

RICERCA

Nuova Serie di Azione Fucina (gruppo II - 70%)

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXVI - N. 5 - 15 marzo 1970

sommario

Nell'editoriale, Vanna Botti accenna alcune considerazioni intorno ai disordini ultimamente verificatisi in svariate università italiane. Della responsabilità che comporta la scelta di una logica del procedimento contro la logica dello schieramento nell'attuale situazione, sta nell'ambito civile che nell'ambito ecclesiale, ci parla Giovanni Benzoni nel fondo.

Al problema dell'acquisizione di un metodo nella lettura della Bibbia sono dedicati l'articolo di don Diaco e l'indicazione bibliografica di don Sante di Giorgi; mentre la meditazione di Paolo Bettolo, di cui pubblichiamo una prima parte, si presenta come una esemplificazione di accostamento alle Scritture. Prosegue la serie di articoli tendente a fare il punto sulla situazione nelle sedi universitarie: questa è la volta di Napoli e Padova (pag. 13-14).

Don Enrico Peyretti ci offre alcuni spunti come contributo alla ricerca di una corretta impostazione della scelta celibataria nel sacerdozio ministeriale. La documentazione dedica una parte speciale ai contributi dei gruppi della fucina: Venezia e Verona ci invitano a vivere profondamente la penitenza in questo tempo quaresimale.

Dopo gli scontri in università

Mentre i disordini si alternavano nelle varie università e con particolare virulenza a Roma, si affacciavano varie ipotesi sia sul significato, sia sulle conseguenze di quei fatti. In special modo il collegamento, che si può fare con la messa in atto del provvedimento per la liberalizzazione dei piani di studio, balza subito agli occhi, tanto più che dopo la scadenza del termine per la presentazione delle domande si è giunti rapidamente alla calma, a parte pochi incidenti sopravvenuti ancora, quasi per inerzia.

In questa occasione il M.S. aveva abbandonato l'atteggiamento di sterile autocontemplazione delle proprie analisi e di vagheggiamento di millenaristiche rivoluzioni che a momenti alterni lo contraddistingue e lo rende in qualche misura inoffensivo, come dimostra il disinteresse con cui viene lasciato in pace, « a crogiolarsi nel suo brodo », sia da parte delle autorità accademiche, sia da parte delle forze politiche. Le assemblee convocate in questo periodo, invece, mostravano che era stata assunta — o per meglio dire riassunta — una diversa politica, quella degli obiettivi intermedi.

Attraverso la discussione sulla portata della liberalizzazione in corso si poteva agganciare la larga massa dagli studenti con cui rifare il discorso globale da cui, evidentemente, anche questa azione parziale e settorializzata non poteva prescindere. Inoltre si tentava attraverso un lavoro di gruppo e una convergenza numerica degli studenti, di acquisire un significativo potere contrattuale; onde ottenere, « di fatto », quello spazio da gestire che i provvedimenti legislativi promettevano a un livello puramente teorico, senza affatto garantirlo.

Gli scontri dei giorni scorsi, con tutto il conseguente corredo di fatti connessi e insieme al margine, si sono ripercossi in modo negativo sul clima generale; nel seguito tenterò di rilevare i singoli piani ove i contrasti e le contraddizioni si fanno più stridenti.

Innanzitutto c'è da notare come l'alternata chiusura e riapertura degli istituti abbia bloccato il lavoro di elaborazione in sede di assemblea. Il tutto come conseguenza sia del fatto che veniva a mancare il luogo fisico di raduno, sia per il disagio provocato nello « studente medio » che non trovando tutte le condizioni esterne favorevoli, se non invitanti, si guarda bene dal ritornare in università, « a perdere tempo ». Come logica conseguenza degli avvenimenti ogni volta è quindi stato necessario ricominciare da capo: ne è risultato un discorso, per forza di cose, generico e scarsamente incisivo.

Altro aspetto da considerare è la forte caratterizzazione politica dei gruppi di estremisti di opposte fazioni che hanno provocato gli incidenti: ne nasce quindi che le azioni di violenza in cui sono sfociati erano del tutto scontate. Quello che invece va rilevato è la scelta del momento, che indica una netta differenza di obiettivi rispetto al M.S. e ancora, a un diverso livello, l'influenza negativa sul giudizio dell'opinione pubblica sui fatti in questione. Se ne è tratta facilmente la generalizzazione che gli studenti, di fronte alla incapacità di elaborare in proprio alternative costruttive, trovano la via d'uscita, l'alibi, nel « buttar tutto in politica ».

Questo senza contare il dirottamento e la neutralizzazione di forze autenticamente contestatrici, si è fatta in sordina nel momento in cui si è loro indirettamente additato come causa del loro disagio un insieme di fattori contingenti (disordini, violenza, spirito di parte, etc.), sviando così la loro attenzione da una critica più radicale a tutto il sistema scolastico ed universitario, nonché politico-sociale.

Queste osservazioni volevano rilevare come, anche attra-

(segue a pagina 16)

Logica dello schieramento e logica del processo

Ad ogni crisi governativa torna di attualità una serie nutrita di sagge (e meno sagge) considerazioni. Sebbene tutto concorra a far sì che ogni considerazione fatta intorno alla crisi di governo, faccia parte del solito rito, sia segno che nulla è cambiato sotto il sole, tuttavia non è ammissibile lasciarsi vincere dalla stanchezza superficiale dell'abitudine. Il frutto peggiore, anche se più comodo, è, in queste situazioni, l'assenteismo qualunquista o l'aristocratica distanza individualistica, premesse maggiori di ogni mancanza di attenzione e di costante vigore che soli sanno dare significato alla cronaca.

Tuttavia pur traendo spunto dalla recente crisi di governo vorrei sottrarmi al coro delle osservazioni « in tempo di crisi governativa », per indicare una riflessione più generale perché quotidiana. Così, lo spunto: nelle trattative di governo si giunge a fare un governo quando la forza della mediazione prevale sullo schieramento; non solo, ma quanto più lo schieramento è conclusione di un processo facilmente individuabile e percorribile, tanto più la mediazione è reale, fruttuosa, storicamente utile. Capita il contrario — anche se si riesce a fare un governo — quando

non solo prevale lo schieramento, ma quando esso è ridotto a pura formula, a realtà statica che evita anche di giustificarsi come conclusione di un procedimento. Per questo parlare otto anni fa di centrosinistra era molto diverso dal parlare che se ne fa ora. Malgrado cioè che il campo di interessi, le forze che compongono il centro sinistra, siano le stesse, e perciò la formula (il centro sinistra) — sia la stessa, non si può negare che essa oggi risulta equivoca. Questo perché lo schieramento (la formula) ha perso di vista il procedimento (l'incontro storico tra due forze popolari) e sottostà solo ad una logica impoverita di schieramento, che anche se non di vera conservazione, appare sempre meno come proposta innovatrice. Nasce di qui la sostanziale ambiguità di una battaglia pro o contro il centro sinistra, perché in entrambi i casi raramente è motivata da un reale processo di proposte ed elaborazioni storicamente giustificate.

Sinora ho accennato allo spunto, ora è la volta di qualche indicazione egualmente frammentaria ma più generale e quotidiana. Infatti sarebbe ingenuo ritenere che la logica dello schieramento e la logica del procedimento siano dati circoscrivibili ai rapporti

di governo e dei partiti politici: la dialettica tra procedimento e schieramento sottostà alla totalità delle nostre azioni, trova un riscontro apprezzabile non solo sul piano personale, ma soprattutto sul piano comunitario e tocca l'ambito secolare quanto quello ecclesiale.

Inizio con qualche accenno al piano personale: sottostare alla logica dello schieramento vuol dire essere vittima di ogni sorta di pregiudizio, mentre la logica del procedimento indica la tensione intellettuale, morale, la volontà insomma, di concreta conoscenza del reale. E' evidente che ogni procedimento porta ad uno schieramento: ma non è possibile (anche se quotidianamente sembra che i più vivano così) riposare nell'alveo delle sicurezze dello schieramento: esso va continuamente riconquistato e ricompreso come conclusione di un processo. Solo in questa tensione dialettica continua si dà la necessaria coerenza morale, la indispensabile dialettica di presenza nel reale, che è anche capacità inventiva, creatrice di nuove possibilità di rapporti.

Quanto al piano di gruppo, comunitario e più latamen-

Giovanni Benzoni

(continua a pag. 16)

Nelle parole di Nixon vietnamizzare il conflitto nel Sud-est asiatico significava coinvolgere gli stati vicini e disimpegnare progressivamente gli Stati Uniti: oggi sembra invece significare, bombardamenti del Laos ed ennesime violazioni dei patti di Ginevra, intimidazione della Cambogia e attiva presenza americana.



Una farsa filologica?

«Un'inaudita farsa filologica sull'Antico Testamento». Così Nietzsche chiosa lo sforzo della primitiva comunità cristiana di pensarsi nella continuità-compimento con la storia vetero-testamentaria.

Ed alle nostre orecchie, così disabitate a queste cose, mi pare suonino davvero strani ad es. quei «discorsi missionari» che gli apostoli conducevano e che ci vengono attestati nel Libro degli Atti.

Leggiamone uno: ad es. il discorso di Paolo nella Sinagoga di Antiochia di Pisidia (Act. 13, 16-41).

Incomincia così: «Israeliti, e voi che temete Dio, ascoltate. Iddio di questo popolo d'Israele scelse i nostri padri ed esaltò il popolo durante la sua dimora in Egitto...». Dunque: discorsi agli Israeliti («Per voi dunque in primo luogo Iddio, dopo aver resuscitato il suo Figlio, lo ha mandato per benedirvi...» dice Pietro Act. 3, 26); e a loro come popolo scelto da Dio, come popolo col quale e per il quale Dio è venuto costruendo una storia di salvezza per l'umanità intera (ricordiamo Isaia, ad es. quel «Pace, pace a chi è lontano, a chi è vicino» 57, 19 cit. in Act. 2, 39 da Pietro). A questi «Figli della stirpe di Abramo», Paolo ricorda gli avvenimenti costitutivi della loro storia (l'uscita dall'Egitto, il cammino per il deserto) fino a Davide «Dalla sua discendenza Dio, secondo le sue promesse, ha suscitato ad Israele un Salvatore, Gesù» (13, 23). Dunque Gesù (questo «uomo cui Dio ha reso testimonianza di fronte a voi, con miracoli, segni e prodigi operati da Dio per mezzo di lui fra di voi, come ben sapete voi stessi» 2, 22) viene indicato come ponentesi sulla linea di questa storia che Dio costruisce in Israele. Quel «secondo le sue promesse» pare qui rimandi a Sam. 7, 12 ss., ove il Signore dice a David per mezzo del profeta Natam: «Quando saranno compiuti i tuoi giorni e tu scenderai a riposare coi padri tuoi, io farò sussistere la tua prole dopo di te, cioè il seme che uscirà dalle tue viscere, e renderò stabile il tuo regno. - Sarà quello che edificherà una casa al mio nome ed io renderò stabile in perpetuo il suo trono reale. Io gli sarò qual padre ed egli mi sarà qual figlio...». O ancora a quel passo di Isaia 11, 1 ss.: «Un virgulto sorgerà dal tronco di Jesse».

A questo Gesù rese testimonianza Giovanni (24 s.); lui viene ora annunciato nella sinagoga di Antiochia. Infatti (27 ss.) «gli abitanti di Gerusalemme e i loro capi, non avendolo voluto riconoscere... pur non trovando in lui nessun motivo di condanna a morte, chiesero a Pilato che fosse ucciso» in questo adempiendo quegli «oracoli dei profeti che tutti i sabati si leggono» (v. par. in Act. 2, 23; 3, 13 ss.). Ma a lui, Gesù, rese testimonianza definitivamente Dio stesso «Ma Dio lo ha resuscitato dai morti...», dice Paolo (13, 30); «quest'uomo, Dio lo ha resuscitato...» (2, 24); «voi avete ucciso l'Autore della vita, che Dio ha resuscitato dai morti...» (3, 15); Gesù «che voi avete crocifisso e che Dio ha resuscitato dai morti...» (4, 10)... come ricorrenza proclamava Pietro.

Dio lo ha resuscitato, e ha reso testimonianza agli Apostoli: «e per molti giorni di seguito (il risorto)

è apparso a coloro che con lui dalla Galilea erano saliti a Gerusalemme, i quali sono ora i suoi testimoni di fronte al popolo» continua Paolo (13, 31).

Ancor più questa resurrezione trova annuncio (e significato, come vedremo in seguito) nella Scrittura. Infatti «la promessa fatta ai nostri padri, Dio l'ha compiuta per noi loro figli, resuscitando Gesù, come sta scritto nel salmo 20: «Tu sei mio figlio, oggi io ti ho generato» (13, 33). Ora notiamo come Paolo insista su questa profezia della Resurrezione. Egli infatti prosegue: «E che Dio lo abbia resuscitato dai morti in modo che mai più ritorni alla corruzione, è quanto Egli (Dio) affermò dicendo: Io darò a voi le grazie assicurate a Davide. Per questo dice ancora in altro luogo: Non permetterai che il tuo santo veda la corruzione» (13, 34 ss.).

«Io concluderò con voi un patto eterno, secondo le promesse fatte a Davide», troviamo in Isaia 55, 3; promesse che già prima abbiamo visto da Paolo citate con riferimento a 2 Sam. 7, 12 s. Si tratta di quello cui Dio renderà «stabile in perpetuo il suo trono reale», quello che «edificherà una casa al suo nome».

Ma ancor più Davide aveva cantato nel salmo 15: «Perciò il mio cuore si rallegra... — perché non abbondonerai la mia anima agli inferi, — non lascerai che il tuo fedele veda la corruzione. Mi farai conoscere il sentiero della vita, — la pienezza della gioia presso il tuo volto, — ogni piacere alla Tua destra senza fine». «Ora, — argomenta Paolo — Davide, dopo aver compiuto, nel corso della sua vita, i disegni di Dio, morì, e, sepolto coi suoi padri, vide la corruzione. Ma colui che Dio ha resuscitato, non ha veduto la corruzione» (13, 36). Analogamente Pietro, dopo aver premesso che a Gesù si riferisce il salmo (Gesù, liberato ad opera di Dio «dai lacci della morte, perché non era possibile che essa lo potesse trattenere» Act. 2, 24), dice: «Fratelli mi sia lecito dirvi liberamente a riguardo del Patriarca Davide, che egli morì e fu sepolto... — ma — siccome egli era un profeta e sapeva che Dio gli aveva promesso con giuramento che uno della sua stirpe doveva sedere sopra il suo Trono, previde ed annunciò la Resurrezione di Cristo...» (2, 29 ss.). Dunque Israele nella sua storia aveva udito dalla voce dei suoi profeti fino a Giovanni Battista la testimonianza di ciò che si era compiuto, che egli stesso aveva compiuto, che si continuava a compiere. E la testimonianza l'aveva resa Dio, accompagnando e da ultimo resuscitando Gesù; la rendevano gli Apostoli, annunciando come la potenza dello Spirito loro promesso (Act. 1, 8) ciò che si era compiuto; la rendeva lo Spirito venendo e suscitando carismi in quanti si convertivano, che sperimentavano così di essere negli ultimi tempi, annunciati dai profeti, raccolti nel nuovo Israele in novità di vita e di impegno missionario. «Uomini Giudei, sappiate bene questo... Questi uomini non sono ubriachi come voi credete... ma quanto accade è quanto fu predetto dal profeta Gioele (3, 15); negli ultimi giorni — dice il Signore — io spanderò del mio Spirito sopra ogni carne, e profeteranno i vostri figli e le vostre figlie...» (2, 14-21).

Dunque Israele sapeva: «Iddio secondo la sua promessa ha suscitato ad esso un salvatore, Gesù» (13, 23), «e non vi è in nessun altro Salvezza. Non esiste infatti sotto il cielo altro nome dato agli uomini per mezzo del quale noi dobbiamo essere salvi» (4, 12).

Cosa si realizza con ciò? Quale il significato storico-salvifico di questo Gesù di Nazareth, cui Dio con tanta potenza ha reso testimonianza? «Sappiate dunque fratelli che per lui vi è annunciata la remissione dei peccati, e la giustificazione da tutto quanto voi non poteste essere giustificati dalla legge di Mosè: in lui chiunque crede è giustificato» (23, 33 s.). Dunque Gesù, per la sua morte e resurrezione, procura salvezza e giustificazione. Nella sua resurrezione soprattutto è posto da Dio come Signore e Cristo: «Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo questo Gesù che voi avete crocifisso» dice Pietro agli abitanti di Gerusalemme (2, 36). Ciò vale che «quel Gesù che Dio ha resuscitato dopo esser stato elevato al cielo alla destra di Dio» (e non diceva Davide — cit. Act. 2, 34 s. — «Ha detto il Signore al mio Signore: siediti alla mia destra finché io ponga i tuoi nemici a sgaglie dei tuoi piedi» (Ps. 110?), e dopo aver ricevuto dal padre la promessa dello Spirito Santo, ... ha diffuso questo medesimo spirito che voi vedete e ascoltate» (2, 32). Spirito, lo ricordiamo, che sarebbe stato diffuso negli ultimi tempi secondo le promesse, come sopra.

Questo regno di Cristo, nel tempo della Salvezza, secondo la promessa che, dice Pietro, è «per voi — Giudei — e per i vostri figli, e per tutti quelli che sono lontani, quanti il Signore Dio vostro ne chiamerà» (2, 39); questo regno di Cristo, nel tempo della benedizione (2, 36), si pone pure nel tempo della decisione che prelude la fine.

«Fate dunque penitenza e convertitevi, dice Pietro, perché siano cancellati i vostri peccati (e lo possono essere, ora, nel battesimo che apre alla ricezione dello Spirito, 2, 38), onde vengano i tempi del refrigerio da parte del Signore...» (3, 19-21). «Per gli Ebrei il regno del Messia è la felicità attesa» secondo le Scritture, osserva Cerfaux (Cristo nella Teologia di s. Paolo, AVE, pag. 23) e prosegue «l'accettazione del messaggio cristiano determinerà il Grande Avvento di Cristo e la restaurazione di tutte le cose».

Dunque di Gesù possiamo conclusivamente dire: «Dio lo ha esaltato colla sua destra come principe e salvatore per dare ad Israele il pentimento e il perdono dei peccati» (5, 31). In que-

sta prospettiva l'ammonimento di Paolo: «State dunque attenti che non avvenga su di voi ciò che è detto nei profeti: mirate, o disprezzatori, e meravigliatevi e siate offuscate — Io — Dio — voglio compiere nei vostri giorni un'opera, un'opera che voi non credereste se vi fosse narrata (Hab. 1, 5)» (13, 41).

Abbiamo così concluso questa approssimativa ricognizione su alcuni testi di quei discorsi apostolici che Luca negli Atti ci ha trasmessi. Chiedo scusa di certe lungaggini e di possibili errori: è una meditazione quella che desidero offrire, anche se non sono molto «abile»; «Giovane sono d'anni... perciò esitai peritandomi di manifestare il mio parere... Ma vi è uno spirito nell'uomo, un soffio dell'Onnipotente, che dà intelligenza» (Giobbe 32, 6 s.). Fidando di questo, anch'io mi sono detto: «risponderò anch'io la mia parte, manifesterò anch'io il mio parere!» (ivi v. 12). Nell'umiltà certo, e nella consapevolezza, per un dialogo nella carità con voi, quanti leggete, miei fratelli in Cristo, vicini e lontani.

Difficili discorsi dunque: così inestricabilmente legati alla testimonianza di Israele deposta nelle scritture. Perché così noi vogliamo qui considerarli, rendendoli occasione della vostra riflessione: nel loro essere pieni di riferimenti che presuppongono una storia ed una coscienza del senso salvifico di questa storia.

Ci sono ostici e un po' incomprensibili: ha forse ragione Nietzsche? Praticano davvero questi discorsi «un'inaudita farsa filologica sull'A.T.»? O forse senza preoccuparci di ciò diremo che non ci interessano secondo questo modo? C'è infatti un'altra serie di discorsi nel libro degli Atti. Non meno difficili in un certo senso: è difficile accettare il Cristo, scegliere per lui. Ma, forse forse, ci sono più accessibili.

«Atenesi — dice Paolo all'Aeropago Act. 17, 22-31 — sotto ogni rapporto io vi trovo grandemente religiosi». Dice ancora come «percorrendo la città» abbia veduto templi, e anche un altare «a un Dio ignoto» — Ora: «Quello che voi adorate senza conoscerlo, io lo annuncio a voi» (23). Così quel Dio «che ha creato il mondo e tutto quello che in esso si trova» (24), Egli, che «da un solo uomo ha fatto uscire tutto il genere umano» (26). «ha voluto che gli uomini cercassero Dio e si sforzassero di trovarlo, come a tastoni, quantunque non sia lontano da ciascuno di noi»

(27): «di lui infatti progenie siamo» (28) dice Paolo citando un verso prec. Ma forse l'uomo è troppo propenso «a credere che la divinità sia somigliante a dell'oro o a dell'argento...» (29)... «Perciò Iddio, non tollerando più i tempi di questa ignoranza, annunzia agli uomini che tutti e in ogni luogo devono pentirsi, perché ha fissato un giorno in cui, a rigor di giustizia giudicherà il mondo per mezzo di un uomo che lui ha designato, dandone sicura prova a tutti col risuscitarlo dai morti» (30-31).

Ora che cosa ci può dire questo discorso? In quale rapporto di continuità-discontinuità si pone con gli analoghi discorsi rivolti agli Ebrei? Vediamo qui un Paolo che evangelizza in ambito pienamente ellenistico (Atene, il cuore stesso dell'Ellade, la sua scuola), una accentuazione del discorso su Dio. «Quando si trattava di convertire dei pagani, bisognava annunciare, prima della fede in Cristo, una confessione di fede in Dio, in rapporto con la confessione giudaica circa la unicità di Dio... «osserva Cullman (Les premières confessions de foi chrétiennes in La Foi et le culte, Delachaux et Niestlé, pg. 72). La mentalità pagana giustificava dunque l'insistenza di Paolo sul «siamo uomini... venuti ad annunciarvi che voi dovete abbandonare codeste vanità (i culti idolatrici), per rivolgervi al Dio vivente...» (Act. 14, 15). Il Cristo stesso viene qui presentato come il Giudice costituito da Dio. «Tutti raccontano a questo riguardo, quale fu qui la nostra accoglienza fra voi, e come voi vi siete convertiti a Dio, abbandonando i vostri idoli per servire al Dio vivo e vero, e per attendere dai cieli suo Figlio, che Egli ha resuscitato dai morti, Gesù, il quale ci ha liberati dall'ira che s'avvicina»: così Paolo ai Tessalonicesi (1, 1, 9-10), ricordando l'accoglienza ricevuta, «eco di quanto egli ha detto loro avvicinandoli» (Cerfaux, cit. 21).

Quindi e «Ebrei e Gentili debbono attendere l'apparizione del Cristo resuscitato ed esaltato nel cielo. Per i pagani tuttavia il messaggio si connette con la minaccia del giudizio» (Cerfaux, cit. 23).

Un identico messaggio: un'azione di Dio verso l'uomo che trova la sua massima espressione nel Cristo e in ciò che arca. Una diversità di linguaggio che tiene conto della diversa posizione di Ebrei e Gentili rispetto alla salvezza operata da Dio nella storia. Questo ci pare trasparire da un qualche esame complessivo di questi discorsi.

Paolo Bettiolo

(1 - continua)



Le popolazioni di Pozzuoli, Morano e Giuliano, dopo le angosciose giornate delle scorse settimane, vedono ora profilarsi lo spettro di un desolante abbandono dovuto non più al bradisismo, bensì all'inerzia ed alla paura delle autorità.

Rassegna di bibliografia biblica

Ci siamo proposti di offrire alcuni sussidi per impostare il problema dell'ascolto della Parola di Dio in modo corretto e insieme fecondo per la vita dei singoli e dei gruppi. Iniziamo con questa bibliografia e l'articolo seguente di d. Diaco che nella sua rigorosa semplicità ci pare utile per rileggere (o iniziare a leggere) la Scrittura seguendo alcuni criteri che, mentre ci aiutano a collegare i vari libri, ci facciano cogliere al di là della parola scritta la Persona che si rivela, in essa come nella vita della Chiesa tutta. Per proseguire questa iniziativa nei numeri successivi invitiamo i gruppi a inviarci dei contributi che illustrino studi o esperienze fatte sul tema introdotto in questo numero.

Un testo di S. Agostino introduce bene questa breve rassegna bibliografica sulla Parola era Dio.

« Il Figlio di Dio ha anche lui un Padre: egli ha un Padre ed ascolta ciò che il Padre dice (...). Da una parte io sento che la Scrittura afferma che il Figlio dice quanto ha sentito dire al Padre, e d'altra parte sento che la Scrittura dice che il Figlio è lui stesso la Parola del Padre: "in principio era la Parola, e la Parola era presso Dio, e la Parola era Dio" ».

Noi diciamo parole che volano e spariscono (...) nel silenzio, (...). Quando Dio ha parlato ha fatto ricorso alla voce? ha fatto ricorso ai suoni? ha fatto ricorso alle sillabe?

E se è ricorso a tutto questo, di quale lingua s'è servito? dell'Ebraico, del Greco, del Latino? Le lingue sono necessarie quando ci sono popoli diversi. Ma nessuno può dire che Dio ha parlato in questa o quella lingua.

Osserva quello che avviene nel tuo cuore. Quando concepisci la parola che vuoi dire — io parlerò, in effetti, come potrò, di ciò che noi dobbiamo osservare in noi stessi, ma senza spiegare come noi possiamo comprenderlo —, dunque, quando tu concepisci la parola che dirai, tu hai intenzione di dire qualcosa, e la concezione stessa di questa cosa è già una parola nel tuo cuore, ma essa non ancora è venuta fuori, eppure è già nata nel tuo cuore, e vi rimane nell'attesa del momento di venirne fuori.

Tuttavia tu fai attenzione a colui al quale la rivolgerai e con chi parlerai: se si tratta di un latino, tu cerchi una espressione latina; se è un greco tu prepari parole greche; se si tratta di un punico, tu ti chiedi se sai la lingua punica: secondo la diversità dei tuoi uditori tu sei ricorso a lingue differenti per profondere la parola che tu hai concepito, ma ciò che tu avevi concepito nel tuo cuore non vi era circoscritto in nessuna lingua.

Poiché Dio, per parlare non deve cercare una lingua, e poiché egli non adopera questa maniera di esprimersi, in che mo-

do è stato ascoltato dal Figlio, dato che è proprio il suo Figlio che Dio ha detto?

Come tu, hai nel tuo cuore la parola che tu dirai, ed essa è in te, e che questa concezione è spirituale — come infatti la tua anima è spirito, così anche la parola che tu hai concepito è pure spirito —, in un modo simile Dio ha dato nascita alla Parola, cioè ha generato il Figlio.

Certo, tu generi la tua parola nel tempo, anche nel profondo del tuo cuore; Dio, invece, al di là del tempo ha generato il Figlio mediante il quale ha creato tutti i tempi.

Dunque, come la Parola di Dio è suo Figlio, e il Figlio ha parlato a noi, non è la sua propria parola, ma la Parola del Padre stesso, che egli ci ha voluto dire, egli che era la Parola del Padre che ci parlava.

Questo Mistero, Giovanni l'ha espresso nella maniera conveniente e dovuta; noi l'abbiamo esposto, così come abbiamo potuto. Colui che non è arrivato ha a chi rivolgersi, egli ha dovuto bussare, egli ha presso chi cercare, egli ha a chi chiedere, egli ha da chi ricevere » (Trattatus in Iohannem XIV, 7).

Così la prima indicazione bibliografica, inserita nella problematica generale della Parola di Dio, ci viene da un maestro della Chiesa, e può segnare i limiti delle indicazioni che seguiranno.

Cominceremo con la Teologia della Parola, piuttosto che con indicazioni riguardanti la lettura della Sacra Pagina. In uno scritto del 1523 su « l'Ordo del Servizio divino », Lutero notava che in ogni azione liturgica bisogna predicare, non basta che la Parola venga letta o cantata!

La « Dei Verbum », la costituzione del Vaticano II sulla divina Rivelazione dà un buon avvio all'intelligenza globale della Teologia della Parola e dei problemi connessi. Sarà utile anche qualche commento della « Dei Verbum »; per es. il volumetto: « la Bibbia nella Chiesa, dopo la « Dei Verbum » di alcuni professori del P. Istituto Biblico.

Opera di un esegeta è il volumetto di H. Schlier, « La Parola

di Dio », sulla scia della grande teologia della Parola di K. Barth. Cos'è ciò che noi comunemente chiamiamo « predicazione? » cosa avviene quando si predica? La predicazione è più che una istruzione, è più che una esortazione. Principio di un rinnovamento della predicazione è la fede nell'azione personale di Cristo nel momento e nell'atto della predicazione. Dello stesso Schlier: « Linee fondamentali di una teologia neotestamentaria della Parola di Dio », in Concilium 1968 — edizione italiana n. 3, pg. 21-31.

Nella stessa rivista, Concilium, 1965 — ed. it. n. 4 pg. 15-33, di P. Benoit « Ispirazione e Rivelazione ». Sullo stesso argomento e dello stesso autore, il volumetto su « l'Isplorazione », introduce al mistero della comunicazione di Dio con l'uomo. Questo scopo è raggiunto anche dalla meditazione di K. H. Schelkle, « la Parola di Dio ».

Questi lavori aiuteranno a dare una base positiva e un contenuto al discorso sulla missione profetica della Chiesa: « Cristo, il grande profeta, che con la testimonianza della vita e con la forza della parola ha proclamato il regno del Padre, adempie il suo ufficio profetico fino alla piena manifestazione della gloria, non solo per mezzo della Gerarchia, la quale insegna in nome e con la potestà di Lui, ma anche per mezzo dei laici, che perciò costituisce i suoi testimoni e li provvede del senso della fede e della grazia della Parola » (Lumen Gentium, n. 35).

C. Charlier, « Lettura cristiana della Bibbia », si pone il problema della rieducazione biblica del popolo cristiano, e vuole aiutare « il cristiano non iniziato, ma colto, a ritrovare nella Bibbia la sorgente autentica della sua vita cristiana ». E' messo particolarmente in risalto che il senso spirituale della Scrittura si trova « all'interno delle virtualità oggettive della lettera ». Importanti le notazioni sull'integrazione della Bibbia nella vita intellettuale e sulla sua utilizzazione nella vita spirituale.

Lo stesso scopo persegue lo Chifflet, « Come leggere la Bibbia ».

C'è ancora una serie di problemi relativi all'applicazione di testi antichi al presente. La pretesa di attualità che i testi possono avere non può passar sopra la differenza storica della situazione di oggi e quella del passato. La mediazione tra il passato, a cui i testi appartengono, e l'oggi, non si può fondare su una interpretazione psicologica della Storia, alla maniera di Schleiermacher o del Dilthey, che cercano nel passato l'identità delle possibilità della vita e dell'essere umano; né sull'interpretazione esistenziale, che cerca nei testi, piuttosto che negli eventi storici della salvezza, una luce sulla struttura esistenziale dell'uomo nella sua problematicità.

In queste due forme di interpretazione, si fa astrazione proprio dalla distanza storica, e si nega il fatto nella sua singolarità irripetibile. Se ci si limita in partenza alle possibilità dell'uomo e agli interrogativi posti dall'uomo al testo sacro, si impone a questo testo la visione che l'uomo ha di se stesso oggi.

Il metodo di lettura della Bibbia, detto, della Storia delle Forme letterarie (Formgeschichte), considera non la realtà di cui si parla nel testo, ma la fede che trova espressione nel testo, cioè, fa astrazione, nel principio, dal contenuto delle affermazioni del testo letterario, e si limita a leggere nel testo soltanto l'uomo che vi si esprime. (Certo questo metodo può essere usato senza questa unilateralità psicologica o esistenziale).

Aiutano a collocare nella loro distanza storica gli Scritti Sacri, le « introduzioni » all'Antico e al Nuovo Testamento. In particolare, per l'Antico Testamento: J. Alberto Soggin, « Introduzione all'A.T. »; in due volumi ben informati e di agevole lettura. Sempre per l'A.T. una introduzione teologica e critica ai suoi problemi (penso la migliore in campo cattolico) è data da una opera in collaborazione edita a cura dello Schreiner J. la cui traduzione è stata già annunciata forse col titolo « Parola e Messaggio ». Dello stesso J. Schreiner, il volumetto, « Aspetti dell'odier-

na esegesi ». Un accostamento globale alla Bibbia è curato da P. Grelot, « Introduzione alla Bibbia ». Piuttosto teologica è l'attenzione di J. Guillet, « Temi biblici ».

Un aiuto specifico per un aspetto importante, quello storico, degli Scritti dell'A.T. viene fornito da J. Schildenberger, « Realtà storica e generi letterari nell'A.T. »; ci sono vari modi di scrivere storia.

Una lettura istruttiva è sempre il volumetto di E. Zolli, « l'Ebraismo ».

Per il Nuovo Testamento, costituisce una base per un lavoro ulteriore sia sul piano esegetico che su quello teologico K. H. Schelkle, « Introduzione al Nuovo Testamento ».

Sul primato che la Tradizione dei detti di Gesù ha sulla intelligenza dei primi predicatori e poi degli evangelisti, e sul fatto che gli evangelisti hanno fondato il Kerygma sulla « paradosis », cioè sulla tradizione più che sull'intelligenza della fede dei primi predicatori, da una buona apertura H. Schurmann, « la Tradizione dei detti di Gesù ».

Scopo analogo, cioè mettere in luce che la prima comunità « visse dell'insegnamento di Gesù, della teologia nata da lui, e dai suoi apostoli, del suo culto. Essa apporta a sua volta la sua testimonianza; non era costruita su un mito, ma si basava con sicurezza su una storia vera, di cui i fondatori erano garanti », ma la collana di agili volumetti di B. Rigaux, « La testimonianza del Vangelo di Marco »; « La testimonianza del Vangelo di Matteo »; « La testimonianza del Vangelo di Luca »; e il volumetto di L. Cerfaux, « Gesù alle origini della tradizione ». Questi volumi hanno inoltre il pregio di introdurre da vicino al metodo di lavoro esegetico e alla comparazione sinottica dei Vangeli.

Per una via un po' diversa raggiunge risultati analoghi, Archibald M. Hunter, « Il dibattito sul vangelo di Giovanni ».

Un passo ulteriore nell'uso del metodo si è aiutati a farlo, dai tre Volumi di Commento ai singoli Sinottici da J. Schmid e del Wikenhauser per il Vangelo di

Una traccia per la rilettura continua della Bibbia

Giovanni e per Gli atti degli Apostoli.

Un sussidio particolare è costituito dai Dizionari e in particolare quello curato da J. Bauer, «Dizionario di Teologia Biblica» e da collaboratori di lingua tedesca; mentre quello del Leon Dufour, è compilato da studiosi di lingua francese. L'uso di questi dizionari raggiunge il suo scopo se il lettore, sulla scia delle referenze bibliche rifà per conto suo il cammino fatto dal redattore della singola voce.

Per una visione sintetica dell'insegnamento del Nuovo Testamento si leggerà con gusto del Bonsirven J. «La teologia del N.T.».

Sui problemi di teologia speculativa relativi al Mistero della Parola e della Rivelazione, mi pare che ci sia ancora poco.

Sui pericoli di una riduzione della Rivelazione e della Parola ad una intuizione «a priori» da parte dell'uomo, dell'esistenza di Dio e della divinità; e sui tentativi di costringere la rivelazione cristiana dentro il letto di procuste delle categorie del principio dialogico o dell'incontro, si troveranno degli squarci illuminanti negli schizzi di H. U. von Balthasar in «Verbum Caro», e in «Solo l'amore è credibile».

Possiamo chiudere questa breve rassegna sulla parola con un accenno al Silenzio dell'uomo la cui parola appare in tutta la sua insufficienza dinanzi alla Parola di Dio, per cui il silenzio e la contemplazione sono l'ultima posizione dell'uomo: «se la parola prima veniva taciuta, ora, dopo la Rivelazione è così sovrabbondante e in piena... da mozzare la parola e il respiro, e solo dialetticamente si riesce a fare una affermazione: riconoscere quanto l'amore trascende la conoscenza. Questo è certamente un trascendimento del pensiero nell'azione, ma non soprattutto né anzitutto nella propria azione, quanto nell'azione di Dio su di noi» (Verbum Caro, pg. 162). La fede ci apre gli occhi sul fondamento della fede in Gesù stesso «extra nos et pro nobis», e preserva così la fede dal sospetto che essa si fondi su di una mia illusione.

Sante Di Giorgi

I presupposti di fede fondanti tale rilettura sono i seguenti: Gesù Cristo è inviato, nato, vissuto, morto e risorto secondo le Scritture, cioè secondo Mosè, i Profeti e gli altri scritti (Lc. 24, 27,44).

I libri sacri sono tradizione ispirata e cristallizzata nello scritto sotto l'azione dello Spirito Santo: la rilettura deve evidenziare i piani costitutivi di tale cristallizzazione. Questi piani possono riassumersi sotto tre aspetti:

— aspetto cristocentrico: Gesù Cristo è al centro della Bibbia ed è presente in essa da Genesi ad Apocalisse;

— aspetto teonomico: il Padre ha inviato il Figlio secondo una linea ordinata e progressiva d'incarnazione;

— aspetto pneumatoforo: la rilettura dei libri sacri può e deve sprigionare l'azione dello Spirito Santo che li ha ispirati.

Ed ecco una pista di rilettura continua:

Vangelo secondo Matteo. E' il libro della fede della chiesa giudeo-cristiana: Gesù Cristo, nuovo Mosè, Figlio unigenito del Padre, completa, perfeziona e realizza la Legge ed i Profeti con cinque grandi discorsi, coordinati e preparati da altrettante parti narrative. Questo vangelo congiunge indissolubilmente i libri del Nuovo Testamento con quelli dell'Antico.

Pentateuco. E' la Legge del giudaismo organizzato in sinagoga. Si cominci la lettura da Genesi c. 12, cioè da Abraham (il primo chiamato che ha risposto con fede) per proseguire con i cicli tradizionali su Isaac e Giacobbe. Esodo, Levitico, Numeri e Deuteronomio sono da leggersi per rilevare la nascita, l'organizzazione e la separazione del popolo di Israele mediante le opere compiute da Dio in suo favore. Infine i primi 11 capitoli di Genesi sono la visione retrospettiva di fede sulla origine dell'universo e della umanità in relazione al piano di Dio sul suo popolo e su tutta l'umanità, la quale ha già invano tentato di salvarsi con le sole sue forze. Il progresso (nella stirpe dei Cainiti), i superuomini (nati dai figli di Dio e dalle figlie degli uomini), l'organizzazione comunitaria (i Semiti della torre di Babel) non hanno operato salvezza.

Vangelo secondo Marco. E'

il libro popolare della fede sulla taumaturgia e l'insegnamento di Gesù alle folle ed ai discepoli in due periodi ben distinti: l'agitato, avventuroso e deludente ministero galilaeo ed il successivo isolamento per la formazione dei Dodici fino alla conclusione tragica e gloriosa.

Profeti anteriori e posteriori. L'ordine di rilettura può schematizzarsi così:

— occupazione e difesa della terra dei padri: Giosuè e Giudici;

— monarchia del «Consacrato» e sue vicende con le relative attese messianiche: Samuele, Re, Amos, Osea, Isaia I (cc. 1-39), Michesa, Gioele, Nahum, Sofonia, Geremia;

Ruth, Tobia, Giuditta, Ester, Cantica). Divulgazione di dottrina tradizionale (Ecclesiastico). Assunzione di novità (Sapienza).

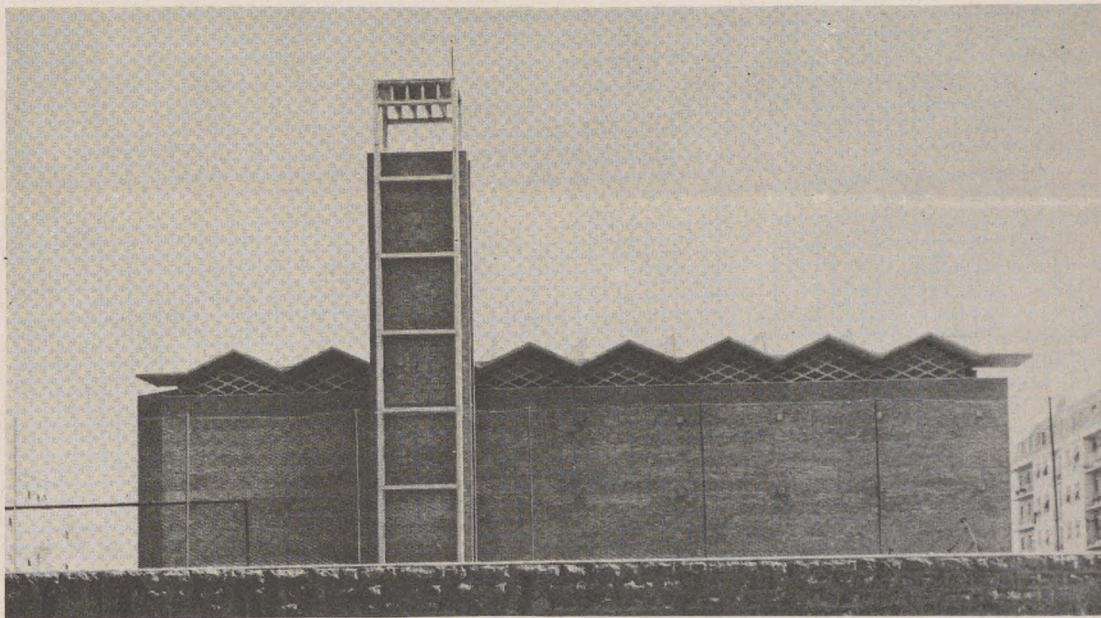
Lettere paoline. E' bene leggerle nel seguente ordine:

— lettere inquadrate nelle situazioni create dai viaggi apostolici di Paolo narrati in Atti: Tessalonicesi, Corinti, Galati, Romani;

— lettere posteriori a dette situazioni: Filippesi, Colossesi, Filemone, Efesini, I Timoteo, Tito, II Timoteo, Ebrei.

Lettere cattoliche: istanze e tendenze posteriori ai vangeli sinottici ed a Paolo, ambientanti gli scritti giovannei: Giacomo, Giuda, Pietro, Giovanni.

«Non vi fidate delle parole menzognere che suonano: "Il Tempio del Signore! Il Tempio del Signore!" Son essi forse il Tempio del Signore? Se voi migliorerete la vostra condotta e il vostro operato, se agirete secondo giustizia tra l'uomo ed il suo compagno, se non op-



— la prova dell'esilio e la ricostruzione spronata dai profeti: Cronache, Esdra, Neemia, Lamentazioni, Baruc, Ezechiele, Abdia, Giona, Abacuc, Isaia 2° (cc. 40-66);

— giudaismo e sinagoga: Aggeo, Zaccaria, Malachia, Macabei.

Vangelo secondo Luca ed Atti: libro della fede delle comunità etnico-cristiane sul kerugma santificante da Gerusalemme a Gerusalemme (Vangelo), kerugma universale fino all'estremità della terra (Atti).

Libri sapienziali dell'A.T.: riflessioni sul problema del male (Giobbe ed Ecclesiaste). Esperienze di vita vissuta (Proverbi,

Vangelo secondo Giovanni. E' il vangelo dei segni e del Verbo in intimo rapporto con il Padre, che manda lo Spirito a riunire la Chiesa in comunità profetica.

Apocalisse: rivelazione delle cose «che sono e che stanno per accadere dopo queste».

Lungo il corso della suddetta rilettura è da inserire la recitazione dei Salmi da usarsi così:

— preghiere rievocanti le opere e gli avvenimenti descritti od attesi nel Pentateuco e nei Profeti anteriori e posteriori.

— preghiere analizzanti esperienze intime e problemi sapienziali.

G. Diaco

primerete lo straniero, l'orfano, e la vedova, se non verserete sangue innocente in questo luogo, se non seguirete altri dei per vostra sventura; allora soltanto lo abiterò con voi in questo luogo, nella terra che io ho dato ai vostri padri, da tempi assai lontani e per sempre» (Geremia 7, 4-7).

Presentiamo il materiale inviatoci dai Gruppi di Venezia e Verona che sviluppa il tema della Conversione già affrontato nel N. 4.

da Venezia

Il rinnovamento della vita della Chiesa passa attraverso la Parola di Dio che costantemente la giudica e la invita alla conversione, al riconoscimento della sua dipendenza da Dio. Così, l'espressione liturgica di questo "passaggio" e "purificazione" deve essere efficace, coinvolgendo tutti i membri della comunità, che in questa esperienza si riconosce tale e si radica più perfettamente nella vita del Cristo.

Il gruppo della Fuci di Venezia, che lavora nella comunità studentesca di San Pantalon, ci illustra la "scoperta" di un nuovo volto della Penitenza frutto di una esperienza di studio e di meditazione della Scrittura e della tradizione su questo problema.

Il materiale inviatoci — preparato da Serena Risica, Renato Delaini e don Fausto Bonini — rappresenta due momenti del lavoro: il primo costituito da una attenta lettura di testi da cui i nostri amici hanno tratto un articolo e una bibliografia ragionata; il secondo, dalla vera e propria esperienza comunitaria di liturgia penitenziale, di cui ci offrono anche uno schema.

Il ritorno alla casa del padre

Il passare degli anni arricchisce l'esperienza dell'uomo sul piano individuale e sociale, ma molto spesso gli fa perdere di vista dei valori, originariamente ricchi, che con il trascorrere del tempo vengono ricoperti da una congerie di elementi secondari e di sovrastrutture. Nel piano religioso, il peso più grosso che la storia ci ha lasciato è l'individualismo, esagerato fino all'exasperazione.

La conseguenza di tutto questo sul piano sacramentale fu un rapporto personale con Dio trascurando di passare attraverso la comunità. Bettesimi celebrati a base di gesti e segni più magici che sacramentali in cui la comunità era completamente assente. Eucarestie spettacolari per una folla silenziosa. Confessioni celebrate dentro ad armadi a muro.

E' proprio questo sacramento, ci pare, quello che ha toccato il vertice dell'individualismo. Il confessionale è diventato, e resta in moltissimi casi anche oggi, una specie di macchina automatica distributrice di assoluzioni. Si fa la coda, si entra, si esce... Poi la vita continua come se niente fosse successo: tanto, fra otto giorni, prima della prossima comunione, si ritorna.

Questa fu la constatazione di partenza, superficiale finché si vuole, ma altrettanto vera.

Il punto di arrivo di questa riflessione iniziale, maturata con lo studio di gruppo fu la proposta fatta alla comunità studentesca di riscoprire assieme i valori più veri che nella celebrazione del sacramento col rito tradizionale non emergevano più.

Penitenza e vita cristiana

La Penitenza è strettamente collegata al Battesimo, al mistero pasquale. Ogni atto penitenziale infatti ha per modello il Battesimo, perché in esso ha il suo seme, ed è una morte-risurrezione nel Cristo.

Non può quindi la Penitenza essere un atto giuridico, magari isolato della nostra vita, una parentesi tra una preoccupazione e l'altra, un momento di sosta necessario per riprendere fiato.

La Penitenza è tutt'altro: essa è un **momento forte** della nostra vita. Un momento di marcato impegno, un mutamento di rotta, un rovesciamento della propria scala di valori, un cambiamento intimo, profondo, che ci coinvolge prima nello spirito e che si esterne poi in atti e parole.

Per proporre questo concetto l'Antico Testamento predilige il termine «shub», che significa: «cambiar strada», «tornare indietro». Il Nuovo Testamento invece è più preciso e interpreta come penitenza la «metanola» che sta a indicare una mutazione interiore, un cambiamento di mentalità.

Peccato e penitenza

Il peccato infatti non è solo la mancanza singola, contro questo o quell'altro comandamento, non è solo trasgressione a una legge. Da quando Cristo è venuto, il legalismo farisaico è superato. E' particolarmente significativa a questo proposito la parabola del fariseo e del pubblicano (Luca 18,13). Dopo l'elenco dei meriti del fariseo, ci si attenderebbe da parte del pubblicano un elenco di peccati. Niente di ciò. E' il suo stato di peccato che egli confessa ed è in fondo la sola cosa che importa veramente davanti a Dio.

Il peccato è un atteggiamento di fondo, che provoca perciò delle trasgressioni. E' l'atteggiamento di sfiducia nei confronti di Dio che leggiamo nel racconto dell'Eden. E' la volontà di indipendenza che Isaia condanna. E' la dipendenza dal Padre che il figliol prodigo sente come un peso insopportabile.

Perciò dobbiamo fermarci non solo alle singole trasgressioni, ma cercare ciò che vi sta sotto e le ha causate: l'orgoglio, l'egoismo, l'autosufficienza...

Il peccato nella Bibbia è visto come un «sottrarsi a Dio», uno «smarrirsi», un «ribellarsi». Nella parabola del figliol prodigo il peccato è un allontanamento dal Padre, un rifiuto del suo amore.

Penitenza e conversione

Perciò la conversione è un ritorno alla casa del Padre.

Un ritorno a Dio che si esterna in un gesto penitenziale, che è tanto più vero e profondo nella misura in cui significa per noi un cambiamento di mentalità: un gesto di amore e di preferenza a Dio, il contrario insomma del peccato (Is. 55,6 ss).

Per questo una «confessione» fatta per abitudine e per devozione non significa nulla, se non provoca in noi questa conversione e una conseguente vita nuova.

Ma certamente questa conversione non viene da noi. Lo riconosce S. Paolo (Rm 7) che il peccato è talmente radicato nel nostro cuore che noi non riusciamo a liberarci. E' necessario che Dio ci trasformi, ci rinnovi, ci crei un'altra volta (Ez 37,1-14). Per questo penitenza non è solo chiedere perdono a Dio, ma è sottoporci a una trasformazione totale di noi stessi, un morire a questa nostra vita per risorgere ogni volta a vita nuova (Fil 3,12 ss).

Possiamo rifarci a tre esempi di conversione che troviamo nella Bibbia: Abramo (Gn 12, 1-5), S. Paolo (Fil 3,7-14), gli Apostoli (Mt 4,18-22). Ciò che di notevole possiamo ricavarne è che nessuno di questi convertiti era un malfattore. Anzi erano dei buoni «borghesi», per così dire, cioè

uomini che costruiscono la vita in base ai criteri del comune buon senso e del successo. Il loro incontro con Dio, tuttavia, li muta totalmente: non da malfattori a buoni, ma da buoni a operatori del bene. La loro conversione consiste nell'essersi abbandonati con fiducia alla Parola di Dio, fidando più su quella che sul buon senso umano. Non si sono appoggiati alle loro sicurezze ma, abbandonata ogni pretesa di autonomia, hanno accettato la loro dipendenza da Dio.

Un altro aspetto inoltre, molto importante, è che il clima della loro conversione è gioioso. Essi hanno aderito «prontamente» alla chiamata, senza rimpianti. La loro è una gioia che li farebbe esclamare: «ho trovato!» piuttosto che: «ho lasciato». E' una rottura col passato talmente totale e completa da non ricordarlo quasi più.

Il peccato, in conclusione, è un distacco da Dio, e la conversione è una adesione della nostra volontà a quella di Dio.

Pentimento e soddisfazione

Il pentimento perciò non consiste in una emozione psicologica, nel provare o meno dolore, ma è coscienza del nostro continuo bisogno di essere perdonati e della nostra impotenza di fronte al peccato. E' una volontà di morire e rinascere nel Cristo: cancellare dalla nostra vita le tendenze cattive, gli atteggiamenti di fondo che ci portano all'egoismo e alla chiusura, per far risorgere al loro posto le virtù opposte. Anche la «soddisfazione» perciò acquista un nuovo senso: non può certamente essere un semplice castigo, né tantomeno un prezzo da pagare. E' invece il segno di un amore a Cristo e alla Chiesa, di una mentalità cambiata che fa preferire Cristo e la Chiesa alle altre cose. Il ritorno a Dio, la penitenza, non è un atto particolare, isolato, ma la vita che segue, come insegna la parabola del figliol prodigo.

Penitenza e comunità

Ma non possiamo dimenticare che questo nostro appartenere a Cristo, essere stati acquistati col suo sangue, comporta per noi l'appartenere alla Chiesa: una adesione a lui è perciò stesso una adesione alla comunità cristiana. Il peccato, distacco da lui, è allora un distacco da essa.

Convertirsi significa dunque riconoscere la rottura operata con i nostri fratelli e accettarne le conseguenze, per fare il movimento contrario a quello che si è fatto in precedenza, e rientrare. San Paolo sviluppa questo concetto nella sua dottrina del corpo mistico. E questo serve per mettere in evidenza come la conversione e il ritorno del fratello non è un fatto solo suo, privato, ma coinvolge anche noi. La sua gioia è la nostra gioia, il suo dolore è il nostro dolore (1 Cor 12, 26).

Per questo celebrare la penitenza vuol dire viverla in seno a una comunità in festa, e sentirla come un atto personale, ma vissuto nella Chiesa e con la Chiesa. Quando un peccatore si converte, tutti vi partecipano e vi gioiscono, perfino gli angeli di Dio (Luca 15, 10). Cercare il perdono di Dio e disinteressarsi del perdono della Chiesa, della nostra comunità, è profondamente sbagliato; nessun atto di culto è gradito a Dio per chi non vive in comunione di carità con la comunità dei fratelli (Is. 1, specialmente versetti 11-17; Mt. 5, 13; 18, 17). Il peccato non può mai essere considerato come semplice colpa personale. Non solo il più segreto dei peccati determina un'attitudine che turba la pace e la gioia della comunità, non ha soltanto conseguenze psicologiche che comunicano un certo disordine o una certa sofferenza, ma un peccato, per quanto segreto sia, per il fatto stesso che è peccato di un membro del corpo, appesantisce il cammino della Chiesa perché opera una certa rottura con Dio.

La carità verso il fratello che sbaglia ci spinge addirittura ad interessarci a lui, ad aiutarlo, ad esortarlo dapprima in privato, poi davanti alla comunità (Mt. 18, 15-22).

Dobbiamo in definitiva riscoprire la dimensione comunitaria del peccato... La fuca del prodigo investe tutta la fami-

glia alla quale sottrae, assai più che una metà del patrimonio, la serenità e la gioia, avvelenando sottilmente i rapporti del fratello maggiore col Padre: «Non vengo a tavola!... Non mi hai dato un capretto da mangiare con gli amici!».

Questa dimensione comunitaria del sacramento non si esaurisce però nella ferita inferta dal peccato alla Chiesa e alla sua santità, ma si estende in più direzioni.

La Chiesa è comunità del popolo di Dio che non solo predica la penitenza, ma prega per il ritorno dei prodighi: l'attesa silenziosa del Padre nella parabola, l'ansia del Pastore, esprimono in diversi suggestivi comportamenti quest'azione nascosta della comunità ecclesiale, nella quale lo Spirito di Dio, che la anima, suscita gemiti e implorazioni irresistibili per il ritorno del peccatore. Per questo è tutta la Chiesa che esia con il peccatore, «mettendo a compimento» con la sua sofferenza e penitenza «a quanto manca alla passione del Signore» (Col. 1, 24).

L'esame di coscienza

Ma come scoprirsi peccatori? Cercando mancanze a qualche legge, a qualche comandamento?

Per un cristiano non è più sufficiente non aver ucciso, non aver desiderato...

Converrà allora prendere come parametro le beatitudini evangeliche (Mt. 5, 3 ss; Luca 6, 20 ss). Perché esse rappresentano il profilo ideale di chi ha scelto il Cristo: esse sono un codice di perfezione al quale ogni cristiano si deve ispirare.

E' un esame di coscienza che non permette mai di sentirsi arrivati. Il pentimento e la conversione consistono allora nella continua meraviglia di sperimentare l'amore di Dio nonostante tutto.

Le beatitudini forse si possono ridurre a due atteggiamenti fondamentali: aprirsi al dono di Dio che ci raggiunge (povertà), permettere che questo dono si allarghi e crei comunità (carità).

Come fare infine la verifica del perdono di Dio?

Basta leggere la parabola del servo perdonato e ingrato (Mt. 18, 23). Il perdonato deve saper perdonare, e farsi segno della misericordia di Dio, il salvato segno di salvezza.

Celebrazione comunitaria

Questi soprattutto, ed altri, gli elementi che abbiamo cercato di recuperare nella celebrazione comunitaria del sacramento della Penitenza. Una liturgia di riconciliazione, specie durante la quaresima, alla quale partecipano tutti i fedeli che vogliono manifestare pubblicamente il loro stato di peccato e ricevere la sicurezza visibile della loro piena reintegrazione nella comunione della Chiesa.

Senza trascurare la dimensione strettamente personale della conversione, questo tipo di celebrazione aiuta tutti a riscoprire anche gli aspetti ecclesiali del sacramento, orientandoli non solo verso l'assoluzione individuale, ma anche verso una ritrovata comunione con la Chiesa.

L'ascolto comunitario della Parola di Dio, l'esame di coscienza fatto assieme, l'implorare assieme il perdono di Dio e l'esprimere assieme la volontà di convertirsi, oltre che motivo di maggior ricchezza, diventa anche stimolo per ognuno ad un maggior impegno.

«Siate temperanti e vigilate. Il vostro avversario, il diavolo, come leone ruggente si aggira cercando chi divorare. A lui resistete saldi nella fede, sapendo che i medesimi patimenti sono sopportati anche da tutti i vostri fratelli sparsi per il mondo. Iddio, autore di ogni grazia, che vi ha chiamati alla sua eterna gloria in Gesù Cristo, dopo un po' di patire, vi perfezionerà egli stesso, vi renderà fermi forti incrollabili» (1 Pt. 5, 8-10).

(Nello stendere questa relazione abbiamo tenuto conto dei libri citati nella bibliografia, e abbiamo attinto in particolar modo dall'articolo di Maggioni in «La penitenza, riconciliazione con Dio e con la Chiesa», edizioni Ares - Milano).

Indicazioni Bibliografiche per una riflessione sul sacramento della penitenza

Questi sono i libri che abbiamo usato nel nostro lavoro di gruppo, e che vi presentiamo inseriti nella traccia che abbiamo seguito nello studio di preparazione alla celebrazione comunitaria del sacramento della Penitenza. Naturalmente non si tratta di una presentazione completa: di essi abbiamo colto solo la parte che a noi è venuta utile e rientrava nella traccia prefissata.

La prima constatazione è quella di una innegabile diminuzione della frequenza a questo sacramento. Le cause sono molteplici, tuttavia si possono ricondurre ad alcune principali: mutato senso del peccato, rifiuto dell'idea di una « confessione » vista come lasciarsi passare per la comunione, concezione troppo giuridica o magica del sacramento...

Queste idee si possono trovare in:

AA VV - **La penitenza riconciliazione con Dio e con la chiesa** - ed ARES (nella relazione di don Augustoni).

Ma ciò che più ha influito è stata la povertà del rito attuale. Troppo individualista, staccato radicalmente dalla Parola di Dio, semplice premessa alla Comunione, divenuto quasi un atto magico. Basti dire che nel linguaggio comune è divenuto la « confessione » — il dire i peccati — cioè solo un piccolo aspetto di tutto il sacramento.

Confronta:

MAGGIOLINI - **Peccato e perdono nella Chiesa**, ed. Queriniana.

L'esame di questo sacramento sotto il profilo storico ci ha lasciati stupiti per le continue trasformazioni, anche radicali, che esso ha subito nei secoli.

All'inizio era somministrato solo in casi eccezionali, i Vescovi stessi sconsigliavano i giovani a riceverlo, in quanto si poteva farlo una sola volta in vita (come un secondo battesimo). Il peccatore entrava nell'ordine dei penitenti il mercoledì delle ceneri, e faceva penitenza fino al giovedì santo (non dello stesso anno!) in cui era riammesso nella piena comunione della Chiesa. A volte la penitenza durava tutta la vita. In questo periodo il rito era comunitario sotto tutti gli aspetti.

Nel medioevo si fece il cammino inverso di quello che stiamo per fare noi, e si perdé questa dimensione comunitaria. Così il ministro non è più il Vescovo che impone le mani mentre la comunità prega, ma la penitenza è celebrata in forma

privata, e assume aspetti sempre più giuridici. Le penitenze sono durissime, come prima del resto, però possono essere « commutate », o c'è la possibilità di farle fare ad altri, dietro compenso.

Finché si arrivò al rito attuale, che ha conservato il tono giuridico e privato, lasciando cadere però ogni asprezza.

Confronta in

AA VV - **La penitenza...** cit., nella relazione C. Braga.

MAGGIOLINI - **Peccato...** cit.

Ci sono molti valori perciò da recuperare e da rivivere oggi con la nostra mentalità, senza voler per questo fare degli archeologismi.

Bisogna rifarsi alla Bibbia, come a una fonte di perenne novità e freschezza, penitenza. Bisogna studiare l'aspetto teologico del problema, per riscoprire il valore del Vescovo e della comunità, per comprendere l'ecclesialità del sacramento, e la dimensione comunitaria del peccato.

Oltre ai due libri già citati:

K. RAHNER - **La penitenza nella Chiesa** - ed. Paoline.

M. THURIAN - **La confessione** - ed. AVE.

B. HAERING - **Shalom: pace** - ed. Paoline. Inoltre: « Rivista di pastorale liturgica », 5, del 1968;

« Servizio della Parola », 5 (febbraio 1969).

Bisogna comprendere che la conversione è, prima di tutto, scelta di qualcosa di migliore, che ci attira maggiormente. Scoperta di un bene maggiore, di una gioia più grande. Non quindi un rimpianto per ciò che si lascia (le proprie abitudini, il proprio orgoglio, al limite la propria vita), ma gioia per ciò che si è trovato.

AA VV - **La penitenza...** cit. nella relazione di Maggioni.

Constatata la necessità perciò di questo recupero dei valori rimasti perduti nel tempo, si presenta il problema di « come » poterlo fare.

Una risposta, forse ancora parziale, si può dare con la celebrazione comunitaria del sacramento, come è raccomandata dal « direttorio ».

Per questo esistono molte guide:

Celebrazioni comunitarie della penitenza - ed. Dehoniane Presbyterium.

SOTTOCORNOLA-DELLA TORRE - **Celebrazioni...** ed. Queriniana.

e discussa in gruppo. Così lavorammo tutta la Quaresima. Fu un lavoro di tipo biblico, teologico, liturgico, pastorale.

Contemporaneamente gli incontri del giovedì erano dedicati a preparare la comunità a questa esperienza nuova. Quello che emergeva di importante dal lavoro, era rimeditato e proposto da una persona del gruppo, sotto forma di meditazione, a tutti gli altri, basandosi su letture bibliche. Si riuscì così a portare anche agli altri tutte le nostre « scoperte » (permetteteci di chiamarle così perché furono effettivamente per noi delle scoperte).

Il penultimo giovedì (l'ultimo fu quello della celebrazione) fu dedicato a una preparazione più specifica. Da tutto lo studio era emerso chiaramente che la confessione doveva segnare nella nostra vita una vera volontà di conversione, e che bisognava perciò essere già impegnati in questa « metanoia ». Ecco perché anche la soddisfazione non poteva essere vista come un prezzo da pagare (con che cosa potremmo comperare il perdono di Dio?), ma come un atto che noi compiamo per dimostrare che vogliamo veramente rinascere dal perdono del Signore. Per questo pensammo di aiutare tutti a verificare la loro volontà di conversione, dividendo quasi in due tappe (a distanza di una settimana) la celebrazione. La prima tappa consisté in un esame di coscienza comunitario sulle beatitudini: esse venivano lette e commentate mettendo in luce quali potevano essere le nostre colpe di fronte a quell'ideale propostoci. Poi altri offrivano alla riflessione di tutti un altro aspetto o un'altra mancanza di fondo.

L'esperienza fu per noi molto importante, ma è bene chiarire. Non fu un'accusa pubblica dei peccati, ma solo un aiuto che ognuno offriva all'esame di coscienza dell'altro, mantenendosi sempre a man-canze di fondo e rifiuti che opponiamo ogni giorno alla chiamata del Signore. Poi furono proposte un po' da tutti alcune azioni di penitenza in modo che ognuno durante la settimana potesse scegliere qualcosa da fare e sperimentare la sua capacità di cambiamento di vita, arrivando così alla celebrazione della penitenza già vivendo in questo nuovo impegno.

Il giovedì della celebrazione furono invitati anche coloro che non intendevano confessarsi, spiegando che era importante la loro presenza per accompagnare con la preghiera il ritorno degli altri e per vivere una liturgia penitenziale, anche se per loro non assumeva carattere sacramentale.

Quella sera furono ripetute sia la penitenza sia l'esame di coscienza, però questa volta ambedue proposti da uno dei celebranti.

La penitenza comunitaria l'abbiamo ripetuta anche quest'anno in preparazione al Natale ed è per questo che, anche se lo schema della celebrazione è rimasto più o meno lo stesso, vi proponiamo due gruppi di letture e due esempi di esame di coscienza.

Per mettere in evidenza che la conversione di tanti membri segna un giorno di gioia per tutta la Chiesa, anche all'ambiente stesso si è cercato di dare un tono di festa.

Schema della celebrazione

- I sacerdoti, in camice e stola, entrano processionalmente protanto il libro della Parola di Dio e il cero pasquale acceso.
- Canto iniziale penitenziale (salmo 50 oppure « Ritorno dal Padre » di P. Calabrese).
- Saluto e preghiera del celebrante.

— Proclamazione della Parola di Dio (Giov 1,2,1-6 oppure Mt 5,20-24.38-48 Apoc. 3,14-21).

— Breve omelia seguita da silenzio.

— Esame di coscienza: la prima volta sulle beatitudini, la seconda sul Padre nostro. Più avanti riportiamo due esempi (*).

— Breve silenzio per un esame personale.

— I sacerdoti celebranti si confessano vicendevolmente. Poi, in piedi, di fronte all'assemblea, cominciano a ricevere la accusa dei fedeli, disposti in varie file, come per la processione di comunione. Solo le parole dell'assoluzione sono rimaste individuali, invece le altre formule vengono dette a tutta l'assemblea.

— Vengono poi proposte le soddisfazioni, cercando che siano impegnative e concrete, come la visita di un ammalato, una lettura biblica, una ripresa di contatto con una persona con cui non si era più in buoni rapporti...

— Si conclude con un ringraziamento per mettere in luce la gioia dell'aver ricevuto il perdono del Signore: una lettura, l'abbraccio di pace, un canto.

— Infine la benedizione dei celebranti.

Esempi di esame di coscienza

sulle Beatitudini.

« Beati i miti perché erediteranno la terra ».

Non è più unicamente il sole che sorge sui buoni e i cattivi, o la pioggia che scende sui campi dei giusti e dei malvagi; a rivelare la clemenza del Padre sono i miti che si fanno capaci di rendere presente nella loro esistenza « Gesù mite e umile di cuore ». Non indulgono a debolezze, non cedono a paure, ma sono forti nel bene, così da saper vincere il male con il bene.

— Perdonaci o Signore, di non aver saputo rivelare la tua bontà magnanima quando era in gioco solo il nostro amor proprio offeso; perdonaci le nostre ire ingiustificate, le nostre prepotenze, ma anche le nostre impazienze per quanti non condividono le nostre idee, per quanti agiscono non come noi vorremmo, nelle nostre famiglie, nella nostra società, nella Chiesa.

sul Padre nostro.

« Rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori ».

Riflessione: E' quanto facciamo ora: chiediamo perdono ed insieme preghiamo perché tutti i fratelli qui presenti siano perdonati. Ma di più siamo invitati a scrutare in fondo al nostro cuore per liberarlo da ogni forma di rancore e di risentimento. Il Signore ci dimostra e ci dona il suo amore per perdonarci i nostri peccati: ed è un amore diffusivo di perdono a chi ci avesse fatto del male.

Parola: Mt 6,14-15. Mt 18,21.

Preghiamo: Perdonaci, Signore, Se la nostra coscienza a volte si è intorpidita, se ci siamo considerati giusti dinanzi a te, come i farisei, e se, pur dopo gravi peccati di infedeltà al tuo amore, non ci siamo rivolti a te, per chiederti misericordia o l'abbiamo fatto tardi e stancamente; abbi pietà di noi se abbiamo chiesto perdono solo a te senza domandarlo ai fratelli offesi; se abbiamo chiesto perdono solo a te senza chiederlo alla tua Chiesa che è sempre ferita anche dal nostro peccato più segreto, anche dalle nostre omissioni che la rendono più opaca al mondo, più inerte o addirittura pietra d'inciampo.

Come la comunità studentesca di San Pantalon ha celebrato la liturgia penitenziale

Ecco come, dal punto di vista organizzativo e concreto, siamo arrivati a preparare la penitenza comunitaria.

Occorrono innanzitutto due parole per chiarire come si articola la vita liturgica della comunità studentesca di San Pantalon. C'è una celebrazione domenicale della messa e un incontro al giovedì dedicato di volta in volta a una meditazione, una veglia biblica, una messa... Ci sono poi altri incontri saltuari di preghiera. Infine c'è il gruppo liturgico, che lavora durante tutto l'anno accademico, e che si

impegna a portare avanti il lavoro sia a livello di studio che da un punto di vista organizzativo.

Per preparare la penitenza comunitaria partimmo da un lavoro di studio: siccome si era pensato di fare questa celebrazione verso la fine della Quaresima in preparazione alla Pasqua, il gruppo liturgico, dopo le vacanze di Natale, cominciò a studiare il tema della penitenza. Furono distribuiti diversi libri: su una traccia prestabilita, chi trovava qualcosa di notevole faceva una relazione, che veniva letta

da Verona

Lasciarsi provare da Dio

« Così, lo vi dico, vi sarà in cielo una gioia maggiore per un solo peccatore che si pente, che non per novantanove giusti, i quali non han bisogno di penitenza » (Lc. 15, 7). E' indicativo ed espressivo, questo passo, della gioia di Dio per il ritorno alla FEDE anche di un solo peccatore. Un componente del gregge si è allontanato per poi RITORNARE a farne parte. Questa accettazione, che è dunque anche conversione, contiene in sé un pentimento sostanziale sufficiente per la salvezza.

In questo tempo di Quaresima siamo molto più vicini a simili pensieri che non in altri momenti. La Pasqua, momento esemplare della grandezza del Cristo, della sua forte capacità di ritornare alla vita dopo la morte, ci vuole trovare preparati alla conversione per poter meglio acquisire il senso della salvezza. Per poterci concretamente salvare.

Vivere la quaresima non può perciò voler dire per noi assumere un atteggiamento pietistico. Non rinunce immotivate a cibi, a piaceri, a soddisfazioni. Non è tempo disumanizzante, se quello che ci attende è la gioia e il premio più grande che il Signore potesse donarci.

E' vero, ora siamo chiamati a ripensare il senso del nostro peccato. Ma come?

La disobbedienza fondamentale consiste nel non credere, nel non accettare la Parola che salva. E l'amore che è mezzo e fine di questa stessa salvezza.

Il rifiuto d'amore conduce alla vera catastrofe spirituale nella misura in cui è ostinazione che ci rende « impenitenti ». E' questo rifiuto che ci fa « farisei », cioè fiduciosi di noi stessi e solo di noi.

Ma il Signore continua a riaprire nuove strade: nulla vi è di definitivo, neppure il peccato, finché si è disponibili al perdono di Dio, lo si accetta, lo si implora; finché si attende il Suo dono, certi che vi sarà, non potremo essere allontanati da Lui. Nel Cristianesimo c'è sempre presente questa potenziale ripresa di vita finché sappiamo Ascoltare, Capire, Ubbidire.

Il vero peccato, l'unico potremmo dire, consiste nel volontario « dissociarsi » dell'uomo dal suo Dio. Ciò che importa è perciò il rapporto che sappiamo stabilire tra Persona (noi) e Persona (Dio). Un isolamento totale e definitivo; un arresto di « relazioni » con gli altri e con Dio: ecco il peccato che già contiene in sé la punizione, il castigo: la « seconda morte ». (Ap. 20, 14).

Non dobbiamo preoccuparci né di incompletezze, genericamente intese, né di sottomissioni più o meno sentite a codici e norme. Questo è solo legalismo, rifiutato anche dal nostro Signore! Il N.T. resta molto sobrio in questa materia, anche se i testi di morale son diventati grossi volumi ricchi di elencazioni, di regole, di parole dogmatizzanti.

La preparazione alla Pasqua diventa allora sinonimo di « Ravvedimento » interiore; convinzione di doverci rimettere sulla strada giusta; ricerca di noi stessi; decisione di essere fedeli fino al martirio.

La nostra penitenza, la nostra metanoia non consiste più nell'osservare una legge (proprio perché peccato non è trasgressione di una legge), ma nel recupero del modo di pensare che fu proprio degli Apostoli. Se il Signore poté esigere rispetto e fede dei segni che diede agli uomini del suo tempo, fu proprio per dare anche noi un segno inequivocabile. La scelta che dobbiamo fare è tra l'atteggiamento dei suoi seguaci, e quello di chi non volle capire. « Allora Egli cominciò a rimproverare le città nelle quali era stata operata la maggior parte dei miracoli, perché non si erano pentite » (Mt. 11, 20).

La nostra « cattiveria » oggi, può consistere, dunque, nel non accettare il Vangelo. E il nostro fare « degno frutto di penitenza » (Mt. 3, 8), deve significare ricominciare daccapo ad amarci, a stimarci come uomini, per arrivare assieme ad amare il nostro Dio. Così e solo così avrà senso il nostro inserimento nella chiesa, il nostro operare quotidiano. Il fare e il non fare; la contestazione e l'ubbidienza: tutto ha un valore se diviene attesa e ricerca di Ravvedimento.

Sappiamo anche che la nostra fedeltà può conoscere cedimenti. Già Pietro secondo la predizione del Maestro, ha rinnegato il suo posto tra i dodici. La Pasqua ci ricorda anche questa possibilità di dimenticare il nostro dovere, la nostra devozione, il rispetto che dobbiamo a colui al quale abbiamo già detto alcuni « Sì » nella nostra vita. Ma come Pietro ebbe la possibilità di rispondere al Cristo che lo AMAVA (perché in realtà la sua precedente negazione non era ancora peccato, ma solo cedimento per paura), così anche noi avremo sempre infinite possibilità di tornare indietro dopo l'errore e di recuperare il cammino giusto, quello della Vita di Santità. Pietro dopo uno sbandamento assai umano, riconferma al Signore « Sono dei tuoi », cioè « ti Amo », e sarà fe-

dele sino alla morte. Ecco cosa chiede anche a noi la Pasqua, offrendoci un esempio di abbandono totale alla volontà di un Dio che mette alla prova i suoi fedeli.

Ma nella vita cristiana non dobbiamo neppure pretendere di dare regole fisse uguali per tutti. Cristo, nella sua esperienza di uomo, ha dato dei precetti, questo è vero. Ma non a tutti, e non uguali a tutti. Ad alcuni rivolgeva una vocazione speciale, diversa. A Zaccheo, a Lazzaro, alla Maddalena non chiese mai quello che invece esigeva dai fedelissimi dodici. Proprio perché ognuno può rispondere ad un certo tipo di vocazione che non è quella di un altro. Non tutti ad esempio, sono chiamati alla povertà anche materiale.

Quello che accomuna i cristiani e che ne fa il popolo santo di Dio è una sorta di fedeltà, forse addirittura indefinibile. Una continua disponibilità al suo volere, una forza interiore che li fa capaci anche delle rinunce più grandi; una certezza del suo ritorno che li rende pieni di speranza anche di fronte alle prove più dolorose.

Ora, prepararsi alla Pasqua, vivere la quaresima come tempo di attesa, può dunque significare cose diverse, a seconda della maturazione e della sensibilità interiore dei credenti.

Ma è certamente importante capire la sostanza, la radice di questa conversione, che deve diventare predisposizione ad accettare il Signore che muore e si glorifica proprio sulla croce.

Siamo stati educati ad una visione solo marginale (e per certi aspetti addirittura banale) della quaresima, e della penitenza in genere.

Oggi ci resta da compiere uno sforzo non facile: quello di ritornare alle fonti del nostro credere; alle ragioni della nostra fede; al vero senso del cristianesimo.

Dobbiamo cercare di comprendere quale sia la vocazione che Cristo ci rivolge, cosa ci chiede; cosa dobbiamo rispondere. Se è vero che è ciascuno il responsabile di se stesso, se è vero che il nostro peccato è molto spesso solo mancanza di amore e infedeltà, e che la conversione è Ravvedimento, il tempo di Quaresima deve trovarci preparati a confermare la nostra fedeltà fino al martirio.

Non dunque occasione per farci momentaneamente poveri, non momento di totale e disumanizzante frustrazione, ma tempo di salvezza, tempo di ascolto della Parola che ha salvato altri e salverà anche noi.

Di questa salvezza siamo certi, perché dove non sapremo arrivare da soli arriveremo con l'aiuto della comunità ecclesiale, con i Sacramenti, e, soprattutto con l'intervento, anche se inatteso, di un Dio cui tutto è possibile.

Se saremo aperti all'ascolto, umili di fronte alla verità, potremo godere i frutti anche di quella prima penitenza che inconsapevolmente abbiamo già fatto « Apparve Giovanni nel deserto a battezzare e a predicare un battesimo di penitenza per la remissione dei peccati » (Mc. 1, 4).

Chicchi Rossi

Martin Luther King considerazioni sulla lotta non violenta

E' indubbio che la storia dell'ultimo decennio è indissolubilmente legata alla figura e all'opera di Martin Luther King.

Le ragioni di questo massiccio inserimento di K nella storia contemporanea sono giustificate dall'ampiezza nella quale egli vide il problema razziale negro, dal contesto religioso nel quale egli situò le rivendicazioni sociali e dagli strumenti e dai metodi di cui fece uso.

La formazione di un **mondo negro** in seno alla comunità bianca ed in contrasto con essa, non è dovuta soltanto alla intransigente difesa da parte di quest'ultima dei suoi presunti diritti; in gran parte è dovuta anche ad una reale impossibilità di convivenza, entro il medesimo schema sociale, delle diverse concezioni di vita che la differenza nella esperienza religiosa aveva contribuito a creare e continuava ad alimentare.

I discendenti degli ex schiavi, trasferivano nella religione il risultato delle loro frustrate aspirazioni, mentre i discendenti degli ex schiavisti non facevano che immobilizzare nella religione il risultato dei loro pregressivi successi. La fede negra è dunque la fede nel Dio che sicuramente darà, la fede bianca, invece, è la fede nel Dio che ormai ha dato; con tutte le conseguenze che queste due posizioni di fede implicano sul piano della morale individuale e su quello dell'etica collettiva.

Pur convinto della necessità di accelerare i tempi del processo di emancipazione per mezzo di un'azione di protesta, K non sentiva di poter condividere pienamente la formula di nessuna delle quattro direttrici lungo le quali, al suo tempo, si incanalava la protesta istituzionalizzata della comunità negra. Il **separatismo**, che promuoveva ideali di autonomia; l'**attivismo**, che esigeva metodi di pressione diretta; il **compromesso**, che inculcava la pazienza e la disciplina; la **moderazione**, che aveva fiducia in un miglioramento graduale.

Ognuno di questi metodi, quando fosse riuscito, avrebbe tutt'al più portato alla sistemazione nei riguardi di una sola delle parti, quella dei negri, ma avrebbe lasciato immutato l'atteggiamento dei bianchi; perciò non avrebbe risolto il problema.

L'idea invece che affascinò K, fino al punto da spingerlo all'azione, fu l'applicazione alla società attuale, nella complessità e nella totalità della sua composizione, di principi etici che non derivassero dal compiacimento di ciò che Dio ha dato ad alcuni o dalla conseguente concupiscenza di questi beni, ma dalla attiva speranza in ciò che Dio darà a tutti come loro uguale e sacrosanto diritto.

I negri d'America, in questo senso, erano maturi per la loro rivoluzione. Ve li avevano preparati le migrazioni interne, l'alto indice di natalità e la prospettiva del futuro.

K fu scelto dalla sua epoca e dal suo momento. Fu scelto suo malgrado, come catalizzatore di energie provenienti da punti di vista diversi. Ciò che unì questi punti di vista non fu che molto vagamente un ideale comune, e ancor meno una comune ideologia; fu essenzialmente la scoperta della soluzione del problema tecnico che li sovrastava tutti: e cioè come fare la rivoluzione contro una maggioranza organizzata e potente, essendo gruppi dispersi ed impotenti.

La soluzione inimmaginabile — ecco la sostituzione rivoluzionaria di valori — fu di dare al movimento l'aspetto disarmante ed attraente dell'amore e del perdono.

La decisione di imprimere al movimento la forza travolgente dell'amore e del perdono aveva, sul piano sociale, l'incomparabile pregio di chiudere contemporaneamente nel medesimo cerchio gli stessi bianchi contro i quali veniva ingaggiata la lotta. Infatti l'amore e il perdono, come unica valida alternativa all'odio nei

Luther King: considerazioni sulla lotta non violenta

rapporti sociali, erano proclamati dal medesimo Signore di fronte al quale gli uomini di ogni colore dovevano parimenti riconoscersi colpevoli se volevano ottenerne la vita.

Il principio della resistenza passiva diretta è semplice. Consiste nel fare qualcosa che provochi inconveniente agli avversari per costringerli a trattare. E' l'attualizzazione della parabola evangelica dell'amico importuno, (Luc, 11 (-8)). Molti dubitavano della validità di ciò che a K, pastore, stava sopra ogni cosa a cuore, cioè la riconciliazione finale una volta terminata la lotta, ma tutti dovevano riconoscere che la resistenza passiva diretta alla altrui violenza implicava un non comune coraggio. Il coraggio, per esempio, di starsene inginocchiati in una chiesa barriata che i dimostranti bianchi infuriati stavano assalendo per far giustizia sommaria degli occupanti, e intonare il vecchio canto religioso che divenne poi l'invito della Rivoluzione negra: **We shall overcome**, noi trionferemo.

Alla gamma dei metodi usati fino a quel momento dai negri per ottenere giustizia, K aggiunse, con il boicottaggio, la pressione economica. Questo ha voluto dire lottare parlando una lingua che l'avversario intendeva. Chi non capisce la ragione, chi non si cura della giustizia, chi può resistere alla violenza deve pur cedere ai colpi inferti alla sua economia.

K perciò rifiutava l'idea vagheggiata da altri di uno Stato negro o di un terzo partito politico negro. Egli sapeva che con la forza i negri potevano portare un salutare disordine nel paese e costringerlo a collaborare, ma non potevano vincere con la forza. I negri non si trovavano sulla piattaforma del potere a livello della quale i gruppi sociali contrastanti non devono più temere confronti. Occorreva perciò condurre un'altra battaglia, occorreva costituirsi non in un gruppo legittimo, ma in massa agente, occorreva, con questa spinta, minare il sistema chiuso ed equilibrato dei «runoi di potere arbitrati dal governo e sensibilizzare l'opinione pubblica al punto da rendere inevitabile la reazione.

Su questo, almeno in parte, concordavano con K altri movimenti di rivendicazione negra. La differenza risiedeva nel modo; e il modo era la traduzione in pratica di due diverse concezioni della vita. L'una di potere, l'altra di servizio. L'una imperniata sull'alternativa di chi avesse la maggior potenza, l'altra sull'equilibrio del comune servizio. Non per nulla l'azione di K è stata la più moderna e probante testimonianza di fede cristiana impegnata contro una delle più tenaci angherie sociali di oggi, quella che per il suo paese è ancora rappresentata dallo scottante problema razziale.

Dichiarando che le sue tecniche di azione derivavano dall'esempio di Gandhi, egli non manca di precisare che i suoi ideali sono prettamente cristiani. D'altra parte l'impostazione stessa della sua lotta era diversa da quella del Mahatma. Gandhi incitava il suo popolo a non riconoscere legittima l'autorità di un governo straniero e usurpatore. K incitava a violare ingiuste leggi locali in contrasto con le leggi nazionali che il suo popolo si era dato liberamente. La resistenza non violenta, proprio perché sostituiva il principio positivo dell'amore al principio negativo dell'odio, oltre che non incrementare l'ingiustizia e non prestarsi alla sua diffusione, procurava vergogna e imbarazzo nell'antagonista che veniva apertamente indicato come il solo responsabile del permanere di uno stato di cose clamorosamente intollerabile. La non violenza si dimostrava dunque lo strumento più idoneo nella ricerca della giustizia.

Questo è l'aspetto della sua positiva filosofia sociale. E questo non è il problema del suo rapporto con altre organizzazioni.

La principale organizzazione che si differenziò ideologicamente e strategicamente dal movimento di K fu il «Black

Powes». Il Potere Negro è essenzialmente un appello agli Afro-americani perché definiscano i loro obiettivi, diano vita a proprie organizzazioni e soprattutto rigettino i valori e le istituzioni razziste della società bianca in cui vivono. Ritrovando i loro legami originari con l'Africa, essi potranno presentarsi sulla scena politica con maggiore efficienza. Quanto alla non violenza essa è ripudiata come «un metodo che noi negri non possiamo permetterci di usare e un lusso che i bianchi non meritano». Questa tesi di violenza premeditata staccò Carmichael da K, ma non gli valse a dimostrare la sua indipendenza nella lotta. Infatti il suo atteggiamento eminentemente razzista era il più palese sintomo che egli era stato vinto dallo stesso male che voleva combattere, e che perciò la sua lotta e lui stesso erano diventati strumenti della lotta dell'avversario.

La setta dei «Black Muslims», i Musulmani Negri, nella sua forma originaria, rifiutava l'integrazione in quanto denunciava il cristianesimo come una strategia schiavista dei bianchi: razza «decolorata», frutto degli esperimenti di genetica messi a punto da uno scienziato diabolico. Il rifiuto della integrazione, completato con il rinnegamento della Patria americana, e con l'aspirazione ad una Nazione Negra, si risolveva in un autosegregazionismo, un vero e proprio «self-apartheid» di colore, aureolato dal mito della propria superiorità. Il movimento si scisse, come sappiamo, nel 1963 ed il suo nuovo capo Malcolm X, rifiutò tanto l'integrazionismo quanto l'autosegregazionismo. Voleva — come K — la libertà per i negri, la voleva ora, **tutta e qui**. Ma la voleva con la violenza.

Il modo in cui questa rivoluzione è concepita sia dal Potere Negro che dai Musulmani Negri, basta da solo a far capire come tra questi gruppi, con gruppi minori a loro simili, e l'organizzazione di K, sia nata ad un certo momento una tensione e siano sorti dei contrasti.

Ora, prima di utilizzare le parole di King, prima di rifarsi alle sue azioni, prima di accettare o respingere la sua figura di protagonista della storia contemporanea, occorre convincersi di una cosa: K era un pastore ed ha sempre parlato e agito come tale. In tutte le sue manifestazioni, anche in quelle meno riuscite, forse proprio in quelle umanamente meno riuscite, è visibile l'uomo che ha accettato la vocazione di proclamare l'amore di Dio ai suoi fratelli. Il modo in cui si attua questo ministero è certo importante e caratteristico, ma non è essenziale. L'essenziale è che esso risponda alla chiamata di Dio. Il mondo misura con il metro del risultato visibile; noi dobbiamo giudicare K con il metro della fedeltà all'Evangelo.

Il suo credo non era sociale, era religioso; e il suo credo religioso ha avuto, nella particolare applicazione, un altissimo valore sociale. Il contenuto della critica dei suoi oppositori è perciò giustificato in questo: che egli non fu sempre, o sufficientemente, politico. Ma è proprio questo genere di critica che non è giustificato nel suo caso, poiché il problema non è di sapere se egli fosse abbastanza «politico» per essere alla testa di un movimento di rivendicazione di diritti sociali, ma se egli fosse abbastanza «cristiano» per infondere negli uomini, che giustamente reclamavano quei diritti, il senso della loro trascendente dignità e dare loro con questo la misura del valore di ciò che doveva essere la loro vera rivendicazione.

Al posto delle rivolte, le marce e le dimostrazioni pacifiste erano la sola alternativa che la fede dettasse alla esplosione razzista alla quale avrebbe fatalmente condotto la continuata frustrazione dei negri; ma erano appunto anche la espressione di una inconcussa dignità: la dignità di uomini che l'Evangelo aveva fatto liberi. Per questo esse erano anche l'unico mezzo per costringere i bianchi all'osservanza della legge. Quella legge che i bianchi non avrebbero mai accettato di osservare con la forza.

Nessun parallelo quindi con l'ucciso Gandhi, K parte da un principio teologico cristiano, cioè l'amore di Dio per l'uomo peccatore, manifestatosi nel dono del Cristo. Non da un principio di uguaglianza umana, che implica un diritto, ma da un principio di uguaglianza di fronte a Dio nel peccato e nella redenzione, il che implica un dovere.

Nessun parallelo neppure con chiunque proponga un discorso politico vestito di cristianesimo. K propone un discorso cristiano con ripercussioni politiche e sociali. Cioè propone l'assurdo di un discorso metafisico in una società condizionata dal benessere di alcuni e dal materialismo di molti; l'assurdo della sola efficienza dell'amore per risolvere i problemi di una società le cui scarse vittorie erano state comunque finora riportate dall'odio.

L'odio soddisfa di più, ma costruisce molto meno, e ciò che costruisce non dura perché un altro odio presto lo sostituirà. All'odio si sostituisce sempre un altro odio come alla guerra si sostituisce un'altra guerra. Solo l'amore si somma all'amore. Tuttavia l'odio è più facile perché appartiene alla nostra natura peccaminosa e irredenta. L'amore invece è difficile perché prima di farne partecipe il prossimo occorre riceverlo con molta umiltà da Dio riconoscendo di non meritarglielo. Così l'ideologia dell'amore non è una ideologia per deboli, è una ideologia per forti, è la più violenta delle ideologie.

Amate i vostri nemici, diceva K. citando le parole di Gesù nel sermone sul monte, è il più potente strumento disponibile nell'umana ricerca della pace e della sicurezza.

Per amare gli amici basta la rinuncia a parte della propria autonomia, amare i nemici si può soltanto nella visione cristiana della eguaglianza nella colpa e della universalità del perdono di Dio.

Se non andiamo errati, questo è il messaggio che K ha lasciato al mondo. La pace personale e sociale non è rinuncia o prevaricazione, non è compromesso politico o equilibrio di forze, è il dono di Dio conquistato dai credenti per sé e per il mondo.

Quale conclusione possiamo trarre da questo esempio a proposito della non violenza?

Essenzialmente questa, mi pare: che bisogna avere il coraggio di definirsi e l'onestà di uscire dall'equivoco. Ecco i punti che devono essere considerati.

1) L'attuale stato delle cose nel mondo esercita una pressione crescente ed intollerabile sull'animo umano. Questa pressione, giunta al punto di rottura, giustifica l'evento di una rivoluzione.

2) L'evento di una rivoluzione non sa essere affrontato dalla nostra natura umana senza far ricorso all'esercizio della violenza.

3) A questo punto si instaura il grande equivoco su ciò che si intende per violenza. La violenza è un modo di agire o un dato tipo di azione? Rispondiamo: **la violenza è un modo di agire**, ma non è un dato modo di agire.

4) Lo schema mentale dell'uomo naturale è programmato su l'assioma che all'azione violenta debba essere opposta un'altra azione violenta. Per l'uomo naturale, dunque, la violenza non è un modo di agire, ma un dato tipo di azione.

5) Questo fatto deve essere chiarito. Se noi assumiamo come violenza il nostro normale modo di agire quando facciamo delle affermazioni di principio, ed agiamo in conseguenza, opponendoci a principi e ad azioni che riteniamo ingiusti, dobbiamo senz'altro separare un tal modo di agire dal tipo di azione che viene compiuta invece come affermazione di se stessa. E dobbiamo anche separarlo dal metodo che fa della violenza un suo strumento.

Nella azione compiuta come affermazione di sé e nella violenza come metodo, non possiamo vedere che il soddisfacimento di impulsi psichici naturali; soddisfacimento privo per altro di ogni valore sociale, e inteso unicamente alla tardiva catarsi di chi non ha saputo, voluto, o comunque non è arrivato alla loro sublimazione.

6) Questo modo di agire, con il quale la violenza è confusa o accompagnata, non è violenza. Per definirlo userò un termine che invento derivandolo dalla sua più tipica manifestazione che è lo spargimento di sangue, e lo chiamerò «CRUENZA». Ora la cruenta è cristianamente scandalosa e, quando si erige a sistema, è anche umanamente insensata.

7) Veniamo ora all'atteggiamento cristiano. Lo schema mentale dell'uomo naturale comporta, per il fatto di non riconoscersi peccatore, una continua e spasmodica autogiustificazione. Solo l'uomo redento accetta, nell'atto stesso della redenzione, l'atto della sua condanna come peccatore. L'uomo irredento rifugge dalla condanna che teme, e perciò si giustifica. Ne abbiamo un lucido esempio nella teologia della guerra giusta che è servita a giustificare tutte le guerre di chi le faceva. Naturalmente le guerre fatte dagli altri non beneficiano della medesima teologia! Oggi tutto questo è condannato dal buon senso, ma l'uomo che ne aveva bisogno per giustificarsi, ne ha ancora bisogno; ed ha scoperto la teologia della rivoluzione. Là dove la guerra può non essere giustificata, è giusta la rivoluzione. E poiché la rivoluzione, per la nostra natura, non è attuale senza violenza, la violenza si impone non come modo di agire, ma appunto come serie di atti da compiere. Cioè come «cruenza». Ciò che era stato cacciato dalla porta rientra dalla finestra.

Ora, la venuta del Cristo, se sappiamo leggere la nostra Bibbia, ha violentato questi schemi. E fa partire l'azione dell'uomo da molto più lontano di quanto non comporti la sua autogiustificazione; lo fa partire dal volere di Dio quale si è rivelato nella sua opera di salvezza. Il comportamento di questo secondo tipo di uomo, che ha accettato la salvezza di Dio, assorbirà la virulenza degli elementi in conflitto nel mondo, che sono intrisi di passionalità e di parzialità e di schiumoso idealismo.

Ne farà una realistica analisi alla luce dell'Evangelo e si imporrà come esempio.

Questo non avverrà certo senza l'adozione di un modo di agire che definiamo violento in quanto si oppone energicamente ad ogni altro, ma che non ha nulla a che fare con i tipi di azione che possono venire usati, che ne possono scaturire e che restano sotto la responsabilità dei singoli e che nel caso siano cruenti o comunque mortificino l'esercizio della libertà umana, non solo sono senza giustificazione cristiana, ma del cristianesimo contravengono agli irrevocabili principi.

Ma poiché è di M.L.K. che mi avete invitato a parlare, lasciate che finisca con una sua affermazione che mi pare riassume i suoi principi, spieghi la sua azione e risponda a molti nostri interrogativi. «Non è facile ammettere che la forma morale abbia tanto potere e virtù quanta ne ha un pugno; non è facile ammettere che il dominio di sé, che consente di rifiutare la risposta a questo pugno, richieda più volontà e coraggio che il riflesso automatico di rendere colpo per colpo».

Sergio Cárile

Il convegno di Cuneo sulla Chiesa locale

Nei giorni 29-30 si è tenuto a Cuneo su proposta del gruppo FUCI un Convegno sulla Chiesa locale che ha visto riuniti vari esponenti delle comunità ecclesiali. E' stata un'occasione positiva di incontro e di riflessione su uno dei temi fondamentali del Concilio Vaticano II che richiede ora l'assimilazione da parte delle singole diocesi. Il convegno si è articolato in 2 momenti; il primo di riflessione teologica (pubblichiamo per intero in « Documentazioni » il testo della conferenza tenuta da D. Pietro Ristorto), il secondo di verifica della realtà diocesana attuale. Va sottolineata l'importanza che il Convegno ha avuto innanzi tutto a livello locale in quanto è stato l'inizio di un dialogo all'esterno della comunità ecclesiale necessario per la ricerca comune di nuove forme di religiosità e soprattutto per la realizzazione di un nuovo modo senz'altro più vivo e più consapevole di porsi all'interno delle Chiese. D'altra parte riteniamo che certi problemi posti in luce dalle comunità di Cuneo interessino tutte le realtà diocesane, ovunque vogliano verificarle, perciò sarà utile riferirli brevemente anche per favorire uno scambio di idee e di esperienze.

« Con questo convegno abbiamo voluto assumere le nostre responsabilità... per coloro che aspirano come noi a vedere lo spirito del Concilio attuato nelle Chiese e cercano i mezzi concreti per far sì che ciò realmente avvenga, questo convegno può essere un buon punto di partenza ». La riflessione di ordine teologico voleva essere chiarificatrice del significato dell'essere Chiesa che oggi tutti dobbiamo riscoprire per superare una mentalità religiosa di tipo strutturalistico. Su due elementi si fonda la Chiesa: la Parola e la Eucarestia; perciò se vogliamo essere vere comunità ecclesiali dobbiamo essere attenti alla parola di Dio, accoglierla in religioso ascolto e raccoglierci in comunione col Padre e con i fratelli nella celebrazione liturgica. In queste prospettive sono stati individuati alcuni punti nodali della vita diocesana quali l'evangelizzazione, la liturgia, l'opinione pubblica, le associazioni, i seminari e i loro rapporti con la comunità. Perché tali problemi possano essere adeguatamente valutati e correttamente risolti occorre aderire alla realtà ambientale. Nella Diocesi di Cuneo si è pensato di ritrovare tre tipi di ambiente: 1° un ambiente rurale statico dove la popolazione, in massima parte agricola, vive un'esperienza religiosa di tipo individualistico; la religione viene intesa e vissuta come ossequio alla tradizione e si iden-

tifica e si esaurisce in atti culturali abituarini. I motivi vanno ricercati nelle stesse condizioni sociali, nelle dure condizioni di vita, nel basso livello culturale (l'unica forma di educazione portata dalla società è la scuola dell'obbligo) nelle incapacità di realizzare rapporti interpersonali. C'è poi un 2° ambiente rurale dinamico dove accanto all'attività agricola esiste un'attività industriale; qui la prospettiva di una vita migliore cioè più comoda monopolizza gli interessi della popolazione. E' caratteristico il rifiuto della religione che è rifiuto di politiche tradizionali in cui non si credeva più. Il sacerdote si trova in una situazione di isolamento e può contare sull'appoggio di pochi ricchi per soddisfare le necessità della parrocchia. Da parte dei giovani, che vengono a contatto con altri ambienti, c'è una forma di rottura col passato che a volte spinge ad accettare acriticamente dei modelli solo perché nuovi. Di qui anche un allontanamento dalla Chiesa.

Un 3° ambiente è quello cittadino dove vari gruppi sociali convivono senza prevalere l'uno su l'altro. Qui la religione o viene respinta o è accettata e vissuta in modo consapevole soprattutto tra i giovani. Esistono numerose associazioni con diverse fisionomie perciò è facile inserirsi in una di esse più rispondente alla propria mentalità anche se ciò crea il rischio di chiusure o di settorialismo. Infine c'è la famiglia che può costituire un momento di formazione comunitaria molto importante ma anche qui l'efficienza dipende dalle condizioni sociali e ambientali in cui si colloca.

In questo contesto si può rilevare innanzitutto la scarsa coscienza comunitaria; anche là dove permangono manifestazioni di vita religiose, quasi sempre fine a se stesse, esse sono vissute a livello individualistico. Ciò comporta in primo luogo un impoverimento del significato della celebrazione liturgica (che è essenzialmente celebrazione comunitaria) e si riflette poi su tutta la vita della diocesi se pensiamo che la mancanza di comunione significa oltre che mancanza di amore per i fratelli, disinteresse, indifferenza ai problemi comuni, incapacità di pensare i problemi comuni, incapacità di pensare i problemi stessi come comuni.

Da qui la solitudine del parroco, il prevalere dell'elemento clericale in quegli organi che dovrebbero riunire i rappresentanti di tutte le diocesi (vedi la Commissione pastorale di Cuneo), la scarsa par-

tecinazione alle associazioni e la sfiducia da parte di questa, abituata all'assenteismo dell'elemento laico, nei confronti dei gruppi di giovani alla ricerca di un rinnovamento della vita religiosa. E si potrebbe ancora parlare della chiusura di seminari e d'altra parte del disinteresse delle comunità per essi che pure è ingiustificabile se si pensa che dal seminario la comunità riceverà i suoi sacerdoti.

Un altro momento della vita diocesana è quello della evangelizzazione legata con forza al momento liturgico (e qui è facile comprendere i risultati date le promesse), in parte ad una specifica attività di catechesi. Per quanto riguarda la catechesi dei bambini e dei giovani si sente la necessità di un nuovo metodo di insegnamento che non miri all'indottrinamento ma a formare dall'interno la persona mettendola in condizione di cogliere il significato essenziale del messaggio evangelico; si ritiene necessaria inoltre la collaborazione tra parrocchie e famiglie. L'evangelizzazione degli adulti avviene attraverso associazioni parrocchiali e interparrocchiali in cui mancano però una vera attenzione alla realtà e un contatto interno intenso. Esiste inoltre in alcune parrocchie una catechesi periodica che si articola su incontri di cui vengono affrontati insieme i problemi che più da vicino toccano le persone. Un problema piuttosto grave è poi quello della preevangelizzazione dei vari credenti: si nota scarsa capacità di ascolto e di dialogo da parte dei sacerdoti giustificato dal fatto che il sacerdote vive in una realtà diversa e non condivide ad esempio le esperienze di lavoro di molti laici. Perciò si ritiene che la risposta al problema dovrebbe venire piuttosto da questi ultimi che hanno in maggior misura esperienze di vita comune con i non credenti. A tale proposito ci sembra giusto che ogni cristiano si senta investito dal compito dell'Annuncio ma non ci sembra altrettanto giusto che per cristiano si intenda solo sacerdote o solo laico; perciò il problema della preevangelizzazione così postulato ci sembra riproponga l'altro problema della necessità di dare un nuovo volto al sacerdote, di creare sacerdoti capaci di cogliere i segni dei tempi, capaci di avvertire le nuove spiritualità.

Un altro aspetto della vita diocesana, quello dell'opinione pubblica, ci sembra debba essere impostato sempre alla luce del nuovo stile di vivere e di pensare la Chiesa.

Attualmente il clericalismo che caratte-

alizza la vita religiosa impedisce che ci sia all'interno della comunità un effettivo dialogo. Si ha la sensazione che le idee debbano venire dalla gerarchia intesa come guida morale e spesso anche sociale, intesa come depositaria di leggi che essa sola può dettare perché essa sola ha vera coscienza della parola di Dio. Tutto questo discorso cade se ancora una volta accogliamo gli insegnamenti del Vaticano II: alla crescita del popolo di Dio contribuiscono tutti i fedeli con diversi carismi ma eguali in dignità e responsabilità. Questa partecipazione di tutti i membri del popolo di Dio al dialogo è condizione determinante per l'individuazione dei segni dei tempi: il popolo di Dio ha come missione profetica a cui può adempiere nei limiti in cui vive il duplice ascolto della Parola e della Storia. Cristo chiese agli apostoli « Chi dite che io sia? » Ed allora la risposta diviene pure atto di fede a cui tutti siamo chiamati. Ma Cristo disse anche: « Che dice la gente che sia il Figlio dell'Uomo? ».

I cristiani non possono disinteressarsi neppure dell'opinione pubblica sulla Chiesa, ciò rientra nell'ambito del dialogo con i non credenti. D'altra parte è un segno dei tempi questo interesse dell'umanità di oggi per le vicende del popolo di Dio. Attualmente, a livello di chiesa locale, esistono strutture atte a promuovere tale dialogo; l'attenzione si accentua sul settimanale diocesano che in modo particolare necessita di rinnovamento.

Tale rinnovamento dovrebbe nascere innanzitutto dal superamento della concezione del settimanale come strumento magisteriale e quindi dà un'apertura al dialogo che implicherebbe l'accettazione del pluralismo, evitando tuttavia di cadere nelle contraddizioni che renderebbero poco attendibile il giornale stesso.

La problematica del convegno si è rivelata molto vasta, e naturalmente molti aspetti di essa saranno sfuggiti; vorremmo però fare ancora un'osservazione: il Convegno di Cuneo è apparso anche a coloro che l'hanno organizzato e vi hanno partecipato quasi una prosecuzione del Congresso di Verona. Lì certi problemi erano stati affrontati a livello teorico, e su un piano più generale, qui essi sono stati riproposti e incarnati nell'ambito di una diocesi. Ciò è senz'altro indice di una reale presa di coscienza e della volontà dei cristiani di Cuneo di contribuire alla crescita della diocesi.

Riccarda Liberati

Fondamenti teologici della Chiesa locale: dall'esperienza apostolica al post-concilio

Prima parte

La nostra conversazione sulla Chiesa locale, conversazione modesta per la impreparazione o l'inadeguatezza di chi deve svolgere la parte del maestro quando non lo è, e molto meno poi in questo argomento, così nuovo, così arduo, potrebbe incominciare da Marco 3,31-35:

«Arrivavano intanto sua madre e i suoi fratelli, e, fermatisi fuori, lo fanno chiamare. La folla gli stava seduta intorno, e gli dicono: "Ecco, tua madre e i tuoi fratelli sono di fuori e ti cercano". Ma egli risponde: "Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?". E guardando in giro quelli che gli sedevano intorno, dice: "Ecco mia madre e i miei fratelli! Chiunque infatti fa la volontà di Dio, quegli è mio fratello, e sorella, e madre".»

In un altro contesto (Lc 11,28), è detto: «Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica».

Vogliamo sottolineare insieme le indicazioni di Marco? «La folla gli stava seduta intorno» ad ascoltarlo. E Gesù «guardando quelli che gli sedevano intorno, dice...».

Senza lo sforzo di una erudizione, noi già ci siamo incontrati con la Chiesa, e precisamente la chiesa locale: Gesù che annuncia la Parola di Dio e della gente che gli sta seduta intorno ed ascolta, e, perché ascolta la parola di Dio, diventa padre e madre, fratello e sorella di Gesù: contrae dei rapporti di amicizia, di parentela, di comunione: diventa famiglia di Cristo da lui convocata; che cosa manca perché ci sia la Chiesa?

C'è Gesù Cristo, capo, presidente.

C'è un'assemblea convocata in un luogo.

C'è un glutine che compagina quell'assemblea: la Parola di Dio accolta con fede.

C'è il risultato cui mira questo tipo di convocazione: la comunione con Cristo e quindi col Padre e col Figlio e con lo Spirito Santo.

Ecco la Chiesa: la prima Chiesa che è locale ed universale ad un tempo: prima locale e poi universale: «Un popolo — come scriverà S. Cipriano — adunato nell'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo».

E se noi stiamo qui, seduti tutti intorno, ad ascoltare la Parola di Dio, quella parola che parla proprio della Chiesa, se l'animo nostro è rivolto all'ascolto della parola non come se fosse parola di Cristo, ma come è davvero parola di Cristo, quindi in un atteggiamento di religioso ascolto, noi qui siamo Chiesa: chiesa locale, manifestazioni in questo spazio di tempo e di luogo della Chiesa universale che è tutto il popolo di Dio adunato mediante la parola nell'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo.

L'ascolto, per essere religioso, non esclude, ma richiede, che divenga riflessione, revisione.

La C.D. «Dei Verbum», dove parla delle vie per lo sviluppo e approfondimento della parola di Dio, enumerando come primo fattore di sviluppo la riflessione, richiama Lc 2,19 e 51 che ci presenta Maria nell'atto di riflettere sulla Parola di Dio. Maria è già la Chiesa.

Non ci deve stupire che la Liturgia, i Padri, e forse la stessa Sacra Scrittura uniscano a tal punto Maria e la Chiesa da identificarli, così che spesso non si riesca a distinguere dove si parla di Maria e dove si parla della Chiesa. Se la Chiesa nasce dove sorge l'ascolto della parola di Dio, nessuno è chiesa come Maria: età d'oro della Chiesa.

L'accento a Maria non mi impedisce di citare una paginetta di un volumetto di

Karl Barth: «Rivelazione, Chiesa, Teologia»:

«Un solo fatto fonda e conserva la Chiesa, la rende veramente grande e veramente piccola: cioè che l'uomo vi ascolta Dio, l'ascolta perché Dio ha parlato e vi ascolta quanto Dio gli ha detto. Ovunque questo fatto si verifichi, esiste la Chiesa, anche se essa contasse solo due o tre persone, anche se questi non appartenessero né alla élite, né al buon cetto medio, ma forse ai limiti dell'umanità: anche se questi due o tre si scorressero del tutto disorientati e scoraggiati di fronte all'obbligo di mettere in atto ciò che hanno inteso; anche se nel loro ambiente, nella società in cui vivono, non potessero avere alcuna influenza, alcun significato» (p. 25).

«La chiesa ritroverà sempre il suo genuino coraggio e il vero suo significato appena rinunzierà al falso coraggio ed al significato bugiardo... ai programmi attivisti... appena essa riporrà unicamente ed integralmente la sua fiducia in ciò che la fonda e la conserva, cioè il sincero, il comune ascolto della parola che Dio ha dato all'uomo».

Barth non nega il dovere dell'evangelizzazione, la cura pastorale, la vita parrocchiale:

«Ma quando noi avremo detto sì a tutti questi doveri, e proprio perché li prenderemo sul serio, noi dovremo infine ritornare al principio; senza stancarci, costantemente, a questa certezza: per quanto necessaria ed eccellente possa essere questa o quell'altra attività, in ciascuna di esse un solo fatto costituisce la Chiesa in «la chiesa», cioè che l'uomo ascolta perché Dio ha parlato e parla, e ascolta ciò che Dio gli ha detto e gli ridice. Quando questo fatto non si verifica..., la chiesa non esiste; anche se essa raccogliesse le più grandi masse o i migliori individui, anche se dispiegasse la vita più splendida e fosse profondamente rispettata nello stato o nella società» (26-27).

Barth ci ha dato un commento magnifico e vero di Mc 3,31-35.

Forse qualcuno, anzi molti, in questo momento, staranno pensando che qui siamo nell'ecclesiologia di Lutero: e giustamente mi opporranno il n. 10 della Costituzione sulla Sacra Liturgia del Vaticano II:

«La liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù. Perché il lavoro apostolico è ordinato a che tutti, diventati figli di Dio mediante la fede e il Battesimo, si riuniscano in assemblea, lodino Dio nella Chiesa, prendano parte al sacrificio e alla mensa del Signore. A sua volta la liturgia spinge i fedeli, nutriti dei Sacramenti pasquali, a vivere in perfetta unione, e domanda che esprimano nella vita quanto hanno ricevuto mediante la fede».

In Barth una dottrina della Chiesa dove l'asse della Chiesa è la Parola di Dio; nella S.C. una ecclesiologia dove l'asse della Chiesa sta nell'Eucarestia?

Che cosa dunque fa la Chiesa? L'ascolto della Parola di Dio o la celebrazione eucaristica?

La risposta sembra essere nella sintesi: parola e sacramento fanno la chiesa; parola ed Eucarestia. La brevità non ci consente di procedere più in là su questo punto al fine di vedere l'unità di parola e di sacramento: la parola è sacramento e il sacra-

mento è parola: tanto che potremmo dare una interpretazione accettabile alla dottrina di Lutero che solo «verbum Dei est vehiculum gratiae».

Ci accontentiamo piuttosto di una indicazione positiva: unità di fede e di Eucarestia attestata nel c. 6 di S. Giovanni. Tutti sanno quale sia il tema del c. 6: «Io sono il pane della vita». In altri tempi la teologia si è forse accanita a dimostrare contro i protestanti che Cristo si definisce pane di vita attraverso la manducazione reale; almeno dal v. 48 in poi. Oggi in un clima più disteso si nota la continuità di tutto il capitolo. Cristo è pane di vita attraverso la parola a cui corrisponde la fede. Ma che cosa è la parola nel senso biblico?

Siamo grati alla C.D. «Dei Verbum» di averci dato una descrizione della parola corrispondente al senso biblico del termine.

La rivelazione non è anzitutto una verità che dovrebbe essere portata alla nostra conoscenza: ma è Dio che si dona — «Lui stesso, l'Onnipotente, il santo, l'eterno — a noi gli impotenti, i peccatori, i mortali. La rivelazione — sto ancora citando Barth — è riconciliazione: Dio stesso. Dio vicino a noi, Dio con noi, ed essenzialmente è lo stesso: Dio per noi» (19-20). «Non tocca a noi provare le ragioni per cui Dio giustamente ha fatto questo, a noi tocca benedirlo perché l'ha fatto. Ecco che cosa è la rivelazione: l'evento della sovrana iniziativa di Dio» (21).

In termini analoghi parla la «Dei Verbum»:

«Con questa rivelazione Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi, per invitarli ed ammetterli alla comunione con sé. Questa economia della rivelazione avviene con eventi e parole intimamente connessi...» (n. 2).

La parola è dunque evento, quindi anche proclamazione dell'evento: mistero ed annuncio del mistero.

La strada è così aperta ad affermare equivalentemente che la parola fa la chiesa e l'Eucarestia fa la Chiesa: la chiesa nasce dal mistero celebrato ed annunciato perché sia conosciuto e vissuto.

Se la rivelazione «è evento» Dio che si comunica per chiamarci ad una vita di comunione con lui, la pienezza della rivelazione è dunque Cristo, l'Incarnazione, la Pasqua, l'Eucarestia.

Quanti accolgono questa parola disposti attorno a Cristo, la sente che è presente, divengono fratelli e sorelle di Lui tra di loro: o meglio confermano, ratificano, rafforzano, rinvigoriscono una comunione che già esiste di una precedente parola che fu accolta mediante la fede, voglio dire al momento del battesimo. E' infatti il battesimo che rende membri di una assemblea la cui vocazione è di riunirsi attorno all'Eucarestia, nella celebrazione del memoriale.

Partiti da Mc 3,35 raggiungiamo Atti 2,44 ssg.

«I fedeli intanto — quanti cioè avevano accolto la parola di Pietro facendosi battezzare — si tenevano uniti e avevano tutto in comune... e ogni giorno frequentavano unanimi il tempio e spezzavano il pane di casa in casa, nutrendosene in esultanza e semplicità di cuore, lodando Dio e godendo la simpatia di tutta la gente. Il Signore da parte sua continuò ad aggregare ogni giorno alla sua chiesa i salvati».

Nulla ormai manca perché la chiesa sia chiesa: la parola degli apostoli, la frazione del pane, la comunione che si esprime nella gioia ed esultanza del cuore, attor-

no a Cristo, sempre presente ed operante: è infatti di lui che si dice che convoca i salvati nell'assemblea che si costituisce di casa in casa.

Per usare un linguaggio scolastico che non cessa di essere efficace e suggestivo:

— c'è la «res sacramenti»: la comunione con Dio e con i fratelli;

— c'è il «sacramentum tantum», il segno che non può mancare in un ordine salvifico di tipo incarnatorio: ed è la visibilità della assemblea che si riunisce di casa in casa;

— c'è la «res et sacramentum»: che sono le strutture: autorità apostolica, i loro carismi, gli atti liturgici.

Ci pare così raggiunta la descrizione della chiesa locale e vediamo di averlo fatto con metodo positivo.

Parte seconda

Faremo ora seguire una seconda parte intesa a percepire lo sviluppo di quella ecclesiologia che abbiamo trovato in Mc. ed il Lc. nell'attuale ecclesiologia.

Per tutto il periodo apostolico — sub-apostolico ed oltre ancora — prevale una ecclesiologia che direi della chiesa locale. Se ne comprende facilmente il motivo, un motivo che è anche un suggerimento e forse un rimprovero per noi. Il motivo è questo: il dato immediato dell'esperienza cristiana è la comunità ecclesiale locale nella sua vita culturale. La teologia dell'epoca apostolica non sembra conoscere particolari problemi di conciliazione tra chiesa locale e chiesa universale. La convinzione comune è che la comunità locale non è che la realizzazione, in un luogo di un unico popolo di Dio che è unico dovunque si attui, come Dio è unico. La comunità locale non appare quindi come una porzione della chiesa universale, ma come l'attuazione della chiesa universale in un luogo. E difatti cosa può avere di proprio la chiesa universale che non lo possiede la comunità locale?

Possiede la parola, l'Eucarestia, la visibilità, la funzione apostolica rappresentata dall'apostolato che presiede la comunità e la dirige...

Sono note l'intestazioni o i saluti delle lettere di Paolo o di Giovanni:

«Alla chiesa di Dio che è a Corinto» (2 Cor. 1,1).

«Alle chiese della Galazia» (Gal. 1,2).

«Alle sette chiese che sono nell'Asia».

I padri apostolici continueranno ad esprimersi in termini equivalenti:

«Ignazio, detto anche Teodoro, alla chiesa di Dio Padre e del suo diletto Figlio, Gesù Cristo che per misericordia ha ottenuto tutti i doni, ripiena di fede e di carità... divinamente magnifica e portatrice delle cose sacre, che è a Smirne di Asia».

Anche dove sta il vescovo, la lettera è costantemente rivolta alla comunità, non al vescovo, per quanto Ignazio sia il teologo dell'episcopato.

Allorché Policarpo, vescovo di Smirne, muore martire, la notizia dell'avvenimento viene comunicato alle altre chiese con una lettera che inizia così:

«La chiesa di Dio, che soggiorna a Smirne, alla chiesa di Dio, che soggiorna a Filomelio, e a tutte le comunità della santa chiesa cattolica, che soggiornano in ogni luogo».

C'è dunque la santa chiesa cattolica e questa si manifesta a Smirne, a Filomelio ed in ogni luogo.

Se ora guardiamo alle strutture ecclesiali concrete — come si vanno formando — ci pare di riscontrare un pluralismo. Un pluralismo nel seno delle singole comunità

ed un pluralismo nel rapporto tra le comunità.

1) Un pluralismo nel seno delle comunità.

Elemento costitutivo della chiesa, accanto alla parola e alla Eucarestia, è la funzione apostolica, come abbiamo detto, coi suoi carismi, con la sua funzione direttiva, coi suoi propri compiti sacerdotali all'interno della funzione sacerdotale comune spettante a tutto il popolo di Dio.

E' qui che ci pare di riscontrare un pluralismo che vogliamo richiamare e non soltanto ai fini di una informazione storica.

Le chiese di cui riferisce Ignazio — non tutte — e prima di lui le lettere di Giovanni nell'Apocalisse sono strutturate in forma piramidale: i vescovi, i presbiteri, i diaconi. Altri documenti sembrano attestarci l'esistenza di comunità rette — in coro — dai presbiteri. La comunità di Corinto a cui Clemente Romano indirizza la sua lettera nel 96, per indurla a recedere dalla contestazione avvenuta ed in atto contro i presbiteri, non accenna alla presenza di un vescovo, nel senso attuale del termine, a Corinto. Così le comunità ecclesiali, come risultano strutturate dalla Didachè, sono articolate attorno ai diaconi ed ai presbiteri.

Agli effetti della nostra riflessione non credo inutile rilevare ancora che queste strutture non sono affatto originarie del cristianesimo. Come Dimostra Pierre Benoît, esegeta e teologo, le comunità cristiane in via di organizzazione si costituiscono su schemi esistenti nelle comunità giudaiche ed ellenistiche. Queste erano amministrate da un consiglio di maggiorenti, detti anziani, presbiteri. Sempre, secondo Benoît, accanto al consiglio più ampio dei presbiteri sussisteva un consiglio più ristretto di episcopi cui era demandato quello che ora noi diremo funzione esecutiva.

Il cristianesimo assimila queste strutture. Gli atti infatti, le lettere apostoliche ci attestano l'esistenza nelle singole comunità di presbiteri-episcopi. A prima vista pare di poter dedurre che i due termini indicano le stesse persone; il criterio suggerito dalla storia ci aiuterebbe a distinguere anche qui un collegio più ampio di anziani ed uno più ristretto di episcopi.

Nelle vecchie strutture però è calato il vino nuovo della chiesa di Cristo: presbiteri ed episcopi sono investiti di una funzione culturale, sacerdotale, oltre che direttiva e divengono tali attraverso un rito culturale consistente nella imposizione delle mani fatta dall'apostolo o dal collaboratore degli apostoli convocato nel collegio apostolico.

Presbiteri ed episcopi, come anche i diaconi, sono espressione della comunità; sono secondo le indicazioni di Paolo le primizie delle comunità stesse, cui gli apostoli affidano una partecipazione della funzione apostolica, che essi esercitano alle dipendenze dell'apostolo.

Diviene così facile individuare l'elemento direi teologico e l'elemento umano o storico di queste strutture. L'elemento teologico è la funzione apostolica, che è di direzione, che è anche funzione sacerdotale specifica; e che esiste in pienezza nell'apostolo stesso; non con la stessa pienezza degli episcopi nei presbiteri e nei diaconi.

Per le chiese di cui fanno menzione l'apocalisse e le lettere di Ignazio, in ogni comunità si attua la pienezza della funzione apostolica nel vescovo monarca; la partecipazione della funzione apostolica nei presbiteri e diaconi. Nelle altre chiese, di cui la I Clementis o da Didachè, sul posto, o nella chiesa locale, non risiede colui che è investito della pienezza della funzione apostolica.

Può essere motivo di una riflessione ul-

teriore il fatto che in questi tempi antichi non si faccia uso del termine « sacerdote » per indicare questi ministri delle comunità locali, mentre per altro si riconoscono agli stessi delle tipiche funzioni sacerdotali non riducibili al sacerdozio comune.

Esistono dunque ecclesiologie diverse, come direbbe Kung nel suo libro « La chiesa », in un senso però che non ritengo accettabile, perché Kung sembra voler ammettere l'esistenza all'epoca apostolica di chiese puramente carismatiche...

2) Un secondo pluralismo si costituisce gradatamente nei riguardi dei rapporti tra le comunità locali.

Non esistono solo le chiese locali, esiste la chiesa cattolica, il « corpo di Cristo » o la sposa di Cristo, secondo l'immagine di Paolo, la « catholica » secondo la stupenda intuizione di Cipriano.

Poiché la chiesa è realtà visibile ed invisibile ad un tempo, l'unità spirituale di tutto il popolo di Dio deve tradursi essa stessa in forme ecclesiali visibili.

Ora, secondo P. Congar, noi assistiamo al formarsi di due forme di unità visibile, come due linee — dice — che si sviluppano per conto proprio. La prima forma è da lui denominata ecclesiologia di comunione; l'altra è la linea della chiesa unica che ha nella santa sede il fulcro della sua unità.

a) Nella ecclesiologia di comunione, il punto di partenza sono le chiese locali. L'unità visibile è qui espressa dalle comunità delle chiese; questa si esprime attraverso le visite, l'ospitalità (v. Epitafio di Abercio); le assemblee, i sinodi, le lettere, l'aiuto reciproco in forma ad esempio di collette già organizzate da Paolo, la comunione eucaristica, il « fermentum ». Chi è scomunicato per una chiesa è scomunicato per tutte le chiese.

Al vertice della comunione il vescovo

di Roma, o la chiesa di Roma, che interviene non per eliminare l'esercizio ordinario dell'autorità locale, ma per giudicare di casi a lui sottoposti, per mantenere l'unità in momenti di pericoli, per dirimere controversie.

Un episodio che a mio parere può servire ad illustrare questa ecclesiologia di comunione la venuta di Policarpo a Roma.

b) Nell'ambiente latino prevale ben presto l'altro tipo di unità rappresentato dalla concezione di una chiesa unica sotto l'autorità della Santa Sede.

Roma ebbe ben presto una coscienza molto viva non solo della universalità nella chiesa una, ma del posto che essa vi doveva tenere, come di capo di tutto il corpo. La coscienza dell'universalismo imperiale non poteva non influire nello sviluppo della coscienza dell'universalismo cattolico.

L'unità qui non è vista soltanto sul piano cristologico, spirituale o morale, ma sul piano giuridico o del diritto pubblico. Un solo popolo, un solo pastore.

Procedendo per questa strada, i canonisti del Medioevo tenderanno a rappresentarsi la chiesa come una diocesi unica e il papa come fonte di ogni autorità.

Ma sarebbe ingiusto accusare Roma di ambizione, di sete di potere. Furono le circostanze storiche ed anche geografiche a favorire questo tipo di ecclesiologia e la conseguente centralizzazione.

Ne ricordo alcune:

- la pace costantiniana: favorisce la presa di coscienza dell'universalità della chiesa;
- il trasferimento della sede imperiale a Costantinopoli;
- la decadenza dell'Impero d'Occidente e più tardi del Sacro Romano Impero;
- la comparsa degli Ordini mendicanti, che, esenti dalla autorità

vescovile, diventano schiere volanti a servizio della Santa Sede; — la lotta delle investiture.

Sono quindi abitualmente le circostanze che inducono a premere su Roma perché Roma intervenga.

La conseguenza è la tendenza all'uniformità; la conseguenza è il giuridismo, poiché il primato è di ordine giuridico non sacramentale; la conseguenza è la diminuita attenzione alla chiesa locale, cui consegue forse la perdita del senso della chiesa, proprio perché viene a mancare — col diminuito senso della chiesa locale — la considerazione dell'aspetto sacramentale decisivo per la chiesa: la conseguenza è il clericalismo col prevalere della attenzione alle strutture.

L'evangelizzazione delle campagne con il conseguente originarsi delle parrocchie rurali ha ulteriormente contribuito a risolvere la percezione dell'unità della comunità diocesana presieduta dal vescovo.

E concludiamo questa seconda parte con l'osservare che invece il pensiero ortodosso è rimasto fedele all'ecclesiologia di comunione. Per gli orientali la chiesa resta, anzitutto, un ambiente immediato e concreto che è familiare, locale nello stesso tempo che spirituale, sacramentale. La visibilità più che assimilarla alle società terrene la rende piuttosto sacramento della realtà spirituale celeste.

La cattolicità poi è vista meno come la universalità che come la presenza del tutto ad ogni parte, la esperienza del tutto fatta nella comunità locale.

Sembra quindi che il pensiero ortodosso sia rimasto più infedele alla ecclesiologia delle origini. Ne ho riservato l'esposizione al termine del mio excursus storico per dare la percezione dello sviluppo dell'ecclesiologia latina.

Parte terza

Ed ora dobbiamo pure avviarci verso una conclusione che potrebbe essere la terza parte della nostra esposizione, la più importante nell'attesa, la più deludente nella realtà: finché si tratta di fare della storia o magari anche della teologia speculativa, il materiale non manca; quando invece si scende al campo della pastorale, i suggerimenti rischiano di essere ancora molto generici.

1. - Comincerei col dire che un cattolico non può rinunciare all'ecclesiologia della chiesa universale. Mi pare che per lui debba essere incontestabile che la chiesa è una struttura sociale, non solo sul piano locale, ma pure sul piano ecumenico, e questo per volontà divina.

Come suggerisce P. Congar, tocca però al cattolico riscoprire il senso cristologico di questa strutturazione giuridica: questo senso è di rappresentare visibilmente la autorità di Gesù Cristo, capo della Chiesa. L'unità del popolo di Dio postula la presenza di un pastore universale che sia come l'immagine del Pastore invisibile, la sua icone.

Forse in passato, preoccupati come si era di affermare e documentare l'autorità papale dal punto di vista giuridico, ci si è dimenticati di evidenziare questo valore di icone dell'autorità papale. Come nella comunità locale — è il pensiero di Ignazio — il vescovo rappresenta Cristo; così nella chiesa universale il papa rappresenta Cristo.

2. - L'ecclesiologia di tipo universale va dall'altra parte integrata con l'ecclesiologia di comunione e quindi con la riscoperta della comunità locale, e quindi del carattere sacramentale della Chiesa, poiché — come si è detto — la comunità locale ha una strutturazione di tipo sacramentale.

I sommari di « Conoscenza religiosa »

rivista trimestrale diretta da Elémire Zolla

1

A.J. HESCHEL, La meraviglia. M. SCHNEIDER, La simbologia della danza. M. GRIAULE, Conoscenza dell'uomo negro. H. W. GUGGENHEIMER, Prolegomena allo studio del testo biblico. E. ZOLLA, L'ultima America degli Amish. A. PRATT, A. LOPEZ, P. GEORGE, M. JACOB, J. WILSON, Poesie di Indiani. W. H. AUDEN, Ode to Terminus, a cura di C. IZZO. D. BARNES, Galerie religieuse. C. CAMPO, Missa Romana. Vita di Agata Battiato, a cura di G. AZZARO. B. HOUGHTON, Orazione, grazia, liturgia. L. STORONI MAZZOLANI, Tenebre e luce.

2

E. ZOLLA, Le rune e lo zodiaco. M. SCHNEIDER, Sono le cerimonie adatte ai tempi? A. J. HESCHEL, Il significato dell'ora presente. T. GOVOROV, Commento al Padre nostro. Nuove testimonianze su Agata Battiato, a cura di G. AZZARO. P. RADIN, Nuvola tonante, sciamano Winnebago, racconta e prega. C. KOSCHEL, Poesie. A. PLEBE, L'idea di progresso. G. BARBIELLINI AMIDEI, Diritto e religione nelle XII Tavole.

3

H. CORBIN, Che cosa significa « tradizione »? Attualità della filosofia tradizionale in Iran. R. ASSUNTO, Delectatio e beatitudo. Analogità del « bello » e senso analogico dell'arte nell'estetica di Dante. M. SCHNEIDER, Le basi storiche della simbologia musicale. J. VERY, Poesie, a cura di A. CONTENTI. E. ZOLLA, John Ronald Reuel Tolkien e Beowulf. C. CAMPO, La Tigre Assenza. Lettera del lettore (P. PROCESI).

4

G. CERONETTI, Genesi, religione, luna. E. ZOLLA, Civiltà della critica e civiltà del commento. G. MORRA, Romano Guardini interprete di Dante. N. C. MC DONALD, Lo sciamano, romanzo (prima puntata). Chang Po-tuan, a cura di Donatella Tippet Andalò. CHANG PO-TUAN, Il « Wu chèn p'ien ». Saggio sulla Comprensione della Verità. Contributo allo studio dell'alchimia cinese di Tenney L. Davis e Chao Yün-tsung. A. PLEBE, Significato e funzione del simbolo nel simbolismo russo. R. FITZGERALD, Poesie. J. L. BORGES, Giovanni I 14 (poesia inedita).

La Nuova Italia, piazza Indipendenza 29, 50129 Firenze

Abbonamento annuo L. 4000, estero L. 4500

S. Tommaso non esitava ad affermare che « il bene comune spirituale di tutta la chiesa è contenuto sostanzialmente nel sacramento dell'eucarestia » (III, q. 66, a. 3, Ad 1); e che la « res » di questo sacramento è l'unità del Corpo mistico.

Il concilio — si sa — ha aperto una breccia nelle mura di una ecclesiologia divenuta tradizionale, tornando a considerare la chiesa come sacramento e, di conseguenza, riaprendo il discorso sulla chiesa locale.

L'avvio spesso del Concilio con la discussione sulla costituzione liturgica, non forse nell'intenzioni degli uomini, ma nelle intenzioni dello Spirito, orientava gli animi a riscoprire l'indole sacramentale della chiesa: il n. 10 che abbiamo letto all'inizio per definire la chiesa locale apre delle prospettive rivoluzionarie.

Al n. 41 la stessa Costituzione afferma che « la principale manifestazione della chiesa si ha nella partecipazione piena ed attiva di tutto il popolo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima eucarestia, alla medesima preghiera, al medesimo altare cui presiede il vescovo circondato dai suoi sacerdoti e ministri ».

Il testo latino parla di manifestazione « praecipua »: attribuisce all'opera del misterium iniquitatis, più che alle forze della reazione che il testo italiano traduce « manifestazione speciale »: in contraddizione evidente con l'insegnamento del n. 10, oltre che con il testo latino.

Una densa ed ispirata sintesi per la teologia della chiesa locale si trova al n. 26 « Lumen Gentium », in un brano inserito nel contesto all'ultimo momento, come ci assicura Karl Rahner.

« Questa chiesa di Cristo è veramente presente nelle legittime comunità locali di fedeli, le quali, in quanto aderenti ai loro pastori sono anch'esse chiamate chiese nel N.T. Esse infatti sono, nella loro sede, il popolo di Dio chiamato con la virtù dello Spirito Santo e con piena convinzione (1 Tess. 1,5). In esse, con la predicazione del Vangelo di Cristo vengono radunati i fedeli e si celebra il mistero della Cena del Signore, affinché per mezzo della carne e del sangue del Signore siano strettamente uniti tutti i fratelli della comunità. In ogni comunità che partecipa all'altare sotto la presidenza del vescovo, viene offerto il simbolo di quella carità e unità del corpo mistico, senza la quale non può esserci salvezza. In questa comunità sebbene spesso piccole e povere e disperse, è presente Cristo per virtù del quale si raccoglie la chiesa una, santa, cattolica ed apostolica. Infatti la partecipazione del corpo e del sangue di Cristo altro non fa se non che ci uniamo in ciò che prendiamo ».

3. - Non abbiamo affatto paura che questa esaltazione della chiesa locale diventi un minaccia per l'universalità della chiesa purché questa ecclesiologia venga integrata con una esatta visione della chiesa universale: i rapporti che stringono ogni chiesa con le altre chiese possono essere garantiti dai vescovi in unione col Papa. Piuttosto ci rendiamo conto delle gravi difficoltà che si interpongono per una presa di coscienza a livello dei cristiani della comunità ecclesiale. Le difficoltà non vengono dall'autorità, ma piuttosto dall'immane inerzia del popolo cristiano e dalla elevatezza delle mete cui bisogna assurgere per una tale riscoperta: se non

si vuole che l'apologia della chiesa locale diventi di nuovo retorica!

4. - L'inerzia può anche essere in parte il frutto della prevarica del giuridismo, dell'universalismo, della clericalizzazione della parola di Dio, della liturgia; occorrerà rimuovere queste cause dell'inerzia: declericalizzare la parola di Dio divenuta a tal punto la parte dei chierici per essere proclamata in una lingua comprensibile appena per loro; declericalizzare la liturgia, procedimento che già sta avvenendo, ma, nonostante tutte le riforme, ancora troppo sacrale, aulica, lontana, fastosa; declericalizzare l'Eucarestia e ritornare, perché no? al banchetto.

Oggi esegesi e teologia stanno riscoprendo il tema del banchetto nella Bibbia, nell'uso di Gesù. Gesù ama frequentare i banchetti. Con un banchetto inaugura il suo ministero, con un banchetto lo chiude: perché il Regno di Dio, come il banchetto è comunione nella gioia e nell'amore. Gli Apostoli staccarono la Cena dal cerimoniale giudaico e la inserirono in una cena comune.

Non avverrà nel futuro che andremo di nuovo di casa in casa per spezzare il pane?

Anche le strutture dovranno essere riviste non nel senso di cambiare ciò che Cristo ha voluto, ma nel fare emergere dalla comunità, da tutta la comunità, non da un settore, il più ossequiente, il più fido, quanto invece fin qui era deciso dall'alto: la scelta, la preparazione, la nomina dei Presbiteri.

L'aspetto amministrativo dovrà pure essere rinnovato, così che rifletta l'indole comunitaria della chiesa locale: oggi i ministri del culto provano una ripugnanza sempre più forte ad accettare di vivere mediante offerte provenienti dal compimento di atti culturali, quindi l'aspirazione in molti ad esperienze di esercizio di attività professionali per provvedere alle necessità economiche.

Tutti però siete d'accordo con me che non basterà cambiare qualche struttura o rinnovarla integralmente, perché l'inerzia sia vinta e i cristiani riscoprano di essere chiesa anzitutto nella comunità locale.

5. - C'è un altro problema non lieve, sempre a livello di strutture: dove sta la comunità locale: la Diocesi, la Parrocchia, la Chiesa domestica, l'Associazione, la Congregazione?

Il Concilio, perché ha voluto esprimere la teologia dell'Episcopato, ha valorizzato i Vescovi, e giustamente: ma chi ha ascoltato la lettura del testo del n. 26 della Lumen Gentium, si sarà fatto più di una domanda: un inciso come questo « in ogni comunità che partecipa all'altare, sotto la presidenza del Vescovo, viene offerto il simbolo di quella carità e unità del corpo mistico senza la quale non può esserci salvezza » ci pare non falso, ma unilaterale. Normalmente chi presiede l'assemblea convocata per la Parola e per il memoriale della Cena, non è il Vescovo.

Si può discutere se per caso, a motivo dei fattori storici considerati, soprattutto per la comparsa delle Parrocchie, non siamo di fatto tornati alla ecclesiologia di cui la Didaché o la I Clementis, dove presidente della assemblea eucaristica e della comunità locale è Vescovo, o detentore della funzione apostolica, non coincidono più, come invece in alcune lettere di Ignazio.

Sia ben noto che di teologico, di dogmatico, nella persona del Vescovo, c'è la pienezza della funzione apostolica (in quanto ministero) con Pietro e sotto Pietro: non altro: il Presbitero possiede anche lui la funzione apostolica ed in virtù dell'ordinazione, ma non in pienezza. Questi

elementi dogmatici possono sussistere in strutture molto diverse anche non territoriali.

A mio modesto avviso, la Diocesi è una struttura umana, non tanto comunità locale, ma comunione di comunità locali centrate nella persona del Vescovo detentore della pienezza della funzione apostolica.

Tutto questo ovviamente lo dico come « quaestio disputata », meglio, come mia opinione, pronto a ricredermi.

Con ciò non credo di svalutare la Diocesi che oggi è una struttura necessaria ed ha a motivo della sua genesi non solo il compito di unire le comunità, di aiutarle per quelle necessarie cui non potrebbero provvedere da sole, ma anche tradizioni locali, costumi, usi, mentalità...

Però se vale la definizione o la descrizione che abbiamo dato della Chiesa locale: la comunità visibile, concreta, cementata dalla parola di Dio e dalla Eucaristia, sotto la presidenza dell'investito della funzione apostolica, mi pare che la comunità locale debba essere identificata altrove.

E se l'inerzia va ascritta almeno parzialmente alla perdita del senso della Chiesa dovuto al prevalere della dottrina della Chiesa universale, giuridica, società di diritto pubblico, e se può essere scossa ridando il senso della comunità concreta, visibile, lascio a voi di dire in quale direzione debba essere rivolta l'attenzione.

Nell'ordine intenzionale che procede dal concreto all'astratto, dal particolare all'universale, mi pare che la nostra riflessione e la nostra conseguente azione debba avere questa gradualità: creare o ravvivare il senso della comunità locale, della Diocesi e della Chiesa Universale.

6. - Il comune denominatore di questa progressione è il « senso della Chiesa ». Guardini ha scritto in passato un libro sul « Senso della Chiesa », scosso nella coscienza dei fedeli — spiegava — dal soggettivismo e dall'individualismo. « Non vi era comunità, ma organizzazione... quanto poco comunità, si sentivano i fedeli anche negli atti di culto ». Perfino « la Comunione Eucaristica veniva concepita individualisticamente ».

Oggi si riscopre la comunità, in pari tempo che si riscopre la persona: si riconosce che la comunità è altrettanto primordiale che la persona: « l'oggettivo non è più solo un limite del soggettivo, ma una parte essenziale ».

Ma qui comincia la vera difficoltà per scuotere l'inerzia: qui si comincia a scorgere l'immane abisso che separa l'ideale che è poi il vero reale, dal dato di fatto: qui ci battiamo il petto e dobbiamo cominciare con un atto penitenziale.

Siamo ingiusti ad esigere il ravvedimento dell'autorità, se insieme non cominciamo a riconoscerci peccatori e primi responsabili della inerzia.

La meta è elevatissima, come è sempre elevato l'impegno cristiano.

Ridestare in noi il senso della comunità ecclesiale, se è vero quanto abbiamo detto che l'asse della chiesa sta nell'ascolto religioso della Parola di Dio e nella partecipazione alla Cena del Signore, significa ridestare l'interesse per la Parola di Dio e riscoprire la ricchezza della Eucarestia.

Qui il nostro discorso potrebbe diventare lunghissimo e insieme risolversi in una pia esortazione che è ben lontana dai nostri propositi.

a) L'ascolto religioso della Parola di Dio. Il Concilio non ha avuto paura di asserire che la Parola di Dio è affidata a tutta la Chiesa, non alla gerarchia anzitutto: « La Sacra Tradizione e la Sacra Scrittura costituiscono un solo sacro deposito della Parola di Dio af-

fidato alla Chiesa, e nell'adesione ad esso tutto il popolo santo, unito ai suoi pastori, persevera assiduamente nell'insegnamento degli Apostoli, nella comunione fraterna, nella frazione del pane e nelle orazioni, in modo che nel ritenere, praticare e professare la fede trasmessa, concordino i presuli e i fedeli ».

(Dei Verbum, n. 10).

« Per quel senso della fede, che è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità, il popolo di Dio, sotto la guida del sacro magistero... aderisce indefettibilmente alla fede una volta trasmessa ai santi, con retto giudizio penetra in esso più a fondo, e più pienamente l'applica alla vita ».

(Lumen Gentium, n. 12)

A nessuno è vietato, anzi a tutti è chiesto, di diventare teologi: a tutti di rendere testimonianza nell'esercizio della nostra professione, per la parola di fede e di speranza che Dio ci dice.

b) E il momento più forte dell'ascolto, della riflessione, della teologia irrompe nel tempo della celebrazione eucaristica: luogo privilegiato della « cognizione di Dio e di Cristo », come direbbe Balducci, perché qui il mistero è presente, ne posso aver esperienza, e l'esperienza si traduce poi — come ha il coraggio di affermare la Dei Verbum n. 8 — si traduce in più profonda conoscenza.

E' noto infatti come il « conoscere » biblico abbia una comprensione molto più ricca del nostro « conoscere », di noi discepoli di Aristotele e di Cartesio. Tutti sanno che cosa sia la « cognizione nuziale » per il Nuovo Testamento.

Quando Gesù proprio nella prima assemblea eucaristica dice: « Questa è la vita eterna, che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo... », si riferisce ovviamente a questo tipo di conoscenza.

I discepoli di Emmaus lo riconosceranno in « fractione panis »:

« Mentre erano insieme a tavola, prese del pane, rese le grazie, lo spezzò e lo porgeva loro. E i loro occhi si aprirono e lo riconobbero. E alzatisi, immediatamente, ritornarono a Gerusalemme... Raccontarono ciò che era loro accaduto e come egli si era fatto riconoscere nello spezzare il pane ».

(Luca 24, 30-35)

Dobbiamo (se non vogliamo che il nostro parlare di chiesa locale non diventi retorica) — al fine di ridestare il senso della Chiesa — riscoprire l'Eucarestia, come tempo privilegiato della cognizione di Dio: ed insieme come tempo privilegiato della comunione con Dio e con i membri della comunità.

Non siamo qui per fare una teologia dell'Eucarestia, per approfondirne la sua dinamica sacrificale, oblativa, le dimensioni verticale e orizzontale che praticamente coincidono.

Ci limitiamo a ripetere che siamo una comunità cementata, non da qualche struttura organizzativa, ma dal mistero che è res e che è verbum. Le virtualità incluse in questa teologia sono vette che danno le vertigini e insieme ci inducono a prendere coscienza sofferente della gravità del nostro peccato, della nostra inerzia.

Ai cristiani di Corinto, divisi in conventicole, Paolo grida in faccia: « Come voi vi comportate non è più mangiare la Cena del Signore... voi disprezzate la Chiesa... siete rei del corpo e del sangue di Cristo »: perché uno gavazza nell'ebbrezza e l'altro ha fame. Perché non ci fossero più degli ubriachi alla Cena, la Chiesa ha portato la Messa al mattino ed ha imposto il digiuno eucaristico. Ma ciò che provocava lo sdegno di Paolo non erano le sbronze di qualcuno: bensì le divisioni dei cristiani.

Quale carica esplosiva non possiede la Eucarestia: quale protesta intrinseca essa non rappresenta contro tutte le divisioni.

Ma siamo attenti a non localizzare solo le divisioni in America o in Sudafrica; noi siamo divisi; noi preti nell'ambito della comunità diocesana; tra di noi e forse anche col Vescovo, perché non sappiamo accettarci con quella benevolenza misericordiosa con cui il Padre ci accoglie — nonostante i nostri limiti — nella sua comunione, con Cristo, nella grazia dello Spirito Santo.

D. Piero Ristorto

Potere dei giovani o giovanilismo? Nelle università

Già abbiamo parlato del giovanilismo (v. edit. n. 24 1969); riprendiamo il discorso con questo articolo pervenutoci e che serve assai bene a tener vivo il dibattito.

I tentativo di ridurre ad icone inoffensive e strumentalizzabili idee, miti, movimenti, è stato messo in opera assai sovente e con successo (1). Del resto, ponendosi sul piano di una logica di potere, il risultato è assai facile: i mezzi di comunicazione di massa sono lo strumento più sicuro per svuotare le idee di ogni contenuto critico.

Queste mi appaiono le premesse corrette per impostare un problema quale quello del giovanilismo. Cioè: esiste un «potere dei giovani» come ci vanno ripetendo i mass-media, oppure è un'ennesima mistificazione, estremamente pericolosa? Non credo che la risposta possa essere data, semplicisticamente, in via deduttiva: tanto più che non esiste neppure una sola risposta, credo, ma vari aspetti cui bisogna rifarsi per abbozzare un discorso organico. Innanzitutto: è indubbio che i movimenti portati avanti dai giovani, soprattutto in questi ultimi anni, stanno segnando profondamente la nostra società. Il problema è semmai quello di accertare se si tratti di fenomeni generazionali attribuibili ai giovani in quanto tali, ovvero a una riscoperta e a un riesame, talora secondo nuovi parametri, di movimenti già esistenti almeno potenzialmente. E' indubbio, ad esempio, che il sorgere e l'affermarsi del M.S. non può riferirsi a un fenomeno generazionale, ma a un riesame, seppure fatto da giovani, dei metodi marxiani alla luce delle problematiche suscitate dall'esplosione delle contraddizioni neocapitaliste. E' chiaro che esiste un evidente legame tra la generazione del M.S. e delle nuove frange operaie e il porsi di queste problematiche, ma è un legame incidentale nel quale non è certamente la data di nascita che influisce, bensì il porsi di certi problemi oggi e non ieri o domani. In breve: non è da giovani, dei metodi marxiani certo l'età degli studenti e degli operai a suscitare certi problemi; parrebbe evidente: eppure la strumentalizzazione di tutta la stampa benpensante (e non solo di questa) (2) è basata proprio su una presunta impazienza o vivacità dei giovani. Da questo al passo successivo c'è soltanto un crescendo di grossolanità. Si riconosce la validità delle «idee di fondo»: che vanno stemperate, e quindi evirate, in base ai metodi che i benpensanti e i loro padroni ritengono opportuni. Di qui le pratiche pacifiste, gli embrassons-nous.

Mi pare chiaro che il giovanilismo è, oltreché mistificazione, anche errore logico. Non esiste un atteggiamento dei giovani in quanto tali, se non a larghissime linee; e purtroppo si tende spesso, quasi sempre in mala fede, ad attribuire ai giovani qualità positive o negative che in sostanza non hanno: i giovani non sono una classe, in nessun senso. Credo che questo errore di prospettiva sia comune a molti, compreso il M.S. nella prima fase della sua esistenza: ma è pericoloso, come è pericolosa ogni opinione non verificata. Il problema presenta altri aspetti, sostanzialmente riducibili a quello fondamentale: consumistici (la moda giovane), folkloristici addirittura.

Ma se semplicistico è fare dei giovani una classe, temibile o integrabile, altrettanto lo sarebbe negare un rapporto di casualità o almeno un legame intrinseco tra essi e i fenomeni più importanti del nostro tempo (3) e impossibile sarebbe affermare che l'azione di molti giovani (non dei giovani tout-court, ripeto) non lasci tracce profonde nella nostra società. Penso che questo sia particolarmente visibile, per ora, sul piano culturale-educativo. E' indubbio che, nono-

stante il persistere dell'apparato culturale repressivo, che si esplica nei più vari campi (dalla repressione nei metodi didattici alla repressione sessuale), il movimento d'idee e problemi sollevati dal M.S. e da quello che possiamo sommariamente definire movimento operaio sta penetrando in una larga parte di opinione pubblica. Ovviamente non si può, semplicisticamente, credere che questo sia sufficiente per parlare di un «potere dei giovani», nemmeno a livello ideologico. Le forze frenanti o apertamente reazionarie hanno troppe possibilità di recupero su altri piani (economico, politico, mass-media) per illudersi che possa crearsi un'opinione pubblica fortemente sensibilizzata e disposta ad agire. E anche al di là dell'inammissibile settorializzazione di cui ho detto prima, è chiaro che i problemi non si affrontano né si risolvono nello spazio di una generazione. Questo non toglie, a mio avviso, che gran parte delle lotte portate avanti dai giovani operai e studenti possono essere una base che, se non sarà filtrata e stemperata da una non-inevitabile inerteizzazione, porterà certamente a sviluppi importanti. C'è, è chiaro, un pericolo: da una parte cadere nell'attivismo, dall'altro fare cultura-alternativa; quando oggi è più che mai necessario non fare cultura, rifiutare cioè di sostituire agli strumenti attuali altri strumenti, seppure più avanzati: rifiutare di sostituire alla lettura di un sociologo quella di uno studioso marxista; non cadere in questo tentativo mistificante, e cercare una «cultura» nella verifica della prassi (dando un diverso senso alla verifica).

E' chiaro del resto che, intesa in senso non mistificatorio, esiste una peculiare spinta dei giovani verso la soluzione dei problemi: questo certamente; se non lo intendiamo qualunquisticamente, è indubbio che questo fenomeno (carisma: con un termine tuttavia abusato) ha un carattere molto importante, nel momento in cui diviene precisa volontà politica verso un'azione di rinnovamento. Ma ha esattamente bisogno di questo salto di qualità, da elemento impreciso (4) che sfugge nelle più varie direzioni a chiarezza di visione dei problemi. Mi pare che il giovanilismo possa anche derivare da un certo tipo di sociologismo irenico e fondamentalmente falsante, come altri concetti quali l'interclassismo, la partecipazione, che servono in definitiva a non fare scelte o farne di deteriori, che derivi cioè da una malintesa pacificazione, mediazione ad ogni costo, di cui è responsabile una buona frangia «illuminata» di persone. Qui il discorso dovrebbe allargarsi troppo, ma una certa tradizione di malinteso e stemperante dialogo sta certamente all'origine di chi presume (o vuole?) di potere estrarre da ogni cosa il meglio obiettivo, cioè in definitiva il «suo» meglio. Non si può negare la buona fede invidiabile di certi atteggiamenti: ma questo non ne diminuisce (o ne accresce) la pericolosità politica; credo che, oggi più che mai ci sia da aver paura di ogni forma di semplicismo: anche se l'antidoto è difficile a trovarsi e non può essere l'ermetismo completo.

Nessun «potere dei giovani» dunque: che non avrebbe alcun senso. Ma contributo di molti giovani al rinnovarsi delle strutture. E anche contributo, innegabile, all'enucleazione di certi valori che, al di là dell'entusiasmo che conferisce loro un'improbabile universalità, hanno un'importanza rilevante nella testimonianza di critica alla società di oggi e ai suoi pseudo valori. Ma tutto questo è tutt'altro che en-

tusiasmante, perché la storia insegna la difficoltà di conservare certi atteggiamenti senza scendere a compromessi, perché tutto sommato si tratta pur sempre di élites, perché ogni società strutturata condiziona pesantemente chiunque. Per questo credere fideisticamente in un rinnovarsi di strutture e dell'uomo è fare pur sempre del giovanilismo, se non si hanno ben chiare tutte le forze che interagiscono in ogni momento e, soprattutto, il loro diverso peso. E' fare del giovanilismo non solo mettere il problema della riforma della scuola nella rubrica «problemi dei giovani», ma anche, e più gravemente da un punto di vista politico, credere che i giovani faranno la riforma della scuola (ammesso che sia possibile «riformare la scuola» tout-court).

Ecco: esiste probabilmente un giovanilismo strisciante, assai meno grossolano ma più pericoloso, di certe élites giovanili, che cerca anch'esso di estrarre il «meglio obiettivo» dalle situazioni e dai principi, ripropendolo come il «contributo dei giovani» (o la rivoluzione); credendo di fare una rivoluzione culturale che è infantilismo; credendo che le sintesi appartengano al mondo delle idee e non alla prassi e alle idee insieme; credendo, infine, di realizzare il «potere dei giovani», e cioè, in definitiva, il proprio potere. Qui

Napoli

La situazione attuale dell'Università di Napoli se offre, da un lato, delle indicazioni abbastanza precise sui grossi problemi ancora insoluti che riguardano l'Università in generale, d'altro lato presenta delle difficoltà notevoli di interpretazione univoca e globale.

I fattori che contribuiscono a creare clima e sensibilità media degli studenti sono eterogenei, ma quelli che sembrano ancora incidere in maniera determinante sulla massa studentesca sono i problemi derivanti dalla macroscopica inadeguatezza delle strutture; e accennando soltanto a dei punti, che come vedremo sono stati dibattuti a vari livelli da gruppi studenteschi, è opportuno segnalare qualcuno: il problema «fisico» di una popolazione universitaria sproporzionata alle strutture destinate ad ospitarla; l'alta percentuale di fuori sede, la cui sistemazione non è mai stata affrontata in maniera organica; lo smembramento della sede universitaria in almeno cinque o sei sedi principali dislocate in zone diverse della città e un numero notevol-

l'evidenziarsi un po' dovunque di certe contraddizioni a livello superficiale ed inoltre allo sforzo notevole che si è fatto di partire per ogni discorso sul rapporto Università-società o su altri temi di fondo dalla condizione reale dello studente e dal suo disagio.

Rimane tuttavia la difficoltà concreta di trovare momenti e occasioni di unificazione del discorso o di verifica sulla base dei fenomeni e prese di posizione: la partecipazione alla vita universitaria rischia quindi di rimanere un fatto occasionale (specialmente in alcune facoltà); l'università non sembra avere ancora una sua vitalità di base: prevalgono i momenti di acquiescenza e i piccoli sprazzi di rinnovamento in occasione di mobilitazioni o di fatti clamorosi sembrano faticosamente orchestrati da minoranze; per molti in definitiva l'università è il momento dell'esame e in generale qualcosa da scordare in fretta una volta ottenuto il famoso «pezzo di carta». Questo discorso che può apparire venato di sfumature qualunquistiche o eccessivamente



L'università calabrese, di cui non si vede ancora una pietra, è l'unica tra quelle sorte negli ultimi anni che era già prevista per legge: il progetto era stato approvato ben due anni fa. Le dimostrazioni dei mesi scorsi hanno cercato invano di richiamare l'attenzione su questo grave problema. C'è chi spera che in vista delle elezioni, per accaparrarsi voti, qualcuno come sempre si dia da fare. Da parte nostra auspichiamo che la soluzione sia meno clientelare.

si, qui si deve parlare di «rapus giovanile», in senso tanto concreto quanto deterioro. Un invito alla misura, dunque? Sì, se l'invito non è paternalistico, se la misura non è immobilismo o reazione. Più che altro un invito alla concretezza: non è con un velleitario fideismo «nei giovani», neppure se in buona fede, che si va avanti; è attraverso il serio impegno di tutti, senza eccelsiole e mistificazioni: se ci sentissimo meno predestinati alle sintesi e più attenti all'analisi saremmo sostanzialmente più onesti.

Mario Ricciardi

(1) Vedi ciò che Lenin dice a proposito di Marx: Stato e Rivoluzione, Ed. Riuniti.

(2) L. Minayev sulla rivista sovietica «Kommunist» parla dell'entusiasmo dei giovani come causa di «esaltazione e mancanza di realismo nel vedere le cose».

(3) L. Pintor parla di «valore di rottura dell'ingresso delle nuove generazioni sulla scena politica»: il che appare un po' semplicistico. Cfr. il Manifesto n. 1, 1970.

(4) Dalle raccolte di carta alle manifestazioni «per la pace». Cfr. M.G.: No al giovanilismo (Ricerca n. 24-1969).

* Più che un articolo, questo vuole essere un contributo alla discussione su un problema così importante come quello del giovanilismo. Non si cerchi in esso una trattazione completa del problema.

lissimo di istituti con alloggiamenti di fortuna, smembramento che sembra destinato a divenire definitivo secondo il nuovo piano regolatore cittadino; come dati caratteristici ci sono da segnalare ancora i legami notevoli esistenti tra l'ambiente accademico e le forze che gestiscono la politica cittadina e, all'interno dell'Università, il retaggio di una gestione degli O.O.R.R., tuttora tollerata per alcuni aspetti di ordine amministrativo (Cus, Opera, ecc.) con una sorta di fatalismo da parte della base studentesca, fatta di professionismo e di piccoli centri di potere più che di rappresentanza degli interessi degli studenti.

In relazione alla sensibilità degli studenti per problemi di ordine generale sembra che il clima abbastanza diffuso e, facilmente riscontrabile fino a pochi anni fa, di disimpegno e di sfiducia totale nella utilità di discutere temi politici stia modificandosi: questa sensibilizzazione che va vista inserita naturalmente in tutto il processo di maturazione e di presa di coscienza che ha caratterizzato il mondo studentesco in questi ultimi anni, è dovuta sia all'immissione di nuovi studenti con una dose maggiore di esperienze, sia al-

l'ottimismo che rispecchia purtroppo la situazione di una base piuttosto vasta ed abbiamo ritenuto necessario premettere per cercare ora di comprendere meglio quel tentativo che si sono fatti, con qualche rilevante successo, per invertire queste tendenze.

Senza cercare di fare un'analisi di come certi gruppi siano sorti e operino nell'università, ci sembra che il modo migliore per offrire un quadro della situazione (che del resto non è perfettamente comprensibile staccata da un quadro dell'ambiente cittadino) sia quello di cogliere gli aspetti più indicativi delle posizioni che essi hanno assunto e le reazioni che hanno provocato.

Il peso maggiore, almeno come volume di iniziativa, sembra averlo il Movimento studentesco (anche qui cercheremo di definirlo in base alle sue più recenti tendenze e non in base alle varie componenti che vi sono confluite) (per un quadro della situazione fino allo scorso anno vedi Ricerca n. 2-3 del febb. 1969: lettera in redazione); la tendenza prevalente è quella di creare all'interno dell'università un centro di dibattito politico, di vita associata, di confronto di espe-

Nelle università italiane

rienze e di lotta politica, ritenendo indispensabile per gli studenti una presa di coscienza dei processi reali che si svolgono nella nostra società e ne determinano la condizione; in questa prospettiva occorre rigettare le lotte di tipo esclusivamente rivendicativo e l'ipotesi di coesistenza con il potere accademico, sviluppando una lotta generalizzata, collegata con la classe operaia e altre forze popolari, contro le forze che detengono il potere. Ci limiteremo ad indicare tre momenti che hanno qualificato il discorso del M.S. a Napoli e che offrono indicazioni sulle sue prospettive: a) la denuncia dello smembramento della sede universitaria: il discorso è stato ricollegato a quello sulla speculazione edilizia, fenomeno tipico di una situazione come quella napoletana caratterizzata da un modesto sviluppo industriale; lo smembramento risponde, nel giudizio del M.S. a due scopi fondamentali: quello di favorire la divisione della città in zone di influenza baronale e di creare centri di potere staccati e non facilmente attaccabili e inoltre di costruire centri di ricerca, con ricercatori fortemente selezionati in senso classista e sottratti al controllo di movimenti di massa (in questo senso si è sviluppata in passato anche la lotta al progetto di creare un'area di ricerca fuori dell'università); e inoltre lo scopo di impedire il confronto e l'incontro tra gli studenti delle varie facoltà circoscrivendo le lotte a problemi settoriali e facilmente controllabili.

b) la denuncia della repressione in atto contro le masse operaie e studentesche: la lotta ha avuto il suo momento culminante in una manifestazione di massa largamente partecipata con la parola d'ordine «sviluppare le lotte politiche di massa contro la repressione generalizzata e contro l'imperialismo»: vedendo il momento storico attuale come caratterizzato a livello internazionale da una ripresa dell'aggressività dell'imperialismo USA il M.S. denuncia la repressione di tutte le forze che cercano di opporsi al subordinamento della realtà politica e sociale all'imperialismo, proponendo la denuncia sistematica di tutte le forze che attraverso l'asservimento alla potenza economica capitalista americana creano situazioni di oppressione e limitano le libertà politiche e civili. c) la denuncia della legge sulla liberalizzazione dei piani di studio e in generale sulle leggi sperimentali sull'ordinamento universitario: il discorso è stato portato avanti sulla tendenza generale di dequalificazione degli studi universitari, denunciando come l'obiettivo perseguito dalle forze reazionarie negli ultimi mesi sia stato quello di ridurre la intera università ad un livello culturale inferiore, fallito il tentativo di scaricare le masse degli studenti in istituti speciali di livello inferiore, riservando la ricerca e la qualificazione dei ricercatori ad istituti extrauniversitari di cui è facile controllare la composizione su base classista, in base al criterio formale del merito, e che sono controllabili politicamente perché sottratti alla spinta di base degli studenti.

Questa legge sulla liberalizzazione dei piani di studio ha suscitato un interesse notevole in tutti gli studenti: va però osservato che un discorso che cercava di inserirla nel contesto generale di un progetto di riforma dell'università è stato scarsamente recepito; ed inoltre mancando dei parametri di riferimento o delle occasioni di discussione per approfondirne il significato, in un clima diffuso di sfiducia reciproca tra studenti e docenti, sembra che la legge sia

stata utilizzata dai più per uno snellimento e una facilitazione piuttosto che per una effettiva razionalizzazione e specializzazione degli studi; ci si è trovati spesso di fronte in definitiva, a scelte casuali non motivate certo da interessi culturali.

Sempre in occasione della discussione sui piani di studio si sono fatti vivi con un certo peso dei gruppi, che, qualificandosi come apolitici ed indipendenti, ritengono che un discorso politico generale non faccia gli interessi degli studenti e chiedono di accentrare l'attenzione su certi obiettivi su cui è possibile ottenere delle risposte e dei vantaggi subito: sulla legge dei piani di studio, ad es., dopo un'affrettata valutazione positiva per degli studenti «onesti» e maturi in grado cioè di applicarla seriamente, questi gruppi hanno agito soprattutto per ottenere una risposta rapida e il più possibile indulgente del Consiglio di facoltà alle loro richieste, mobilitando in questo senso una notevole base di studenti (con occupazioni, scioperi, ecc.).

Posizioni di questo tipo, in netta polemica col M.S., trovano una notevole rispondenza nella misura in cui molti ritengono che i discorsi politici siano sempre strumentalizzati da forze partitiche sovversive ed antidemocratiche che si nascondono dietro certi gruppi, e che in particolare i discorsi del M.S. si sviluppino solo su slogan rivoluzionari assolutamente teorici ed astratti, che finiscono per danneggiare solo gli studenti.

Il problema più dibattuto rimane dunque quello della politicizzazione più o meno voluta da parte degli studenti: non tanto nel riconoscimento dei legami esistenti tra certe scelte politiche e i fatti dell'università, che è ormai abbastanza largamente acquisito, quanto sulla possibilità reale di elaborare dei contenuti autonomi da strumentalizzazioni di parte e che non siano solo copertura di manovre politiche che passano sulla testa degli studenti.

Come fattori positivi c'è da segnalare un'aumentata coscienza del diritto allo studio, una maggiore partecipazione e una volontà più decisa di rinnovamento della situazione; c'è una valutazione più seria dell'impiego di certi metodi di lotta: ad es. sulla validità di un metodo come la occupazione o di altri come denunce ripetute dopo una approfondita presa di coscienza in dibattiti e seminari politici, ecc.; c'è l'esigenza sempre più sentita di recuperare un discorso di tipo culturale, che possa offrire delle alternative ad un certo modo un po' stantio di impostazione della didattica tradizionale (es. nella facoltà di lettere gruppi di studio e un controcorrente sulla rivoluzione russa); in generale si intravede la reale possibilità di creare in università un clima nuovo.

Tale possibilità risulta concreta, come si è già detto, al superamento di una certa rassegnazione all'immobilismo e ad una sempre maggiore presa di coscienza della reale utilità di rendere più frequenti i movimenti di incontro e di confronto di esperienze anche tra studenti di diverse facoltà; parallelamente si avvertono in maniera crescente le pressioni che tendono ad impedire una tale presa di coscienza e che derivano nella maggior parte dei casi da condizionamenti familiari e sociali o in genere da fattori di mentalità.

Il momento sembra tuttavia particolarmente interessante per le trasformazioni notevoli che

sta subendo la struttura del potere a Napoli: in particolare per lo scontro in atto tra la vecchia classe dirigente ed una nuova più dinamica che crea notevoli situazioni di compromesso ed un complicato meccanismo di concessioni nella spartizione della «torta» cittadina; per le nuove prospettive aperte dallo sviluppo industriale e dai nuovi insediamenti con interventi privati e statali; la perdita progressiva dell'università di Napoli del ruolo di centro culturale del Mezzogiorno.

Da questi accenni volutamente parziali si vede come assume un ruolo determinante la capacità delle masse studentesche, maggiormente sensibilizzate e responsabili, di respingere i rinnovati tentativi di lasciare l'università a rimorchio di determinate esigenze di potere, di denunciare ogni strumentalizzazione, di frenare il processo di dequalificazione elaborando dei contenuti culturali nuovi ed esercitando un ruolo ineliminabile di controllo politico.

Giuseppe Avallone
e Franco Curci



A Nanterre è, e sarà, messa alla prova in maniera decisiva per l'università francese la «Loi d'orientation» (v. doc. su Ricerca N. 2-3, 1969; pag. 15-18). I consigli di gestione hanno indetto le elezioni, probabilmente entro il 10 o il 15 aprile, per consultare i sindacati e i gruppi dei professori, degli studenti, e dei membri del personale amministrativo, nell'intento di raccogliere il consenso intorno allo spirito della legge.

Contemporaneamente, pare però che l'UNEF si proponga di boicottare le elezioni. Questo significherebbe il crollo totale della politica di Ricoeur, che si proponeva di superare il problema immediato di mantenere l'ordine attraverso una ricostituzione dell'unità degli studenti e dei professori intorno a progetti precisi di lavoro.

Padova

RELAZIONE SULLA SITUAZIONE DEL M.S. A PADOVA

Queste note si propongono di delineare un quadro della situazione a Padova in relazione ai problemi della contestazione universitaria: saranno di necessità molto schematiche e si articoleranno su due piani: si tenterà una panoramica della situazione attuale, cui seguiranno alcune valutazioni di fondo sulla situazione stessa.

Per inquadrare brevemente la situazione possiamo ricordare che negli anni immediatamente passati, quelli cioè, che hanno visto l'esplosione della contestazione nell'università, gli studenti di Padova hanno impostato una loro analisi della situazione, indispensabile sussidio ideologico all'azione di contestazione, individuando obiettivi e proposte che, se non certo potevano brillare per originalità nei confronti delle analisi pure effettuate nelle

la maggior parte dei più qualificati esponenti che si erano seriamente impegnati in università lo scorso anno. Tipi prevalenti di lavoro cui sembrano essersi dedicati sono il lavoro d'insegnamento innanzi tutto; ed il lavoro politico nelle fabbriche in secondo luogo.

Supponendo che il lavoro come insegnanti nelle scuole secondarie non abbia avuto come unico motivo di scelta rispetto ad altri tipi di impegno quello di avere un pur modesto stipendio mensile, non possiamo non rilevare l'interesse che può rivestire una esperienza sulla scuola fatta, in qualità di insegnanti, nella scuola stessa. Ma assai scarsi sono stati i contributi di tale loro esperienza che sono stati portati per la elaborazione di un organico piano di lavoro in università, in relazione al problema della qualificazione professionale, degli sbocchi professionali, e del ruolo dei laureati nella società.

Decisamente positivo può essere il giudizio sul tipo di lavoro politico nelle fabbriche ritrovato da alcuni come momento di base del loro impegno: un im-

pegno a contatto con quel mondo operaio di cui si è fatto da parte di molti il vero centro di interesse. Benché ovviamente tale lavoro politico in fabbrica si basi sui presupposti culturali elaborati i mesi precedenti durante il lavoro di approfondimento teorico in università, il problema della situazione della società attuale vuole essere affrontato partendo da un'altra base, che appare sempre più quella di un fronte unico con le masse operaie: prospettiva non certo qualificabile come una novità.

Ma il fatto del tutto nuovo sta nel completo scadimento dello interesse per il mondo universitario, che pure aveva focalizzato le prime esperienze di contestazione dell'attuale sistema, sia in Italia che all'estero.

Indubbiamente tale tipo di attenzione alla situazione dell'università nel suo rapporto con il contesto sociale non viene eliminato in una prospettiva di azione rivoluzionaria globale che cominci a concretizzarsi in un «lavoro politico di fabbrica»: esso verrà certo riassorbito in un più ampio ed organico contesto di analisi e di prassi rivoluzionaria.

Resta però un fatto: lo squalore in cui si trova la università italiana viene sempre più aumen-

Riflessioni sul celibato presbiteriale

Si discute tanto sul celibato dei preti. Se sei prete, ti interrogano e ti studiano. Per questo vorrei cercare di chiarirmi le idee. Perché la questione non è affatto semplice e definita. Le osservazioni che seguono sono proposte di riflessione, aperte e interlocutorie, in dialogo ecclesiale.

1. - Valore e possibilità del celibato.

Il celibato, accettato consapevolmente e liberamente per il motivo dell'apostolato, è un valore. Esso rende possibile una più ampia disponibilità esteriore ed interiore nel servizio degli uomini in ricerca di Dio. Un uomo può sacrificare l'integrazione personale e l'espansione che il matrimonio dà, senza per questo rendere sterile la sua vita, se un impegno, un servizio generoso, quale è la carità pastorale, riempie la sua vita. La castità del prete celibe è possibile con l'aiuto di Dio, del presbitero, della comunità credente di cui il prete fa parte.

2. - Celibato apostolico e verginità monastica.

Il celibato presbiteriale è altra cosa della verginità monastica. Il primo è condizione e strumento che serve all'apostolato, la seconda è valore scelto per se stesso, su vocazione personale divina. Il significato della verginità scelta per il regno di Dio (voto monastico) è una testimonianza della relatività di tutti i valori, anche i più buoni, di questo mondo, e della unica necessità assoluta per l'uomo, che è la ricerca di Dio. Questo significato compare anche nel celibato assunto per l'attività apostolica e lo sostiene, ma non ne è la ragione specifica. La distinzione è necessaria per non confondere tra loro le diverse vocazioni.

3. - Celibato e matrimonio.

Non è il caso di pensare ad una superiorità della vita celibataria rispetto a quella matrimoniale. Ogni considerazione pesimistica del corpo e del sesso è estranea alla vita cristiana, per la quale è l'uomo intero e unitario che è peccatore, che è amato e redento da Dio. Anche la disponibilità maggiore al servizio apostolico non è assicurata dalla vita celibataria come un prodotto automatico, generale, costante, certo. La disponibilità ricercata qui non è tanto una efficienza pratica, un patrimonio di tempo e di energie, quanto invece la carità di Cristo. Questa carità è dono di Dio dato a chi lo invoca nella fede, nella preghiera, nel sacrificio di sé. Né il celibato né il matrimonio sono formule che la diano automaticamente, ma vie e forme di viverla, complementari tra loro: il matrimonio imita l'amore personale di Dio per ogni uomo, con l'amore in profondità del coniuge e dei figli; il celibato imita l'amore universale di Dio con l'amore in estensione per tutti i fratelli che rinuncia al contraccambio coniugale. Ciascuna delle due forme è imperfetta e contiene in se stessa la nostalgia dell'altra. Ciascuna ha il suo rischio: il matrimonio il rischio di restringere l'amore e di dividere il cuore fra Dio e il coniuge, il celibato il rischio di rendere disumani, sterili, individualisti, o di amare astrattamente («credono di amare Dio perché non amano nessuno»). La verità è che la carità è assolutamente più grande delle vie per cercarla e delle forme di viverla. Essa d'altra parte è possibile, senza limiti, in tutte le condizioni oneste di vita, in tutte è difficile e mai garantita, e sempre è dono di Dio.

4. - Sacerdozio cristiano.

(vedere su questo punto un qualunque dizionario di teologia biblica).

Il sacerdozio del prete non è di natura diversa da quello di ogni battezzato, perché non c'è altro sacerdozio, nell'uno e nell'altro, che quello di Cristo. In Cristo, unico sacerdote vero, eterno, e più che sufficiente, l'uomo ha accesso a Dio, e non c'è più bisogno di altri mediatori assoluti, di esseri semi-divini, perché il credente, partecipando alla vita di Cristo, partecipa al suo sacerdozio, cioè è reso capace di conoscere, lodare, annunciare Dio Padre in modo degno di lui. Questa è la peculiarità del cristianesimo, religione del Dio incarnato. E' per questo che il Nuovo Testamento chiama «sacerdote» soltanto Cristo e tutto il popolo cristiano, e non determinati ministri in esso, che sono invece chiamati diaconi (= servitori), episcopi (= ispettori), presbiteri (= anziani), apostoli (= inviati), profeti (= annunciatori della Parola di Dio).

Nella Chiesa ci sono certamente, per istituzione di Cristo e per necessità pratica, vari ministeri ad utilità di tutto il popolo. Il ministero del presbitero (= prete) è collaborazione al compito apostolico del vescovo: predicare la Parola, presiedere la Eucarestia rappresentando Cristo nostra unità, coordinare la vita della comunità ricca di vari doni dello Spirito, annunciare il perdono di Dio. Il prete non è un mago, detentore di forze divine, ma servitore e organizzatore dei doni che Dio dà a tutto il popolo sacerdotale. Non gli è necessaria una speciale purezza oltre a quella necessaria ad ogni cristiano per vivere in Cristo; in particolare, il matrimonio, come non è peccato per gli altri, così non è ostacolo spirituale, o peggio impurità contraria al ministero del prete. Rappresentare Cristo con intensità particolare, come è compito del prete, non comporta di necessità imitarlo nella verginità, altrimenti Cristo lo avrebbe stabilito come precetto.

I fedeli devono cercare nel prete non uno che fa, al loro posto, la sublimazione della loro vita, ma un fratello che li aiuta, nel nome di Cristo, ad elevare essi stessi la loro propria vita nella carità di Cristo. Anche per ascoltare la confessione dei peccati ed annunciare il perdono, non è necessaria nel prete la verginità, quasi che questa fosse una impeccabilità. Primo, perché cristianamente non è la fiducia nella virtù dell'uomo prete la base della fede nella parola di perdono che egli mi dice, ma il sapere che Cristo agisce attraverso il suo ministero, sempre indegno anche se verginale, perché pensare in quel modo significa identificare il peccato con la vita sessuale. D'altra parte, non pochi vedono utile per il confessore l'esperienza matrimoniale.

5. - Diversità delle vocazioni cristiane particolari.

All'interno della fondamentale vocazione cristiana e della intera comunità ecclesiale, vi sono vocazioni particolari, la cui proprietà deve essere accuratamente distinta, anche se in qualche modo possono trovarsi congiunte nella stessa persona: a) la vocazione al servizio presbiteriale; b) la vocazione monastica alla santificazione di sé per la elevazione di tutto il mondo, con l'accentuazione della dinamica verticale della vita cristiana; c) la vocazione diaconale ad un servizio pratico della carità cristiana (vedi Atti 6, 1-6). Oggi c'è una grande confusione, causa di molti disagi, crisi, deformazioni:

ci sono monaci che fanno il prete o il diacono, ci sono diaconi o diaconesse (i frati che fanno scuola o le suore degli ospedali) che si credono monaci, ci sono preti che devono fare il monaco o il diacono. Bisogna che ogni chiamato riconosca con la maggiore chiarezza possibile la propria vocazione, e che i ministeri ecclesiali siano ben individuati perché la natura dell'uno o dell'altro non venga offuscata o forzata. In specie, oggi occorre ridare spazio alla vocazione monastica e a quella diaconale come distinte da quella presbiteriale: senza di ciò l'immagine di questa resterà confusa.

6. - Carisma e legge.

Una cosa è affermare il valore del celibato motivato dall'amore di Cristo e del Vangelo, un'altra cosa è esigerlo dai preti per legge ecclesiastica. E' vero che l'attuale contestazione coinvolge, a volte, quel valore con questa legge. Ma è pur tuttavia legittimo e importante porre la questione sull'opportunità di questa legge (che, finché c'è, deve essere osservata, evidentemente) anche quando si ha ben ferma la stima di quel valore.

Sembra oggi che, nella generale crisi dei valori, non sia la legge a poterli riaffermare: o ritrovano la propria forza da se stessi, oppure non ricevono alcuna forza, ma solo ulteriore discredito, da una legge che li imponga. Tutt'al più la legge può — e deve — fare da argine a difesa di quei valori-base della convivenza umana come il rispetto della vita, della persona, della parola, ma non ha in sé la possibilità di promuovere lo sviluppo di valori superiori, quale il celibato apostolico. E' lo spirito che dà vita, non la legge umana, che pure può essere necessaria od utile.

E' necessaria, è utile, è controproducente oggi la legge del celibato presbiteriale? Si può ritenere necessaria (non certo di necessità teologica, ma pratica, nel senso di dovere attendere sempre, per conferire il ministero presbiteriale, che ci sia anche il carisma celibatario) se, e solo se, si pensa il presbiterato senza celibato, teoricamente possibile, ma di fatto non conveniente o meglio seriamente sconsigliato. Ora, si dice giustamente che il celibato è molto conveniente, ma non si può dire che il matrimonio sia fortemente sconsigliato al presbiterato. Una sconsigliatezza minore, o di ordine soltanto pratico, è giusto, allora, che conduca a relegare nella teoria questa possibilità che potrebbe rivelarsi una nuova ricchezza, una liberazione di nuove vie al servizio ecclesiale? Dunque la legge non pare necessaria ma anzi, per questo aspetto limitativo, controproducente.

E' tuttavia utile? Forse è utile alla qualità del tipo attuale di servizio presbiteriale, ma si pone anche il problema della quantità, raccolto anche da Paolo VI nella lettera a Villot. Certo la legge non è utile al valore del celibato: infatti essa assorbe in una condizione uniformemente opposta al presbiterato la libera prodigiosa vocazione-segno operata da Dio in quelli che egli vuole vergini per il regno dei cieli. Vale quello che ha detto Marc Oraison, auspicando l'abolizione della necessità legale del celibato per i preti: «Restituiteci il nostro celibato». La legge che affoga il celibato nel presbiterato, che lo fa apparire più una condizione che una vocazione-dono non è utile, ma dannosa al valore del celibato evangelico.

Hanno scritto alcuni teologi olandesi, commentando i risulta-

ti di un'inchiesta scientifica svolta fra tutti i preti olandesi nel 1967: «Il vivere pericolosamente può considerarsi la forma moderna della fiducia in Dio. Una antica tradizione venerabile può dare una certezza, ma anche una pseudo-certezza (...). La questione pastorale che ne sorge è concretamente questa: può la Chiesa cattolica porre maggiore fiducia nel potere invitante del carisma del celibato per amore del regno di Dio, che nel potere di una legge canonica sul celibato? Può essa, osa essa, in libertà e fiducia, prendere il rischio di non prescrivere una legge in merito e di confidare ugualmente che anche in avvenire potrà constatare: vedo intorno a me cristiani, laici e sacerdoti, per i quali il regno di Dio è un'impresa talmente avvincente in questo mondo che si dimenticano di sposarsi (Mt 19, 12)?» (Inchiesta ufficiale sul celibato in Olanda, Ed. Queriniana, Brescia 1969, p. 103).

7. - Fedeltà alla parola data

Al momento di una eventuale abolizione della legge del celibato, come si dovrà regolare la condizione degli attuali preti celibatari? Come si pone il problema della loro fedeltà alla parola solennemente data a Dio nella Chiesa?

Anzitutto, a che cosa hanno detto sì i preti celibatari? ad una condizione opposta al presbiterato o ad una vocazione al celibato come tale? Mi pare che chi avesse coscienza di avere accettato una condizione, ne sarebbe automaticamente sciolto, senza violazione della parola data, dall'abolizione di quella condizione in via generale. Ma dobbiamo anche riconoscere che una tale accettazione, persino una accettazione poco consapevole e poco libera, può col tempo essersi trasformata in una vera vocazione e grazia a vivere quello stato in spirito evangelico.

Ma soprattutto il grande valore della parola data deve essere conservato con tutta evidenza, per il bene dell'intera comunità umana. Scrive proprio a questo proposito P. Bernard Haering: «Sono convinto che nemmeno il Papa o il Vescovo potrebbe dispensare tutti dall'obbligo di fedeltà verso un giuramento religioso» (Settegiorni 8-2-1970, p. 21). Dunque non è auspicabile una dispensa generale, ma solo dispense private, a giudizio del vescovo proprio, che solo può conoscere il caso più da vicino. (Inchiesta ufficiale, cit., pp. 97 e 106-107). E' ovvio che il prete sposato potrà permanere nell'ufficio, ma sarà preferibile un periodo di sospensione, affinché sia il prete che la comunità siano meglio garantiti nella scelta dell'ufficio alle nuove condizioni (ivi, p. 107).

8. - Oltre ogni legalismo.

La questione del punto precedente non è da risolvere solo in base al diritto personale, ma alla carità e al bene comune. Perciò, un ministro del vangelo non può non considerare che la povera gente non può sempre ricominciare la propria vita, e subisce molte condizioni del tutto ingiuste e in nessun modo scelte. Egli non può non essere attratto dallo spirito di Cristo alla solidarietà esistenziale con i poveri di amore, di amicizia, di riposo, di felicità. Non si tratta di non cercare per tutti più ampi spazi di libertà e di non creare quelli che intanto è possibile creare, perché l'amore fiorisce nella libertà. Si tratta piuttosto di usare la libertà secondo tutto quello che la carità di Cristo crocifisso chiede a ciascuno.

Enrico Peyretti

tando, mentre si affida la soluzione dei maggiori problemi ad una prospettiva rivoluzionaria che non mi sembra sia oggettivamente lecito considerare come realizzabile a scadenza non dirò breve, ma neppure inquadribile con coordinate storiche precise.

E' un'esigenza indiscutibile della attuale situazione un radicale mutamento di rotta, una ristrutturazione di base dei rapporti sociali, ma non ci dicono i potenziali rivoluzionari quando questa loro azione potrà realizzarsi. Tutto rimane per ora a livello di promesse di apocalissi sanatrici di tutti i mali, e intanto tutto continua come prima, anzi i rigurgiti rivoluzionari non fanno che alimentare speranze poco fondate e reazioni ingiustificate.

Assai deludente anche l'atteggiamento assunto in relazione alla leggina Ferrari-Aggradi, sulla liberalizzazione dei piani di studio, da parte del M.S.: di fronte a questa nuova prova dell'assurdità dell'atteggiamento governativo nei confronti dei problemi della università la reazione non è stata organica: assistendo ad alcune assemblee, si aveva chiara la sensazione che la gente partecipante non sapesse che cosa voleva, che le esigenze portate avanti fossero le più diverse, che uno studio serio del problema non c'era stato da parte del M.S. (così come evidentemente non c'era stato da parte del competente ministero).

Mi sembra che la situazione oggi è di netta crisi: poca gente è impegnata e, quand'anche è impegnata, è impegnata male. Quasi alla ricerca di sé stessa, assai lontana da una prassi concretamente rivoluzionaria.

Segno di intima contraddizione, contrastano con gli ideali di rivoluzione globale di pochi le preoccupazioni di carattere pratico di molti, sul come inserirsi più velocemente nel sistema e nel modo più redditizio; che la crisi attuale ci porti a vedere sempre più scemare il numero di quelli seriamente impegnati, e ci mostri di contro programmi sempre più superficialmente velleitari?

Sono certo che non sarà così: troppo maturi sono alcuni esponenti ora inattivi del M.S., troppo profondi i motivi che spingono alla contestazione perché la crisi si risolva con un ulteriore indebolimento delle posizioni raggiunte.

Qualcosa maturerà, lo credo, di positivo, di critico, di costruttivo; la responsabilità (che in gran parte sul M.S. pesa) di provocare quel rinnovamento dei rapporti politico-culturali oggi indispensabile saprà far vedere nuovi sbocchi e nuovi metodi al lavoro iniziato.

Vincenzo Milanese



Si chiude il ciclo: a Praga sono stati premiati i collaborazionisti con gli invasori sovietici.

«ma allora significa che la verità è fuggita via per sempre, e che ormai più nessuno ti tenderà la mano?».

(J. Horec, giovane poeta cecoslovacco)

Logica dello schieramento e logica del processo

(continua da pag. 1)

te collettivo, i dati divengono più complessi: lo schieramento infatti, divenendo criterio di discriminazione sociale, politica, o altro, esige una sintonia collettiva che supera, ingloba ogni individualità, soprattutto ogni posizione incerta e problematica. E' evidente l'ambivalenza di questo dato, perché se da un lato è incentivo a una più rapida presa di coscienza, d'altro lato è anche tragica realtà di alienazione delle coscienze individuali, di anonima copertura delle responsabilità personali. Basti pensare ad esempio alle anonime ma ben crudeli folle naziste. Fondamentalmente lo schieramento della massa, quale che sia il processo che lo ha originato, tende a divenire pura conservazione autogestione del potere conquistato. Come fatto di potere riesce a consolidarsi e riesce anche a realizzare prodotti secondari, quali sono i miti (sorta di pregiudizi collettivi) che distolgono interi popoli dalla viva realtà storica.

Consapevoli di questa dialettica tra le masse schierate, è saggezza politica prima che profonda intuizione umana, porre in atto dispositivi che consentono sempre il formarsi di schieramenti vissuti come conclusione di un processo, condiviso, partecipato, elaborato dai più.

Sotto questo profilo le realtà associative non direttamente finalizzate al mutamento dei rapporti di forza, in quanto centri di incontro, di elaborazione, di crescita personale e di gruppo, sono indispensabili ai fini di *giungere* a schieramenti coscientemente partecipati.

* * *

La vocazione cristiana non fa che assumere e sublimare questa realtà dialettica di procedimento e schieramento, dando ad essa una prospettiva di inserimento e approfondimento nella realtà divina di figli di Dio, fratelli di Cristo. Così mi pare possa essere anche considerato il rapporto Spirito-legge, di cui in parti-

colare ci parla l'Apostolo. Ciò vale per la singola persona come soprattutto per i gruppi e le comunità se siamo realmente coscienti di appartenere a un popolo eletto, costituito tale per la vocazione di salvezza realizzata per tutta l'umanità da Cristo, nostro Signore.

Orbene alla luce di questa prospettiva non può non destare perplessità la rigidità di contrapposizioni, di schieramenti che attualmente esistono nella nostra realtà ecclesiale. Rigidità e contrapposizioni che hanno moltissime giustificazioni valide (come ad es. nuovi metodi e criteri per esprimere più compiutamente lo spirito di comunione, divisione per strumenti culturali e ideologici, tentativi di formulare più storicamente indirizzi morali precisi etc.) ma che tuttavia non trovano in queste singole giustificazioni una possibilità di spiegazione completa. Se si riflette poi come in queste contrapposizioni — tante volte più radicate e totali delle contrapposizioni nate da schiera-

menti puramente umani — vi è in comune l'oggetto (aderire più profondamente alla verità, al Cristo, alla fede donataci dal Signore) e l'atteggiamento (volontà di testimonianza, rinuncia *a priori* al proprio interesse), se si riflette a tutto ciò, come non pensare che la dialettica legge-spirito non continui a inficiare, a rendere dubbie le nostre posizioni, le nostre certezze di testimonianza al Padre? Sono consapevoli delle strumentalizzazioni che si possono immediatamente trarre da questi interrogativi, soprattutto per convalidare ogni posizione di conservazione, per giustificare ogni esercizio di autorità, anche gli abusi più palesi. Tuttavia tra la possibilità di una strumentalizzazione e la oggettiva verità affermata da un interrogativo, nulla si risolve negando, non facendo nessun conto di esso. Bisogna essere profondamente seri e severi, non temendo affatto il dubbio, l'incertezza senza che questi divengano però alibi per il proprio disimpegno.

Scrivendo queste osservazioni sono convinto che, pur nella loro astrazione e astoricità esse si collochino realisticamente nella nostra situazione civile ed ecclesiale, non solo, ma che esse possono essere delle prospettive che danno il senso anche di parte del lavoro di incontro e di elaborazione che i gruppi fuci tentano di realizzare.

Gruppi nei quali vale la pena di impegnarsi a fondo perché, e nel gruppo, e nel vincolo federale, mai viene dimenticata la dialettica procedimento-schieramento: la strada scelta e che si cerca di percorrere è per la logica del procedimento. Non fosse che questo, sempre più forte e vigoroso dovrebbe essere l'impegno personale e di gruppo proprio perché oggi non sembrano essere eccessivamente numerosi « i cultori » di tale impegnativa e interessante disciplina, eppure così oggettivamente necessaria e urgente, che risponde al nome di « logica del procedimento ».

G. B.

editoriale

(continua da pag. 1)

verso i disordini, si sia giunti a vanificare quasi totalmente gli spazi lasciati liberi dalla « leggina » scaricandone per di più la causa nella sola incapacità di autogestione degli studenti: il che esime in un certo senso la classe politica dal tentare nuove strade per una riforma seria e globale.

Accanto a ciò è doveroso porsi ancora una volta qualche domanda sulle forze dell'ordine e mi riferisco in particolare a Roma (dove la polizia presidiava l'università già prima degli incidenti e con un numero di agenti di gran lunga superiore a quello dei dimostranti) e a Milano (dove il M.S. si è impegnato in un comportamento corretto e non provocatorio, e lo aveva anche apertamente dichiarato).

Di fronte a questi fatti risulta evidente un duplice « com-

portamento tipo », che si differenzia a seconda del colore delle forze politiche che deve coprire: è allora evidente che la carenza ed inefficienza nel funzionamento e nel comportamento della forza pubblica non si possono più giustificare con soli fattori casuali e contingenti. Tanto più che, nella misura in cui questi limiti diventano un elemento costitutivo istituzionalizzato, le forze dell'ordine perdono sempre più il carattere di tutela dei diritti dei cittadini e delle minoranze, per cui sono costituite, svolgendo azione di repressione e quasi di « intervento punitivo ».

E a questo punto non è infondato, né totalmente gratuito il pensare che la riforma dell'interno di esse risulti praticamente impossibile, data la elevata forza di autoconservazione che possiedono e il potere che deriva loro in questo momento dall'essere utili a qualche forza politica.

Vanna Botti

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» - Fucj - Spediz. in abb. post. Gr. II - Tip. «Nova A.G.E.P.» 00186 Roma - Via Giustiniani 15 - Tel. 56.52.62 - Abbonam. semplice L. 2.500, estero 3.000, un numero L. 200, arretrato L. 300. 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.