

RICERCA

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

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXVI - N. 10 - 31 maggio 1970

Nell'Editoriale Edoardo Edallo affronta il problema della riforma universitaria e le varie prese di posizione dei sindacati dei professori e degli assistenti. Il fondo di Giovanni Benzoni dopo avere approfondito il concetto di *parresia*, dà un'ipotesi di Fuci come strumento necessario per una presenza critica nell'attuale situazione. A pag. 3 Edoardo Edallo nell'articolo *Fuci: impegno di un gruppo ecclesiale*, evidenzia l'urgenza di un impegno nel mondo come volontà di incontro per confrontarsi con la parola. A pag. 14 l'articolo di Armando Rossitto Barbiana oggi ci presenta una acuta analisi sulla realtà attuale del doposcuola nella prospettiva di una possibilità di controscuola come democratica alternativa. In documentazione da pag. 5 a pag. 10 una serie di quattro articoli, costituiscono un invio ed un utile strumento di preparazione per le « Settimane di teologia » a Camaldoli. Conclude la documentazione, la parte dedicata al Convegno di Verona.

Le altre componenti per la riforma dell'Università

Già varie volte abbiamo affrontato da queste colonne il problema della riforma universitaria, denunciando l'inconsistenza di volontà politica reale insita in tutte le iniziative di miniriforme, leggine, stralci succedutesi negli ultimi tempi, con l'auspicio di vari ministri (cfr. Ricerca n. 2-3 e 22-23 (69)). Del resto questo è un giudizio ampiamente diffuso.

Ora ci sembra il caso di tornare sull'argomento, dato lo sviluppo recente di iniziative in ordine allo stesso.

Il Movimento Studentesco ormai da molto tempo si è disinteressato del problema, sulla scia di un'analisi politica ben più ampia, tendente ad inserirlo in un contesto globale socio-politico, in cui veniva ad assumere importanza marginale la riforma in sé, in quanto fatto sovrastrutturale, degno di attenzione solo da parte di revisionisti, socialdemocratici. In realtà, se l'analisi del M.S. può essere in sé corretta, l'azione politica conseguente è ormai a un punto morto, e richiede, dopo i primi entusiasmi e le prime sconfitte, maggior puntualità, maggior senso critico nella distinzione tra strategia e tattica, maggior coscienza di unità politica.

O, se si vuole, una considerazione meno negativa e strumentale del possibile ruolo dell'università. Infatti, se una soluzione può essere la distruzione dell'attuale assetto scolastico ed una sua totale dequalificazione, come in effetti sta avvenendo, sembra difficile pensare che proprio dall'attuale mondo studentesco, ugualmente dequalificato e tendenzialmente irrazionale, possa al momento giusto uscire una forza in grado di elaborare nuove prospettive e nuove soluzioni.

Perciò occorre superare le pseudoanalisi emotive e valutare con più realismo la situazione politica e le forze in gioco. Il che non significa smettere un lavoro di fabbrica e di quartiere che ha indubbiamente una sua validità, ma solo riconoscere la sua parzialità e cercare i possibili sbocchi politici, che non sono immediatamente rivoluzionari, come non è immediatamente rivoluzionaria la riforma dell'università, che in questo momento però ha un senso fare.

E' evidente che la riforma non risolverà le contraddizioni dell'università che provengono da motivi a monte; tuttavia apre prospettive obiettive, permette un impegno e una lotta, se si vuole, in termini più avanzati. A meno che la si tema solo in quanto possa diminuire un ipotetico potenziale rivoluzionario degli studenti. Ma in questo caso si tratterebbe di miope strumentalizzazione, non di tattica politica, tanto meno di strategia.

In effetti sono molti a non volere la riforma, perché intacca i loro privilegi. L'ANPUR (associazione nazionale dei professori di ruolo), sindacato dei « baroni », ha proclamato uno sciopero per ottenere miglioramenti di categoria, miglioramenti fra cui c'è anche un più razionale assetto universitario: cioè ordinato, preciso, e ligio ai « luminari ». Invece altre associazioni, ANDU, FADRU, ecc., che raccolgono forze più democratiche del mondo della scuola, hanno indetto lo sciopero perché la legge di riforma, ora insabbiata presso la sesta commissione del Senato, per le note opposizioni ai suoi enunciati più avanzati, venga portata alla discussione in aula. Questo hanno dichiarato infatti i responsabili delle suddette associazioni nella conferenza stampa del 9 maggio in cui annunciavano appunto la decisione di entrare in sciopero.

Perciò, se pur si possono fare riserve sulla effettiva coerenza di queste associazioni, riteniamo utile che anch'esse inizino per parte loro a far pressioni in favore dei punti nodali della riforma, auspicando che, rendendosi conto del tempo perduto e degli errori commessi, cerchino soluzioni più concrete e incisive che non questo sciopero: infatti non pensiamo che esso basti per superare le resistenze interessate e fortissime contro il docente unico o il « full-time ».

Anche perché, dopo che il precedente ministro è riuscito con pochi mezzi a fare il caos (v. piani di studio ecc.), pare che l'attuale, visto che il problema scotta veramente, abbia pensato più utile abbandonarlo, per dedicarsi alla riforma della scuola media superiore. Nel che, oltre all'errore già

(segue a pag. 16)

Di Parresia si vive

Un accenno per continuare a leggere

Parresia è parola greca comune sia ai classici che alla Bibbia dei Settanta e agli autori del Nuovo Testamento, Luca e Paolo in particolare. Genericamente significa libertà di parola: a prendere in mano qualche testo ci si accorge della diversità del significato tra l'uso greco e l'uso cristiano. La *parresia* greca — è libertà formale che diventa, spesso e volentieri, licenza; lo rileva Isocrate ad esempio. La *parresia* cristiana è caratteristica della predicazione apostolica: Pietro nel suo primo discorso (*Atti*, 2,29) parla *metà parresias* (in tutta libertà, con completa sicurezza) circa Davide e la sua morte, e il suo dire toccava il cuore degli ascoltatori (queste parole punsero — trafissero — il loro cuore, *Atti*, 2, 37). La *parresia* è un dono che la comunità cristiana — riunita a lodare Dio per la liberazione di Pietro e Giovanni (*Atti* 4, 23-31) — chiede con insistenza al Signore: « dà ai tuoi schiavi di dire con tutta sicurezza (*metà parresias*) la tua parola » (*Atti*, 4, 29). L'uso cristiano del termine non è dunque simile all'uso greco: significa forza, coraggio nell'essere fedeli al Signore, per essere realmente capaci di annunciare la parola. In questa prospettiva la libertà formale viene

riscattata, riempita di contenuto: la libertà di parola diventa un dono e un dovere per tutti: non bastano le quattro chiacchiere al caffè per realizzare la *parresia*.

La realtà odierna

Mi sembra che questo accenno, non sia privo di significato oggi in cui non manca la libertà di parola, ma in cui possiamo non solo avvertire la licenza che di essa si prende, ma soprattutto la nostra infedeltà, la mancanza di *parresia*. Questa è la libertà che al cristiano spetta ricercare, impetrare dal Signore in tutti i tempi, anche nel nostro.

La nostra situazione ha tratti simili alla tumultuosa e ricca vita pubblica di Atene, né mancano gli aspetti degenerativi come in Atene non mancarono.

Tale situazione ci impone una più forte fedeltà all'Evangelio, perché in noi risplenda quella realtà « rivoluzionaria » che è la presenza dello Spirito nel credente, soprattutto con la ricerca della pienezza di questa libertà nell'utilizzo di tutte la possibilità e umane e cristiane. Ne consegue una scelta che se testimonia i tempi venturi è bene incarnata nella attuale situazione storica: è comunque una risposta ad essa: questa è *parresia*, sia nella comunità ecclesiale sia nella comunità civile.

La libertà di parola non è oggi libertà di ogni uomo perché le parole di molti uomini non contano. La parola è ancora potere, anche se quelli che l'hanno posseduta e la posseggono hanno fatto di tutto perché essa diventasse puro termine, *flatus vocis*, e non espressione di una realtà partecipata, così pregnante che in quanto parola può generare realtà. Questa ambiguità della parola crea una situazione di licenza, di tradimento nel momento stesso in cui le parole vengono pronunciate: è la condizione che rende incerti i rapporti di amicizia e solidarietà, è la condizione che rende e più urgente e più difficile l'annuncio.

La parola che è potere e il cui uso ha portato a questa degenerazione, è prerogativa particolare di chi se ne serve come strumento di prevaricazione e dominio: conseguenza inevitabile di una struttura discriminante, di una scuola disgregatrice, di una cultura quasi ovunque e comunque del sistema. Coloro che godono del privilegio del potere e dell'uso della parola, si trovano in una condizione, sia sotto il profilo morale che politico e religioso, drammatica. Condizione tipica degli intellettuali: semplici servi della classe dominante, venduti ad essa per bra-

Giovanni Benzoni

(continua a pag. 16)

« Solidali con il popolo palestinese nella sua lotta per il diritto a una vita libera e indipendente, condannando ogni forma esplicita o implicita di antisemitismo, noi ci leviamo con altrettanto vigore contro le molteplici manifestazioni del razzismo antiarabo... Al tempo stesso ci leviamo contro i massacri, la tortura, la distruzione dei villaggi e delle case, il sequestro dei terreni, contro tutte le misure arbitrarie nei confronti delle collettività e degli individui, contro la violazione dei diritti dei civili in tempo di guerra ecc. » (da l'Appello della « Conferenza mondiale dei cristiani per la Palestina). « Perché tra i profughi di Palestina, non c'è solo violenza: c'è speranza e amore del prossimo, c'è preparazione al sacrificio e volontà di pace, anche per gli israeliani con i quali sulla terra di Palestina si vuole vivere in pace ». (da Nuovi tempi, settimanale evangelico). Certamente sarebbe bello che scomparissero per sempre immagini come questa, così piena di dolore e di tristezza. Oggi sono uomini privati della Giustizia e della Libertà.



Meditazione

La resurrezione ci colloca nella fede, nella gioia di chi può « mettere la mano nel costato » del Signore, di chi poi è educato dal Cristo a prendere consapevolezza della sua continua presenza, attraverso alcuni momenti forti in cui tale presenza la si può più umanamente e sensibilmente sperimentare: è bello pensare che le apparizioni ai discepoli siano proprio il mezzo scelto dal Signore non tanto per dimostrare che può capitare in ogni momento o in ogni luogo, quanto per far capire che « è » realmente sempre vicino anche se non per sempre continuerà a manifestarsi così.

Il tempo di tale pedagogia, infatti, di tale assuefazione, termina: è l'Ascensione, l'evento che ci immerge più profondamente nella fede, nel più profondo volto della fede che è la speranza. Noi infatti siamo chiamati alla speranza ed in speranza salvati (1). Speranza e fede sono, certo, due facce della medesima medaglia, e si richiamano l'una con l'altra, ma nel nostro tempo, forse, più essenziale — e più difficile — è la speranza; più che mai la misura della fede è data dalla capacità di sperare: sperare è dei poveri, di coloro che sanno di essere forti e ricchi solo delle ricchezze di un altro, e di questo gioiscono.

Il Signore è tra noi, il Signore è con noi: questo è il messaggio della incarnazione, il messaggio della resurrezione. Il Signore ci accompagna nel tempo e, insieme, ci attende alla fine dei secoli; il Signore, nel tempo che ci separa dalla Parusia, ci guida attraverso lo Spirito, torna a visitarci, ci si fa presente, attraverso i fratelli; il Signore, sino a che dura il tempo, ha affidato alla sua Chiesa il com-

pito terribile di manifestarlo, la missione di essere segno levato in mezzo al mondo, di essere Cristo che nei secoli resta vivo e visibile: questi i molti aspetti del messaggio dell'Ascensione. E' l'ultimo messaggio dell'Evangelo: non un messaggio di chiusura ma di apertura di un lungo cammino da compiersi attraverso la storia, guidati e vivificati dallo Spirito promesso ed inviato dal Signore dopo il suo ritorno al Padre.

Che il Signore nei fratelli e attraverso i fratelli torni a visitarci, a parlarci, è consolante, certo: ma di quella consolazione dello Spirito, che

in noi vuole spazio per agire ed esprimersi, dalle parole di Dio che sono i fratelli.

Ma, solo se lo cercheremo con la speranza di trovarlo perché lo amiamo riconoscere-mo nell'altro il Signore: l'amore ci dà la vigilanza e la prontezza per cui si ricerca e subito si distingue il volto di chi si ama, l'amore ci fa esultare quando riusciamo a riconoscere, a ritrovare, chi amiamo. I discepoli, Maria Maddalena, gli apostoli, non avevano fede nella resurrezione, ma poiché amavano il Signore, lo attendevano, con cuore vigilante, speravano al fondo del loro essere, oltre quasi la loro stes-

Alleanza di amore e di salvezza con gli uomini, la nostra responsabilità di testimoni, di salvati-salvatori è indicibilmente aumentata. Noi, come Chiesa, dovremmo essere il segno levato sulle nazioni. Che non lo siamo, è scontato. Ma qui c'è un mistero da scoprire: quello della Chiesa casta — meretrice, a cui è chiesto, forse, di essere segno nella sua povertà, nella sua miseria, nella sua infedeltà, colmate continuamente dalla fedeltà, dalla misericordia, dalla sovrabbondante ricchezza del suo Signore. Noi ci scandalizziamo delle lentezze, dei peccati, dei tradimenti che segnano la vita della comunità ecclesiale: ma noi non dobbiamo parlare di noi e testimoniare noi, ma bensì parlare di Dio e testimoniare Dio. Importa, in ultima analisi, poco, se lo indichiamo con una mano povera, sofferente. Non siamo, come Chiesa, una comunità di giusti, ma di santi-peccatori giustificati dalla fede nel Signore.

Certamente non è, questo, un motivo per adagiarsi: la Parola che annunciamo ci giudica e noi siamo responsabili della nostra credibilità. Ognuno sa che il suo peccato compromette la santità di tutta la comunità. Ogni tradimento è un rifiuto di vivere e comunicare la resurrezione, è un blocco volontario all'irradiarsi nell'universo della vita del Cristo. Il Signore Gesù ha affidato a noi questa ricchezza e questa responsabilità: veramente, non solo nella passione, il Signore « fu dato », « si consegnò » « nelle mani degli uomini » che continuano a tradirlo.

La fedeltà alla Chiesa sia quindi capacità di darsi per la Chiesa e per il mondo, per la Chiesa che è il mondo, sia capacità di soffrire per la Chie-

sa e dalla Chiesa, restando nella conversione nostra, nella conversione di tutta la comunità ecclesiale, trovando nella nostra speranza la sorgente di tale forza.

E' tempo, questo, in cui si cercano non tanto certezze razionali ma realtà e prospettive di vita, in cui l'uomo soffre per un presente intollerabile e ha paura del futuro che potrà scaturirne. E spesso si svolge alla ricerca soltanto dell'efficacia e della sicurezza.

Noi non possiamo pretendere di annunciare al mondo una salvezza che subito e tutta si veda e si tocchi; noi siamo dei poveri che vivono di speranza: questo è l'annuncio. Ogni più grande attesa del mondo, è sempre a misura di ciò che l'uomo può concepire: non fa « saltare » ciò che è umano, non ha altre risorse che l'umano, a cui è indissolubilmente connessa la caducità, la limitatezza, la morte. Noi speriamo in qualche cosa che qui si prepara ma che è e sarà assolutamente nuovo, e verrà totalmente da Dio; proprio per questo sarà veramente umano, non a misura di ciò che desidera essere, e che è al di là di ogni umana possibilità di concezione e di conquista. Il cuore dell'uomo è — per definizione — un cuore di carne; ma la vita di ognuno e la storia dell'umanità manifestano e ci fanno sentire che, in realtà, il nostro è un cuore snaturato, di pietra: l'autentico cuore umano non è l'uomo che lo può restituire a se stesso, è Dio che per sua totale iniziativa glielo dà (2). Solo ciò che è veramente divino è anche totalmente umano. Il tempo che ci separa dal Regno, non significa che a noi Dio chieda di essere pazienti: non è una nostra concessione la pazienza; è Dio che è paziente, ed in ciò sta la nostra salvezza (3). Così noi rispondiamo alle attese del mondo. Ma dobbiamo essere ben sicuri di saper sperare: è forte anche per noi la tentazione, di fabbricarci il vitello d'oro perché non ci fidiamo più di Dio, di scoraggiarci nel nostro viaggio, perché la terra promessa è lontana. L'Ascensione, la Pentecoste rassicurano la nostra fede e la nostra speranza; il mondo è salvato, Cristo ci ha inviato il suo Spirito, è per sempre con noi: ci chiede di saperlo riconoscere, di saperne affrettare il ritorno, ma anche di saper restare — come Chiesa — fedeli in questa lunga assenza dello sposo. Dobbiamo accettare — ed è un carico lieve — di morire certi di aver ottenuto le cose promesse, ma nella speranza che esse vengano manifestate; così la nostra speranza è il volto attuale del lungo cammino di fede dei Padri (4).

Maria Cristina Bartolomei

Speranza come fede

nulla ha a vedere con la consolazione borghese che ci mette l'anima in pace, ci « tranquillizza », ci ferma. La consolazione del Signore è esigente; sapere che il Signore torna a noi nei fratelli, ci chiede di essere sempre disponibili all'altro, sempre disposti a farci mettere in crisi dall'altro, sempre pronti alle sue richieste, alla grande domanda che è la sua presenza, la sua vita, accanto a noi, ci chiede di vivere come dei poveri — quali siamo — che non possiedono la propria vita, che non ne dispongono, ma che la accettano ogni giorno donata, rinnovata e trasformata dalla Parola di Dio, dallo Spirito che

sa consapevolezza, che sarebbe venuto. L'amore attende, l'amore è sempre pronto ad accogliere. Per questo nell'ortolano Maria ha riconosciuto il Maestro che cercava, perché lo cercava, per questo i discepoli hanno riconosciuto il Signore ad Emmaus e sul lago di Tiberiade: essi certo si erano piegati alla morte, che tronca anche la più tenace speranza umana, ma l'amore veramente più forte della morte non aveva smesso di vivificare e tormentare i loro cuori, che continuavano a desiderare il Maestro.

Se la misericordia di Jahvè, ha stretto ormai nella persona di Gesù una indissolubile

Emigrati che vengono per votare, e poi ripartono. Devono ripartire, perché i loro problemi rimangono: il posto di lavoro, la casa, una vita più umana... Manca infatti la volontà politica di una programmazione che vada alla radice, e non si fermi alla compassione, non si accontenti di inadeguate misure assistenziali, non moltiplichi vane promesse. E gli emigrati continuano ad essere i più sfruttati tra gli sfruttati.



(1) Rom. 8, 24.
(2) Ef. 3, 15.
(3) II Pt., 3, 15.
(4) Eb. 11, 13.

La situazione dei gruppi cattolici è spesso quella di persone che hanno fatto la loro esperienza in un ambiente protetto e artificiale con motivazioni religiose di distacco in vista di una cristianizzazione della realtà — *consecratio mundi* — intesa come necessità di incarnarsi nel mondo; di qui le varie azioni di carità, ma soprattutto l'urgenza d'impegno nel mondo.

Occorre però riconoscere l'equivoco da cui nasce questa situazione, che è psicologicamente comprensibile, ma non accettabile. Il punto di partenza va capovolto: siamo uomini, inseriti come chiunque altro in una realtà umana, sociale e politica, che è quella che è, e di fronte a cui non abbiamo alcun privilegio, né carismi particolari. Dobbiamo affrontare e risolvere le situazioni come tutti gli altri, rischiando di sbagliare come tutti, mettendo in gioco noi stessi in ogni momento. Allora l'essere cristiani significa che questi fatti non sono casuali, ma vanno confrontati continuamente con la parola di Dio, che giudica noi e i fatti in ordine alla salvezza di Cristo, morto, risorto e che tornerà. Continuamente cioè verifichiamo la trasparenza della nostra testimonianza in ordine a quei valori escatologici: Pace, Libertà, Povertà, Carità, a cui aderiamo per Fede e in cui speriamo.

Se si accetta questo, si accetta anzitutto un modo di essere nel mondo che non ha garanzie in un assetto di Cristianità, ma accetta la Povertà e l'insicurezza, anche psicologica, di questa situazione, affermando come unica certezza il Vangelo — il Regno che è presente in Cristo risolto, ma si deve compiere nel mondo continuamente fino alla Parusia.

In questo contesto le nostre scelte di uomini saranno scelte problematiche e storiche col rischio di ogni azione, anche quelle di non essere aderenti al Vangelo. Saranno anzitutto scelte politiche, in quanto partecipiamo alla costruzione della società e incidiamo sui rapporti sociali e sugli assetti di potere. In particolare come universitari, siamo partecipi di questa realtà, l'Università e della sua rinnovata coscienza politica; siamo anche impegnati a prendere in questa realtà una posizione ideologica (e non ci viene posi-

tivamente dal Vangelo) e politica: a definire teoricamente e praticamente un assetto di università, confrontandoci in questo con tutti gli altri studenti, mettendoci insieme a quelli che danno gli stessi giudizi politici, agendo insieme a loro.

Evidentemente se io sono impegnato a confrontare continuamente questa realtà con la Parola, non lo faccio da solo, ma con le altre persone che come me sentono questa esigenza, con gli altri Cristiani; mi unisco insieme a loro in nome di Cristo, per ascoltare la Parola, per celebrare l'Eucarestia, per vivere in quella carità che è segno della fede, quindi elemento di credibilità per chi non crede, e in noi incontra la Chiesa, cioè Cristo oggi, nella misura della nostra trasparenza e Povertà nell'affermare che Lui solo è Signore. Ci apriamo alla dimensione della Pastorale e dell'Annuncio: alla costruzione del popolo di Dio che si fa missione.

Con questo non è risolto tutto, anzi se si vuole è ancora tutto da fare. Però mi sembra una prospettiva diversa dal passato e molto rasserenante, nel senso che ci aiuta a non porci problemi in forma emotiva, o moralistica.

Vediamo allora più concretamente la situazione nostra in università.

Il diaframma che c'era tra università e società intesa come momento di preparazione dei dirigenti staccata e neutrale, è ormai caduto. Università non può essere una comunità dove professori e studenti convergono attorno all'interesse comune per una scienza definita nel contenuto, nei metodi e nelle applicazioni concrete. D'altra parte non può essere neanche il luogo della produzione altamente razionalizzata di tecnici e ricercatori, in funzione delle richieste della società — ovvero dei padroni del vapore — accettate così come sono senza il minimo ruolo critico. L'università invece, è luogo altamente permeabile agli stimoli, alle tensioni della società, proprio per la sua dimensione critica e scientifica. Per cui al suo interno accanto alla dimensione didattica e scientifica, saranno presenti, a pieno diritto, i conflitti che sono presenti nella società. Il movimento studentesco, non è l'esplosione

di alcune teste calde ma l'inizio di un nuovo movimento di massa come è stato ed è il movimento operaio.

In questa situazione noi siamo presenti con tutti gli altri studenti. Ed è il nostro modo di essere presenti alla società, perché la dimensione universitaria non è settoriale, ma è una angolatura per essere presenti alla società nel suo insieme. E questo significa presa di posizione politica, sulla base cioè di giudizi politici, con tutte le persone che danno gli stessi giudizi politici. E' presa di posizione politica in ogni caso, anche se non vogliamo o non ne siamo coscienti: allora lo sarà in senso negativo, ma comunque in ogni caso noi siamo da una parte e prendiamo posizioni. In questi termini ciascuno di noi è presente dunque alla società nel suo insieme, quindi non solo nel luogo fisico dell'università ma nella realtà socio-politica della città, della regione, nazionale ed internazionale, quindi ciascuno è impegnato politicamente in quei problemi che sono oggi centrali della nostra società: casa, lavoro, con le sue dimensioni di divisione tecnica e divisione sociale che ci implica in prima persona; ruolo dell'intellettuale, servizi pubblici e democrazia di base; rapporti internazionali: imperialismo, guerre, razzismo.

Occorre prendere in mano questa realtà e guardarla per bene: questa è la precisa responsabilità di ciascuno. Non posso pretendere che un altro lo faccia per me. Nella situazione in cui vivo io, un altro non vive e la mia responsabilità non la posso delegare. Né posso aspettarmi miracolose illuminazioni o qualcuno che mi porti per mano: devo guardare con i miei occhi e camminare con le mie gambe: posso aspettarmi aiuti di metodo, ma non altro. La situazione concreta: mentalità, difficoltà, pregiudizi della mia realtà ambientale, la devo affrontare in prima persona con tutti quelli che accettano di agire con me. Di fronte a questa realtà in cui vivo, in cui sono già incarnato, opero scelte storiche: sulla base di analisi precise e in funzione di obiettivi che vanno chiariti e motivati. Nel momento in cui in questa realtà ognuno è dentro, agisce politicamente: contribuisco alla trasformazione di questa realtà, dei rapporti so-

ciali e degli assetti di potere, col dovere di rendere esplicito e cosciente, ciò che si fa e le conseguenze che ne derivano.

La dimensione di fede entra in quanto devo continuamente confrontare questa realtà con la parola di Dio, il che significa essenzialmente lasciarmi giudicare dalla Parola. La Parola mi giudica e mi converte, cioè mi rende cosciente della mia situazione di creatura insufficiente a sé stessa, a cui la salvezza giunge in Cristo. Conversione significa dunque accettare questi capovolgimenti di rapporti per cui ogni realtà umana, ogni azione è azione di salvezza; significa accettare questa ambiguità nel senso giusto: senza tentare sovrapposizioni o confusioni tra dimensione naturale e soprannaturale: io contribuisco a salvare il mondo, nella misura in cui lo aiuto a essere fino in fondo mondo, a esplicitare la sua mondanità, senza attribuirgli una dimensione di regno che avrà solo nell'escatologia.

Benché sia questo il luogo di tutti i miei valori, di tutte le realtà positive, io non ho il metro, la garanzia che la mia opera nel mondo è quella giusta, che in questo momento non sto sbagliando: so che rischio come tutti gli uomini, in prima persona; mi gioco nella mondanizzazione del mondo, sapendo che ogni assetto, non è mai definitivo, non è perfetto che nessuno raggiunge la dimensione della salvezza e anzi nel momento in cui si è costituito va già contestato e superato. I valori escatologici in cui credo non si identificano mai appieno con quelli umani e non posso mai dire che una situazione realizza la pace; ma solo che è in evidente contrasto con la pace, (o la libertà o la giustizia). Questa situazione opprime l'uomo, quindi opero per cambiarla. Come? Devo trovare un modo per farlo, ma non ho una garanzia di fede nel farlo. Questa opera comunque la faccio nella situazione in cui vivo. Nell'università anzitutto nella dimensione detta prima.

Come cristiano, dunque, il mio problema è anzitutto di confrontare tutto questo col Vangelo, insieme a quelle persone che condividono la mia situazione e si trovano nel mio stesso desiderio di confrontarsi con la parola di Dio.

Questo riunirsi non è in funzione nostra, per autocompiacerci nelle nostre crisi nevrotiche, ma in funzione degli altri, di quelli che non credono, perché anche a loro sia annunciata la buona novella. In altre parole questo significa essere gruppo di chiesa; essere comunità cristiana. E la FUCI oggi storicamente ha fatto questa scelta: vivere la conversione nella Comunione tra di noi, che significa comunione ecclesiale, con il Vescovo anzitutto, quindi con la chiesa universale, al servizio dei fratelli.

Concretamente il gruppo presuppone: 1) una situazione comune incarnata; 2) la volontà di incontro per confrontarsi con la parola.

Altre motivazioni ritengo siano spurie e non accettabili.

1) La situazione incarnata e comune è la base. O siamo incarnati, siamo dentro la situazione, oppure non viviamo, e sarà vano ogni tentativo a posteriori, per farci immettere dall'esterno in una realtà a cui siamo di fatto estranei.

Così nasce la FUCI; non dall'esterno, non dall'alto, ma quando un gruppo di universitari si riunisce intorno alla Parola. Il nostro essere FUCI è anzitutto un essere insieme, tutti allo stesso titolo; è un lavoro di base, che fa ciascuno, che non può essere delegato ad alcuni specialisti, presidenti o altro.

2) La volontà di confrontarsi con la Parola, esperienza di Chiesa.

In una amicizia che permetta di fare di questa esperienza un fatto di continuità nell'apertura ai nuovi, alle matricole; ma proprio in questo spirito di fede. Dobbiamo avere il coraggio di imboccare decisamente questa strada di responsabilità, di povertà, di coerenza. Non è detto che non si arrivi tutti alla stessa posizione, può darsi che vi siano divergenze, e ben vengano, purché ci sia il confronto comune e leale.

E questo è il senso precipuo della federazione: favorisce il confronto e la dialettica fra le varie posizioni, nella speranza che sia veramente un servizio alla risposta nella sollecitazione della Parola.

Edoardo Edallo

Fuci: impegno di un gruppo ecclesiale

L'Aquila: Università non Università

Pubblichiamo questa sofferta testimonianza su una Università, meglio su alcune Università sorte relativamente di recente all'Aquila. Vi sono talora indicazioni contraddittorie, tuttavia ci sembra un ulteriore stimolante contributo al discorso della situazione universitaria e delle università come funghi, che da queste colonne si va proponendo.

Sarebbe oltremodo interessante ed istruttivo poter fare la storia di come e perché sia nato l'Ateneo Aquilano, ma poiché sarebbe anche molto lungo, sorvolerò sulla sua nascita per esaminare l'attuale situazione ed i prevedibili futuri sviluppi di questa Università.

Non si può ben comprendere la situazione dell'Università Aquilana senza dare un rapido sguardo alla situazione abruzzese in generale: in Abruzzo esistono due Università legalmente riconosciute, ambedue « libere », libere cioè di autosostenersi con gli scarsi fondi degli Enti locali quali i Comuni e le Province, Enti che, sono in situazioni finanziarie « difficili ».

Queste Università sono: « Libera Università degli Abruzzi Gabriele D'Annunzio » e la « Libera Università degli Studi dell'Aquila ». La prima si articola nelle Facoltà di: Economia e Commercio, con sede a Pescara, Legge con sede a Teramo e lettere e Medicina con sede a Chieti; la seconda si articola anch'essa in tre Facoltà: Magistero con i corsi di Lettere, Lingue e Pedagogia; Scienze M.F.N., con i corsi di Matematica, Fisica e Scienze Biologiche e Ingegneria ad indirizzo civile. Poiché sembrava troppo logico avere queste ultime tre Facoltà in un'unica sede, si è provveduto a trasferire, quest'anno, Ingegneria a Roio, una frazione a qualche chilometro dall'Aquila, situata a 1.000 metri d'altezza, località, questa, subito definita dagli studenti « ai confini della realtà ». Roio abbina ad uno stupendo paesaggio montano, una tortuosa strada d'accesso che, d'inverno, si copre immanicabilmente di neve e qui, nevica sul serio!

Sarebbe da chiedersi cosa abbia spinto gli amministratori dell'Ateneo Aquilano a trasferire Ingegneria in questa località « alpina », che è assolutamente impreparata ad accogliere una popolazione studentesca, mancando di tutte quelle infrastrutture necessarie non dico alla vita, ma alla sopravvivenza stessa di uno studente universitario.

Ma all'Aquila, ormai, non ci si meraviglia più di nulla che riguardi l'Università, non meraviglia infatti che in una provincia industrialmente sottosviluppata si sia istituita una Facoltà di Ingegneria che non offre ai Laureati possibilità di inserimento nella provincia stessa. Emigrazione quindi, inoltre la provincia dell'Aquila e in definitiva la popolazione, spende soldi per istruire persone che saranno costrette ad operare fuori dell'ambito provinciale e regionale, nessun progresso quindi per l'Aquila e per lo Abruzzo.

Ma le sorprese che si hanno nell'esaminare la situazione dell'Ateneo dell'Aquila non finiscono qui, si scopre ben presto che il capoluogo abruzzese ha addirittura due Università distinte; è stata istituita infatti da qualche anno una « Libera Facoltà di Medicina e Chirurgia »; completamente staccate per rettorato ed amministrazione dalle altre Facoltà! Questa è la situazione attuale: caotica, contraddittoria, ma oramai reale e, purtroppo, irreversibile. L'Università dell'Aquila conta ormai più di 5000 iscritti e un vasto corpo docente; ormai non resta che di evitare il compiersi di nuovi errori e di correggere quelli che ancora possono essere corretti.

Due sono i problemi attuali più importanti: il problema economico e quello programmatico.

Molto grave quello economico: i maggiori finanziatori dell'Università, cioè il Comune e la Provincia dell'Aquila si trovano in condizioni che non esito a definire fallimentari; come conseguenza questi Enti sono a tutt'oggi in debito verso l'Università di una cifra che si aggira sul miliardo di lire, l'Ateneo dal canto suo ha dovuto contrarre, per sopravvivere, debiti per circa 600 milioni di lire; ormai, però, nessuno fa più credito né agli Enti finanziatori né all'Università stessa; si vive quindi nell'incubo della chiusura; è successo già diverse volte che gli stessi stipendi dei docenti e del personale abbiano subito notevoli ritardi nel pagamento a causa di una assoluta mancanza di fondi! Altro problema grave è quello della programmazione, quel certo sviluppo che l'aumento della popolazione studentesca ha imposto all'Ateneo è stato effettuato senza un piano preciso, unitario e lungimirante nel tempo, si parla di istituire nuovi corsi di laurea e nuove Facoltà quando quelle esistenti versano già in grave disagio economico; manca lo spazio vitale, non solo quello a livello didattico e per la ricerca, ma anche quello, non meno importante, derivante dalla necessità di residenza all'Aquila di un numero sempre maggiore di professori e studenti. La possibilità di ricezione dell'Aquila è arrivata all'esaurimento, il numero di posti letto della città, da sempre insufficiente, è rimasto praticamente immutato negli ultimi anni, che hanno visto, al contrario, un rapido aumentare della popolazione studentesca; il risultato è che il prezzo delle pensioni è andato rapidamente aumentando divenendo a tutt'oggi proibitivo. Sarebbe quindi necessaria una « casa dello studente », ma non ci sono i mezzi per costruirla. Questi e tanti altri ancora i problemi attuali; premessa fondamentale per una loro soluzione: la Statizzazione dell'Università; la si è chiesta con più o meno convinzione in diverse occasioni, l'hanno chiesta clamorosamente gli studenti nel febbraio dello scorso anno con una occupazione durata 15 giorni, l'ha chiesta una parte della stampa locale con innumerevoli articoli ed interventi, l'ha chiesta ultimamente il Rettore Magnifico che si è trovato per l'ennesima volta a non poter pagare gli stipendi; ma il governo è lontano, è a Roma ed è troppo occupato. Troppo occupati sembrano anche gli uomini politici locali, quelli cioè che vengono eletti anche con i voti della provincia dell'Aquila. « ... L'Ateneo non è più in grado di provvedere da sé al suo funzionamento; ed è per questo che da tempo ne ha domandato la trasformazione in Università Statale. Sino ad oggi questa richiesta, basata su dati concreti, non ha trovato attenzione positiva nelle competenti autorità... » questo ha dichiarato il Rettore ed ha aggiunto che la Statizzazione non è un favore o una « grazia », ma « ... un atto di giustizia verso popolazioni le cui virtù ed i cui sacrifici hanno diritto ad un positivo riconoscimento ».

La popolazione e gli studenti tutti attendono che giustizia sia fatta!

Pier Luigi Occhini

Restaurazione o riformismo

Garaudy ha messo in crisi il partito comunista francese e rischia di alienargli ancor più i favori della sinistra.

Il PCF è stato accusato di aver consegnato ai nuovi dirigenti di Praga la registrazione dell'incontro Waldek Rochet-Dubcek. Dopo la smentita di Marchais alla stazione radio Europe n. 1 e altre sulle pagine di « Le Humanité », il testo dell'incontro è stato pubblicato sulle pagine dello stesso organo del partito, in data 18 maggio 1970.

I fatti in breve: Waldek Rochet e Dubcek si sono incontrati il 19 luglio '68, la delegazione del PCF — con a capo Fajon — ha consegnato il 26 novembre '69 la registrazione stenografica del colloquio.

Ora i nodi sono venuti al pettine.

Non vorrei che la mia apparisse una immotivata apologia di Garaudy, ma non sono d'accordo con chi afferma che sono forse stati sparati cannoni a salve. Certo le parole di Dubcek non sono di critica aspra all'Unione Sovietica, ed è da lui più volte riaffermata la volontà di amicizia con gli altri paesi comunisti e di adesione al Patto di Varsavia. Non si può negare comunque che dal suo discorso emerga una impostazione nettamente in antitesi con quella russa repressiva, autoritaria e dogmatica.

Esempio tipico è il comportamento tenuto in occasione del tentativo di restaurare il partito socialista democratico. Afferma Dubcek:

« Anche in questo caso abbiamo preso dei provvedimenti: sono state pubblicate decine di articoli contro la restaurazione di quel partito, io stesso ho partecipato a manifestazioni in tal senso. Oggi quell'iniziativa è tramontata. Mi si chiederà perché i suoi responsabili non sono in prigione. So bene che i camerati sovietici ce li avrebbero mandati, in prigione; ma io perché dovrei ricorrere a questo sistema se dispongo dei mezzi politici per evitarlo? E poi non si trattava di una effettiva minaccia, erano tutt'al più cinque o sei per-

sone! Perché impressionarsi se qualcuno discute per strada? ».

Palesamente un documento del genere non poteva deporre a favore di chi aveva fatto queste affermazioni, almeno presso l'URSS. Se questo non fosse vero, non si spiega d'altra parte il silenzio del PCI — come fa notare « Le Monde » del 22 maggio '70 — che da un lato temeva di rompere i rapporti con il partito vicino e quindi non ha parlato contro il PCF, dall'altro non ha voluto rendere noti i termini dell'incontro Longo-Dubcek.

Il comportamento di Garaudy può apparire contraddittorio in quanto confessa la sua fiducia nella funzione del partito e invita la classe operaia a unirsi in esso nella lotta, ma contemporaneamente lo critica difendendo un Dubcek che è apparso a molti come un difensore del rinascito mito borghese individualista, facendosi così tacciare di riformismo.

Mi pare che alcune sue parole possano chiarire, per ciò che è possibile, questa figura così problematica: sono tratte dal suo ultimo libro « Tutta la verità ».

« So che nel leggere queste cose molti compagni soffriranno. Lo capisco perfettamente. Pensano che io non viva lo stesso strazio, lo stesso dramma? Ma se vogliamo non disperare nell'avvenire, non essere sorpresi da altre « giornate di Praga », non dobbiamo cularci nell'illusione, nei miti o nelle menzogne.

Una nuova fiducia nella causa che è la nostra ragione di vita può essere basata soltanto sulla verità.

Io comprendo la reazione normale e sana di colui che, alle prese con il padronato e la repressione, si rende conto che può resistere soltanto grazie alla forza e alla coesione della sua organizzazione di classe, del suo partito, di tutto il movimento.

Ma noi ritroveremo questa unità chiudendo gli occhi sugli intrighi di, coloro che la distruggono ».

V. B.



Invito a Camaldoli 1970

Continua l'esperienza fucina delle « Settimane di Teologia » a Camaldoli: è un appuntamento annuale che sembra irrinunciabile, anche se ripetuto ogni anno con il desiderio di farlo nuovo ogni volta perché riesca ad essere servizio adeguato alle richieste dei gruppi che sempre si rinnovano.

A Camaldoli quest'anno si lavorerà insieme intorno alla « Lettera agli Efesini » ed al « Vangelo di Giovanni ».

Quella dello studio e della riflessione sulla Parola di Dio contenuta ed a noi comunicata nella Scrittura, è una precisa e consapevole scelta fatta dai gruppi fucini. Nell'ascolto disponibile e continuato della Sua Parola si costruisce la faticosa adesione all'amore del Signore.

« Settimane di Teologia », perché lettura umile e fedele di ciò che il Signore dice a noi di se stesso, ed anche Settimane di « esperienza vissuta » perché confronto e risposta di noi al Suo amore nella conversione e nella preghiera. La Parola del Signore non si ascolta invano perché essa, sempre, è verità, è giudizio, che sconcerta; è chiamata che sconvolge, che converte.

Ci sarà di aiuto e di esempio nelle nostre giornate la Comunità dei monaci con la quale celebreremo le lodi al Signore. Così come la nostra amicizia, il rispetto reciproco e la solidarietà nel comune lavoro ci saranno di stimolo fraterno. E la preparazione prossima e remota, vissuta nei singoli gruppi, garantirà quel terreno in cui il servizio di Camaldoli farà emergere il desiderio sincero della disponibilità sempre più vera al Signore.

I settimana

Lettera agli efesini

E' lo scritto della maturità di S. Paolo. Senza voler qui trattare il problema dell'autenticità dei suoi singoli scritti, si nota comunque chiaramente un notevole progresso nel pensiero di Paolo di Tarso. A partire dalla 1ª Lettera ai Tessalonicesi, egli sposta sempre più il suo centro d'interesse dal tema escatologico a quello del Cristo Risorto inteso come norma della vita ecclesiale e origine del proprio apostolato (1ª e 2ª ai Corinti), per passare poi ad approfondire l'evento della giustificazione del peccatore (ai Galati e ai Romani) e il mistero della nuova esistenza cristiana (ai Filippesi e ai Colossesi). La nostra Lettera riprende e rifonde tutti questi temi in una nuova sintesi, sia pur elaborata su di un particolare e diverso sfondo culturale e polemico. Dal suo tenore globale e da alcune incertezze testuali dell'indirizzo, siamo più vicini alla verità se pensiamo che Paolo inviò queste pagine non alla comunità di Efeso soltanto, ma, quasi in forma di circolare, anche a quelle di tutto il suo comprensorio, costituito dall'entroterra frigio della valle del Lykos (con Gerapoli, Laodicea, Colossi), non esclusa la più meridionale Mileto. Come già aveva fatto per l'altra sua più grande Lettera (ai Romani), anche qui Paolo divide abbastanza chiaramente la propria esposizione in due parti. Nei primi tre capitoli egli presenta quella che più propriamente si può definire la sua nuova sintesi teologica; negli altri tre capitoli è soprattutto impegnato a discutere la varia tematica del concreto comportamento cristiano (temperanza, matrimonio, famiglia, servipadroni, combattimento spirituale), inteso come traduzione visibile della posizione di fede esposta in precedenza. La prima parte dunque si pone sulla linea dell'annuncio, anzi è un approfondimento omogeneo del kerygma primitivo, così da offrire la fondazione pistica della vita cristiana tratteggiata poi nella seconda parte.

Il concetto-chiave del nostro scritto è quello di « mistero » (1,9; 3,4.9; 5,32; 9,19): siamo qui appunto di fronte alla nuova categoria paolina, che permette all'Apostolo di ripensare e di concentrare in modo nuovo l'insieme del suo pensiero teologico. Quanto alla sua derivazione semantica si potrebbe ricorrere alla solita tradizione giudaica (cfr. il concetto di *raz a Qumrân*), se non ritrovassimo nella Lettera tutto un genere di vocabolario piuttosto ellenizzante (es.: « unità », « kosmokrator », « illuminare », « epignosi », « pleroma », « ricapitolare »), che ci indirizza verso uno sfondo di carattere pre-gnostico. Ma importa notare a questo punto che i debiti lessicali di Paolo non significano qui un cedimento concettuale, bensì una semplice utilizzazione, che diremo quasi ecumenica, se essa non avvenisse invece con finalità apologetiche (cfr. 4,20; 5,6; passim). Assistiamo dunque a una reinterpretazione di linguaggio. Il « mistero » è quello della volontà di Dio (1,9), nascosto da secoli (3,5.9) e finalmente rivelato « in Cristo Gesù nostro Signore » (3,11): « essere cioè (anche) i pagani ammessi alla stessa eredità e uniti nello stesso corpo e compartecipi della promessa » (3,6). E' proprio questa « intelligenza del mistero » che va colta nella Lettera (3,4). Tale mistero « in ultima istanza è la Chiesa formata da ex giudei ed ex gentili » (H. Schlier), è costituito cioè dall'ecumenismo storico-salvifico già annunciato ad Abramo (Gen.

12,3) e finalmente realizzato da Cristo. Si compenetrano qui sia l'aspetto cristologico che quello ecclesiologico del fatto cristiano. Anzi, Cristo stesso diventa addirittura per Paolo una categoria ecclesiologica: « egli infatti è la nostra pace, colui che dei due ha fatto un solo popolo ..., per formare in se stesso dei due un solo uomo nuovo » (2,14.15). Perciò « rivestire l'uomo nuovo » (4,24) significa conciliare in se stessi, superandoli, il giudaismo e il paganesimo per realizzare un *tertium genus*, quello dei cristiani, i quali appunto nell'adesione di fede a Cristo Gesù e nella mutua carità (cfr. 4,13.15.22-24) ritrovano la propria vera fisionomia. Il « mistero di Cristo » diventa quindi anche quello della Chiesa (cfr. 5,32), di cui Egli è unico capo (1,22) e che a sua volta è chiamata a svolgere un ruolo di mediazione nei confronti di tutto il mondo (3,10). L'intera vita cristiana assume perciò delle gigantesche proporzioni misteriche: non solo la comunità ecclesiale si trova in un perenne confronto di debito vitale con « il mistero di Cristo », ma addirittura ne fa parte integrante, realizzando essa stessa nella propria esistenza. Questa poi prova la suprema norma nella « verità praticata nella carità » (4,15): una tale esistenza, che non sottrae nulla alla esigenza del vero ma tutto addolcisce con l'amore, contribuisce a far maturare il Cristo sulla terra (cfr. 4,13), perché tutte le cose ritrovino in Lui l'unico capo (1,10).

Potrebbe sembrare che tutto questo discorso paolino manchi di aggancio col nostro mondo e col nostro tempo. Non vi troviamo nulla infatti dei nostri assillanti problemi sulla guerra, sulla ingiustizia sociale, la fame, la contestazione, la droga, la società disumanizzata dal progresso, per non dire delle nuove esigenze pastorali di fronte a un mondo secolarizzato o ateo. Eppure Paolo scrive la sua Lettera da una città (in carcere a Roma) e in un momento (ca. il 62 d.C., sotto Nerone) tutt'altro che adatto a favorire la contemplazione disincarnata da parte di un uomo, che aveva avuto l'esperienza di un condottiero. Chi più di lui aveva così appassionatamente sentito « la solitudine di tutte le Chiese » da Tessalonica a Corinto, da Gerusalemme a Roma? Ma ora, alla fine della vita, « il suo pensiero si è liberato dall'assillante vicinanza dei singoli avvenimenti e dal loro fortuito destino. L'Apostolo si è avvicinato alla loro essenza e contempla questi avvenimenti e tutto lo svolgersi, fino al momento presente, della vicenda salvifica che ha fatto irruzione nel mondo ... E così, come un iniziato al mistero, stede il suo discorso sapienziale diretto alle giovani lontane comunità della Frigia » (H. Schlier). E' da questo superiore punto di vista che dobbiamo accostarci alla Lettera e poi al nostro mondo. La Roma neroniana non è scomparsa, anzi si è moltiplicata a dismisura nel mondo e più che mai oggi i cristiani hanno l'impressione di vivere in uno spazio angusto come il carcere di Paolo; ma c'è sempre ancora in ciascuno di noi una regione frigia, che attende una parola rassicurante e stimolante, e che anela ad una equilibrata sapienza cristiana quale solo « l'intelligenza del mistero » ci può fornire.

Romano Penna

Bibliografia su « La lettera agli Efesini »

S. ZEDDA, *Prima lettura di S. Paolo*, Torino 1964.

M. ZERWICK, *Lettera agli Efesini*, Roma (Città Nuova) 1965.

H. SCHLIER, *Lettera agli Efesini*, Brescia (Paideia) 1965.

J. CAMBIER, *Vita cristiana, vita ecclesiale. L'epistola agli Efesini, letta ai cristiani di oggi*, Torino-Leumann (Elle Di Ci) 1968.

S. CIPRIANI, *Le Lettere di S. Paolo*, Assisi (Cittadella).

P. BENOIT, *Ephésiens (Epître aux)*, Dictionnaire de la Bible, Supplément, VII (1961) 195-211.

I. AUBY, *Epistole della prigionia*, Studium, Roma 1959.

L. CERFAUX, *Cristo nella teologia di San Paolo*, AVE, Roma 1969.

L. CERFAUX, *Il cristiano nella teologia di San Paolo*, AVE, Roma 1969.

L. CERFAUX, *La teologia della Chiesa secondo S. Paolo*, AVE, Roma 1968.

L. CERFAUX, *L'itinéraire spirituel de St. Paul*, Ed. du Cerf, Paris 1966.

(Le opere di Cerfaux permettono di approfondire i vari aspetti della teologia paolina).

J. BONSIRVEN, *L'Evangile de Paul*, Paris 1948.

A. GEORGE, *L'Evangile de Paul*, Ed. du Cerf, Paris 1966.

S. LYONNET, *Dieci meditazioni su San Paolo*, Paideia, Brescia 1966.

P. BENOIT, *Exégèse et théologie I-II*, Paris 1961, contiene alcuni articoli illuminanti sulla lettera agli Ef. Alcuni articoli apparsi in « Assemblées du Seigneur » riguardanti la lettera agli Efesini: possono interessare in quanto le pericopi commentate sono quelle delle lettere domenicali presenti anche nel nuovo lezionario.

H. SCHLIER, *Il tempo della Chiesa*, Bologna, Il Mulino, 1962.

J. PIERRON, *Etre armés pour le combat chrétien* (Eph 6,10-17), in « Ass. du Seigneur » 76, 14-28.

H. DUESBERG, *Le mystère de l'infinie sagesse*, in Ass. du Seigneur » 70 42-53.

C. BIGARE, *Le chrétien se conduit comme un sage*, il cherche sa plénitude dans l'Esprit (Eph 5,15-21), in « Ass. du Seigneur » 75, 14-25.

Il vangelo di Giovanni

2^a e 3^a settimana

Confrontato al Vangeli sinottici quello di San Giovanni presenta una notevole differenza di **struttura**. La scelta degli avvenimenti della vita di Gesù è fatta con un disegno più ristretto. Quelli che sono presentati lo sono per il loro valore di segni (20,30) e servono di appoggio ad ampi discorsi. Si vede così il Vangelo costruirsi secondo un'alternanza di brevi notizie narrative, di **segni** e di discorsi a carattere teologico che li commentano e sviluppano. L'ordine è invertito nell'ultima parte del Vangelo: il commentario teologico della Passione viene, questa volta, per la natura stessa delle cose, prima dell'avvenimento. Ma l'essenziale della struttura resta lo stesso.

In più, la successione e il legame delle parti narrative, dei segni e dei discorsi si integrano in una prospettiva d'insieme e in una progressione drammatica, che conferiscono loro una strettissima unità. Malgrado certe apparenze di disordine, il Vangelo di Giovanni è senza dubbio il più pensato e il più fortemente strutturato. Nello scorrere della vita di Gesù, l'autore ha voluto far apparire una profonda logica interiore e il compimento di un'opera divina predisposta. E' questa visione che ha comandato il piano.

Di fatto, la massima diversità di opinioni regna tra gli esegeti circa il principio e le divisioni di questo piano. Sembra però che le feste giudaiche forniscano una base oggettiva per definirne le grandi articolazioni e che si possa organizzare tutta la materia del Vangelo di San Giovanni partendo da esse.

Tenendo conto del grande stacco tra i cap. 12 e 13, e posto a parte il prologo, vi si possono distinguere due parti principali o due libri: 1) il libro delle feste giudaiche (1,19; 12,50); 2) il libro dell'Oratio di Gesù o della Pasqua nuova (13,1; 20,31). Il cap. 21 ha la funzione di epilogo.

Sono da farsi alcune annotazioni.

Il carattere drammatico: si assiste allo sviluppo progressivo e parallelo, da una parte della rivelazione del Cristo come il Messia annunciato dalle Scritture, dal culto, e da tutta la storia d'Israele, e oggetto dell'attesa degli uomini, e d'altra parte dell'incredulità del mondo giudaico che, privato dei suoi privilegi, scosso nelle sue tradizioni, si rifiuta di vedere nella pretesa di Gesù altro che una bestemmia. Il

conflitto si aggrava continuamente per sfociare in questa dolorosa constatazione dell'evangelista: « **Benché avesse operato tanti segni in loro presenza, non credevano in lui** » (12,37) e nel tragico epilogo della croce (19,15). Questa contestazione della messianità di Gesù pone un problema angosciante. Ma se le tenebre sembrano vincere sulla luce, il mondo su Gesù, non è che un'apparenza. Gesù trionfa nella morte stessa sulle potenze del male e annuncia la sua vittoria ai discepoli: « **Coraggio! lo ho vinto il mondo!** » (16,33). Questo trionfo della luce proprio all'interno delle tenebre, questa vittoria della vita nella morte e dell'amore sotto i colpi dell'odio, questa è l'ultima parola del dramma e del Vangelo di San Giovanni.

Si noterà inoltre che ciascuna delle varie sezioni (incentrate sulle feste giudaiche) contiene a modo suo il dramma tutt'intero. Lo schema è sempre lo stesso: Gesù sale a Gerusalemme, si rivela come l'Inviato e il Figlio di Dio. La sua pretesa è rigettata come un'empietà. Ma in questa notte filtra un raggio di luce: un piccolo gruppo, o anche un solo individuo, come il cieco-nato (9,35-38), apre gli occhi alla rivelazione e accede alla fede. Ogni episodio del Vangelo realizza a modo suo le parole del prologo: « E' venuto nella sua casa e i suoi non l'hanno accolto; a quanti però lo hanno ricevuto, ha dato il potere di diventar figli di Dio, a quelli che credono nel suo nome » (1,11 s.).

Si noterà infine l'importanza dell'**Ora** di Gesù. Essa comanda e rischiera con la sua voce il Vangelo intero. Non viene che per tappe. All'inizio, si è avvertiti che l'**Ora non è ancora venuta** (2,4). La ripetizione di questo avvertimento (7,30; 8,20; sotto forme diverse: 1,51; 3,14; 5,20; 6,62; 7,33; 8,21) crea un'attesa finché risuona, la vigilia della Passione, questo grido: « **E' venuta l'Ora in cui il Figlio dell'uomo deve essere glorificato!** » (12,23). Il lettore si vede trascinato in un movimento continuo, lungo tutto il Vangelo, verso questa Ora, che costituisce per San Giovanni il vertice della vita del Cristo. Questa **Ora** designa la morte del Cristo; ma la supera. Almeno, non si limita alla sua realtà fisica e materiale: si identifica con la glorificazione di Gesù. E' l'Ora in cui egli passa al Padre, la manifestazione suprema della sua obbedienza verso di lui e della sua unità con lui, la dimostrazione eviden-

te del loro comune amore verso il mondo, l'inizio dei tempi nuovi, il punto di origine della effusione dello Spirito e della nascita della Chiesa, epifania della grazia redentrice. Alla sua luce, Giovanni ha rivisto tutta la vita di Gesù e ha scritto tutto il Vangelo.

La lettura del libro giovanneo deve tener conto di questo triplice carattere. Ogni scena deve essere letta come una parte del dramma della rivelazione divina offerta (5,43), contestata (8,13), rigettata (12,37), accolta da un piccolo gruppo (17,8) e finalmente trionfante nel suo stesso fallimento (16,33). Ogni scena deve esser letta anche come una totalità, che non trova però la sua pienezza di significato che alla luce dell'Ora, in cui si dispiega tutta la gloria del mistero del Cristo.

◆ ◆ ◆

Il centro della visione teologica e spirituale di San Giovanni è la Persona di Gesù, Figlio di Dio, inviato e dato agli uomini dal Padre, per comunicare loro la luce e la vita. Il quarto vangelo è anzitutto una **testimonianza** resa al Cristo!

Gesù è tutto per San Giovanni. Fin dal primo contatto Gesù se lo è guadagnato: Giovanni ha **seguito, è rimasto**, ha ascoltato, ha amato (1,35-39); al Calvario, era là (19,26). La vita di Giovanni ne è stata illuminata per sempre. Così egli non ha scritto che per dire a noi questo Gesù di Nazareth, il cui incontro ha deciso del suo destino, e per condurci alla vita mediante lui: « **Perché la vita si manifestò, e noi abbiamo visto e testimoniamo e annunciamo a voi quella eterna vita che era presso il Padre e si manifestò a noi** » (1 Giov. 1,2). Come quella di Paolo, la teologia di San Giovanni non è dunque una teologia astratta. Essa parte da un'esperienza vissuta e lungamente meditata, di cui Giovanni si sforza, guidato dallo Spirito (14,26; 16,13), di esprimere l'insondabile profondità.

Il cuore di questa esperienza e di questa teologia non è altro che la scoperta del Padre in Gesù. Il Cristo gli ha rivelato il Padre che « nessuno ha mai visto » (1,18). « Chi ha visto me ha visto il Padre » (14,9). Per la mediazione del Cristo, l'abisso infinito della vita divina si è aperto; il potere ci è stato dato di diventare figli di Dio (1,12; 1 Giov. 3,1 s) e di partecipare all'amore che unisce da tutta la

eternità il Padre e il Figlio. La vocazione divina dell'uomo è apparsa, manifestata e offerta in Gesù Cristo, Figlio unico di Dio. Questo tema fondamentale potrebbe servire da filo conduttore alla lettura di San Giovanni. I testi seguenti ne indicano le tappe principali: 1,12; 3,16; 8,36.41; s.; 14,2 s.; 17,6.26; 20,17.31.

Si dovrà tener conto, in questa lettura, di molte particolarità. Anzitutto della **struttura antitetica** (alcuni dicono: dualista) del pensiero giovanneo. L'uomo, secondo San Giovanni, è in stato di tensione spirituale. Due poli sollecitano la sua libertà: la terra e il cielo, l'al di sotto e l'al di sopra, la verità e la menzogna, le tenebre e la luce, l'odio e l'amore. Il Cristo è inviato su questa terra, giù, in mezzo alla menzogna, alle tenebre e all'odio, come il Salvatore, la Luce, l'Amore, il Figlio solo libero e liberatore (8,36 s.), l'Agnello che toglie il peccato del mondo (1,29). L'uomo rivela con la sua opzione riguardo al Cristo a quale mondo appartiene il suo cuore (3,19-21; 8,42-47; 18,37).

Occorrerà anche stare attenti alla **polivalenza dei termini**, in più di un caso. Giovanni gioca spesso su una pluralità di sensi, l'uno materiale, l'altro spirituale, che bisogna conoscere. Così il verbo **innalzare**, adoperato a proposito del Figlio dell'Uomo, significa crocifiggere, ma anche innalzare in gloria (3,14; 8,28; 12,32.34); il verbo **salire** può significare la salita a Gerusalemme o l'ascensione del Cristo (3,13; 6,62; 7,8.10; 20,17); **partire** può indicare una partenza in viaggio o la morte di Gesù e il suo passaggio al Padre (7,33; 8,21; 13,33.36); **seguire** Gesù significa camminare fisicamente dietro a lui (1,17 s.), ma anche diventare suo discepolo (1,43; 8,12; 10,4.27 s.; 13,36; 21,19.22; Apoc. 14,4); una stessa parola greca indica il vento, il soffio e lo **Spirito** (3,8; 19,30; 20,22); ecc.

Bisognerà tenere abbastanza spesso conto di quella che molti esegeti chiamano l'**ironia giovannea**, di solito ironia dolorosa: « Non vedete che è nel vostro interesse che un uomo solo muoia e non perisca la nazione intera » (11,50). « Che ve ne pare? Verrà o no alla festa? » (11,56) « Essi non entrarono nel Pretorio per non contaminarsi ... » (18,28), ecc.

Infine bisognerà tener conto del simbolismo. In questo **vangelo spirituale**, secon-

INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI I INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI I

do la formula celebre di Clemente d'Alessandria, tutto è segno, non soltanto i miracoli rivelatori della gloria di Gesù e dei doni che ci vengono da lui (2,11; 20,30), ma una moltitudine di fatti in apparenza puramente materiali, che sono carichi di significato teologico. Così il Tempio purificato figura il Corpo risuscitato del Cristo (2,13-22); così il nome della piscina di Siloe, che vuol dire: Inviato (9,7) o anche la notte simbolo delle tenebre del peccato, in cui s'immerge Giuda all'uscire del Cenacolo (13,30) o l'ultimo sospiro di Gesù (19,30) e il colpo di lancia che trafugge il suo costato (19,31-36), ecc.

La visione simbolica di San Giovanni si stende a tutta la vita del Cristo, e su di essa si fonda quella che giustamente è stata chiamata l'attualità del quarto vangelo. La vita e la morte di Gesù non sono la vita e la morte di un qualsiasi inviato di Dio, sia pure del più grande dei profeti. Per Giovanni, Gesù è la luce venuta in questo mondo (3,19; 9,5; 12,46 s.). Il suo conflitto con i capi giudei non è un semplice episodio della storia umana: San Giovanni vi vede il punto culminante della lotta senza risparmio che in ogni cuore di uomo la luce e le tenebre combattono. La sua condanna è un errore, che al di là della colpevolezza dei suoi contemporanei, ingloba tutta la realtà del peccato; nella sua morte si compie il giudizio del mondo (12,31 s.). Con questo linguaggio insieme reale e simbolico, Giovanni ci obbliga a scoprirci noi stessi attori in questo dramma: luce o tenebre? Verità o menzogna? Amore o odio? Il dramma è nostro e noi non possiamo sottrarci. Qui si gioca il destino spirituale dell'umanità. I contemporanei del Cristo, pur essendo esseri reali e storici, sono personaggi-tipo, testimoni che ci rappresentano di fronte a lui. I loro gesti sono i nostri gesti. La parola che li riguarda tocca ciascuno di noi.

« Nella Samaritana presso il pozzo di Giacobbe, scrive H.-U. von Balthasar, è certamente a quella donna che Gesù si rivolge, ma nello stesso tempo a ogni peccatrice, a ogni peccatore. Non è per lei sola che Gesù è seduto stanco sull'orlo del pozzo: Quærens me sedisti lassus...! Io sono quest'anima seppellita sotto le macerie, che ogni giorno corre verso l'acqua terrestre perché non comprende più affatto l'acqua celeste, che è l'oggetto del-

la sua vera ricerca. Io dò, come lei, la stessa risposta che si smarrisce, che brancola alla cieca, alle offerte della Fonte eterna... Il Verbo che è là divenuto carne per parlare con noi, guarda in quella circostanza reale e unica, vede in quel peccatore che si converte, ogni peccatore, in quell'ascoltatrice seduta ai suoi piedi, ogni ascoltatore ».

E' su questo principio di attualità che deve appoggiarsi la nostra lettura del vangelo di Giovanni.

Per scoprire questa attualità occorre accettare di uscire dalla nostra mentalità. E' richiesto lo sforzo di abituarci a un vocabolario, a uno stile, a un giro di pensiero simbolista, che differiscono molto largamente dai nostri. Lo Spirito, la carne, il mondo, l'Ora, la gloria, la verità, i segni, le opere, ecc., sono altrettante nozioni di cui occorre scoprire il senso esatto. Ci si deve adattare a un metodo di esposizione molto diverso dalla nostra logica razionale e lineare. I discorsi del Cristo nel vangelo di San Giovanni progrediscono secondo il ritmo del contemplativo, il cui sguardo avvolge, aggira e penetra progressivamente il mistero, sino alla sua perfetta espressione. Bisogna anche accettare una concezione della storia che non corrisponde sempre al rigore delle nostre esigenze critiche. Ma le lacune del vangelo di San Giovanni cesseranno di sorprenderci quando avremo compreso il genere particolare di questa storia-testimonia, il suo scopo teologico, il suo carattere pastorale, come pure le abitudini e i procedimenti storici dell'epoca.

Bisognerà evitare di chiedere a questo vangelo la soluzione immediata e già fatta dei nostri problemi. San Giovanni ci conduce al Cristo, ci obbliga a fissare il nostro sguardo su di lui, a tornare alla fonte, a scoprire il mistero cristiano nella sua profondità, a ritornare sempre all'essenziale: alla fede e all'amore: « La Vita eterna è che conoscano te, il solo vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo » (17,3).

D. Mollat S.J.

da: *Lectures de Saint Jean* - Paris 1966
con l'autorizzazione dell'Autore.

Bibliografia su « Il Vangelo di Giovanni »

A. WIKENHAUSER, *L'Evangelo secondo Giovanni*, Morcelliana-Brescia, '59.

Prezioso strumento di lavoro esegetico; teologicamente abbastanza ricco; riservato quanto ad interpretazione simbolica.

L. BOUYER, *Il quarto Vangelo*, Borla-Torino, 1965.

Ricco e suggestivo per la prima parte del vangelo (capp. 1-12); troppo breve per la seconda parte (capp. 13-21).

H. VAN DEN BUSSCHE, *Jean-Commentaire de l'Evangelie Spirituel*, Desclée-Bruges, 1967.

Senza rinunciare ad una esegesi attenta e solida, questo commentario, di sapore teologico e spirituale, sembra particolarmente destinato ad un pubblico colto, non specializzato.

D. MOLLAT, *L'Evangelie selon saint Jean* (Bible de Jérusalem), Parigi, 1953.

Ottima introduzione; note brevi ma precise e ricche di indicazioni teologiche.

A. GEORGE, *Jésus notre vie* (Guide pour la lecture de l'Evangelie de Jean), Parigi, 1961.

Pur nella sua brevità, questo libro costituisce una guida preziosa per la lettura e la riflessione a gruppi del vangelo di Giovanni. Ogni sezione del vangelo (senza tuttavia riportarne il testo) è successivamente esaminata dal punto di vista: letterario, esegetico, storico e religioso. Al termine di ogni sezione, si trova un « questionario », che facilita la riflessione teologico-spirituale.

B. PRETE, *Vangelo secondo Giovanni*, Rizzoli-Milano, 1965.

Un sussidio prezioso, non solo per la praticità della forma tascabile delle edizioni B.U.R., ma anche per la serietà con cui l'autore conduce l'esegesi critica del testo di Giovanni.

M. E. BOISMARD, *Le Prologue de saint Jean*, Parigi, 1953; *Du Baptême a Cana*, Parigi, 1956 (collana « Lectio divina », nn. 11 e 18).

Pur limitate a Gv. 1-2, 11, le due monografie di Boismard costituiscono un raro saggio di commento biblico, teologicamente pregnante.

A. FEUILLET, *Le prologue du quatrième evangelie*, Desclée-Bruges, 1968.

La serietà e la profondità di questo grande esegeta degli scritti giovannei, unite alla centralità del Prologo che riassume tutta la tematica del quarto vangelo, fanno di questo libro un'ottima introduzione ad una lettura del vangelo di Giovanni.

R. E. BROWN, *The Gospel according to John* (The Anchor Bible, vol. 29), New-York, 1966.

R. SCHNACKENBURG, *Das Johannevangelium*, part. I (I-IV), Freiburg, 1965 (Paideia di Brescia sta curando una versione italiana di questo commento).

I due commentari di Brown e di Schnackenburg, seppure incompleti, sono indubbiamente i migliori commentari cattolici, oggi.

C. H. DODD, *The interpretation of the fourth Gospel*, Cambridge, 1958 (Paideia di Brescia sta curando una versione italiana di questo lavoro).

Dopo una prima parte (sfondo cultu-

rale del quarto vangelo) e una seconda (temi dominanti), l'autore passa, nella terza parte, all'argomento e alla struttura del Vangelo: ci si trova di fronte ad un abbozzo di commento al quarto vangelo, estremamente ricco.

R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttinga, 1959 (16ª ed.).

Pur con tutte le dovute riserve alla falsa impostazione bultmaniana sul Gesù storico e sul dogma dell'Incarnazione, il commentario di Bultmann s'impone per la sua costante attenzione al livello ermeneutico « esistenziale », quasi sempre assente nei nostri commentari.

R. H. LIGHTFOOT, *St. John's Gospel* (A commentary), Oxford, 1960.

Un esegeta, il Lightfoot, che fa trasparire ad ogni pagina del suo commentario, l'atteggiamento di una persona che si accosta al testo di Giovanni con l'anima di un vero credente.

J. MARSH, *Saint John* (collana « The Pelican Gospel Commentaries »), Londra, 1968.

Pur con alcune esagerazioni, l'autore ha saputo inseguire la chiave del « simbolismo » nel quarto vangelo, anch'essa decisiva per una lettura in profondità del quarto vangelo.

D. MOLLAT, *12 meditazioni sul Vangelo di San Giovanni*, Brescia, Paideia, 1968.

Brevi ed esemplari riflessioni esegetiche e spirituali.

A. DURAND, *Il Vangelo di San Giovanni*, Roma (Studium).

La bibliografia precedente riguarda in gran parte i commenti su Giovanni; è utile aggiungere alcune opere che riguardano la sua teologia.

AA.VV., *S. Giovanni. Atti della XVIII Settimana Biblica*, Brescia 1964.

(I 15 contributi di vari autori offrono una ricca panoramica sull'opera del IV evangelista: ambiente, critica letteraria, vocabolario, esegesi, temi teologici).

N. LAZURE, *Les valeurs morales de la Théologie johannique*, ed. Gabalda, Paris 1965.

(Il titolo indica l'argomento: è un lavoro a livello di teologia biblica comprendente l'analisi della 1 Gv).

AA.VV., *L'evangelie de Jean*, in « Recherches Bibliques », Louvain 1958.

F. M. BRAUN, *Jean le Théologin. Sa Théologie. Le mystère de Jésus-Christ*, ed. Gabalda, Paris 1966.

A. FEUILLET, *Led discours sur le pain de vie*, ed. Ouvrières; Paris 1967.

J. P. CHARLIER, *Le signe de Cana*, Office general du livre, Paris 1959.

S. CIPRIANI, *Dioè amore. La dottrina della carità in San Giovanni*, in « Scuola cattolica » 94, 1966.

M. COSTA, *Nota sul simbolismo sacramentale nel IV Vangelo* in « Rivista biblica » 13, 1965.

I. DE LA POTTERIE - S. LYONNET, « La vita secondo lo Spirito », Roma, AVE, 1968.

In tale volume ci sono saggi su Giovanni.

Camaldoli e l'assunzione della chiesa

Mi si permetta, in un titolo breve, un colpo di tromba un po' provocante per annunciare la Settimana di teologia di luglio sulla lettera agli Efesini. L'anno scorso, percorrendo gli Atti degli Apostoli, noi abbiamo goduto dell'affresco storico dipinto da San Luca. Egli forse idealizzava questa storia, sottolineando il dinamismo dello Spirito, l'unione dei cuori e delle anime, la corsa trionfante della parola di Dio sopra gli ostacoli esterni alla Chiesa, piuttosto che lamentarsi del tradizionalismo sospettoso di certi giudeo-cristiani, o della impetuosità irreflessiva dei gruppi spontanei che nascevano talvolta attorno a Paolo... Ma dopo tutto, i fatti stessi, il lavoro apostolico, non davano ragione a questo ottimismo? Quest'anno ci viene proposta la lettera agli Efesini. Che cambiamento di prospettiva! Non ci si mostrerà più le Chiese concrete che vivono a Gerusalemme, le assemblee di Corinto o di altri posti, turbolente e profetiche. Il termine di Chiesa si applica ormai a una realtà cosmica, universale, il corpo di Cristo, e questa realtà si trova essenzialmente nei cieli dove è il capo. E' il Mistero appena rivelato allo stupore ammirativo dei Principati e Potenze celesti; eccoci risuscitati nel Cristo, anzi, assisi nei cieli con lui. Più che un Popolo di Dio, la Chiesa è una sposa risplendente, senza macchia né ruga. Tutto ciò è forse nato da una nuova esperienza di Paolo, in dialogo con il pensiero dell'Asia minore, profondo, sottile, gnostico? O bisogna addirittura, con altri, attribuire la lettera a un discepolo di Paolo, quello che raccoglie l'insieme delle sue lettere, le medita, e cerca di farne la sintesi?

Questi testi sono di un lirismo suggestivo; è del Beethoven, in lunghi periodi di un greco solenne e liturgico. Qualcuno ha denunciato in essi una fonte di corruzione per l'autentica ecclesiologia cristiana. Un caro amico, il prof. V. Subilia della facoltà valdese di Roma, ha scritto nel 1962 un libro penetrante e duro, una delle offensive più forti che siano state lanciate per criticare il rinnovamento dottrinale cattolico che potrà al secondo Concilio del Vaticano: **Il problema del Cattolicesimo** (Torino, ed. Claudiana). In un capitolo centrale, egli denuncia il ri-

corso continuo che la scuola di Congar (per chiamarla così) fa ai temi di Efesini. Ammette d'altra parte che non è una innovazione. La ricerca dell'unità dell'Uomo primordiale, le cui membra sono sparse nella materia tenebrosa, ma la cui testa è nella luce celeste, sarebbe un tema gnostico, terribilmente seducente, terribilmente ambiguo. Paolo, con la sua libertà geniale, avrebbe compreso il valore di questa aspirazione, l'avrebbe ripresa trasformandola, al servizio dell'annuncio della Redenzione. Ma forse già Tichico, suo discepolo, il redattore di Efesini, sarebbe stato meno felice; e i suoi lettori, tutta la Chiesa cattolica dalle origini, avrebbero restituito alle sue affermazioni il loro senso gnostico. Sarebbe una mancanza di rispetto della trascendenza sovrana di Dio, ignorando « il limite invalicabile per cui il capo non diventa parte delle membra, come le membra non diventano parte del capo » (pagina 141). Ecco la radice di tutto l'errore cattolico, la divinizzazione della Chiesa.

Il prof. Subilia non si stupirà che si sia esitanti a seguirlo in questa tesi un po' paradossale. Ma non per questo è meno utile discernere esattamente come l'ecclesiologia degli Efesini si riattacchi a tutto l'insieme del Nuovo Testamento, analizzare come essa si caratterizzi, quanto essa assimili forse dell'aspirazione asiatica a una unità che rovesci tutte le barriere, o, secondo altri, come essa si serva di categorie giudaiche, come la visione della Gerusalemme celeste, per approfondire la coscienza cristiana della salvezza. La ricerca storica e filologica si congiunge qui con una purificazione interiore, una conformità spirituale ai veri motivi del Nuovo Testamento. Inebriarsi di una pseudo-spiritualità celeste che non sarebbe in perfetta coerenza con le esigenze morali del discorso sulla Montagna, sarebbe senza dubbio comprendere Efesini in un senso leggermente diverso dall'intenzione di Paolo. Non si giungerà a fantasie veramente gnostiche (non è di moda l'esaltazione dionisiaca), ma il fermento stesso di una opzione religiosa valida può tendere a staccare pericolosamente dalle realtà e dagli impegni terrestri, immediati. Lo stesso San Paolo ha ironizzato sul credenti che si immaginavano già

re, signori, pienamente liberi.

Il discernimento degli spiriti non è in dipendenza immediata dalla erudizione esegetica; esso si fa nella fedeltà all'interpretazione ecclesiale, nella fedeltà alla vocazione e alle responsabilità immediate di ciascuno. Tuttavia per degli intellettuali, la conoscenza esatta del testo biblico e del suo contesto letterario e culturale originale, non è un semplice lusso, una curiosità. Può essere un mezzo per rischiare di più le meraviglie di questo Mistero, per il quale la lettera benedice il Dio e Padre, che ci ha benedetti, eletti, gratificati, a lode della gloria della sua grazia; e, con una interpretazione « critica » sobria, della lettera, ciò dovrebbe essere l'occasione di discernere meglio quella trascendenza cara al prof. Subilia, di integrare meglio la testimonianza di Efesini nella rivelazione fatta da Gesù.

L'autore che ha ispirato le tesi di Subilia è H. Schlier, professore luterano, insieme teologo ed esegeta, entrato nel 1953 nella Chiesa cattolica; è chiaro che la sua interpretazione della lettera era orientata in senso altrimenti favorevole alla ecclesiologia cattolica. Il suo lavoro « La Chiesa secondo l'epistola agli Efesini » costituisce il cap. XII del suo libro **Il tempo della Chiesa** (Die Zeit der Kirche) pubblicato a Bologna nel 1965 da Il Mulino con un'introduzione di F. Bolgiani.

Un'altra opera fondamentale è **La teologia della Chiesa secondo San Paolo**, pubblicata nel 1942 da L. Cerfaux nella collezione **Unam Sanctam**, di cui questo libro fu una delle pietre angolari, e tradotto dall'A.V.E. nel 1968 con una introduzione di T. Federici. Il tempo è passato, ma questi libri magistrali che hanno fatto epoca, restano forse più formativi e dispensano un metodo migliore che libri più recenti ai quali essi servono di base e che li superano forse su numerosi punti. O a me sembra che sia così perché sono libri che ho letto quando sono apparso, quando erano discussi e ricchi di linfa?

Beati gli eletti che prenderanno parte alla prima settimana di teologia di Camaldoli nel prossimo mese di luglio!

J. Gribomont

Un vangelo spirituale

All'inizio del III secolo della nostra era, Clemente di Alessandria così presentava il IV vangelo: « Giovanni, ultimo di tutti, avendo visto che negli altri vangeli erano riferiti i fatti materiali della vita di Cristo, scrisse un vangelo spirituale » (Istituzioni, VI).

Questa antica definizione di « vangelo spirituale » ha fatto fortuna, perché sottolinea bene la differenza tra il vangelo di Giovanni e i sinottici. Non ci vuole molto ad accorgersi che il vangelo di Giovanni è diverso. Molte sono le differenze, anche se lo schema storico di fondo è evidentemente comune, perché rispecchia fedelmente il kerygma e la catechesi apostolica.

E' differente la scelta dei miracoli e dei fatti riguardanti soprattutto il ministero di Gesù in Giudea; è differente lo stile dei discorsi, di tono elevato e spiccatamente teologico; è differente la scelta dei temi trattati, tutti strettamente cristologici.

A Giovanni non basta raccontare gli avvenimenti storici, aggiungendovi magari alcune annotazioni catechetiche. Settanta anni di meditazione, di predicazione, di esperienza ecclesiale illuminata dallo Spirito Santo (Gv 14,26; 16,30), hanno maturato in lui una visione teologica profonda della figura e dell'opera di Gesù. Egli vuole rilevare ai lettori il significato salvifico più nascosto dell'Evento-Cristo, la sua dimensione spirituale, non sempre evidente ad una osservazione superficiale.

La sua è una testimonianza, più che un annuncio. Perciò non ricorre il linguaggio Kerygmatico degli altri vangeli e fissato dai termini « evangelizzare », « proclamare », ecc. Il kerygma e la catechesi sono un annuncio e una istruzione trasmessi per suscitare e nutrire la fede; la testimonianza è una professione solenne, quasi giuridica, di ciò che si è visto, udito, accettato e sperimentato personalmente come vero. Oggetto del kerygma è specialmente la resurrezione di Gesù (At. 1,22), oggetto della testimonianza è la persona storica di Gesù, uomo-Dio, rivelatore del Padre (I Gv 1,1-3).

La testimonianza di Giovanni ha lo scopo di comunicare il senso profondo della persona, delle parole e dell'opera di Gesù come è stato percepito e sperimentato personalmente dall'evangelista dopo la Pasqua e dopo lunghi anni di riflessione ecclesiale (Gv 20,31; 21,24).

Il linguaggio adatto

Da queste osservazioni bisogna partire per capire il linguaggio originale dell'evan-

Il linguaggio dei simboli nel vangelo di Giovanni

gelista. Questo nasce dalla riflessione teologica sui ricordi storici personali. E il linguaggio più adatto per esprimere una teologia viva è quello dei simboli, specie se teniamo presente che esso si rivolge a gente semplice che nulla conosce della speculazione filosofica del tempo.

Quando consideriamo il linguaggio di Giovanni dobbiamo guardarci dall'identificarlo con quello della letteratura greca contemporanea. Esso non ha nulla del simbolismo astratto degli gnostici o dei filosofi alessandrini. Il simbolo di Giovanni è fondato sulla concretezza storica dei fatti visti e sperimentati, non è creazione fantastica. Più di una volta l'evangelista ci richiama a questa concretezza con i verbi «vedere» (Gv 1,14; 19,35), «ricordare» (2,22), e con quasi tutti i verbi dell'esperienza (IGv 1,1-3).

In lui il linguaggio dei simboli nasce dall'incontro di due esigenze complementari: la fedeltà alla storia e l'esperienza di fede da comunicare. Negare uno di questi elementi è mutilare il vangelo. L'evento storico di Cristo è talmente carico di mistero che è impossibile esaurirlo con il linguaggio povero della cronaca. Solo il linguaggio simbolico può esprimerlo integralmente, perché è un linguaggio ricco anche di intuizione mistica.

Il simbolismo di Giovanni è dunque il simbolismo stesso dei fatti storici, ed esprime sia la realtà umana, sia la realtà divino-salvifica di Gesù. Esso ci fa passare dalla sfera materiale della carne a quella trascendente dello spirito e ci fa sentire Cristo, non solo come il Gesù di Nazareth, ma anche come il Figlio unigenito, rivelatore storico di Dio.

Per questo non è facile afferrare, in maniera esauriente e alla prima lettura, il significato del vocabolario giovanneo che appare estremamente ricco anche nelle espressioni più comuni. Spesso è un linguaggio ambivalente e plurivalente (Gv 16,25), che parte dalla sfera storica per raggiungere quella teologica. Così, ad esempio, quando Giovanni dice che Gesù «sarà innalzato» (Gv 3,14; 8,28; 12,32) intende presentare sia la crocifissione, sia la glorificazione di Gesù presso il Padre. Quando parla dello «Spirito» (Gv 3,8; 19,30; 20,20) parla del vento e dell'ultimo respiro, ma soprattutto allude allo Spirito Santo dono di Gesù alla Chiesa. Quando ci dice che al momento in cui Giuda lasciò il cenacolo «era notte» (Gv 13,30), intende alludere anche alla notte dello spirito del traditore e all'ora delle tenebre che cercano di soffocare la luce.

La rivelazione mediante i segni

Se teniamo presente questo, tutto il

vangelo di Giovanni ci appare storico-simbolico. Scopriremo che c'è un simbolismo intenzionale che colora l'intero scritto. Tutto diventa segno della realtà divina presente e operante in Gesù. Lo aveva già intuito S. Agostino, quando affermava: «Da quando il Verbo si è fatto carne, ogni sua azione diviene parola per noi» (In Johannem 24,2).

Molti autori hanno rilevato in proposito dei fatti significativi.

Tuttavia la vita di Gesù sembra legata al simbolismo del numero «sette», che per gli ebrei aveva significato di compimento e di perfezione.

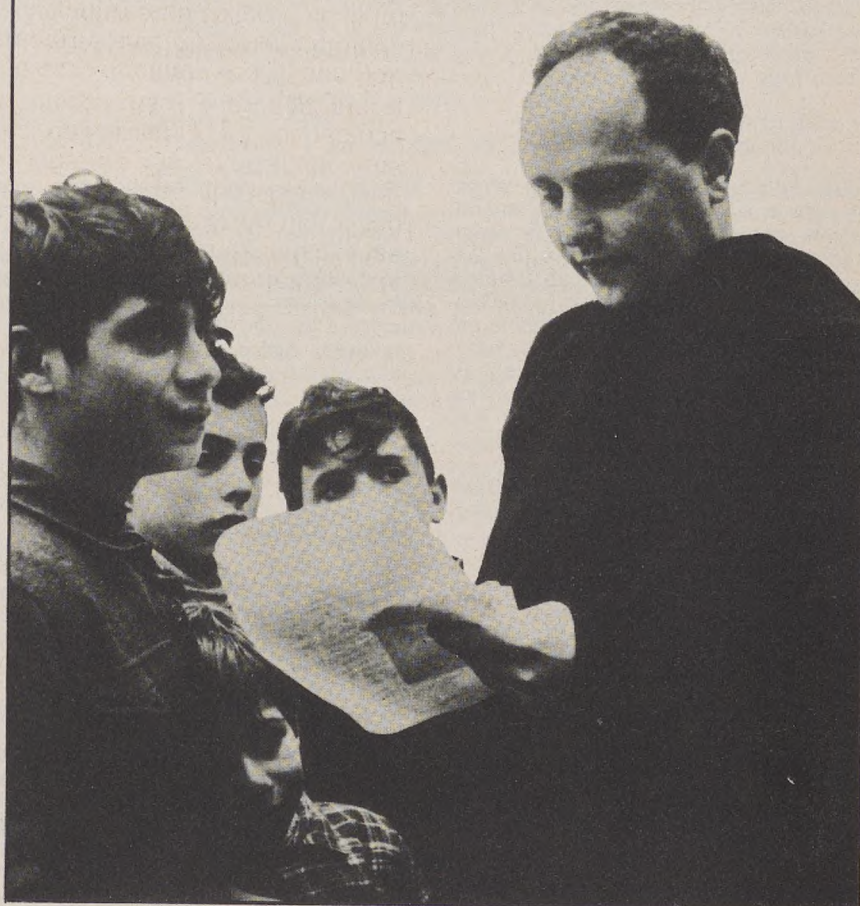
Così troviamo che l'attività di Gesù all'inizio (Gv 1,29.35.43; 2,1) e alla fine (Gv 12,1.1.12; 13,1; 19,14.31; 20,1), è calcolata sui sette giorni della settimana ebraica. L'evangelista ha voluto forse indicare con questo segno che l'opera salvifica di Cristo ha il significato di una nuova creazione, portatrice di Luce (Gv 1,4) e della Vita vera (Gv 20,31).

Con il simbolismo del numero sette è anche presentato Gesù come rinnovatore del culto. Sette sono le feste ebraiche che scandiscono la vita pubblica di Gesù. In esse, il Verbo Incarnato viene presentato come il Nuovo Tempio (Gv 2,13.21), come il luogo dell'incontro con Dio-creatore (Gv 5,1. 16 ss), come Pane eucaristico (Gv 6,4.51 ss), come sorgente dello Spirito (Gv 7,2.37 ss), come tempio e vittima consacrati da Dio (Gv 10,22.36; 11,48), come il vero Agnello pasquale (Gv 19,36), come il mediatore dello Spirito per la missione della Chiesa (Gv 20,1.19 ss). Con la resurrezione di Gesù, la Pasqua cristiana sostituisce l'intero calendario festivo ebraico e rinnova la settimana in senso cristiano.

Al numero simbolico di sette sono ricondotti i miracoli operati da Gesù. Giovanni sa che essi sono molti di più (Gv 20,30; 21,25), ma ne ha scelti quanti ne bastavano per mettere in evidenza la perfetta rivelazione di Dio in Cristo. Essi sono infatti i «segni» della gloria che apparve nell'Unigenito Figlio di Dio Incarnato. Per sette volte ricorre, perciò, la formula di rivelazione «io sono», che richiama il nome di Jahvè in Es 3,14.

C'è anche un simbolismo sacramentale che pervade il vangelo da cima a fondo e che non è sempre facile delimitare nei singoli casi. Tutti riconoscono che quello di Giovanni è un vangelo a carattere anche sacramentale, perché la vita di Gesù è meditata ed esposta alla luce della vita liturgica della Chiesa apostolica. Questo indica che per Giovanni non c'è distacco tra il Gesù della storia visto e toccato, e

Lettere di DON LORENZO MILANI priere di Barbiana



127 lettere
ai ragazzi di Barbiana,
a preti, vescovi,
uomini politici, giuristi, giornalisti,
dal 1950 ai giorni
in cui veniva pubblicata
«Lettera a una professoressa».
La testimonianza viva
di una eccezionale
esperienza umana,
religiosa, educativa.

340 pagine
Lire 1000



Arnoldo Mondadori Editore

INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI INVITO A CAMALDOLI IN

il Gesù della fede che continua a vivere tra i suoi e ad operare nei sacramenti. Possiamo considerare simbolici in senso sacramentale il miracolo di Cana (Gv 2,1-11), il miracolo del paralitico di Betesda (Gv 5,1-15), il miracolo della moltiplicazione del Pane (Gv 6,4-13), il miracolo del cieco nato di Gerusalemme (Gv 9,1-41). Tutto il simbolismo sacramentale del IV vangelo ha per oggetto i due maggiori sacramenti della Chiesa apostolica: il Battesimo e l'Eucarestia. Esso è riassunto nella scena della lancia del soldato romano che fece uscire dal cuore di Gesù esaltato « sangue ed acqua » (Gv 19,34).

Il nuovo Esodo

Chi studia in profondità la teologia di Giovanni nota facilmente quanto siano inesauribili i significati presenti nei singoli avvenimenti e parole. Ogni tema giovanneo è come una vetta di una grande catena di monti, dall'alto della quale si può scoprire un panorama allo stesso tempo identico e vario. Non si è mai sicuri di aver compreso tutto, perché ogni volta si intuisce qualche cosa di nuovo e di interessante. Perciò è difficile esaurire in queste poche righe tutto il significato simbolico del IV vangelo. Esaminiamone a titolo di esemplificazione un altro aspetto.

Giovanni fa spesso riferimento agli avvenimenti dell'Antico Testamento. La figura di Gesù è delineata partendo dai grandi simboli (tipi) religiosi dell'Esodo. Già nel prologo egli dice che il Verbo si fece carne e « si attendò » fra noi (Gv 1,14). Questo è un linguaggio che richiama la presenza di Dio nella tenda durante il cammino degli ebrei nel Sinai, quando essi videro la gloria di Jahvè sotto forma di « luce » (Es 40,34-38).

Il Battista presenta Gesù come « l'Agnello di Dio » (Gv 1,29.36), l'agnello pasquale che segna l'inizio di una nuova liberazione e di un nuovo esodo.

L'idea è richiamata più tardi al momento della crocifissione (Gv 19,36) che è anche il momento in cui gli ebrei immolavano nel Tempio gli agnelli della loro pasqua.

Al vecchio Nicodemo, Gesù si presenta come il nuovo serpente di bronzo che dovrà essere innalzato per diventare sorgente di salvezza spirituale (Gv 3,14) come il serpente innalzato nel deserto da Mosè divenne sorgente di salvezza fisica (Num 21,4-9). Alla samaritana, Gesù si presenta come sorgente, in contrapposizione al pozzo materiale di Giacobbe scavato in Sichem (Gv 4,12-15). I rabbini vedevano simbolicamente il pozzo del pa-

triarca e lo identificavano con quello scavato dagli ebrei nel deserto durante l'esodo (Num 21,16-18); per loro esso significava la Legge. Alla stessa sorgente del deserto si riferisce Gesù nella festa dei tabernacoli, quando invita i presenti a venire a lui (Gv 7,37-39). Questa volta però l'acqua non è simbolo della Legge, ma dello Spirito portatore della rivelazione di Gesù.

Nella sinagoga di Cafarnaù, Gesù si presenta come il vero Pane disceso dal cielo, in contrapposizione al dono della manna fatto da Dio nel deserto durante l'esodo (Gv 6,31.49).

La scelta di questi simboli e figure ha un suo particolare significato. L'Esodo fu la rivelazione storica di Dio più viva nel ricordo degli ebrei e più decisiva nella storia della salvezza, perciò l'Incarnazione del Figlio di Dio, rivelazione storica del Padre, non poteva che essere paragonata con essa. Naturalmente la tipologia dell'Esodo è superata dalla novità della rivelazione personale di Dio in Gesù. Siamo nell'ora escatologica di Dio che realizza la sua salvezza in modo pieno e non parziale, in maniera definitiva e non più profetica.

...

Potremmo continuare ancora ad approfondire il significato simbolico del vangelo di Giovanni; scopriremmo che in lui le parabole dei sinottici hanno ceduto il posto alle allegorie, più adatte per descrivere in maniera più personalizzata il mistero di Dio rivelantesi in Cristo. Scopriremmo che ogni personaggio della scena evangelica (Nicodemo, la samaritana, il paralitico, il cieco, i giudei, Lazzaro, Giuda, ecc.) sono anche simboli che superano la realtà storica per diventare prototipi degli uomini di tutti i tempi.

Quanto abbiamo detto voleva essere un avvio di ricerca personale allo studio del vangelo di Giovanni. A questo punto dobbiamo però mettere in guardia da un doppio pericolo: quello di minimizzare troppo il valore simbolico-teologico del IV vangelo fino a non scoprirvi più nulla di « spirituale » nel senso che abbiamo fissato sopra; e quello di esagerare la sua portata simbolica fino a cadere nel fantasioso e ad annullare il significato storico della vita di Gesù uomo-Dio.

Teniamo sempre presente che in ogni fatto, parola o gesto del Gesù storico, Giovanni ha contemplato e descritto il mistero totale della persona del Figlio di Dio Incarnato.

Oscar Battaglia

note tecniche

DATA: La XV Settimana di Teologia si svolgerà in tre turni:

1° TURNO: dal 18 al 22 luglio (con arrivo il 17 pom.)

2° TURNO: dal 23 al 27 luglio (con arrivo il 22 pom.)

3° TURNO: dal 28 luglio al 1° agosto (con arrivo il 27 pom.)

LOCALITA': CAMALDOLI (Arezzo) presso l'Hospitium dei Padri Camaldolesi, nella foresta di Camaldoli (m. 814), telefono 5613, prefisso 0575.

QUOTA DI PARTECIPAZIONE: L. 10.000 + 2.000 di prenotazione (dalla cena del giorno di arrivo al pranzo del giorno della partenza compresi).

PRENOTAZIONE: da effettuarsi mediante versamento di L. 2.000 a persona, entro il 6 luglio 1970, sul conto corrente postale numero 1/11870 intestato a FUCI specificando se si tratta di fucini o fucine.

LE ISCRIZIONI NON ACCOMPAGNATE DAL VERSAMENTO DELLE QUOTE RELATIVE NON VENGONO PRESE IN CONSIDERAZIONE. IN CASO DI MANCATA PARTECIPAZIONE LA QUOTA DI PRENOTAZIONE NON VERRA' RESTITUITA.

abbonarsi a ricerca

E' UN DOVERE PER QUANTI NON HANNO ANCORA RINNOVATO L'ABBONAMENTO 1970

E' UN IMPEGNO DI COLLABORAZIONE

Abbonamento annuo 2.500, sostenitore 5.000, di amicizia 10.000 da effettuarsi sul c/c 1/11870 intestato a: Ricerca - Via della Conciliazione, 4d - Roma.

diffondere ricerca

ABBIAMO BISOGNO DI NUOVI LETTORI
DI NUOVI COLLABORATORI
DI NUOVE FORZE PER ALLARGARE L'UTILIZZAZIONE DI QUESTO STRUMENTO DI DIALOGO, DI CONFRONTO, DI MATURAZIONE DI UN LAVORO COMUNE

chiediamo a tutti

di farsi promotori di questa occasione di libertà, di impegno, di critica, che è RICERCA

- collaborandovi
- inviandoci nuovi indirizzi
- facendo nuovi abbonamenti
- chiedendo copie da diffondere in università, negli ambienti cittadini
- utilizzando il materiale proposto da RICERCA per incontri, dibattiti, documenti
- preparando direttamente RICERCA, con opportuni incontri con la redazione
- facendovi confluire maggiormente il lavoro dei gruppi.

PER OGNI INFORMAZIONE e ACCORDO RIVOLGERSI A RICERCA
- FUCI Via Conciliazione, 4 D - 00193 ROMA - Tel. 655621

convegno S.E.U.L.-F.U.C.I.

Strutture universitarie e inserimento professionale

Verona 7-10 maggio

La FUCI ha organizzato con il Servizio Europeo Universitari latino-americani un seminario di studio sul tema « Strutture universitarie ed inserimento professionale ». Il convegno ha avuto luogo a Verona dal 7 al 10 maggio. Oggetto di queste note sono i contenuti e la problematica emersi; mi riservo di compiere alcune considerazioni sull'andamento generale e sul significato dell'incontro in risposta alla lettera di Chicchi Rossi.

Il problema è stato affrontato in primo luogo tramite una descrizione ed una valutazione dei Movimenti Studenteschi in Italia e in America Latina.

Il Movimento Studentesco nasce come un fenomeno di classi medie e piccolo-borghesi, sottoposte ad una spinta di proletarizzazione (passaggio dal lavoro libero al lavoro in condizione salariata) e ad un impoverimento crescente (calo nel livello del reddito economico, perdita del ruolo di prestigio). Questa spinta è accompagnata da una progressiva dilatazione del settore terziario (servizi, ecc), settore in cui sono portati ad inserirsi professionalmente i laureati usciti dall'università e dalla tendenziale sparizione delle cosiddette « professioni liberali » (avvocati, medici, ingegneri liberi professionisti, ecc.) sostituite da un'attività professionale salariata.

In America Latina sono le strutture arretrate dell'Università e la collusione tra la classe politica al potere e l'imperialismo statunitense a fornire i primi obiettivi di mobilitazione e di lotta. A Cuba, ad esempio, il M.S. esplode intorno al 1925 in una situazione politico-economica del protettorato coloniale statunitense, ed in una situazione universitaria percorsa dallo squilibrio tra la massa degli iscritti (proveniente dal ceto medio in via di proletarizzazione) e la limitatezza della domanda negli sbocchi professionali. Il Movimento nasce all'interno dell'Università, la quale nell'arretratezza politico-culturale dell'ambiente esterno, diviene il luogo in cui, per la circolazione delle informazioni e delle idee, si verifica la presa di coscienza delle contraddizioni e una prima organizzazione politica. In seguito la lotta si andrà spostando dal piano delle riforme, all'organizzazione di quell'alternativa rivoluzionaria all'assetto politico dominante che sfocerà nel momento castrista. La rivoluzione cubana avrà come risultato la tendenziale soppressione dell'Università come momento privilegiato dell'istruzione (sono in via di sparizione, ad esempio, le facoltà di Legge) e l'istituzione di legame permanente fra l'istruzione e la produzione in contrapposizione alla scuola idealistico-liberale, caratterizzata dalle loro aspirazioni.

Verso problemi analoghi è diretta l'azione del M.S. colombiani e peruviani.

La vicenda del M.S. italiano è più nota. Essa si svolge dal rifiuto dell'autoritarismo alla presa di coscienza del carattere globale della lotta e all'abbandono della università come centro di sensibilizzazione e di organizzazione politica. E' da tenere presente che nella situazione italiana, l'Università si trova a dover interpretare un ruolo ancora pre-industriale di preparazione alle professioni liberali e di inserimento nell'apparato burocratico, mentre il paese attraversa una fase di progressivo sviluppo industriale. Non è cosa nuova quindi che il sistema produttivo

tenti di rendere funzionale l'Università alla nuova fase dello sviluppo industriale ed economico, tramite l'apertura indiscriminata di tutte le facoltà (università di massa), il declassamento dei titoli di studio, il rinvio della selezione al momento dell'inserimento professionale in condizioni proletarizzate.

La presa di coscienza di questa linea di tendenze nell'attuale fase dello sviluppo capitalistico, ha portato via via, il M.S. a spostare gli obiettivi di lotta dal campo della didattica e dell'organizzazione interna dell'Università, al campo dell'azione diretta e collegata alla classe operaia.

Da questa fase descrittiva in cui, tra l'altro ci si è sforzati di rilevare le ambiguità che a livello di analisi e di strategia politica hanno caratterizzato l'azione del M.S. (l'incerta collocazione di classe e quindi il non chiaro rapporto con la classe operaia — la mancanza di un'analisi puntuale e rilevante dei punti nodali riguardo al rapporto struttura-formativa e sistema produttivo), da questa fase, dicevo, si è passati al tentativo di delineare un uso « progressivo » delle professioni, ossia una funzione del professionista intellettuale che riesca ad un tempo, a superare, in base ad una scelta politica, la tradizionale coscienza castale e corporativistica del laureato, e a mettere gli strumenti e gli spazi operativi che la professione fornisce, a servizio di un'alternativa politica.

A questo riguardo si verificano storicamente diverse scelte. La prima è una rinuncia « tout-court » alla professione, per un impegno rivoluzionario diretto nell'organizzazione e nella lotta clandestina. Basta pensare all'esempio di Ernesto « Che » Guevara. Vi è poi l'utilizzazione della professione in chiave di testimonianza individuale che, se è significativa sul piano del comportamento etico, è tuttavia poco produttiva sul piano dell'incidenza politica.

Una terza soluzione è quella di chi assume la lotta di classe all'interno delle categorie professionali e, avendo come punto di riferimento la classe operaia, svolge un'opera di conoscenza e di individuazione del meccanismo e dell'assetto sociopolitico in funzione dell'azione trasformatrice. In questo senso la competenza tecnica è anche dovere politico.

Il dibattito del convegno ha cercato di approfondire possibili ambiti di incidenza dell'azione dell'intellettuale ed ha individuato alcune strutture fondamentali che, sotto la spinta dei fatti, sono in rapido mutamento, ma che sono tendenzialmente portate a riassetarsi in senso conservatore: la scuola, i mass-media, la famiglia, l'assetto giuridico istituzionale della Chiesa.

In questi settori si apre un possibile spazio di lavoro da svolgere in duplice collegamento con coloro che hanno le medesime competenze professionali e più in genere, con chi, nel quadro politico, si muove nella stessa direzione.

Sono state compiute alcune esemplificazioni, portando esperienze e contributi (cfr. ad es. le lotte dei tecnici nella provincia di Milano) che dovrebbero allargarsi successivamente tramite la ricerca dei singoli e dei gruppi sulle varie realtà nazionali (Italia e paesi dell'America Latina).

Marco Ivaldo

Da Verona: intervento sul convegno

Il convegno che si è tenuto a Verona con gli studenti latino-americani dal 7 al 10 maggio scorso ha sollevato alcuni problemi e dato alcune indicazioni per quanto riguarda le attività internazionali della fuci.

Pochissimi i partecipanti (3 più 2 esperti, gli italiani) (12 o 13 i latino-americani).

Il tema era particolarmente indicato per iniziare un dialogo concreto: « Strutture universitarie e inserimento professionale ». I presenti studiano ancora tutti in Italia, quindi sono partecipi di un'identica situazione in crisi sotto molti aspetti (strutturale, culturale, di valori, etc.). Il fatto di doversi inserire poi in contesti sociali diversi poteva diventare uno stimolo alla ricerca di carenze e valori (qui e là), per poter pensare una società rinnovata fatta di uomini più maturi.

Di fatto non si è verificato nulla di tutto questo.

Mi è sembrato, anzi, di cogliere un atteggiamento evasivo nei pochissimi italiani presenti ed eversivo negli altri.

Avevamo una specie di timore nei confronti degli ospiti, non sufficientemente e non chiaramente motivato.

Sembrava scontato il parlare di rivoluzione tout court. Solo uno spirito estremamente originale saprebbe farne a meno oggi.

Generalmente, dopo un rapido sguardo, forse anche realistico, alla situazione latino-americana, non v'è nulla di più facile che dire « sì » alla rivoluzione. Ciò, peraltro, non significa che questa sia la scelta più impegnativa e, sempre, la più feconda.

Comunque i problemi sorgono quando ci si chiedono i perché sostanziali, quando si cercano le persone capaci di fare una vera rivoluzione, quando ci si domanda chi e come potrà portare avanti con un autentico rinnovamento il discorso nuovo. Sembra, invece, che nella logica del rivoluzionario non ci sia il tempo e lo spazio per pensare al « poi ». Mentre se è provocante la situazione di oggi non lo sarà meno domani qualora dovessero mancare gli uomini nuovi.

Tuttavia, nel nostro incontro questo aspetto è rimasto così, nell'incertezza. Forse per qualcuno si tratta di vera e propria sicurezza; noi, per contro, ci siamo limitati ad ascoltare.

Segno che siamo senza idee. Che non abbiamo maturato i problemi. Segno, anche, che abbiamo un senso errato dell'ospitalità, del dialogo e della storia.

Un grosso errore mi sembra sia stato di avere come esperti due persone particolarmente integrate nella struttura universitaria. (Un assistente, un docente). Per integrare non voglio dire corresponsabili dei suoi errori e delle sue carenze, ma solo « viventi all'interno », per forza di cose.

Il discorso sulle professioni andava generalizzato, ma con esperienze concrete. Tutti possiamo ricordare un episodio più o meno edificante; più o meno scorretto della vita di un professionista, e tutti sappiamo riportarlo con un minimo di fedeltà alla realtà. Altro è parlare di esperienza professionale, però. Molto più fecondo poteva es-

sere il discorso se ciascuno avesse saputo portarlo avanti a livello formativo in prospettiva del proprio inserimento nel mondo professionale vero e proprio.

Ritengo che un uomo solo se è interiormente preparato (oltre che tecnicamente informato) può dire qualcosa alla comunità sociale. Può parlare di rivoluzione o, di pace. Ma solo sulla base di informazioni e formazione serie. Altrimenti son solo parole vuote di senso e prive di incisività sul piano storico.

Credo perciò che sia servito a ben poco, specie per gli italiani l'iter seguito.

A livello di dialogo, certamente è stata un'esperienza scadente, perché ci si è lasciati trascinare dallo spirito polemico, e su queste basi non si costruisce niente.

Soprattutto non c'è stato modo di trovare uno spazio per i « pareri contrari ».

L'alternativa si è posta fin dall'inizio: o accettare una determinata visione della storia (fazziosa e scorretta) o rinunciare addirittura ad intervenire.

In effetti sembra che oggi la libertà si debba concedere e rispettare solo in chi ha intenzioni eversive. Anche sul piano umano, tuttavia, un minimo di buon senso ci dice che dobbiamo concedere a tutti la possibilità di parlare ed agire, anche in senso contrario al nostro.

Ma, in nome della democrazia stiamo aprendo la strada ad un nuovo tipo di strumentalizzazione di sinistra che è altrettanto mortificante di quello di destra, poiché parte dagli stessi presupposti e giunge, nei confronti dell'uomo, ai medesimi sbocchi. Così la « democrazia », svuotata dei suoi contenuti sostanziali, diviene copertura di atteggiamenti tutt'altro che rispettosi dell'individuo e della comunità.

All'interno del convegno, pur se non programmato espressamente, si è trovato anche il tempo per un discorso pseudo-religioso.

A questo livello gli equivoci sorti sono stati ancora più evidenti e paradossali.

C'è stato un incontro con alcuni seminaristi che hanno scelto, col loro sacerdozio, di portare un generoso servizio proprio ai popoli latino-americani.

Per noi certe scelte sono divenute abbastanza scontate, e certamente abbiamo il torto di accettarle senza chiederle né chiedere molte motivazioni. Naturalmente chi è fatto oggetto di tante « attenzioni » da parte della chiesa vuole invece conoscere i motivi, le ragioni, le prospettive. E non a torto.

Sappiamo, tra l'altro, che un certo tipo di colonizzazione, anche spirituale, avvenuta di fatto, ha destato nel popolo latino-americano un senso di sfiducia nei confronti del mondo sviluppato, anche se oggi vi sono degli esempi di vero e disinteressato servizio.

Ma un discorso di questo tipo va condotto su certi presupposti ecclesiali e vocazionali. Non è possibile portare avanti un discorso con dei sacerdoti prescindendo da categorie come quelle di responsabilità nei con-

fronti della Parola di Dio, di accettazione del sacrificio sullo esempio di Cristo, etc.

In sede di convegno, per contro, quello che doveva essere un dialogo è divenuto un monologo, un'accusa, condotti esclusivamente su basi socio-politiche.

Si è parlato di « fazioni » nella chiesa, giungendo all'assurdo di trovare un posto nella cristianità latino-americana solo a chi sta dalla parte dell'isolotto, contro Florit e con Baldassarri.

Solo a chi fin d'ora sa di poter diventare un nuovo Torres, di poter rinunciare al proprio celibato.

A questo punto il discorso è chiaramente scaduto, e potremmo riderne solo se fosse fatto da certa stampa che procede a forza di slogans e di scandali, ma non possiamo non esserne preoccupati pensando che è stato fatto da gente che ama definirsi cattolica.

D'altro canto la missionarietà della chiesa se esige l'adeguamento ai luoghi, ai tempi, alle mentalità, esige anche un minimo di rispetto per una presenza che trascende ogni tempo ed ogni luogo.

Se la chiesa è solo un segno, dunque, dobbiamo tutti e sempre avere la pazienza e il coraggio di scoprire chi essa intende testimoniare.

Anche su questo aspetto credo che la differenza di sensibilità, di educazione, e di tradizioni abbiano giuocato un ruolo importantissimo.

Forse chi è assuefatto a una indagine di carattere teologico più che politico accetta più facilmente anche una scelta che diventa vocazione, con tutte le sue implicazioni.

...

Sorti e irrisolti tutti questi problemi, queste tensioni, vien logicamente da chiedersi quale sia il senso dei rapporti internazionali della fuci.

Un discorso per noi, al nostro interno.

La domanda è vasta e ne include molte altre.

Se dobbiamo comunque testimoniare ed annunciare ciò in cui crediamo dobbiamo avere lo spazio per farlo anche in questi incontri.

Se invece il nostro compito si limita a procurare un ambiente (clericale!) dei finanziamenti (politico-clericale!), se è quello di dare tempo, possibilità di parlare, di accusare, di denunciare anche situazioni ingiuste, sarà bene chiarirlo a quanti credono di poter trovare invece il modo per una reale collaborazione con certi paesi e in particolare con gli universitari.

Penso che ci dovrebbe anche essere la possibilità di rendere visibile qualche nostra particolare esperienza, in primo luogo quella della preghiera. Questa volta non c'è stato un solo momento di riflessione insieme.

Certamente i risultati poco fecondi e poco lusinghieri ci convincono sempre di più che è necessario trovare un po' di tempo per pregare e per metterci a confronto con la Parola del Signore davanti alla quale siamo tutti eguali e che ci impegna a diventare fratelli e a vivere nella sua pace.

Chicchi Rossi

La lettera di Chicchi mi pare giunga estremamente a proposito per iniziare un dialogo sul problema delle relazioni internazionali, che vada al di là dell'andamento determinato dal Convegno.

Prima però di impostare i termini del problema, voglio entrare un momento nel merito della sfasatura che Chicchi ha denotato nel Convegno.

Innanzitutto il parlare di rivoluzioni "tout-court". Credo che dal resoconto che ho fatto del Convegno (che mi sono sforzato di fare il più obiettivo possibile), appare abbastanza chiaro che il tema della professione è stato affrontato in termini che vanno al di là del trionfo conservazione-riforma-rivoluzione (che rischiano, oggi, di diventare facili slogans); ma si sia tentato di riproporre una funzione professionale criticamente fondata.

Per quanto concerne l'incontro con i seminaristi in procinto di recarsi in America latina, sono d'accordo sulla denuncia della non corretta impostazione del dialogo con loro. Credo, però, che sia dipeso dal fatto che i partecipanti avevano diverse concezioni ecclesologiche e quindi diverse maniere di concepire la vocazione sacerdotale. Credo che bisogna educarsi ad accettare questa diversità, pur badando, per onestà, a mettere in risalto la ambiguità di certe posizioni (di chi parla, ad es. di "fazioni" o "partiti" nella Chiesa).

Questo però, e Chicchi penso non lo neghi, durante l'incontro è stato fatto. Alcune osservazioni ora su quello che Chicchi definisce il "senso delle attività internazionali della FUCI".

Come è stato fatto rimarcare erano pochissimi i partecipanti italiani. Aggiungo che nulla è stata la preparazione che doveva avvenire tramite incontri preliminari tra studenti italiani e latino-americani, in dialogo sul tema. Questa è stata, credo, la carenza fondamentale che ha portato inevitabilmente il dibattito dal Convegno ad una certa sterilità e ad alcune manifestazioni di intemperanza.

Tutto questo fa pensare che i gruppi italiani non hanno una sensibilità atta a favorire rapporti con gruppi esteri.

Penso tuttavia che il Convegno abbia fatto toccare con mano, come molto lungo sia il cammino da fare per arrivare ad un incontro fecondo con chi non ha la nostra lingua e le nostre tradizioni culturali e religiose. E penso che, se crediamo ad una dimensione universale della comunione di fede e della solidarietà umana, dobbiamo tentare qualche passo nel cammino. Con maggiore chiarezza, semmai. Ma tentare.

Credo che ogni contributo che affronti il senso dei rapporti con i gruppi esteri sia da questo momento utilissimo.

Grazie ancora a Chicchi.

M. I.

Perché anche l'estate 70 non sia tempo di evasione

Perché da occasione di dissipazione, di maggiore alienazione, diventi tempo propizio, tempo forte del nostro impegno, del nostro radicamento critico nella realtà quotidiana di tutto l'anno,

PROPONIAMO UN'ESTATE DIVERSA

ogni gruppo continui a lavorare con maggiore intensità e serietà

ogni gruppo conosca i tempi delle nuove amicizie e della apertura a tanti nuovi amici disposti a fare un pezzo di strada assieme

ogni gruppo esperimenti e approfondisca i motivi attuali della sua riflessione e della sua azione

ogni gruppo testimoni sempre di più l'amore cristiano

ogni gruppo non tema di sporcarsi le mani nell'oggi

ogni gruppo abbia il coraggio di pensare il futuro nella riflessione, nella elaborazione culturale, nell'azione, nella preghiera, nell'ascolto della Parola di Dio.

PERCHÉ QUESTO LAVORO SI ESPRIMA ANCHE NELLO INCONTRO TRA I GRUPPI IN UN CONTINUO RECIPROCO SERVIZIO, DI APPROFONDIMENTO E COMUNE ORIENTAMENTO

ci sono LE SETTIMANE NAZIONALI DI TEOLOGIA BIBLICA A CAMALDOLI, OCCASIONI PREZIOSE DI PREGHIERA E STUDIO

c'è a fine agosto l'incontro sui VASTISSIMI E URGENTISSIMI PROBLEMI DEI CRISTIANI IN UNIVERSITÀ: UNA RINNOVATA RIFLESSIONE SOCIOLOGICA ECCLESIOLOGICA PER UNA RINNOVATA AZIONE PASTORALE

settimane nazionali di teologia biblica e incontro di fine agosto — preparato, partecipato da tutti i gruppi di cristiani in università — sono i momenti di vita della federazione proposti dal Consiglio Centrale, momenti quindi di impegno, attenzione, partecipazione di tutti i gruppi. La vita della FUCI non si esaurisce certo qui: l'inventività e la spontaneità dell'incontrarsi per costruire e approfondire ed agire in comune passa attraverso le attività e le proposte delle regioni, le attività e le proposte vicendevoli dei gruppi, l'intelligenza del sapersi trovare assieme.

Sponsa Verbi

un invito a leggere Balthasar

La Morcelliana traducendo il secondo volume dei « Saggi teologici » di von Balthasar, *Sponsa Verbi*, ci ha dato l'opera di gran lunga più vasta tra quelle del teologo svizzero già a disposizione del lettore italiano (1).

L'apparizione del massiccio volume è un invito ad accostarsi all'opera così originale e così mal recepita di questo « testimone di Cristo » come l'ha definita H. De Lubac (2).

La teologia di Balthasar non ha ancora sviluppato, sul largo pubblico, l'influenza e il ruolo che gli esperti le riconoscono; ma più deludente ancora è la conoscenza che il pubblico italiano ha del pensiero di questo autore. Il ritardo nella divulgazione — fino al concilio pochissimo era tradotto — e poi la scelta, da parte degli editori, di opere di secondo e terzo ordine, come più facilmente piazzabile sul mercato, hanno pregiudicato una corretta introduzione di questa vastissima opera nelle scuole di teologia, nel dibattito ecclesiale, e nella formazione teologica del singolo.

Prima che la Morcelliana si assumesse il compito di tradurre la teologia di cui ora abbiamo i primi due volumi, chi non leggeva il tedesco o il francese aveva a disposizione una sola opera leggibile senza una conoscenza organica del resto della produzione. *La meditazione*, uscito presso le edd. Paoline nel 1959: una teologia della preghiera che poteva aiutare a cogliere il Balthasar autore di spiritualità nei piccoli saggi e opuscolo che Borla, Morcelliana e Queriniana mettevano in commercio. Gli editori rispondevano al clima degli anni conciliari, e perciò proponevano il Balthasar polemistista più immediatamente ecclesiofilo: arrivando a mettersi al passo con la produzione nuova dell'autore tuttora attivissimo (*Chi è il cristiano?* e *Cordula* sono state immediatamente tradotte), ma sorvolando i precedenti e « tutte » le opere fondamentali. Mentre non c'è altro teologo cattolico nella cui opera tutto si tenga, si ripeta e si approfondisca su una tematica essenziale che è sempre la stessa: e che perciò meno si adatta a essere utilizzato nella polemica, a essere consumato sul filo dei giorni. Inoltre se la tematica è accentratissima — Balthasar è maestro nel ricondurre al centro trinitario e cristologico ogni questione teologica —, la sua argomentazione è ampia e spregiudicata e si richiama ai campi più diversi (i padri della Chiesa, i mistici dell'età moder-

na, il pensiero religioso delle culture non cristiane, la filosofia tedesca dell'ottocento, il pensiero della Riforma, la teologia controversistica, la saggistica biblica più aggiornata, letterati e poeti di diverse culture) attentamente percorsi dall'autore in opere che il lettore di lingua italiana spesso ignora del tutto.

recensione

La trilogia sui padri greci, la monografia su Barth e i volumi finora disponibili dell'opera fondamentale tutt'ora in cantiere, *Herrlichkeit* (che esce in ed. francese col titolo *La gloire et la croix*) sono le traduzioni che gli editori italiani debbono offrirci perché sia possibile leggere con profitto le opere minori, i saggi del Balthasar « interventista » e autore d'attualità.

Tuttavia questa raccolta di saggi tradotta dalla Morcelliana sono già un grosso contributo, a metà tra le opere fondamentali e le minori: di quest'ultima hanno il carattere occasionale dei singoli pezzi, delle maggiori hanno il metodo e la tematica che risultano potentemente unitari nell'insieme delle raccolte.

Sponsa Verbi ha la data, nell'ed. originale, del 1961. Dei quindici saggi che la compongono cinque apparirono per la prima volta in questa edizione e tre di quelle già pubblicate ebbero qui una stesura ampliata. Questo ci dice che l'autore ha posto una certa cura nel rendere omogenea la raccolta, il cui carattere unitario però sia all'interno che in relazione alle altre della trilogia, è dato, come dicevamo sopra, dal metodo e dalla tematica.

Argomento della trilogia è il problema del fondo della dottrina, e perciò di ogni branca della teologia: « quelle sante nozze tra Dio e la creatura » — e cioè la rivelazione, l'alleanza, la redenzione — « la cui realizzazione sostanziale è rappresentata dal Cristo » — *Verbum Caro*, il primo volume — « dalla Chiesa » — *Sponsa Verbi*, il secondo volume — « dallo Spirito Santo » — *Spiritus Creator*, il terzo volume (3).

La lettura di *Sponsa Verbi* dovrebbe essere accompagnata da quella di *Verbum Caro*: in questo volume il lettore troverà le basi cristologiche e trinitarie — nonché quello che secondo l'autore è il compito e il metodo della teologia — su cui è intervenuto il discorso ecclesiologico di *Sponsa Verbi*.

L'autore premette di non voler dare una ecclesiologia sistematica, « ma forse poche pietre di costruzione per una futura ». Nulla infatti di manualistico e di conclusivo, ma una domanda che va direttamente al centro, « cos'è propriamente il contenuto essenziale interno della Chiesa e che cos'è la sua forma di manifestazione fenomenica » (4) e che viene riproposta in ogni saggio; e poi la ricerca della risposta, interrogando la pietà del popolo cristiano, le testimonianze più evidenti di santità, i risultati delle scienze bibliche, le istanze del movimento liturgico, la coscienza ecumenica, il dialogo con Israele...

Tutto il volume è come una grande rassegna della « esperienza » della Chiesa in questo tempo, come dice il titolo del primo capitolo. E se il lettore dopo aver percorso tutto il volume rilegge questo primo capitolo avrà un'idea della ricchezza dell'insieme, di cui lo stesso autore è cosciente: « Tutti questi aspetti sono connessi; si ricavano senza difficoltà, una volta che si è compreso il principio da cui scaturiscono. Che la loro molteplicità si lasci quasi unire in un simile organismo, potrebbe essere un segno che noi abbiamo colto giustamente il principio di cui essi sono le manifestazioni » (p. 26).

Questo principio è la designazione del ministero della Chiesa mediante l'immagine patristica e medioevale di « sposa di Cristo ».

Il volume si articola in tre parti: la prima approfondisce il senso della metafora, ne ricerca le basi bibliche e patristiche, ne sottolinea l'attualità e insieme la problematicità; la seconda analizza le forme di vita dei cristiani, laici, monaci, sacerdoti, istituti secolari, in riferimento all'immagine delineata nella prima parte; la terza, meno ampiamente e forse meno omogenea

con il resto, « mira all'articolazione d'unione sacramentale tra lo sposo e la sposa » premette l'autore, ed ha per oggetto alcuni interrogativi di fondo sul movimento liturgico.

Addentrarsi ulteriormente sarebbe lavoro da specialisti.

Faccio invece un passo indietro per dire dell'attualità di questa raccolta. E' uscita prima del concilio e qualcuno potrebbe domandarsi se dopo la *Lumen Gentium* non sia sproporzionata questa insistenza sull'immagine della sposa, mentre il concilio, ha scelto per quella di popolo. Ecco, il concilio non ha scelto una invece di un'altra immagine, le ha tutte elencate ed ha poi maggiormente sviluppato quella di corpo e di popolo. Balthasar (cfr. il cap. « Chi è la Chiesa? », alle pp. 150 e segg.) si pone ripetutamente il problema dell'uso di queste immagini, della loro base biblica, della diversa pregnanza. Finché ci sarà un popolo cristiano che prega e si interroga su cosa è la Chiesa e finché la vita cristiana tenderà di dare corpo ed espressione a questo mistero, il problema resterà aperto. La « scelta » di Balthasar va letta all'interno della sua sensibilità spirituale e del suo metodo teologico (5).

Un'ultima parola sulla utilizzabilità di questo libro. Come le altre opere dell'autore si presta poco a essere scorso in vista di un obiettivo o per preparare una conferenza. Balthasar è maestro di spiritualità e di metodo teologico: aiuta il lettore a cercare la preghiera giusta, a porre le domande centrali, a individuare le obiezioni vere. Da poche risposte risolutive, piuttosto mette inquietudine. Ecco perché la poca fortuna, in un momento in cui sembra urgente trovare parole d'ordine, a rischio anche che durino un giorno.

« Debbono essere evitate tutte le soluzioni affrettate » ammonisce a pag. 19, e potrebbe essere l'epigrafe di tutto il volume. Balthasar va letto con disponibilità di tempo, e con un certo disinteresse: avendo rispetto e gratitudine, oltre che

per il problema posto e per le sue soluzioni, per la testimonianza di preghiera e coraggio che l'autore dà nell'affrontarlo.

In questo senso è un autore unico (6).

Luigi Accatoli

(1) HANS URS VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi* (Saggi teologici, II), Morcelliana, Brescia, 1969, pp. 50). Il volume fa parte di una trilogia dal comune sottotitolo « saggi teologici »: il primo, *Verbum Caro*, è stato già tradotto dalla Morcelliana (1968, pp. 306), la traduzione del terzo, *Spiritus Creator*, è in preparazione presso la stessa casa. Altre opere del Balthasar, già a disposizione del lettore italiano, in ordine di traduzione: *La meditazione*, Paoline, *Il cristiano e l'angoscia*, Paoline, *Il cuore del mondo*, Morcelliana, *Abbatere i bastioni*, Borla, *Solo l'amore è credibile*, Borla, *Chi è il cristiano?*, Queriniana, *Teologia della storia*, Morcelliana, *Cordula, ovvero il caso serio*, Queriniana, cfr. inoltre articoli di Balthasar sulla rivista internazionale *Concilium*, ai numeri 9 di ciascuna annata, dedicata alla spiritualità, ed alcuni capitoli di *Mysterium Salutis*, la grande dogmatica dei teologi tedeschi che sta uscendo in ed. it. presso la Queriniana.

(2) L'articolo di DE LUBAC su BALTHASAR, insieme a due altri è stato tradotto dalla rivista *Humanitas*, in un « omaggio a H.U. von Balthasar » in occasione del suo sessantesimo compleanno. Questi tre articoli ci risultano essere l'unica presentazione dell'opera e della personalità dell'autore che esista in italiano: a essi rinviemo.

(3) Questa frase, che ci pare riassume il piano della trilogia, è a pag. 72 di *Sponsa Verbi*, cfr. anche il secondo capoverso della premessa, a pag. 7.

(4) cfr. p. 19.

(5) cfr. p. 154 « Ciò che in nessun caso viene meno (neanche nell'al di là) è l'incontro sponsale di Dio e delle creature... essa pertanto deve essere il vero nucleo della Chiesa ».

(6) Per chi affronta Balthasar per la prima volta potrebbe essere utile cominciare da *Chi è il cristiano?* (cfr. n. 1): che è una analisi della chiesa conciliare sullo sfondo della domanda espressa nel titolo. Un piccolo volume che introduce bene al mondo e al modo personalizzato della teologia di Balthasar.



L'agitazione dei dipendenti dello stato nelle sue varie categorie ci ha dato l'impressione poco edificante, da un lato di un accavallarsi di richieste più o meno giustificate e spesso preoccupate solo di difendere o acquisire situazioni di privilegio, e d'altro lato della mancanza di una chiara volontà politica e di risposte spesso demagogiche, senza preoccuparsi troppo di porre mano effettivamente all'ormai vecchia questione della riforma della pubblica amministrazione.

Barbiana oggi

● Voi dite di aver bocciato i cretini e gli svogliati. Allora sostenete che Dio fa nascere i cretini e gli svogliati nelle case dei poveri. Ma Dio non fa questi dispetti ai poveri. E' più facile che i dispettosi siate voi (da "Lettera ad una professoressa").

● Il doposcuola può diventare controscuola se fornisce gli strumenti per vagliare i contenuti dei sistemi educativi rendendo possibile una forma di democrazia alternativa.

● Occorre però essere consapevoli che esso è opera civile e prepolitica e la conquista del potere si ottiene con gesti politici successivi mediati da strumenti idonei.

Quando intorno al 1955 in Europa si verificava quel fenomeno che i giornalisti chiamarono « gioventù bruciata », l'opinione pubblica fu severa nel giudicare, ma tutto sommato rimase abbastanza indifferente. Il fenomeno non era di massa ed era facilmente controllabile. Si trattava di ragazzi-bene che occupavano il loro tempo libero organizzando feste da ballo, ubriacandosi e sfasciando gli arredamenti dei locali e delle case che li ospitavano. Ci furono anche casi di violenza contro le persone: vecchietti e gente indifesa vennero spaventati e bastonati. Si disse che era una gioventù senza ideali. Era vero. Ma nessuno glieli aveva comunicati.

Poi, a distanza di anni, un'altra ondata di giovani, con l'aria stanca, sbandati, i capelli lunghi, incominciò ad agitarsi per le vie e i quartieri più noti delle grandi città europee. Passavano le giornate sdraiati in Piazza Navona o sulle scalinate di piazza di Spagna a Roma, a Milano, a Parigi. Erano scontenti. Ma un paio di poliziotti e quattro manganellate bastavano a disperderli. Anche questo non fu un fatto di massa e l'opinione pubblica tirò un sospiro di sollievo. Pochissimi si resero conto che questi fenomeni erano segni di un « fuga » che era ingiustificata, ma che non era priva di motivazioni, di uno scontento che non sapeva essere critico, ma era reale (1). Nessuno, però, riuscì a porvi rimedio e lo scontento è diventato scontento relativamente di massa, con la caratteristica sostanziale e irre-

versibile che oggi i giovani si sono politicizzati.

Contestazione globale

E venne così la contestazione. E non a caso venne con il Movimento Studentesco nella scuola, là dove i mali di una società si fanno più appariscenti e identificabili attraverso statistiche e analisi. Fu un confluire di dati e di ricerche, di intuizioni e di lente maturazioni politiche, di conflitti e di ingiustizie sociali che provocò la rivolta degli studenti contro il « sistema » e il suo carattere autoritario e repressivo: « e non di una rivolta come crisi ideale, risolta in nuove posizioni ideali, ma come azione e scontro » — scrive Rossana Rossanda (2).

Si contesta, innanzitutto, il classismo e l'autoritarismo della scuola, si chiede il diritto allo studio, si occupano le università e le scuole medie; poi si scende nelle piazze e si affronta la polizia. Stavolta i giovani non scappano, le prendono ma le restituiscono. L'opinione pubblica rimane turbata. Il governo tenta di mettere riparo; legghine e « miniriforme » non bastano, però. Il M.S. ne denuncia l'inefficienza; l'incapacità (o la cattiva volontà?) di affrontare in modo globale il problema della scuola è palese.

Un libro, intanto, diventa il best-seller della contestazione studentesca: è la « Lettera ad una professoressa » della scuola di Barbiana di don Milani (3). La scrivono 11 ragazzi di scuola media che denunciano — essi che l'hanno sperimentato personalmente — il carattere ferocemente selettivo e di emarginazione che incomincia nelle aule italiane e che si perpetua nelle fabbriche e nelle campagne.

Il libro, poi, critica, fino a ridicolizzarlo, il mito delle necessarie élites intellettuali, sviluppando un nuovo concetto di cultura come vita e offrendo un modo nuovo di fare scuola: « Dicesi

maestro chi non ha interessi culturali quand'è solo » (4).

E' la scuola che è sacra a don Milani come un « ottavo sacramento », perché è possibilità di riscatto, di liberazione dei poveri da antiche schiavitù, di formazione politica e di lotta contro l'ingiustizia sociale **centro del momento storico che attraversiamo** (5). « La povertà dei poveri non si misura a pane, a casa, a caldo. Si misura sul **grado di cultura** e sulla funzione sociale (...) ». La distinzione in classi sociali non si può dunque fare sull'imponibile catastale, ma su **valori culturali** » (6).

Don Milani è severo, a questo proposito, perché sa che cosa significa essere senza cultura o di cultura inferiore, lo constata ogni giorno coi suoi ragazzi contadini, grida la sua sofferenza nei nostri cuori e ha il coraggio di imprecare come un profeta: « Me la prendo con la storia, coi secoli, col dislivello culturale, colla società che ne è responsabile e così riesco a perdonarli (i contadini), ad avere pietà di loro, ad amarli come si amano dei poveri malatini, degli infelici da Cottolengo in cui si stenta a riconoscere il volto umano. Come si ama un animale domestico. Sì, m'è scappato detto ormai e lo ripeto: come animali inferiori. A vivere nella solitudine, senza il contrappeso della cultura o del pensiero o di una intensa spiritualità, sono diventati davvero animali inferiori » (7).

Qui è in gioco l'uomo, il suo valore e la sua dignità, la sua stessa identità sociale: chi mi può negare che in una società un uomo istruito, individualmente preso, è « superiore » agli altri in senso sociologico ed ha una capacità di incidenza sul reale nella misura in cui la sua coscienza sociale è più reattiva ed egli è acquistato alla comunità privilegiata degli uomini « politici »?

Ma i contadini e gli **animali inferiori** in tutto il mondo sono ancora tanti, troppi (« siamo un miliardo e novecento milioni » (8) e Barbiana è una voce nel deserto, un simbolo che non

riuscirà a frenare in Italia lo scandaloso rifiuto dei poveri e dei deboli dalla scuola e dalla società. Sono all'incirca 462.000 i ragazzi — figli di contadini e operai — che ogni anno si ritirano dalla scuola dell'obbligo, prima di aver portato a termine gli otto anni di studio che la Costituzione prevede per tutti e di aver avuto quel minimo di cultura sufficiente a renderli uguali di fronte agli altri. Allo stesso modo centinaia di migliaia di lavoratori italiani sono emigrati all'estero perché costretti a vivere in condizioni di vita insopportabili. Il problema è identico: sono le due facce della stessa medaglia. E' la violenza del « sistema » che si esercita nella scuola e nella società sul più e sul più deboli a vantaggio di pochi privilegiati che non riescono a fare uno sforzo di comprensione intelligente della bestialità della situazione.

Il M.S. in questo senso è una novità. La **contestazione globale** degli studenti è significativa di una presa di coscienza generale dei problemi della scuola e della società, che essi mettono in discussione e rifiutano. E la novità è sostanziale. Non ci troviamo più di fronte agli 11 ragazzi di Barbiana, rifiutati dalla scuola media di Stato, ma di fronte a migliaia e migliaia di studenti che, pur fruendo del privilegio di arrivare in università, rifiutano e lottano il « sistema » che permette e favorisce questo privilegio al fine di integrarli (9). Essi scoprono che, sotto la pretesa neutralità ed olimpica obiettività dei contenuti culturali, la scuola fornisce tutta una « sostanza fortemente ideologizzata e di tipo reazionario » che prepara gli studenti ad inserirsi nella società facendone, magari, dei buoni e bravi professionisti, ma incapaci di « verificare criteri e valori di una società gerarchica ed ingiusta e di formulare soluzioni diverse da quelle gradite ai detentori del potere » (10). La scuola, allora, è non solo scuola classista, ma scuola dell'inservimento sociale ed ideologico nella misura in cui è luogo di

formazione della forza lavoro e i contenuti culturali che fornisce sono l'espressione della classe dominante, che riesce ad integrare a livello ideologico persino i giovani provenienti dalle classi sfruttate.

Dopo-scuola come controscuola

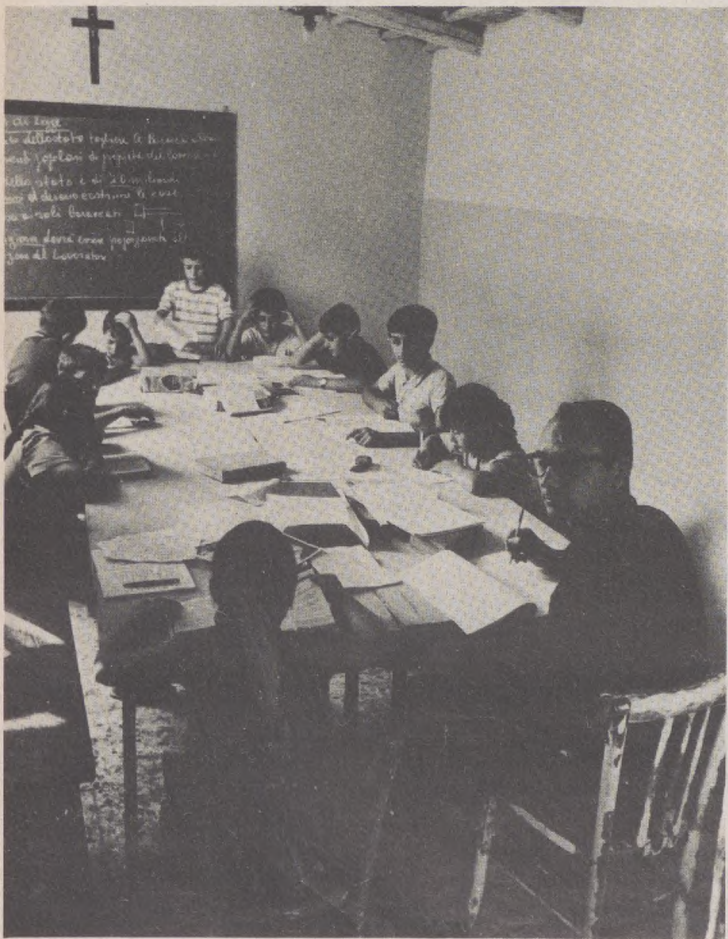
Il discorso sulla scuola è evidentemente troppo lungo e non è qui che può essere sufficientemente puntualizzato. RICERCA l'ha più volte affrontato, tentando di giudicare anche il ruolo del M.S., che ha saputo riportarlo agli interessi della politica nazionale (11). Un giudizio sul M.S. non può, appunto, prescindere da questa considerazione; dal fatto, cioè, che esso ha creato, fra l'altro, le condizioni perché i partiti, l'opinione pubblica e soprattutto i giovani capissero l'importanza del problema della scuola nella società. Le scelte che esso ha fatto sono diverse, ma tutte — credo — abbastanza conseguenti alle analisi relative affrontate sulla scuola. C'è stata, però, una certa frantumazione dell'azione unitaria; numerosi gruppi studenteschi non hanno riconosciuto più nell'università un campo di lotta e di incidenza sociale e hanno tentato rapporti di collegamento con le forze operaie e contadine; altri sono rimasti in università o ci sono ritornati in questi giorni di discussione e di approvazione dei piani di studio; altri ancora hanno cominciato a fare un lavoro di base nei doposcuola e nei quartieri.

E' stato questo uno sbocco abbastanza felice dell'azione del M.S. (anche se per ora è impossibile valutarne tutta la portata), che la tendenza operaistica ha mostrato i suoi limiti e le sue difficoltà e ogni altro genere « rivoluzionario » ha dovuto fare i conti con la polizia e la violenza occulta delle leggi. Certo il discorso sul doposcuola non è nato con il M.S., ma con esso si è avuta la diffusa coscienza della sua importanza e le forze disponibili (gli studenti) per portarlo avanti si sono moltiplicate.

Il doposcuola è necessario; non si può assistere impotenti a questa continua opera di discriminazione, a questa fabbrica di diseguali che è la scuola. Perciò se lo stato non lo fa, il doposcuola dobbiamo farlo noi » (12). E' un pensiero di Beniamino Deidda, un giovane prete cattolico che lavora a Firenze e che tutti i giorni nel pomeriggio si reca a Calenzano, dove continua l'esperienza di don Milani nella scuola popolare di S. Donato. La prima esperienza di doposcuola in Italia, caratterizzata nei termini in cui vedremo più avanti, credo sia nata proprio qui, in questo paesetto a pochi chilometri da Firenze dove don Milani nel '47 era stato inviato a fare l'aiutante del vecchio parroco. Da Calenzano a Barbiana l'esperienza continua e i tempi si fanno maturi perché intorno a Firenze — e da qui in tutta Italia — sorgano una fitta rete di doposcuola e di lavori di quartiere (13).

Soprattutto negli ambienti cattolici, sotto la spinta della « Lettera ad una professoressa », molti giovani rifiutano di fare la tradizionale S. Vincenzo, come forma alienante di pietismo religioso, e si impegnano nel faticoso lavoro dei doposcuola e delle scuole di recupero (14). Gli obiettivi non sempre vengono raggiunti per le grandi difficoltà del lavoro e per la poca chiarezza di idee delle persone che lo portano avanti.

In generale, però, ai doposcuola si dà una chiara impostazione di classe a favore dei ragazzi che la scuola tende a rifiutare e degli « adulti » già rifiutati: « A scuola non si vede mai che il preferito dei professori sia l'ultimo della classe; al doposcuola deve diventarlo. A scuola si va avanti nel program-



« Gesù prima di Gandhi ci aveva proclamati beati a causa della nostra sete di giustizia. Bisogna lottare per uscire da questo inferno: uscire tutti insieme, e per sempre uniti a coloro che soffrono, è far politica. La politica è l'unico mezzo umano per liberarci. I padroni lo sanno bene, e cercano di addormentarci. Ci portano vino, televisione e giradischi, macchine ed altri generi di oppio. Noi compriamo e consumiamo. Serviamo ad aumentare la ricchezza padronale e a distruggere la nostra intelligenza » (da "Lettera al Sindaco" - Scuola 725).



note

(1) Un fenomeno di riflusso assai simile, ma più grave questa volta, si verifica in questi giorni fra i giovani che fanno uso della droga.

(2) ROSSANA ROSSANDA: *L'Anno degli studenti* - De Donato Editore, 1968, pag. 9.

(3) SCUOLA DI BARBIANA: *Lettere ad una professoressa*, Libreria Editrice Fiorentina, 1967.

(4) *ibidem*, pag. 110.

(5) cfr. gli articoli di Luigi Accattoli «*Spiritualità severa di don Milani*» e di Angelo Bertani «Una proposta pastorale a tutta la Chiesa» sul n. 12/13, 15 luglio 1968, di RICERCA.

(6) LORENZO MILANI, *Esperienze pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, pag. 209.

(7) *ibidem*, pag. 192.

(8) *Lettera ad una professoressa*, cit. pag. 13. Il testo riporta, a questo riguardo, una nota: «Abbiamo contato nella cifra anche chi vive peggio dei contadini: cacciatori, pescatori, pastori (Compendium of Social Statistics - ONU - New York 1963).

(9) *L'anno degli studenti*, op. cit. pag. 5.

(10) TINA TOMASI, *Idealismo e fascismo nella scuola italiana* - La Nuova Italia, 1969, pag. 187.

(11) cfr. tra gli altri su «Ricerca» gli articoli, apparsi nel '69, di Giovanni Benzoni «*Rilancio della scuola*» n. 6-7, «*Riforma globale e non colpi di mano*», di Edoardo Edallo «*Le contraddizioni del MS*» n. 11, di Mario Ricciardi «*Violenza e prospettiva del MS*» n. 6-7, di Sandro Vesce «*La costanza della ragione*». Per l'annata '68, nel momento «caldo» del MS, gli articoli su «Ricerca» furono molto più numerosi, e qui non se ne fornisce una bibliografia: basta sfogliare l'indice di quell'annata.

(12) BENIAMINO DEIDDA, *Doposcuola di classe: l'esperienza di Calenzano* - Editrice Centro di Documentazione - Pistoia 1970, pag. 16.

(13) cfr. *Scuola e quartiere* - Firenze 1969 e l'articolo (abbastanza superficiale) di Marisa Rusconi: «Doposcuola libero: perché non lo vogliono» su *L'Espresso-colore* n. 18 del 3 maggio 1970.

(14) cfr. gli atti e le mozioni dell'AF della FUCI, 1968.

(15) *Doposcuola di classe: la esperienza di Calenzano* - op. cit. pag. 17.

(16) *Ibidem* pag. 25-26.

Un giovane laureato che fa doposcuola a Pistoia mi diceva del suo atteggiamento di fronte ad un tema come questo: «Parla della bellezza dell'inverno». I suoi ragazzi, quasi tutti molto poveri, che abitano in case ammassate per la umidità e i rigori dell'inverno, non riuscivano a farlo. Anche lui allora capovolgeva la logica del tema, sostanzialmente rifiutando le connotazioni positive di cui l'aveva rivestito l'insegnante del mattino e abituando i ragazzi del doposcuola ad essere critici: «ma è proprio vero che l'inverno è bello? E se lo è, per chi lo è? Non certo per i pastori sardi, o per i terremotati della Valle Belice, o per i baraccati romani etc.».

(17) Ho riportato il passo fedelmente. Il tema era stato fatto dopo la lettura di un giornale (*Il Giorno*) e non era stato ancora corretto. L'ho trovato per caso, sfogliando i quaderni dei temi dei bambini del doposcuola, prima che arrivasse Deidda, col quale mi intrattenni a parlare a lungo sulla esperienza di Calenzano. Il tema continua così: «Abbiamo letto anche un articolo sulle scorrettezze del calcio. I giocatori tentano di fermare l'avversario in qualsiasi modo, pur di fermarlo. La scorrettezza più tipica è l'atterramento facendo "gambetta". Durante la partita c'è però la scorrettezza di trattenere l'avversario (...). Delle volte in Argentina, quando una squadra Argentina o la nazionale perdevano, la folla di tifosi li attendeva all'aeroporto per bastonarli. Ora non si dovrebbe fare tutto questo, sia da parte dei tifosi, sia dei calciatori. Se il gioco fosse dilettantistico, credo che non succe-

derebbe tutto questo.

I giocatori non dovrebbero essere pagati così *altamente* per tirare qualche pedata al pallone. Anche i tifosi non dovrebbero essere così accaniti, perché a loro non viene nulla nemmeno 5 L. Dovrebbero stare più calmi e anche fregarsene come un calciatore *si frega* del mestiere di uno della bassa società».

(18) *Doposcuola di classe: la esperienza di Calenzano*, op. cit. pag. 16.

(19) SCUOLA 725, Roma, il problema dei baraccati. Editrice centro di documentazione - Pistoia 1970 - pag. 14 da «*Lettera al Sindaco*». La lettera a pag. 15 continua: «Gesù prima di Gandhi ci aveva proclamati beati a causa della nostra sete di giustizia. Bisogna lottare per uscire da questo inferno: uscirne tutti insieme, e per sempre uniti insieme a coloro che soffrono, è fare politica. La politica è l'unico mezzo umano per liberarci. I padroni lo sanno bene, e cercano di addormentarci. Ci portano vino televisione e giradischi, macchine ed altri generi di oppio. Noi compriamo e consumiamo. Serviamo ad aumentare la ricchezza padronale e a distruggere la nostra intelligenza».

(20) GIACONA, SAPIENZA, PIAZZA. *La missione dietro l'angolo: un gruppo nel quartiere* - JAKA BOOK, Milano, 1970, pag. 42.

(21) «Prima i giovani erano molti: venivano soltanto per aiutarci a fare i compiti. Venivano vestiti alla moda.

Cercavano di influenzarci.

Ragazze truccate in viso e ragazzi che parlavano troppo: credevano di essere rivoluzionari.

Avevano letto solo i libri. Alcuni si dicevano maoisti... perché Mao era assente...

Parlavano la lingua dei ricchi e non quella nostra. Poi si sono stancati e ci hanno lasciato». (Da «*Lettere al Sindaco*» - SCUOLA 725 - Roma: il problema dei baraccati, op. cit. pag. 10).

(22) *Esperienze pastorali*, op. cit., pag. 105.

(23) *ibidem*, pag. 88.

(24) *ibidem*, pag. 200.

tutto ciò che avviene nel mondo diventa occasione per fare politica» (19).

Un'esperienza pastorale?

Non ci vuole molto a dire che un doposcuola di questo tipo torna difficile a realizzarsi. Ci si scontra ogni giorno con i compiti che i ragazzi hanno da fare, con le loro mille difficoltà, di situazioni, di linguaggio, di mentalità, di carenze culturali. Nella «*Lettera ad una professoressa*» tutto questo si tocca con mano e nessuno è riuscito ancora a smentirla. Da Barbiana a Catania, le cose naturalmente non cambiano: «Ci troviamo sempre di fronte a lettura, a problemi tratti da libri di testo scritti da ben sazi e ben soddisfatti insegnanti, per altrettanto ben sazi e soddisfatti scolari. Ma Isabella che ha il padre ubriaco che la picchia, non può capire quella lettura che parla di un sereno giorno di festa trascorso nell'intimità della famiglia. Eppure dovrà sforzarsi a leggerla e poi riassumerla» (20).

I ragazzi tante volte non riescono a capire nemmeno le parole degli insegnanti e i messaggi culturali arrivano loro deformati, privi di senso, senz'alcun aggancio con la loro realtà quotidiana. Spesso non sanno parlare nemmeno in modo appena sufficiente l'italiano, perché in casa parlano il dialetto tutto il giorno; e allora bisogna cominciare da principio con le regole di grammatica, col dargli i primi possedimenti della lingua, coll'aiutarli passo passo a fare i compiti anche quelli più facili.

Chi ha esperienze di doposcuola sa dove portano simili situazioni: materialmente fallisce ogni buon tentativo di «*politicizzare*» dall'inizio il doposcuola. Ma è anche vero che dalla sostanziale novità di rapporti che si instaurano coi ragazzi, dal lavoro paziente e perseverante fatto con loro, possono nascere altrettante gioiose novità. Il lavoro è immane e i risultati non sempre sono generosi. Dipendono dalla continuità dell'esperienza, dalla preparazione degli insegnanti e dalla loro

capacità di donarsi e di perdere certe attitudini «*baronali*» e pseudorivoluzionarie (21), da una riflessione costante e dalla consapevolezza che il doposcuola è opera civile e pre-politica e la conquista del potere si ottiene con gesti politici successivi mediati da strumenti idonei. Il lavoro è immane, ma si possono abbattere bastioni, aprire strade meravigliose di riscatto per i poveri e i dimenticati, trasformare gli animali inferiori in animali «*politici*» e religiosi, capaci di cambiare il mondo: «Il mondo ingiusto lo hanno da raddrizzare i poveri e lo raddrizzeranno solo quando lo avranno giudicato e condannato con mente aperta e sveglia, come la può avere solo un povero che è stato a scuola» (22).

Occorre allora fare la scuola ai poveri con impegno umano profondissimo, con amore, anche a partire dalla grammatica per poter loro fornire «*quel minimo di padronanza che dovrebbe distinguere l'uomo dalla bestia*» (23). Sennò è impossibile lanciargli qualsiasi messaggio religioso e politico: scivolerebbe come un bicchier d'acqua contro un vetro...

«Fai conto — scrive ancora don Milani — che io qui mi trovi in un istituto pieno di sordomuti non ancora istruiti. Che ne diresti se pretendessi di evangelizzarli senza aver prima dato loro la parola? I missionari dei sordomuti non fanno così. Fanno scuola della parola per anni e poi dottrina poche ore. Ed il loro agire è logico, obbligato, perfettamente sacerdotale (...). Lo stesso avviene quassù in montagna: con la scuola non li potrò far cristiani, ma li potrò far uomini; a uomini potrò spiegare la dottrina (...)» (24).

E' per questo che dopo Barbiana nei vari ambienti cattolici in generale e — per quanto mi risulta — nei gruppi FUCI in particolare, i doposcuola sono sorti con esigenze politiche e pastorali insieme.

Certo la confusione e i rischi di integralismo sono sempre reali, ma speriamo non siano bloccanti. E' una speranza di tempi migliori per tutti.

Armando Rossitto

ATTENZIONE

Ci è utile sapere al più presto quali sono i gruppi FUCI che fanno attività di doposcuola.

Vi preghiamo, perciò di darne comunicazione alla redazione.

Intanto RICERCA propone a tutti di partecipare al dibattito che intende aprire fra i gruppi che fanno il doposcuola per uno scambio di esperienze.



«Abbiamo letto anche un articolo sulle scorrettezze del calcio. I giocatori tentano di fermare gli avversari in qualsiasi modo, pur di fermarli. La scorrettezza più tipica è l'atterramento facendo "gambetta". Durante la partita c'è però la scorrettezza di trattenere l'avversario (...). Delle volte in Argentina, quando una squadra Argentina o la nazionale perdevano, la folla di tifosi li attendeva all'aeroporto per bastonarli. Ora non si dovrebbe fare tutto questo, sia da parte dei tifosi, sia dei calciatori. Se il gioco fosse dilettantistico credo che non succederebbe tutto questo. I giocatori non dovrebbero essere pagati così «*altamente*» per tirare qualche pedata al pallone. Anche i tifosi non dovrebbero essere così accaniti, perché a loro non viene nulla nemmeno 5 L. Dovrebbero stare più calmi e anche fregarsene, come un calciatore *si frega* del mestiere di uno della bassa società». (da un tema di un bambino di prima media del doposcuola di S. Donato a Calenzano).

ma anche se i più pigri non hanno capito e non sanno ripetere; al doposcuola non si deve andare avanti fino a che il meno dotato non si sia impadronito della materia. A scuola si incoraggia l'emulazione, l'invidia, l'egoismo; al doposcuola gli altri contano sopra ogni altra cosa» (15).

Questa scelta in favore degli ultimi, dei deboli e dei poveri a me pare una scelta obbligante, che ci viene dal Vangelo. E il fatto «*rivoluzionario*» di questo tipo di doposcuola non consiste solo nella scelta dei soggetti meno privilegiati cui far scuola, ma nei contenuti culturali che si offrono loro, nei metodi pedagogici che si sperimentano.

«Quando un imbecille di professore dà il tema: "Passa il treno", il primo impulso è quello di non farlo; ma quando si è superato il primo momento di sconcerto ai ragazzi bisogna dire che questo è un tema privo di contenuto (...). Ho fatto un esempio limite nel quale il tema è così idiota da non offrire nessun appiglio. Più spesso l'appiglio c'è. Il tema è, cioè, formulato in modo da suggerire al ragazzo le risposte, lo svolgimento ed il contenuto, che sono quasi sempre agnostici e privi di reale impegno. E' necessario allora rovesciare la logica del tema e costruire criticamente».

«Per esempio il tema: "Importanza della scoperta della radio e della televisione". Quasi tutti i ragazzi finiscono col dire che Marconi era un gran genio, che ha messo in comunicazione i popoli più lontani di ogni continente, ecc., ecc. Ma il ragazzo può dire: la radio, la televisione danno un certo tipo di informazioni; in mano di chi sono la radio e la TV? Quali sono i condizionamenti, l'enorme potere nelle mani di chi usa i mezzi di informazione?».

«Nasce così il tema critico che forse verrà punito con cinque meno meno» (16).

Nasce così anche il doposcuola-

la che diventa **controsuola**, nel senso che esso fornisce gli strumenti per criticare e vagliare i contenuti di tutti gli altri sistemi educativi e nel senso che attua metodi che garantiscono e favoriscono la libertà di esprimere con franchezza e senza inibizioni il proprio pensiero.

Leggiamo che cosa scrive, tra l'altro, un bambino di prima media del doposcuola di Calenzano sull'impresa dell'Apollo 13: «Io direi questo: gli americani non dovrebbero spendere 15.000 miliardi di lire per un volo sulla luna in cui tre uomini rischiano la vita. Questi 15.000 miliardi per me non sembrano spesi bene, dovrebbero contentare tutte le popolazioni terrestri che stanno male e dopo fare anche questi voli. Molti che stanno bene, però, vogliono questi voli, ma se fossero poveri manderebbero gli americani in quel posto» (17).

Controsuola o scuola «*politica*», se si vuole, come luogo ove per chi **insegna** e per chi **apprende** (è una terminologia che uso solo per farmi capire, ma non credo che in una scuola «vera» debba esistere un rapporto umano così passivo) sia possibile esercitare una forma di democrazia alternativa. Di fronte ad una scuola ove ancora sono imperanti ordini tipo «*qui si studia, non si fa politica*» (abbiamo già visto la mistificante verità di questa affermazione!), la scelta di abituare i ragazzi nei doposcuola ad inquadrare ogni problema sotto il profilo politico, mi pare abbastanza legittima.

«Ma lo Stato non fa né la scuola a pieno tempo, né il doposcuola. Neanche i comuni lo fanno; a Calenzano e a Sesto c'è un'illuminazione che fa invidia ai comuni più grossi: ci danno il lampione, ma non il doposcuola. Anche questa è una scelta politica (...).» (18).

A scuola, però, non si può parlare di politica (ma il tema an-

In quest'ultimo mese le rotative sono rimaste ferme per lo sciopero dei poligrafici: i quotidiani non sono usciti anche per cinque giorni di seguito, sembra senza provocare troppi scontenti, tanto c'è il telegiornale, il giornale radio. Se la sete di notizie non è eccessiva, scarso è il desiderio di informazione, quasi inesistente il coraggio di essere informati e liberi. Il discorso della opinione pubblica, della libertà di stampa come diritto alla informazione si fa sempre più drammatico: le vie d'uscita sono ridottissime dati il timore e la deformazione di tanti informatori e l'abitudine a restare indifferenti.

Di Parresia si vive

(continua da pag. 1)

ma di denaro, oppure drammaticamente angosciati dalla loro stessa possibilità di parola, di critica, perché parola inascoltata, perché è critica presto riassorbita. Mai come oggi infatti assistiamo e all'esodo degli intellettuali dalle strutture di critica sociale e al loro isolamento — parlo di quelli sinceramente onesti — mai come oggi la frattura è stata tanto grave. Ma le possibilità non sono chiuse del tutto: c'è il riscatto che viene dalla parola data ai poveri che è conseguenza e premessa ad un tempo, di un ritorno alla parola che genera, segno che l'autenticità dei rapporti umani è stata ristabilita.

Il riscatto della parola è dunque l'imperativo odierno di una riconquista della parresia e della possibilità che essa venga donata dal Signore.

Senza falsi pudori, mi pare che la nostra condizione di studenti sia la condizione tipica degli intellettuali. Nell'università e fuori di essa ben conosciamo la prevaricazione esistente, il fariseismo domi-

nante, la dissociazione tra atteggiamento pubblico e tensione morale. Possiamo pensare a noi e possiamo pensare ai nostri maestri — i professori — quale spettacolo di inconsistenza, di meretricio della parola.

Anche di qui la crisi dell'università, di qui il ritualismo delle caste (valga per tutti quella dei magistrati) che copre la licenza della parola, con la rivendicazione di una autonomia inesistente, di una tensione morale già da tempo perduta (come dimenticare il comportamento compiacente della magistratura durante il fascismo, come non ricordare il ritardato riscatto di nostri maestri, molti dei quali non ebbero vergogna di farsi docenti di mistica fascista). Ci si può difendere dicendo che queste cose non ci toccano, che siamo giovani, che siamo stati gli unici a proporre un riscatto, basti pensare alle azioni del M.S. C'è del vero, ma è un alibi ed è la premessa per ulteriori tradimenti: la libertà di parola esige non gesti spettacolari, ma una continuità dei gesti; non disso-

ciazione tra interesse privato e pubblico, ma severità e coerenza morale; non avventatezza, ma saggezza; non movimenti di fanatismo collettivo, ma crescita comune e condivisa.

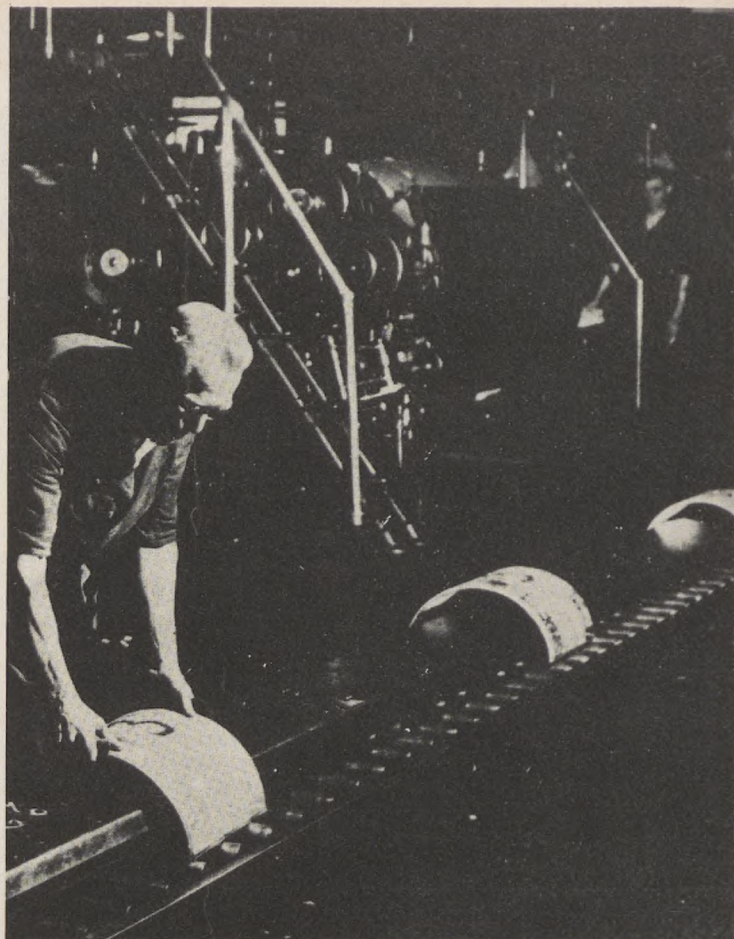
Provocazioni

Se convinti, la nostra condizione è ugualmente terribile, perché abbiamo il dovere di far sì che il nostro uso della parola, sia premessa perché la parola ritorni a chi spetta, al resto del popolo, ai poveri. Della parola non possiamo fare un uso puramente privato: l'uso che è di tutti sta solo però nella forza della parola stessa: quindi non nel successo, ma nella verità.

Alcuni esempi: ci siamo mai chiesti che cosa significa la nostra parola nei confronti della guerra in Indocina? Come ritrovare una libertà di parola?

Il nostro dovere è di essere testimoni - moralmente, politicamente - di un dramma che non si appaga di sottoscrizioni: è il dramma di chi conosce i propri limiti e cerca di allargarli in una azione comune. Non teme perciò le cose impossibili nemmeno che l'imperialismo delle superpotenze possa essere vinto da una strategia di pace.

Secondo esempio: il ritorno della parola nell'università, quali azioni impone, quale lavoro quotidiano? Non è facile in una realtà così largamente saccheggiata, certo non è con la fuga immotivata che diamo testimonianza della parresia di cui vorremmo essere interpreti fedeli. Terzo esempio: l'insegnamento. La nostra



passerà per una generazione perversa che non ha saputo trovare nell'insegnamento una occasione e una testimonianza della parola. Quanti i processi di adattamento che bruciano le possibilità di una scuola critica, di una controscuola!

Quarto esempio: la parresia nella vita della comunità ecclesiale. Non è vero che anche noi, forse perché prodotti da questa mentalità, siamo schiavi della mentalità di potere? e se non è così, non diventa la nostra pretesa parresia licenza quando perdiamo il senso della cattolicità e ci riduciamo a difendere delle soddisfazioni di gruppo, che si fa setta? Quinto ed ultimo esempio: la parresia è dono di Dio, essa va usata con Dio stesso. Ma la nostra preghiera quante volte diventa inconsistente, poco credibile a noi stessi, invece di essere continuità di riscatto, di tempo gratuito offerto al Signore?

Dell'organizzazione

Se ho potuto scrivere queste cose — spero realizzabili, certo occasioni da ripensare — è perché le ho vissute in gruppo, le avverto negli incontri tra i gruppi. Infatti il riscatto della parola è un lavoro comune da farsi insieme. Siamo in molti ad essere deboli, da soli combiniamo poco e ciò può capitare anche

a singoli gruppi. Il lavoro che ci è possibile tramite il collegamento federale non mi pare debba andar perduto, anzi debba essere potenziato almeno per garantirci di avvertire quali sono i reali problemi. Strumento di parresia dunque; come tutti gli strumenti funzionali ad essa; faticoso quanto è oggi faticoso il non tradire se stessi, che l'alienazione in identità prefabbricate che tacitano la coscienza è frutto vistoso della società consumista. Fare la strada opposta significa dichiararci intellettuali delusi, che hanno scelto la strada del ritorno: dalla fatica pubblica ai confort della sfera privata, con gli amici seduti in salotto per dirsi vicendevolmente di sì. In quanto facenti parte di questa organizzazione (la fuci) non ci resta che accrescere lo spazio della criticità che risponda alla logica della verità, non del successo, nel lavoro comune, pubblico, del metter insieme le nuove conquiste con gli inevitabili nuovi errori.

Ci accada come ai primi cristiani: « dopo che ebbero pregato così, il luogo dove erano adunati tremò, tutti furono riempiti di Spirito Santo e dicevano la parola di Dio con fermezza » (metà parresias) (Atti 4, 31).

Giovanni Benzioni

editoriale

(segue da pag. 1)

fatto e non riconosciuto a proposito della scuola media unica, la cui riforma fu vana essenzialmente per la mancanza di professori che insegnassero in modo diverso — e solo una riforma delle facoltà di lettere o magistero poteva ovviare l'inconveniente — oltre cioè a pensare di riformare una scuola che può essere riformata solo in funzione dell'università, quindi successivamente, ci si immerge in un intrico di interessi privati che sono ancor più diffusi e invischianti di quelli legati ai privilegi concessi dalla attuale struttura universitaria.

Come se non bastasse, il Ministro ha indetto per l'11 giugno le elezioni del Consiglio Superiore della P.I., il vecchio organismo che contro i 25 rappresentanti dei professori di ruolo contiene solo 1 rappresentante rispettivamente per assistenti, incaricati e liberi docenti, e dovrebbe con la riforma, essere sostituito da un organismo molto più democratico.

C'è inoltre un nodo su cui ci pare sia il caso di insistere, ed è il contatto fra queste Associazioni e le confederazioni sindacali, contatto che ultimamente da parte di alcuni si sta tentando di iniziare, pur con scarso successo. In effetti il problema della scuola, come quello della casa, riguarda direttamente i lavoratori, e i sindacati si devono rendere conto dell'esigenza e portarla avanti (anche se questo comporta precedentemente il problema dell'unità sindacale e di una unitaria strategia sindacale). Anche per superare quella dimensione inevitabilmente corporativa che le Associazioni menzionate inevitabilmente tendono ad assumere, in quanto categoriali, esaurendosi spesso in una lotta contro privilegi settoriali che, pur giusta, anche nella dimensione di togliere il potere agli attuali baroni, rischia tuttavia di restare una lotta involuta e fine a se stessa all'interno delle categorie, portando come massimo al risultato di una variazione delle persone che detengono il potere, ma senza che ne sia scalfita la logica. (E.E.).

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzioni - Condirettore: Angelo Bertani - Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 4-d Roma (Tel. 655.621 - 561.948). Conto corrente postale n. 1/11870 intestato a: « Ricerca » - Fuci - Spedizione in abbonamento postale 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.