento dura un anno a partire da qualunque momento.

Abbonamento semplice	L. 2.000
» d'amicizia	L. 5.000
» sostenitore	L. 10.000

sperimentò la realtà della frase «l'eco oscuro». Per saltare un po', nel 1129 (più di 1500 anni dopo i celti) giunsero i primi invasori dall'Inghilterra e dal Galles e per le prime poche centinaia di anni le fortune degli Irlandesi e degli invasori (che continuavano a spedire nuovi eserciti dall'Inghilterra) crebbero e decrebbero ora da una parte ora dall'altra sempre da capo, ma alla fine gli invasori furono contenuti nelle città e nei villaggi della fascia marina orientale (più vicina all'Inghilterra) e in parte del Sud del Paese. Fino agli anni 1598-99 gli eserciti inglesi erano battuti dagli Irlandesi (che avevano come alleati alcuni dei più antichi invasori, per cui divennero «più Irlandesi degli stessi Irlandesi»).

Tuttavia le cose cambiarono con la Riforma protestan-

la franchigia a tutta la popolazione maschile del Regno Unito. Tuttavia il governo britannico rifiutò più e più volte di concedere l'autonomia all'Irlanda e il Partito Conservatore britannico giocò una parte detestabile e sordida in queste circostanze, aiutando a propagare odio e discordia in Irlanda tra la comunità protestante e la cattolica, nel perseguimento del proprio tentativo di conquistare il potere nel Parlamento britannico.

Una ribellione irlandese nel 1916 seguita da una guerriglia per l'indipendenza forzò il Governo britannico a concedere l'indipendenza all'Irlanda. Un tentativo di dare alcune forme di autonomia era fallito nel 1914 per vari motivi, tra cui evidentemente la guerra. Dal 1922 per evitare maggiori contrasti si rese necessario qualche tipo di divisione dell'Irlanda poiché i protestanti del Nord rifiutarono di essere divisi dalla Britannia. Ma questa situazione derivò in gran parte dalla politica del partito conservatore; non c'è dubbio che un determinato sforzo britannico per dare un modo autonomo a un'Irlanda unita avrebbe avuto successo, ma il partito conservatore, con le sue profonde tradizioni anticattoliche, non avrebbe permesso che i cittadini protestanti fossero sovrastati dalla maggioranza cattolica. E così si eccitò la ribellione fra i protestanti del Nord e fu questo ritorno che diede a quelli che desideravano rimanere legati all'Inghilterra la capacità di resistere alla maggioranza dell'opinione del paese.

Molto più avrei voluto dire, quanto a notizie storiche, ma questo minimo era necessario. A pag. 3 leggiamo che «come tutti gli altri governi, anche quello dell'Irlanda del Nord ha il potere — che può essere esercitato in tempi di emergenza — di garantire la sicurezza interna dello Stato; questi poteri sono incorporati nella legislazione sui Poteri Speciali». Il documento mai è imbarazzato a ricordare che diversamente da altri luoghi, dove i Poteri Speciali sono introdotti nella legislazione solo in certi tempi, i Poteri Speciali sono adottati fino dal 1925 (più o meno dalla fondazione dello stato) e sono stati rafforzati in vari tempi e sono ancora applicati. Queste leggi sono state descritte già dal 1935 dalla Commissione Britannica per le Libertà Civili come «contrarie ai fondamentali principi di un governo democratico». Per menzionare alcuni di questi poteri (e non ci vuole molta immaginazione per vedere come possono essere usati per discriminare una minoranza non soddisfatta dallo stato di cose nel Nord) «la polizia ha

il potere di arrestare senza presentare nessuna accusa, di fare perquisizioni senza autorizzazione e se necessario con la forza, in ogni ora del giorno e della notte. Esse autorizzano l'Esecutivo a proibire riunioni, a imprigionare senza prove... a negare a tutti gli accusati sotto processo qualche diritto di prova da parte della giuria... coloro che il governo desidera esaminare come testimoni possono essere arrestati, detenuti a forza e costretti sotto pena di multe a rispondere alle domande, etc. etc...». Dobbiamo constatare che l'Irlanda del Nord è in stato di emergenza fino dalla sua fondazione. Ma allora come può sussistere il documento di ambasciata, pagina 4 «l'Irlanda del Nord è normalmente uno dei paesi più pacifici del mondo»? La verità di questa affermazione è suggerita solo dal fatto che il Real Corpo di Conestabili dell'Ulster, la polizia è «una forza composta di soli 3.000 uomini» su una popolazione di un milione e mezzo. Il documento poi omette di dire che esiste una polizia ausiliaria di almeno 5.000 uomini. Quest'ultima è chiamata all'azione quando il Governo ne sente il bisogno, come infatti è successo meno di un mese fa. Un'occhiata alla storia del Nord mostra che questo bisogno si è sentito molto di frequente. Questa forza è senza alcun dubbio molto più partigiana della polizia ordinaria, perché i suoi membri provengono dall'organizzazio-

ne «Orange», un'associazione il cui scopo è la conservazione del potere dei protestanti sopra la minoranza cattolica in ogni campo.

Poiché molto si potrebbe dire contro questo bollettino, spenderemo il poco spazio che rimane per ribadire alcune delle più evidenti ingiustizie e discriminazioni. Questo sarà molto conciso e non del tutto comprensibile, ma penso che si sia affermato abbastanza per provare il mio punto di vista. Uno dei primi atti del governo nord-irlandese fu l'abolizione nel 1929 del sistema di rappresentanza proporzionale (uno strumento elettorale che assicura al gruppo di minoranza una buona rappresentanza nel governo; questo sistema è usato ad es. nel resto dell'Irlanda); ciò fu generalmente visto come un tentativo di limitare i diritti della minoranza. Un altro esempio del continuo tentativo di assicurare quanto più possibile all'Unionist (il partito politico della maggioranza protestante e che diversamente da altri stati democratici è stato al potere fino dalla fondazione, 45 anni fa) la maggioranza, «il sistema elettorale fu alterato, e nelle elezioni del 1923 15 circoscrizioni, inclusa la «Derey Corporation», che ebbe la maggioranza nazionalista (il partito della minoranza) furono aboliti o fusi con consigli sotto il controllo unionista».

Diamo uno sguardo a Derey, una città di oltre 50.000 persone. In questa città attraverso vari imbrogli (es. fissaggio dei limiti elettorali) i 2/3 nazionalisti sono sottoposti a 1/3 unionista e Derey è solo un esempio tipico di un modello familiare di «gerymandering» elettorale, l'arte di essere sleali nelle elezioni. La discriminazione nella assegnazione degli alloggi da parte dell'autorità locale (nel Regno Unito i comuni aiutati dalla concessione del governo centrale provvedono ad alloggi, relativamente popolari, per i gruppi di basso reddito) significa che i cattolici, generalmente il settore più povero della popolazione, non ne hanno la giusta parte. La chiara evidenza di questo fatto lo pone fuori discussione. Per ricordare ancora una volta il Bollettino dell'Ambasciata, sebbene debba ammettere che c'è un più alto tasso di disoccupazione nel Nord che nel resto del Regno Unito, il bollettino cerca faticosamente di nascondere che questa più alta disoccupazione colpisce i cattolici. Ad es. nel 1961 (l'ultima data delle statistiche metro) Derey City aveva una disoccupazione del 13,8% mentre Belfast (molto più protestante) solo il 5,6%. Da allora il governo ha evitato due ovvi modi di aiuto per alleviare la terribile situazione di Derey. La nuova università del Nord fu ubicata lontana da Derey in dispetto alle forti rimostanze e

una nuova città fu fondata nella prospera regione orientale, invece di dare la priorità alla disoccupazione di Derey.

La disuguaglianza di possibilità di impegno è stabilita irrefutabilmente da un esame dei 10 anni dal '51 al '61; durante questo periodo i cattolici, 1/3 (1/2 milione della popolazione) subì una diminuzione di 51.000 persone per l'emigrazione, mentre i protestanti, 2/3 (1 milione) solo di 41 mila persone. Da questo 33% della popolazione derivò il 58% della emigrazione. In una analisi di tutti i membri dei gradi più anziani del servizio civile nord irlandese, che fu fondato nel 1959, con 730 persone nei gradi alti, solo 46 erano cattolici; i protestanti costituivano il 94 per cento del gruppo. Ci sono 200.000 persone escluse dal voto nelle elezioni locali nel Nord; sono privati del voto delle qualificazioni di proprietà e poiché come già ricordato i cattolici sono i membri più poveri della società, la maggior parte degli esclusi proviene dal gruppo di minoranza.

E' facile vedere, credo, alla luce di quanto ho detto in questo saggio, perché ci sono stati i disordini del Nord e tale domanda di giustizia sociale e uguaglianza di trattamento. Tuttavia è necessario stabilire che non tutti i membri della maggioranza sono «diavoli» che cercano di distruggere la minoranza cattolica. Molti membri dei diritti civili sono protestanti e uno di loro, Ivan Cooper, fu eletto al Parlamento nord irlandese in una zona a maggioranza cattolica. Né il gruppo di minoranza è di martiri e santi, ma ricercano la giustizia. E se la maggioranza protestante nel Parlamento Nord Irlandese non lo darà, allora il parlamento di Londra a cui spetta l'ultima responsabilità e potere, deve fare il suo dovere (che ha evitato per 45 anni) se la frase «giustizia britannica» significa qualcosa.

Voglio chiudere qui, dopo aver dato un più realistico quadro della situazione del Nord Irlanda di quella data dal bollettino dell'Ambasciata britannica.

Joseph McGrath, B.A.

Il Movimento per i diritti civili dei cattolici nord-irlandesi ha ottenuto in questi ultimi giorni una prima vittoria: una riforma elettorale ha eliminato, sia pure soltanto legalmente, la discriminazione che negava ai cattolici il diritto di voto. Una certa calma si è diffusa ora nel Paese, in attesa di confrontarsi con gli sviluppi concreti dei provvedimenti.

Rapporto sulla chiesa in Jugoslavia

Una lettera da Zagabria

Cari amici, la Chiesa in Jugoslavia è povera e semplice, in essa come in un nucleo familiare ci sentiamo tutti fratelli, tutti colleghi, con gli stessi problemi, di studio e di lavoro. I sacerdoti, memori delle fatiche studentesche o studenti loro pure, si differenziano da noi per il fatto che con la grazia di Dio, hanno la possibilità di venire noi incontro e di risolvere i nostri problemi morali e spirituali, servendoci da guida religiosa e nello stesso tempo tempo da amici sinceri.

La nostra povertà, e di conseguenza la semplicità nel adempiere i doveri religiosi, ci porta ad essere più vicini alle leggi e comandamenti di Dio, che tramite Gesù, insegnava ai suoi discepoli con naturalezza e semplicità, l'infinita misericordia di Dio. Gli studenti e tutta la gioventù, ama ed apprezza questo modo di vivere la parola di Cristo, che porta i suoi frutti migliori, proprio quando sorge dalle maggiori difficoltà, dall'impossibile. I temi religiosi e teologici che vengono esaminati e presentati ai giovani, arrivano a loro tramite i nostri 15 gruppi che svolgono la loro attività in determinati orari. I gruppi comprendono giovani di tutte le età e classi sociali. Con il variare dei gruppi, variano pure i metodi d'insegnamento come il seminario, la discussione ecc. La più interessante è la discussione su argomenti trattati nella lezione dello stesso giorno o delle lezioni precedenti. E piacevole vedere con quanto interesse la gioventù partecipa a questi dibattiti, che delle volte, presentano il modo di concepire di certi problemi che vengono vissuti diversamente da persona a persona. Al seminario, vengono analizzati i vari documenti del Concilio e le Encicliche. Pro-

prio ora stiamo lavorando sulla Costituzione della Chiesa.

Questo studio su fatti religiosi e della Chiesa in genere, a cui i sacerdoti come iniziatori e i giovani come ascoltatori e diretti partecipanti, assistono viene ostacolato dalla mancanza di ambienti dove svolgere le adunanze e i vari incontri.

Gli ascoltatori sono sempre maggiori delle possibilità che hanno gli ambienti di contenerli, cosicché alcuni sono costretti a stare in piedi, gli altri stanno seduti gli uni appiccicati agli altri. Dando un'occhiata alle nostre lezioni, con il sacerdote che parla circondato da tutte le parti da giovani, viene in mente il buon pastore in mezzo al suo gregge; il pastore che guida le sue pecore all'ovile, al ritorno di se stessi, all'amore fraterno, alla pace dell'anima, alla forza di lottare, all'immensa bontà di Dio.

Tutto questo bene, quest'amicizia con il tuo prossimo, che alcuni giovani hanno avuto la possibilità di conoscere, la possono ricevere pochi, e la vorremmo dare a molti, a tutti.

Noi non abbiamo molto, ma questo poco cerchiamo di dividerlo in parti uguali tanto da poter far arrivare a tutti qualcosa. Abbiamo così formato il Fondo Giovanni XXIII e tutto quello che raccogliamo viene impiegato nelle costruzioni delle nuove chiese in località dove non ci sono.

«Caritas» è il nome di un'altra organizzazione che si occupa in particolare dei poveri. In essa vengono raccolte tutte le cose superflue, indumenti, libri ecc. le quali poi vengono distribuite alle famiglie povere e a tutti i bisognosi.

Zagabria è una città universitaria, e di studenti c'è ne sono, molti però, provengono da

paesi e località povere. Spesse volte, i genitori non hanno le possibilità, di far procedere negli studi i loro figli, perciò si è cercato di venire loro incontro con il Fondo per studenti poveri. Con esso anche alla gioventù povera viene data la possibilità di diventare intellettuali e di realizzare così il loro sogno.

Pure la nostra stampa progressista, ci sono sempre difficoltà a causa della mancanza dei mezzi finanziari, però nonostante ciò, escono parecchi giornali, quindicinali, mensili e settimanali. Tanto per far qualche nome possiamo citare Il Glas Koncila (La voce del Concilio) Veritas, Svesci (Fascicoli) ecc. La rivista che forse desta maggior interesse è Svesci, un mensile per intellettuali che raccoglie articoli e scritti vari da riviste da tutto il mondo. (Spesso vi sono riportati articoli tradotti da «Ricerca» n.d.r.).

Oltre alle lezioni, a tenere unita la gioventù c'è la Messa settimanale che viene tenuta appositamente per gli studenti alla cui partecipano con entusiasmo i giovani e delle volte preparano loro stessi le spiegazioni delle epistole e del Vangelo. Dissolto, queste manifestazioni, assumono un tono più solenne all'apertura dell'anno accademico o alla fine di esso. A questi incontri più importanti, vengono eseguiti pezzi di musica religiosa e classica con la partecipazione degli studenti dell'accademia di musica.

Questo sarebbe solo uno squarcio del modo di vivere l'insegnamento di Cristo qui in Jugoslavia. Il vedere e il vivere qui, darebbe un quadro più completo dell'insieme, del fascino, che la semplicità d'animo, la mancanza di possibilità, può dare nella benedizione del Signore.

P. T.

La distribuzione degli Atenei nel sud pone problemi di ordinata programmazione

Campania 2 e Calabria 1

Il progetto di legge presentato dall'on. Sullo e relativo alla riforma universitaria prevede all'art. 2 la possibilità di creare nuove facoltà o istituti universitari (1).

Accanto alla possibilità di una notevole proliferazione delle istituzioni universitarie, però, nulla è previsto circa le reali possibilità che ha una certa città per ospitare un istituto universitario, né si richiede alcuna garanzia circa la serietà delle proposte avanzate (2). Ciò può comportare che la scelta di una città quale sede universitaria venga effettuata soltanto sulla base di campanilismo o clientelismo politico, senza tener conto, cioè, di ciò che quella città offre circa la preventiva disponibilità di edifici, laboratori, biblioteche, corpo docente, ecc.

E' evidente, però, che esiste il problema della creazione di nuove Università sia per il notevole incremento della popolazione universitaria (incremento che continuerà anche nei prossimi anni) sia perché la mancanza di istituti universitari in varie regioni della Nazione si traduce nella mancanza di un validissimo strumento per un maggiore progresso delle stesse zone.

Infatti, l'Università è (o, almeno, dovrebbe essere) una scuola di libera ricerca scientifica, che ha per scopo la cultura disinteressata dello spirito; in altri termini è il «luogo ove si forma l'uomo alla esplicazione massima delle sue possibilità attraverso il suo inserimento in una tradizione valida di valori e di metodi, che tenga conto del processo della storia e lo razionalizzi, ne faccia, cioè, cultura» (3).

Ma per una valida qualificazione professionale il laureato ha la necessità di una preparazione critica, che si può acquisire solo compiendo ricerca, cioè vagliando e provando giorno per giorno la validità delle nozioni acquisite. Tale ricerca va necessariamente coordinata ed organizzata (4).

D'altra parte, fondamentale è l'esigenza di unità fra attività di ricerca ed attività d'insegnamento, così come è fondamentale l'esigenza di unità fra le varie materie oggetto dell'attività universitaria.

E' evidente che per l'unità delle materie affini e per la unità interdisciplinare solo una struttura quanto più possibile unitaria può consentire la concentrazione dei mezzi e del personale ed il coordinamento dell'attività. Questa struttura dovrebbe essere il dipartimento, in cui si individua l'unità funzionale ed operativa sia nel campo scolastico, sia nel campo didattico.

Premesso ciò, è conseguenziale che la distribuzione territoriale dell'Università debba essere approntata con un cer-

to discernimento e sulla base di un chiaro disegno programmatico; discernimento e programmazione che fino ad oggi non hanno di certo rappresentato il «binario» su cui ci si è mossi per l'istituzione di nuove università.

Questa situazione trova ampio riscontro nell'Italia meridionale, che nel campo universitario presenta particolari esigenze.

Attualmente, infatti, nell'Italia meridionale due regioni (Calabria e Basilicata) su quattro sono prive di istituti universitari, mentre soltanto quattro città (Napoli e Salerno in Campania e Bari e Lecce in Puglia) su quattordici capoluoghi di provincia sono sedi universitarie.

La maggior parte degli studenti universitari della Basilicata e della Calabria (nonché un buon numero del Molise) gravita su Napoli comportando quel fenomeno di sovraffollamento che oggi rappresenta uno dei problemi maggiori dell'Ateneo napoletano.

Tenendo conto di questo fenomeno — a riprova di una dislocazione territoriale priva di qualsiasi base razionale — nello scorso anno, in

piena campagna elettorale (5), fu prospettata l'idea di una seconda Università in Campania, che avrebbe dovuto avere come sua sede la città di Caserta, la quale, in previsione di ciò, avrebbe, intanto, ospitato alcune facoltà staccate dall'Ateneo napoletano (6).

Perché proprio Caserta? I motivi — secondo i promotori dell'iniziativa — erano da ricercarsi nella posizione geografica del capoluogo di Terra di Lavoro, posto al centro di un vasto hinterland e agevolmente collegato con gli altri centri della Campania e del Molise. Avrebbe, quindi, rappresentato uno «sbocco» al notevole affollamento dell'Ateneo napoletano.

Ma se effettivamente si vuole rendere l'università di Napoli meno affollata e se si vuole dare a tutti la possibilità di accedere agli studi superiori, è urgentissima la realizzazione di una Università in Calabria (già istituita con la legge n. 442 del 12-3-1968), oltre che una soluzione adeguata e generale del problema del diritto allo studio (7).

Infatti, un secondo Ateneo campano — stante la disloca-

zione territoriale delle università nell'Italia meridionale — eviterebbe soltanto in minima parte il sovraffollamento del Centro Universitario di Napoli. L'istituzione di una Università in Calabria è, pertanto, un momento prioritario rispetto alla istituzione di qualsivoglia altro ateneo campano.

Inoltre, una seconda Università in Campania non offrirebbe di certo agli studenti del Mezzogiorno una maggiore possibilità di accedere agli studi superiori: Caserta e Salerno (i due centri maggiormente in lizza nella «gara» per ospitare questo ipotetico Ateneo) distano da Napoli rispettivamente circa 30 e 60 km. E questa è una distanza inverosimile per coloro che, provenienti dal Molise o da altre regioni dell'Italia meridionale, compiono 200 e più km. per raggiungere l'Università di Napoli.

Ma, d'altra parte, già le premesse relative all'istituzione di un Centro Universitario in Caserta dimostravano quanto assunto più innanzi e cioè la mancanza di un qualsiasi piano razionale circa la dislocazione territoriale delle Università.

Caserta — secondo i promotori dell'iniziativa — poteva essere la sede idonea ad ospitare il secondo Ateneo Campano, in quanto dotata di un edificio — la Reggia vanvitelliana — che già avrebbe potuto ospitarla. Quindi, la scelta di Caserta come sede universitaria era dettata soltanto dal fatto che esistevano le strutture edilizie per un tale tipo di scuola; strutture edilizie, peraltro, che erano e sono del tutto inadeguate allo scopo.

Infatti, si deve tener conto che il palazzo reale attualmente già ospita la Scuola Superiore della Pubblica Amministrazione, l'Istituto Tecnico Commerciale, la Scuola Specialisti di Aeronautica Militare, nonché la Società di Storia Patria, l'Associazione «Dante Alighieri» e gli uffici provinciali dell'E.P.T. L'Università, quindi, sarebbe forse stata ospitata nell'appartamento storico?

Pertanto, è inesatto dire che Caserta ha già una sede in cui ospitare l'eventuale seconda università della regione, mentre è da riconoscersi che il capoluogo di Terra di Lavoro (più che Salerno) ha in Campania una posizione piuttosto centrale. Ma la vicinanza con Napoli è tale da annullare quasi totalmente questo «beneficio».

Contemporaneo al discorso sull'istituzione del secondo Ateneo Campano a Caserta fu quello relativo all'istituzione di facoltà staccate dall'Università di Napoli. Tali facoltà avrebbero dovuto costituire la base su cui — secondo un metodo che si è ormai trasformato in prassi — sarebbe, poi, stata «edificata» tutta l'Università.

Ed anche una tale istituzione è da inquadrarsi in quella dislocazione territoriale che tiene soltanto conto di una certa politica clientelare e del campanilismo delle varie città.

Infatti, una facoltà staccata — ben lungi dal risolvere qualsivoglia problema — avrebbe comportato per gli studenti che l'avrebbero frequentata un'automatica esclusione dall'area della ricerca, in quanto l'opera dei docenti si sarebbe limitata ad una pura e semplice azione didat-

tica, aggravando così la deprecabile frattura fra didattica e ricerca.

Quindi, è assolutamente da evitarsi l'istituzione di qualsiasi biennio o corso di laurea in diretta dipendenza da Napoli, anche se a ciò si oppone il cieco campanilismo di alcuni ben individuati ambienti ed il clientelismo della locale classe politica, mentre si può considerare favorevolmente l'istituzione di un secondo Ateneo campano, soltanto come momento secondario rispetto all'istituzione di una Università in Calabria ed all'unico scopo di evitare il sovraffollamento dell'Università di Napoli, in modo da portare su «binari» più accettabili il rapporto quantitativo fra docenti e studenti.

Circa la sede di questo secondo Ateneo campano essa dovrebbe essere scelta sulla base dei risultati scaturiti da un serio studio, che indichi quali sono le zone più idonee ad accogliere una tale università.

Uno studio che dovrebbe essere svolto dal Comitato regionale per la Programmazione economica e che dovrebbe inserirsi in un piano di razionale dislocazione territoriale dell'Università italiana, in modo da avere un piano rispondente alle reali esigenze dell'Università e della Società e non alle assurde aspirazioni campanilistiche di qualche città italiana, né — tanto meno — all'imperante clientelismo dell'attuale classe politica.

Carlo Giannoni

Novità

Norbert Bundscherer

Scienze naturali e fede cristiana

Un'opera particolarmente moderna, frutto di una profonda preparazione scientifica. Otto Betz così presenta il volume: «Non ha forse la scienza attaccato e abbattuto i bastioni della fede? Non ha forse fatto sorgere in molti cristiani l'idea che Dio sia costretto costantemente a ritirarsi? Il primo merito di questo libro consiste anzitutto nella calma e imparzialità... Anche le questioni difficili vengono affrontate con una onestà veramente piacevole. Questo libro non intende dare solo informazioni superficiali... pregiudizi vengono eliminati, stereotipi semplificazioni superate, un più vasto orizzonte aperto». Nel nome di Galileo, come nel nome di Teilhard, si incentrano dolorosi equivoci e pretese incompatibilità tra scienza e fede. Per il cristianesimo moderno, attento ai valori del mondo una sintesi è più necessaria che mai.

(pagg. 311 - L. 1.400)

Edizioni Paoline

Librerie in cento città d'Italia

Per ordinazioni:

10100 - Torino, Corso Regina Margherita, 1

(1) L'art. 2 del piano Sullo afferma: «Il Ministro della Pubblica Istruzione presenta al Parlamento, tenuto anche conto delle richieste pervenute, sentiti il CNU, di cui al successivo art. 10, ed il CIPE e previa deliberazione del Consiglio dei Ministri, un piano di sviluppo universitario concernente l'istituzione di nuove Università statali, di nuove Facoltà, nell'ambito delle sedi universitarie esistenti, nonché il riconoscimento di università libere. Le nuove università non possono essere costituite da meno di tre facoltà e debbono avere carattere prevalentemente residenziale».

(2) E ciò nonostante che, già a margine della 2314, la commissione permanente per l'Istruzione e le Belle Arti aveva auspicato la istituzione di nuovi centri universitari soltanto nelle regioni che ne fossero prive o in quelle ove si verificasse uno sviluppo anormale della popolazione scolastica. Sull'argomento cfr. «Libro bianco sull'Università». Ed. Abete - Roma.

(3) Cfr. «Il problema della Università Italiana» in «Quaderni di Ricerca» Roma 1962.

(4) Sul problema dell'organizzazione della ricerca vedere «La università come impresa» di Gino Martinoli. Ed. La Nuova Italia 1967.

(5) Sottolineiamo il periodo in cui sorse in quanto riteniamo che la idea, avanzata soprattutto da un candidato al parlamento, non sarebbe di certo nata in altro periodo. E ciò è dimostrato anche dal fatto che, successivamente al periodo elettorale, tranne un inconcludente dibattito svoltosi sulle colonne di un quotidiano locale, dell'Università a Caserta non se ne è fatta più menzione.

(6) Questa notizia, riportata dai quotidiani locali con grande evidenza, provocò una rapida reazione della città di Salerno che, sulla scorta del suo passato, rivendicò a sé il diritto di ospitare tale Ateneo. Le aspirazioni salernitane sono state, poi, sopite in parte quest'anno con la istituzione di una facoltà di Lettere in diretta dipendenza della Università di Napoli.

(7) Riguardo al problema del diritto allo studio v. Comitato Universitario ANPUR-UNAU-UNURI: «1964-65: un anno per la riforma universitaria». Roma 1965.

editoriale

(continua da pag. 1)

blema pregiudiziale a tutti gli altri non sia il modo più realistico di garantire un ordinato sviluppo. Anzi, se è pensabile la prospettiva sopraindicata, il disarmo della polizia può essere realizzato rapidamente se si ha il coraggio di ripensare alle funzioni e all'uso della polizia in uno stato democratico e non si trascura di attuare garanzie più radicali nell'interesse di tutta la comunità.

Eguale per il problema del Mezzogiorno, non basta aumentare i posti di lavoro, occorre garantire nuovi equilibri, nuovi contesti in cui l'industrializzazione sia fonte di maggiore libertà e non di più pesanti condizionamenti. Organizzazione scolastica, sicurezza sociale, mass media, tornano in questo modo ad essere problemi urgentissimi, da avviare a soluzione senza alcuna furbizia nel difendere privilegi di casta, magari facendoli passare per diritti di tutti.

Sono indicazioni di metodo che in qualche modo noi cerchiamo di diventare più realistiche e concrete con tutto il lavoro che in « Ricerca » viene fatto e che nasce e ritorna al lavoro dei singoli gruppi Fuci e di tutta la Federazione. Però mi pare sia possibile essere per Battipaglia anche per altri motivi che ci toccano in modo specifico, in quanto cristiani.

Su quanto ho detto sino a questo momento, è bene, è normale, è segno di maturazione civile e politica che si dissenta o si consenta con sfumature diverse: quanto più saremo uniti nelle nostre attitudini cristiane, nel vivere consapevolmente la nostra fede, e quanto più saremo terrestri, umili, nella comune indagine, nel comune lavoro sociale, civile, politico con tutti gli uomini — credenti e no — tanto più scopriremo la feconda ricchezza del cristianesimo e tanto meno avremo bisogno di fare della nostra fede una garanzia di successo politico.

Ciò comporta un duplice ordine di riflessione, che anche per i fatti di Battipaglia ritorna urgente tener presente. Innanzitutto che il cristiano è impegnato nel mondo, deve essere impegnato nel mondo, ma che non è il suo essere cristiano che gli dà una garanzia, una sicurezza di discorso politico. Certo come cristiano non può non essere per tutte le scelte che si fanno in nome dell'uomo, ma non può far passare questo come discorso concretamente politico. Essere e condividere le sofferenze di ogni uomo, non dice ancora in che modo con quale strategia e tattica mi impegno a costruire una società diversa. Dico questo perché troppo spesso il proprio impegno di cristiano lo si intende giocato in modo oggettivo solo in maniera univoca, non capendo e non avendo mai sperimentato una concreta operatività politica dove l'impegno invece si gioca nella forza autonoma di inventività e propositività politica. Purtroppo anche per Battipaglia non sono pochi i cristiani che hanno fatto richieste particolari (ad esempio disarmo della polizia) in nome del loro essere cristiani e non in nome di una visione che in modo immediato deve essere concretamente e coerentemente politica.

Ma ciò comporta il secondo ordine di riflessione, cioè il posto della chiesa, delle nostre comunità ecclesiali in questi fatti che certo sono gli indici — sia pure confusi — ma fin reali della attuale condizione dell'uomo. Che cosa abbiamo noi — come comunità cristiana — come chiesa — da testimoniare, da offrire a queste forze sociali in conflitto? La domanda non è solo retorica, ma reale. Tutte le nostre comunità non possono non essere interpellate da questi avvenimenti. E come sempre la loro fedeltà alla storia sarà misurata dalla loro capacità di essere fedeli a Cristo, di essere sacramento di Cristo nel mondo. Noi conosciamo la nostra chiesa italiana, conosciamo e soffriamo e gioiamo per le sue debolezze e per le sue cristalline fedeltà, se non altro perché le sentiamo intimamente nostre, dovute pure alla nostra vita. Or bene noi avvertiamo quanto lontano risulta tante volte il messaggio di cui noi siamo testimoni, proprio perché da noi così malamente vissuto e testimoniato. L'opera di annuncio — oggi particolarmente urgente — della pace che Cristo ha portato, e che deve essere perché lo è, pacificazione già fin da questi tempi, è oltremodo difficile, sterile proprio per nostro difetto. Mi sembra che non a caso le parole di pace delle nostre comunità risultano vuote, esortazioni che non hanno né il fascino della novità, né quello della testimonianza credibile, rispettata. L'urgenza di saldare il discorso umano sulla pace alla realtà di pace che Cristo ha portato e di cui le nostre comunità sono segno, non può essere più trascurata. Battipaglia è un impegno anche in questo senso: purificazione, libertà dal potere, intensità di vita, di visibilità di comunione della nostra chiesa, perché più nitido, più concretamente vero risulti il messaggio di pacificazione che Cristo ci dona.

Ecco allora che nelle nostre comunità ha partecipazione ai fatti concreti deve essere profonda e autenticamente libera, non perché preoccupati di un successo politico, di una parte di potere da spartire, ma perché drammaticamente interpellati dall'amore di Cristo che ci unisce ai fratelli. Ciò significa precisione nel cogliere le molteplici infedeltà che noi vediamo in noi e nelle nostre comunità, ciò significa libertà di dibattito, di presa di coscienza ai valori di fondo che ogni politica inevitabilmente comporta, ciò significa preoccupazione — nella nostra vita cristiana dell'essenziale — che è sempre il mistero della morte e resurrezione di Cristo. Solo così si opera per la crescita di una comunità che abbia la concreta capacità di essere coscienza critica del mondo senza per questo essere fazione, espressione di una ideologia. (g.b.)

Conosco un uomo in Cristo (2 Cor. 12,2)

(continua da pagina 1)

consapevolezza di un problema superando anche i limiti della sola preghiera. La vita morale è senz'altro orientata in funzione dei valori escatologici, ma al primo piano è antropocentrica: apertura agli altri, ma freddezza riguardo a un Dio che non affascina più. Il Messaggio dei Contemplativi al Sinodo dei Vescovi è già un atto di fede nella speranza e nell'attuale validità dei valori contemplativi e taborici. Queste indicazioni sono necessarie per capire il retroscena della lettera pubblicata qui. Da questa sono stati eliminati 5 brevi accenni personali che non modificano tuttavia il « colore » di questa testimonianza di Merton.

« Da parte mia, stimo come Lei soprattutto la verità di preghiera e di contemplazione che sono essenziali alla vita monastica e, penso, che i veri monaci cercheranno sempre nei nostri monasteri. Senza dubbio ci saranno sempre altre forme di comunità, ma per i monaci bisognerà sempre avere

una certa solitudine, una vita di preghiera, di lecito, di meditazione, di quies contemplativa. (...) Mi accorgo che ciò che si cerca entrando qui, in questo monastero, è la vita in Dio e non soltanto una buona vita attiva in comunità. Quelli che sono ripartiti sembrano sempre cercare una vita intima con Dio in qualche parte... Conosco molta gente non-cristiana che s'interessa alla vita « contemplativa » e che sono talvolta delusi dalla assenza di contemplazione nei nostri monasteri cristiani.

Evidentemente ci sono grossi problemi, e dobbiamo bene ammettere che il linguaggio dei platonici non corrisponde gran fatto alla mentalità moderna. Una vita di preghiera maggiormente evangelica, più biblica, si impone. Ma la vita monastica rimane, mi sembra, soprattutto nelle prospettive escatologiche piuttosto che in quelle dell'« incarnazionismo » di moda.

In ogni caso, la sete di Dio non è un fenomeno che sta per

sparire. Ciò che è preoccupante, è che certi cercano, ad ogni modo, di discreditare la « contemplazione » e di soffocare lo spirito che conduce le anime attraverso le vie del silenzio: e questi esistono nei nostri monasteri. Ma penso bene che lo Spirito è un po' più forte di loro, non è vero?... ».

Tutto il pensiero di Merton sta in queste righe. Questa sua dimensione di uomo spirituale (era il primo spirituale americano autentico) ne faceva un centro d'irradiazione positiva. Era una guida, perché aveva il cuore di un profeta; e questa lettera illustra anche quale debba essere il posto preciso del monachesimo nella vita odierna. Di un monachesimo che, per mezzo suo, costituisce per molti giovani, l'ideale di un cristianesimo assoluto, di una solidità direi quasi definitiva, perché situato al di sopra delle Scuole e dei Sistemi che manipolano l'uomo e trasformano talvolta il Vangelo in un solo mezzo di perfezionamento morale. Ricorda l'episodio ben noto che chiama in causa due filosofi del XIX secolo. Quando Schleiermacher considerava l'obbedienza come la caratteristica del cristiano, Hegel gli rispondeva: « Allora non c'è miglior cristiano del mio cane »...

La presenza di una simile spiritualità monastica ricorda che il Vangelo non pretende addomesticare dei cani! Ma attesta la funzione indispensabile di una presenza contemplativa, qualunque sia la formulazione di questa presenza e il suo modo di esercizio (linguaggio liturgico, atteggiamenti e tempi di preghiera, silenzio e ascesi, ecc.). Funzione che non è di preparare delle edizioni critiche, di occuparsi di ecumenismi, di predicare esercizi o dirigere settimane di teologia: tutto questo è accidentale e relativo, perché l'essenziale sta altrove. Nel caso contrario si potrebbe legittimamente chiedere quale sarebbe il « dono » specifico del monachesimo e dunque anche il suo messaggio all'uomo sprovvisto di speranza e di aspirazione alla Trasfigurazione.

R. G.

Comitato Pellegrinaggi Mariani

Pellegrinaggio a Lourdes

in treno speciale

**DAL 24 AL 29 LUGLIO '69
QUATTRO GIORNI
A LOURDES**

Funzioni alla Grotta ed alle Basiliche; partecipazione alla Via Crucis ed alle Processioni del SS. Sacramento e dei « flambeaux » Nel viaggio di ritorno, sosta a LIONE e visita al Santuario di N.D. de Fourvière.

— Partenze da Roma, Grosseto, Pisa e Genova.

— Quote a partire da L. 39.000.

— Facilitazioni ai Gruppi.

Per programmi dettagliati e iscrizioni, rivolgersi al Comitato Pellegrinaggi Mariani, Via della Dataria, 94 - 00187 Roma - Tel. 67.30.42.

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzone - Condirettore: Angelo Bertani - Resp. di red.: Marisa Nunzella, Gigi Accattoli - Dir. e Amm.: Via della Conciliazione, 4-d Roma (Tel. 655.621 - 561.948). c.c. post. n. 1/11870 intestato a: «Ricerca» - Fuci - Sped. in abb. post. Gr. II 70% - Tip. «Nova A.G.E.P.» 00186 Roma - Via Giustiniani 15 - Tel. 56.52.62 - Abbonam. semplice L. 2.000, estero 2.500, un numero L. 150, arretrato L. 200. Autorizz. del Trib. di Roma n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.