

RICERCA

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

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXVI - N. 11-12 - 30 giugno 1970

Nell'editoriale Crisi di una economia Mario Brutti ci dà un'acuta analisi della situazione politico-economica U.S.A., con le implicazioni conseguenti per le nazioni legate alla sua politica.

Il fondo è costituito da una riflessione di Piero Pratesi sulle connessioni e le fratture tra la fede e la storia.

A pag. 2 la meditazione di Mario Albertini il soffio della vita ci fa riflettere con chiarezza sulla persona dello Spirito Santo.

A pag. 3 prosegue il dibattito sui problemi della giustizia, con un puntuale e attento articolo di Salvatore Giangreco, Autonomia e indipendenza della Magistratura. A pag. 4 l'articolo di Claudio Bucciarelli: Catechesi per i giovani d'oggi costituisce un primo contributo in preparazione del prossimo incontro di Perugia.

A pag. 19 Giangabriele Vertova introduce il discorso sul Servizio Civile.

A pag. 20 l'articolo di Andrea Galimberti: La differenza di esser cristiani da un'interpretazione dei moti studenteschi.

La documentazione nelle 12 pagine centrali, è imperniata, sull'Incontro Nazionale di Perugia.

Crisi di una economia

Non solo gli esperti, ma larghi strati di opinione pubblica nei Paesi industriali dell'occidente manifestano preoccupanti giudizi sulle vicende delle principali economie, in primo luogo quella degli U.S.A..

Pur facendo la dovuta tara a molte forzature della stampa, cui non sono estranei intenti speculativi a sfondo politico o commerciale, è facile notare segni che indicano la difficoltà per le economie occidentali di mantenere una direzione di sviluppo stabile ed equilibrato. Senza confondere in un sol mucchio problemi e situazioni proprie al contesto interno dei singoli Paesi, sul piano internazionale taluni elementi appaiono abbastanza comuni: rialzi sensibili dei prezzi, livelli elevati dei tassi d'interesse, sbalzi vistosi nelle quotazioni dei titoli sono aspetti inequivocabili di quella che si usa definire una congiuntura surriscaldata.

Non si tratta di un fatto nuovo in senso assoluto né mancano gli strumenti di politica economica per ricondurlo sotto controllo, ciò appunto che rende difficilmente credibili talune fosche previsioni circa la ripetizione di crisi come quella che nel 1929 travolse gli U.S.A. e successivamente l'Europa: anche se, per la verità, gli strumenti di ordine fiscale e monetario sinora utilizzati hanno ottenuto scarso successo nel contenere una situazione di tipo inflazionistico, che tende a persistere malgrado le terapie adottate.

Conviene peraltro ricordare che nessun ritrovato di politica economica può operare effetti positivi nel senso della stabilità quando ci si rifiuta di eliminare dal contesto politico generale linee di condotta rivolte senza dubbio in senso opposto. E' il caso del deficit impressionante della bilancia dei pagamenti U.S.A., per gran parte risultato del protrarsi della guerra del sud-est asiatico. Essendo il dollaro la chiave di volta del sistema monetario occidentale principale moneta di riserva, gli U.S.A. possono permettersi, senza subire le tradizionali reazioni, una bilancia dei pagamenti largamente deficitaria, trasferendo le conseguenze di tale condotta sui Paesi legati all'area occidentale. Tensioni e perturbazioni aventi negli U.S.A. la loro origine si diffondono in Europa, provocando i già ricordati fenomeni sui tassi e sui prezzi, le ondate speculative su monete europee e i trasferimenti anormali di capitali di cui anche in Italia si è fatta recente amara esperienza.

L'alto grado di integrazione economico-finanziaria tra gli U.S.A. e l'Ovest europeo rischia di diventare per il secondo partner sorgente di gravi preoccupazioni. Non può ancora sostenersi che tale situazione si accosti alla dipendenza quasi coloniale dei Paesi dell'Est europeo rispetto all'Unione Sovietica, ma certi aspetti di subordinazione, politica prima che economica, sono innegabili e tendono, per di più, a rafforzarsi.

E' buona regola collegare sempre le vicende monetarie e finanziarie ai dati economici reali: nel caso specifico degli U.S.A. la spesa pubblica è per una dimensione assai rilevante spesa militare, vale a dire in beni e servizi assolutamente improduttivi, anzi destinati a distruggere. Si è molto dissertato sull'innegabile sostegno in termini di redditi e di occupazione fornito dalla spesa militare allo sviluppo dell'economia U.S.A., al punto che taluno ritiene, forse con una certa dose di avventatezza, ma non senza argomenti validi, impossibile una riconversione del sistema produttivo verso fini più civili e umani. Oggi però questo impegno patologico a produrre per distruggere manifesta più chiaramente i suoi risvolti negativi anche sul piano strettamente economico e reclama che gli U.S.A. ritrovino una saggezza politica, il cui oscuramento pagano colla divisione interna e colla sfiducia di molti amici di un tempo.

Ciò non significa che i Paesi europei occidentali debbano ritenere esaurite le loro capacità politiche in querimonie sterili o in prediche alquanto ipocrite. La ripresa di una iniziativa politica seria passa per la via dell'unità europea: ogni indugio, ogni stemperamento nel compromesso, ogni riserva mentale non farebbero che protrarre e sanzionare una colpevole assenza.

Mario Brutti

Il cristiano e la storia

Lettera su "Ricerca", di un ex fucino

Cari amici,

scusate se per un contributo come quello che mi chiedete scelgo la forma di una lettera. Poiché le sollecitazioni che vi spingono e che mi spingono investono temi che vanno al di là delle mie forze, la forma di una lettera mi fa sentire più libero e mi consente qualche azzardo, come si fa in un amichevole colloquio.

L'evento del Concilio, mentre ha risvegliato per tanti versi la Chiesa, ha messo in crisi ulteriore la comprensione dei nostri rapporti, come cristiani, con il mondo e con il potere, in definitiva con la storia. Molti di noi continuano faticosamente i propri impegni, nella scuola, nella professione, nell'Azione cattolica, nella vita politica, dentro e fuori dei partiti, nei gruppi di più diversa natura. Ma nessuno sfugge in qualche misura ad un rovello profondo. Perché? Fino a che punto ne vale la pena? C'è una direzione di cammino che sia quella giusta o preferibile alle altre?

Nel momento in cui la Chiesa si purifica e si definisce come mistero e come popolo in cammino, il mondo si rivela sempre più come realtà ostile, radicalmente contrapposta al Vangelo. Là è l'ambizione, l'intrigo, l'ingiustizia, la violenza, la guerra. Nel Vangelo (e perciò dovrebbe essere anche nella Chiesa), l'umiltà, la verità, la giustizia, la non violenza, la pace. Oppure:

là è il gusto del proprio benessere particolare, lo sforzo di migliorare la propria condizione, la fatica per il guadagno e per godere del guadagno, il gusto della cultura come bene personale. Nel Vangelo c'è la rinuncia a se stessi, il dono della propria intelligenza, e della propria libertà, l'accettazione del sacrificio, e, sullo sfondo, la pietra di paragone della Croce. Che vale conquistare il mondo se si perde la propria anima? — dice l'imitazione di Cristo.

In altre parole: il cristiano che vive pellegrino la sua storia personale deve interpretare la storia del mondo come una semplice occasione collocata nel tempo per meritare la sua salvezza?

Che senso hanno le fatiche degli uomini attorno alla costruzione della città terrena? Che rapporto c'è fra la nostra fede e questa enorme fatica? Che senso hanno i dolori, i sacrifici e le lacrime consumati lungo questo cammino, se sono soltanto lo sforzo inumano di ricostruire lo stesso formicaio? Hanno un senso, lo sviluppo e il progresso?

fuga dal mondo e immanenza

Le risposte che si danno a questi interrogativi, sono diverse e molteplici, spesso soltanto pratiche. Ma quelle che ci interessano qui, sono di due ordini, soprattutto da parte di chi ha ascoltato più attentamente la lezione del concilio e ha cercato di trarne qualche conseguenza.

Da una parte c'è la tendenza del cristiano a disancorarsi dal mondo. Questo non comporta necessariamente il disprezzo del mondo, ma sembra suggerire che l'accettazione della croce sia il solo modo con cui il cristiano può amare il mondo. La Croce non appare, in questa visione, il punto d'arrivo al quale il cristiano può esser chiamato (e in questo caso deve dare il suo "fiat"), ma è quasi il punto di partenza, il presupposto, orgoglioso o rassegnato, a partir dal quale il cristiano assolve alla sua vocazione di testimone, anticipando così, e solo così, il « Regno di Dio ». Accetta l'affanno degli uomini come una prova della sua estraneità a questa terra, e gli oppone una speranza che in genere gli detta il contrario di ciò che il mondo suggerisce: alla politica oppone la profezia, al dialogo antepone il giudizio, alla forza esercitata sia pure in nome della giustizia, la violenza accettata in nome della Croce.

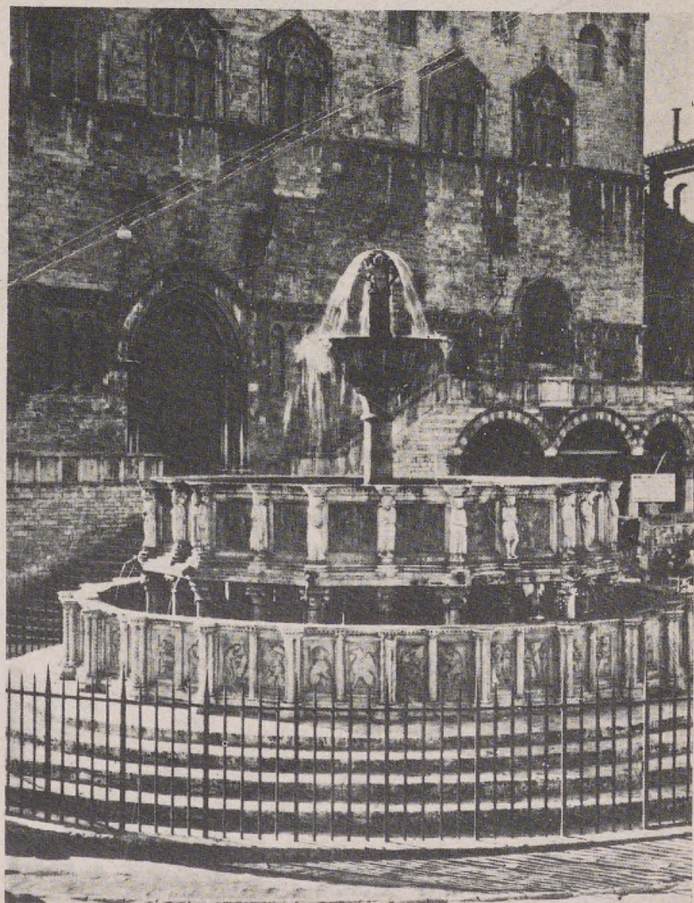
Dall'altra parte c'è il cristiano che si dissolve nel mondo, che accetta questa concreta storia terrena come il suo campo di battaglia e come misura della sua fede. Perciò la stessa fede dipende dalle strutture della città terrena. Implicitamente o esplicitamente pensa che il Regno di Dio abbia un suo attuarsi storico e che la Croce si identifichi con la rivoluzione per la libertà e la giustizia. Implicitamente pensa che l'incarnazione del Verbo si è fatta immanente alla storia e per quanto gli uomini deviano per il peccato, nella

(continua a pagina 20)

Piero Pratesi

Perugia: 28-31 agosto 1970. Incontro nazionale Cristiani in università: un'occasione per la Fuci?

Anche l'incontro è una occasione: tanto più valida e costruttiva quanto più saprà farsi momento di dibattito comunitario per tutti i nostri gruppi; è necessario intervenire e intervenire preparati per avere ognuno qualcosa da dare. TUTTI A PERUGIA.



Il soffio della vita

La Scrittura sacra parla del *soffio di Dio*, e ne parla in particolare per esprimere i grandi misteri religiosi della creazione e della salvezza:

« Allora Jahvé Dio plasmò l'uomo con del fango, alitò nelle sue narici un soffio di vita, e l'uomo divenne un essere vivente » (*Gen 2.7*);

« Se Dio riconducesse a sé il suo soffio, e il suo alito a sé ritirasse, perirebbe ogni carne all'istante e l'uomo ritornerebbe in polvere » (*Giob 34.14-15*);

« Tu ritiri il tuo soffio, periscono e ritornano nella loro polvere. Tu mandi il tuo soffio, e sono creati » (*salmo 104.29-30*).

Il primo dono del suo amore, la vita, Dio lo comunica mediante il suo soffio (altro non significa il termine latino *spiritus*, quello greco *pneuma*, quello ebraico *ruah*).

Quando Dio approfondirà i suoi doni, quando vorrà realizzare con l'uomo il disegno non solo di creazione ma di amicizia, metterà ancora in opera il suo soffio di vita.

Comincia con alcuni uomini, i profeti, ai quali dà idee chiare e forte coraggio per annunciare la Parola di Dio, e mediante questi profeti preannuncia che lo Spirito di Dio sarà effuso nel cuore di tutti gli uomini per produrre in essi una misteriosa comunione con la vita di Dio:

« Darò a voi un cuor nuovo, e porrò in voi uno spirito nuovo; toglierò il cuore di pietra dal vostro corpo e vi darò un cuore di carne. Porrò in voi lo Spirito mio... » (*Ez 36.26-27*);

« Diffonderò il mio Spirito su ogni mortale... pure sugli schiavi effonderò lo Spirito mio » (*Gioele 3.1-2*; Pietro, nel suo primo discorso il giorno della Pentecoste ricorderà proprio questa profezia: cfr. *Atti 2.17-18*).

Quando nell'Antico Testamento si parla così dello Spirito di Dio, non si pensa ancora alla Persona dello Spirito santo; ma noi, che conosciamo le promesse di Gesù e le parole degli Apostoli, sappiamo che il soffio che Dio effonde nei nostri cuori, come dono della sua amicizia, è una Persona: il Padre e il Figlio danno alla loro creatura umana questo Spirito santo che è il vincolo del loro amore, e con questo dono si stabilisce tra Dio e gli uomini una comunione di vita (cfr 1 *Gio 1.3*), cioè lo Spirito santo comunica agli uomini un'autentica partecipazione della propria vita divina: partecipazione che ci lascia creature, ma pur sempre reale.

Si capisce allora perché la Scrittura indichi la terza Persona divina con il nome di Spirito santo, soffio santo di Dio. Mentre il Padre e il Figlio vengono indicati con nomi che esprimono prima di tutto il rapporto tra loro due (e solo da questo riceve piena significanza il rapporto di paternità di Dio con l'uomo redento), lo Spirito ha un nome che esprime anzitutto il suo compito nell'opera della salvezza. Lo Spirito santo è il soffio che Dio vuole immettere nella nostra vita umana per introdurre in essa la vita divina: « Soffiò su di loro dicendo: Ricevete lo Spirito santo » (*Giov. 20.22*).

E noi abbiamo ricevuto il dono dello Spirito santo. Non in tutta la sua potenza: soltanto la primizia e la caparra (cfr *Rom 8.23* e *Ef 1.14*), e attendiamo la risurrezione perché l'amicizia di Dio si manifesti con tutta la forza, e sarà una cosa superiore a ogni attesa. Ma già ora « l'amore di Dio è stato diffuso in abbondanza nei nostri cuori dallo Spirito santo che ci è stato dato » (*Rom 5.5*), e già ora « lo Spirito rende testimonianza al nostro spirito che noi siamo figli di Dio » (*Rom 8.16*).

Perché questo dono non è un oggetto, ma è dono cosciente, è tutto amore, è quello che, dentro l'anima, la fa gridare: Abbà! cioè Padre! (cfr *Rom 8.15*). E' vita.

« Io odio la mia epoca, perché l'uomo vi muore di sete » (Saint-Exupéry).

Io amo la mia epoca, perché è l'epoca dello « Spirito che vivifica » (2 *Cor 3.6*), quella in cui è dato agli uomini di dissetarsi con « l'acqua che scaturisce per la vita eterna » (*Giov 4.14*), quella in cui la vita è già data « mediante l'acqua e lo Spirito » (*Giov 3.5*).

Mario Albertini

Proseguiamo il dibattito sui problemi della giustizia.

Autonomia e indipendenza della

Fondamento e limiti del potere dei giudici

Nei più recenti congressi dei magistrati associati è stato trattato con insistenza il problema dei rapporti tra il giudice e la legge nell'ordinamento costituzionale italiano, e tutta la stampa nazionale ne ha seguito i dibattiti e ne ha dato con rilievo puntualmente notizia. In queste occasioni sono state accantonate le discussioni sui problemi sindacali e di categoria propri ed esclusivi dei magistrati, ed i dibattiti hanno assunto a volte una portata di notevole rilievo, richiamando così l'attenzione non soltanto dei giudici e degli avvocati ma anche di tutti i cittadini. L'opinione pubblica, infatti, ha dimostrato di essere molto interessata al fenomeno dell'esplicitarsi della politicizzazione della magistratura e continua a domandarsi, da un lato, se sia possibile ottenere nel nostro paese una giustizia reale e, dall'altro, se chi domanda oggi una decisione al giudice possa fare affidamento sul principio della cosiddetta certezza del diritto. Si tratta indubbiamente di problemi reali e concretissimi, dato che alcune recenti e meno recenti decisioni giurisprudenziali hanno via via dato la sensazione di un loro insanabile distacco dalle aspettative di gran parte della collettività, o per effetto di un eccessivo loro formalismo autoritario o - meno frequentemente - in conseguenza di una troppo disinvolta interpretazione della legge scritta. Ci si domanda, in sostanza, quali siano il fondamento ed i limiti dei poteri dei giudici, ed in quale sede essi possono essere resi responsabili del loro operato.

Le norme costituzionali in questa materia non possono dirsi esaurienti, ma indicano con sufficiente chiarezza in quale direttiva avrebbe dovuto e dovrebbe muoversi il legislatore ordinario nel riformare il vecchio ed ancora vigente Ordinamento Giudiziario, dichiarato implicitamente non conforme alla Costituzione da una disposizione transitoria. Molte delle attuali incertezze dipendono quindi dal-

la grave inadempienza del legislatore ordinario, anche se altre responsabilità personali, di ordine politico-culturale, debbono essere imputate ai giudici. Al qual proposito va incidentalmente sottolineato che, non vigendo nell'Ordine Giudiziario un preciso sistema gerarchico, è assolutamente improprio parlare di responsabilità della magistratura ma è doveroso parlare della responsabilità dei singoli giudici in quanto essi sono indipendenti. Tuttavia, quando queste responsabilità investono la generalità dei giudici che compongono un determinato organo giudiziario — ed è il caso della Corte di Cassazione — è evidente che le responsabilità dei singoli coinvolgono quelle dell'organo da essi composto.

Ciò premesso, non sembra privo di interesse in questa sede accennare ai principi costituzionali che fissano oggi in Italia l'autonomia e l'indipendenza della magistratura, ed accennare a qualche considerazione sugli effetti concreti di questa autonomia ed indipendenza nella vita sociale e politica del nostro paese in questi ultimi tempi.

Secondo la nostra Costituzione, emanata dopo la caduta del fascismo e della monarchia a seguito della resistenza, i giudici sono delegati ad esercitare la giurisdizione « in nome del popolo ». Essi, però, non sono elettivi, avendo la Costituzione previsto l'elettività dei giudici solo in via eventuale e con importanti limitazioni, e sono invece nominati per concorso. Questo comporta che essi non sono direttamente responsabili verso una determinata base elettorale, ma è evidente che la nomina per concorso è stata voluta al fine di evitare la dipendenza dei giudici dalle parti politiche poste in condizione di determinarne

l'elezione. Dalla nomina per concorso, tuttavia, non deriva una carriera dei giudici improntata a criteri gerarchici, dato che ogni magistrato nella decisione delle controversie sottoposte al suo esame è soggetto soltanto alla legge e non vi sono superiori che possano lecitamente interferire nelle sue decisioni. La pluralità dei gradi di giurisdizione (giudizio di primo grado, giudizio di appello, ecc.) non deve trarre in errore a questo riguardo, dato che anche quando una sentenza viene riformata in seguito all'appello, da chiunque proposto, nessun rilievo può essere perciò mosso al giudice che l'aveva emessa.

I magistrati, così nominati, sono governati quanto al loro « status » (nomine, trasferimenti, ecc.), da un organo che la Costituzione ha voluto fosse ben distinto dal vertice della giurisdizione che è la Corte di Cassazione, e cioè dal Consiglio Superiore della Magistratura, che è un organo di indubbia rilevanza costituzionale, posto fuori dall'Ordine giudiziario. Benché, infatti, a costituire tale organo concorrano in misura massiccia i magistrati, che eleggono due terzi dei suoi componenti, il residuo terzo è costituito da membri eletti dal Parlamento in seduta comune delle due Camere. Così, se da un lato la presenza dei membri di nomina parlamentare evita il pericolo che l'organizzazione dei giudici costituisca uno Stato nello Stato, è assicurata dall'altro l'esigenza della sostanziale autonomia della magistratura rispetto agli altri poteri dello Stato, pur con i necessari collegamenti. Il Consiglio Superiore della Magistratura è infatti presieduto

Più complesso del consueto il voto del 7 giugno. Non solo per le tre schede ma perché gravido di scelte politiche generali: così almeno nelle attese dei politici, così nelle scelte di molti elettori. I risultati non consentono interpretazioni univoche. Ad una analisi complessiva dedichiamo l'editoriale del prossimo numero. Per ora basti osservare che non essendovi né vinti né vincitori, ben si intende in maniera netta e definitiva (tranne la scomparsa dei monarchici) resta per tutti il duro lavoro quotidiano di fare politica. E' un monito grave non solo per i partiti, ma per quella enorme massa silenziosa (cui amano fare appello bepensanti e partiti dei manganelli) che col voto ritiene di aver assolto il proprio dovere civico.

Magistratura

dal Presidente della Repubblica, il quale anche in questa sede rappresenta e garantisce l'unità dello Stato. Ed il collegamento con il Governo è anche assicurato, perché al Ministro di Grazia e Giustizia è tra l'altro conferita, insieme all'obbligo di provvedere ai servizi giudiziari (mezzi materiali ed ausiliari dei giudici), la facoltà di richiedere al Consiglio Superiore della Magistratura il procedimento disciplinare a carico dei quei magistrati di qualunque grado che si siano resi a suo giudizio meritevoli di punizione per comportamento scorretto. Ma è sempre e solo il Consiglio Superiore della Magistratura a decidere sulle richieste del Ministro. Così, mentre il magistrato inquisito è tutelato dal suo organo di governo rispetto alla pretesa punitiva del Ministro, esponente del potere esecutivo, la responsabilità politica del Ministro per gli atti dei magistrati cessa là dove comincia quella del Consiglio Superiore della Magistratura.

Se questa, nelle linee fondamentali, è la posizione di autonomia e di indipendenza della magistratura rispetto agli altri poteri dello Stato, ne deriva che ogni singolo magistrato è istituzionalmente posto in condizione di svolgere la sua attività professionale senza condizionamenti da parte della maggioranza politica che governa il Paese, e l'unico suo rischio è quello di essere colpito in sede disciplinare per fatti diversi dal modo con cui egli ha interpretato ed applicato la legge.

La finalità perseguita dal legislatore costituente del 1948, dunque, sembra essere stata

quella di istituire un corpo di giudici in grado non soltanto (come tradizionalmente è stato) di tutelare i cittadini contro gli abusi dei pubblici poteri, ma anche (fatto nuovo nel nostro ordinamento) di porre un freno agli eventuali abusi dello stesso potere legislativo. Questo secondo profilo è molto delicato e merita un ulteriore chiarimento, che concerne i rapporti tra la legge costituzionale e la legge ordinaria.

Dopo la caduta del fascismo e la liberazione, le forze politiche esistenti nel Paese si sono accordate per stabilire, a garanzia di tutti, un assetto costituzionale destinato a durare al di là delle singole legislature, ed hanno approvato nel 1948 la Carta Costituzionale che è tuttora la legge fondamentale dello Stato. In questa legge, in cui sono indicati tra l'altro i valori fondamentali di questa società, si trovano delimitati perfino i poteri del Parlamento, il quale non può legittimamente legiferare se non per il perseguimento dei fini individuati nella Costituzione, la quale può sì essere modificata, ma solo con una procedura particolare. A garanzia del rispetto di questi doveri del Parlamento, è stata istituita la Corte Costituzionale, la quale è l'unico organo che può dichiarare l'illegittimità delle leggi contrastanti con la Costituzione. La Corte Costituzionale, tuttavia, non può spontaneamente attivarsi per dichiarare tali illegittimità, perché alla stregua delle norme in proposito spetta principalmente alla magistratura, in occasione della applicazione delle leggi ordinarie ai casi concreti, di deliberarne preliminarmente la costituzionalità. Spetta così ai singoli giudici, nel caso che l'esito di questa deliberazione sia dubbia, rimettere la decisione alla Corte Costituzionale. Il fatto va segnalato con

particolare insistenza perché è solo per questo tramite che può essere avviato il procedimento per la dichiarazione di illegittimità costituzionale delle leggi, e da ciò balza evidente la rilevanza politica dell'attività dei giudici ordinari, perché è solo dalla loro sensibilità in materia costituzionale che dipende il maggiore o minor lavoro della Corte Costituzionale.

Sembra perciò che per questa via il Costituente del 1948 abbia voluto realizzare il controllo sulla legalità costituzionale delle scelte politiche delle maggioranze parlamentari e dei governi che esse esprimono, ed in questa dialettica tra Costituzione e legge ordinaria i giudici sono interlocutori necessari. Essi non sono certo chiamati ad impersonare le minoranze politiche di opposizione governativa, ma ne costituiscono l'unico strumento di garanzia giuridica nella misura in cui dette minoranze si appellano alla Costituzione nel censurare il contenuto di determinate leggi ordinarie. Non vi è dubbio che, anche per esercitare questo ruolo, i giudici così come sono istituiti ed organizzati offrono le necessarie garanzie di indipendenza e, per quanto si è già esposto, godono della autonomia a ciò necessaria.

Ma, dall'emanazione della Costituzione in poi, hanno i giudici esercitato adeguatamente questa duplice funzione di garanzia, nei confronti dei pubblici poteri e nei confronti della classe politica dominante? Si sono cioè essi « politicizzati » nella misura e nella direzione volute dalla Carta Costituzionale?

Rispondere adeguatamente a siffatti interrogativi comporterebbe una indagine accurata sugli orientamenti giurisprudenziali prevalenti in materia collegata a quella costituzionale, in relazione ad una determinata visione dei principi fondamentali della Costituzione, il che non è certo possibile in questa sede. Ma poiché sembra che già la pubblica opinione, con il porsi gli

interrogativi sulle incertezze della giustizia di cui si diceva all'inizio, ha comunque e con le più diverse motivazioni espresso la sua insoddisfazione per certi indirizzi giurisprudenziali, possiamo qui accennare ad una carenza che sembra essere stata ricorrente nella formazione e nell'attività dei magistrati, e che sembra doversi ricondurre allo stato della scienza del diritto quale è stata loro consegnata dalla tradizione e dalle Università.

Occorre ricordare, anzitutto, che il mito illuministico del giudice « bocca della legge » ha fatto il suo tempo, dato che quasi mai le leggi, intese come previsioni generali ed astratte, possono essere applicate ai fatti concreti senza il procedimento critico dell'interpretazione. Ed è dimostrato dall'esperienza concreta che l'interpretazione non è mai riuscita ad essere un mero fatto tecnico, dato che nel momento interpretativo interferiscono innumerevoli elementi storici e psicologici esterni tanto alle norme da interpretare quanto al fatto da giudicare.

In base a queste premesse, appare evidente di quale rilevanza fosse lo sforzo intellettuale che dovevano fare i giudici, dopo la caduta del fascismo, per accettare ed interpretare vitalmente la nuova legge fondamentale dello Stato, e cioè la Costituzione, la quale tra l'altro creava per il giudice il problema, prima ignoto nel nostro sistema, della validità sostanziale delle leggi ordinarie, anteriori e successive alla Costituzione stessa. Gli stessi contenuti della Costituzione, che si trattava di accettare, erano il risultato di una dialettica politica alla quale i giudici erano rimasti, anche come singoli, per lo più estranei. La lunga abitudine ad interpretare le leggi prefasciste e fasciste, dunque, non poteva non produrre nella maggioranza dei giudici, specie se anziani, l'effetto di rifiutare più o meno inconsapevolmente la nuova problematica, la quale avrebbe importato tra l'altro la necessità di fondare in via interpretativa tutto un nuovo sistema, capovolgendo in senso democratico — se possibile — gli istituti che erano stati creati con intenti autoritari, in obbedienza giuridica ai precetti della Costituzione.

Non si vuol dire qui che tale rifiuto sia stato cosciente o — peggio — doloso. Rimane però il fatto che gravissima fu quella colpa, e se non fu mai punibile ciò fu conseguenza dell'autonomia — in sé bene sommo — dei magistrati rispetto al potere politico. Fu gravissima perché l'irripetibile momento legalmente rivoluzionario maturato all'indomani della emanazione della Costituzione è ormai infruttuo-

samente trascorso e molte interpretazioni autoritarie ed incostituzionali si sono nuovamente consolidate come isole nell'attuale assetto democratico, cosicché oggi il contrastarle sembra ribellione alla legge formale. Di ciò si fa spesso rimprovero ai magistrati più giovani, molti dei quali tentano ora lo sforzo che senza scandalo se tempestivamente compiuto avrebbe dovuto a suo tempo essere iniziato dai più anziani. E purtroppo sta ora accadendo che, con l'ansia propria delle minoranze politiche, qualcuno dei nuovi magistrati porti lo sforzo di rinnovamento interpretativo oltre gli stessi confini costituzionali, confondendo la azione giurisprudenziale come era stata voluta dalla Costituente con l'azione propulsiva delle forze politiche in senso proprio, e peccando così per eccesso là dove altri magistrati peccano per difetto.

Non esistono, come si è visto, strumenti sanzionatori per correggere nei magistrati deviazioni di questo genere, e sarebbe gravissimo tentare di escogitarne di tipo repressivo, perché ciò significherebbe rinunziare definitivamente alla realizzazione del tipo di giudice, libero ed indipendente dal potere politico contingente e cioè dalla occasionale maggioranza parlamentare, il quale soltanto potrebbe garantire nel quotidiano esercizio della giurisdizione l'attuazione dei valori costituzionali in pro' dei singoli cittadini.

Può darsi che queste deviazioni siano sintomi di uno sforzo della categoria dei magistrati, di attuare quella precisa loro dimensione a livello dei valori costituzionali e perciò più stabili di quelli portati dalle minute riforme legislative. Questo sforzo se c'è, va sostenuto dalla pubblica opinione la quale, specie attraverso la voce della stampa, rimane il giudice inappellabile di tutti i pubblici operatori, tra i quali vanno di certo annoverati i magistrati. Dalla pubblica opinione, non meno che da altre fonti espressive di valori sociali, i giudici debbono trarre argomento nel ricercare il senso effettivo e pregnante delle leggi. Ma proprio a questo tipo di ricerca delle fonti il nuovo giudice deve essere educato. E ciò non potrà avvenire che attraverso un miglioramento dei mezzi di nomina e di progressiva selezione dei magistrati, e cioè attraverso il perfezionamento del concorso per la loro nomina e l'introduzione di effettivi controlli della validità del loro servizio, fino a quando un nuovo Costituente non ideerà un diverso tipo di giudice, diversamente nominato e drasticamente responsabilizzato nei confronti di chi lo avrà nominato.

Salvatore Giangreco



Catechesi per i giovani d'oggi

Il pensiero moderno è caratterizzato dalla sua sensibilità antropologica; il suo centro prospettico non è più il mondo o Dio, ma l'uomo. In una civiltà centrata sull'uomo, in cui l'uomo costruisce «l'uomo», sembra non esserci più posto per Dio. Un certo ateismo contemporaneo è sinonimo di immanenza nel senso che l'uomo si sceglie gratuitamente le sue certezze e dà un senso alla realtà individuale e sociale indipendentemente da Dio. In questo contesto la «fede» di molti giovani appare in tutta la sua fragilità. Bisognerebbe chiederci il «perché», ma il trovare le motivazioni di questo fatto sarebbe troppo lungo. Colpisce comunque una coincidenza permanente e comune a molti giovani: siano essi religiosi o no, hanno in comune un radicalismo spoglio di miti. E mi pare proprio di poter cogliere in questo fenomeno il motivo della crisi di quel tipo di «fede tradizionale» in cui tanti giovani d'oggi sono cresciuti; tale processo di vaste proporzioni trova poi la sua manifestazione più chiara nello sfaldamento del costume morale-religioso.

Il «costume» non è, a pensarci bene, né morale né religioso: la morale e la religione hanno la loro sorgente in una intima ispirazione, anche quando, come nel caso della religione, le strutture hanno un loro spazio. Il costume, è invece, un anonimo miscuglio di valori eterogenei, che hanno come cornice le norme giuridiche e come ingredienti le norme convenzionali di buona condotta, pratiche religiose tranquillizzanti, senso dell'onore che ostacoli o mascheri le passioni, l'amore per le mezze misure o, come suol dirsi, un saldo equilibrio.

La componente che fa da sostegno al costume è sempre l'istinto di difesa. Ora, l'istinto di difesa ha una sua logica che non muta mai, che è l'indifferenza per i mezzi di fronte al risultato. Quando cambiano le situazioni, si cambiano anche le tattiche, cioè cambia anche il costume. Negli ultimi decenni, con il processo di secolarizzazione in organica progressione, l'istinto di difesa ha cambiato quasi completamente la sua tattica, perché la situazione è mutata.

Il mondo della tecnica, la scoperta di valori transtecnici, il materiale economico, la sicurezza contro la morte, il peccato igienico, i giornali scritti secondo l'opinione dei più perché così si guadagna di più, il pluralismo ideologico, la dimostrazione matematica che il diavolo è un complesso e che un amore casto fa diventare schizofrenici, tutto questo, ed altro, ha sgretolato il costume di qualche decennio fa.

E invece i giovani hanno bisogno di un «clima» che li accolga, quando rompono i legami con la famiglia e la prima adolescenza. C'è un'età in cui le certezze ereditate si staccano dall'anima come se fossero squame e l'esigenza naturale dell'autonomia e della responsabilità personale si trasforma nel primo «rifiuto» verso un mondo o un tipo di vita, a cui non credono più. I giovani evadono, cercano un mondo a più largo respiro, di prospettive meno retoriche e più a misura d'uomo. Ma, spesso, non tro-

vano quello che cercano: non ci sono modelli e valori disponibili nel mondo adulto, per cui si può affermare benissimo che lo stato d'animo del giovane degli anni '70 è drammaticamente conflittuale. La sua sfiducia verso il mondo adulto nasce dal «vuoto educativo» che avverte, dall'incapacità che gli adulti hanno di uscire da un certo «sistema» di vita sostanzialmente ipocrita perché predica una morale che non pratica.

I giovani sono davvero «soli». Perfino la famiglia, la scuola, un certo tipo di associazionismo istituzionalizzato, sono spesso realtà vuote di attrazioni, perché troppo distanti dalla vita. Il costume che sopravvive è stanco: chi ci sta dentro non ci crede più e i giovani se ne sono accorti da un pezzo. E ne fanno a meno con cinismo.

Essi chiedono di essere educati a prendere nelle proprie mani il futuro, per sé e per i fratelli, e a non abbandonarlo mai più nelle mani di una «provvidenza» che rassomiglia più a un mito prefabbricato per giustificare la pigrizia, l'irresponsabilità e l'ingiustizia, piuttosto che all'autentica volontà di Dio. Per questo i giovani sono certamente nel giusto quando contestano e dichiarano mistificatorio un certo tipo di autorità intesa come potere dell'uomo sull'uomo, tale da impedire lo sviluppo della persona e la partecipazione alla costruzione del bene comune.

La loro ribellione a questo stato di cose non è fine a sé stessa, ma è determinata dall'insofferenza dell'ingiustizia e dalla volontà di creare un mondo più fraterno. Non accettano l'abuso di potere e la soffocazione paternalistica e autoritaria della personalità; negano l'egoismo di gruppo che ha codificato la morale borghese; criticano la vita di famiglia fondata sul controllo possessivo; rifiutano l'alienazione di molte forme di vita religiosa; non sopportano il compromesso; fanno propri il coraggio e la virtù della «disobbedienza»; demitizzano il sesso: non rassomigliano più ai borghesi di Vienna che frequentavano il gabinetto di Freud.

E tuttavia questa ondata di ribellione contro la morale della finzione e dei tabù non è puramente negativa: si manifesta soprattutto nella ricerca, sia pure faticosa e incerta, di nuovi rapporti umani — all'interno della famiglia, della scuola, del gruppo, della comunità religiosa e politica; rapporti che riscoprono e cercano di realizzare quelle idee di tolleranza, di sincerità, di rispetto della persona, di importanza della vita comunitaria — idee spesso predicate dagli adulti, ma troppo raramente presenti nella loro vita intellettuale e sociale.

L'evento più importante di questa «rivoluzione culturale» è senza dubbio costituito dalle contestazioni studentesche del '68, che hanno permesso ai giovani di prendere collettivamente coscienza dei loro problemi, della loro forza, della loro responsabilità nella costruzione di una nuova umanità.

In questo contesto una certa «educazione cattolica» ha manifestato il suo macroscopico tallone d'Achille. Alludo a quel tipo di pseudoeducazione alla «fede» che ha promosso una religione nozionistica, la parte dell'uomo. Una religione limitata alla prassi, al costume, al precetto, svuotata di tutta la carica d'amore e di risposta di fede, incapace di immergersi nella situazione reale, storica, del mondo. Tale educazione religiosa, rimasta libresca e disincarnata, appare sempre più incapace di for-

♦ un primo contributo in preparazione del prossimo incontro di Perugia

♦ dalla rilevazione delle esigenze e dei problemi, delle tensioni, più urgenti nei giovani oggi

♦ la catechesi: uno strumento ancora valido per la pedagogia alla fede?

♦ come impostare una catechesi «viva»?

mare personalità autentiche, capaci di discernere i valori reali del tempo. E per questo ha formato spesso dei mediocri giovani che non accettano l'impegno responsabile con Dio e con i fratelli, riducendo la religione ad una metafisica di parole, ad un comportamento di difesa, ad un culto fatto di segni vuoti perché orientato a quel «Dio-tappabuchi» contestato da Bonhoeffer.

In molti giovani oggi, infatti, più che crisi di fede c'è una mancanza di fiducia nel cristianesimo istituzionalizzato. Nelle istituzioni cristiane — soprattutto in quelle più note e tradizionali — essi non trovano più l'espressione di quello che vivono nel mondo, né una testimonianza capace di porsi in forma incisiva davanti ad un nuovo senso della storia con i suoi problemi: pace e non violenza, fame e sottosviluppo, dimensione planetaria ed ecumenica, giustizia sociale e internazionale, pluralismo ideologico e dialogo... Anche quando le istituzioni cristiane affermano di unificare in dimensione religiosa le esperienze dell'esistenza umana, il loro rischio di comprometterci con la storia, il più delle volte, si ferma alla elaborazione di illuminati e comodi comunicati, dando la impressione di non capire praticamente che la Chiesa non è tanto una realtà che si deve incontrare con il mondo di oggi, ma il «modo fondamentale» di vivere il mondo, di essere il mondo, perché è solo «in situazione» che gli uomini fanno atti di fede salvifici, e non attraverso «documenti».

Molti altri giovani restano al margine del «fatto religioso». Alcuni altri arrivano ad impegnarsi per l'uomo al di fuori del riferimento religioso. La sfiducia nel mondo dei «vecchi» investe l'immagine che di Dio si sono andati formando. Non c'è, a loro avviso, correlazione tra la volontà di vivere in pieno la loro giovinezza e la realtà religiosa che si esprime ancora, il più delle volte, a loro, in inibizioni, freni, norme vincolanti, collegamenti con i canali del controllo sociale.

E' necessario tuttavia prendere atto della loro seria volontà di vivere in pieno la vita. Il loro respiro è nel vivo di un mondo secolarizzato, nel quale lo splendore delle cattedrali o dei pontificali solenni non è che fenomeno di folklore accompagnato da un rivestimento sacrale di cristianesimo.

Verso un nuovo tipo di umanità

Sarebbe assurdo voler valutare la consistenza qualitativa delle varie tendenze fin qui accennate, perché in gradi diversi esse possono coesistere in ogni giovane. Tuttavia, in senso generale, sembra delinearsi una nuova generazione i cui comportamenti e i cui ideali appaiono più maturi di quelli delle generazioni precedenti. Per vanificare però i giusti dissensi giovanili e intralciare questo processo di maturazione, crescono a dismisura gli strumenti di alienazione collettiva di cui il potere dispone: l'industria culturale, i mezzi di massificazione, i persuasori occulti, il vortice dei consumi. Il «sistema» vende l'oppio moderno dei campionati, del disco per l'estate, del sesso commercializzato e raddoppia il suo profitto. E poi c'è la violenza — legalizzata e sacralizzata — con cui il potere (essenzialmente fondato su di essa) può sempre intervenire, poiché è nel suo buon diritto mantenere l'ordine costituito. L'opinione pubblica abilmente manipolata è disorientata, la via per la repressione, libera, la evoluzione storica, bloccata o rallentata.

Comunque finora l'uomo era costretto ad avere un futuro, ora non più; ora è libero di volerlo. E' questa libertà che in qualche modo segna davvero il passaggio ad un'età adulta dell'uomo; e i giovani chiedono l'educazione a tale libertà radicale, alla libertà cioè di costruire un futuro a misura della nuova età in cui siamo entrati, respingendo la violenza del potere che vuole ostacolarli.

Non è compito del catecheta prevedere il futuro. Le linee di forza del presente però ci permettono di ipotizzarlo non lineare né omogeneo.

«Da una parte — dice G. Lutte — le società ad altissimo livello tecnologico, non pianificato secondo uno sviluppo autenticamente umano, ci fanno intravedere la creazione di paradisi per consumatori, sempre più perfettamente alienanti e l'individuo in preda alla noia e alla solitudine. La perfezione stessa di queste società elettroniche dovrebbe provocare brutali ritorni alle forze istintive e ricerche più avanzate di comunione mistica e di estasi, già preannunziati nella rivoluzione psichedelica. E ancora, certamente, gli avvisi verso una maggiore umanizzazione; ma in questo ambito immaginare le mutazioni future è più difficile, se non impossibile. Perché i modelli di progresso non ripetono mai il passato: sono sempre nuovi, da inventare».

E in ciò che dice Lutte non mi pare si possa individuare il ruolo della nuova generazione giovanile di fronte alla società e alla fede religiosa. I giovani di oggi, infatti, non hanno niente da difendere, non sono sclerotizzati in modelli stereotipati di pensiero e di azione, possono quindi collocarsi con libertà e crea-

tività di fronte alle società di adulti e immaginare come trasformarle in senso più umano. Essi rappresentano « il momento » di progettare e sperimentare un nuovo tipo di umanità.

I giovani « credenti » a maggior ragione non possono permettersi di perdere questo treno con la storia. Essi avvertono che la loro fede è salda e autentica solo se esprime una visione religiosa del mondo in cui sono con solidarietà compromessi. La fede deve avere la misura della nostra epoca. La nuova generazione manifesta, con la sua stessa inquietudine, la necessità di considerare la fede come una visione della vita e della storia, capace di dare una « ragione » alla nuova vastità che il mondo ha conquistato nella sua coscienza quotidiana.

Quasi ogni giorno mi avviene di dover prendere atto, concretamente, della morte della fede in giovani che pure non offrono appigli alle spiegazioni tradizionali dell'incertezza: orgoglio, cedimenti sessuali, reazione nei confronti dell'autorità gerarchica e così via. Per lo più la motivazione che affiora alla loro coscienza è l'incompatibilità tra la fede della loro prima adolescenza e la realtà storica che stanno scoprendo: più precisamente: la visione del mondo che essi via via si costruiscono sulla base dell'esperienza e della cultura non riesce a far corpo con le anguste rappresentazioni religiose a cui si erano assuefatti da adolescenti.

Dobbiamo decisamente abbandonare l'immagine comoda del giovane che se abbandona la fede lo fa sicuramente per bassi interessi, scambiando incomparabili valori con le misere soddisfazioni dell'orgoglio e dei sensi. Avviene sempre di più che la coscienza in cui si spegne la fede abbia precisamente l'impressione contraria: quella di lasciare l'angusto e stretto mondo cristiano per lotte nobili e generose, per adottare una disciplina mentale più severa e coerente, per entrare nel vasto gioco con un impegno senza riserve, senza inibizioni, virile insomma, e di più ampio respiro morale. Si tratta ovviamente di una impressione sbagliata, ma quasi invincibile per i dati di esperienza su cui si fonda, secondo i quali la vita religiosa è « tutto », fuori che una visione del mondo, e « tutto » chiede all'uomo, fuori che l'uso dell'intelligenza.

Solo chi sa che, al contrario, la fede è una partecipazione alla conoscenza con cui Dio conosce il mondo e, conoscendolo, lo trasforma, riesce ad evitare la seduzione delle « culture », perché, anche quando meritano rispetto e ammirazione, esse gli appaiono inadeguate alle possibilità conoscitive dell'uomo e alle dimensioni oggettive del reale. E si rende conto che per salvare i giovani di oggi dalle seduzioni dei valori del tempo e per avviarli al perfezionamento umano e cristiano nulla giovi quanto educarli alla fede.

A questo itinerario della conoscenza di Dio si congiunge in perfetta correlazione, un itinerario della conoscenza cristiana del mondo: ed è qui che la fede trionfa contro ogni umana stoltezza. Difatti, lo sviluppo della fede consiste in una sempre più profonda

compenetrazione tra l'intelligenza dell'uomo e la verità di Dio, cioè nel « *sensus Christi* » che abilita il cristiano alla contestazione razionale e alla integrazione profetica di ogni ideologia.

In quanto visione di Dio, allora, la fede è anche visione del mondo e più precisamente visione della visione che Dio ha del mondo e della storia umana. Giustamente Jungmann afferma: « i giovani hanno poco intendimento per la visione del mondo della fede e si sentono invece colpiti dalla concezione (= visione) che essa ha del mondo, della vita ».

Il giovane che si avventura nelle ricerche culturali saprà sempre mantenere la visione della fede al di sopra di ogni altra visione prodotta dall'ingegno umano e tuttavia saprà di continuo scoprire le connessioni tra fede ed azione storica: saprà insomma che la cultura, la vita, la storia, non possono giudicare la fede, ma è la fede che le deve giudicare.

Il dramma della fede dei giovani è il dramma, allora, non risolto, degli adulti. I giovani si chiudono perciò nelle loro « sicurezze » e al crollo dei miti della società adulta forse non offrono altra alternativa che il loro scetticismo. E' possibile fare qualcosa?... Forse sì, ma occorre coraggio per trovare altre strade di « annuncio », altri itinerari di « catechesi ».

Verso una nuova catechesi

« Il rinnovamento della catechesi », documento dell'episcopato italiano, al cap. 3 sulle mete della catechesi, accenna alla « mentalità di fede » e alla integrazione tra fede e vita come scopi principali da tenere presenti in qualsiasi catechesi. Forse non tutti coglieranno il carattere di rivoluzionaria novità che sta alla base di queste affermazioni ufficiali: se si prende sul serio il concetto personalistico di « mentalità di fede » e di « integrazione tra fede e vita », appare evidente che la accentuazione personalistica viene ormai a predominare su quella *contenutistica-kerigmatica* e su quella che entrambe ha preceduto, cioè l'accentuazione *didattica*.

La logica di questa evoluzione è espressa da un'attenta lettura del progresso del movimento catechistico: il periodo *kerigmatico* o *contenutistico* venne giustificato dicendo che prima di studiare « come insegnare », bisognava studiare « che cosa insegnare ». Ora il periodo *personalistico* può procedere ancora oltre dicendo: prima ancora del « che cosa insegnare » occorrerà mettere in chiaro il « *per che cosa e per chi insegnare* », cioè lo scopo, la meta, l'obiettivo, il soggetto concreto, situazionale, a cui ci si rivolge.

La linea personalistica impone un cambio di prospettiva: porta cioè a porsi dal punto di vista dei soggetti e di quanto essi possono e debbono assimilare, e a diminuire la preoccupazione della quantità delle cose imparate, rispetto a quella della qualità di un'assimilazione che coinvolga la persona, fino a diventare « mentalità di fede » per la persona stessa. Questo nuovo orientamento della catechesi trova la sua motivazione profonda nel rinnovamento del movimento biblico e del movimento liturgico. Più le riforme all'interno della Chiesa ponevano in luce le autentiche fonti dell'annuncio, più urgente si faceva il problema del modo con cui la realtà della fede potesse arrivare ad investire, attraverso la catechesi, l'uomo dei nostri giorni. Quindi è stato il movimento litur-

gico-kerigmatico che ha provocato praticamente nuove considerazioni esistenziali-antropologiche; tali considerazioni sono « proprie » della catechesi personalistica che in alcuni paesi ha i suoi rappresentanti più qualificati: in Francia ad esempio alcuni ricercano vie nuove in questa direzione, utilizzando Rogers; altri cercano nella linea di Babin. In Olanda Koener e Thuring sono autori di testi eccellenti di pasto-

citudine per l'uomo, intesa come preoccupazione per una realizzazione esistenziale della fede, significa prendere coscienza della concezione che l'uomo moderno ha di sé stesso, concezione che è caratterizzata dall'esperienza dell'assenza di Dio e allo stesso tempo dalla certezza di contenere in sé un sistema di valori vissuti. L'ateismo contemporaneo diventa sempre più, per l'uomo dei nostri giorni, una vera alternativa alla fede cristiana e, di conseguenza, una minaccia per essa. Una catechesi chiamata ad operare nell'atmosfera dell'irreligiosità moderna, deve dedurre la sua dimensione antropologica dal confronto con la concezione che l'uomo moderno ha di sé e sulla quale cerca di edificare la vita.

La linea personalistica risponde a queste esigenze da un punto di vista teologico; è da intendersi non tanto come trasmissione di un messaggio, ma come « illuminazione » — attraverso il messaggio — di tutta la vita, ciò che significa la trasformazione di tutta la catechesi come più concreto e soggettivo servizio al crescere e all'articolarsi organico degli atti di fede, speranza e carità « in situazione », come ben dice la Christus Dominus al n. 14. Da un punto di vista metodologico mette in grande rilievo l'aspetto educativo della catechesi, intesa nel senso più ampio di pastorale catechistica, che ha come punto di ispirazione e di arrivo la maturità cristiana, nell'ambito più vasto — e inseparabile — della maturazione umana.

In questa riscoperta della pastorale catechetica, sono da evitarsi alcune false interpretazioni prodotte proprio dalla formazione illuministica, per esempio: l'errore di confondere la catechesi personalistica — la cui struttura fondamentale è « antropologico-cristologica » — con una nuova formula didattica; l'errore di credere che ogni discorso sulla persona, sull'uomo d'oggi, sia da intendersi come un cedimento della parte teologica in favore di quella antropologica; l'errore di credere che ogni attenzione al soggetto sia a detrimento dell'oggetto.

Non ci si stancherà mai di ripetere con forza che, secondo la catechesi personalistica, il piano salvifico di Dio con l'umanità e con ogni singolo uomo si realizza nella storia dell'umanità in genere e nella storia individuale, e non accanto o al di sopra di questa storia. Se il fine della catechesi è la fede del « soggetto », ciò che conta decisamente, allora, è di illuminare i rapporti della vita con la luce della fede. I rapporti e i momenti della vita forniscono il « *Sitz in Leben* » della verità da annunciare. In una catechesi così intesa non ci può essere frattura tra fede e vita, poiché esse si coinvolgono reciprocamente: la vita viene creata e la fede vissuta. Ed è naturale che in questo contesto l'organismo delle virtù teologiche « in situazione » costi-

tuisca la personalità dinamica del credente, cioè la sostanza dell'« io » nei suoi atteggiamenti, nelle sue interpretazioni, nei suoi progetti, nelle sue opzioni in rapporto con l'esperienza di « sé », con il « tu », con il « noi » e con l'assoluto, tanto da non vivere soltanto e soprattutto ciò che celebra, ma da celebrare ciò che vive.

Nella linea della catechesi personalistica non si riesce a cogliere se il filo conduttore è l'uomo o è Cristo. Da una parte l'uomo è problematizzato nella vita, ma a quel *livello profondo* di ogni problema, dove si è protesi verso il divino; dall'altra è Cristo, uomo e Dio, ma così impegnato nel salvare l'umano, che non è possibile parlare a fondo di Lui senza parlare a fondo dell'uomo. Tanto più un uomo è se stesso — dice giustamente il Catechismo olandese — tanto più Dio è operante in lui.

Il coinvolgere « l'io esistenziale » nella catechesi, diventa un elemento fondamentale di ogni metodo e imposta per conseguenza — come dice Le Du — alcuni problemi di linguaggio posti dalla catechesi (v. Concilium, n. 3, 1970), tutta la sistemazione del contenuto, o programmazione, tutti i punti del metodo, in un processo veramente maturante la persona e le sue capacità: il passaggio da virtù soltanto infuse a virtù veramente acquisite, capaci di armonizzare tutta l'esperienza e tutti i dinamismi della personalità in un uomo nuovo in Cristo. In questa prospettiva anche le dimensioni « verticale » e « orizzontale » nel cristianesimo troveranno la loro armonizzazione: non si tratterà tanto di scegliere una delle due opposte istanze, ma di contenerle in una tensione vissuta. Solo che questa « tensione » non dovrà essere di tipo volontaristico, ma dovrà avverarsi nel proprio spazio, che è quello « biblico » della fede e non quello della sintesi e di una catechesi vista come risultato di un misto di pura teologia speculativa e di ideologia cattolica.

La catechesi personalistica, con la sua fondamentale struttura « antropologico-cristologica », a mio parere, fa cadere dall'animo dei giovani le riserve più gravi circa il « fatto religioso », recuperando, per tale via, l'alternativa fondamentale della fede biblica, libera da implicazioni storiche e da paridità conservatrici, ricca invece della convinzione assoluta del sì sì, no no evangelico. Allora i giovani capiranno che nessuna visione del mondo è più ampia, più comprensiva, più divina e insieme più umana di quella del cristianesimo.

Claudio Bucciarelli



L'aver consacrato l'Argentina alla Madonna, non è servito ad Onganía per salvare il « cadregghino » (poltrona o sgabello) quando i « gorillas » (i generali) hanno deciso di silurarla. La storia in America Latina è sempre la stessa.

rale giovanile e Drejsen è il più qualificato interprete della linea del nuovo catechismo olandese. In Germania Stachel e Hallfas si immettono con Feifel, Lapple, Slachter. Esser, nell'alveo dell'insegnamento biblico e delle linee delle filosofie esistenziali reinterpretate da Robinson e da Tillich; in America G. Moran ha veramente provocato una benefica sterzata a tutto il movimento catechistico americano, ancora ancorato, dieci anni fa, ad un certo tipo di nozionismo religioso. In Italia la linea personalistica trova il suo convinto assertore in G. Negri del P.A.S.

A mio parere è in tale linea personalistica della catechesi che occorre ritrovare le motivazioni e i criteri pedagogici per una catechesi ai giovani di oggi. Infatti i presupposti di tale linea si orientano come obiettivo alla riscoperta dell'uomo fenomenico e dell'uomo teologico, la cui « sintesi » non è data dalla formula « Dio parla, l'uomo risponde », bensì da quella opposta: « l'uomo interroga la vita e Dio gli risponde ».

Questo partire dalla vita è estremamente congeniale ai giovani d'oggi: significa solle-

Si vuole la nostra morte?

L'anno accademico 1967-68 si è chiuso con la presenza a Pisa di circa 15.000 studenti, con una previsione da parte dell'ORIUP (Relazione sull'assetto edilizio - II fase triennio 1969-71) di circa 17.000 studenti nel 1970-71 e di 23.200 nell'anno 1975-76.

Di questi 8.800 circa per l'anno 1970-71 frequenteranno facoltà in cui è consigliata la frequenza (Ingegneria, Medicina, Scienze...).

Si calcola che almeno l'80% di questi studenti dovrebbero abitare a Pisa (senza considerare coloro che, pur frequentando facoltà in cui non è necessaria un'assidua frequenza, debbono abitare in città causa la lontananza della loro residenza).

Senz'altro una città come Pisa è dotata di una innumerevole quantità di posti-letto: infatti la Casa dello Studente ne ha l'astronomico numero di 72, la Scuola Normale Superiore circa 200, il Pacinotti circa 40, ed hanno una tendenza ad aumentare dello 0,00 per cento l'anno.

Le abitazioni private poi tendono ad aumentare i loro posti di una percentuale irrilevante spesso, sovraccaricando una camera di letti. Quindi l'aumento di studenti non trova riscontro nell'aumento di camere, causando un irragionevole sfruttamento da parte delle «innocenti» famiglie pisane. Ora, il salario annuo di un operaio medio italiano è di circa 1.200.000 lire; la nostra Costituzione del resto prevede il diritto allo studio per tutti, ed una famiglia per mantenere un figlio a studiare deve spendere al minimo 50.000 lire al mese (metà dello stipendio

mensile del capo-famiglia), e ben il 30% si volatilizza nelle spese della camera. Si può affermare dunque che sussiste ancora una discriminazione dovuta al censo oltre a quella dovuta alle capacità intellettive (!) dell'individuo. Ciò non basta ?!?!...?

I prezzi delle camere continuano ad aumentare (si calcola che nel breve lasso di tempo di due anni siano aumentati del 30-50%).

Come si può allora affermare che tutti possono intraprendere gli studi, universitari? E' forse giusto che tanti giovani debbano vivere lontano da casa, procurando gravissimi sacrifici alle famiglie in condizioni di sfruttamento da parte di alcune persone assetate di facili guadagni? E per sfruttamento non si intenda solo quello economico, che pur esso è, come si è già notato, sproporzionato alle possibilità della maggior parte delle famiglie, ma anche e soprattutto il costringere un giovane a vivere (o meglio a non vivere) in ambienti malsani ed insufficienti, sia igienicamente ma soprattutto moralmente (es. 15 giovani tentano disperatamente di abitare in 6 stanze tra cui una soffitta, con servizi «igienici», o almeno chiamati tali, assolutamente insufficienti ed antieigenici).

Basta tutto ciò per dare inizio ad una protesta?

Il Circolo G. Galilei della FUCI di Pisa

«Copia della presente lettera è stata inviata a tutti gli organi di partito ed ai maggiori quotidiani nazionali e regionali».

Lettera da Asmara

Sono un ex-fucino di Milano, laureato in ingegneria chimica, e mi rivolgo a voi in quanto credo che il vostro giornale abbia una certa diffusione tra gli universitari di tutta Italia.

Attualmente sto svolgendo un servizio civile, in sostituzione di quello militare in Asmara (Etiopia); insegno chimica all'University College in lingua inglese e al biennio di ingegneria, in lingua italiana. Sul servizio civile avevate, fra l'altro, pubblicato un mio articolo sul No. 13-14 di Ricerca del 30 luglio 1969 (pag. 15-16). Come me ci sono già altri otto insegnanti venuti con la «legge Pedini». Pare poi certo che altri otto «volontari in servizio civile» vengano il prossimo anno accademico.

Attualmente l'Università, per completare i propri quadri insegnanti, sta ancora cercando, per il prossimo anno accademico:

- un laureato in architettura,
- un laureato in legge,
- un laureato in chimica industriale, o in discipline affini tipo ingegneria chimica o chimica pura.

Tutti e tre dovrebbero avere buone conoscenze d'inglese, oltre ovviamente al desiderio di lavorare abbastanza

sodo e in modo competente per uno dei punti essenziali nello sviluppo dell'Etiopia, cioè per l'educazione degli studenti.

La possibilità per gli eventuali candidati, di entrare nel quadro della «legge Pedini», è quasi sicura.

Sarebbe urgente avere i nominativi delle persone interessate, corredati dalle possibili referenze, per metà luglio: mi rendo conto quanto questo sia difficile, per il tempo necessario per la stampa del giornale e la distribuzione dello stesso; ma per noi sarebbe auspicabile per tale data aver già pianificato il prossimo anno accademico ed inoltrato le pratiche burocratiche necessarie.

Spesso gli universitari alla fine dei propri studi vorrebbero commutare il proprio servizio militare in uno civile, in quanto ritengono quest'ultimo più valido come esperienza umana. Il difficile, però, sta nel trovare il contratto di lavoro idoneo. E' per venire incontro a questa esigenza della nostra università e al desiderio di tanti laureandi, che vi prego di mettere un avviso, o di pubblicare questa lettera su Ricerca.

Distinti saluti

Pierluigi Villa



La terra ha tremato ancora, i fiumi si sono riservati nelle valli trascinando dietro uomini e case verso un destino di morte. I superstiti si aggirano fra le macerie senza meta. Le vittime sono state circa 50.000 e i feriti più di mezzo milione. Ora le lunghe file dei profughi sono sferzate dalla pioggia e dai rigori di un inverno precoce. Il Perù era povero, ora una parte di esso sembra essere cancellata per sempre dalla faccia della terra.

Il senso della poesia (poeti ed editori)

Il poeta Roberto Roversi che ha pubblicato con Mondadori, Rizzoli, Feltrinelli, ha stampato in proprio con il ciclostile, il suo ultimo lavoro di poesia «le descrizioni in atto» (1963-1969); ne ha tirate un centinaio di copie da distribuire a leggere agli amici e a quanti ne avessero fatta richiesta. Roversi ha quindi inviato una copia a «Paese Sera libri» (che esce a Roma ogni venerdì), aggiungendo il proprio indirizzo per coloro che, essendo interessati, desiderassero ricevere gratuitamente, dopo averne fatto richiesta, una copia del libro.

La gran quantità di richieste pervenute al Roversi, che tra l'altro lo hanno messo in difficoltà, dimostrano quanto ancora è viva la poesia in Italia, e come essa abbia bisogno di crearsi strumenti di divulgazione nuovi e diversi da quelli con cui è stata fino ad ora propagata.

Fino al Romanticismo e anche dopo, l'atteggiamento del poeta davanti alla poesia, era simile a quello dell'artigiano nei confronti del suo prodotto; in seguito l'attenzione alla poetica leopardiana e le nuove concezioni filosofiche del Decadentismo, ci hanno dato una nuova immagine di poesia, sicché dove prima era spesso esercizio retorico, poetare assunse da allora una sorta di carica necessitante per cui poesia

e vita vennero ad essere un'unica realtà.

Gli sviluppi di questo diverso concetto di poesia, hanno sortito conseguenze rilevanti sul piano della tradizione scritta del messaggio poetico. Infatti, se prima la poesia poteva considerarsi un elaborato e quindi era commercializzabile attraverso l'opera dei vari editori, con il passare del tempo l'opera poetica sempre più di tipo esistenzialista, si è resa sempre meno commercializzabile (a ciò hanno contribuito in misura rilevante l'impiego di nuove forme di espressione del messaggio poetico: radio, televisione, cinema); d'altra parte sempre più vasti interessi economici degli editori, trascurando e spesso offendendo le autentiche motivazioni e i valori della nuova poesia l'hanno commercializzata, e talvolta in misura scandalosa. Era naturale che gli editori polarizzassero il loro impegno circa la tradizione poetica, su personalità chiave, attorno alle quali gravitassero tutti gli altri poeti «minori» in tensione continua per riuscire a pubblicare: questo era l'unico modo per non correre troppi rischi nel trattare un articolo così delicato come la poesia.

In questo modo sono sorti dalle nostre case editrici i super-poeti (Ungaretti, Montale, Quasimodo, Luzi, Saba, Pavese, etc. per quanto riguarda la poesia ita-

liana; Prevert, Garcia-Lorca, Gisemberg, Neruda, etc. per quanto riguarda la produzione straniera) costoro di fatto costituiscono l'esempio che le generazioni dei nuovi poeti dovrebbero seguire, per incontrare il favore degli editori.

Tutto questo mercato non tenendo conto delle motivazioni e della stessa nuova ragione d'essere nella poesia, cioè la sua origine esistenziale e le sue implicazioni emozionali nei confronti della realtà temporale, ha falsato la «ratio poetica» che pone il suo esistere in un flusso di memoria, di sensazioni caratterizzate dalla permanente provvisorietà e dalla gratuità assoluta.

Non sono più gli anni dei «poeti laureati», delle «muse appigionate»; oggi si vuole un messaggio poetico che passi fra gli uomini in forma viva, sofferta, trasmessa quasi segretamente; conoscersi è il presupposto perché l'autore possa offrire la propria poesia al lettore in modo credibile.

Roversi è stato un caso clamoroso, ma non il primo, infatti ce ne sono altri: Marcella Bettarini di Bologna, la rivista Techne di Firenze e molti altri di cui non ho notizie sicure.

La poesia in Italia gode forse come mai, ottima salute.

P.C.

Cristiani in università: un'occasione per la FUCI?

incontro nazionale FUCI - Perugia 28-31 agosto 1970

presentazione

L'università e il mondo universitario: una struttura e un insieme di persone coinvolte in essa.

Non vi è più tanta omogeneità nelle componenti sia per provenienza sociale, sia per impostazione culturale; il giudizio sui suoi compiti e sulla sua validità, anche in prospettiva di un progetto alternativo, sono discordanti: una analisi che sia nel contempo precisa ed utile difficile e forse non si crede valga la pena di farla.

La fuci è tradizionalmente legata a questo mondo la cui situazione è oggi di una fluidità estrema e scarsamente coglibile. La fuci è una federazione di gruppi che vivono un impegno di chiesa e come gruppi di chiesa sono nel mondo e nella società anche attraverso il momento universitario. Essere chiesa vuol dire vivere in comunione con gli altri fratelli in tensione missionaria verso il mondo, cui annunciare in parole ed opere il Cristo nato, morto e risorto nella cui attesa tutti viviamo. Vuol dire testimoniare nelle opere questa fede comune.

Se la visibilità della chiesa oggi è poco « significativa », se è poco « sacramento » della realtà vivificante che deve manifestare, non per questo dobbiamo rifiutare il ruolo, fondamentale dato che Cristo stesso si è voluto fare uomo. Questo significa assumere in tutta pienezza l'umanità che è in noi, la realtà sociale di cui facciamo parte. Non vuol dire accettare acriticamente questa realtà come ci si presenta, ma da essa partire per operare (in essa) delle scelte capaci di trasformarla.

Di fronte alla realtà universitaria, assumerla allora come campo di evangelizzazione, come luogo dove impegnarsi in maniera specifica richiede quindi un giudizio su di essa, una prospettiva di lavoro, avere cioè davanti una ipotesi chiara sul valore e sul ruolo che l'università può ancora giocare nella nostra società.

Ecco allora il senso di un convegno che guardi sì all'università, ma non per farne un discorso solo politico (che certo ci deve essere — e se non c'è va fatto) — neppure in via strumentale — piuttosto un impegno a coglierne i valori e le potenzialità per un arricchimento e una crescita dell'uomo cui solo nella libertà e nel rispetto della dignità personale e collettiva può essere annunciato il Cristo.

Il lavoro nostro sarà quindi di analisi, ma anche di scelte dove tutto verrà portato avanti insieme, in un comune mettere a disposizione degli altri le proprie conoscenze, le proprie intuizioni le proprie prospettive. Un lavoro di gruppo quindi in sede di commissione, ma anche prima a livello

di preparazione. La convergenza poi in una elaborazione collettiva di una o più ipotesi, potrà essere un modo di portare avanti in maniera più specifica, per ciò che ci tocca da vicino, il discorso sulla chiesa italiana iniziato lo scorso anno a Verona.

I temi e la prima bozza preparatoria delle commissioni sono allegate come documentazione. Si possono dividere in tre grandi ambiti:

1) chiesa locale e pastorale (comm. 1, 2, 3)

2) gruppi di cristiani e realtà universitaria come esemplificazione del rapporto chiesa-mondo (comm. 4, 5, 6, 7, 8)

3) gruppi universitari cristiani; esperienza e testimonianza della fede (comm. 9, 10, 11).

Ogni commissione poi, pur volendo specificare un particolare aspetto, deve ripercorrere — grosso modo — questi tre momenti del quadro generale cui si rapporta.

Senza entrare nel merito delle singole commissioni, si potrebbe cercare di chiarire un po' cosa vogliono dire queste tre piste su cui ci collochiamo. Innanzitutto è centrale il tentativo di concretizzare, affrontandolo seriamente, il rapporto chiesa-mondo, in maniera aderente alla sensibilità post-conciliare.

Partendo dalla chiesa locale dove la comunità dei credenti ha una forma piena nella comunione col vescovo e con la chiesa universale, si cercherebbe di verificare secondo tagli propri come essa risponda alla situazione storica e sociale di cui è parte, e come si collochino in tale prospettiva le strutture pastorali e i momenti associativi attuali. All'interno è posto un particolare accenno alla università come struttura sociologica particolare che interessa e coinvolge l'azione missionaria della singola chiesa locale. Quindi un compito non riservato alle mura universitarie (e alle città di sede) ma che deve essere rivolto alle persone che vi sono più o meno coscientemente inserite e sono condizionate da tale « status » sia che lo vivano come ruolo primario, che secondario. Ciò significa anche riproporsi con chiarezza il rapporto cristianesimo e valore ultimo che coinvolge tutti i cristiani universitari. A questo livello si pone il tentativo di vedere come un gruppo di cristiani (fra cui anche un gruppo fuci) si inserisca in questa azione missionaria, quali compiti gli siano propri e come questa forma si collochi rispetto al tradizionale modo di impostare la pastorale, nella prospettiva di creare una prospettiva valida e capace di parlare all'uomo universitario di oggi.

V.B.

commissioni

La realtà pastorale della chiesa locale

1

1. La Chiesa è « mistero » e « sacramento » della salvezza.

Questa affermazione va chiarita e specificata nell'essere la Chiesa « annuncio » della salvezza nella celebrazione eucaristica come nella liturgia, nella predicazione (evangelizzazione e catechesi) come nella cura delle anime e negli ordinamenti giuridici. Annuncio e sacramento — carisma e istituzione.

2. La Chiesa è « comunione » di vita (nella fede, nella speranza e nella carità) fondata sugli apostoli.

3. La Chiesa si fa « evento » storico della salvezza in una comunità che vive l'esperienza della fede in un luogo determinato: è « la chiesa locale ».

« Luogo » ha soltanto un senso « fisico » oppure può essere considerato equivalente ad « ambiente », a « categoria sociale » a « situazione » e « momento di vita »? (cfr. il sociologo!).

Farsi « evento » della salvezza in un luogo determinato vuol dire rispondere alla chiamata del Signore e invitare all'ascolto della parola del Signore. Chi è chiamato e chi risponde è colui che vive in quel luogo concreto: l'uomo d'oggi con i suoi condizionamenti e le sue caratteristiche (cfr. il sociologo).

Infine non si dimentichi che gli uomini di quel luogo « danno volto » alla chiesa locale: è la loro risposta concreta (oggi, qui) al Signore!

4. Nella Chiesa locale si realizza la continuità con gli Apostoli mediante la « presenza » del Vescovo (successione apostolica). E mediante il Vescovo la Chiesa locale si apre alla Chiesa universale (collegialità dell'episcopato).

Vescovo e presbiteri: loro presenza di servizio nella comunità.

5. La Chiesa locale è realtà pastorale mediante strutture articolate concrete e storiche, quindi caduche (creazione e condizionamento della stessa comunità)

con le quali essa fa presente il Signore nel mondo (tentazione sempre ricorrente di assumere il metodo e di ricopiare le istituzioni mondane). Dalla faticosa e costante « liberazione » dal mondo deriva la « credibilità » della Chiesa (chiesa della povertà, dell'amore, del servizio, della contestazione, e non della potenza terrena e della sicurezza mondana).

6. La Chiesa italiana:

Si deve anzitutto individuare la consistenza delle sue « strutture » pastorali cioè di quei luoghi e di quegli strumenti che si considerano le strutture portanti della realtà pastorale della Chiesa in Italia. Tali strutture vanno esaminate sotto il profilo della loro effettiva vitalità o incidenza pastorale, individuandone le eventuali carenze e le cause che la determinano. Si potrebbe procedere secondo questo schema:

a) **Strutture pastorali:** Diocesi e parrocchie (numero, consistenza, pastorale, servizi cui si dedicano; i Consigli Pastoral); la CEI (suo effettivo servizio pastorale); le congregazioni religiose (loro aggancio con la pastorale della Chiesa locale); ACI (consistenza effettiva; rinnovamento interno; suo peso pastorale); gruppi e movimenti di vario genere (origini e ispirazioni) dalla Pro Civitate Cristiana ai Focolari, etc.

— un tema nuovo per una indagine attenta è il sorgere di **comunità di base:** se e come si pongono in alternative alle strutture tradizionali.

b) caratteristiche della « vitalità » pastorale delle strutture sopra indicate. Frustrazioni e crisi? Sforzo di rinnovamento soltanto a livello di organizzazione? Permangono atteggiamenti di paternalismo, di verticismo oppure di genericismo e di anonimato? Si fa perno per un effettivo rinnovamento su l'annuncio della Parola di Dio e sulla Liturgia? « Credibilità » della Chiesa italiana.

2

Gruppi ecclesiali e comunità ecclesiali

Esaminando l'attuale stato delle nostre chiese locali, possiamo riscontrare un notevole proliferare di gruppi ecclesiali, e di contro una certa polemica sulla loro validità, in quanto paiono contrapporsi alle forme tradizionali di articolazione della diocesi — le parrocchie — viste come unica forma di comunità in senso proprio.

Vorrei allora premettere come non vi sia sostanziale contrapposizione fra comunità e gruppo, ma solo differenza rispetto al numero dei componenti, dato che si definisce gruppo una piccola comunità.

Il problema pare allora spostarsi e richiedere piuttosto una analisi della situazione attuale per riscoprire momenti strutturali che abbiano queste caratteristiche di comunità.

E' chiaro che non si hanno soluzioni pronte da contrabbondare, si vuole però

tenere ben presente la attuale situazione di disagio che rende i gruppi più vivi — specie se giovanili — irrequieti al punto di compromettere e istillire la loro possibile azione in campo ecclesiale.

Occorre poi richiamare l'ottica con cui affrontiamo questo tema, la ricerca cioè di uno spazio in cui si possa realizzare un autentico accostamento alla fede, in particolare come servizio alla realtà universitaria.

Analisi della situazione

Nel tentativo di renderci conto da quale contesto nasce e si deve muovere un contributo per incidere operativamente, è opportuno partire da una analisi dei gruppi

e delle comunità come si presentano oggi, avendone contemporaneamente presente l'evoluzione subita negli ultimi anni.

PARROCCHIA. E' spesso ancora considerata la vera ed unica comunità ecclesiale, la pienezza che le si attribuisce quale figura della chiesa locale è tale da strutturarla come una piccola diocesi;

- Il dato comunitario pare oggi messo in crisi in quanto chi ne fa parte ha sempre minori possibilità di rapporti interpersonali, per il ritmo di vita cui è sottoposto che restringe sempre più le comunicazioni e i contatti ad individui con interessi comuni già ben definiti;

- quanto e come, sotto questo profilo, la parrocchia perde di credibilità e di validità come struttura socio-ecclesiale primaria?

- che incidenza può avere la tendenza — soprattutto nei centri urbani più sviluppati — al formarsi di zone residenziali di estrazione sociale abbastanza omogenea, contemporaneamente alla mobilità degli abitanti?

- come può essere riimpostato il problema parrocchiale?

Gruppi associativi

Le associazioni si sono trasformate o vanno trasformandosi sempre di più in gruppi di servizio — in gruppi cioè dove i componenti sono utili, oltre che per una comune finalità ed utilità della chiesa locale anche da una esperienza di vita comunitaria.

L'aspetto ora accennato

- è indicativo solo del condizionamento sociologico e della necessità di rapporti umani più profondi?

3

Pastorale d'ambiente e chiesa locale

Ambito

Il concetto e le realizzazioni di pastorale d'ambiente, — nel nostro caso universitarie — alla luce della maturata coscienza della chiesa locale.

Analisi

1) La pastorale della chiesa locale si è sempre articolata in parrocchie, ritenendole espressione privilegiata e spesso unica della vita ecclesiale, basata sulla famiglia, senza verificarla oggi dal punto di vista sociologico, con tendenza all'evasione e al disimpegno dai problemi reali irraggiungibili, come quelli del lavoro e della scuola.

2) A fianco o in complemento a questa azione si venne perciò costituendo una pastorale d'ambiente, affidata ai laici — per necessità — e in sottordine, nel senso che non poteva dar luogo a una **esperienza di chiesa** in senso pieno — parola, liturgia, carità — ma solo a una **esperienza asso-**

- è ricerca (anche o solo) di una piena significatività ecclesiale?

Gruppi totalizzanti

Si formano poi con sempre maggiore frequenza gruppi (con elementi in genere provenienti da esperienze associative) che finiscono per essere l'ambito cui ogni attività dei membri si riferisce, anche se di solito non si esaurisce necessariamente in esso. Pericoli che possono sorgere e da individuare:

- formare piccoli mondi chiusi, con la impossibilità di dialogo ed osmosi con la più vasta chiesa madre

- difficoltà di trovare un punto di collocazione della propria attività

- possibile funzione in questa prospettiva della parrocchia.

Punti nodali

- coscienza, posteriore al concilio di una corresponsabilità alla costruzione e alla conduzione della chiesa locale, in particolare possibilità effettiva di vivere in questa dimensione

- per incapacità personali

- per peccati strutturali

- incidenza del dato sociologico sulla forma esterna di strutturazione della comunità ecclesiale.

- territorialità come criterio di associazione, di elezione ai fini di individuare una comunità:

- è un criterio alla pari con gli altri

- si pone ontologicamente su un piano diverso (secondo alcuni con violenza quasi teologica).

ciativa, parziale rispetto a queste tre dimensioni.

3) In particolare la pastorale universitaria era affidata a gruppi, fra cui la FUCI, che ne facevano motivo di esistenza. I livelli di esperienza sono due: uno di azione nei confronti degli universitari in quanto persone (essenzialmente l'esperienza dei gruppi di periferia) e uno nei confronti degli universitari nell'università, con vari tipi di servizi religiosi e culturali, fra cui il più diffuso in Italia è il Centro Universitario.

4) Oggi la pastorale universitaria va ripensata sia in ordine a una visione generale di pastorale organica (punti 1 e 2 analisi e commissioni 1 e 2), sia in ordine alle concrete esperienze sinora avutesi di pastorale universitaria (oggetto proprio di questa commissione). Esperienze che sono tutte nate dalla volontà di una reale assunzione di tutta la chiesa locale nei confronti della pastorale universitaria (cfr. Atti dei convegni di pastorale e documento ai vescovi italiani: si possono richiedere alla segreteria centrale della fuci).

Punti di discussione

1) La chiesa locale si deve necessariamente articolare. Le sue articolazioni si basano su dati psico-sociologici di particolare consistenza (famiglia, lavoro, studio).

2) La pastorale universitaria nelle sue due accezioni, e i rapporti con la chiesa locale: corresponsabilità o settorializzazione? Arricchimento della chiesa locale?

3) Le esperienze di pastorale universitaria e la realtà del mondo universitario con le sue caratteristiche: servizio o sovrapposizione?

4) Vita di chiesa nel mondo universitario: annuncio (linguaggio), carità, credibilità, strutture.

4

Condizione studentesca nella coscienza cristiana

Premessa

a) l'ambito della commissione attiene ad una verifica in concreto del nostro modo di realizzare i rapporti chiesa e mondo, vissuti come presenza nei valori, nelle ansie, nelle esperienze di un gruppo umano, categoria o classe al quale volta a volta vengono riferiti gli studenti;

b) vi è una tensione ecclesiale di presenza e di condivisione con tutti gli uomini, da verificare e concettualizzare in relazione agli studenti;

c) vi è una considerazione sociologica di che cosa significhi condizione studentesca, intesa come categoria o gruppo; quindi come dato che supera le individue caratteristiche delle singole persone e che tende a sottolineare la realtà di corpo sociale;

d) dicendo condizione studentesca nella coscienza ecclesiale vorremmo appunto verificare se vi è stato un mutamento di prospettiva da parte della chiesa nell'essere presente tra gli studenti e se gli stessi studenti vivono in termini nuovi i rapporti ecclesiali.

Gli antecedenti

a) sinora — schematizzando — la coscienza cristiana in questo modo si rapportava agli studenti:

1) costante attenzione ad essi, come futura classe colta e dirigente

2) attenzione ad essi per una salvezza morale, data la particolare corruzione dell'ambiente

3) utilizzo degli studenti nell'organizzazione ecclesiale

4) tentativo di svolgere negli studenti e con essi un ruolo educativo spontaneo, visto il restringersi delle possibilità educative istituzionali

b) ciò era possibile perché dalla condizione studentesca si dava questa lettura sociologica abbastanza rispondente alla realtà

1) studente, colui che si forma per essere elemento delle classi medie; espressione solitamente della borghesia si prepara ad essere funzionale ad essa;

2) lo studente è colui che vive un momento eccezionale, riservato a pochi eletti, eletti e selezionati (composizione elitaria)

3) benché gli studenti godano di particolare « immunità » sono una categoria a cui è consentito curare gli interessi corporativi, non di sviluppare una coscienza critico-politica.

4) studente perciò più realtà da curare individualmente (perché le caratteristiche generali degli studenti sono transitorie, in quanto transitoria e funzionale è la condizione studentesca).

Nella realtà pastorale della Chiesa la stagione conciliare ha portato dei cambiamenti profondi:

1) si è riscoperto la necessità del radicamento profondo di tutte le esperienze nella Chiesa locale

2) è stato messo in crisi il significato di un rapporto educativo e di catechesi individualizzato e non comunitario

3) si è riscoperta la centralità dell'ascolto della Parola della liturgia nel riconoscersi come credenti a scapito di un contesto sociologico di forme e di strutture di cristianità in cui si è inseriti (crisi del così detto mondo cattolico dove gli studenti erano i futuri dirigenti: vedi punto a 1).

Oggi

Inoltre è la visione sociologica e il contesto sociale politico che sono totalmente

mutati: la condizione studentesca sembra acquistare un significato in proprio: cioè impone tutta una revisione dell'essere chiesa tra e con gli studenti: questi in breve alcuni fatti fondamentali

a) l'università è diventata un fatto di massa (anche se rimane tendenzialmente classista)

b) si rifiuta il momento universitario come solo formativo

c) l'università è scoperta strumento di alienazione (non più di sicurezza e potere) di una società alienante

d) sono in crisi i modelli più generali di visione di società e la funzione dei ceti professionali all'interno (problema della proletarianizzazione del ceto medio) crisi dell'ideale di collaborazione tra le classi sostenute nel passato anche come valore religioso dalla coscienza cristiana.

Nuovi problemi si pongono così nella « condizione studentesca »

— la tensione fra la coscienza dello sfruttamento e la tensione « carrieristica » (o più semplicemente di rassegnazione e di ricerca del posto di lavoro)

— la fatica e la ricerca di un « ruolo » intellettuale demitizzato politico e collettivo. La esiguità degli spazi e degli strumenti di verifica. L'equivoco del purismo e del non volersi sporcare le mani;

— l'utilizzazione comunque dell'ambiente studentesco come luogo di maturazione politica. La ricerca di un possibile ruolo critico dell'università.

Punti nodali

Tutto questo che riflessi e che mutamenti ha portato nella coscienza ecclesiale?

- è acquisito raramente che gli universitari sono oggi non più individui singoli ma massa

- quando questo avviene c'è un atteggiamento di paura e di preoccupazione, la stessa che si ha nei confronti del movimento operaio.

E' paura dei risvolti politici? E' preoccupazione perché non si hanno strumenti e capacità per affrontare i problemi?

- manca per lo più uno sforzo di comprensione della condizione studentesca nelle sue caratteristiche essenziali e nelle sue diversità (studenti fuori sede, studenti lavoratori — studenti più o meno impegnati sul piano politico)

- manca spesso anche nei pochi che si interessano una coscienza critica per cui si rifiutano in blocco o si accettano le esperienze del mondo studentesco con giudizi moralistici: i giovani sono « buoni » e « generosi » oppure sono corrotti (drogati) e contestatori

- in ogni caso nei fatti si genera l'incomprensione e l'emarginazione dalla comunità diocesana delle persone e dei gruppi che condividono l'esperienza del movimento studentesco.

Ultimo punto

ulteriori problemi che si pongono: ai gruppi di cristiani in università:

- esperienza di vita cristiana in dimensione provvisoria

- continuamente messa in crisi: dall'ambiente studentesco dal contesto ecclesiale.

Ruoli socio-professionali e coscienza cristiana

5

1. Ambito

La necessità di definire un ruolo e una funzione dell'università non può essere avulsa dai ruoli socioprofessionali che all'università sono strettamente legati.

2. Situazione passata

In passato Gramsci aveva fatto un discorso, ancora valido in parte sull'intellettuale e il suo ruolo nella società, e in campo cattolico, la FUCI in particolare aveva elaborato una serie di posizioni che furono d'avanguardia per il mondo studentesco e per quello della politica studentesca in specie.

Si sottolineava il ruolo critico delle professioni, e del professionista, non puramente tecnico, la funzione sociale dell'intellettuale professionista in termini altamente propositivi.

Questo discorso (e altri) è indubbio abbia formato alcune generazioni di fucini: ora è di fatto caduto, in parte a torto, in parte a ragione e sostituito da « analisi » in senso lato del Movimento Studentesco.

3. Situazione attuale

Proponiamo un'analisi dei ruoli socio-professionali

a) sbocchi dei laureati:

- lavoro alle dipendenze dell'industria;
- lavoro alle dipendenze degli enti pubblici (burocrazia);
- lavoro indipendente (libera professione);

b) questi ruoli professionali sono propri delle classi medie e caratterizzati dalla divisione tecnica e sociale del lavoro. Tecnica in quanto i ruoli di lavoro sono rigidamente definiti (nel nostro caso in particolare la specializzazione); a questa corrisponde una divisione sociale cioè una acquisizione di status (prestigio, potere, stipendi) che corrisponde a una gerarchia borghese.

c) i cristiani partecipano di questa condizione in quanto provenienti in genere dalla piccola e media borghesia. Il giudizio religioso dato, a parte il caso riportato sopra della FUCI, è al massimo relativo all'etica professionale: individuale e

mai coinvolgente le cause della situazione vissuta.

d) l'Università, nei confronti dei ruoli professionali è oggi caratterizzata da 2 fatti:

— l'aumento numerico degli studenti, quindi la tendenza a divenire università di massa, che implica grossi cambiamenti quantitativi e qualitativi;

— la dequalificazione in atto degli studi (che però ha l'epicentro nella scuola dell'obbligo), esasperata da volontà e pseudovolontà politiche di professori, studenti, industriali, uomini politici;

e) questi fenomeni corrispondono, a livello sociale, al processo di proletarianizzazione dei ceti medi — concentrazione del potere decisionale e trasformazione del lavoro libero in lavoro dipendente. A ciò si aggiunge l'impoverimento degli stessi ceti e l'aumento del loro senso di frustrazione che porta spesso a ricercare soluzioni politiche irrazionali, quindi evasive.

4. Punti nodali

a) i ruoli socio-professionali in una società a capitalismo avanzato, quindi con certi livelli tecnologici e scientifici, nell'ipotesi che non venga a breve termine un cambiamento radicale di struttura;

b) ruoli tecnici e ruoli sociali. Possibilità di utilizzare politicamente la professione, negli spazi di contraddizione del « sistema » in relazione ai 3 tipi di inserimento professionale (cfr. 3 a);

c) coscienza cristiana e impegno politico (in questo senso) — Valori e disvalori umani ed evangelici. L'impegno per la libertà dell'uomo. Impegno personale e della comunità cristiana;

d) funzione critica e funzione politica in campo civile ed ecclesiale.

**Esce
dopo un anno
di ricerche
e di studi**

L'ALTRA CHIESA IN ITALIA

Accanto a quella ufficiale si sta formando anche in Italia un'altra Chiesa. Quali bisogni e quali forze la promuovono? Qual è il suo impegno? Quale il suo atteggiamento verso la Chiesa ufficiale?

Attraverso la discussione dei temi più vivi della problematica religiosa, sociale, etica di oggi da parte di teologi, sociologi, uomini politici, scrittori di varia provenienza ideologica, si delinea la realtà del mondo religioso di domani.

320 pagine. Lire 1500 - Inchieste IDOC

nelle INCHIESTE IDOC e nella collana DOCUMENTINUOVI altri temi di **scottante** attualità:

**L'HUMANAE VITAE
L'ABORTO NEL MONDO
VANGELO VIOLENZA RIVOLUZIONE
CRISTIANESIMO E MARXISMO
CRISI DEL POTERE NELLA CHIESA
E RISVEGLIO COMUNITARIO
LE DUE CHIESE
FEDE ED ECUMENISMO
CONTROGUERRA**



Arnoldo Mondadori Editore

6 Tensioni politiche e coscienza cristiana

1) La commissione dovrebbe esaminare prima la situazione passata e poi quella attuale del mondo studentesco in generale e universitario in particolare;

2) In passato le tensioni politiche degli universitari si esprimevano negli organismi rappresentativi.

I cattolici confluivano nell'Intesa.

3) Con l'esplosione del MS scomparvero gli organismi rappresentativi e si fecero numerose analisi del rapporto scuola-società:

prima ipotesi: UNIVERSITA' COME ISTITUTO PRODUTTIVO: « mercificazione » dello studente-laureato, che viene inserito nella società, sia mentre il processo pro-

ducente non è ancora ultimato (fase dello studio, es. studente lavoratore), sia quando tale processo è completato.

Perciò la scuola diventa:

a) scuola classista, operando un'evidente selezione;

b) scuola dell'inserimento ideologico e sociale, offrendo determinati contenuti culturali;

seconda ipotesi: UNIVERSITA' COME STRUTTURA DI POTERE; il processo che abbiamo visto prima, diventa possibile solo in un'università che sia autoritaria e i cui rapporti tra le varie componenti siano solo rapporti di forza tra i rappresentanti dei detentori del potere (docenti) e i suditi (studenti). Lo stesso meccanismo agi-

sce nella società fra datore di lavoro e lavoratore (con le differenze proprie dei due diversi « mondi » e possibilità di mediazioni, per esempio i sindacati).

4) Di fronte a questi ed altri problemi gli studenti hanno fatto scelte ideologiche e di prassi politica, che provocarono dappriincipio notevole sbandamento fra gli studenti cattolici, di cui una parte è confluita nel MS condividendone quasi tutti i momenti. Il fatto importante e nuovo è che questi « cattolici » si sono riscoperti perfettamente « eguali » agli altri, senza carismi particolari o genialità esclusive che gli venissero dalla fede per quanto riguarda la **costruzione** di idee e fatti politici.

5) Molti altri studenti cattolici sono rimasti estranei ad un impegno politico, per cui occorre vedere:

a) quali problemi ha comportato la rottura dell'unità degli studenti cattolici (Intesa) nell'università;

b) il motivo del loro disimpegno;

c) se è possibile accettare l'elaborazione teorica dei contenuti sviluppati dal MS per un progetto di un'università e società nuove;

d) quale deve essere la scelta degli strumenti da usare, a questo riguardo;

e) tutti questi problemi interpellano la Chiesa locale:

a) come reagisce la comunità cristiana di fronte ad essi?

b) la coscienza divisa dei cristiani è sufficientemente critica e libera di fronte alle diverse scelte storico-ideologiche, oppure queste scelte rischiano di provocare la rottura dell'unità della fede?

f) per evitare gli errori (integrismi) del passato si è coscienti che:

— il cristianesimo non è un'ideologia;
— dal Vangelo non viene alcuna ideologia;

— la dottrina sociale della chiesa è « discutibile »;

— il cristiano fa certe scelte politiche che confronterà con la Parola; assieme a tutti quelli che le condividono, siano cristiani o no. La costruzione del mondo non è vocazione esclusiva del cristiano, ma di tutti gli uomini. Solo che il cristiano dà un senso escatologico che il non cristiano non dà.

un corretto rapporto che vedeva nel cristianesimo un fatto **meta-culturale**;

c) sotto il profilo sociologico, l'università era considerata capace (se non già in atto) di realizzare una reale produzione culturale. Anzi era all'apice della produzione culturale di tutta la società. Con tutte le ovvie conseguenze del caso...

d) di conseguenza l'impegno dei cattolici nell'università era un impegno critico per giungere ad elaborare proposte culturali in sintonia con una visione cristiana, attraverso un adeguato uso (talora possesso) dello strumento università. Di qui alcune realtà storiche come la università cattolica, come la FUCI, come la conquista dei cattolici dell'università (fatti da valutare storicamente e non aprioristicamente);

e) dalla università alla Chiesa: come maggiore intelligenza e capacità di comprensione e presentazione dell'annuncio...

L'odierna realtà

a) sotto il profilo ecclesiale ne è nata una più partecipata e condivisa prospettiva di rapporti chiesa e mondo, ben attenta alle culture;

b) sotto il profilo sociologico, dietro la

spinta delle scienze sociali e antropologiche, il concetto di cultura è mutato, rispetto al passato; è caduta la sua dimensione letteraria e individuale. Si pone il problema della cultura di massa come coscienza esplicita generalizzata, e non solo implicita, di determinati valori e strumenti operativi;

c) riguardo all'università i dubbi sulla sua possibile funzione vanno posti in relazione alla possibilità di produzione culturale, a livello di massa, in integrazione con i vari mass-media;

d) l'insofferenza dei gruppi giovanili, in cerca di una « nuova cultura », va analizzata in questo contesto, evidenziandone esigenze e limiti;

e) per i gruppi cattolici non è nulla di diverso solo che le conseguenze non sono solo di carattere sociologico, ma ecclesiale...

Punti nodali

1. Mezzi di comunicazione sociale, realtà culturale e funzione della scuola e dell'università;

2. nuove categorie culturali e possibilità critica nell'università;

3. i gruppi di universitari cristiani di fronte al problema culturale che tradizionalmente era motivo della loro esistenza: la cultura come incidente direttamente e a un certo livello sul problema della fede. L'incidenza di un diverso concetto di cultura in questo contesto;

4. dalla cultura (o dalle culture nelle loro varietà, prese nei termini nuovi indicati sopra) alla riflessione teologica: i rapporti di una eventuale antropologia cristiana;

5. mezzi e strumenti, metodi e contenuti per un confronto culturale nell'Università e fuori, da parte dei gruppi cattolici.

7

Problematica ed elaborazione culturale e coscienza cristiana

Premessa

a) si ritiene che il rapporto cristianesimo-cultura sia un momento tipico del rapporto chiesa-mondo;

b) si prende come oggetto di verifica di questo rapporto l'attenzione prestata all'università come struttura e comunità in cui si realizza una elaborazione culturale;

c) si vuole verificare quale è l'odierna coscienza cristiana in ordine al seguente problema: università quale centro di elaborazione culturale, e interazione con la vita cristiana.

I precedenti

a) non sono stati molti i cattolici che hanno preso in esame esplicitamente la questione: noi intendiamo però riferirci a questi, anche se pochi, perché certamente più attenti di tutta la restante massa silenziosa;

b) sotto il profilo ecclesiale vi era la convinzione di una necessità di interazione cosciente tra cultura e cristianesimo. Per cultura si intendeva qualsiasi visione del mondo che fosse esplicitamente vissuta nelle persone, nei valori, nelle prospettive filosofiche. Molto spesso non mancò l'equivoco del prendere l'interazione tra cristianesimo e cultura come contrapposizione di due culture: per cui la cultura cattolica non era che una visione riduttiva del cristianesimo stesso. Però, non venne mai meno la tendenza a

Premesse

a) l'ambito della commissione rientra nel tentativo più generale di verifica in concreto di come intendiamo i rapporti chiesa e mondo, avendo come oggetto di riflessioni i rapporti chiesa-università;

b) si tratta di considerare la rilevanza che il fatto strutturale in quanto tale ha per la coscienza cristiana ed ecclesiale e viceversa in che modo la coscienza cristiana interagisce sul fatto strutturale (nei fatti e nelle intenzioni);

c) le soluzioni a questo punto sono molte: in sede di preparazione delle commissioni vorremmo che ne venisse una esplicita verifica, perché troppo spesso si rifiutano o si accettano ipotesi dando per scontati presupposti ecclesiologici e sociologici che scontati non sono.

Le caratteristiche

A) esperienza precedente

1) vi è stata un'esperienza di gran parte dei gruppi FUCI che erano attenti alle strutture universitarie perché convinti di una duplice ipotesi da verificare continuamente. 1° le strutture hanno una loro importanza civile e devono essere seriamente esaminate e modificate da ogni persona cosciente; 2° le strutture incidono su tutto l'uomo, sicché il fatto religioso non ne è escluso, anzi viene modificato (nel bene e nel male) ed esso stesso può contribuire a suggerire degli orientamenti (nel bene e nel male);

2) questa esperienza si esprimeva anche in un fatto politico preciso (l'intesa universitaria) che da molti non fu ridotto ad altro che al cartello elettorale dei cattolici. In tal modo la scelta politica poteva essere data per scontata in base a motivazioni esclusivamente religiose colla distorsione dello stesso significato del progetto politico;

3) vi erano infine — numerosissimi — singoli e gruppi cristiani che si disinteressavano completamente del fatto strutturale, perché tanto questo non tocca la vita cristiana. L'ordine della salvezza infatti è un ordine che ha una **sua** storia. In tal modo molte furono le occasioni di scandalo, nel vedere che **inconsapevolmente** si assumevano modelli di comportamento, dati di fatto, « profani » come realtà **incontrovertibili**;

B) da questi accenni possiamo arguire quale fosse la problematica a livello ecclesiastico-cristiano, quando questa veniva affrontata: altrimenti regnava il disinteresse totale e la delega cieca a livello politico generale;

1) la considerazione della struttura ha una sua storia anche sul piano civile: in un primo tempo (anni 50) riguardo all'università il dato strutturale non venne seriamente preso in considerazione perché i cambiamenti si pensava dovessero avvenire soprattutto a livello di persone e di cultura elaborata;

2) in un secondo tempo (anni 60) acquista importanza il dato strutturale, al punto che solo attraverso questo rinnovamento si ha la certezza di un rinnovamento anche culturale. In tal senso va letta tutta la battaglia per la riforma universitaria, soprattutto dal piano Gui in poi e l'impegno delle associazioni studentesche universitarie nella lotta per gli emendamenti (ultima fase UNURI).

3) da ultimo (anni 70) la considerazione del lato strutturale diviene onnipotente: la struttura maggiore condiziona tutte le altre, tanto è che non conta una modifica delle minori (in questo caso la struttura universitaria) senza un corrispondente cambiamento della maggiore (leggi strutture della società — rapporti di produzione). Le prospettive sono varie, alcune affermano che soltanto una modifica della struttura maggiore può modificare la minore (conseguente totale disinteresse per la riforma universitaria, utilizzata al massimo nel momento tattico) altre affermano la reciprocità del rapporto non solo dalla struttura maggiore alla minore, ma anche dalla struttura minore alla maggiore (interesse perciò alla riforma universitaria nel quadro di una visione università-società).

Punti di riflessione:

sono punti di domanda che esigono sia una considerazione più particolare e puntuale (però in sintonia coerente con le premesse di ordine ecclesiastico e storico e in più con una comprensione dell'attuale e del possibile significato della struttura universitaria) delle strutture universitarie e dei gruppi di cristiani impegnati in esse (5-8).

1) L'interesse per le strutture che significano acquista nella coscienza cristiana?

2) In che modo la coscienza ecclesiale diviene coscienza critica del mondo anche a livello strutturale?

3) I pericoli di integrismo e di disincarnazione sono ancora avvertiti?

4) Gli strumenti della comunità ecclesiale e dei gruppi di cristiani a livello strutturale, sono da inventare, esistono già, sono opportuni e legittimi (a livello storico e a livello ecclesiologico)?

5) In quale contesto acquista significato un interesse dei cristiani alle strutture universitarie?

6) Vi sono delle scelte a monte di carattere ideologico perché dei gruppi cristiani operino perché a livello strutturale si affermino alcuni valori?

7) Che possibilità ci sono per dei gruppi cristiani di una scelta preferenziale circa un modello piuttosto che un altro di università?

8) strumenti operativi per realizzare tale presenza, nelle strutture universitarie: quali sono?

9

Gruppi di universitari cristiani e pedagogia della fede

Premessa

1) L'ambito della commissione si definisce assumendo come punto di partenza un DATO DI FATTO, che cioè esistono gruppi di universitari cristiani. E' dinanzi a tale fatto (le cui valutazioni e giustificazioni interessano altre commissioni) che ci si chiede: SE E COME IN ESSI SI REALIZZA O SI PUO' REALIZZARE UNA AUTENTICA EDUCAZIONE ALLA FEDE, DATO CHE OGNI GRUPPO ECCLESIALE E' ESSENZIALMENTE UNA «COMUNITA' DI CREDENTI».

2) Pedagogia della fede è qui intesa come DINAMICA ESISTENZIALE DELL'INCONTRO FRA DIO E L'UOMO NEL DIALOGO DELLA RIVELAZIONE CHE HA IL SUO CENTRO IN CRISTO E CHE NEL SUO SPIRITO GENERA LA CHIESA.

Analisi

Una rilevazione previa ci pare debba fondamentalmente portarsi su due ambiti: quello della precedente esperienza dei gruppi FUCI in ordine alla pedagogia della fede; quello del contesto socio-culturale che oggi coinvolge l'esperienza di fede.

A) Esperienza precedente

I nostri gruppi hanno sempre evidenziato la «funzione formativa» in ordine di fede. Non ci proponiamo qui di fare un'analisi di tale lavoro. Ci preme solo sottolineare LE CONDIZIONI IN CUI SI MUOVONO, perché da esse prendeva un suo stile la educazione alla fede. Tali condizioni sembrano così riassumibili:

1) omogeneità religiosa di estrazione tra i componenti dei gruppi fuci, sia perché l'ambiente familiare era già religiosamente caratterizzato e caratterizzante sia perché nella scuola e nella esperienza associativa prevaleva notevole uniformità di contenuti e di metodi;

2) esperienza ecclesiale univoca all'interno e tra i gruppi, anche in relazione alla situazione generale della comunità ecclesiale italiana;

3) accentuato «intellettualismo» delle categorie di mediazione del discorso di fede;

4) ruolo elitario a livello socio-ecclesiastico di chi aveva fatto una certa esperienza associativa.

Evidentemente tali condizioni, oggi, sono mutate, per cause molteplici e complesse sia a livello civile che ecclesiale. Basterà solo ricordare il concilio, il pluralismo e l'ecumenismo, la maturazione biblica e liturgica, la socializzazione e il pragmatismo la desacralizzazione e il tecnicismo, etc.

La pedagogia dei gruppi in ordine alla fede non può non tenerne conto.

B) Nuovo contesto socio culturale

Le situazioni dei gruppi sono mutate:

a) **NON PIU' GRUPPI DEFINITI E AUTOSUFFICIENTI**, ma aperti alle tensioni del contesto ecclesiale e civile provocati dall'ambiente;

b) **SUPERAMENTO DI CERTI SCHEMI CULTURALI**, sotto l'urgenza di acquisizioni sociologiche e antropologiche che hanno prodotto nuove «forme mentali»;

c) nuovo modo di porsi del **RAPPORTO UNIVERSITA'-SOCIETA'**, con conseguente frantumarsi di «piattaforme omogenee» e pluralizzazione dei ruoli;

d) processo di **DECULTURALIZZAZIONE DELLA FEDE**, in una riscoperta del kerigma nella sua essenzialità di «confessione».

A ciò bisogna aggiungere mutamenti che toccano:

a) **GLI UNIVERSITARI**, oggettivamente e soggettivamente;

b) **I CONTENUTI** culturali;

c) **LA FINALITA'** dell'istituto universitario e dei gruppi universitari.

Il clima socio culturale in cui i gruppi si muovono e realizzano la loro esperienza si possono così schematizzare:

1) ateismo, nelle diverse motivazioni ed espressioni;

2) secolarizzazione, nei suoi opposti risultati di «purificazione» e di «vanificazione» della fede;

3) storicizzazione della dimensione religiosa, con forte tendenza a calarla in dimensione politica;

4) pluralismo d'esperienza e di espressioni.

Punti di riflessione

Pare utile qui accennarli soltanto: l'esplicitazione dovrà risultare dalla ricerca e riflessione comune dei gruppi:

1) la fede alla luce della dottrina conciliare (soprattutto della Dei Verbum):

— come ascolto e risposta alla Parola di Dio;

— come conversione continua del cristiano;

— come criterio di giudizio del mondo.

2) la comunità dei credenti come contesto della vita di fede:

— esperienza della fede;

— verifica della fede;

— fede come coscienza critica.

3) Collocazione di un gruppo di universitari cristiani, oggi, in queste prospettive.

10

I gruppi ecclesiali e la fonte della fede

a) Ambito

La fede include l'adesione integrale dell'uomo a Dio che rivela e salva. Primario nella fede è l'aspetto della **conoscenza**: accettazione della predicazione apostolica circa l'evento di Cristo: «Come potrebbero credere in colui che non hanno udito?... La fede è possibile per l'ascolto...» (Rom 10,14 ss).

Il Concilio «...per l'annuncio della salvezza il mondo intero ascoltando crede...» (D. V. 1); «...per mezzo del messaggio evangelico gli uomini vengano attratti alla fede...» (P. O. 4).

Fonte della fede è quindi la **Parola di Dio**

b) Analisi

1) Come e dove i gruppi ecclesiastici incontrano la Parola di Dio?

La Parola di Dio si incontra nella Sacra Scrittura: «I fedeli apprendano la sublime scienza di Gesù Cristo (Fil. 3. 8) con la frequente lettura della divina Scrittura. Si accostino volentieri al sacro testo» (D. V. 25).

♦ nei gruppi ecclesiali in questi ultimi

anni si è diffusa la conoscenza della Bibbia?

— sia attraverso una lettura continua del testo;

— sia nelle liturgie della Parola, con scelta di brani a tema;

♦ si profila una certa **stanchezza**, dovuta a impreparazione e a improvvisazione?

♦ l'omelia-dialogo (oggi sempre più diffusa) rischia di essere non ascolto della Parola di Dio ma **discorso umano** che prende a pretesto la Parola?

2) Come e dove i gruppi ecclesiali approfondiscono la Parola di Dio?

La parola di Dio va approfondita con la teologia: «La sacra teologia si basa come su un fondamento perenne sulla Parola di Dio» (D. V. 24); «La teologia nasce e vive di uno sforzo dell'uomo per pensare ed esprimere la sua fede secondo il modo e utilizzando le risorse della sua ragione» (Y. Congar).

♦ nei gruppi ecclesiali l'inflazione di libri e di teorie teologiche si è scontrata con una reale povertà teologica di fondo, che rende incapaci di discernimento critico?

♦ la fatica della programmazione viene rifiutata?

♦ le iniziative saltuarie (es. settimana di teologia), prive di un supporto valido nei gruppi, servono o illudono?

♦ quali le iniziative più diffuse?

c) Problemi nodali

♦ particolare impegno dei gruppi ecclesiali universitari per la conoscenza della Bibbia e lo studio della teologia;

♦ temi teologici al cui approfondimento i gruppi universitari possono dare un contributo proprio (es.: antropologia; cfr. Barbaglio. Teologia e antropologia, Ricerca, 1969, 1).

♦ recupero di serietà nella modestia: sia nell'accostarsi alla Parola di Dio, sia nell'attenta riflessione su di essa;

Gruppi ecclesiali e tensione missionaria

♦ impegno a scoprire le conseguenze esistenziali (nel rapporto con Dio e con i fratelli) nella situazione in cui i gruppi vivono;

♦ servizio da rendere alla Chiesa locale per un migliore ascolto della Parola di Dio;

♦ servizio da rendere agli universitari perché a loro giunga in maniera adeguata la Parola di Dio per una vita di fede.

Bibliografia

Y. CONGAR: *La fede e la teologia*. Desclée; vedere le voci: *Fede*, *Credere*, *Parola di Dio* nei dizionari biblici e teologici; cfr. Atti del Congresso di Verona, 1969, commiss. n. 2.

L'ambito della commissione riguarda la missionarietà dei gruppi ecclesiali — FUCI in particolare — intesa come tensione verso coloro che non credono.

Situazione

— Dal punto di vista della teologia conciliare: Chiesa locale sempre in tensione missionaria, che è propria di tutta quanta la comunità (in particolare del Vescovo), perciò tutta la comunità è responsabile e in missione, anche se materialmente la presenza nei vari luoghi è personale. Non esistono « specialisti » di particolari luoghi e ambienti, anche se sono persone in quei luoghi e ambienti.

— Il problema vale anche per i gruppi. Ad es.: la FUCI non è responsabile e « specialista » della missione della Chiesa in Università, ma tutta la Chiesa locale è responsabile di quell'ambiente come ogni gruppo è responsabile di tutta la chiesa locale. Il fatto che un gruppo di persone sia presente fisicamente ad es. in università indica non esclusività, ma particolare tensione verso quella realtà, e uguale tensione all'unità, informazione, interscambio con tutta la Chiesa locale.

Lo stesso vale anche per le suddivisioni territoriali, cioè le parrocchie che pure hanno senso in riferimento a tutta la Chiesa locale.

— La situazione attuale sembra caratterizzata, in ordine a questo, da una caduta della tensione missionaria, nata come

reazione a una missionarietà che era essenzialmente propaganda e proselitismo, ma forse non ancora sufficientemente maturata da recuperare il senso della missione in termini più consoni all'attuale coscienza di Chiesa.

— In particolare oggi non si tratta più solo di missione nei confronti dei « gentili », ma anche degli « ebrei », cioè dei cristiani anagrafici o dei messaioli domenicani.

— Questo è un campo molto delicato: forse il nocciolo della questione sta nella coerenza di vita della comunità, nella traduzione in opere della fede. In altre parole, nella sua credibilità. Oggi, per tanti aspetti, la comunità cristiana non è credibile: i suoi segni, compresi quelli liturgici, risultano vuoti.

— Intendiamo qui la credibilità non solo in senso psicologico, ma oggettivo, come reale spirito di carità che si mette al servizio dell'uomo, specie del povero e dell'offeso.

— Questo significa allora particolare attenzione alle singole realtà e situazioni, nel nostro caso in particolare di università, ai suoi sistemi di valori o « sub-culture » perché i fatti — non solo le parole — siano comprensibili.

— Significa altresì attenzione alle realtà socio-culturali che ci sono e così come sono, senza crearle artificialmente, come è buona tradizione « cattolica ».

Punti nodali

— Come si attua nei nostri gruppi

una missione che nasca dall'Eucarestia?

— La vita della comunità, la visibilità delle sue opere e il rispetto delle ideologie dei singoli.

— Gruppi, come articolazione della Chiesa locale, e missionarietà di tutta la comunità. Problemi comuni e specifici. Rapporti.

— L'attenzione ai dati sociologici e culturali nel caso specifico dalla FUCI.

— La credibilità come testimonianza della carità, oggi nelle nostre situazioni. La povertà e il potere.

— L'impegno per l'uomo oggi parte spesso da motivazione non religiose, quindi non è in sé elemento di credibilità. Problemi che sorgono per il cristiano e la comunità.

Bibliografia generale

1° Settore: CHIESA LOCALE E PASTORALE - commissione 1-2-3

HUGO RAHNER: *Teologia e Kerygma*, Morcelliana, Brescia 1950, cap. VIII, « Teologia della Chiesa visibile », pp. 138-162.

A. NESTI, *L'altra Chiesa in Italia*, Mondadori, 1970.

AA. VV., *La crisi del potere e il risveglio comunitario nella Chiesa*, Mondadori 1969.

AA.VV., *Le due Chiese*, Mondadori, 1969.

AA.VV., *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze 1965.

KARL RAHNER, *Fondamenti della teologia pastorale*, Morcelliana 1969.

AA.V., *La chiesa provocata dal mondo*, Queriniana 1970.

Riviste:

CONCILIUM:

R. ECHARREN: *Trasmissione della fede e strutture sociali attuali*, in 'C' n. 2-3, 1970, pp. 23-33.

H. SCHILIER, *Linee fondamentali per una teologia neotestamentaria sulla Parola di Dio*, in 'C' n. 3, 1968, pp. 21-32.

LETTERE 70/5 P. PRATESI

RICERCA 1969, n. 5 - Emile Pin S.J., *La Chiesa come forma di stare insieme*, pp. 6-7; n. 12 Angelo Bertani, *Vita di Gruppo, Vita di Chiesa*, p. 15.

2° Settore: GRUPPI DI UNIVERSITARI CRISTIANI E REALTÀ UNIVERSITARIA - commissioni 4-5-6-7-8

P. BELLASI, *Rivolta studentesca e campus universitari*, Etas Kompass, Milano 1968.

Istituto per la Cooperazione Universitaria (a cura), *L'autogoverno dell'Università*, 2° incontro internazionale di studenti, Roma, 1-5 aprile 1969, ed. Ares, Milano 1969.

GONZALES-RUIZ, *Il cristianesimo non è un umanesimo*, Cittadella Editrice.

Riviste:

ROSSANDA, CINI, BERLINGUER, *Tesi sulla scuola*, in « Il Manifesto » n. 2, febbraio 1970, pp. 20-28 *.

F. AIOLI, S. MISTURA: *Note sul movimento studentesco e sul ricupero del ruolo professionale*, in *Questitalia* n. 140, novembre 1969, pp. 10-22 *.

L. COVATTA, *Insegnamento o educazione?*, in *Settegiorni* n. 144, 15 marzo 1970 *.

F. CIAFALONI, C. DONOLO, *Contro la falsa coscienza del M.S.*, in *Quaderni piacentini*, n. 38, luglio 1969, pp. 30-41 *.

V. D'ALESSANDRO, *La dimensione autonomistico-pedagogica della riforma universitaria*, in *Scuola e città*, n. 4, aprile 1970, pp. 155-166.

* riportati parzialmente su *Ricerca* n. 6-7, aprile 1970.

3° Settore: GRUPPI DI UNIVERSITARI CRISTIANI E TESTIMONIANZA - commissioni 9-10-11

Atti del I e II convegno di Pastorale universitaria, FUCI 1967.

Per una Pastorale universitaria, ai Vescovi italiani, FUCI 1968.

C. RIVA, *Il cristiano nel mondo*, Ave 1970.

E. SIMONS-H. FRIES, *Che cosa è la fede?*, Ed. EDB/Jaca Book, 1970.

J.B. METZ, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, 1970.

P. BABIN, *I giovani e la fede*, Ed. Paoline, 1964.

F.X. ARNOLD, *Comunità di fede*, Ed. Mame, Roma 1959.

J. LOEW-M. COTTIER: *Dinamismo della fede e incredulità*, Morcelliana 1965.

E. FEIFEL, *Catechesi in un mondo senza Dio*, Elle di ci 1968.

F. PAJER, *La catechesi come testimonianza*, Elle di ci 1969.

J.B. METZ, *Sulla teologia del mondo*, Queriniana 1970.

Riviste:

— *Concilium* (numeri sul Dogma e Chiesa-mondo).

— *Ricerca* (articoli sul linguaggio teologico, la fede, la catechesi: dal 1968 al 1970).

— *Testimonianze* (articoli di Balducci sulla professione di fede, durante l'annata 1970).

Unità e pluralità nella Chiesa

Le riflessioni di Clemente Riva che qui presentiamo, anche in vista dell'Incontro di Perugia sono tratte dal volume recentemente pubblicato dall'AVE: « La partecipazione nella Chiesa », pp. 130, Lire 900 - Ringraziamo l'autore e l'editore per averci concesso la possibilità di offrirne ai lettori alcuni stimolanti passi.

corporiamo reciprocamente. Il Battesimo è un fatto permanente di inserzione nel Cristo e nel suo corpo. Tale inserzione viene alimentata e sviluppata dall'assiderci tutti intorno alla Mensa Eucaristica, nutrimento di crescita della Chiesa. Battesimo ed Eucaristia ci sviluppano come Chiesa.

La posizione dei fedeli nella loro incorporazione al Cristo è di uguaglianza profonda: siamo innestati a contatto diretto e immediato, senza inframmettenze e senza filtri o diaframmi che facciano da mediatori, essendo Cristo l'unico e vero mediatore.

Tutte le istituzioni, i riti, i doni, i carismi, sono mezzi e servizi che procurano di facilitare e di rendere possibile l'incontro diretto col Cristo. Di qui il carattere ministeriale di ogni altra realtà e istituzione cristiana; e servono tutte alla vitalità e alla linfa della vita divina che si effondono nell'uomo. Il rapporto del cristiano col Cristo è un rapporto diretto, non è un rapporto mediato. La gerarchia è mezzo, i sacramenti sono mezzi, che favoriscono l'incontro immediato col Cristo.

Siamo in comunione diretta con Cristo e questi elementi facilitano questa comunione diretta con Cristo.

Le istituzioni, i ministeri, i carismi, le funzioni interne alla Chiesa sono in servizio della comunione, non della separazione e non della divisione. Le distinzioni interne alla Chiesa, o le funzioni, sono successive al fatto fondante l'essere cristiano e al suo contatto diretto con il Cristo.

Talune, anzi, sono così ministeriali e di servizio da essere transitorie e temporanee, pur essendo di istituzione divina, come la gerarchia, i sacramenti e molti carismi, che pur essendo di istituzione divina sono temporanei e transitori. La Chiesa continuerà per tutta l'eternità e questi mezzi non saranno più necessari.

Ora, questa posizione di servizio elimina ogni concetto di dignità, di privilegio, di superiorità e soprattutto di potenza nell'interno della Chiesa come comunione fraterna. Il che non significa eliminazione dell'autorità, elemento essenziale di ogni comunità. Così nella Chiesa vi è l'autorità di Dio, l'autorità dei suoi legati a presiedere, pascere e reggere nella carità la Ecclesia fraterna.

Ma l'autorità è un servizio. Infatti come ha origine, come si realizza l'autorità nella comunità dei fedeli cristiani?

La realtà della Chiesa come comunione elimina radicalmente ogni impostazione di

dialettica degli opposti, dei contrapposti, dei gruppi di élites associati o non associati.

Solo in una visione politica e trionfalistica è comprensibile il regime di frazionamento, di divisione, di rivendicazione della propria autonomia, del proprio spazio di respiro, di pensiero e di azione.

Il Cristianesimo è la più radicale rivoluzione che l'umanità abbia visto, e l'azione più rivoluzionaria possibile per i cristiani è quella di continuare la rivoluzione iniziata da Cristo, senza lasciarsi sclerotizzare, sistematizzare in uno schema giuridico e sociale statico e quietistico; è quella di favorire l'ascolto, l'accettazione, la fruttificazione dei doni e dei carismi divini dati a tutti i membri della comunità; è quella di ridurre al massimo le strutture istituzionali, in modo che servano alla crescita dello spirito divino e non al soffocamento e alla mortificazione e alla atrofizzazione dell'azione dello Spirito Santo, che in tal modo viene svirilizzata, afflosciata, immobilizzata, conservata (questa brutta parola, che non è cristiana); è quella di favorire l'invenzione, l'aggiornamento, la riforma e la conversione quotidiana imposta dal dinamismo dello Spirito che supera continuamente gli schemi. Se noi sappiamo e conosciamo a fondo che cos'è lo Spirito di Dio, lo Spirito Santo, lo spirito nostro, ci accorgeremo che gli schemi diventano veramente dei vestiti fragili e precari. Molte volte non capiamo che cos'è lo Spirito, e allora abbiamo bisogno di tanti schemi e di tante impalcature. Occorre cogliere il dinamismo dello Spirito che opera. E il Signore condanna il conservatore del talento. Non gli chiede conto del talento che ha sotterrato, ma dei frutti che non ha prodotto e realizzato, perché se il Signore gli chiedesse conto del talento, quello risponderebbe: io ho conservato il talento, ti l'ho dato quello che ho conservato, sono stato fedele. Ma questa fedeltà non basta. Dio ci chiede conto di quello che non abbiamo realizzato e chiama infedele il servo che ha conservato senza trafficare il talento.

Questo insistere sulla Chiesa-comunione, corpo di Cristo, energia dello Spirito Santo vuol stimolare in noi una presa di coscienza autentica di ciò che il Concilio Vaticano II ci ha voluto richiamare circa l'esistenza e il significato della Chiesa. E la meditazione su quegli elementi dinamici e vitali della Chiesa vuol dire portare la riflessione e l'ispirazione dei cristiani di oggi alle fonti, alle radici di tutto ciò che di fondamentale vi è nella Chiesa; vuol dire anche il pensare ai contenuti e alla coscienza nella precarietà delle forme, dei metodi, delle tecniche, delle tattiche, dei sistemi storici, locali, ambientali.

Origine delle Chiese

Storicamente la Chiesa ha inizio in un luogo ben determinato: Gerusalemme. La Chiesa si presenta nel mondo inizialmente come Comunità locale di fedeli discepoli del Cristo in Gerusalemme di Palestina.

La Chiesa inizia quindi come Chiesa locale.

Lo sviluppo, poi della Chiesa avviene per moltiplicazione delle comunità locali; notate la parola « moltiplicazione » delle comunità locali. Tutti i cristiani hanno tutti gli elementi fondamentali e costitutivi dell'essere cristiani, ma vivono ed esercitano storicamente il loro cristianesimo in comunità locali.

I singoli cristiani sono tra loro tutti realmente in comunione con l'unico Cristo, con l'unico Spirito, con l'unico Dio mediante l'unico Battesimo e l'unica Eucaristia.

Questo è il tema dell'unità profonda di tutti i cristiani.

Vi è una profonda e costitutiva notazione della Chiesa come una Chiesa che abbraccia (e che è) tutti i discepoli di Cristo. Ma storicamente la Chiesa si fa evento storico nelle Chiese locali, secondo un testo di Rahner, che, anche se non letteralmente, ma certo nello spirito è stato assunto anche dalla *Lumen Gentium*. La Chiesa una e universale è veramente presente nelle legittime comunità locali di fedeli, le quali — in quanto aderenti ai loro pastori — sono anch'esse chiamate Chiese nel Nuovo Testamento (n. 26 della *Lumen Gentium*). Nel Nuovo Testamento abbiamo veramente questo appellativo di Chiesa locale e quello di Chiesa universale, mediante questa espressione: « La Chiesa di Dio che è in Corinto », notate, « La Chiesa di Dio che è in Corinto », è la stessa Chiesa di Dio universale che è in un luogo particolare. « La Chiesa di Gerusalemme », « La Chiesa di Efeso », « le Chiese della Galazia » « ciascuna Chiesa ». Quindi vi è una unità e una molteplicità. La Chiesa universale è una, ma si realizza e si manifesta nelle Chiese locali. E non si tratta di Chiese che sono una parte, un settore della Chiesa universale, ma vere e proprie Chiese.

Vi è un'autonomia dei Pastori e delle Chiese locali nei confronti della Chiesa romana, essendo questa anch'essa una Chiesa particolare. Vi sono dei diritti e dei poteri inalienabili, divini, di ogni Vescovo e di ogni Ecclesia locale, che derivano direttamente da Dio e non conferiti dal romano Pontefice.

Il rinnovamento più profondo e più efficace della Chiesa è quello che parte dalle Chiese locali, così come il rinnovamento della vita cristiana è quello che parte dalla conversione, dalla purificazione e dalla santificazione della persona.

Una riflessione sempre più seria e profonda sulla Chiesa di Dio ci aiuta a riscoprire tutte le potenzialità e tutto il suo dinamismo di dono di Dio agli uomini per la loro salvezza.

La Chiesa di Dio si fa « evento storico » nelle Chiese locali, che a buon diritto sono chiamate anch'esse Chiese, in cui e da cui è costituita (in quibus et ex quibus constituitur) l'una e unica Chiesa universale (*Lumen Gentium*, 23).

Da ciò derivano due constatazioni, ossia 1) la Chiesa di Cristo si attua e si realizza concretamente e storicamente nelle ecclesie diocesane; 2) la Chiesa universale è la comunione delle Chiese locali e particolari.

L'unità e la pluralità della Chiesa di Dio offrono un'articolazione organica a tutta la comunità cristiana. L'unità ha il suo fondamento ontologico nell'unico Dio, Padre, Verbo e Spirito Santo, nell'unica fede, nell'unica mensa eucaristica, nell'unico corpo mistico di Cristo, e il suo fondamento e principio visibile e perpetuo sacramentale nell'unico pane e nell'unico calice e il suo segno visibile e giuridico nel Vescovo della Chiesa locale di Roma, il quale presiede nella carità la comunione di tutte le Chiese locali.

La molteplicità ha il suo fondamento nella realtà storica dell'origine effettiva delle Chiese, sorte immediatamente dopo la risurrezione del Signore, e nei testi rivelati degli Atti degli Apostoli, delle Epistole, dell'Apocalisse, dove la pluralità delle Chiese è chiaramente affermata e sottolineata da carismi, da caratteristiche proprie e originali, che offrono alla riflessione una varietà di elementi che, congiunti in comunione, arricchiscono l'una e unica Chiesa universale.

La Chiesa comunione

La comunione con Dio richiama nella Chiesa la comunione tra i fedeli. La Chiesa è una comunione con Dio e una comunione tra i fedeli. Il Battesimo è un fatto fondante la comunione reale divina e umana nella Chiesa. Col Battesimo noi non solo entriamo in comunione con Dio, ma entriamo in comunione con la comunità dei cristiani. Noi entriamo in questa Ecclesia attraverso il Battesimo e ci in-

Tutto il tema della collegialità, cioè il capitolo che è relativo all'episcopato nella **Lumen Gentium**, vuol precisare questa realtà sacramentale dell'episcopato per cui il Vescovo riceve il suo potere, per compiere tutto quello che è necessario per la salvezza e per il governo della propria diocesi, da Dio e non dal romano Pontefice. E allora vi è un'autonomia che il romano Pontefice rispetta in ciascun Vescovo e nelle Chiese locali, perché è fondata divinamente, ma si tratta di una autonomia che mette in rapporto tutte le Chiese con il romano Pontefice. Tale autonomia è colta nel concetto stesso di **comunione**, per cui il rapporto che c'è fra una Chiesa locale e le altre Chiese locali è un rapporto di unione, e di comunione, che esclude ogni divisione e separazione da un lato, e ogni conformismo e imitazione o fusione dall'altro.

Vi è una fisionomia caratteristica di ogni Chiesa locale che è irripetibile da altre Chiese locali. Il concetto di comunione indica non fusione, ma apporto in comune di tutto ciò che è in una Chiesa locale. Vi sono valori che sono comuni a tutti i cristiani e a tutte le Chiese, e vi sono valori che sono caratteristici e originali di ogni Chiesa locale.

Ogni Chiesa deve sviluppare gli uni e gli altri. Dalla comunione delle diverse Chiese risulta la ricchezza e la varietà e la grandezza e la bellezza di tutta l'Immacolata Sposa di Cristo.

Coscienza ecclesiale

Oggi si avverte fortemente il bisogno di un approfondimento della teologia della Chiesa locale e di tutti i suoi elementi costitutivi, onde assecondare l'impulso che lo Spirito Santo imprime nel popolo di Dio sempre più sensibile ad una realtà ecclesiale in cui esso è inserito localmente e responsabilmente. Tuttavia non si dovrà ignorare che uno sviluppo del discorso sulla Chiesa locale non può essere avulso dal contesto ecclesiologico globale e universale, bensì esige che tale studio sia radicato sempre nel tema della unità della Chiesa di Dio.

Certamente, dopo il Concilio Vaticano II, il discorso sulle Chiese locali, come « porzioni del popolo di Dio », e sugli elementi propri e caratteristici interni alla loro realtà e sui rapporti con le altre Chiese locali e sull'articolazione organica diocesana, è divenuto di grande attualità nell'animo dei fedeli, tanto da poter dire che buona parte del lavoro di aggiornamento e di rinnovamento, indicato dal Concilio, passa obbligatoriamente attraverso un approfondimento e una vitalizzazione della Chiesa locale, mediante lo sviluppo di una più responsabile coscienza ecclesiale dei membri della comunità cristiana locale. E la stessa crescita ed

edificazione della Chiesa universale è alimentata dalla crescita e dall'edificazione delle Chiese locali.

Indubbiamente in questo lavoro di crescita conta molto il fatto che i cristiani si rendano sempre più sensibili e consapevoli del loro essere, del loro vivere e del loro agire responsabilmente nella Chiesa universale e locale. L'essere cristiano dà alla persona umana un principio vitale nuovo generato nella Grazia e nello Spirito Santo. Inoltre tale essere costituisce il fondamento di doveri e di diritti sostanziali inalienabili e inviolabili in ogni fedele.

L'approfondimento di tale dimensione del cristiano, unito all'approfondimento della Chiesa come comunione e come popolo di Dio, è essenziale e pregiudiziale allo studio della Chiesa locale e dei suoi organismi. E ciò per una ragione di fondo. Le strutture locali presuppongono il fedele cristiano coi suoi caratteri, coi suoi doveri e coi suoi diritti. E' questo suo essere cristiano che determina le strutture e gli organismi diocesani, non sono le strutture e gli organismi a determinare il cristiano. Se così fosse accadrebbe che ciò che è mezzo o strumento diventerebbe fine, e ciò che è fine diventerebbe mezzo. E' la persona che ha sempre e ovunque ragione di fine e mai di mezzo; mentre ogni struttura è sempre un mezzo e un servizio per le persone. Per questo molti organismi religiosi vengono formati sia per garantire l'essere cristiano delle persone, sia per favorire uno sviluppo delle persone nell'esercizio dei loro diritti fondamentali umani e cristiani. Si impone quindi un lavoro personale e di gruppo volto a rendere sempre più consapevoli tutti i cristiani dei loro doveri e diritti nella Chiesa, ossia a prendere sempre più coscienza del loro essere membra vive e attive del corpo mistico di Cristo, e subordinatamente nella Chiesa come comunità articolata e come comunione di Chiese locali, in cui si realizza storicamente l'unica Chiesa di Dio. La coscienza di appartenere responsabilmente alla Chiesa universale e locale presuppone la coscienza di appartenere al Padre celeste, nel Cristo, per opera dello Spirito Santo.

Tale coscienza si determina poi più particolarmente nell'esser consapevoli di appartenere ad una Chiesa locale, come comunità di cristiani che hanno un Pastore che li regge e pasce quale vicario e legato di Gesù Cristo.

Comunione radicale col Pastore

La Chiesa locale è una comunità di fedeli-fratelli in Cristo, nel quale tutti trovano una radicale uguaglianza. Tuttavia la Chiesa ha una sua organicità e un'articolazione fondata nell'essere comunione.

Il concetto di **comunione** implica varietà e diversità di realtà che si congiungono organicamente in un corpo. La Chiesa universale è la comunione di tutte le Chiese locali. Ma anche la Chiesa locale è la comunione di tutte le persone cristiane che compongono una diocesi: laici, religiosi, sacerdoti, Pastore. La comunione delle persone nella Chiesa è un fatto sostanziale, basato sul carattere battesimale, illuminato dalla Parola di Dio e alimentato dalla mensa eucaristica. Il vincolo di tale comunione è di natura sacramentale-ontologica, essenzialmente interiore, perché ciò che unisce è l'unico Dio, l'unico Cristo, l'unico Spirito Santo. Ma vi è anche un'unione visibile; infatti « il Romano Pontefice, quale successore di Pietro, è il visibile e perpetuo principio e fondamento di unità sia dei Vescovi, sia della massa dei fedeli. I singoli Vescovi, poi, sono il visibile principio e fondamento di unità nelle loro Chiese particolari » (L.G., 23). Perciò la comunione col Papa e coi propri Pastori è indispensabile per appartenere alla Chiesa.

Ma tale comunione radicale col proprio Pastore può forse essere espressa visibilmente, così da costituire un **segno**, constatabile da tutti, di amore e di scambio di reciproci rapporti? Indubbiamente nella Chiesa universale il Concilio è il segno e l'espressione più chiara della comunione o collegialità profonda di tutti i Vescovi; così pure il Sinodo episcopale è in un certo modo segno della Collegialità episcopale. Si può parlare anche nella Chiesa locale di **segni** che esprimono visibilmente la comunione sacramentale di tutti i membri della diocesi? Anche la Chiesa locale è una comunità in comunione di fede e di amore impegnata dal Cristo ad annunciare, anche ecclesialmente o comunitariamente, con le parole e coi fatti, il messaggio cristiano a tutti i popoli. Tali segni visibili testimonierebbero al mondo la carità e la verità che uniscono in comunione spirituale tutti i fedeli cristiani. Viene alla mente quanto dicevano dei primi cristiani: « Guardate come si amano! ».

L'**assemblea** di tutto il popolo di Dio di una diocesi, sotto la presidenza del Vescovo che guida e pasce il proprio gregge, è il primario segno e l'espressione visibile della comunione di tutti i membri della Chiesa locale. Questa assemblea totale rappresenta lo strumento, l'organismo fondamentale di dialogo, di consenso, di partecipazione responsabile all'impostazione di ogni tipo di lavoro, di iniziativa e di scelta nei vari aspetti della vita della Chiesa locale. Innanzi tutto l'assemblea del popolo di Dio si manifesta nel culto liturgico rivolto al Padre celeste, per Gesù Cristo, nello Spirito Santo. L'assemblea orante è il momento più alto di espressione della comunione interiore di tutta la comunità dei fedeli cristiani.

Purtroppo le diocesi sono diventate og-

gi enormemente estese e i fedeli numerosissimi, così da non consentire la realizzazione di un fatto importantissimo per la vita liturgica e organizzativa sotto la presidenza del proprio Pastore, come può essere l'assemblea di tutti i membri della Chiesa locale. Perciò si pone il problema di come riuscire ad esprimere la coscienza comunitaria dei fedeli in modo possibile ed effettivo.

Mi pare che non sia bene passare con troppa facilità e immediatamente a forme suppletive di tale assemblea globale, senza prima aver indicato la necessità di un contatto vivo e diretto, quanto più è possibile, tra Pastore e fedeli d'una diocesi. Tale contatto diretto può avvenire ogni volta che il Vescovo visita e riunisce attorno a sé porzioni del popolo di Dio della sua diocesi nelle parrocchie, nei gruppi, nelle associazioni, negli ambienti, in cui può incontrare i fedeli, sia nella partecipazione liturgica, sia nell'espressione serena e responsabile di pareri e nello scambio di suggerimenti e di conversazioni sulla vita cristiana della Chiesa locale.

L'esistenza delle parrocchie, come frazioni e parti del popolo di Dio diocesano, è un altro fatto in cui l'assemblea dei fedeli sotto la guida e la presidenza del parroco, come delegato e vicario del Vescovo, può essere una realtà effettiva. Perciò ogni volta che la possibilità di una simile assemblea parrocchiale si presenta, deve essere attuata. E non si può immaginare l'importanza e l'utilità formativa di una coscienza ecclesiale responsabile, derivante dal favorire di frequente l'occasione di tali assemblee, non solo per la vita liturgica, ma anche per stimolare i fedeli ad esprimere il proprio pensiero e la propria partecipazione attiva alla vita e alle opere religiose della comunità parrocchiale. Il contatto diretto con tutti i fedeli impedisce, o almeno limita, il formarsi di una burocrazia di funzionari avulsi dalla coscienza viva della base di tutti i fedeli della Chiesa locale, sia a livello diocesano che a quello parrocchiale.

Naturalmente non sempre è possibile far funzionare organicamente le assemblee generali dei fedeli, per cui si deve ricorrere a strumenti e ad organismi o forme che rendano possibile l'espressione della volontà e della coscienza comunitaria dei membri della Chiesa locale. Ma è opportuno che anche questi organismi o forme rappresentative non perdano il contatto diretto con tutti i fratelli nella dico incontro dei membri deputati di que-fede, per cui diviene assai utile un periodo di organismi con le varie porzioni del popolo cristiano della diocesi, al fine di essere e di sentirsi veramente rappresentanti reali e non solo « legali » di un popolo cristiano.

Clemente Riva

Riflessioni sui convegni regionali

Pubblichiamo alcune note che ci sono giunte sul convegno regionale d'Emilia e sul convegno regionale del Lazio perché pensiamo possano essere uno strumento di dibattito e di confronto per i gruppi in preparazione al prossimo Incontro Nazionale di Perugia.

Convegno regionale Emilia - aprile 1970:

Nuove realtà di impegno e di collegamento per i gruppi ecclesiali.

All'incontro hanno partecipato i gruppi di Carpi, Modena, Reggio Emilia.

Gli appunti sono stati stesi da alcuni membri del gruppo di Modena.

Pubblicando questi appunti stesi da alcuni di noi per riassumere e puntualizzare tre giorni di discussione, ci proponiamo di rendere un servizio sia a quanti furono presenti in quella occasione (individuando i punti nodali di un discorso a volte disordinato o difficile nel suo enunciarli) sia e soprattutto agli assenti (offrendo loro una traccia del lavoro svolto).

E se questi fogli contribuiranno a far maturare un dialogo e un confronto tra i gruppi che a tutto oggi si presenta problematico, vorrà dire che non avremo fatto un lavoro inutile.

Consideriamo la Chiesa come « il popolo di Dio destinato a riunire tutta l'umanità, popolo che è organicamente e gerarchicamente costituito » (cfr. premessa « Lumen Gentium », I). Lo Spirito dimora nella Chiesa e la guida per tutta la verità, la unifica nella comunione e nel ministero, la istruisce e la dirige con diversi doni carismatici (« Lumen Gentium », n. 4).

La situazione pre-conciliare, che si potrebbe definire di stasi, vedeva una gerarchia vertice della struttura Chiesa, legata ad una particolare situazione di potere e il resto del popolo di Dio in attesa inerte delle sue direttive.

Questa è la situazione in cui sono sorti i nostri gruppi.

Ora, invece, la situazione è dinamica: la Chiesa si rinnova non tanto per le riforme provenienti dall'alto (riforme strutturali spesso palliative), quanto per l'impegno rinnovatore della base.

La dinamicità porta imme-

diatamente, come conseguenza, la provvisorietà di ogni scelta.

In questa situazione si colloca il nostro impegno attuale che è quello di costituirsi da gruppi laici riuniti in federazione, come gruppi ecclesiali: come comunità cioè fondate e convocate dall'Eucarestia e dalla Parola e riunite, nell'ascolto di essa, al servizio del mondo con la propria testimonianza della salvezza, come Cristo servo di Javè che si sacrifica per il mondo.

Questo servizio parte da una fede che va vissuta comunitariamente nella carità e nella preghiera come:

1) scambio e confronto di fede tra i membri della singola comunità (= Chiesa)

2) scambio e confronto di fede tra le chiese.

Questo significa necessità di inserimento dei gruppi nella Chiesa locale. Necessità che nasce dalla realtà e soprattutto dalla gioia di essere Chiesa.

Necessità che invece potrebbe nascere dalla frustrazione di una mancata vitale comunione all'interno del gruppo, il che toglierebbe ogni fondamento ad una azione rivolta all'esterno.

Il rapporto gruppo-Chiesa locale è rapporto di reciproca evangelizzazione che porta il gruppo a impegnarsi nella soluzione dei problemi della Chiesa locale.

Attualmente i problemi più urgenti ci sembrano i seguenti:

1) mancanza di corrispondenza tra struttura della Diocesi ed esigenze effettive del popolo di Dio, dovuta tra l'altro a:

a) staticità della struttura pastorale;

b) fermento all'interno del popolo di Dio;

2) annuncio rivolto all'esterno della Chiesa.

Il discorso nei riguardi del punto 1 a) non è stato approfondito sufficientemente, per varie cause (estraneità delle strutture, impossibilità di incidenza nei riguardi di esso da parte dei fedeli, consequenzialità del problema, ecc...).

Riguardo ai punti 1 b) e 2)

crediamo che la testimonianza verso l'esterno del gruppo non possa essere prestabilita e strutturata indipendentemente dalla vita interna e dalla fisionomia particolare del

La Nuova Italia



G. Politzer Freud e Bergson

Critica dei fondamenti della psicologia e Il Bergsonismo: la fine di una parata filosofica. Gli scritti sistematici del filosofo marxista assassinato nel 1942. Dimensioni L. 3000

Luciano Ascoli SINISTRA E QUESTIONE EBRAICA

L'antisemitismo fase suprema dell'antisemitismo? Nostro tempo L. 1000

Stefano Rolando BRASILE SOCIETÀ E POTERE

Dalla caduta dell'impero nel 1890 alla dittatura dei militari, lo scontro tra la logica della conservazione e l'utopia riformista. Nostro tempo L. 1000

DONALD O. HEBB MANUALE DI PSICOLOGIA

Un fortunato strumento di lavoro, accessibile ai vari livelli di studio. Paideia L. 3800

Lawrence Green Genitori e insegnanti.

Un libro che persuaderà a usare con immaginazione ed efficacia i mezzi di consultazione tra scuola e famiglia, ad avviare una circolazione di idee, valori, sentimenti. Educatori antichi e moderni L. 1100

IL CASTORO

BERTO di Corrado Piancastelli L. 800 □ HERNÁNDEZ di Gabriele Morelli L. 800 □ APOLLINAIRE di Pascal Pia L. 800

La Nuova Italia



PIERO BIGONGIARI PROSA PER IL '900

Alla ricerca della coscienza letteraria del nostro tempo: Serra, De Robertis, Cecchi, Bo, Tozzi, Gadda, Bilenchi, Vittorini, Pratolini, Moravia. Biblioteca di cultura L. 2500

LE FONTI DELLA STORIA

Da Vittorio Veneto alla marcia su Roma □ I moti del 1898 □ Vita civile in Lombardia alla fine del '700 □ Vita civile a Napoli alla fine del '700 □ La Repubblica partenopea □ La guerra del 1859 □ Grandi cartelle con 20 manifesti in facsimile e una scheda storica L. 1800

Vittorio Telmon La filosofia nei licei italiani

Una storia puntigliosamente esatta delle discussioni svoltesi in Italia dal Risorgimento a oggi intorno agli obiettivi generali proposti per l'educazione intellettuale della gioventù. Pubblicazioni del Magistero di Bologna L. 4000

La Nuova Italia distribuisce
LAMPUGNANI NIGRI

Jan Patocka Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia

Il ruolo degli « intellettuali » e della « scienza » di fronte al potere nella riflessione del maggiore filosofo ceco, per la prima volta tradotto in italiano. Saggi L. 1900

La Nuova Italia distribuisce **Marsilio**

Eugenio Curiel Dall'antifascismo alla democrazia progressiva

Un momento fondamentale del rapporto politico tra le varie generazioni di comunisti e antifascisti durante la Resistenza. L. 1200

gruppo, ma che da esse discenda naturalmente.

In un successivo momento si è preso in considerazione il nostro essere FUCI in relazione alla pastorale universitaria.

La FUCI era nata all'interno della Chiesa come spazio strutturale per l'evangelizzazione di un ambiente universitario di stampo borghese secondo l'equazione « cattolico borghese = universitario = fucino ».

Ciò rimanteneva all'interno della Chiesa la divisione in classi della società esistente, per cui dall'università usciva l'élite dirigente del paese e dalla FUCI i quadri del partito cattolico.

Attualmente però non esiste più un indirizzo compatto all'interno della Federazione.

Lo sgretolamento è dovuto soprattutto alla nascita di gruppi ecclesiali che hanno portato al rifiuto di una pastorale settorializzata e quindi di un certo tipo di associazionismo e di un certo modo di essere Chiesa. Essi si rifanno tra l'altro all'analisi del Mov. Studentesco: rapporto università-società, conseguente non credibilità dell'università come ambiente e rifiuto della qualifica « universitaria ». Di qui lo svuotamento dell'università: l'attenzione dei gruppi si concentra altrove.

Questa attenzione si concretizza attualmente in due tipi di soluzione:

1) testimonianza ecclesiale come scelta di essenzialità attorno al momento eucaristico;

2) testimonianza di carità che sfocia in una prassi politica.

E' stata accennata inoltre al convegno, come soluzione del problema, pastorale, la proposta di costituire una parrocchia che riunisca tutte le sue componenti (studenti, bidelli, professori).

Confrontando i punti della discussione (*esigenza di un confronto tra le chiese e libertà di scelta della forma di annuncio* con il testo del progetto base di regolamento FUCI, il gruppo di MO. ha deciso di elaborare un progetto alternativo.

Che è stato presentato all'A.F. e successivamente pubblicato nel relativo numero di « Ricerca ».

Gruppo di Modena

Note sul Convegno regionale del Lazio - maggio 1970

Per una pastorale universitaria

Mi è sembrato opportuno scrivere qualche nota sull'incontro regionale tenutosi a Cassino sui problemi della pastorale universitaria, più nel tentativo di aprire un dibattito in previsione dell'incontro di Perugia che per puntualizzare punti di vista ed opinioni.

Avendo partecipato ai lavori della Commissione sui gruppi di sede universitaria, posso fare riferimento solo a questi.

E' subito emersa dall'esperienza dei gruppi, la difficoltà, il disagio e direi l'impossibilità di fare una pastorale che fosse solo offerta liturgica e studio biblico, dato anche che ci si riferiva all'Università di Roma con la sua particolare fisionomia dovuta al numero degli iscritti, alla stragrande presenza di fuori sede, alla insufficienza delle strutture, con in più le caratteristiche ambientali (sociologiche e geografiche) della grande città.

Ma soprattutto una pastorale che si definisce d'ambiente, realizzata in questi termini non ha veramente senso, in quanto è il massimo della disincarnazione. Si corre davvero il rischio della « evasione soprannaturalistica » e del narcisismo liturgico. Se una delle condizioni per essere veramente cristiani è essere veramente uomini, calati profondamente nella vita e nella storia, perché Cristo è nella vita e nella storia, il nostro essere uomini si gioca anche in questi quattro o cinque o sei anni che viviamo all'Università.

Lasciando da parte il discorso spinoso (e la disputa insolubile) sull'ambiente, in questo convegno è stato riconosciuto come ancora si possa parlare, di ruolo, di struttura, di valori, e ancora, di tensioni e problemi, che se non sono specifici del mondo universitario, riflettendosi in esso, assumono una connotazione particolare e richiedono soluzioni specifiche. E a que-

sto punto che si è parlato della necessità di un « impegno politico » in università.

Prima di tutto, personalmente ho l'impressione che l'esigenza d'impegno, lodevolissima, nasca più da un senso di disagio e di impotenza, da un bisogno « di fare qualcosa » di fronte agli sviluppi (o alle involuzioni) della « contestazione » studentesca, che da una conoscenza profonda di che cosa voglia dire oggi vivere l'università, rimandando così a un momento successivo « all'impatto » con la realtà universitaria, l'analisi di riflessione e la « presa di posizione » ideologica. Forse mi sbaglio, ma mi sembra un po' avventuroso parlar di impegno, senza un'ipotesi, precisa o vaga che sia, quando molte delle ipotesi e delle strategie del MS sono cadute e strutture come l'assemblea o il collettivo sono scomparsi dall'università, come mezzi per la creazione di uno spazio politico « per gli studenti » e si sono spostati nei quartieri, nelle fabbriche, nelle baracche. Ma a parte tutto questo, si è fatta una gran confusione tra un impegno, che è auspicabile che ognuno senta e manifesti come crede e un impegno che viene presentato come testimonianza di vita cristiana e (con un passaggio non molto logico) come unica forma di azione pastorale oggi possibile nell'università di Roma e quindi come « programma » per i gruppi FUCI del Lazio.

A parte il fatto che da un atteggiamento simile sono nate le guerre sante e il partito cattolico, mi pare che si confondano le condizioni con il contenuto dell'annuncio.

Sono d'accordo nel sostenere che la prima condizione per l'annuncio è la presenza, il che significa partecipare e non certo fare da spettatori.

Ed è condizione insostituibile perché il messaggio che siamo chiamati ad annunciare non è staccato dalla storia degli uomini, ma è dentro di essa, non è una fuga dal mondo, ma uno sforzo di redenzione del mondo. Ma rispettare una condizione non è ancora fare l'annuncio. E una testimonianza così silenziosa, non rischia di divenire anonima? Un impegno può testimoniare la mia coerenza, la mia influenza, il mio senso della storia, ma testimonia Cristo? Lo testimonia tanto visibilmente che gli altri, non dico lo accolgano, ma lo conoscano?

Occupando una facoltà, lavorando in una borgata o in una cella o in un partito,

il mio desiderio di giustizia e di libertà non si manifesta in modo identico a quello di un ateo? L'amore di Dio passa attraverso l'amore per i fratelli e non è lecito cercare di evitare questo « gradino », ma la fede non è solo amore per i fratelli.

E qui vorrei far notare un altro grosso rischio a cui possiamo andare incontro. Non c'è un « modo cattolico » di far politica, né fuori, né dentro l'università, né tanto meno chiamandola pastorale con una associazione alle spalle che fa da blocco compatto e garantisce scelte e metodi. Ognuno deve prendersi le proprie responsabilità sulle spalle e fare le scelte che crederà opportune, come ogni uomo di buona volontà, correndo tutti i rischi della fallibilità.

Veramente non mi sembra un atteggiamento di servizio, darsi da fare per cambiare vecchie strutture, pretendendo così di fare opera di evangelizzazione, mancando così di serietà verso l'impegno politico e di fedeltà nei confronti della propria missione di cristiani. C'è poi il pericolo di strumentalizzare l'impegno per l'evangelizzazione, creando tutti gli equivoci, le interferenze indebite, gli arbitri che strutture come i Comitati Civici dovrebbero ricordarci.

Che le decisioni e i mezzi per una pastorale universitaria a Roma, oggi come oggi manchino, è un dato di fatto, ma questo non significa che dobbiamo cercare scappatoie un po' comode, come può diventare il discorso sull'impegno politico che riempie bene la bocca, ma lascia il tempo che trova perché la Federazione non è tenuta a dare indicazioni di questo genere che riguardano solamente la coscienza e la maturità delle persone. In questo senso mi pare positivo un invito all'impegno solo perché in qualche modo è un invito alla responsabilità, all'inventiva di ciascuno. Ma ripeto, fermare qui un discorso di pastorale mi pare inaccettabile. Oltre che per i motivi che ho detto, perché, semmai in un tipo di azione di questo genere si presentasse l'opportunità — del tutto casuale — di una testimonianza esplicita di fede, un annuncio che dipendesse esclusivamente dalle occasioni che si offrono al singolo, nel suo quotidiano essere con gli altri e non sia anche una ricerca di occasioni, uno sforzo per creare gli incontri sarebbe ancora pastorale?

Giovanna Stella

Il doposcuola nei gruppi

Lentini

Dopo l'articolo di Armando Rossitto « Barbiana oggi », pubblicato sul numero 10, che analizzava la realtà attuale dei doposcuola nella prospettiva di una possibilità di controscuola come democrazia alternativa, pubblichiamo due interessanti interventi dei gruppi di Lentini e Perugia sulla loro esperienza di doposcuola.

Intanto RICERCA ripropone a tutti di partecipare al dibattito, che incomincia con Lentini e Perugia, fra i gruppi che fanno il doposcuola per uno scambio di esperienze.

♦ Rimane questa la nostra aspirazione. Una scuola a dimensione dell'uomo, aperta a tutti, al passo con la storia, capace di fornire un bagaglio di cognizioni, vocaboli, immagini, tecnica dialettica e soprattutto capace di porre le persone in grado di esprimere giudizi di valore e giudizi politici.

♦ Dopo avremo degli uomini coscienti di se stessi, disposti e capaci di prendere in mano il proprio destino: il che significa concretamente capaci domani di « farsi » — essi stessi — liberi, con gesti politici veri. Siamo certi di servire così (contribuendo, cioè, a creare questa coscienza rivoluzionaria) la nostra fede nella salvezza e liberazione integrale dell'uomo tramite l'Evangelo, perché a delle persone libere che sanno, vogliono sapere e ricercano, il problema religioso si porrà spontaneo. A noi spetta preparare le vie e annunciare; a Lui convertire.

L'esigenza di un impegno scolastico del nostro gruppo è originata, nel volgere di tre anni circa, dalla coscienza d'assieme di un tipo di realtà locale. Si è partiti cioè, dall'esame delle condizioni in cui vivono e lavorano le nostre famiglie e si è riscontrato:

I) un'alta percentuale di disoccupazione e sottoccupazione nella manodopera adulta, e della occupazione minorile e femminile;

II) reddito assolutamente insufficiente per le famiglie numerose;

III) abitazioni proprie di zone sottosviluppate (inabitabili perché buie, umide e poco igieniche), con densità media per vano di 3-4 persone.

Tutto inserito nel contesto di quartieri privi delle infrastrutture e dei servizi necessari non ultimi quelli scolastici: insufficienza dei locali, doppi turni, sovraffollamento delle aule ecc. E' chiaro che una situazione come questa produce sottosviluppo culturale e lo alimenta di generazione in generazione, edificando vere e proprie gabbie di isolamento e sfruttamento. Rimanendo così le cose i ragazzi si avviano a loro volta a impersonare il ruolo dei genitori e la scuola non offre una via d'uscita. Difatti, esclusa la possibilità di un'educazione efficace nell'infanzia, essi si trovano in posizione di assoluta inferiorità al momento dell'impegno scolastico. Su ciò s'innesta il classismo (scolastico), inteso come procedimento di insegnamento astratto, generico e rigido per persone che non sono uguali ad altre e richiedono cure e dedizioni particolari.

La scuola è classista non solo perché fa leggi uguali per gente che di fatto non lo è (vi sono i privilegiati — i pie-rini — e quelli che debbono superare ogni giorno migliaia di difficoltà per andare avanti); è classista non solo perché adopera gli stessi strumenti (per es. la bocciatura), ben sapendo che le conseguenze variano a seconda della classe sociale che viene colpita; ma è soprattutto classista perché non fa e non vuole fare nulla per correggere questa situazione assurda.

Ne consegue che molti non superano le elementari e fra quelli che le superano pochi vanno alle medie e pochissimi riescono ad arrivare agli istituti superiori. Si arriva, così, alla percentuale di universitari, figli di contadini ed operai, del 3 o 4%. Cresce di contro, man mano, la schiera di quelli avviati al lavoro la cui

età media non supera i 14 anni.

La spietata selezione è completa.

Il doposcuola dietro la spinta di questa analisi che il gruppo andava maturando prese inizio nel gennaio del 1968 presso la nostra sede parrocchiale. I bambini erano circa 55, distribuiti in media di 3 ogni insegnante. Questo tipo di dopo scuola muoveva dall'intenzione di « aiutare » i ragazzi poveri emarginati nella scuola dell'obbligo e tendeva ad agevolare l'inserimento nel sistema scolastico.

Cioè, per contenuti e finalità formative non si differenziava molto dall'insegnamento tradizionale, seppure era lasciato spazio alle intuizioni personali che non si riferivano ad un quadro di ricerca sistematica del gruppo.

La mancanza di esperienze nell'insegnamento da parte nostra, il numero elevato dei ragazzi, il tempo limitato ad essi dedicato insieme con l'insufficienza e dispersione dei programmi scolastici, cui per necessità eravamo legati, non consentì di registrare un sensibile progresso dei ragazzi. Anche per carenze organizzative non si raggiunse d'altra parte una percentuale considerevole di promozioni. Però, al di là di questi limiti, il lavoro fra i ragazzi ci aprì una finestra sul loro mondo, ci introdusse a parlare la loro lingua ed indicò la strada migliore per comprendere la loro mentalità legata ad esperienze brucianti di vita: il contatto umano costante a tutti i livelli.

A questa prima fase ne seguì un'altra nell'estate 1969, preceduta dallo studio della « Lettera ad una professoressa » della scuola di Barbiana, che ci confermò in alcune intuizioni personali abitandoci all'esame più oggettivo della realtà scolastica generale e nostra particolare. Si acquisì, insomma, una chiave interpretativa luminosa e sicura dei dati prima tratteggiati.

Alla luce di ciò si individuano tre premesse per la continuazione dell'esperienza:

1) nell'intento di superare l'anonimato dei ragazzi e la loro sfiducia in tutto e tutti (dapprima in se stessi) era necessario incominciare a fare una piccola comunità scolastica con loro, con scopi nuovi e diversi da precisare assieme, i ragazzi e noi: occorreva studiare e imparare assieme, non più, quindi, discenti e docenti. Il numero dei ragazzi di conseguenza si ridusse proporzionalmente a

quello degli insegnanti (20 contro 15).

2) Operammo, poi, una « scelta classista », intesa come discriminazione d'ambiente e cioè scelta dell'inferiore per restituirci il necessario alla convivenza cosciente: in una parola gli strumenti di liberazione dall'uomo, perché acquistassero la consapevolezza di essere servi solo di Dio e fratelli di tutti gli uomini. « Alla apparenza questa azione classista acuirà il muro di diffidenza e l'odio di classe. Ma nella sostanza e per le generazioni future, tutt'altro. Se un giorno con la nostra scuola classista riusciremo a colmare il dislivello avremo tolto all'odio di classe gran parte della sua ragione d'essere » (Don Lorenzo Milani).

Per questo si trasferì il centro scolastico nella parrocchia del quartiere più povero: in Santa Croce.

3) Contatto con i genitori, inteso ad informarli della situazione scolastica che prospera in un sistema oppressivo di cui hanno fatto amara esperienza al lavoro. Ma informatori efficienti ed al contempo giudici spietati saranno i ragazzi stessi, quando avranno maturato tutta l'esperienza.

I risultati questa volta furono migliori: agli esami di riparazione passarono tutti. Incoraggiati dai risultati e partendo da queste conclusioni abbiamo ricominciato quest'anno il doposcuola. Ci rendiamo conto che uno degli obiettivi obbliganti rimane il diploma e si spera di raggiungerlo per combattere anche con questo strumento la discriminazione. Non aver una prospettiva possibile, una speranza, significa per i nostri ragazzi rientrare nell'isolamento dei campi o lasciarsi consumare dal sottolavoro. Questo è vero, ma non vale un doposcuola che sia una valvola di sicurezza del sistema, nemmeno per salvare i ragazzi dalla strada e dal semianalfabetismo. Non avremmo risultato alcuno e noi non vogliamo dei « titolati », come li vuole la società, qualunque siano i servizi; perciò bisogna dare un'impronta particolare a questo tipo di esperienze e bisogna muovere, noi pensiamo, verso la controscuola.

Allora, come fare scuola?

Innanzitutto la controscuola incomincia ad occuparsi esclusivamente dei ragazzi umiliati ed esclusi, che hanno sperimentato il classismo culturale. Essa nasce diversa, su dei valori ignoti alla scuola, dedicata ad inculcare l'egoismo arrivista. La controscuola è per coloro che vi arrivano sfiduciati ed avviliti: bisogna recuperarli a se stessi: « La svogliatezza è uno degli effetti della cattiva scuola non la causa del cattivo rendimento. Il ragazzo amerà le cose che avrà imparato ad amare, si entusiasmerà per le cose che gli interessano e che sono parte della sua vita. Non avrei piacere se un ragazzo a undici anni trovasse entusiasmanti gli Assiro-Babilonesi. Il risultato di non averne voglia è il risultato del tipo di scuola, avulso dalla realtà, che s'impartisce ai nostri ragazzi » (1).

Ecco che fin dall'inizio s'impone la scelta di ribaltare i programmi e quindi i con-

tenuti perché non si accordano col taglio dell'esperienza.

Da noi, per esempio, è diventata un'abitudine quotidiana la lettura e il commento del giornale; è stato necessario studiare la storia (dalla prima guerra mondiale in poi) che rende comprensibile quello che accade ogni giorno. C'è la storia greca, romana... — è vero —, ma non c'è tempo per i nostri ragazzi, che forse non andranno alla scuola superiore e vogliono capirci in questo momento storico. Vogliono fare politica, e non delegarla mai più agli altri. Non si apprende così anche la geografia politico-economica? E non si impara anche la lingua italiana, quella moderna e parlata, discutendo e scrivendo di tanti fatti attuali? E' proprio necessario attingere alla prosa dell'ottocento, al mondo lontano di Foscolo e Leopardi? E rimane da chiedersi quanta parte avranno i « classici » nella giornata di un ragazzetto che andrà a lavorare. Leggerà anche questi, se lo vorrà. Ma dopo.

Ci sono difficoltà per questo tipo di doposcuola, prima fra tutti i compiti che la scuola utilizza come ricatti. Bisogna farli. E allora tanto vale metterli a frutto, individuandone assieme la logica per capovolgere. E' una critica attenta, costruttiva, quotidiana.

Durante la settimana facciamo anche delle riunioni di gruppi su temi come la pace, la povertà, lo sfruttamento, la fede, rapporti fra genitori e figli ecc., per abituare i ragazzi a parlare e a prendere coscienza di certi problemi che sono di tutti, assieme a tutti, compagni ed insegnanti, a superare certe timidezze, a ragionare con la loro testa. Dapprincipio fu difficile, perché i ragazzi si vergognavano; poi, man mano... E' un'esperienza arricchente (soprattutto per noi!).

Tutto questo non l'ha imposto nessuno; non ci sono programmi ministeriali. Ce l'hanno fatto capire i ragazzi stessi che vanno scoprendo i loro interessi e vogliono coltivarli in una scuola fatta da loro. Rimane questa la nostra aspirazione. Una scuola a dimensione d'uomo aperta a tutti, al passo con la storia, capace di fornire un bagaglio di cognizioni, vocaboli, immagini e tecnica dialettica e soprattutto capace di porre le persone in grado di esprimere giudizi di valore e giudizi politici.

In ogni caso dopo avremo degli uomini coscienti di se stessi, disposti e capaci di prendere in mano il proprio destino: il che significa concretamente capaci domani di « farsi » — essi stessi — liberi con gesti politici veri. Siamo certi di servire così (contribuendo, cioè, a creare questa coscienza rivoluzionaria) la nostra fede nella salvezza e liberazione integrale dell'uomo tramite l'Evangelo, perché a delle persone libere che sanno, vogliono sapere e ricercano il problema religioso si porrà spontaneo. A noi spetta preparare la via e annunciare, a Lui convertire.

Il Gruppo Fuci di Lentini

(1) Doposcuola di classe. L'esperienza di Calenzano a cura di Beniamino Deidda. Centro di Documentazione Pistoia - casella post. 53.

Perugia

- ★ Avvicinarsi concretamente ad un ambiente e ad una realtà sociale diverse da quelle in cui siamo nati e vissuti non è affatto semplice, così come non è affatto semplice scrollarsi di dosso quella cultura borghese di cui tutti, più o meno, siamo imbevuti nostro malgrado.
- ★ Sappiamo, comunque, che la possibilità di condividere con i ragazzi del doposcuola problemi ed esigenze, richiede non una semplice ed astratta comprensione ideologica dell'ambiente particolare in cui i ragazzi del doposcuola vivono, ma una sua partecipe accettazione, una concreta scelta di vita, una reale sopportazione di ciò che vogliamo cambiare.
- ★ Solo a queste condizioni avrà senso continuare la nostra esperienza di doposcuola a Ponte D'Oddi, a condizione, cioè, che ciascuno di noi si convinca seriamente della assoluta inutilità di un doposcuola che non sia « controscuola » e, senza nascondersi dietro comodi palliativi, si ponga decisamente davanti ad un impegno concreto e fattivo.

Quando nel '68 il parroco di Ponte d'Oddi ci propose di collaborare con lui per portare avanti l'esperienza di un doposcuola iniziato nella sua parrocchia già due anni prima, l'offerta ci interessò subito, ma nello stesso tempo ci lasciò disorientati e perplessi: ci si dava, infatti, la possibilità di uscire dal ristretto ambiente che caratterizzava molte organizzazioni cattoliche e di concretizzare un certo tipo di impegno cristiano e sociale teorizzato molto spesso nelle nostre riunioni ed avvertito sempre più come esigenza viva ed incontrastabile, ma si trattava, d'altro canto, di affrontare responsabilità nuove, di entrare in un ambiente caratterizzato da problemi affatto diversi da quelli che la nostra estrazione sociale medio borghese ci aveva fino a quel momento proposto.

Ponte d'Oddi, infatti, un quartiere alla periferia di Perugia, presenta caratteristiche sociali particolari: non è un ambiente operaio omogeneo, né un ambiente contadino, ma piuttosto un quartiere caratterizzato da quella accentuata mobilità sociale che si può definire « di transito »; è, cioè, la prima tappa, il punto di partenza per le famiglie che si inurbano e che prendono contatto con quella che potremmo chiamare la « vita cittadina ».

Tipica di questo ambiente è, comunque, la tendenza a successivi trasferimenti, una volta ottenuta la casa popolare o, migliorate le condizioni economiche, una casa in quel centro storico che conserva ancora una sua funzione in una città che sorge in collina, quale è appunto Perugia.

Parroco di Ponte d'Oddi ed iniziatore del doposcuola è un prete che, nella tensione di condurre avanti un'esperienza realmente cristiana di povertà e di fedeltà all'Evangeli, ha voluto rinunciare a qualsiasi privilegio di natura ecclesiastico-professionale, giungendo a guadagnarsi da vivere con il lavoro delle proprie mani (ha aperto, infatti, un laboratorio artigiano dove lavora il ferro) condividendo così veramente la vita di coloro che il Vangelo indica come « ultimi ».

L'inizio del doposcuola a Ponte d'Oddi risale, dunque, all'estate del 1966: in quell'anno, infatti, il parroco riunì per la prima volta 16 ragazzi delle elementari e della scuola media che erano stati rimandati a settembre, con l'evidente scopo di prepararli gratuitamente per l'esame di riparazione; l'esperimento si ripeté nell'estate dell'anno successivo, ma solo nell'anno scolastico 1967-68 iniziò un doposcuola che impegnava i ragazzi due ore e mezzo al giorno durante i nove mesi di scuola.

Quando arrivammo noi, l'anno seguente, ci trovammo di fronte ad una ventina di ragazzi di estrazione sociale piuttosto varia: accanto ad un 50% di figli di agricoltori (piuttosto braccianti che mezzadri), un 25% di casi difficili: ragazzi disadattati, con padre in carcere, madre prostituta, oppure reduci da negative esperienze di vita in collegi — e non certamente nei migliori di essi —, ed un restante 25% costituito da figli di medi impiegati o di lavoratori con, però, due stipendi in famiglia e, quindi, una migliore situazione economica.

Il nostro gruppo era invece formato da circa dodici persone disposte ad andare a Ponte d'Oddi almeno un pomeriggio alla settimana, e garantendo così una presenza effettiva di due elementi al giorno, pur non essendo rari i pomeriggi in cui ci siamo ritrovati a Ponte d'Oddi in tre o in quattro. C'è da dire, inoltre, che in questo ultimo anno siamo stati aiutati non poco dalla quotidiana presenza al doposcuola di un universitario (non fucino) residente a Ponte d'Oddi e, quindi, per ovvie ragioni, assai più vicino in ogni senso ai ragazzi di quanto non lo fossimo noi.

Nei primi anni di esistenza il doposcuola si era essenzialmente proposto uno scopo di affiancamento alla scuola così come essa era ed è: ci si proponeva, cioè, di far fare ai ragazzi i compiti assegnati loro la mattina, di seguire particolarmente quelli che, per motivi di lavoro od altro, le famiglie trascuravano.

Poi, la « Lettera ad una professoressa » rappresentò per noi una svolta decisiva, mettendo in luce la necessità di una decisa politicizzazione in ogni doposcuola che si trovi ad operare nel vuoto formativo determinato dalle carenze della scuola statale: nessuno di noi, infatti, ignora ormai che la scuola dovrebbe essere a pieno tempo, abolire le disuguaglianze e le discriminazioni tra i « pierini » (secondo la felice definizione dei ragazzi di Barbiana) e gli altri.

E' chiaro, comunque, come, perdurando ormai da troppi anni una realtà scolastica che vuole la gente disorganizzata, spolticizzata ed integrata, non si possa rimanere ad assistere impotenti a questa « continua opera di discriminazione, a questa fabbrica di diseguali che è la scuola » (1).

Ecco perché due anni fa sentimmo la necessità, se non volevamo ripetere tutti gli errori e le carenze della scuola statale, di un deciso tentativo di riforma all'interno del nostro doposcuola: non più i soli compiti da fare e le ripetizioni a gruppi nelle materie fondamentali (italiano, matematica, lingua straniera), ma anche lavo-

ri di gruppo su argomenti di viva attualità con ampi riferimenti storici e conseguente tentativo di formazione di classe: con la tecnica della ricerca per gruppi e successiva discussione comune, sono stati fatti in questi due anni lavori di gruppo sugli argomenti più disparati: tempo libero, fumetti, stampa, problemi di quartieri, droga, sesso, scioperi, rapporti giovani-adulti, attentati vari, Vietnam, Cambogia, elezioni ecc. Accanto a queste, altre attività di non minore importanza quali canti, gite, ascolto di dischi con successiva discussione, realizzazione di un giornalino periodico, lettura di quotidiani, periodici e libri.

Queste caratteristiche essenziali il doposcuola ha conservato fino ad oggi; più o meno invariato il numero dei ragazzi ed il nostro, analoghi i criteri che regolano questa nostra esperienza.

Certamente in questi due anni alcuni progetti sono sfumati, alcune idee programmate inizialmente hanno rivelato la loro inconsistenza e, soprattutto, la nostra impreparazione, facendoci ancora una volta intendere chiaramente quanto la realtà e l'azione siano enormemente meno semplici delle astratte teorie e delle fredde programmazioni fatte a tavolino.

Certamente in questi due anni alcuni propositi iniziali sono stati sfociati, alcune idee programmate inizialmente hanno rivelato la loro inconsistenza e, soprattutto, la nostra impreparazione, facendoci ancora una volta intendere chiaramente quanto la realtà e l'azione siano enormemente meno semplici delle astratte teorie e delle fredde programmazioni fatte a tavolino.

Infatti in un documento programmatico elaborato all'inizio dell'anno sulla nostra esperienza di doposcuola, avevamo con assoluta convinzione sottolineato che « non andavamo a Ponte d'Oddi per continuare a somministrare ai ragazzi dosi più o meno grandi di quella cultura borghese di cui giornalmente li nutre la scuola, ma per denunciare e contribuire a distruggere quelle strutture che sul piano politico ed economico sono responsabili della situazione di sfruttamento in cui essi si trovano... ».

La realtà ha, invece, dimostrato che avvicinarsi concretamente ad un ambiente e ad una realtà sociale diverse da quelle in cui siamo nati e vissuti non è affatto semplice, così come non è semplice scrollarsi di dosso quella cultura borghese di cui tutti, più o meno, siamo, nostro malgrado, imbevuti.

Oggi ci siamo resi conto che l'equivoco di fondo su cui poggia attualmente la nostra situazione scolastica è che qualsiasi tipo di scuola o doposcuola sia sempre

meglio di nulla, meglio comunque del lavoro nei campi o del lavoro in fabbrica.

E ciò non è vero: « ...non è meglio quando alla fine della scuola o del doposcuola si vedano ragazzi senza ideali, egoisti, apolitici, che non si iscrivono a partiti, che non si iscrivono ai sindacati, già smalzati sulle prospettive di carriera che la scuola può offrire, disposti al compromesso e, nel fondo, qualunquisti » (2). Equivoco su cui, a volte siamo scivolati anche noi, senza con ciò voler togliere ogni merito a questa nostra esperienza.

Alcune cose, infatti, sono state realizzate, anche se è ancora troppo presto per tirare le somme o, comunque, aspettarsi grossi risultati da un tentativo educativo di questo genere. Una notevole conquista ci appaiono la stima e l'amicizia che, con non poca fatica ed assai lentamente, ci siamo guadagnati presso questi ragazzi, la maggiore apertura e capacità critica di fronte ai più disparati problemi che essi dimostrano di avere acquisito, specialmente quando abbiamo la possibilità di paragonarli, come a volte è accaduto, con altri giovani di Ponte d'Oddi che non frequentano il doposcuola.

Di più forse non dovevamo o potevamo aspettarci e non solo da parte dei ragazzi, ma anche da parte nostra, dal nostro impegno che, necessariamente e per vari fattori, è stato limitato e frammentario. Sappiamo, comunque, che la possibilità di condividere con i ragazzi del doposcuola problemi ed esigenze, in modo da poter costruire effettivamente qualcosa, anche se a lunga scadenza, esige non una semplice ed astratta comprensione ideologica dell'ambiente particolare in cui i ragazzi del doposcuola vivono, ma una sua partecipe accettazione, una concreta scelta di vita, una reale sopportazione di ciò che vogliamo cambiare.

E ciò non è certo così semplice, anche se ce lo stiamo ripetendo da due anni, anche se sappiamo che solo a queste condizioni avrà senso continuare la nostra esperienza di doposcuola a Ponte d'Oddi, a condizione, cioè, che ciascuno di noi si convinca seriamente della assoluta inutilità di un doposcuola che non sia « controscuola » e, senza nascondersi dietro comodi palliativi, si ponga decisamente davanti ad un impegno concreto e fattivo.

Il Gruppo Fuci di Perugia

(1) (2) Doposcuola di classe. L'esperienza di Calenzano a cura di Beniamino Deidda. Centro di documentazione Pistoia.

Servizio civile

★ un'interessante e stimolante testimonianza dalla Somalia sul servizio civile. ★ la legge che lo regola, sue prospettive e suoi limiti.

Dopo un anno di servizio civile come insegnante in Somalia mi riesce difficile anche solo tentare un primo giudizio sull'esperienza, che spero aperta a nuovi significati ed arricchimenti. La mia riflessione - lo so in partenza - è parziale ed ha la lacuna, per me grave, di nascere poco da un cosciente confronto di gruppo.

Come cristiano, andare in Somalia voleva significare per me un passo avanti sulla strada della conversione, del cambiamento di mentalità. E credo di essere un po' cambiato (non so però se in meglio o in peggio...), alcune idee mi si sono chiarite, altre rafforzate, altre ancora invece confuse. Consiglio a tutti un'esperienza come la mia: abbiamo tutti bisogno di impregnarci di più di un sano relativismo «cristiano» e questo è possibile solo conoscendo altre culture e altre situazioni storiche. Urge ogni momento riconoscere l'essenziale della Fede cristiana e le responsabilità del credente, e per questo è necessario il confronto con Cristo vivo nella Storia e nella Parola; ma urge anche contemporaneamente delimitare quelli che sono solamente modelli e contenuti culturali, validi storicamente ma non assolutizzabili. Questo lavoro di relativizzazione è più facile, certo, in senso diacronico, studiando le varie epoche della storia (perché nella storia viviamo e ogni generazione — spontaneamente — ha qualcosa di diverso delle precedenti), che in senso geografico, tra le varie culture del nostro pianeta. Noi cristiani dobbiamo essere grati a tutti quelli, missionari e scienziati, che, come S. Paolo, si sono impegnati in questo lavoro di relativizzazione e di incarnazione.

Il vizio dell'eurocentrismo però è duro a morire, perché è abile a camuffarsi ogni volta in forme più moderne. Andando in Somalia mi sono accorto della genericità di opinioni che girano negli ambienti «impegnati». Lo stesso «Terzo Mondo» non esiste se non in una ottica ancora eurocentrica, che porti a guardare i continenti del Sottosviluppo e dello sfruttamento come a un blocco unico. Certamente sono comuni all'Africa e all'America Latina i vecchi e nuovi colonialismi e certi dati economici; ma quando si passa, dopo un'analisi seria e aderente alla realtà, a porre le premesse per uno sviluppo «a misura dell'uomo», non si può prescindere dai fattori culturali, estremamente diversi da regione a regione. Allora i mondi sono molti di più di tre.

Altrettanto presuntuose sono le ricette rivoluzionarie che nei «salotti» degli intellettuali europei si preparano a tavolino. Prima di partire un marxista-leninista di mia conoscenza mi raccomandava di prendere contatto con i vari «Fronti di liberazione» di Mogadiscio (c'è quello per l'Eritrea e quello per Gibuti), sottintendendo che dovessero senz'altro ispirarsi al socialismo rivoluzionario. Invece ho avuto l'impressione che fosse-

ro piuttosto dei gruppi nazionalistici ed irredentistici di mentalità «borghese», preoccupati più di realizzare una certa unità politica che del modo di organizzare la società e di formare la coscienza delle masse. Il «popolo», almeno in Somalia, non è pronto per la Rivoluzione antimperialista: in maggioranza è costituito da pastori, divisi in tribù, all'interno delle quali è ancora forte una mentalità comunitaria che s'ispira da secoli al principio della distribuzione dei beni secondo i bisogni. Nelle città e nei grossi centri, dove il colonialismo, quel poco che c'è di industrializzazione e l'apparato statale hanno maggiormente alterato i connotati della cultura so-

(e in Africa) e la storia d'Europa. In Somalia la «borghesia» non è di tipo imprenditoriale, ma burocratico (tranne qualche eccezione), e tende, per sopravvivere, a impadronirsi dello stato e delle sue risorse, e poi a legarsi al capitalismo straniero. Così spesso il socialismo «africano» non è che una politica della borghesia autoctona per impadronirsi di tutto il potere, senza una effettiva volontà di mobilitare le masse e di sottrarsi all'egemonia del neocolonialismo.

In questo contesto «la rivoluzione dei militari», avvenuta in Somalia il 21 ottobre 1969, può assumere un significato progressista. Essa è nata soprattutto da una spinta morale («contro la corruzione, il tribalismo, il nepotismo»), ma nella misura in cui i militari non si lasceranno invasi dalla logica del potere e dalla tentazione di sostituirsi semplicemente alla passata classe dirigente potrà mettere in moto un nuovo processo che corregga quello, sopra descritto, così disordinato e catastrofico. Bisognerà insistere nell'appello alle masse, come è stato iniziato con il

atmosfera psicologica.

Una incognita da cui dipende il buon esito di questa strategia è l'Islam. La fede in Dio del popolo somalo, che è anche coscienza di appartenere alla «umma» (comunità musulmana), potrà essere di aiuto invece che di ostacolo, se saprà definirsi nell'essenziale e abbandonare i pregiudizi e i tabù che in una concezione sacrale del mondo sono ancora numerosi.

Da tutto questo discorso appare chiaro che sono i Somali stessi gli artefici del proprio avvenire e che il nostro compito è soprattutto quello di una presa di coscienza delle nostre passate e presenti colpe coloniali e di una seria attenzione e informazione sui problemi della Somalia per essere pronti alla denuncia e all'intervento quando occorra. In ultima analisi il primo dovere è la trasformazione profonda in senso democratico e socialista del nostro paese, a cui conseguirà una diversa politica estera e una seria politica di aiuto ai paesi in via di sviluppo (seria vuol dire non legata agli interessi delle nostre varie industrie e imprese, private e pubbliche, e non sottoposta agli alti e bassi delle commozioni sentimentali). In questo contesto va collocato anche il problema del Servizio civile.

Ricordo innanzitutto che la legge 1033 («Pedini», emendata dalla «Pedini-Pieraccini») nasceva soprattutto da una preoccupazione di interesse al Terzo Mondo e mirava a dare una spinta concreta all'impegno, sempre più esteso e preciso, dei giovani italiani per il Terzo Mondo. La legge non si sognava minimamente di risolvere i problemi dell'obiezione di coscienza o di prendere posizione contro il monopolio del servizio militare come servizio alla nazione: una soluzione a queste esigenze può venire solo dalla istituzione di un Servizio Civile Italiano per interventi in Italia, aperto a tutti e senza discriminazioni di qualifica professionale o di competenze. Inteso seriamente questo ipotetico Servizio Civile sarebbe uno strumento di intervento in tutti i campi del sociale (difesa del suolo, case, opere pubbliche, soccorsi, istruzione professionale, sanità, alfabetizzazione...) e darebbe ai volontari una formazione comunitaria agli antipodi di quella tipica della naia (purché non ci si dimentichi che anche l'esercito in sé, finché non lo si voglia abolire, ha bisogno di urgenti riforme).

Nei paesi del cosiddetto «Terzo Mondo» non è invece pensabile mandare manodopera generica: per garantirsi da

questo rischio la legge «Pedini» poneva, nella sua prima versione, una clausola che rendeva necessario un diploma o una laurea per poter avere il riconoscimento del proprio servizio. Sappiamo tutti lo scarso significato pratico delle «carte» italiane e quindi la garanzia era insufficiente, anzi assumeva una valenza classista. Ma il problema rimane, assieme alla necessità di un controllo contro gli eventuali abusi (occorre impedire, per esempio, che XY, figlio d'industriale, si faccia fare un contratto fasullo e se ne vada nella filiale del padre in Africa, o addirittura in America del Nord...) e d'una verifica della utilità del servizio (anche qui c'è il rischio che le ditte o le missioni assumano personale del servizio civile per risparmiare invece che valorizzare tecnici o operai autoctoni. Il rischio aumenta se il Governo Italiano si impegnerà a versare contributi alle iniziative cui aderiscono i volontari).

Il servizio civile nei paesi in via di sviluppo deve essere potenziato e maggiormente qualificato. Occorre:

— garantire il reinserimento professionale al volontario;

— controllare l'effettiva competenza tecnica;

— procurare una solida preparazione comunitaria, sociale, culturale ai volontari. Si potrebbero rendere obbligatori corsi di preparazione da affidare a organismi di cooperazione internazionale e di servizio civile. Il volontario deve essere disponibile alla vita comunitaria e aperto a capire i valori e i problemi dei paesi in cui dovrà vivere;

— tenere presente, nella scelta, anche la personalità morale del candidato volontario. L'impopolarità dei «Peace Corps» americani presso le popolazioni africane era dovuta, oltre a motivi politici, certamente anche alle loro legerezze nel trascurare alcune norme di comportamento che, in società sacrali e non abituate alle distinzioni tra sfera laica e sfera religiosa, hanno valore di metro di giudizio delle persone.

Attuate tutte queste garanzie a mio avviso il Servizio Civile potrebbe avere un reale significato positivo: sul piano pratico la cooperazione tecnica, sul piano umano e politico il contributo alla comprensione e al dialogo tra le diverse nazioni e le varie culture. Tra l'altro, mi sembra, da quello che ho visto in Somalia, che in molti casi il Servizio civile potrebbe validamente sostituire i «volontari» dell'Assistenza Tecnica Italiana, pagati profumatamente (paragonato al tenore di vita della popolazione locale, lo stipendio degli «assistenti tecnici italiani» in Somalia è uguale al rapporto 100 a 1) per svolgere magari un normale incarico di insegnamento (sarebbe interessante una verifica dei criteri con cui vengono scelti questi «assistenti tecnici», in genere raccomandati di ferro e figli di alti burocrati).

Giangabriele Vertova
(prima parte)

Note su una esperienza

mala tradizionale, è cominciata a formarsi la proprietà privata all'europea, con una borghesia e un proletariato: assieme a questo inizio di stratificazione di classi ecco la disoccupazione, la miseria, la prostituzione e la delinquenza. E' prevedibile che il processo si svilupperà, che le tribù perderanno sempre più significato sociale ed economico anche nell'interno del paese: così i sottocapi della «bosaglia» diverranno i disoccupati della città e la povertà collettiva delle tribù si differenzierà in disuguaglianze di classe invece che di casta o di stirpe. La diffusione della proprietà privata all'europea e il sorgere di nuovi bisogni di consumo per l'«effetto di dimostrazione» renderanno maggiore la circolazione di denaro, evidenziando lo sfruttamento e suscitando la coscienza dei propri diritti.

Dobbiamo stare attenti a tracciare un raffronto troppo semplicistico tra quanto sta avvenendo adesso in Somalia

La differenza di esser cristiani

L'autore oppone ad una logica legale che contraddistingue il "popolo", la carità che invece ci lega al "prossimo"; come premessa per la comprensione dei moti studenteschi degli ultimi anni.

In materia di Cristianesimo, ritengo più proficuo per me ascoltare lezioni, che darne. Vengono momenti, però, in cui ci si sente impegnati a dire la propria opinione; e le agitazioni studentesche, al punto cui siamo, danno luogo a una di queste situazioni. Ecco allora chiamato in causa tutto ciò che abbiamo, o crediamo di avere: non tanto per discriminare le responsabilità, quanto per poterne assumere ancora di nuove.

Quante promesse e quante delusioni, nel giro di pochi anni!

Contro la generazione dei padri, si è levata accusatrice quella dei figli; e non è detto, che avesse torto. Non è detto che abbia torto. Poiché: che cosa è realmente accaduto? Quali incongruenze, quali assurdità, quali soprusi sono stati eliminati? Quali vie nuove si è riusciti ad aprire?

Ma, d'altro canto: quali speranze sensate rimangono di rinnovare davvero, e in meglio, la nostra società? Le frange agitatrici degli studenti non si avvedono, che ogni loro atto sembra ormai disimpegnato apposta per fare il giuoco di chi si oppone a ogni rinnovamento? Oppure se ne avvedono, ma non glie ne importa nulla?

Se almeno fosse una novità, il *dandismo* della riottosità e della violenza. In sostanza invece, e qualunque direzione prenda (si chiami « di sinistra » o invece « di destra »), rimane un'eco esasperata di concetti ottocenteschi, già logorati da precedenti generazioni. Ciò è comprovato dal bisogno smanioso di mettersi dentro qualcosa di nuovo, a ogni costo, pur di ritrovarvi un sapore; come, in campo affine, sta accadendo anche con l'esasperazione sensuale (an-

che se, in questo caso, i maestri più raffinati si trovano molto più addietro nel tempo: furono, ognuno sa, gli antichi signori pagani della decadenza!).

Quando s'imboccano queste strade, l'idea di ritrovare il popolo e di unirsi ai lavoratori, o di rappresentarli, diviene una farneticazione: o che volete che pensi, il lavoratore, di questi studenti? Ecco, dirà: i figli del padrone!

Fa figura di irresponsabile, chi denuncia le contraddizioni del sistema e intanto accumula sul proprio capo contraddizioni così pesanti, che schiaccerebbero un elefante. Porge la mano al popolo, e si classifica tra i raffinati del decadentismo. Grida contro la discriminazione sociale ingiusta, frutto del censo e della povertà, e lavora a finir di demolire la sola alternativa concepibile che questa discrimina-

zione abbia (ossia la selezione operata dall'ingegno e dallo studio), distruggendone gli strumenti. Si proclama rivoluzionario; fornisce alla reazione gli argomenti più clamorosi che gli riesce d'inventare; si avventa contro la società; è pronto a riconoscere che non glie ne importa nulla ...

* * *

Ecco: la differenza di esser cristiani non può tradursi semplicemente in un dissenso da tutto ciò. Non può esprimersi nel voltare il capo per non contaminarsi, imitando gli atteggiamenti del « fariseo bernoccolato » (che ha la testa coperta di bernocchi a furia di dar nelle cantonate, perché abbassa gli occhi ogni volta che incontra una donna), descritto da un antico scrittore Ebreo. Non può esprimersi semplicemente così, per due ragioni.

In primo luogo, perché c'è una autentica *ricerca di umanità*, all'origine di queste contraddizioni e del loro esasperarsi. Assai più che nella mediocrità soddisfatta di altre epoche o di altri gruppi; assai più che nei sepolcri, che altri riesce ancora a imbiancare. Il cristiano sa, che chi ricerca gli appartiene; ne scorge la prova nel furore, con cui respinge la testimonianza.

* * *

La seconda ragione è più complessa, più difficile da precisare, anche se si sia in molti, oggi, a intuirlo. Il cristiano è direttamente impegnato, più ancora che a rinnovare i popoli come tali, a *concepire* il popolo; a mantenerne chiaro il concetto, nella propria mente e in quella altrui, fuori da ogni equivoco e da ogni ambi-

(continua a pagina 24)

Il cristiano e la storia

(continua da pag. 1)

storia si riscatta e si svela nuovamente, sino alla soluzione finale.

L'A.C. davanti a un bivio

La rivoluzione diviene strumento salvifico. E per questo ogni esistente struttura che non si adatta a questo ideale salvifico, sia insufficiente e per molti versi destabilizzante. Ogni partito, ogni istituzione politica o ecclesiale, falsi, ove non abbraccino l'ideale di questa palingenesi, per la quale egli si batte contro l'esistente, accettando, anche, ove occorra, la violenza.

Quello che accade nella coscienza di ciascuno, accade anche nei gruppi, nelle forme vecchie e nuove di aggregazione umana, nella considerazione della Chiesa istituita cioè nella sua realtà terrestre, come nella considerazione della società politica. In entrambi i casi, cultura, professione, filosofia, politica, almeno come sono stati vissuti sin qui, diventano ben povera cosa. Le prospettive in cui eravamo vissuti, almeno qui in Italia, sino agli anni cinquanta, si sono tutte confuse. Pensiamo a cosa resta delle distinzioni maritainiane, della concezione profana (e tuttavia cristiana) del « temporale », della distinzione fra 'azione cattolica' e 'azione politica'. E' strano. Mentre queste distinzioni sembrano trovare un certo credito nelle strutture, dopo decenni di compromessi, esse sembrano travolte nelle coscienze dei giovani migliori nelle quali si afferma un savonarismo assai spesso sincero, talvolta petulante. Per molti, l'azio-

ne cattolica (è chiaro che parlo in generale non delle strutture specifiche che vanno sotto questo nome) non ha nulla a che fare con le strutture mondane ma è semplicemente il viaggio del popolo eletto che aggrega gli uomini visitati dalla Grazia. Oppure l'azione cattolica è la rivoluzione per eccellenza: quella che si confonde con il mondo all'ultimo pezzo di pelle, ed è l'unica vera rivoluzione perché non s'acqueta che in un modello di fraternità, di pace, di concordia, di libertà che esprime finalmente la totalità della incarnazione.

con la Croce verso la storia

In questo dilemma le coscienze più sensibili appaiono lacerate e l'iniziativa è più spesso bloccata che sollecitata, il cuore è diviso, la meta sempre lontana, la tristezza è profonda.

Allora ci si chiede come dire questa questione, per ridare senso e concretezza alla nostra esistenza, per camminare verso il Cielo con i piedi per terra. Ma come risolvere questo dilemma senza attingere le profondità di una ricerca che ha coinvolto coscienze e intelletti ben più robusti? E c'è poi in fondo la possibilità di svelare sino in fondo questo dilemma che coinvolge i rapporti fra natura e grazia al limite lo stesso mistero della incarnazione? Io credo francamente di no. Almeno nel senso in cui si intende comunemente. Come, cioè, se noi potessimo tracciare un itinerario del nostro destino storico di cui segnare le tappe.

Si può osservare come questa condizione sia insieme il segno

di una grazia e di una prova. E' una grazia perché rappresenta la reazione ad una consuetudine nella quale il nostro cristianesimo rischiava di perdere il senso della profezia e di accettare come definitiva una determinata incarnazione storica, nel più pigro dei modi. E' anche una prova perché rappresenta una esplicita tentazione per la nostra fede e il nostro orgoglio. E' la tentazione originaria dell'uomo che vuole strappare a Dio il suo segreto come con un atto di guerra, con un gesto risolutore, con una scelta definitiva che lo garantisca una volta per sempre. Mentre il figli di Dio, che pure era Dio, non reputò frutto di rapina, un bottino conquistato una volta per tutte, il fatto di esser uguale a Dio, ma rivestì la natura di servo, fatto obbediente sino alla morte e alla morte di Croce. Come appunto ricorda San Paolo nella lettera ai Filippesi. E così ci insegnò ad accettare i limiti della natura umana, a costruire partendo da essi, e a non presumere di poterli eliminare dalla storia.

Che cosa vuol dire questo? Secondo me vuol dire anzitutto che la Croce non è un punto di partenza, ma un punto d'arrivo essa stessa. Non si può presumere di partire dalla croce, o, che è lo stesso, di arrivare alla croce rifiutando la natura, opponendo la croce alla natura e alla storia: perché la croce è un atto di amore e non un atto prometeico, sia pure di segno rovesciato.

Questo non ci porta ancora alla saldatura fra il processo dell'uomo secondo natura, lo sforzo degli uomini di creare un abitabile città terrena e il processo della storia sacra della città di Dio che si snoda attraverso la Chiesa della nuova alleanza, verso la meta del Regno di Dio. Ci dice soltanto che né l'opposizione può essere totale né totale la coincidenza. E vorrei dire che le mie forze a questo punto non vanno oltre: ma credo che sarebbe comunque una presunzione piuttosto ridicola quel-

la di voler scoprire quale e dove sia questa saldatura. Si dice solitamente che la Grazia suppone la natura, in certo senso la compie e la sorregge. Analogamente, la promessa del Regno di Dio suppone lo sforzo dell'uomo di perseguire con i suoi mezzi una giustizia e una condizione di verità, sulla terra. Come la natura può rifiutare la Grazia, così la storia può rifiutare e rifiuta la Promessa. Ma come la natura non è indifferente alla Grazia, così lo sforzo dell'uomo nella storia non è indifferente per la Parusia. Ma quando e come questa saldatura avverrà, è un segreto del Padre: questa, almeno, è la testimonianza diretta di Gesù.

il potere come servizio

Per questo, in entrambe le posizioni cui accennavamo in principio, almeno in quanto si estremizzano, è possibile rintracciare un vizio di fondo. Poiché la prima diventa rifiuto o opposizione totale al potere della terra, finendo a contrapporsi persino alla creazione. Cristo ha rifiutato la tentazione del potere allorché il demonio gli ha offerto quella vita come strumento per il suo Regno. Ma il potere è una tentazione da respingere in quanto si assuma come veicolo della Grazia. E' la tentazione di ogni forma di temporalismo. Quel rifiuto non autorizza ad estraniarsi dalla storia del mondo opponendogli l'accettazione della croce. Il popolo di Dio in cammino offre, se mai, la croce come un appoggio, come un sostegno, anche alla faticosa storia degli uomini, anche se ha la ferma coscienza che mai il suo cammino possa esaurirsi nella costruzione della città terrena.

Questo è in fondo il vizio della seconda posizione, secondo la quale l'impegno politico, il riscatto umano dell'uomo esprime l'impegno totale del cristiano. Si può dire che l'impegno politico è il momento più alto, in cui si

esprime la naturalità, in uno sforzo in cui il cristiano si incontra alla pari con tutti gli uomini. Egli rimane distinto, ma non separato. Distinto proprio perché è avvertito dei propri limiti e dunque sa che il potere non può che essere un servizio. Distinto perché non crede che la storia abbia un suo dinamismo che prescinde dagli uomini, ma sono gli uomini che la mandano avanti nel quadro di un disegno provvidenziale che coinvolge tutti gli uomini e tutti i popoli che nella successione del tempo costruiscono la vicenda umana. Perché infine, crede che alla obbedienza al comando di possedere la terra è legato in modo misterioso il ritorno del Figlio dell'uomo che consentirà a tutti gli esseri umani, anche a quanti lo hanno preceduto e hanno conosciuto più sofferenza che gioia, più sacrificio che ricompensa, di abitare i nuovi cieli e le nuove terre. Dunque l'impegno politico, ma non solo questo, bensì il senso umano di ogni vita che nel lavoro costruisce la storia, si recupera in certo qual modo alla sua dimensione propria: limitata come ogni cosa di natura, ma al tempo stesso nel pieno del suo significato, della sua bellezza e anche della sua gioia.

ogni momento è momento di conversione

E quest'ordine di considerazioni, ci riporta anche alla pazienza della storia. Che non vuole dire rassegnazione nel senso della neghittosità e della attesa che il Signore voglia cambiare questa « valle di lacrime » in un paradiso terrestre. La pazienza vuol dire in questo caso che ogni situazione data, ogni momento, è momento di « conversione » e dunque di impegno secondo la vocazione e se vogliamo usare una parola più impegnativa, secondo i carismi, nei limiti della situazione data, verso una meta più alta.

P. P.

La grande svolta del socialismo

I laceranti squilibri sociali e politici che caratterizzano il mondo attuale hanno contribuito ad una crescente diffusione della letteratura marxista. In essa molti giovani trovano una risposta al loro desiderio di partecipazione politica e alle loro inquietudini esistenziali.

Fra i numerosi saggi, notevole interesse presenta l'ultima opera del filosofo francese Roger Garaudy, *La grande svolta del socialismo*, ed. Feltrinelli. Il discorso di Garaudy s'incanta su tre punti: l'analisi della nuova rivoluzione scientifica, la analisi dei due modelli economico-sociale, la proposta di nuovi modelli di socialismo.

La Rivoluzione scientifica-tecnica.

L'autore constata una grande trasformazione delle forze produttive causata dal ruolo crescente che la scienza svolge nella produzione. La scienza svolge un ruolo immediatamente produttivo; ciò « è provato dal fatto che si riduce sempre più il tempo che separa una scoperta scientifica dalla sua applicazione pratica, dalla sua utilizzazione industriale ».

Questo comporta una nuova presenza della persona nel lavoro; l'uomo produttivo scopre di essere soggetto; si può dire « che troppa poca tecnica ci allontana dall'uomo e che molta tecnica ci riconduce a noi ».

Per la prima volta nella storia, all'uomo è data la possibilità di realizzare la propria personalità al livello normale della sua condizione sociale, il lavoro, non nell'alienazione nella sfera artistica o religiosa. Ma l'uomo necessariamente in questo momento storico rivendica il ruolo di essere **soggetto**; si può dire zioni sociali, culturali e politiche. S'impone dunque l'esigenza di un nuovo modello sociale che soddisfi la richiesta dell'uomo tecnologico.

I modelli USA-URSS

Molto dettagliatamente Garaudy analizza la storia sociale e politica dei due colossi mondiali. Il sistema americano si trova in aperta contraddizione con le

nuove esigenze storiche. La contraddizione si esprime non solo nello sfruttamento economico della classe più debole, ma nell'**alienazione** nel lavoro.

Il tecnico svolge un ruolo di primo piano nella produzione, ma non può controllare le finalità stesse. Esse sono affidate unicamente alla legge del profitto, che in fase di capitalismo monopolistico inverte il rapporto mercato-produzione subordinando le esigenze del mercato a quelle della produzione, e quindi al profitto.

Molto concretamente Garaudy si rende conto dell'impossibilità storica di un capovolgimento radicale del sistema neocapitalistico e suggerisce quale nuovo scopo per la nuova frontiera, la **finalizzazione** del capitalismo.

E' possibile, in tal modo, rimediare in parte al caotico sviluppo tecnologico, proponendosi gli obiettivi di una concreta integrazione razziale, di una riforma fiscale e di politica militare. Nello stesso tempo è possibile creare un movimento autoctono, senza aver la pretesa di importare modelli di paesi stranieri.

Nei confronti dell'URSS Garaudy è molto severo. Il modello socialista sovietico si riduce ad un capitalismo di stato, che in nome della conservazione del potere burocratico tradisce il principale insegnamento leninista: la creatività delle masse nel processo storico. Stalin causticamente così scrisse nelle sue « Questioni del leninismo ». « La dittatura del proletariato consiste nelle direttive del partito, più l'applicazione di queste direttive da parte delle organizzazioni di massa del proletariato, più la loro messa in pratica da parte della popolazione ». E così divenne in URSS e nei paesi in cui il modello stalinista fu importato.

Così il marxismo fu ridotto « al livello del materialismo del XVIII secolo, dandogli una forma di catechismo ». Il marxismo invece, è essenzialmente, a giudizio del nostro, « un metodo per elaborare, nelle condizioni presenti, un possibile umano ».

Nuovo modello socialista

E' urgente la creazione di una nuova società socialista che non

si ponga in atteggiamento competitivo con il capitalismo ma che crei una autentica alternativa storica. Al livello attuale un nuovo tipo sociale deve tenere conto delle reali esigenze democratiche e di quelle scientifiche. Le esigenze democratiche si esprimono nella possibilità dell'autogestione che permette il superamento dell'alienazione dei consumi, della diretta utilizzazione del plusvalore, del controllo delle fabbriche da parte degli operai.

luzionario non va rivolto soltanto ai lavoratori manuali, ma anche agli intellettuali e tecnici, ai ceti piccoli e medi in generale.

Anche i tecnici, gli intellettuali creano plusvalore, dato il ruolo direttamente produttivo della scienza; anch'essi dunque hanno l'interesse ad aggregarsi a coloro che prima di loro hanno diffuso e professato il verbo rivoluzionario.

Rilevi critici.

Il libro di Garaudy vuole porsi su un piano di strategia politica. Per questo l'autore non presenta il marxismo come un Weltanschauung a cui gli uomini devono fare riferimento ma come un metodo di ricerca e di prassi al fine di creare un possibile umano.

L'autore dimostra di essersi scrollato da una concezione dogmatica.

Ciò si nota là dove implicitamente afferma che non è lecito negare i valori religiosi che l'uomo può intrinsecamente apprezzare. La religione non è più oppio dei popoli. Al contrario, ritiene che l'uomo moderno viva la religione dialetticamente (passaggio dalla morte alla vita), riscoprendo il nucleo salvifico essenziale del messaggio religioso.

Così non è detto che lo stato socialista deve necessariamente negare l'esistenza di altri partiti politici, a condizione che questi non traducano le regole del gioco socialista.

L'apertura del blocco storico, a nostra avviso, nasce anche da una certa sfiducia verso la condotta politica ingannatrice e mistificante del P.C.F. Tale partito, sembra di leggere tra le righe, non solo non svolge il ruolo di sviluppo di una autentica coscienza all'interno della classe operaia, ma è timoroso nei confronti delle forze più vive del paese. Ciò suona a condanna delle élites politiche socialiste sia occidentali, che orientali. Sembra di sentire aria di tradimento; da qui la fiducia di Garaudy nei tecnici, negli studenti; tali gruppi sociali dotati di un livello culturale più elevato, offrono garanzia di maggior autenticità di conservazione e di ap-

plicazione del messaggio rivoluzionario.

Ma è su un piano più propriamente culturale che Garaudy si scontra con il partito comunista francese ed il movimento internazionale. Garaudy contesta il monopolio culturale ai partiti comunisti, in nome dell'antica creazione di un movimento rivoluzionario e dell'interpretazione ortodossa del pensiero di Marx. Le condizioni oggettive nei paesi occidentali sono tali da richiedere un salto qualitativo del sistema. Occorre operare contro l'ideologia consumistica dominante dell'occidente creando una coscienza soggettivamente matura. Occorre creare un entusiasmo profondo tale da permettere anche il mutamento delle condizioni oggettive. Questo è il marxismo, dice Garaudy, e come tale la sua critica è l'autentico proseguimento della critica marxista-leninista, di contro alle filosofie e applicazioni ufficiali dei partiti comunisti.

E tale coscienza soggettiva non deve essere in alternativa ai valori conquistati per l'uomo, dalla civiltà borghese: la libertà, l'uguaglianza e la giustizia.

Lukács scriveva, parafrasando Lenin: « la teoria della rivoluzione deve essere portata al movimento operaio dall'esterno ». I partiti, dice Garaudy, non potranno svolgere tale ruolo, a meno di un profondo rinnovamento.

Forse la critica di Garaudy è mancante in una prospettiva etica, riguardante cioè la soluzione delle angosce esistenziali, dei problemi dell'individuo che affliggono anche le società socialiste. Ma forse il discorso sarebbe stato troppo lungo e avrebbe oltrepassato i compiti che l'autore si era proposto.

Ma di questo libro, dove l'autore dimostra di aver maturato nel suo travaglio interiore una obiettività storica e una dirittura morale e culturale difficilmente riscontrabile in questo nostro tempo, possiamo dirci soddisfatti.

Francesco Boschironi

R. GARAUDY, La grande svolta del socialismo, ed. Feltrinelli, Milano, 1970.

recensione

La nuova rivoluzione scientifica esige una maggiore concentrazione. E' problematica la conciliazione della duplice esigenza. Qui l'autore suggerisce il modello jugoslavo la cui concentrazione industriale è sottoposta ad un controllo reciproco da parte delle singole grandi aziende.

Il partito non deve esser in tale società un centro di potere, ma « la coscienza sociale organizzata, capace di stabilire il nesso intimo e profondo che salda le esigenze storiche dei lavoratori in ogni momento, con le esigenze storiche dello sviluppo scientifico e tecnico ».

La Jugoslavia è l'unico paese socialista in marcia verso la realizzazione di un tale modello, l'unico dove la Costituzione stabilisca la destituzionalità dell'economia favorendo non l'atomizzazione ma la creazione di una più complessa unità, che favorisca una maggiore partecipazione della base alle decisioni dell'azienda.

Nei paesi occidentali (Garaudy parla con riferimento alla Francia) è possibile incamminarsi verso il socialismo a condizione di creare un « nuovo blocco storico ». L'appello rivo-

E' stato calcolato che i 18.000 pedonanti di Parma hanno dovuto muovere 58 milioni di passi per percorrere i 20 chilometri del percorso: in cambio, sino ad oggi, sono stati raccolti ben 100 milioni di lire per realizzazioni sociali in Pakistan ed in Sicilia.



Il 22 marzo 18.000 persone, di tutte le categorie sociali e provenienti da tutte le parti d'Italia, finanziate da 70.000 patrocinatori, si sono radunate a Parma ed hanno percorso 20 chilometri lungo le strade della città emiliana per chiedere agli italiani, al governo, alle autorità, ai responsabili, di non essere complici e di prendere posizione contro le ingiustizie che si perpetuano a danno delle popolazioni dei Paesi in via di sviluppo.

La « Marcia km per lo sviluppo » organizzata dal movimento « Mani tese », è stata un appello rivolto alla coscienza dei giovani e degli adulti perché non rimangano indifferenti di fronte a « due miliardi » di esseri umani che soffrono la fame, fame che miete ogni giorno 20.000 vittime. E' un problema che coinvolge l'intera umanità ma che egoismo ed apatia volutamente ignorano.

Sino ad oggi, con questa manifestazione popolare organizzata da Mani Tese, è stata raccolta la somma di 100.763.645 lire, che sarà destinata a finanziare un centro sociale a Partana, in Sicilia, ed un centro agricolo-professionale nel Pakistan orientale.

Questa esperienza dovrebbe far meditare le forze politiche e gli organi governativi del nostro Paese: seguendo l'esempio di altre nazioni industrializzate, come Canada, Svezia, Gran Bretagna, Francia, Olanda, Belgio, Australia, Nuova Zelanda, ecc., dovrebbero stanziare una quota del bilancio nazionale a favore di opere da realizzare nel Terzo Mondo. E' un impegno cui l'Italia, popolo di civiltà cristiana, non può mancare.

Ateismo e secolarizzazione

Uno dei temi più discussi del momento e in particolare nel mondo cristiano è quello della secolarizzazione: problema che si presenta soggetto a giudizi vari e contrastanti. L'interpretazione più frequentemente addotta porta alla condanna del fenomeno come chiusura dell'uomo e della società alla trascendenza ed esaltazione del mondano. Sotto questa luce, la secolarizzazione è vista nel suo aspetto più pericoloso, cioè nella sua possibilità di degenerare in secolarismo: sistema chiuso che imprigiona l'uomo nel mondo che si è manipolato da solo e che legando la creazione, la trascendenza e la sovranità di Dio, negando il vero e il reale allo sperimentabile, è facile presupposto dell'ateismo.

Un'interpretazione più acuta e aperta della secolarizzazione non vede il fenomeno come minaccia alle basi del cristianesimo, ma come testimonianza di un'ansia del mondo moderno verso una fede più autentica, che sia luce sul cammino degli uomini e coscienza del mondo secolarizzato stesso, — come ben dice Thielike nel suo nuovo libro «Der evangelische Glaube» — «una secolarità libera può essere realizzata solo mediante una secolarità suscettibile di una trascendenza, che ammette una distinzione tra Dio e il mondo».

Una chiarificazione agli interrogativi posti dalla secolarizzazione ed uno studio approfondito dei rapporti che intercorrono tra Dio e il mondo contemporaneo, tra la secolarizzazione e l'ateismo si ritrova nell'opera *Ateismo e secolarizzazione*. Il volume raccoglie la maggior parte delle relazioni tenute durante la sessione europea del Segretariato per i non credenti, svoltasi a Vienna nel settembre 1968. Seguendo il suggerimento della *Gaudium et Spes*, il Segretariato studia appunto il problema della secolarizzazione sotto le sue diverse forme e le sue cause ed esplora le possibilità di dialogo con il mondo secolare.

Un panorama storico sintetico ed esauriente dell'evoluzione del fenomeno lo ritroviamo nella relazione di René Maré, che fa risalire il movimento al secolo XIII, quando gli uomini — come dice Bonhoeffer — incominciarono a pensare di dover «trarsi d'impiccio in tutte le questioni importanti, senza ricorrere alla ipotesi di lavoro Dio». Questo processo di emancipazione della ragione filosofica continua con la Riforma e culmina coll' *Aufklärung*, che dà alla ragione il potere di restituire alla religione la sua «cattolicità», ma svuota l'idea di Dio del suo contenuto concreto. Segue poi una panoramica dei precursori della secolarizzazione (Barth e Bonhoeffer) e dei teologi della morte di Dio (Gogarten, Cox, Vahanian, Hamilton, Van Buren, Altizer).

Successivamente Antonio Grumelli analizza il fenomeno della desacralizzazione dal punto di vista sociologico e studia l'evoluzione del significato della parola. Il termine fece la sua prima apparizione all'epoca delle guerre di religione per indicare il distacco dei beni della Chiesa dal dominio delle autorità ecclesiastiche. Col diffondersi dell'illuminismo, la valutazione della parola si è allargata oltre il senso giuridico per significare il progressivo distacco della società dalla influenza delle istituzioni religiose. Il Grumelli precisa poi i due aspetti essenziali della secolarizzazione: quello soggettivo, che riguarda la coscienza dell'uomo

moderno e la sua forte esigenza di razionalizzazione e quello oggettivo, che concerne le strutture della società. Indubbiamente il principale veicolo della secolarizzazione è l'industrializzazione, come dice Berger: «è la stessa società industriale ad essere secolarizzante con le sue divergenti legittimazioni ideologiche».

Nonostante le contrastanti valutazioni della desacralizzazione è utile osservare che il mondo secolarizzato è lo spazio d'incontro per i credenti e per i non credenti ed è perciò il tema comune del loro dialogo. Le premesse del colloquio tra cristiani ed atei si attuano nella concezione della filosofia moderna, che affronta il problema dell'essere attraverso l'uomo ed in vista dell'uomo. Entrambi, credenti e non, sono alla ricerca di un umanesimo adulto, autonomo e responsabile. L'uomo non è più considerato a parte, separato dal mondo, ma soggetto di storia (*weltbildend*), fonte di civiltà e di cultura. Ed ecco il punto in cui le due ermeneutiche differiscono: o si chiude l'uomo nel mondo rinunciando a un dio che è il semplice dio tappabuchi, il demiurgo che serve solo a colmare le deficienze dell'esistenza terrena o si scopre come l'uomo, senza rinunciare alla sua autonomia e creatività, sia capace di orientarsi verso colui che conferisce senso ultimo alle cose, cioè verso il Dio che ci ha creati creatori. «Approfondire e purificare il nostro concetto di dio e dell'uomo», ecco la lezione che l'ateismo contemporaneo dà ai credenti spesso addormentati su una teologia tradizionale, qualche volta rispolverata, raramente meditata a fondo.

Ad analoghe conclusioni arriva il teologo Rahner in una profonda e documentata analisi della «poliedrica contrapposizione tra teismo e ateismo nella loro polarità e reciproca repulsione». Egli mette in evidenza come l'ateismo derivante dalla secolarizzazione non è che una delle tante forme e sfumature in cui si articola l'ateismo contemporaneo e come spesso teismo e ateismo possono mescolarsi e compenetrarsi all'interno della coscienza umana, sfuggendo ad una precisa delimitazione razionale.

Perciò, affinché il messaggio religioso abbia valore per gli uomini d'oggi, esso non deve essere presentato come un'arida dogmatica, priva di incidenze esistenziali, ma proposto facendo appello all'uomo nella sua interità, mediante un'esperienza tutta particolare e originaria di Dio.

La fede cristiana deve interpretare il mondo come posto a disposizione dell'uomo, affidato alla sua responsabilità; dal canto suo la Chiesa, se vuole veramente porsi al servizio dell'umanità, deve essere il più possibile espressione della *diakonia*, del *martyrion* e della *koinonia* e simboleggiare con la massima energia il suo segno: la croce come indice della dimensione verticale che unisce Dio agli uomini e dell'orizzontale che si estende in larghezza e attira amorevolmente a sé gli uomini.

Rossella Verri
Giovanna Sansone

A.V., *Ateismo e secolarizzazione*, ed. Cittadella, Assisi 1969.



Roma, 2 giugno.

Una notevole risonanza ha avuto negli ambienti ecclesiali un commento omiletico domenicale dell'abate benedettino della basilica di S. Paolo a Roma, il quale «in una sede educativa — scrive Raniero La Valle su *«La Stampa»* —, esercitando il suo compito di maestro e di monaco dato in servizio alla pedagogia di pace del Vangelo» ha fortemente criticato la parata militare del 2 giugno. «La sfilata, com'è noto — continua ancora La Valle —, non serve a difendere la patria, ma a celebrarla; i reparti vengono allineati non per essere impiegati, ma per essere mostrati; le armi vengono schierate non per fare ciò per cui sono state costruite, ma per esprimere un messaggio, una comunicazione, un significato. La parata, cioè, ha uno scopo di pedagogia popolare; in virtù di questo scopo ha una sua razionalità, altrimenti sarebbe pura follia, se non semplicemente un gioco degli adulti (apprezzato dai bambini). E l'abate di S. Paolo ne ha fatto appunto un problema pedagogico, ha voluto discutere il messaggio espresso dall'esibizione della «ottusa potenza delle armi». Perché affidare proprio alle armi il compito di celebrare la patria, di significare le sue virtù, di indicare i suoi ideali, di rappresentare la coscienza del dovere dei suoi cittadini?».

Bando di concorso per la borsa di studio Mons. G. D. Pini

1. — È aperto il XXXIII Concorso per titoli alla «Borsa di Studio Mons. Gian Domenico Pini» per il conferimento di due assegni:

1° - per l'anno 1970-71: un assegno per il perfezionamento di Laureati da Università o da altro Istituto superiore italiano, che dimostrino di avviarsi all'insegnamento universitario o alla ricerca scientifica, in qualsiasi disciplina.

2° - per il biennio 1970-72: un assegno di premio per uno o più studi, di elevato livello, in campo politico, o economico o sociale o amministrativo o sindacale, i quali nella luce dei principi cristiani, siano tali da costituire un serio fondamento culturale per affrontare i problemi di maggiore attualità della vita pubblica italiana.

2. — 1° Assegno.

a) Possono partecipare al concorso giovani di nazionalità italiana che abbiano conseguito la Laurea in una Università o altro Istituto superiore italiano dell'anno accademico 1965-66 in poi e che nel corso dei loro studi siano stati iscritti alle Associazioni della Federazione Universitaria Cattolica Italiana (F.U.C.I.).

b) Al vincitore sarà conferito un assegno di L. 500.000 netto da imposte.

c) Le domande di ammissione al concorso devono essere indirizzate alla Segreteria della «Borsa di Studio Mons. G. D. PINI», via Saluzzo 95, 10126 Torino, presso la prof. Maria Carena, entro le ore 24 del 15 gennaio 1971.

d) Alla domanda devono essere allegati:

- 1) un certificato di Laurea;
- 2) un certificato dei voti ottenuti negli esami universitari di profitto e nell'esame di Laurea o Diploma;
- 3) copia della dissertazione di laurea e dei lavori — a stampa o dattiloscritti — del candidato;
- 4) un certificato d'iscrizione alle Associazioni F.U.C.I. e una dichiarazione del Rev. Assistente Ecclesiastico di tali Associazioni che attesti la condotta cristiana e l'effettiva partecipazione del candidato alla vita dell'Associazione;
- 5) dichiarazione della disciplina in cui il candidato sta preparandosi all'insegnamento universitario o svolge la sua attività di ricerca scientifica;
- 6) ogni altro documento che il candidato creda utile produrre per comprovare il suo proposito;
- 7) lire 1500 per rimborso spese.

e) Questo concorso è aperto anche ai vincitori degli anni precedenti che abbiano i requisiti richiesti dal comma a) e documentino con nuovi elaborati i risultati raggiunti dopo il conferimento della Borsa.

3. — 2° Assegno (biennale):

a) Possono partecipare al concorso i nati prima del 1936 che appartengono ad Associazioni Cattoliche.

b) Al vincitore sarà conferito un assegno di L. 1.000.000 al netto da imposte.

c) Le domande di ammissione al concorso devono essere indirizzate alla Segreteria della «Borsa di Studio Mons. G. D. PINI», via Saluzzo 95, 10126 Torino, presso la prof. Maria Carena, entro le ore 24 del 15 gennaio 1972.

d) Alla domanda devono allegarsi:

- 1) certificato di nascita;
- 2) curriculum degli studi e dell'attività svolta;
- 3) copia, possibilmente in tre esemplari, dei lavori — a stampa o dattiloscritti — del candidato;
- 4) certificato di iscrizione ad Associazioni cattoliche;
- 5) ogni altro documento che il candidato creda utile produrre;
- 6) lire 2000 per rimborso spese.

4. — Per entrambi gli assegni, l'attribuzione sarà fatta dal Consiglio di Amministrazione della Fondazione, sentito il giudizio di una Commissione esaminatrice costituita da Docenti Universitari o di Istituti superiori; e sarà pubblicata nell'annuale incontro degli Amici e Discepoli di Mons. Pini, ad Arona, nell'aprile 1971 per il 1° assegno, nell'aprile 1972 per il 2°.

5. — Chi desidera altre informazioni, si rivolga alla Segreteria.

Arona, maggio 1970.

Il Consiglio di Amministrazione

Dr. Maria Teresa Balestrino Giuliani - Ing. Rosita Bossi - Prof. Maria Carena - Avv. Edoardo Clerici - Avv. Clemente Grosso - Prof. Carlo Felice Manara - On. Avv. Gian Battista Migliori - On. Avv. Mario Riccio - Avv. Giuseppe Spataro, senatore - il Presidente generale dell'A.C.I. prof. Vittorio Bachelet - il Delegato del Presidente del Movimento Laurati A. C., prof. Silvio Golzio - i Presidenti della FUCI, Mirella Gallinaro e Giovanni Benzoni.

In attesa delle vacanze con Dio

alcune riflessioni sul tempo libero dell'estate, che, al di là del riposo, può essere vissuto come apertura verso la Trascendenza e la contemplazione di Dio. Il tempo libero inaugura il tempo dell'illimitato e dell'infinito. Ci prefigura la vacanza eterna.

Estate: tempo di ferie, di vacanze, di riposo. Affacciato alla finestra, in uno di questi lunghi pomeriggi estivi, mi sono messo a riflettere, immerso nel silenzio della città deserta. Non era, però, così stamani, né ai primi giorni del mese, quando la grande massa di gente se n'è andata. Ai rumori assordanti delle macchine, piccole e grandi, si univano le voci delle persone che a frotte si recavano alla vicina stazione; le urla e le grida dei ragazzi poi riempivano ogni cosa di un senso indefinito di gioia, troppo tumultuosa, però, per darsi completa.

Del resto il fatto delle vacanze è ormai strettamente collegato a quello del «tempo libero» quotidiano, ma specialmente settimanale, procurato dal lavoro ed esteso ad un'area sempre più vasta di persone.

Ho pensato perché l'uomo desideri così ardentemente il riposo e la vacanza dalle normali attività. Non mi è stato necessario riflettere molto per concludere che la natura stessa dell'uomo — «anima incarnata e corpo animato» — tende ad un riposo, abbisogna di un divertimento, sia su di un piano biologico, come anche psichico.

Ma queste conclusioni, giuste ed ovvie, non mi hanno completamente soddisfatto. Ricordo ancora quanto mi diceva un amico, che ora già se ne sta a godersi il mare, ma che fino dall'inverno preparava programmi e progetti per le ferie estive: «Vedi, in questa vita non c'è molto da godere... Il pensiero della prossima estate mi dà la speranza e mi aiuta a lavorare».

E lui, modesto impiegato, lavora tutto l'anno, mettendo da parte risparmi, per godersi le vacanze. Così, forse, fan-

no tante altre persone.

Perché questo?

D'altro lato non si possono dimenticare tutti quelli — e sono un numero molto elevato, oggi nel mondo, — che non solo non hanno la possibilità di andare in vacanza, ma ai quali anzi è negato persino di vivere e di lavorare.

Il povero che va di porta in porta stendendo la mano, ricorda di continuo la realtà della povertà e della miseria.

Il suo atteggiamento di implorazione mette sotto accusa tutta la nostra società, che nonostante il progresso, non è riuscita ancora a superare i grandi ostacoli dell'ingiustizia e dell'egoismo, permettendo che milioni di persone continuino a morire di fame.

Quelli che non vanno in vacanza sono certamente più di quanti si riesca ad immaginare anche da noi in Italia ed allora non si può tranquillamente aspettare le ferie per allontanarci da questa gente e pensare ancora di più a noi stessi.

Del resto se tu sai guardare in faccia alla gente, quella soprattutto che passa molto del suo tempo fra un divertimento e l'altro, cerca di leggere dentro il loro animo e scoprirai una triste realtà. Qualcuno, del resto, te lo dirà anche: «Si cerca di vincere la noia, ma essa è più forte di noi!».

Noia di vivere, disgusto e disprezzo dell'esistenza umana trovano spesso nelle vacanze un «alibi», che costituisce, almeno esternamente, delle motivazioni per «tirare avanti», per dimenticare, per vivere.

La panoramica potrebbe ancora continuare, in modo più

completo e soddisfacente, ma una domanda mi brucia dentro l'animo e non mi permette più di cercare evasioni: «Perché l'uomo, perché io desidero le vacanze?».

Il tempo libero non è non può essere per il cristiano tempo vuoto, senza senso; esso offre come valore supremo, al di là del riposo e dello svago, una possibilità nuova per l'uomo, una esigenza intima del suo essere, colto in tutta la sua completezza e pienezza di realtà.

Quando lavoro e sudo, posso essere talmente preso dalla mia attività da non riuscire ad avere chiare fino in fondo le motivazioni ultime del mio impegno e della mia stessa esistenza.

Quando invece mi riposo e, a contatto con la natura, mi ripropongo i fondamentali interrogativi, tipici dell'uomo di ogni tempo, allora capisco cosa significhino le vacanze, od almeno quale sia il loro valore simbolico e reale.

Cos'altro traduce questo desiderio di svago e di divertimento se non la perenne nostalgia dell'uomo verso un «paradiso» perduto?

Lo so che molti ti rideranno in faccia se dici loro queste cose; ma se le vivi, potrai almeno dentro il loro animo vuoto e insoddisfatto un interrogativo, che li porterà di nuovo a riflettere.

Quando si affaccia la stagione delle vacanze, non posso fare a meno di ricordarmi, in modo più vivo che in ogni altro periodo dell'anno, che porto dentro la mia stessa coscienza una ferita, dalla quale solo il Cristo Salvatore è riuscito a riscattarmi in modo completo e definitivo.

E' la ferita del male pre-

sente in me e in tutta la realtà umana e cosmica. Ed allora ecco la risposta ultima del «perché delle vacanze» e del desiderio dell'uomo di godere e di riposarsi.

Il tempo libero, le ferie estive, che molti ora stanno vivendo, non sono solo destinate al divertimento e al riposo; neppure possono considerarsi solo un «relax» per la vita movimentata che oggi un po' tutti siamo costretti a vivere, in quest'epoca della cosiddetta «civiltà del benessere»; non sono nemmeno un momento di perfezionamento delle capacità culturali dell'uomo. Tutti questi sono certamente motivi importanti, ma non definitivi e risolutivi sul significato ultimo delle vacanze.

Il tempo libero e la vacanza offrono come valore supremo, al di là del riposo e dello svago, un'apertura verso la trascendenza e la contemplazione di Dio e ci indicano le ultime realtà verso le quali il nostro cuore tende e che Cristo con la Redenzione ci ha reso possibile conoscere e conquistare.

Molto giustamente è stato scritto che «il tempo libero inaugura il tempo dell'illimitato e dell'infinito ed è una lontana figura ed un consolante, se pur piccolo, anticipo della vacanza eterna» (Mons. Enrico Bartoletti).

Nella luce di questa affermazione riesco a comprendere il desiderio che l'uomo ha di riposarsi, di andare in vacanza.

E' innegabile che tale tempo offre veramente possibilità concrete per un colloquio più vivo e continuato con Dio; la natura e i cieli che «cantano le glorie di Dio» mi invitano ad unirmi a loro e a fare al-

trettanto, in modo cosciente e gioioso.

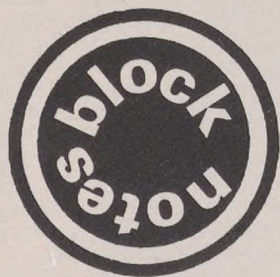
Approfitterò delle vacanze non solo per farne partecipi anche coloro che soffrono e muoiono di fame, ma anche per ricordarmi, mentre mi prendo un giusto divertimento, della ferita che porto con me per il «paradiso perduto».

Ora questa breve, gioiosa realtà mi invita a riscoprire la realtà che simboleggia. Sono certo che solo quelle della «Terra Promessa» e del Cielo saranno spiagge assolutamente nuove e mi apriranno dinanzi panorami stupendi e ineffabili. Non importerà avere soldi od appartenere ad una agiata condizione sociale per prendersi queste ultime, decisive vacanze: il passaporto necessario per tale «viaggio all'estero» sarà anzi la povertà evangelica di Cristo.

Appoggiato al limitare della finestra ho pensato in silenzio a queste e molte altre cose ancora. Alla gente che vive un anno per un mese di ferie, che poi presto passeranno e resterà delusa! Ma non sarà sempre così, se i cristiani si sveglieranno e ascolteranno la Parola dello Spirito. Mentre mi appresto a prendermi qualche giorno di riposo, non solo desidero continuare questo colloquio con il Signore, ma anche aumentare nel mio animo il desiderio di raggiungere la «Terra Promessa», appannaggio di quanti cercano ed amano, fin da questo deserto in cui ora viviamo, il Volto del Dio Vivente.

Chiedo, o Signore, per me e per quanti vanno in vacanza questa divina inquietudine che ci faccia camminare ogni giorno di più verso di Te, in attesa delle «vacanze eterne».

Pietro Gianneschi



La Rimet ed il colpo di stato...

L'avventura italiana al Messico si è conclusa con un bilancio positivo. Dopo tantissimi anni per la prima volta l'Italia si è trovata ad un passo dalla Rimet. Giustificabile allora il fracasso, il tifo sfrenato degli italiani per le vie delle maggiori città?

A Roma abbiamo assistito a scene di entusiasmo popolare che rasentavano la nevrosi collettiva. Prima ancora di disputare la finalissima caroselli di macchine e sventolii di bandiere diedero la misura della complessità del fenomeno: la nevrosi può darsi che c'entrasse

pure, ma sotto c'era ben altro, naturalmente. Si ebbe l'impressione ad un certo punto che se qualcuno avesse pensato di fare un colpo di stato, in pochi se ne sarebbero accorti; sarebbe bastato piazzare sui carri armati un fascio di tricolori e qualche soldatino con la mano allargata a segnare 4 (tante quante erano le reti che i romani dalle auto indicavano con le mani in segno di augurio per gli azzurri — è stato un malaugurio, che le abbiamo prese quattro, anziché farle!) e la gente avrebbe pensato che i grigioverdi erano... dei «nostr».

E' un'ipotesi abbastanza fantastica, lo so; ma un po' rende l'idea di quello che è avvenuto in tante città italiane. Eppure



è difficile prendersela con qualcuno; ed è triste perché è segno che non si possono individuare tutte le cause politiche di fenomeni come questo della passione sportiva che diventa illogicità, alienazione, fanatismo...

Scrivo don Milani su Espressioni Pastorali: «Quando si assiste in certi ambienti (nella corriera o in un treno operaio,

in piazza, al bar, etc.) a certe discussioni scalmanate, interminabili, quotidiane, sempre uguali, su corridori, etc., e si vede luccicare a molte accaldate mani l'anello matrimoniale, non è possibile non pensare che ognuno dei possessori di quelle mani, di quegli anelli non abbia a casa sua o in officina (e quindi in cuore) molte e molto più gravi preoccupa-

zioni e passioni. Perché dunque fingono questa passione come se fosse la prima e l'ultima della loro vita? Perché urlano il nome e le glorie del loro favorito con la stessa disperata foga con cui dovrebbero urlare alla moglie: «Non mi tradire», al figlio: «Studia, lavora, sii sano», al datore di lavoro e al governo: «non mi calpesta- re?».

A.R.

La differenza di esser cristiani

(continua da pag. 20)

guità. E' impegnato a far vivere e circolare questo concetto, a salvarlo attraverso la vicenda storica; quasi si trattasse di tener a galla un naviglio, chiamato ad affrontare tempeste sempre nuove.

Questa maniera rovesciata di guardare al nuovo e al divenire, amandoli ogni volta e andando loro incontro per amore del vecchio e del perenne, è meno strana di quanto modernamente si crede. La si dica paradossale, se così si vuole, ma si riconosca che il suo paradosso è costitutivo dell'uomo e, in primo luogo, della sua mente stessa. Ciò è tanto vero, che anche il dirla « rovesciata » è un'inesattezza logica. (Amare l'avventura, non significa forse amare la conservazione espansiva di sé mediante l'avventura? Ogni divenire è, logicamente, la variazione di un'invariante).

Questa verità logica non toglie, che la posizione del cristiano sembri complessa e perfino confusa, in un mondo avventuroso come è il nostro, proprio perché egli è impegnato a esserle fedele. Accade perfino a uomini e a movimenti politici, che si fregiano del nome di cristiani, di non comprendere bene che cosa sia, nel vivo della vicenda storica, ciò che deve distinguerli. Sono preoccupati di non riuscire a distinguersi; gelosi del loro potere, perché, se lo perdessero, come farebbero più a riconoscersi e farsi riconoscere politicamente? Fautori dell'ordine anche quando sia disordine; perché non si può ricostruire ciò, di cui non si ha chiaro il principio. Come fidarsi a uscir di casa, se si è smarrita la chiave per rientrarvi?

Il popolo non è il prossimo. Il popolo era popolo, presso gli antichi Ebrei, e il Vangelo non esisteva ancora. Far bene la distinzione tra questi due concetti, è la soluzione del nostro problema.

Estensivamente, il prossimo è concetto meno ampio e più ampio che il popolo. Accade solamente a qualcuno, di passare per la strada di Gerico

mentre la vittima dei briganti giace in un fosso, e conoscerne il bisogno. Non si può comprendere i bisogni di tutti, ed è grossolanità per nulla cristiana il credere che tutti abbiano gli stessi bisogni, cui si debba venir incontro. Così, il prossimo rimane nozione più ristretta. Ma è anche più ampia: a nessuno è lecito scegliere, accettando come prossimo solamente chi gli garba, chi gli è affine, chi appartiene allo stesso popolo. Se, per ipotesi, si riuscisse a conoscere e comprendere tutto il proprio popolo, e si volesse praticare la carità nei confronti di chiunque ne fa parte, si sarebbe ristretta la sfera della carità; e, nel restringerla, se ne sarebbe smarrito il concetto!

Si può far anche l'ipotesi che venga un giorno, in cui vi sia un solo popolo al mondo, una sola nazione, un solo Stato. Fare la distinzione fra popolo e prossimo, diverrebbe un po' meno facile (e ciò comporterebbe qualche pericolo, di cui non abbiamo esperienza); ma i due concetti rimarrebbero diversi.

Ciò che costituisce il popolo, è la legge; e la legge non è la carità! Lasciamo, in quanti modi e sotto quanti aspetti la legge sussiste e vive: certo in molti, e non soltanto sotto forma di Tavole, di codici, di patto. « Legge » è anzitutto la lingua: eredità trasmessami, che mi condiziona nel formulare ogni mio pensiero, e dà senso concreto alla duplice possibilità che esso sia vero o errato, bello o brutto, casto o inverecondo; eredità, che ciascuno fa evolvere e ritrasmette modificata. Anche a proposito della lingua, si rimane nella sfera della legge!

La parola di S. Paolo — la carità come affrancamento della legge — si inserisce perciò anch'essa nel quadro della legge, pel fatto stesso di esser parola: anche come Parola ispirata! La carità vince, della legge, solamente ciò che vi compariva come prigionia. Ne trascende la relatività, ne redime i perversimenti anche quando e dove rimane imponente a farli cessare. Ma non

la vince, né nel senso del distruggerla, né in quello del disinteressarsene. In ambedue queste ipotesi, perderebbe il potere di redimere.

Carità e legge, prossimo e popolo, son termini distinti ma collegati. Confonderli assieme, oppure separarli, sono due errori giunti entrambi a maturazione, in forme estreme, presso il pensiero moderno. Essi conducono ogni volta a smarrire la nozione della carità e a preparare il perversimento della legge. La legge, che viene impegnata a soppiantare la carità, non può assolvere il compito assegnatole, per difetto di amore; essa rimane, contro l'intento, dispotica e tirannica. E' questo il difetto, particolarmente, dello statalismo marxista. Ma se, a rovescio, la modestia della legge e il rispetto della persona sono concepiti come effetto di un patto estraneo alla carità, al modo del mero pensiero liberale, il rispetto traligna in ipocrisia e la modestia in inganno; l'assenza della tirannia lascia libero il campo alla frode.

Purtroppo, se di queste verità ci si limita a discorrere in generale, il discorso rimane vuoto, perché si rimane fermi al solo punto di vista della legge; sicché il farvi intervenire la carità, non si vede che cosa significhi di pertinente. Del popolo, allora, si discorre a vanvera; e si rimane passivamente ad attendere, che a farlo evolvere e a far evolvere la legge sia il conflitto delle due fazio-

ni, che incarnano i due errori moderni: quello della legge sostituita alla carità, e quello della legge che se ne disinteressa. Ma questo conflitto tende ogni volta a disgregare il popolo, non a preservarlo!

E' questa, mi pare, la seconda delle ragioni che vietano al cristiano di rispondere, alle contraddizioni e alle aberrazioni giovanili, semplicemente voltando il capo.

Lo sforzo di porgere la mano al popolo, non è marginale in questi moti studenteschi; ed è proprio la difficoltà di riuscirvi, che genera le contraddizioni e le esaspera, dando luogo anche ad anacronismi, o a ricorsi storici, che sembrano privi di senso. Come le loro capigliature somigliano alle zazzere della generazione romantica, così anche l'avventura di questi giovani sembra uscir fuori dalle pagine di Victor Hugo, con poco meno d'un secolo e mezzo di ritardo!

Marxisti o liberali, gli storici troveranno motivo di sorridere di questo ritorno, e dell'ingenuità che vi sembra implicita. Pel cristiano, le lezioni della storia si misurano appropriatamente solo considerando le a più largo raggio d'orizzonte. L'esasperazione giovanile, di oggi come d'allora, sembra provenga dalla difficoltà, intellettuale e morale insieme, di scoprire il Concetto del popolo, e poter così chiamare quest'ultimo a esistere.

Andrea Galimberti



Il 1° giugno è morto il poeta Giuseppe Ungaretti.

Una poesia che « sola può recuperare l'uomo, persino quando ogni occhio s'accorge, per l'accumularsi delle disgrazie, che la natura domina la ragione e che l'uomo è molto meno regolato dalla propria opera che non sia alla mercé dell'Elemento » (Ungaretti *Ragioni d'una poesia*).

Ricordiamolo con delle poesie brevi come suo costume.

Come questa pietra
del San Michele
così fredda
così dura
così prosciugata
così totalmente
disanimata
come questa pietra
è il mio pianto
che non si vede
la morte
si sconta
vivendo.

Quando mi desterò
dal barbaglio della promiscuità
in una limpida e attonita sfera
Quando il mio peso mi sarà

[leggero]
il naufragio concedimi Signore
di quel giovane giorno al primo
[grido].

Ungaretti
uomo di pena
ti basta un'illusione
per farti coraggio.

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzone - 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 abbonam. postale Gr. II - Tit. « 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.