

RICERCA

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

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXVII - N. 13 - 15 Luglio 1971

Nell'interno

A pag. 2 la meditazione e la rubrica « ascolto della parola ». Alle pagg. 3-4-5 la rubrica « Fatti dell'università » con articoli di G. Avallone, Luigi Covatta e Pino Ricci. A pag. 12 Dado Edallo firma « Tempo di crisi ». A pag. 13 « Seguendo Cristo » di Tullo Goffi. Luigi Accattoli intervista a pag. 14 sul libro « Non Tacere » della Scuola 725. A pag. 15 un articolo su G. Lukacs di F. Boschioli.

Pregare insieme a Firenze

Il processo dell'Isolotto si è concluso con un'ampia assoluzione per tutti gli imputati. Ciò fa piacere, dimostra che talvolta prevale la saggezza (e che l'ordinamento consente anche assoluzioni ragionevoli (oltre alle incriminazioni discutibili)). A questo punto il discorso sul processo è chiuso; meglio per tutti.

Tuttavia vorremmo fare qualche considerazione in margine. La prima: questo processo ha riscosso maggiore attenzione di altri fatti probabilmente più importanti. La seconda: si è fatta — da destra e da sinistra — una questione di principio circa l'interferenza, e non interferenza, della autorità civile nei fatti e nelle idee ecclesiali. Mentre l'impegno è piuttosto quello di rivendicare una « libertà » per tutti. La terza: in un tempo in cui si reclama un dialogo fraterno e caritatevole fra le varie confessioni cristiane, ci resta difficilmente comprensibile la distanza che separa i cristiani che si riconoscono nell'« Isolotto » dagli altri cristiani della Chiesa fiorentina.

L'interesse suscitato da questo processo, dicevamo, è anche un fatto positivo. Ma non si capisce assolutamente come questo abbia largamente superato l'attenzione rivolta e l'eco giornalistica per altri processi recenti, a proposito del comportamento delle forze dell'ordine (carabinieri che torturano cittadini innocenti per strappare una confessione), a proposito della moralità della pubblica amministrazione (le recentissime « rivelazioni » sull'ANAS), a proposito delle intollerabili alleanze tra mafia, mondo politico, ed altri poteri dello Stato. Sono tutte cose, queste, che si sanno diffuse ben oltre le dimensioni di ciò che appare; e sono problemi che toccano profondissimamente la coscienza civile e religiosa.

C'è un rischio di conformismo secondo il quale si considera « importante » ciò che è imposto dalla moda, dall'eco dei mezzi di comunicazione, dalle reazioni istintive. I fatti importanti, i punti nodali vanno cercati talora oltre i muri di silenzio, nel sottosuolo di questa civiltà-chiacchierona e superficiale.

Altro problema è quello dei rapporti fra potere statale e comunità ecclesiale. Noi siamo d'accordo nel ritenere che essi siano tuttora eccessivamente stretti, con l'effetto di creare e mantenere reciproci privilegi fuori del tempo, spesso contrastanti con la natura stessa così della società civile come della comunità cristiana. Le stesse norme concordatarie ci sembrano largamente bisognose di essere rimesse in discussione. Non solo perché quella dei concordati è una « storia dolorum », ma anche per la sperimentale constatazione oggi che sono forse più le guerre religiose create che non quelle evitate. I concordati infatti, trovano una giustificazione (pur sempre discutibile) in un vasto consenso popolare intorno a certe caratteristiche del rapporto chiesa-stato; consenso che oggi non c'è.

Ma oltre a ciò, ci preme sottolineare che non sono in gioco solo i rapporti fra stato e « società religiosa », bensì fra stato e tutte le « società intermedie » che vivono entro i suoi confini.

Non siamo d'accordo con quei cristiani che esigono la neutralità dello stato nei confronti della Chiesa, in base a motivazioni esclusivamente religiose, quasi che la libertà di regolarsi liberamente negli spazi e negli argomenti di chiesa fosse un « privilegio » e non un problema di « libertà per tutti ». Se si commettono reati, se devono essere garantiti dei diritti civili, lo stato non può discriminare tra piazze e chiese. E se si chiede maggiori libertà di parola e di discussione (e meno giudizi di merito sulle idee e gli assetti interni delle società intermedie) lo si deve fare

(continua a pagina 15)

Il proprio della Fede

Non può essere compito di queste sommarie riflessioni rispondere in maniera esauriente alla domanda sui criteri che determinano l'identità cristiana in riferimento alla realizzazione dell'esistenza cristiana nel mondo.

Tuttavia qui saranno dati almeno degli accenni per poter rispondere alla domanda.

Quando in un documento di discussione si dice: « Il discorso sulla identità vuol dire allora discorso sulla singolarità cristiana (il proprio della fede) nella concreta e storica esperienza del credente e della comunità dei credenti », allora bisogna domandarsi in che cosa consista dunque la differenziazione cristiana e secondo quali criteri si possa giudicare se questa differenziazione cristiana venga vissuta « nella concreta e storica esperienza del credente e della comunità dei credenti ». Se questa domanda fondamentale viene tralasciata o ad essa viene data una risposta insufficiente o falsa, ciò avrà come conseguenza che anche i problemi parziali, che saranno trattati in riferimento alla domanda circa l'identità cristiana, saranno vissuti e risolti insufficientemente.

A me sembra che la domanda circa l'identità cristiana sia prima di tutto una domanda circa il punto di riferimento in base al quale possa venir risolto il problema dell'identità. Questo punto di riferimento non si trova semplicemente nell'auto-comprensione del Cristiano, neppure del Cristia-

no di oggi (tra l'altro il concetto « Cristiano d'oggi » è molto indeterminato), e questo non solo per il motivo che è pressoché impossibile definire precisamente l'auto-comprensione del Cristiano d'oggi, ma soprattutto perché non è evidente che l'autocomprensione in quanto tale, finché per così dire sta in sé e non è qualificata dall'esterno, debba avere carattere normativo.

Il punto di paragone non si trova neppure semplicemente nella realtà del mondo in quanto tale, così che il Cristiano dovrebbe solo immergersi nel mondo per trovare la sua identità. Affermare questo significherebbe identificare semplicemente ciò che è proprio cristiano con ciò che è proprio nel mondo e così eliminare il « cristiano » in quanto tale. Il punto di riferimento per determinare la identità cristiana deve piuttosto consistere in un « al di fuori » che spezza ogni identificazione immanente, in un autentico « di fronte », include il momento della non-identità e rende possibile una vera identità cristiana aprendo uno spazio libero per l'esistenza cristiana nel mondo, dove l'esistenza cristiana si auto-comprenda continuamente da questo « di fronte ». Questo punto di riferimento, questo « di fronte » concretamente ha un solo nome: Gesù Cristo. Allora quando si cerca la identità cristiana o si sente l'esigenza dell'identità cristia-

na, questa ricerca e questa esigenza debbono essere rapportate alla persona e alla realtà di Gesù Cristo, che in quanto tale pone un « di fronte » permanente e sovrano (anche riguardo alla Chiesa) e resta un « al di fuori » anche se questo « al di fuori » diventa il fondamento base dell'esistenza cristiana e diventa perciò un « al di dentro ».

Sotto questa prospettiva si pone la domanda: come questo punto di riferimento, che solo rende possibile l'identità cristiana, possa essere realizzato — o forse formulato in maniera migliore — si realizzi da se stesso. In una riflessione esauriente si dovrebbe parlare qui dello Spirito Santo che comunica l'« al di fuori » così che diventi veramente un « al di dentro » nella Chiesa e nell'esistenza vissuta. Si dovrebbe parlare anche della Chiesa in quanto l'identità cristiana si realizza nella comunità cristiana. Qui richiamerò l'attenzione solamente su due concetti fondamentali del NT che si rifanno a due aspetti senza i quali non può esserci realizzazione dell'identità cristiana: missione e obbedienza. La persona e la realtà di Gesù Cristo non sono un principio bello e pronto da poter semplicemente applicare alle diverse situazioni. Il Cristiano può solo cercare nella sua missione di dipendere continuamente da questa persona e di responsabilizzarsi davanti a lui nell'obbedienza.

(continua a pag. 16)

Magnus Löbner



A noi pare — ma certo potremmo sbagliarci — che in tutta questa vicenda non siano in gioco tanto problemi « di verità », quanto problemi « di comprensione ». E comunque ci sembra paradossale che — in una stagione in cui si prega insieme con le varie confessioni cristiane — si resista alla tentazione di pregare insieme a Firenze.

L'impegno totale per l'uomo

Impegnarsi per l'uomo! A ciò concludono le considerazioni precedenti. E impegnarsi in senso specificamente cristiano: affinché l'uomo, persona e comunità, riesca pienamente nel Cristo.

La riscoperta che la missione della Chiesa è sommamente umana, sta riportando il dinamismo cristiano su un piano di concretezza. Un impegno senza limiti si è spalancato dinanzi alla Chiesa. Ricomprendiamo meglio (seppure a grande fatica) che Cristo ha annunciato il Regno di Dio «risanando ogni languore e infermità tra il popolo»⁶⁵; e non incidentalmente, ma come segno di quell'Amore che in tal modo veniva a rivelarsi. Appunto, se i ciechi vedono, i sordi odono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono mondati, e i morti stessi risorgono⁶⁶ — allora è data ai poveri la garanzia inequivocabile che il Regno di Dio, il grande regno della paternità divina e della fraternità umana, è ormai arrivato, presente e operante in mezzo agli uomini.

L'unica strada seguita dal Gesù del Vangelo, per rendere credibile l'amore del Padre, è quella del miracolo: cioè della trasformazione, del rifacimento, della liberazione dell'uomo dal male. E' dire che la Chiesa deve essere il miracolo vivente di questo amore che libera l'uomo.

Vorremmo insistere, qui, sull'urgenza di tale missione, oggi.

E non soltanto a motivo del comandamento nuovo pure datoci da Cristo, come «segno di credibilità» per il mondo⁶⁷. Ciò che oggi si trova messo in gioco, è la stessa credibilità della Chiesa e del cristianesimo.

E per una ragione assai semplice. L'evoluzione personalistica del mondo contemporaneo ha allargato a dismisura

l'importanza del valore uomo e di tutto che è umano. Mai come oggi, gli uomini hanno avuto un senso così acuto della propria libertà⁶⁸ — e dei diritti e dei doveri universali e inviolabili della persona⁶⁹. E mai come oggi il mondo ha avvertito con tanta lucidità la propria unità e la mutua interdipendenza delle persone in una necessaria solidarietà⁷⁰. Mai c'erano state tante e così sapre rivendicazioni da parte di quanti reputano di essere stati privati di beni loro dovuti o per ingiustizia o per non equa distribuzione⁷¹. E, sotto tali esigenze e rivendicazioni — quale desiderio ancor più profondo e universale — si cela la sete di una vita personale e comunitaria interamente libera e degna dell'uomo, dove quanto il mondo attuale può offrire con tanta abbondanza sia messo al servizio di ognuno.

Ora, in tale situazione, ciò che si trova posto in gioco è lo stesso cristianesimo. La sua validità. Perché se il cristianesimo non vale in concreto per la trasformazione della umanità attuale in un'altra più giusta e fraterna, dove a ogni uomo «siano rese accessibili tutte quelle cose che sono necessarie a condurre una vita veramente umana, come il vitto, il vestito, la abitazione, il diritto a scegliersi liberamente la forma della sua vita e a fondarsi una famiglia, all'educazione, al lavoro, al buon nome, al rispetto, alla necessaria informazione, alla possibilità di agire secondo il retto dettato della sua coscienza, alla salvaguardia della sua vita privata e alla giusta libertà anche in campo religioso»⁷² — allora il cristianesimo non ha senso, e il messaggio che proclama è beffa per l'umanità.

Non c'è un altro modo, per garantire che il Vangelo è salvezza (cioè pienezza) dell'uomo, che questo impegno totale, coi fatti prima che con le parole, per una trasformazione reale del mondo nei grandi contenuti di bontà, fraternità, giustizia, amicizia proclamati dal Vangelo. Qui è il segno e la garanzia, per il mondo, della «Buona Novella» che gli viene rivolta come fatto. Né tale liberazione è data dal Vangelo come semplice premessa della salvezza. E'

essa stessa la salvezza in atto, operante nella totalità dell'esistenza. La visibilità corporea è l'unico segno e garanzia dell'invisibile dono che rifà tutto l'uomo. Né c'è altra controprova possibile, altro giudizio di credibilità sulla sua validità divina, che questa forza e validità di trasformazione umana.

I brani segnalati in questo capitolo obbligano a unificare la missione ecclesiale nell'impegno per l'uomo. Alla liberazione coraggiosa da ogni residuo dualismo. Dove, per la forza di coesione teandrica del mistero del Cristo, qualsiasi trasformazione dell'umanità è già proclamazione e trasformazione evangelica. E ogni particella di bontà e di giustizia che faccia avanzare l'uomo, è con ciò stesso avanzamento del Regno, compimento dell'umanità nel Cristo.

E, viceversa; se la Chiesa non si concentra in tal senso, operando per via di totale inserimento e solidarietà quella liberazione che proclama come valore definitivo, non può riuscire credibile. Non le viene chiesto che realizzi molto, ma che l'intera sua esistenza esprima tale impegno per gli uomini.

Eredi di una certa separazione spiritualistica dal mondo, ci è difficile arrivare a comprendere quanto la mancanza di passione per l'uomo possa rendere insipido il cristianesimo. Anzi, il discorso dell'impegno per l'uomo può far gridare allo scandalo e al naturalismo, ove il rispetto del sabato prevalga sulle urgenze della liberazione umana.

Per comprendere quanto tale impegno, nel pensiero del Concilio, debba spingersi a fondo, si ricordino le pagine dedicate al «cambio di prospettiva». Per tutto ciò che è, la Chiesa dev'essere per il mondo. Questo trovarsi proiettata al di fuori, deve segnare la misura senza misura dello impegno.

Ma una Chiesa che in tal modo si comprende, è chiamata a passare senza equivoci dalle categorie di sicurezza propria in quelle di dono di sé. Altrimenti anche il discorso sulla propria missione sommatamente umana verrebbe a strumentalizzarsi in nuove forme di consolidamento di posizioni e di prestigio. Mentre ogni pienezza del popolo messianico — come quella di Cristo — è di amore, cioè pienezza per gli altri.

La Chiesa del post-concilio, certo quella italiana, sembra ancora lontana dal trovarsi libera da vari complessi e paure, che continuano a tenerla impacciata in compromessi di sicurezza. Mancandoci la con-

Ascolto della parola

Esodo 32.1-34.35

«Non devi adorare altro Dio, perché Geloso è il nome del Signore».

«Convertitevi dagli idoli a Dio» scriverà san Paolo (1 Tess 1.9).

E san Giovanni terminerà la sua prima lettera con la raccomandazione: «Guardatevi dagli idoli» (1 Giov 5.21).

Idolo è tutto ciò che, condizionato e finito, vien visto come assoluto e infinito; un oggetto che, senza essere Dio, si vuole che in qualche maniera renda Dio visibile e afferrabile.

Questi tre capitoli dell'Esodo narrano la lotta che Mosè dovette sostenere per conservare la purezza della alleanza: ma è una lotta anche di oggi, perché sempre c'è la tentazione di rigettare il Dio libero e invisibile del Sinai per farsi un Dio di cui disporre a proprio piacimento. Ma Dio è geloso: non geloso degli uomini, ma di altri dei che si vorrebbe associargli; il suo amore però non tollera rivali.

Il dramma di Israele è anche il dramma della Chiesa: non ha il diritto di avere, come gli altri popoli, una presenza sensibile da adorare, e deve accontentarsi del solo vero Dio! Del Dio che non è chiuso nella natura, del Dio che nessuna manifestazione, nessun oggetto, nessuna immagine può rappresentare e fissare.

Per questo, non si deve mai pensare di possederlo come un oggetto, né farsene un'idea partendo dalle concezioni umane: è sempre più grande, è totalmente libero.

Oggi non si tratta più del vitello d'oro, anche se non manca questa grossolana mistificazione (il potere non è spesso il vitello d'oro dei nostri giorni? o la degradazione sensuale?). L'idolo da cui guardarsi è sovente un falso dio ideologico, che serve da copertura a un ordine sociale iniquo, o a una pigrizia culturale. Idolo è il dio tappa-buchi, il dio delle nostre insufficienze e dei nostri bisogni. E poiché non abbiamo il coraggio di uccidere, di distruggere questi idoli, e lasciamo credere che essi siano il nostro Dio, il mondo si fa ateo.

Tutto il problema è sempre qui: vedere o credere, essere sicuri o rischiare, esigere la evidenza o accontentarsi di una certezza, possedere un sistema religioso che funziona bene o vivere alla luce di un Dio meraviglioso ma segreto, farsi un Dio o rendersi disponibile a Dio... (Auzou).

La scelta si impone ai singoli, ai gruppi, alla Chiesa.

troprova di un cristianesimo totalmente impegnato per far riuscire l'uomo (sempre e dovunque, dentro ogni partito e associazione, e insieme al di là di ogni compromesso), ci è pure difficile comprendere quanto il credente non abbia bisogno di surrogati, né di complicazioni burocratiche, né di alleanze e garanzie di sicurezza, per dimostrare il Vangelo in se stesso valido e contagioso. Essere semplicemente se stessi, nella forza trasformatrice dell'imperativo evangelico dell'amore, concreto e storico per l'uomo: questo urge, perché la comunità cristiana torni ad essere luce, sapore, attrattiva, segno.

Ripetiamo, per concludere, che tale prova è essenziale per la psicologia dell'uomo contemporaneo. Come osserva E. Schillebeeckx, simpatizzando con le formulazioni di W. Panenberg sulla «rivelazione come storia», ciò che più importa, oggi non è una interpretazione della storia, anche la più sublime, bensì la sua trasformazione, per il bene dell'umanità. Per questo la teologia è chiamata attualmente ad aprirsi con ben maggiore decisione sul futuro degli uomini, come lettura leale della storia, prendendo la storia come soggetto della propria ricerca. In virtù di questa priorità, il primato passa dall'ortodossia alla ortoprassi. Non si può contemplare l'avvenire. L'avvenire è da fare, da costruire⁷⁴.

Questo riferimento all'avvenire del mondo, come impegno preciso di far riuscire l'uomo, ci porta ad approfondire la tensione escatologica della missione sommamente umana della Chiesa. La quale soltanto può tener libera la Chiesa dalla mondanità e garantirne la forza teandrica di trasformazione del mondo.

Pietro Brugnoli

Questo brano è stato tratto da: «Il coraggio di una Chiesa libera» (pag. 155-158) per gentile concessione dell'editrice Morcelliana.

Note

- 65 - Mt. 4.23; Atti 10.38
- 66 - Cfr. Mt. 11.5; Lc 7.22
- 67 - Giov. 15.12; 13.34; 17.21
- 68 - Cfr. Gaudium et Spes, 4d
- 69 - Cfr. Ib. 26b
- 70 - Ib. 4d
- 71 - Ib. 9b
- 72 - Ib. 9c
- 73 - Cfr. ib. 26b
- 74 - La Théologie, in Les Catholiques Hollandais (AA.VV.) Bruges, 1969, 14-15.

«E' chiaro, precisa ancora l'A., che il passato ha lui pure il suo compito. Se si agisce oggi in virtù dell'avvenire, lo si può in virtù del passato. Ma è appunto il modo di prolungare il senso del passato, quello di creare un supplemento di storia. Questo passato ha lui stesso un avvenire, quel futuro che noi creiamo ora» (ib.).

M. A.

Ingegneria e matematica: condizione studentesca e sbocchi professionali

Interessandosi della funzione e dell'organizzazione dell'Università e della crisi in cui essa si dibatte, un'analisi della situazione delle singole facoltà sembra inutile o rischia di ridursi a semplici differenze percentuali in ordine ad un'unica serie di problemi; ma forse in una situazione di disgregamento delle strutture e di conseguente grande difficoltà di definizione e di delimitazione del discorso, la facoltà offre lo spunto per un'indagine, se non altro più documentata, permettendo considerazioni di notevole interesse riguardo soprattutto alla condizione studentesca e agli sbocchi professionali.

1) Le facoltà di Ingegneria hanno risentito particolarmente della trasformazione avvenuta negli ultimi anni nell'Università italiana; direi che la vita di queste facoltà è, più che per le altre, legata allo sviluppo economico ed in particolar modo a quello industriale del Paese; e questo perché la loro caratteristica predominante va ricercata forse nei molteplici rapporti con la produzione che condizionano l'impostazione della ricerca e della didattica.

Occorrerà però chiarire in seguito il senso di questa premessa, che potrebbe far pensare ad un rapporto diretto tra studio e pratica sociale o mondo del lavoro, cosa che è invece particolarmente carente qui come altrove.

Indicativa, a questo proposito, è la trasformazione relativa allo status degli studenti connesso al fenomeno dell'Università di massa: tradizionalmente ad Ingegneria si iscrivevano studenti provenienti da famiglie di reddito medio-alto, con elevata scolarità dei genitori (si pensi al fenomeno della successione professionale di padre in figlio); recentemente l'apertura della facoltà a tutti i diplomati ha fatto riversare in essa enormi masse di diplomati delle scuole tecniche, di varia estrazione sociale e generalmente con famiglie di redditi inferiori, in parte costretti dall'impossibilità di inserirsi nel mondo del lavoro subito dopo il diploma, in parte attratti dal miraggio di una collocazione sociale a più alti livelli retributivi e di prestigio. Tale fatto, apparentemente positivo, consente un primo tipo di considerazioni su un fenomeno di tipo generale che qui risulta particolarmente evidente: l'Università, chiamata a riprodurre in modo nuovo la gerarchia dei ruoli sociali, diventa sacca di disoccupazione e parcheggio forza-lavoro in un momento in cui è difficile l'inserimento nel mondo del lavoro, contribuendo a spegnere un certo potenziale rivoluzionario esistente nelle masse studentesche, attraverso la proposta dell'escalation sociale e della competitività.

Il tipo di selezione che viene operata in questo contesto è indolore: si creano cioè con meccanismi difficilmente controllabili, condizioni in cui i più deboli vengono eliminati naturalmente, e la maggiore o minore capacità di rimanere in un ingranaggio coincide con l'appartenenza ad una classe; anche se la selezione più forte ed in termini quasi esclusivamente di classe viene rimandata al mercato del lavoro.

C'è da fare ancora qualche considerazione sulla condizione degli studenti all'interno delle facoltà di Ingegneria: esiste, mi sembra, una situazione permanente di disagio dovuta, oltre che alle carenze di strutture, all'incapacità o all'impossibilità di trovare momenti unificanti per valutare in profondità i problemi connessi all'organizzazione degli studi ed elaborare modalità alternative.

La vita di facoltà rimane quasi sempre staccata dal contesto sociale; nella maggior parte dei casi gli studenti non riescono ad intervenire nel rapporto molto stretto che intercorre tra l'organizzazione della ricerca e la grande industria, rapporto cui fa da copertura la negazione di ogni valenza critica e politica della ricerca e della scienza; non basta rendersi genericamente conto che la scienza non è neutrale e che la ricerca applicata si svolge sotto il controllo diretto di forze estranee all'Università, per penetrare e spezzare la trama spesso molto fitta di interessi privatistici, specula-

zioni e centri di potere che finiscono per costituire l'attività predominante di molti cattedratici.

Gli studenti stentano a trovare momenti di mobilitazione politica: le lotte di questi ultimi anni ad Ingegneria solo raramente sono andate a fondo e sono riuscite a colpire i centri di potere ed a fornire analisi stimolanti sui problemi interni della facoltà ed in generale del rapporto Università-società; più spesso si sono avute lotte di tipo corporativo, su obiettivi di tipo sindacalistico: è difficile dare una spiegazione di questo fatto, ma non è da escludere che un ruolo importante giochino certi fattori di tipo soggettivo (un mito dell'ingegnere che si inserisce ad altissimi livelli di occupazione non è del tutto scomparso e su questo specula ancora una notevole propaganda consumistica che, specie in situazioni più arretrate, attecchisce notevolmente).

Un discorso più serio si è fatto sulla dequalificazione: oltre la dequalificazione di contenuti culturali, che sta in gran parte nel ritardo notevole dei contenuti della didattica rispetto alla situazione attuale del progresso scientifico e tecnologico, c'è il fenomeno più grave della dequalificazione della laurea: creazione di diversi livelli di qualifica, fatto funzionale all'introduzione nel mercato del lavoro di laureati senza pretese politiche e retributive; dequalificazione quindi come ingresso nella professione in ruoli di sottooccupazione.

E qui il discorso si sposta sulle prospettive post-laurea e sul ruolo professionale, che è anche il discorso più facilmente verificabile in dati concreti: chi è l'ingegnere oggi? che posizione occupa nella società?

Siamo sicuramente di fronte al tramonto della figura tradizionale dell'ingegnere tuttotfare, sostituita da quella del professionista di competenze specifiche e limitate: le specializzazioni sono numerose e notevolmente diverse tra loro; oltre agli indirizzi fondamentali (edile, trasporti, meccanici, chimico, elettronico-elettrotecnico) si stanno diffondendo numerosi altri campi ancora più specialistici.

Ma tutto questo risponde ad un'impostazione metodologica precisa? Esistono delle scelte culturali e politiche che presidono a questo tipo di sviluppo? In realtà molto sembra lasciato all'improvvisazione e mancano studi seri sulle possibilità di organizzazione delle facoltà più rispondente alle attuali esigenze.

Siamo dunque in una situazione di notevole carenza, di spreco di energie nel migliore dei casi, di disuguaglianza tra i pochi che possono pagarsi il lusso della ricerca e della specializzazione e la massa a livello di formazione insufficiente.

Quali le prospettive di inserimento nel mondo del lavoro? Le possibilità di esercitare con successo la libera professione sono ridotte, mentre altri tipi di inserimento in ruoli direttivi o indipendenti sono subordinati a rigidi meccanismi selettivi fuori dell'Università (le industrie hanno poca fiducia nella semplice laurea e preferiscono garantirsi con corsi di perfezionamento all'interno dell'industria stessa e con criteri selettivi in cui la preparazione professionale non sempre è il fattore determinante).

Un'alta percentuale di laureati in Ingegneria è destinata all'insegnamento; ma come già accennato in precedenza, per la stragrande maggioranza la prospettiva è un ruolo professionale sottoutilizzato; ed è in questo senso, che bisogna impegnarsi, riconoscendo che la soluzione di questi problemi non è certo cosa facile ed investe il problema più generale dello sviluppo della nostra società.

2) Molte delle considerazioni fatte per Ingegneria possono ripetersi per le facoltà di matematica; esistono tuttavia delle differenze notevoli.

I nostri istituti di matematica hanno quasi dovunque un'impostazione notevolmente vecchia sia dal punto di vista dei contenuti culturali che da quello della organizzazione della didattica e della ricerca: la matematica che si studia nelle nostre Università è, fatte le debite eccezioni, assolutamente inadeguata rispetto ai più recenti sviluppi

della disciplina, e sfugge molto spesso la possibilità di valutare l'apporto che l'evoluzione recente delle teorie matematiche ha dato al progresso scientifico e tecnologico.

Analogo discorso va fatto per la ricerca, se si pensa che qualche matematico puro guarda ancora con diffidenza i calcolatori elettronici; per la ricerca inoltre manca spesso una programmazione organica e mancano strutture che consentano un'articolazione più elastica delle varie branche della materia e la possibilità di scambi interdisciplinari che riuscirebbero di grande utilità.

La facoltà di matematica vive in effetti in una strana situazione di isolamento dalle altre facoltà e risente ancora di una certa atmosfera da iniziati per cui è stata messa in passato in opposizione con la vera « cultura », quella umanistica.

In ogni modo a livello teorico esiste un certo dibattito tra i sostenitori di un'impostazione tradizionale, che tende essenzialmente ad una formazione metodologica, di tipo istituzionale, e chi cerca un più diretto legame con la sperimentazione e la ricerca operativa; ma la didattica sembra ancora tesa per il momento agli schemi più rigidi dell'autoritarismo e ad un rapporto docente-discente che quasi mai riesce a diventare attiva collaborazione.

Gli studenti sono di provenienza varia, con prevalenza di derivazione da famiglie di medio e basso reddito, rispetto a tutte le altre facoltà scientifiche; si riscontra forse qui più che altrove un disimpegno quasi programmatico, una « fame » della laurea dovuta forse alla precarietà delle prospettive di occupazione e al conseguente desiderio di « arrivare prima »; è difficile tuttavia giustificare in riferimento ai contenuti dello studio, l'assenza delle facoltà di matematica dalla contestazione studentesca, fatto verificatosi nella maggior parte delle sedi universitarie, ed inoltre l'atmosfera prevalente di ristagno e di scarsa dinamica culturale e politica.

Le tensioni si sono create quasi sempre su problemi di difesa corporativa degli sbocchi professionali (insegnamento) su posizioni generalmente di tipo qualunquista (da « fuori la politica dall'Università »).

Rimane ancora più difficile trovare una caratterizzazione dal punto di vista professionale del matematico, che non riveste un suo ruolo definito nella nostra società: le nuove prospettive di inserimento (soprattutto nel campo dei calcolatori pare notevolissima la richiesta di programmatori e analisti qualificati) sono ancora poco precisate; d'altro canto il raggiungimento della laurea sembra diventato più facile in termini di conoscenza e di preparazione e questo provoca una selezione fuori dell'Università, rimandando anche qui il problema della qualificazione a centri in più o meno diretta dipendenza dall'industria. Lo sbocco tradizionale della gran massa dei laureati è l'insegnamento dove sembra ci sia ancora una discreta richiesta e questo vale ad allontanare almeno per il momento lo spettro della disoccupazione qualificata.

Questa la descrizione di alcuni problemi aperti nelle facoltà di Ingegneria e Matematica: come si vede i nodi da risolvere sono grossi; i più urgenti mi sembrano quelli relativi: alla didattica, per cui appare necessario il superamento della struttura tradizionale della facoltà da sostituirsi con nuove strutture più elastiche e perciò più facilmente adattabili al mutare delle esigenze (insufficiente è per altro, la creazione di istituti policattedra che si stanno organizzando in gran fretta per assicurare un passaggio indolore ai dipartimenti); alla ricerca, per cui si fa sempre più urgente un controllo sociale; al superamento della separazione tra cultura e lavoro.

Questo non può che essere preparato da una precisa volontà politica di riforma, ed è essenziale che tale evoluzione sia sorretta dall'impegno serio di tutte le componenti universitarie attraverso esperienze alternative progettate e verificate in ambiti concreti.

Giuseppe Avallone

**Fatti dell'
Università**

Storia e prospettive delle lotte politiche in università

Sono anni che c'è chi aspetta l'occasione della riforma universitaria per rilanciare l'ipotesi di un movimento « sindacale » degli studenti: di un movimento, cioè, che affronti la problematica studentesca in termini settoriali, lasciando ai partiti politici tradizionali il compito di operare mediazioni generali che risolvano anche la questione scolastica e universitaria.

Le speranze maggiori vengono affidate — più o meno apertamente — alla cogestione, la quale dovrebbe — come è avvenuto in Francia — emarginare i **gauchistes** e dare spazio a una « maggioranza silenziosa » che fra gli studenti universitari non sarebbe la massa di manovra della destra estrema, ma la base di massa di una sinistra « razionale ».

La riforma universitaria, ora, sta per essere approvata: comunque è stata anticipata da una serie di provvedimenti amministrativi che si possono far risalire fino al ministero Sullo. Tuttavia, niente fa ritenere che i **gauchistes** — malgrado la loro insipienza — possano essere messi da parte, nell'università, da operazioni moderate.

La « maggioranza silenziosa » esiste, ed è schiacciante, se si guardano le tabelle statistiche dell'incremento della popolazione universitaria. Ma le tabelle sono sempre meno veritiere, rispetto all'entità effettiva della popolazione studentesca. La macchina per esami che è diventata l'università italiana sbriga molte più pratiche che nel passato, ma gli adempimenti burocratici non implicano la presenza di masse di giovani negli edifici accademici, e men che meno lo svolgersi di lezioni *ex cathedra* o di seminari.

La maggioranza, quindi, più che silenziosa è assente. Il che non era stato previsto dai sostenitori della cogestione, ma nemmeno dai **gauchistes**. Questi rischiano di non avere più diritto di cittadinanza in una struttura occupata permanentemente da giovani che hanno perso ogni speranza di potervi condurre un discorso culturale alternativo, e si limitano a usarla opportunisticamente. Quelli non possono sperare di dar corpo a una versione decente della cogestione, che comunque si farà.

La verità è che dal bussolotto della riforma universitaria non poteva e non può venir fuori nessuna soluzione per la crisi del movimento studentesco: così come le vicende delle mancate riforme precedenti il '68 ebbero un ruolo solo marginale nel suo svilupparsi come movimento rivoluzionario di massa.

Si tratta invece di entrare nel merito della storia delle lotte studentesche degli ultimi tre-quattro anni, per cercare in essa — anche nelle occasioni che ha mancato — un'indicazione positiva.

Il '68 fu la presa di coscienza di massa della condizione studentesca come condizione di emarginazione nella società capitalistica, del carattere mistificante della scienza e della cultura accademiche, del ruolo selettivo delle strutture scolastiche, della loro funzionalità alla divisione sociale del lavoro.

Questa presa di coscienza si sviluppò induttiva-

mente, grazie anche alle carenze di elaborazioni delle organizzazioni giovanili tradizionali. Mancava un impianto teorico definito, mancavano quadri formati, la necessaria dimensione assembleare del movimento non seppe darsi strutture permanenti.

Al primo riflusso fisiologico del movimento — allo scadere, cioè, dell'anno accademico — la debolezza di impianto produsse i suoi effetti. La continuità del movimento oltre la fase della mobilitazione di massa venne così gestita dai gruppi della tradizione settaria che si era sviluppata ai margini dei partiti di sinistra dopo il '60, e che nel movimento aveva trovato una certa udienza. Gli stessi quadri estranei a quella tradizione — la grande maggioranza, cioè, dei quadri del '68 — privi del riferimento vitale alla mobilitazione di massa, finirono di fatto per subire l'egemonia del settarismo.

Il modo specifico attraverso cui si è sviluppato il settarismo è stato quello del prevalere dell'ideologia sull'analisi teorica e sul metodo induttivo.

L'esito dell'ideologismo sullo sviluppo della politicizzazione delle masse studentesche è preciso e negativo, specialmente nella fase in cui l'università di massa diventa realtà quotidiana: da un lato, infatti, esso non è adeguato alla sensibilità politico-culturale di giovani provenienti dalla piccola borghesia, i quali al ruolo specifico dell'università assegnano, in prima istanza, una serie di valori, che demistificheranno privatamente, e non attraverso una verifica collettiva. Dall'altro, l'uscita dall'università, che l'ideologismo postula, accelera il processo di distruzione dell'istituzione promosso dal sistema per privare il movimento della sua base di massa.

La politicizzazione, ancorché radicale, ridiventa processo di élite, come era stato — sia pure con orientamento moderato — negli anni più bui della rappresentanza studentesca.

L'acquisizione dei quadri studenteschi al gruppuscolo settario — non necessariamente « marxista-leninista », perché la logica concorrenziale porta allo svilupparsi anche di un settarismo « spontaneistico » — viene favorita da altri due elementi: l'indisponibilità delle organizzazioni storiche del movimento operaio a mediare politicamente le istanze radicali del movimento del '68; e la tipica condizione di esclusione-emarginazione della categoria studentesca, la quale può costituirsi in microcosmo relativamente autonomo, con sue forze politiche capaci di sopravvivere pressoché indefinitamente alla stessa loro carenza di riscontro in sede di equilibri politici generali.

Sta qui la ragione dell'impotenza di ogni proposta di sindacalismo studentesco: gli emarginati non si sindacalizzano, la loro rivendicazione è direttamente politica. Non si organizzano i baraccati per avere più case, ma per rivendicare il diritto alla casa e a un diverso *habitat* per tutta la società.

C'è tuttavia buona e cattiva politicizzazione. E politicizzazione non significa necessariamente ideologismo e settarismo.

Politicizzazione può e deve significare anzi, secondo l'intuizione del '68, gestione politica delle contraddizioni specifiche di una determinata categoria sociale. Un corretto processo di politicizzazione parte dal concreto, universalizza il particolare, e torna al concreto. Un processo ideologico, invece, parte dall'astratto, lo particolarizza, per poi tornare all'astratto. Strumentalizza la specificità di una condizione, invece di valorizzarla come elemento innovativo rispetto alla stessa teoria politica consolidata del movimento.

Le possibilità di rilancio del movimento studentesco di massa sono quindi legate al rovesciamento dello schema che ha prevalso negli ultimi due anni.

Il rilancio, al momento attuale, è problematico, in quanto la distruzione della didattica universitaria porta a una relativa non evidenza delle contraddizioni specifiche nel rapporto università-società. Ma è anche vero che la distruzione delle strutture didattiche è comunque relativa. Soprattutto, è vero che dove le strutture didattiche tengono — come nella scuola secondaria — il movimento si sviluppa con caratteristiche di massa che non mancheranno di avere un riscontro a livello universitario.

Del resto, qualche esperienza comincia a farsi. E' il caso della facoltà di Architettura di Milano, dove il collettivo autonomo ha rilanciato le lotte per la scuola, intrecciandole con le lotte per la casa dei baraccati di via Tibaldi. La reazione repressiva — sgombero della facoltà, deferimento dei docenti e del preside a una corte di disciplina, chiusura della facoltà per tre mesi e sospensione degli esami, occupazione militare di Città Studi ad opera di tremila poliziotti — dimostra che il sistema avverte la pericolosità della iniziativa. La stupidità settaria, a Milano, ha diviso di nuovo il movimento, e il tentativo di architettura rischia ora di naufragare nelle diatribe ideologiche. Tuttavia rappresenta un'indicazione positiva.

Raccogliere questa indicazione significa riacquistare una specifica dimensione politica, centrata sulle contraddizioni della politica universitaria, sulla demistificazione della cultura accademica, sulla critica della divisione capitalistica del lavoro, sulla problematica dell'occupazione, dello sviluppo e della qualificazione della forza-lavoro. Non significa richiudersi nell'università, ma nemmeno fingere di non esserci.

Questo non porterà nemmeno a un *appeasement*, prevedibilmente, fra movimento studentesco e movimento operaio ufficiale. Ma arricchirà comunque la dialettica fra i due di contenuti politici concreti, e non di confronti fra il preteso « revisionismo » delle organizzazioni storiche della classe operaia e la purezza degli archetipi, scovati con passione archeologica da militanti studenteschi cui la coscienza rivoluzionaria non ha fatto perdere l'antica vocazione del topo di biblioteca.

Luigi Covatta

**Fatti dell'
Università**

Politica e riforma universitaria

Sui problemi della scuola, la cronaca parlamentare, in questi tempi particolarmente nutrita, diventa estremamente semplicistica: sotto l'apparenza di dissensi interni allo schieramento di maggioranza di centrosinistra, le posizioni si vanno attestando su due fronti praticamente contrapposti, uno di sinistra ed uno di destra. Al Senato quest'ultimo fruisce dell'apporto quasi compatto del gruppo democristiano. Alla Camera, la presenza nel medesimo raggruppamento di deputati della sinistra dc rende un po' meno netta la distinzione, ma il risultato, praticamente, non cambia.

Il nuovo « gioco » democratico ha avuto inizio sulla famosa legge-ponte: la coalizione di sinistra, formata da comunisti, psiuppini, socialisti non allineati e indipendenti, ha dato l'avvio alla battaglia ideologica (si fa per dire) sul negato prolungamento degli istituti non quinquennali, in particolare i magistrali. Anche se il provvedimento è caduto per altri motivi, non ultimo quello determinato dal dissenso relativo alla ciclicità dei corsi e dei gradi scolastici, l'origine della sua avversa fortuna va ricercata proprio nello scontro fra la sinistra laica e arroccata su posizioni pseudo-quarantottesche e la destra liberalcattolica integrata da supporti d'occasione.

La dicotomia si è rivelata anche nel dibattito e nelle votazioni sulla legge di riforma universitaria, di recente conclusa a Palazzo Madama. Sarà un segno dei tempi, un preavviso di recuperi di moderatismo, l'emergenza di ondate conservatrici: sta di fatto che, come sui disegni di legge relativi alle nuove tecniche di formazione e di reclutamento degli insegnanti ed alla delega sullo stato giuridico per il personale scolastico, anche su quello concernente il riordinamento degli atenei, gli schieramenti parlamentari, eccetto che in alcune questioni marginali, sono stati facilmente individuabili.

Già dalle prime votazioni, quelle che riguardavano le disposizioni generali (finalità, funzioni, autonomia dell'università, rapporti fra università e ricerca scientifica, istituzione di nuove università, statuti, università libere, accessi alle università), si sono avuti due scontri frontali: sul valore legale dei titoli la sinistra ha prevalso sulla Dc e sulle destre, mantenendo la situazione di fatto; sui comitati tecnici che presiedono all'istituzione ed all'insediamento territoriale delle nuove università hanno avuto la meglio le destre congiunte. Comunisti e associati volevano affidare l'istituzione dei nuovi atenei ad un comitato ordinatore articolato a seconda dei dipartimenti previsti e composto per metà di membri designati dal consiglio regionale e per metà di membri eletti tra docenti dei settori per i quali fosse prevista la costituzione dei dipartimenti. Ha finito per prevalere il criterio centralistico già in vigore: chi farà le scelte sarà il consiglio nazionale universitario. E la burocrazia ministeriale apporrà i debiti sigilli. Ovviamente, la faccia decentrativa viene salvata dall'inciso « sentiti la regione e il comune interessati ».

Merita un rilievo anche il problema della collocazione, nell'ambito delle università, del personale non docente: di fronte alla richiesta delle sinistre per una partecipazione attiva alla vita accademica, a parità di diritti, del personale amministrativo, tecnico ed ausiliario, la maggioranza ha preferito il richiamo « alle forme previste dalla legge ». Il che lascia aperto il campo a tutte le possibili soluzioni future: per il presente, le leggi sono quelle vigenti, cioè quelle che considerano il personale non insegnante praticamente estraneo alla comunità universitaria.

Un punto a vantaggio — apparente — delle sinistre si dovrebbe registrare sul grosso fatto dell'istituzione dei dipartimenti: la coalizione dei tradizionalisti ha fatto due tentativi di « sabotaggio » di quella che doveva essere una delle innovazioni fondamentali della riforma, prima cercando di far sopravvivere le facoltà, accanto ai dipartimenti di nuova creazione, e poi cercando di dare vita a quei consigli di corso di laurea, che facevano rientrare da una finestra un po' ri-

stretta le vecchie facoltà, per altro limitate alla concessione di un solo tipo di laurea. Abbiamo detto vantaggio apparente, quello delle sinistre, perché la stessa definizione di dipartimento è risultata piuttosto equivoca e ad esse sono stati attribuiti compiti, come l'organizzazione di corsi abilitanti, di preparazione ed orientamento professionale, che potrebbero snaturarne la sostanziale fisionomia istituzionale.

Risultato favorevole alla concentrazione di centro-destra per quanto riguarda la fissazione di un nuovo rapporto fra studenti e docenti, radicalmente diverso da quello attuale, l'avvio per una nuova didattica, nuove forme di conclusione dei corsi di studio: praticamente tutto è rimasto come prima, soprattutto in fatto di esami, di tesi, di diplomi e di lauree.

Sul dottorato di ricerca, altra novità di rilievo della riforma in discussione, si potrebbe dire, in gergo sportivo, che c'è stato un pari: o, per lo meno, un rinvio di due anni che può considerarsi strumento di riflessione ulteriore per tutti. La sinistra si è opposta a questo nuovo titolo accademico adducendo i motivi della dequalificazione delle lauree e delle possibilità di discriminazione (il dottorato di ricerca verrà rilasciato soltanto da dipartimenti autorizzati dal consiglio nazionale universitario): la destra ha accettato il rinvio di due anni, ma è riuscita a far entrare nella legge la nuova qualifica accademica.

Battaglia serrata fra maggioranza e opposizione sul titolo terzo della riforma, riguardante i docenti: docente unico, tempo pieno, incompatibilità sono stati i punti di massima tensione. Pare certo che il testo del disegno di legge che sta varcando lo spazio tra Palazzo Madama e Montecitorio, ove avrà luogo la ripresa del dibattito in seconda istanza, sia riuscito a diventare sufficientemente contraddittorio. L'affermazione dell'esistenza del ruolo unico è contraddetta dalla presenza di altre figure di docenti che continueranno a sussistere all'interno degli atenei: docenti associati a vario titolo, lettori di lingua straniera, assistenti o ex-incaricati inseriti nei ruoli ad esaurimento, e così via.

Sul tempo pieno sono corsi i proverbiali fiumi di inchiostro: la soluzione data alla questione che è stata fra le più avversate dai fautori dell'immobilismo, camuffato dalle forme più smaccate di gattopardismo, non è certo rivoluzionaria. Formalmente si porrà termine alla consuetudine della utilizzazione delle strutture universitarie a scopo professionale; ma, oltre al fatto che le nuove disposizioni avranno valore imperativo soltanto per neo-docenti, dopo dieci anni di attività a tempo pieno sarà consentito a tutti i professori di ruolo di abbandonare la qualifica di docente a tempo pieno per assumere quella di professore associato, conservando tutti gli emolumenti, indennità di tempo pieno esclusa, e potendo utilizzare anche il periodo di servizio prestato nella qualifica di professore associato ai fini della pensione.

La casistica delle incompatibilità, piuttosto ristretta quando il disegno di legge animava il dibattito nel chiuso della sesta commissione senatoriale, si è allargata nel corso della discussione in aula. E' comunque, anche questo, uno dei capitoli ancora aperti: alla Camera dei deputati sono possibili altri ritocchi. In senso estensivo, oppure in senso limitativo.

Sulla nuova figura del ricercatore universitario le parti sembravano invertite: la destra favorevole all'innovazione, la sinistra contraria. Secondo il testo approvato, può diventare ricercatore il laureato da non più di cinque anni. Egli viene assegnato ad un dipartimento, partecipa a tutte le attività del medesimo, ma non può sostituire il docente nelle funzioni di insegnamento. La legge di riforma stabilisce il numero dei posti di ricercatore da mettere a concorso annualmente, gli assegni per il primo quinquennio e per uno o due bienni successivi al conseguimento del titolo, un abbozzo di stato giuridico per i nuovi accademici di secondo grado. Le sinistre hanno fatto rilevare che le modalità di reclutamento dei ricercatori non si discostano molto da quelle vigenti e che la « fi-

gura » che ne deriva non è molto differente da quella dell'attuale assistente. Secondo questa opposizione il ricercatore è meno tutelato dell'odierno assistente e solo teoricamente avrebbe maggiore autonomia.

Alle norme che riguardano gli studenti l'opposizione ha dato notevole peso: essa vanta due successi, uno relativo al diritto allo studio affidato in competenza all'ente regione, e l'altro relativo ai criteri per l'attuazione dello stesso diritto. Dovrebbero essere norme che, mentre stimolano la creazione di servizi a parziale sostituzione degli assegni di studio, hanno lo scopo di favorire gli studenti appartenenti a famiglie più bisognose, con particolare riferimento a quelle il cui reddito derivi da lavoro dipendente o da pensione, o anche da lavoro autonomo, a patto che le loro condizioni siano equiparabili a quelle delle famiglie che ricavano il proprio reddito da lavoro dipendente. La permanenza in vita delle vecchie « opere universitarie » è da considerarsi come un elemento di forte contraddittorietà con la definita competenza delle regioni di regolamentare il diritto allo studio « nell'ambito della legge ».

Il diritto di assemblea, la partecipazione agli organi di governo, un certo spazio politico e culturale autonomo alla componente studentesca sono contemplati dalla nuova legge di riforma. Il dissidio fra i due schieramenti, a questo proposito, è stato quello ormai usuale fra assertori della « cogestione » di tipo corporativo all'interno delle componenti classiche, con qualche concessione al personale non insegnante, e i sostenitori della « gestione sociale » dell'università, come di tutte le scuole, largamente affidata a forze sindacali e politiche, oltre che culturali, con presenza paritaria fra docenti e studenti, con limitazione dei poteri del consiglio nazionale universitario e con la possibilità di un controllo democratico dell'azione del medesimo organo centrale.

Nel corso del dibattito le maglie della certezza corporativa si sono un po' allentate: le proposte iniziali della maggioranza sono state parzialmente modificate. A titolo d'esempio ricorderemo qui che il consiglio di ateneo risulterà composto da: 36 docenti di ruolo, 24 studenti (se decideranno di partecipare), 12 ricercatori ed assistenti del ruolo ad esaurimento, 8 appartenenti al personale non insegnante, 8 membri designati dalla regione (di cui non meno di 3 scelti fra i rappresentanti del mondo del lavoro), 4 membri designati dalla provincia e 4 membri designati dal comune in cui ha sede l'università.

Un solo dato certo, sempre che le cose non cambino nella seconda discussione parlamentare alla Camera: nessuna delle componenti rappresentate nel consiglio di ateneo può governare senza trovare una piattaforma di politica universitaria comune ad altre componenti. Invece il consiglio nazionale, nonostante le varie proteste, è diventato un grosso carrozzone, ed ha un'autonomia così ampia che sarà difficile parlare di qualsiasi tipo di controllo politico.

Restano le « norme transitorie ». Concordiamo pienamente con il giudizio espresso dal gruppo comunista del Senato: « In realtà quasi ognuno di questi articoli (e gli articoli sono una cinquantina) corrisponde ad una « leggina », che serve a risolvere situazioni contingenti, assai spesso con compromessi raggiunti ai livelli più deteriori che squalificano l'università e consentono manovre di sottogoverno politico ed accademico ».

Non vale la pena di soffermarsi, in questa sede, sul dettaglio delle norme transitorie. Può consolare che una di esse stabilisce che, dopo quattro anni dall'entrata in vigore della legge, il Parlamento, in base ad una relazione del ministro della pubblica istruzione, discuterà sui risultati della attuazione della riforma. Se il testo della legge non subirà modifiche sostanziali a Montecitorio, avremo una riforma, se non altro, dibattibile.

Pino Ricci

**Fatti dell'
Università**

L'obiezione di coscienza di Alberto Trevisan

Il problema dell'obiezione di coscienza sta assumendo via via che il tempo passa, dimensioni e proporzioni sempre più vaste. Da problema strettamente religioso, è diventato un problema chiaramente politico. Quello che presentiamo, è il testo delle motivazioni che Alberto Trevisan ha inviato al Tribunale militare di Padova a difesa della propria posizione di obiettore. E' un documento interessante perché aiuta ad entrare in una certa visione, ampia e problematica, del problema del militarismo, dei suoi rapporti col sistema sociale e del ruolo dell'uomo in questa situazione.

Non ho alcuna difficoltà ad affermare la mia responsabilità in ordine al reato di mancanza alla chiamata, contestatomi dalla Pubblica Accusa, non essendomi io volontariamente e consapevolmente presentato a L'Aquila il 5 febbraio 1971 per svolgere il servizio militare.

Alla base di questo rifiuto esiste una precisa posizione ideologica che, secondo coscienza, non mi permette di entrare a far parte delle strutture militari.

Sia chiaro che questo è un processo a un fatto (art. 151 C.P.M.P.) determinato tuttavia da una scelta ideologica.

Non sono poche le difficoltà che mi accompagnano di fronte a questo Tribunale, prima perché sono convinto che nessun uomo ha il diritto di giudicare un altro uomo su quella che è la sua concezione esistenziale; secondo perché non riconosco una autorità di cui non comprendo le funzioni; ma soprattutto perché essa non è una effettiva espressione della volontà popolare o a servizio di essa, specialmente nelle classi più povere e deboli.

Oggi al termine di questo dibattimento pronuncerete la sentenza « in nome del Popolo Italiano », quello stesso popolo che 26 anni fa si è difeso da solo contro il permanente attentato alla libertà, alla giustizia, alla pace della nostra gente. Sono fermamente convinto che se ci fosse un'effettiva rappresentanza popolare a giudicarmi, oggi non ci sarebbe neppure stato il processo, o, se non altro, non ritornerei a passare le mie giornate tra le mura di un carcere, emarginato dalla realtà sociale e impossibilitato a contribuire al suo sviluppo e al suo miglioramento: infatti il popolo non vuole la guerra, gli eserciti, la distruzione di beni e di vite umane, perché ha soltanto la vita da difendere come unico bene che gli è stato donato.

I reati dell'« ordine costituito ».

Mi direte che ho agito contro l'art. 52 della Costituzione, in cui viene sancita l'obbligatorietà del servizio militare: ma ogni giorno vengono commessi reati che violano principi costituzionali, proprio da parte di coloro che dovrebbero garantirne l'osservanza.

Prima dell'art. 52, ce ne sono 51, tutti importanti e fondamentali per la vita di una collettività, ma deteniamo il primato europeo per il tasso di emigrazione, per la percentuale di infortuni sul lavoro, per la carenza di servizi per l'infanzia, per le carenze nel campo dell'istruzione.

Di fronte a questa situazione che presenta aspetti disastrosi, si ha il coraggio di stanziare il 15% circa del nostro bilancio nazionale — con una spesa di 4 miliardi giornalieri — per mantenere un esercito.

« L'ordine costituito » si è posto così al di fuori della legge, perché avulso dalla realtà sociale e incapace di esprimere la volontà popolare. Da ciò consegue il dovere di prendere posizione, pagando anche di persona, certi che questa è la garanzia che vogliamo una società migliore libera dallo sfruttamento e dalla violenza.

Compito dei giudici: giudizio socio-politico

E' evidente che la sentenza non può che essere in termini di giudizio socio-politico, che essa necessariamente dovrà essere espressione della « politica » dell'istituzione che Voi rappresentate.

Il compito dei giudici sta nell'indicare prospettive di miglioramento dell'attuale legislazione: forse, come diceva Don Milani, « la tragedia del vostro mestiere di giudici è che sapete di dover giudicare con le leggi che ancora non sono tutte giuste ». Ma la Vostra funzione è proprio in questo senso, cioè non una vera applicazione della legge ma lo sforzo continuo di interpretare lo spirito, servendovi di tutti gli strumenti che la possono rendere migliore.

Responsabilità dei giudici

E allora di fronte ad una legge che mi punisce come un assassino, che prevede la possibilità di farmi trascorrere 25 anni in carcere, non si può rimanere insensibili e limitarsi ad applicare le leggi. Norimberga insegna!

Si ha invece il dovere di considerare le esigenze di chi crede alla possibilità di una convivenza senza violenze ed oppressioni. Il giudizio dei giudici deve essere un giudizio di valore, a costo di essere un giudizio critico degli strumenti stessi usati da chi giudica.

Tribunali militari

La composizione dei tribunali militari non rispetta principi di imparzialità e di indipendenza da qualsiasi altro potere: molti ufficiali ne fanno parte, pochissimi magistrati e così la parte lesa, l'esercito, in un certo senso, viene a trovarsi nelle condizioni di emettere il giudizio: come è possibile rispettare il principio della imparzialità delle magistrature? Inoltre l'impossibilità e quindi la grave limitazione di difesa per l'imputato di ricorrere ai vari gradi previsti per la giustizia ordinaria, vedi Corte d'Appello e di Cassazione: soltanto il ricorso al Tribunale Supremo Militare, che interviene nei casi di irregolarità processuali e violazioni di legge.

Perché sono un obiettore di coscienza?

Premessa:

Al di là del termine tecnico di obiettore di coscienza usato per indicare chi si rifiuta di prestare il servizio militare, ritengo che l'obiezione di coscienza sia un atteggiamento di vita che una persona vuole realizzare in una precisa direzione, cioè il rifiuto della violenza, soprattutto di quella che oggi possiamo chiamare come « violenza istituzionalizzata ». Nessuno di noi può accettare di contribuire a delle situazioni di oppressione e di sfruttamento nei confronti degli uomini, soprattutto i più deboli, i più poveri, i più indifesi.

Non collaborazione, disobbedienza civile

Nel momento in cui mi è stato ordinato di far parte di una istituzione di cui non riconosco l'autorità, le funzioni, i voleri ho ritenuto coerente con i miei principi rispondere con un netto rifiuto a questa schiavitù militare, affrontando tutte le conseguenze di queste scelte, sicuro che il pagare di persona è la dimostrazione più autentica della sincerità di ciò che voglio testimoniare e raggiungere. Non discorsi, o accademismi, ma concreto atteggiamento di sottomissione alle conseguenze previste per queste scelte: ma non collaborazione, una disobbedienza civile nei confronti di chi vuole affliggermi e rendermi responsabile di tutte le violenze che oggi vengono perpetuate dalle istituzioni oppressive.

Responsabilità individuale di fronte ai crimini collettivi

Non voglio essere coinvolto nei tremendi crimini della storia, purtroppo anche italiana, tollerati dall'abitudine di una obbedienza cieca, ed un rapporto gerarchico ed autoritario piuttosto che una personale responsabilizzazione ed una comunitaria partecipazione alle decisioni.

Non illudiamoci che un semplice articolo della Costituzione, in cui si afferma « il ripudio della guerra » o « l'intervento solo a scopo di difesa » possa essere la garanzia perché si ripetano gli errori del passato. Le nostre tradizioni militaristiche ce lo dimostrano: abbiamo aggredito mezza Europa (Albania, Francia, Grecia, Egitto, Russia, Jugoslavia), abbiamo il quinto esercito nel mondo per numero di uomini alle armi; abbiamo mandato al macello milioni di persone, le più deboli, le più sfruttate senza che sapessero il perché, ma soltanto per assicurare l'interesse di ristrettissimi gruppi di persone.

Il popolo ha solo la vita da difendere, ma Agnelli, Pirelli, Breda, ecc. hanno le industrie e le terre da tenere ben salde. Per cui è necessaria o doverosa una as-

soluta non collaborazione con le strutture che non sono al servizio dell'uomo: solamente così riusciremo a decidere tutti assieme delle sorti della nostra esistenza, senza che siano i pochi padroni a decidere per molti.

Collegamento tra prima e seconda obiezione

Essendo ormai alla seconda obiezione di coscienza credo sia importante spendere alcune parole per spiegare il significato e il collegamento che necessariamente esiste tra le due obiezioni, che a prima vista potrebbero sembrare distinte tra loro se non addirittura contrapposte.

Prima obiezione di coscienza (giugno 1970)

Di fronte al Tribunale (Roma) che mi giudicava per la prima volta, da quel poco che mi è stato concesso di dire, si notava come la volontà determinante del mio atteggiamento fosse quello religioso, inteso come totale adesione al messaggio evangelico, la cui matrice è quella della legge dell'amore e della non violenza.

Questo mio atto si inseriva al livello di un periodo di profonda revisione interiore alla luce del Vangelo, che mi ha portato a definire sempre più l'atteggiamento del cristiano di fronte ai fenomeni della realtà e come testimonianza del Cristo morto per tutta l'umanità.

Per cui prevaleva il rifiuto supremo delle guerre, delle violenze, dell'uccisione di vite umane, la cui dignità non può mai essere calpestata: mancava un approfondimento di tutti gli altri aspetti che contribuiscono al permanere di tutta la violenza che oggi viene esercitata in tutto il mondo dai vari sistemi di oppressione. Ma mancava solamente una verifica completa di tutte quelle idee che andavo maturando sulla realtà sociale, l'esperienza della caserma, anche se dalla cella di punizione, in contatto con molti militari, la equivoca testimonianza della Chiesa, ma soprattutto la partecipazione ai drammi umani dei miei compagni di carcere, mi hanno tolto il minimo dubbio sulla validità di questo mio atteggiamento di difesa dei più poveri.

La spirale della violenza arriva a punte incredibili e tutto passa tra l'indifferenza di chi è responsabile di tutto questo.

Seconda obiezione di coscienza (febbraio 1971)

Non era più giusto rimanere ad un livello individuale ma era doveroso e necessario aprirsi, informare la gente, sensibilizzare il problema dell'antimilitarismo, lottare per abbattere questa situazione di

A Napoli dall'1 al 5 settembre 1971 si terrà il 41° Congresso Nazionale della FUCI. E' un incontro imperniato sulla ricerca dell'originalità del proprio essere cristiani da parte delle comunità ecclesiali.

Il costo è di L. 12.000 a partecipante di cui L. 2.000 a titolo di prenotazione.

Le prenotazioni devono essere fatte tramite c.c.p. 6/9319 intestato a FUCI - 41° Congresso Nazionale - Via Tarsia 44 - Napoli.

L'elenco delle persone partecipanti deve essere pure inviato a: Lucia Corbo - FUCI - Via Tarsia 44 - Napoli.

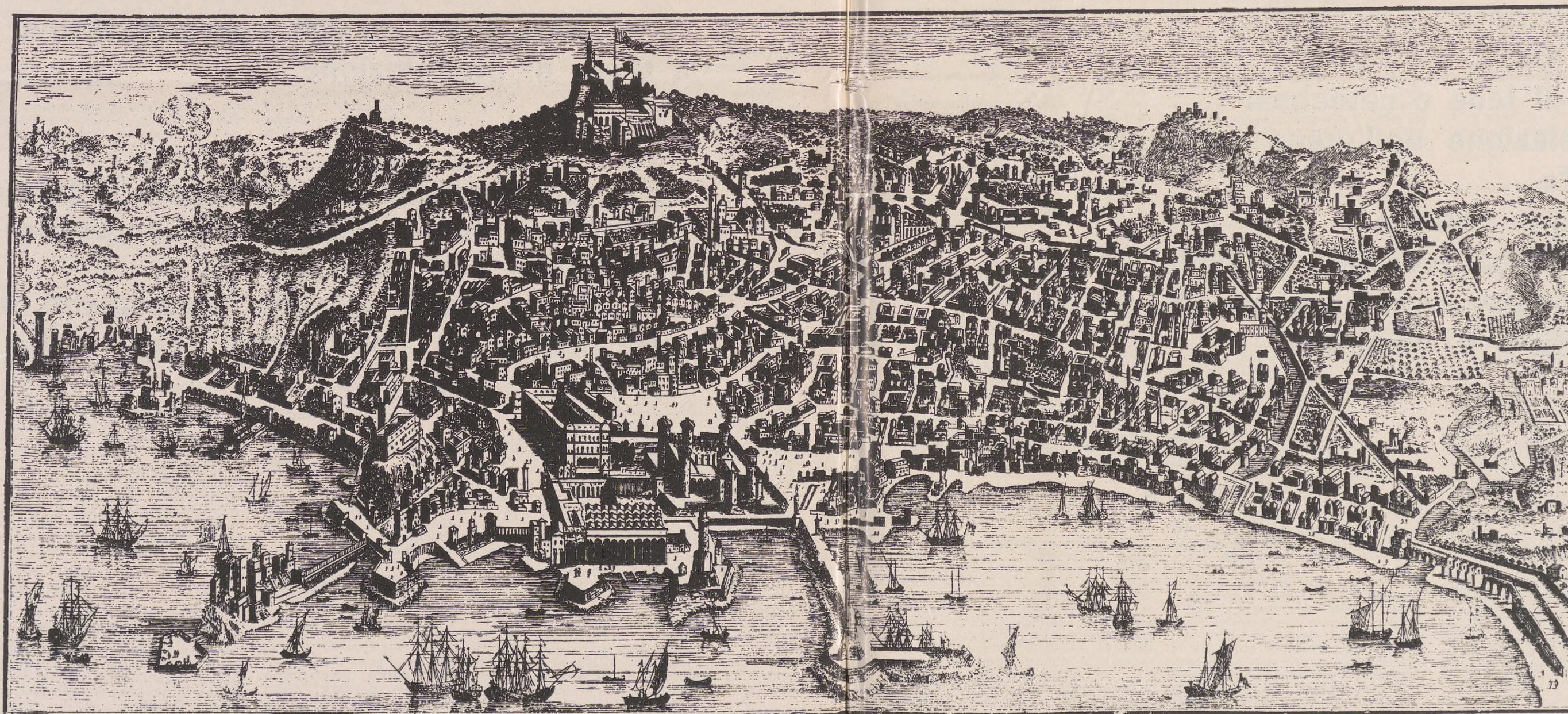
**Federazione
Universitaria
Cattolica
Italiana**

NAPOLI

1-5 settembre 1971

41° congresso nazionale

**Vita cristiana in tempo di secolarizzazione
una ricerca per le comunità ecclesiali**



Per Informazioni:

FUCI - Via Conciliazione 4-d - 00193 Roma - Tel. 65.56.21

Commissioni in cui si articola il Congresso

- 1 — La Preghiera**
- 2 — La Parola di Dio**
- 3 — Confessione di fede e catechesi**
- 4 — Storia e rivelazione nell'uomo contemporaneo**
- 5 — Fede e morale**
- 6 — Fede e impegno politico**
- 7 — Fede come critica profetica di ogni ideologia**
- 8 — Istituzione e potere. Limite e scelte del cristiano**
- 9 — Chiesa, struttura e comunità**

oppressione. Ecco quindi un profondo impegno nel settore antimilitarista, come aspetto macroscopico di tutta una logica di un sistema in cui pochi centri di potere condizionano, quando non opprimono, l'esistenza della popolazione.

E in questo impegno la realizzazione di quella che è stata la prima obiezione collettiva in Italia, dove 8 giovani di diversa derivazione e formazione ideologica hanno trovato una piattaforma unitaria per poter incidere più efficacemente contro le istituzioni del militarismo.

Religione e Politica

Le motivazioni religiose rimangono tali e quali, anzi trovano la loro più autentica incarnazione nella realtà sociale. Non esiste nessuna incompatibilità tra il discorso religioso e quello politico proprio perché diversamente tutto rimarrebbe nel vago e nell'astratto.

Forse che Cristo non ha avuto una precisa visione della realtà, non ha preso posizione sui fenomeni e sulla società del suo tempo, prendendosi sulle spalle le cause dei poveri, degli oppressi?

La sua è stata la più grande rivelazione che partiva dal cuore e arrivava ai fratelli, soprattutto ai più poveri, condividendo con loro tutte le sofferenze e le miserie del mondo. Egli ci ha ordinato di essere suoi testimoni inseriti nel mondo assieme a tutti gli uomini, per anticipare su questa terra l'amore e la paternità del Padre.

Inoltre come cristiano comprendo che mi diventa sempre più impossibile obbedire alla legge del mondo, del mio Stato, e restare contemporaneamente fedele al Cristo.

Come possiamo tradurre in atti della nostra vita le proteste contro il fatto che milioni di contadini del Viet-Nam vengono annientati e centomila villaggi vengono bruciati, che cinquantamila bambini vengono deturpati dal napalm?

Inoltre come cristiano inserito nella comunità ecclesiale ho il dovere di testimoniare che la Chiesa deve essere lungi da ogni compromesso con i centri di potere, come le istituzioni di violenza e di oppressione, bensì deve essere povera, portatrice di pace fraterna.

Non possiamo continuare a benedire le armi, strumento di oppressione e sterminio, invocando l'aiuto di Dio per opprimere altri fratelli, come ogni giorno viene implorato durante le messe in caserma, dove il prete-soldato amministra l'eucarestia davanti a uomini armati di mitra. Cristo che è luce di amore al mondo, ci ha insegnato di opporsi alla logica dell'egoismo, della violenza, e camminare con il nostro fratello, per il doppio di quello che ci ha domandato, e « porgergli l'altra guancia » e « donargli il mantello »: tutto questo non è qualcosa di astratto, ma il messaggio più completo che ha voluto lasciarci il giorno che ha accettato di morire per noi, non trovando neppure la giustificazione della legittima difesa come noi siamo soliti fare.

Solamente in questa dimensione potremo contribuire a portare il mondo sul binario della pace e della giustizia, assicurando all'uomo la liberazione dall'oppressione.

Motivazioni della seconda obiezione di coscienza (stralcio dal documento politico collettivo)

Una pura e semplice obiezione di coscienza al servizio militare e al militarismo in genere, non avrebbe senso se non si inserisce a livello di una obiezione al sistema che permette il verificarsi di questi fenomeni, e ne assicura la perfetta e continua riproduzione. Per cui prima di tutto dobbiamo opporre un netto rifiuto ad un tipo di società che si basa sullo strapotere di pochi e la conseguente oppressione di molti.

Dalle condizioni di sfruttamento degli operai del nord alla sottooccupazione e alla migrazione della popolazione del sud, dalla emarginazione dei più poveri, alla oppressione dei diritti dell'uomo, il quadro mi sembra risultare significativo, per concludere che è assolutamente necessario porre le basi per una società alternativa che sia a misura dell'uomo senza situazione di sfruttamento e di oppressione. E per garantire una società in cui i diritti di pace, libertà, giustizia sociale, siano

alla base della sua esistenza, non possiamo tralasciare il discorso di come arrivare a tutto ciò, cioè il metodo.

Non esiste una distinzione tra metodi e fine, perché, come ricordava Gandhi, tutto è strettamente legato: per cui il metodo non violento inteso come attiva opposizione ad ogni forma di violenza, mi sembra la garanzia migliore per assicurare l'avvento di una società dove le strutture siano effettivamente autogestite, partecipate da tutti i componenti. Ecco perché la disobbedienza civile, il pagare di persona la non collaborazione con le strutture che opprimono l'uomo rappresentano il metodo di lotta più efficace e coerente con i principi sopraesposti.

Perché l'obiezione di coscienza all'esercito?

Nell'ambito della nostra società l'esercito rappresenta una delle strutture che più delle altre opprimono l'uomo. Con questo non dimentichiamo che l'uomo viene ucciso oggi in molte maniere: si uccide nelle fabbriche, dove gli infortuni e gli omicidi bianchi raggiungono punte elevatissime; si uccide moralmente e fisicamente negli ospedali, nelle carceri, addirittura negli asili nido. Tutto questo avviene sotto l'egida dell'ordine costituito con i crismi dell'ufficialità e della legalità: ma possiamo come uomini, come cristiani accettare di dare la nostra collaborazione, il nostro consenso? Non fare delle scelte significa scegliere ugualmente e sempre dalla parte dei più forti, dei più potenti, e contro i più sfruttati.

Esercito e militarismo

L'esercito si presenta come la struttura più salda, più organizzata, più a servizio della legge dominante: le sue finalità, pur rifacendosi alla Corte Costituzionale, sono sempre contro l'uomo, anzi rappresentano lo strumento in mano ai governi nazionali per distruggere altri uomini, per cancellare benessere economico, culturale e sociale. Quattro miliardi e mezzo al giorno, spesi per la difesa, sono un crimine permanente ai danni del popolo e un furto nei confronti di quanti da anni attendono di assicurare alla loro esistenza i requisiti minimi per il rispetto della dignità umana: eppure ancora oggi molte migliaia di persone vivono in baracche, senza lavoro, senza il minimo per sfamarsi quando non muoiono di fame come in molte parti del mondo. E accanto alle spese di difesa (mille e seicento miliardi annui) sosteniamo il crimine di incrementare la industria bellica attorno alla quale girano tutte le strutture del militarismo mondiale. Questo tipo di industrie oltre ad essere improduttive per la gente e doppio sfruttamento per gli operai che « lavorano la cui collaborazione produce inconsapevolmente le armi (anti-insurrezionali, carri armati, ecc.) e gli strumenti di repressione poi impiegati contro di loro, costituiscono l'occasione di elevatissimi guadagni per ristrettissimi gruppi capitalistici (Fiat, Aeromacchi, Piaggio, Iri, ecc.) sulle spalle degli sfruttati e di tutto il popolo.

L'apporto italiano all'industria bellica mondiale contribuisce alla politica razzista e colonialista di molti paesi del mondo (Portogallo, Sud Africa, Pakistan, ecc.) che con le nostre armi continuano ad assassinare quei popoli che con fatica e con la forza della disperazione cercano di raggiungere l'indipendenza per liberare il loro destino dall'oppressione di pochi capi e padroni.

Questi gli aspetti macroscopici di quello che oggi in tutto il mondo le istituzioni militari continuano e perpetuare. Ma poiché riteniamo che sia falso ogni discorso che voglia far passare l'esercito come lo strumento necessario per la difesa della Patria, dato che scientificamente è dimostrato l'inadeguatezza dell'addestramento e degli armamenti del nostro esercito, è evidente che esistono delle condizioni ben precise che giustificano per la Italia, nello ambito dell'appartenenza al Patto Atlantico, il mantenimento della coscrizione obbligatoria. Se infatti l'esercito di mestiere che oggi è rappresentato da più della metà degli uomini alle armi (carabinieri, P.S., Militari di carriera) assolve in pieno il compito di vigilanza della situazione interna, l'esercito di leva è funzionale per operare su quanti devono

trascorrere il periodo di leva, una precisa manipolazione ideologica.

Il culto dell'obbedienza, dell'autorità del rapporto gerarchico, dell'individualismo, della superficialità, sono alla base della assurda disciplina che oggi vige in caserma. I giovani vengono completamente tagliati fuori dalla realtà sociale, lontani quasi sempre dal luogo del loro inserimento socio-culturale, impossibilitati a continuare l'impegno politico precedente (dato che non è possibile fare politica) assolutamente impediti da un regolamento di disciplina che risale a cento anni fa, dove il richiedere collettivamente delle migliori condizioni di esistenza significa incorrere in un reato dove sono tolti gli stessi diritti garantiti dalla Costituzione quali la libertà di stampa e di sciopero; dove le punizioni sono antecedenti alle giustificazioni dei comportamenti; dove viene bloccata ogni capacità critica per la realizzazione di un mondo migliore. Questa continua oppressione fisica e fisiologica conduce ad un preciso processo di spersonalizzazione dell'individuo che, oltre ad essere assolutamente anti educativo, assicura la precisa formazione di persone pronte ad accettare la realtà sociale con tutte le sue contraddizioni. Poiché la società è altamente militarizzata, in ogni suo settore, animata cioè dal culto dello autoritarismo, del dovere, si avrà con le strutture militari, dove gli « slogan » quali: è naia, fregatene, fatti i quindici mesi e mettici una pietra sopra, regnano sovrani e alimentano l'atteggiamento qualunquista e di comodo, saranno lentamente applicati nel nuovo inserimento sociale. Per tanto tempo si è sostenuto che la utilità dell'esperienza militare come scuola di vita, come occasione di rapporti con persone e situazioni completamente diverse, come invito ad una vita sana, regolata, onesta, credo che a tutto questo si possa rispondere con la considerazione che oggi giorno le condizioni sociali sono completamente mutate, dove la mobilità sociale, il grado di istruzione, le condizioni socio-economiche non rispondono più ai requisiti sopra esposti. Inoltre tutti i punti a favore non hanno nessuna rilevanza se pensiamo alla possibilità di realizzazione che esiste in una autentica e costruttiva esperienza di servizio civile alla comunità.

Servizio civile come proposta politica

La nostra proposta politica a quanti vogliono adoperarsi per il superamento di una società senza privilegi, senza pochi padroni, ma animata da uno spirito di comunità e partecipazione si inserisce a livello di un servizio civile sostitutivo del servizio militare. La nostra opera deve essere rivolta in sostituzione al servizio militare a servizio della popolazione delle zone di sottosviluppo del nostro paese e a servizio delle categorie più emarginate della nostra società. In un paese in cui continua ad aumentare l'emigrazione dove una calamità naturale semina il panico e la disperazione tra la gente (Valle del Belice), dove l'emarginazione interessa milioni di persone di tutte le età, dai bimbi abbandonati ai vecchi rimasti soli, non è più possibile chiudere gli occhi di fronte a queste dolorose realtà.

Il nostro servizio civile deve essere svolto tra la gente e da essa deciso e gestito e non calato dall'alto senza nessuna possibilità di partecipazione a servizio degli interessi della classe dominante o addirittura come strumento di crimine durante le rivendicazioni sindacali o sottrazione di posti di lavoro a quanti da anni aspettano che almeno il primo articolo della Costituzione (diritto al lavoro) venga rispettato. Noi non vogliamo un esercito che al posto del fucile abbia la zappa, ma vogliamo contribuire alla costruzione di strutture che siano una effettiva ed autentica alternativa a quelle esistenti.

Insufficienza delle proposte parlamentari sull'obiezione di coscienza

Tutte le proposte di legge presentate in Parlamento rivelano un aspetto di grosse equivoci riguardo ai requisiti fondamentali per un vero riconoscimento dell'obiezione di coscienza. Il loro significato assume aspetti di profonda discriminazione e caratteri di punizione dato che

si concepisce il servizio civile come più lungo di quello militare e la necessità della presenza di una commissione che si prenda il diritto di dichiarare una persona se è obiettore di coscienza o no; altre e grosse limitazioni da un punto di vista giuridico, con la precisa intenzione di scoraggiare quanti si vogliano mettere in questa strada. Ci rendiamo conto che una vera obiezione di coscienza non potrà mai essere riconosciuta dal sistema contro cui si obietta, perché sarebbe per esso rovinosa ma in questo ci sentiamo vicini, solidali, partecipi con quanti in ogni parte del mondo subiscono violente repressioni nella loro opera di liberazione dell'uomo dalle strutture di violenza.

Significato della condanna

Abbiamo parlato in precedenza della necessità che la sentenza debba essere emessa sotto forma di giudizio di valore proprio perché si è chiamati a giudicare sulle idee e sulle convinzioni di una persona. Sinora la spirale della violenza nei confronti di tutti i reati di opinione non ha esitato ad assumere aspetti preoccupanti. Dopo 26 anni di regime democratico ci troviamo ancora a dover combattere contro gli scogli di una legislazione inadeguata, repressiva dei diritti fondamentali dell'uomo; e le forme più avanzate di questo disegno punitivo si verificano proprio a livello di quelle istituzioni e di quei settori che più degli altri continuano ad essere tabù inattaccabili, quasi circondati da un'aureola di sacralità. Continua denunce, incriminazioni, arresti, repressioni si abbattano con violenza su quanti si azzardano a mettere in discussione le strutture militari o di tutto il militarismo.

Anche nella nostra regione la situazione raggiunge punte preoccupanti (Camposansiero, Padova, Portogruaro, Torre di Fene) proprio perché si vuole impedire il sereno confronto di opinioni su argomenti e aspetti della vita sociale che ci appartengono strettamente perché si tratta della nostra libertà e della dignità dell'uomo.

Per cui una condanna oggi necessariamente non può che assumere significati ben precisi e in particolare la condanna si presenta come:

a) repressione: sul diritto di libertà di pensiero garantito ad ogni cittadino dall'art. 21 della Costituzione, cioè risulta essere una precisa scelta politica tendente ad assicurare una completa acccondiscendenza di quanto viene deciso al vertice senza possibilità di partecipare politicamente al controllo della situazione politica e sociale.

b) rifiuto: di prendere in considerazione le continue sollecitazioni alla pace, alla giustizia sociale, al disarmo, alla lotta non violenta, che provengono da più parti della opinione pubblica, anche in collegamento ai grandi problemi internazionali, vedi le manifestazioni pacifiste in America contro la guerra in Viet-Nam; oltre al fatto che proprio in questo periodo dopo vent'anni dalla presentazione di un primo progetto di legge per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, ci si appresta a definire giuridicamente ciò che sinora viene considerato come reato, continuando a mandare in galera centinaia di persone (circa 150 all'anno).

c) punizione: confinando per mesi ed anni giovani tra le mura di un carcere.

d) emigrazione sociale: considerando che la società applica a quanti si imbattono nelle strutture repressive della giustizia la etichetta di ex detenuto con la conseguenza di impedire loro un dignitoso inserimento nella vita sociale, nell'ambiente di lavoro (esperienza personale: perdita del posto di lavoro); tutto per persone che erano partite per servire la Patria a 158 lire al giorno e si ritrovano in galera per reati contro una istituzione le cui funzioni sono ormai da ridimensionare se non da eliminare. Tutti questi aspetti sono impliciti in una sentenza che deve essere emessa: la scelta è tra la oppressione dell'uomo e la sua liberazione.

Carcere militare di Peschiera,
Maggio 1971

Tempo di crisi

Stanno succedendo alcuni fatti, sia in campo politico sia ecclesiale, che fanno pensare: non si tratta di avvenimenti molto vistosi forse, ma piuttosto di un susseguirsi di piccole cose, abbastanza comuni, di atteggiamenti apparentemente quotidiani che provocano però in noi reazioni sproporzionate.

Stiamo vivendo uno strano momento in cui sembra che tutti abbiano i nervi allo scoperto; in cui tensioni e paure, rabbia e angosce affiorano, a volte con violenza, tanto che ci si meraviglia di come abbiano potuto restare nascoste tanto tempo; c'è da chiedersi se si tratta di sensibilità esasperata da parte di persone un po' troppo affaticate psicologicamente, o se invece non ci siano segni di una certa garvità.

Mi riferisco a certe situazioni universitarie come quella di Milano, alle vertenze sindacali (come quella della FIAT, dietro la quale c'è il frutto dell'organizzazione del lavoro, dell'unità sindacale) ed anche a quelle di segno opposto, corporative; alle paure economiche, non solo degli imprenditori «disaffezionati» e degli uomini politici, ma anche del cassiere della Cassa Rurale di Gattolino, e di quelli che, dal caffè, governano il paese.

Per non dire della buriana fatta intorno alle recenti elezioni, le paure, le promesse di svolta a destra oppure a sinistra: i discorsi da commercianti di voti anziché i discorsi politici.

Si tratta di promesse non mantenute a esigenze che invece c'erano e perdurano; si promettono le riforme per convincere tutti che sono necessarie, indispensabili, e poi non si rie-

sce a farne una. Anzi, si fa in modo che ciascuno si convinca che i suoi privilegi sono sacrosanti e guai a chi glieli tocca. Si rifiuta l'esigenza di una democrazia un po' più sostanziale e ci si riferisce ancora a modelli di società del benessere in un'Italia dalle strutture e dalla mentalità borbonica piuttosto che postindustriale.

Mi riferisco ancora, in campo ecclesiale stavolta, a fatti ormai noti e discussi come la «lex fundamentalis» o il tentativo di bloccare «Il Regno», la vicenda delle ACLI che, per coerenza, mette in crisi tutte le associazioni cattoliche e la loro credibilità, a partire dall'Azione Cattolica e dalle sue scelte religiose; a questa atmosfera vagamente soffocante.

Ma perché i nostri vescovi sono così preoccupati? E lo dico con l'affetto filiale di cristiano; soprattutto perché si preoccupano solo di certe cose e non di altre? Perché dopo averci convinto, col Concilio, della libertà dei figli di Dio, adesso se la prendono con quei cristiani che usano questa libertà per dire cose che, certo non sono gradite, ma che potrebbero essere vere? Perché si vuol sentire solo ciò che fa piacere e non anche le critiche, soprattutto pubbliche? Perché non ci si sforza, invece di costruire chiese e sale per la comunità cristiana, di costruire proprio la comunità cristiana? E' vero che la costruisce lo Spirito, che Parola e Sacramenti sono efficaci di per sé, ma forse il Governo della Chiesa che è poi la Carità, dovrebbe consistere in atti meno amministrativi e giuridici, meno legati a Consigli, Commissioni, Esperti e Donatori (il che riporta a mondani); ma piuttosto essere più immedesimato anche umanamente (e non solo spiritualmente e nelle intenzioni) nella costruzione di queste comunità di Figli di Dio; nello stimolo fraterno a preti e laici neghittosi; piuttosto che nel freno a coloro che operano scelte coraggiose, rischiando di persona.

Mi si può accusare di ridurre la Chiesa ai Vescovi, secondo il noto processo clericale; ma io credo piuttosto che in questo momento siano i Vescovi ad avere un ruolo particolarmente esposto nella Chiesa come, con segno diverso, durante il Concilio. (Nell'immediato dopoconcilio era il laico; due o tre anni fa la comunità cristiana; l'anno scorso il prete; oggi torna ad essere il Vescovo).

Questo può essere un criterio molto esteriore; ci sono realtà più profonde e misteriose; più profano che teologico: lo si prenda per quello che vale.

Ma come mai avviene questo, nella società e nella Chiesa?

Si potrebbe avanzare un'ipotesi per spiegarlo, anche se un po' generica: quel movimento di rinnovamento e di turbamento degli schemi fissi che è stato per la Chiesa il Concilio (certo opera dello Spirito Santo) e per la società, nei termini più latenti, la contestazione (e non è detto che qui lo Spirito Santo si sia tirato in disparte), si è andato via via cristallizzando, nella ricer-

ca di forme definite, in cui ciascuno, convinto della propria capacità di comprensione dei fatti, incasella persone, idee, movimenti, etc.

Invece, il dato fondamentale del fenomeno era proprio la libertà da schemi precisi, la capacità di rinnovarsi, la fantasia di inventarsi giorno per giorno, invece che riferirsi a norme date.

Era anche la sua debolezza, subito colta come «spontaneismo» da accusatori troppo interessati o con pretese di neutralità.

In realtà la fantasia è segno di uno spirito che non ritiene definitiva nessuna situazione umana, e necessariamente si pone come alternativa, in quanto tende a modificare qualunque ordine esistente. La preoccupazione dell'ordine è reazione. Ma chi ha respirato a pieni polmoni la libertà, il senso della solidarietà e dello sforzo di costruzione comune, non può accettare le prudenze diplomatiche, la mentalità che restringe tutto agli addetti ai lavori, le coperture dei privilegi o degli scandali.

Lo farà chi si adegua al mutar del vento: costoro, pochi o tanti, ci saranno sempre. Ma occorre invece che, chi ha scoperto queste cose, aiuti gli altri a fare la stessa scoperta, in un paziente lavoro di educazione.

Forse questi discorsi non servono e ne occorrono di più precisi e specifici. Di tanto in tanto però, un richiamo come questo, moralistico nelle apparenze, ma con l'esperienza di problemi che molti sentono alle spalle, può essere occasione di riflessione e spinta a lavorare seriamente.

Dado Edallo

COLLEGIO UNIVERSITARIO S. CARLO MODENA

aperto agli studenti iscritti all'Università: una comunità di studenti universitari per l'arricchimento e l'approfondimento della formazione umana e professionale

ANNO ACCADEMICO 1971-'72

- **corsi integrativi**
nelle materie fondamentali delle discipline universitarie
- **seminari e ricerche collettive di gruppo**
a carattere interdisciplinare
- **corsi programmati di lingue straniere**
- **assistenza didattica**
garantita da personale specializzato
- **formazione e aggiornamento culturale**
(attività auto-gestite dall'assemblea degli studenti; iniziative del "Centro culturale Biblioteca San Carlo, e del "Centro studi religiosi".)

Un ambiente raccolto e confortevole nel cuore del centro storico della città - Una vita comunitaria altamente qualificata sotto il profilo culturale e degli studi - Sussidi culturali e attrezzature associative

biblioteca universitaria • laboratorio linguistico • sale di lettura e di conversazione • sale da gioco e ricreazione • discoteca • camere individuali con acqua corrente e riscaldamento • retta annua "tutto compreso", (vitto, alloggio, servizi culturali e ricreativi, assistenza didattica, ecc.), L. 520.000

Su 65 posti in Collegio, vengono messi a concorso per l'anno 1971 - '72

10 POSTI GRATUITI E 15 SEMI-GRATUITI

TERMINE per le domande di ammissione al Collegio: 15-9-1971

COLLOQUI di ammissione e di concorso ai posti gratuiti e semi-gratuiti: tra il 1° e il 10 ottobre 1971

PER OGNI ULTERIORE INFORMAZIONE, RIVOLGERSI A: Segreteria del Collegio San Carlo, via S. Carlo, 5 - MODENA

Seguendo Cristo

Ogni discorso sul cristiano principia necessariamente da Cristo. Secondo il disegno divino, il Figlio di Dio si è fatto carne per essere più immediatamente e intimamente a principio e a capo della storia umana.

La vita terrestre di Gesù Cristo si è caratterizzata nel vivere la carità delle Persone divine. Carità significa vita divina, la quale si esprime in amore. Gesù Cristo ha raccolto la sua vita nel tendere verso una sempre più approfondita immedesimazione con quella divina. A tale scopo è andato pneumatizzando il suo io mediante una continua kénosis-glorificazione, fino a diventare Spirito nella Pasqua. La carità del Cristo è diventata sempre più estesa e purificata attraverso il ritmo pasquale del suo vivere, così che ha potuto alla fine essere ridonato alla pienezza di vita nel Padre e col Padre.

Questa dimensione pasquale del Signore è quanto caratterizza essenzialmente la vita e la vocazione del cristiano in quanto tale. Difatti Dio Padre si è comunicato a ogni uomo, offrendogli il suo amore, chiamandolo a partecipare al mistero della vita sua. Questa proposta d'amore del Padre è comunicata attraverso Gesù Cristo: nel Verbo incarnato ci è stata resa possibile la partecipazione alla vita divina. La risposta dell'uomo al Padre può avvenire solamente in Cristo, in quanto Questi è la risposta perfetta alla comunicazione del Padre.

Il cristiano è essenzialmente colui che segue il Cristo, che intende ripercorrere la sua via pasquale per giungere a condividere la pienezza di vita divina caritativa, attualmente presente in Lui risorto. In questo sta la vocazione del cristiano.

La Chiesa, in quanto sacramento generale dello Spirito di Cristo, è donata nel realizzare il nostro inserimento nella vita caritativa pasquale del Signore. Essa ha il compito di introdurre già in questa terra, nella vita divina acquisita da Cristo, anche se tale inserimento non si attua mai in modo totale e definitivo in questo peregrinaggio terrestre. La Chiesa comunica di continuo la carità pasquale del suo Signore mediante lo svolgimento della sua opera sacramentale; è impegnata nell'attualizzare la sua missione di condurre tutti a diventare membra trasformate nello Spirito di Gesù Cristo; sottopone ogni vita a una perenne conversione così da rendere i suoi membri come risorti insieme a Cristo risorto.

Tale è il significato di tutta l'economia sacramentale. Inseriti nel Cristo morto-risorto (battesimo), veniamo trasformati nel suo Spirito (cresima), così da sentirci partecipi della divina vita caritativa del Signore (Eucarestia); vita caritativa che esige in noi una rinnovata conversione (penitenza), per essere capaci

di comunicare questa vita pasquale agli altri (sacerdozio e matrimonio), fino a giungere a essere risorti definitivamente nel Signore (unzione degli infermi). La pratica sacramentale introduce l'anima in modo sempre più approfondito ed esteso verso l'incorporazione nello Spirito di Gesù Cristo.

Vivendo nella dimensione ecclesiale, il cristianesimo è facilitato a comprendere che cosa significhi vivere secondo lo Spirito di Gesù Cristo. Proprio perché è sacramento della carità pasquale del Signore. La vita ecclesiale è un vivere con Cristo nella comunione dei fratelli (koinonia): la Chiesa è assemblea ed unità che rigetta ogni divisione o rivalità; è salvezza del Popolo di Dio; è solidarietà d'amore. Vita ecclesiale e vivere in Cristo, continuando la missione del Signore in servizio salvifico per gli altri (diakonia): è sentirsi salvati in quanto salvatori; è un volersi sacrificati, perché tutti abbiano la vita caritativa; è un essere straziati fino a quando esista un uomo, il quale non conosca e non ami il Cristo. Vita ecclesiale è ritenere che non esiste altra salvezza che in Cristo, e che non si può salvare se non testimoniando nella propria vita pasquale del Signore (martyria). Vita ecclesiale è essere consapevoli che la salvezza del Signore si snoda nel tempo ed accoglie le esigenze di una storia umana: il cristiano scruta i segni dei tempi, sapendo che lo Spirito manifesta progressivamente la sua luce e la sua grazia secondo un disegno divino (kairós).

Vivendo in questa dimensione ecclesiale, il cristiano si sente già vivente in Cristo, ma non ancora interamente trasformato nel suo Spirito; sa di essere

risorto nel Signore, ma ancora nell'aspettativa di risorgere come uomo del tutto nuovo; è conscio che è vivificato dalla carità del Signore, ma ancora deve convertirsi per viverla in modo autentico e pieno; è un salvatore mediante la grazia del Signore, ma ancora ha bisogno di essere salvato; ha raggiunto il termine, essendo partecipe del Cristo risorto, ma ancora è faticosamente incamminato verso la forma definitiva escatologica; è chiamato ad enunciare profeticamente il disegno divino, anche se è consapevole che manca di luce; reca la Parola del Signore, la quale lo giudica insieme al mondo e alla Chiesa.

Fondamentale appare per il cristiano l'impegno della continua conversione o passaggio dell'uomo vecchio all'uomo nuovo (metánoia). Nel cristiano esiste esigenza di salvezza radicale; ha bisogno di liberarsi dal proprio peccato per acquisire la capacità d'amare. La Pasqua è la « dimensione obbligatoria » per vivere il cammino della conversione.

La salvezza, che il cristiano deve realizzare nel Cristo-Chiesa, riguarda tutto l'umano inserito nella realtà terrestre: tutto l'universo creato tende in Cristo verso la sua manifestazione definitiva del Regno di Dio. Il cristiano deve terminare la creazione di Dio in se stesso, negli altri uomini e nella realtà terrestre, cercando di potenziarla il più possibile, e facendo in modo di renderla nella carità pasquale del Cristo. Tendendo all'ordine definitivo il cristiano è rivoluzionario nel tempo presente; amando la pace suprema, è proteso con inquietudine a trasformare e a perfezionare l'ordine esistente. Il cristiano non conosce situazione né umana, né civile, né ecclesiastica, la quale non sia da rivedere, scompaginare per riedificarla secondo una conoscenza più profonda dello Spirito di Cristo.

Il cristiano vive in una tensione dialettica di fronte al mondo: ha solidarietà con tutto l'umano, è donato nel promuovere tutti i valori terrestri con ottimismo interiore; ma, insieme, orienta ogni cosa verso una trascendenza escatologica mediante lo spirito di carità pasquale. Egli si sente destinato a perfezionare la personalità di ogni uomo e a creare legami di solidarietà intima fra gli esseri umani, pur sapendo che tale ideale è pienamente raggiungibile solamente in Cristo, quando saremo convertiti secondo il suo Spirito risorto.

In conclusione, il cristiano è caratterizzato dalla vita caritativa, che dal Padre gli giunge attraverso lo Spirito di Gesù Cristo e la sacramentalità ecclesiale; e tale vita caritativa lo rispinge a ricercare la pienezza della vita divina, praticando la carità pasquale di Cristo e in Cristo, in dimensione ecclesiale e cosmica.

Tullo Goffi



Società Cattolica di assicurazione

Cooperativa a r.l. fondata nel 1896

Sede e Direzione Generale

37100 VERONA - Lungadige Cangrande 16

Tel. 91.53.00 (10 linee)

CAPITALE SOCIALE E RISERVE OLTRE 35 MILIARDI

ESERCITA TUTTI I RAMI

LA SOCIETÀ CATTOLICA DI ASSICURAZIONE è una delle primarie società italiane e rappresenta la realizzazione e la continuazione di una delle principali e più care iniziative dei pionieri dell'Azione Cattolica che proposero e propugnarono la costituzione della società nel congresso di Torino nel 1895.

165 AGENZIE GENERALI

Settimana di teologia a Martina Franca

Il gruppo FUCI di Taranto organizza la X Settimana estiva di Teologia in Puglia:

Data: 26-30 agosto 1971

Luogo: Casa S. Paolo - Lanzo di Martina Franca (TA)

Tema: « Fede e crisi di fede nella S. Scrittura »

Relatori: p. Jean Gribomont; d. Sante di Giorgi; p. Benigno da Spongano o.f.m.

Prezzo: L. 15.500

SCHEMA PROVVISORIO

- 1) Contenuto della confessione di fede dell'antico Israele.
- 2) Tentazioni e crisi di fede dell'antico Israele.
- 3) Superamento della crisi (coscienza del peccato - profeti - liturgia).
- 4) Contenuto della confessione di fede del nuovo Israele.
- 5) Tentazioni e crisi di fede del cristiano e della Chiesa.
- 6) Superamento della crisi.

Per ogni informazione e prenotazione rivolgersi a: ETTORE D'ELIA - Via Pupino, 2 - 74100 TARANTO

"Non tacere,"

travestiti. « E' scuola quando alcuni di noi vanno all'estero ».

Da questa scuola nasce questo libro. Tutta la vita è scuola; tutta la scuola passa nel libro.

« Quando un libro è fatto dai ragazzi diventa occasione per insegnare loro a ragionare, a parlare, a scrivere, a guardare la realtà che li circonda, del quartiere e del mondo ».

« Noi, come scuola, rifiutiamo il gioco »

E con questo ragionamento è data anche la risposta alla obiezione del gioco. NO alle vacanze, NO al gioco.

Innanzitutto è il problema di collocare il libro e la scuola nel contesto in cui nascono. E' detto a pag. 8: « Prima di tutto dovete sapere che noi da molti anni viviamo nelle baracche. Se non sapete questo capirete poco del libro ».

Infatti, a proposito delle vacanze: « Le vacanze invernali e quelle estive non vanno bene per i figli degli operai e dei contadini. Noi saremmo costretti ad andare in giro tra il fango o la polvere e tra gli scarichi di immondizie ».

Così per il gioco. « Il ragazzo ha bisogno di distrazioni. Ma il sistema di vita borghese ha subito fatto questa uguaglianza: distrazione=giooco. Per noi invece distrazione significa togliere l'attenzione dai libri e dai quaderni e volgerla ad una attività pratica o a un servizio utile a sé e al prossimo ».

Chi si mette a discutere ciò che dice il libro sulle vacanze e sul gioco, come fosse un problema a sé, senza tener presente dove e chi fa quella negazione, e senza tener presente la città — anche ben oltre le zone dei baraccati — che non può altro che chiudere la scolaresca fra quattro mura, dico, chi parla della necessità di far giocare i ragazzi e basta, non si accorge che qui si tratta di un problema molto più vasto: « Qual è quella scuola pubblica, che a Roma è fornita di terreno dove i ragazzi possono distrarsi continuando a studiare? E' questo il problema. Risolverlo col gioco significa risolverlo in modo borghese ».

Il giocattolo e la politica

Il discorso è ancora più profondo. Questo è un libro da leggere attentamente; quella della scuola 725 è un'esperienza così severa, come incontro tra le persone e come contestazione della società che le circonda da richiedere una dose straordinaria di onestà intellettuale in chi voglia comprenderla senza averla vissuta.

Leggiamo, a pag. 164, otto righe fondamentali: « Qualcuno di noi ha visto che le mamme borghesi hanno la camera dei giocattoli per i loro figli. Questi vengono chiusi in queste camere e per ore intere giocano. Ma queste mamme non vogliono bene ai loro bambini. Il giocattolo il bambino deve farselo da sé. Con l'aiuto della mamma. Non si deve comprare già fabbricato ».

Dunque, non è che i bambini non debbano giocare, anzi debbono « farselo da sé » il giocattolo. Qui si contesta l'industria del giocattolo e le camere dei giocattoli, non il gioco.

Scuola ed esperienze educative

E come i bambini debbono farsi i giocattoli con l'aiuto della mamma, così i ragazzi debbono scrivere il libro con l'aiuto dell'insegnante, così gli uomini, aiutandosi tra loro, debbono realizzare « un po' più di giustizia ».

Solo così è completo il discorso. Solo cogliendo il problema globale, che è ripetuto tante volte nel libro, si evita di far dire a don Roberto e ai suoi ragazzi cose sciocche, e di fare obiezioni sciocche.

« Ma non basta il campo dove il ragazzo anziché giocare, lavora. Egli non deve essere intanato nella classe, ma deve vivere tra la gente; deve unirsi alla lotta di tutti coloro che nel mondo vogliono un po' più di giustizia ».

« La nostra scuola mira ad una preparazione politica e a farci conoscere la situazione in cui dobbiamo vivere » (cfr. pag. 20) (cfr. per questo l'articolo di Armando Rossitto, su Ricerca n. 10-11 pag. 5).

Come i contadini una volta educavano i loro figli

Il gioco, la scuola, la politica, tutti i momenti della vita del bambino, del ragazzo e dell'uomo devono essere vissuti uniti tra loro e in contatto con la gente, non separati nella « camera dei giocattoli », poi in quelle scolastiche, ed infine, per la politica, in quelle del Parlamento. L'immagine dei contadini di una volta che tenevano sempre con sé i figli, e insegnavano loro, e li facevano divertire, e li preparavano alla religione e alla vita, riassume bene il concetto di educazione totale, « politica », che è al fondo della scelta di don Roberto.

Domande da fare

Questa immagine che ricorda un passato irrecuperabile, e serve a delineare un avvenire per cui lottare, dice bene la situazione in cui don Roberto e i suoi si trovano a operare: tra il trauma di una immigrazione da zone agricole e quello dell'inserimento nel nuovo caseggiato. Il tempo delle baracche è tempo di at-

tesa, è situazione drammatica, è la condizione in cui « semina » don Roberto con la sua scuola ma avvertendo chiaramente il dramma di perdere i ragazzi prima di riuscire a portarli alla vita politica, o sindacale, mentre ancora fanno le medie.

Anche a don Milani succedeva questo negli ultimi anni che era a Barbiana: la gente ci restava solo perché c'era lui a fare scuola; morto lui sono andati via tutti.

Perché queste esperienze di « scuola totale » nascono in condizioni sociologiche e ambientali insopportabili, cioè in estinzione (Barbiana) o di passaggio (Acquedotto Felice)?

Un altro punto importante: la somiglianza tra la scuola attuata da don Milani a Barbiana e questa di don Roberto. Per es. pur facendo lo stesso discorso sull'insegnamento religioso e politico, don Roberto mi pare vada più avanti nell'uso della Bibbia. Sono molto interessanti le parabole e le attualizzazioni dei brani biblici. Forse don Milani questo non lo faceva. Forse l'inveniva e il coraggio di don Roberto su questo punto dipendono dagli anni diversi in cui operano. Oggi abbiamo più confidenza con la Bibbia che non 10 anni fa.

E ancora sul problema della cultura dei poveri, la semplicità che devono imparare a difendere, le parole che sono loro necessarie, e la società invece che li espropria da se stessi, li irregimenta nelle sue fila noiose, e per dare loro una casa e la possibilità di soddisfare bisogni essenziali, distrugge la loro semplicità, crea i falsi bisogni, l'egoismo, le nevrosi.

Cosa si può dire politicamente? E cosa dicono altre esperienze di traumatica urbanizzazione?

Tante domande vengono leggendo il libro. Ricerca può avviare la discussione, oppure ci si può rivolgere direttamente alla scuola 725. Credo che si impegnerebbero a rispondere. Dato che è il loro metodo di lavoro.

Luigi Accattoli

Il libro « Non tacere » è stato presentato alla stampa ai primi di giugno, alla scuola 725. Hanno parlato don Roberto e due ragazzi più grandi, Cesidio ed Emidio, che fanno il liceo classico e la quarta magistrale.

Tutti e tre hanno toccato la faccenda dei libri di testo che sono « inutili e malfatti ».

E don Roberto ha raccontato che qualcuno aveva loro proposto di fare apparire « Non tacere » come libro di testo e che era stato interessato a ciò il ministro Misasi, dimostratosi favorevole. E ora a pag. 7 si legge « Questo libro è il frutto del lavoro della nostra scuola dove viviamo e studiamo sempre insieme. Vorremmo che non fosse un libro di testo ».

Una conferenza-stampa alle baracche

C'erano quel giorno, all'Acquedotto, gli inviati della televisione, dell'Avvenire, di Paese Sera e dell'Unità. Ma facevano tutti una certa difficoltà a capire in che senso fosse o non fosse, questo, un libro di testo.

Capire cosa sia questo libro significa capire com'è nato, cioè come si fa scuola alla baracca 725.

1) Non è il libro di testo della scuola 725. Cioè non ci studiano sopra. L'hanno scritto loro, e gli autori non studiano i loro libri. Anzi, dal momento che l'hanno finito, l'hanno già superato. L'hanno pubblicato perché può servire agli altri; è dedicato « agli insegnanti, ai nostri compagni della scuola dell'obbligo e a tutti gli operai che amano la loro cultura ».

2) Non è un libro adottabile da un'altra scuola. Tutt'al più potrà essere uno dei libri utili ad una scuola. Ma se venisse preso come libro di testo avrebbe gli stessi difetti di tutti gli altri, perché presenterebbe « ai ragazzi racconti e fatti che loro non hanno mai discusso ».

Alla scuola 725 non si usano libri di testo perché si leggono i giornali, la Bibbia, bio-

grafie e autobiografie di uomini come Gramsci, Ghandi, Malcom X e poi atlanti, vocabolari, dizionari biblici. Su tutto questo si discute, si fanno riassunti, disegni (tutta una parete della scuola è rappezzata di vignette della vita di Malcom X, simili ai disegni del libro).

Il giornale, la lettera, il libro

E così nasce il giornale della scuola, che si chiama « Scuola 725 » e che in occasione della presentazione del libro è uscito in edizione speciale, e portava il n. 84. Si tratta di un ciclostilato che viene mandato anche fuori Roma a chi è in contatto con la loro esperienza.

Poi, sul problema centrale della scuola 725, che è quello delle baracche, è stata scritta la « Lettera al Sindaco », 2 anni fa, che fu poi pubblicata dal « Centro di documentazione » di Pistoia.

Infine, con lo stesso sistema, e come racconto globale di tutta l'esperienza della scuola, è nato il libro.

I ragazzi delle baracche al mattino vanno alla scuola pubblica. Poi il pomeriggio e i giorni di vacanza e l'estate li passano con don Roberto. E questo tempo e tutto quello che capita di fare insieme costituisce la scuola 725.

Non è solo questione di tempo pieno e « assoluta mancanza di vacanze ». La differenza l'hanno spiegata nella presentazione.

Alla scuola pubblica « ogni ora suona la campanella. Poi grembiolini, divise, voti, registri, programmi, note in condotta, sull'attenti e in riposo quando entra un insegnante ». Cioè qualcosa di artificioso, diverso dalla realtà della vita.

« Quando una scuola vive nell'ambiente in cui vive il ragazzo, tutto diventa scuola. E' scuola la matematica come lo stare nell'orto. E' scuola leggere un libro come andare a fare un servizio alla mamma. E' scuola discutere come l'andare a prendere la pozzolana. E' scuola costruire l'officina. E' scuola il Vangelo. E' scuola la presenza dei

G. Lukacs: filosofo e politico

La lunga e travagliata vicenda filosofico-politica di G. Lukacs trova il suo punto di inizio, peraltro illuminante l'intera sua speculazione filosofica, nella raccolta di saggi, pubblicata nel 1933, dal titolo «Storia e coscienza di classe».

Questi saggi sono più o meno fortemente segnati dalla temperie del momento politico in cui furono composti: li caratterizza sotto questo profilo una sorta di ottimismo catastrofico, per cui si riteneva imminente o già in atto il rivolgimento rivoluzionario su scala internazionale. Su un piano strettamente filosofico sono evidenti in SCC (Hegel a parte) le tracce del contesto culturale in cui l'opera è maturata. Evidentissima la presenza di Weber e di alcuni suoi temi peculiari: nesso tra razionalizzazione, rigore amministrativo, formalismo giuridico e avvento della civiltà capitalista.

I temi principali di questa raccolta riguardano la coscienza di classe ed il concetto di dialettica. Circa il tema della dialettica Lukacs critica la concezione del marxismo ufficiale. Scrive a pag. 4-5 della traduzione italiana dell'opera: «Engel descrive la struttura concettuale del metodo dialettico in contrapposizione a quella del pensiero metafisico; egli sottolinea con molto rigore che nella dialettica si dissolve la rigidità dei concetti e degli oggetti ad essi corrispondenti; che la dialettica è il processo costante del fluido trapazzare di una determinazione nell'altra... Ma l'interazione più essenziale, il rapporto dialettico tra soggetto e oggetto nel processo storico, non viene neppure menzionata, e tanto meno, quindi, posta — come si dovrebbe — al centro della considerazione metodica. Eppure, senza questa determinazione, il metodo dialettico, nonostante il mantenimento in ultima analisi puramente apparente della fluidità dei concetti, cessa di essere un metodo rivoluzionario».

Il marxismo non si esaurisce in una scolastica, secondo la quale la realtà naturale e storica è un mondo dominato da una legge immutabile che l'uomo può solo passivamente rispecchiare nella sua coscienza e seguire nella prassi. Ciò che qualifica la dialettica è la connessione intrinseca tra il conoscere e l'agire.

Il tema della dialettica è strettamente connesso al principio di totalità. I fenomeni vanno liberati dalla loro immediata dattà, colti nella loro mediazione; la totalità concreta è la categoria della realtà. L'ispirazione hegeliana è qui molto evidente. «Il vero è l'intero» — aveva detto Hegel — «il noto, appunto perché NOTO non è conosciuto»; il pensiero è essenzialmente la negazione di ciò che ci sta dinanzi.

L'altro motivo ispiratore di SCC è quello della coscienza di classe. La coscienza consiste nel riconoscimento delle idee e sentimenti che gli uomini avrebbero avuto in una determinata situazione e gli interessi da essa risultanti, sia in rapporto all'agire immediato sia in rapporto alla struttura della intera società.

Mentre la borghesia soggiace alla falsa coscienza (alle sue origini essa si è posta come «Umanità» rimuovendo i propri contenuti di classe), il proletariato, al di fuori dell'ideologia, si assume dichiaratamente come classe nella prospettiva dialettica dell'autosoppressione di sé in una comunità di liberi soggetti, innestando la intenzionalità totalizzante nella propria parzialità storico-sociale. Così considerato, il proletariato-classe «ultima» è libero da falsa coscienza.

Storia e coscienza di classe suscitò molte polemiche culminanti nella accusa di revisionismo teoretico, condannato in un rapporto del V Congresso dell'Internazionale Comunista. In seguito lo stesso Lukacs fece proprie le critiche mossegli, giungendo perfino a considerare «Storia e coscienza di classe» come un'opera intrinsecamente mancata (v. Introduzione alla trad. It. 1967), e all'accettazione dei dogmi ontologici e gnoseologici della «scolastica» marxista.

Se volessimo ricercare anche una giustificazione extrateoretica del comportamento di Lukacs, un dato balzerebbe importante per valutare la sua personalità di politico e di militante rivoluzionario: il proposito al quale ha sempre mantenuto fede, di non farsi mai escludere dal movimento rivoluzionario «reale», di non perdere contatto con le organizzazioni e le forze politiche che hanno una effettiva capacità di azione storica.

Del resto l'adesione alla politica comunista non gli precluse la possibilità di combattere la sua «guerra partigiana» in difesa dei diritti e dei metodi della cultura socialista. Già in alcuni scritti del decennio 1930-1940 è possibile riconoscere i segni costanti ed indiscutibili di un dissenso che si manifestava sotto le forme di una discussione estetica, e mira-

Editoriale

(continua da pag. 1)

con motivazioni politiche. E non solo per la chiesa, ma per tutti, compresa la libertà di opinione per chi non consente col sistema.

E poi il rispetto dello Stato verso le sue componenti interne non si misura in termini «garantisti» e di neutralità, ma anche in termini positivi.

L'ultima riflessione, dicevamo, è di natura ecclesiale.

L'incomprensione tra la Curia e l'Isolotto si è trasformata in accuse reciproche davanti a un tribunale dello Stato. Mentre s. Paolo dice: «Uno di voi che ha una lite con un altro, osa forse appellarsi al giudizio dei pagani anziché dei cristiani?». E' apparso anche evidente quanto pesino le preoccupazioni non genuinamente religiose. E, non per equilibrismo ma per dire la verità tutta intera, si deve sottolineare come la difesa del proprio prestigio, il perseguimento di un disegno strategico, la volontà di difendere, o di costruire, un sistema culturale e politico non affatto essenziale all'Evangelo, fossero presenti un po' da tutte le parti.

Il momento attuale della Chiesa, così difficile, inquieto e spesso deludente, chiederebbe invece che venisse ripresa con forza e messa in pratica da tutti gli uomini di buona volontà, l'autentica gerarchia dei valori della Chiesa.

Tutti devono essere riconosciuti ed esercitati: l'autorità come la libertà l'obbedienza come la saggezza, l'impegno temporale come il riconoscimento della essenziale alterità del Messaggio cristiano. E tutto ciò è possibile nella Chiesa, a condizione che si eserciti realmente la carità. E' qui che si vede realmente se si crede o no al mistero della Chiesa.

Chi pone ostacoli alla preghiera comune e alla piena comunione ecclesiale per motivi di calcolo politico, per questioni di dignità, per attaccamento ad esperienze umane, dovrebbe riflettere ai frutti e alla condanna per un simile atteggiamento.

E a noi pare — ma certo potremmo sbagliarci — che in tutta questa vicenda non siano in gioco tanto problemi «di verità», quanto problemi «di comprensione». E comunque ci sembra paradossale che — in una stagione in cui si prega insieme con le varie confessioni cristiane — si resista alla tentazione di pregare insieme a Firenze.

m. i.

va in realtà all'intero impianto teorico e politico delle deformazioni staliniane del marxismo.

Dopo la II guerra mondiale anche Lukacs riteneva giunto l'inizio di un periodo nel quale fosse divenuta possibile una alleanza di tutte le forze democratiche, socialiste e borghesi contro la reazione. Questo sentimento e questa speranza non erano certo giustificati da una analisi obiettiva della realtà politica emersa dalla guerra. Era piuttosto il naturale sviluppo di idee che rispondevano alla illusione degli intellettuali progressisti di poter influire con il loro atteggiamento nel corso della nuova storia; nella continuazione della grande alleanza progressista.

Queste speranze furono tradite e Lukacs dovette ben presto abbandonare l'attività politica e dedicarsi all'approfondimento della scienza marxista, secondo la direzione ideologica, e ciò in aderenza ai motivi originariamente accostati.

Per Lukacs dal 1922 in poi si è infatti verificata una trasformazione profonda del mondo capitalistico costretto a cercare una nuova via che attenuasse la violenza e il carattere catastrofico delle crisi economiche: il tipo di sfruttamento capitalistico si è modificato, puntando non più principalmente all'estorsione del plusvalore assoluto bensì a quello del plusvalore relativo.

Una delle conseguenze della nuova situazione è la «perdita di coscienza» di larghi strati della classe operaia e quindi la loro completa integrazione nel «sistema». Ciò rende necessario «un nuovo inizio» della storia del movimento operaio. Convinto che, nonostante tutto, «la competizione pacifica» tra capitalismo e socialismo sia ormai un fatto permanente e che la competizione culturale ne costituirà forse l'aspetto decisivo, Lukacs insiste nel delineare il nuovo compito dell'intellettuale consistente nella costruzione di una concezione

laica e storica che attui nuovi valori etici e restituisca unità, dignità e significato razionale all'esistenza umana. Occorre costruire una visione del mondo che sostituisca con i suoi paramenti scientifici e mondani, i fondamenti mitologici delle concezioni religiose ormai tramontate. Occorre elaborare un'ontologia che fondi la sua concezione dell'essere sul carattere della socialità. Il primo risultato di questo lavoro è la pubblicazione nel 1963 del I volume dell'Estetica. Dove sembra che il problema antropologico non sia definibile nella sua qualità strettamente sociale, ma investa orizzonti più vasti: nell'arte e non nel lavoro, secondo Lukacs, l'uomo potrà raggiungere la propria liberazione definitiva dalle strette della natura e della società. L'approdo di un nuovo vecchio filosofo della nostra epoca costituisce l'inizio del vero problema filosofico: il destino dell'uomo.

Francesco Boschioli

Il proprio della Fede

(continua da pag. 1)

Missione e obbedienza appartengono alle strutture fondamentali della fede, che come tale è legata alla parola. La identità cristiana può essere realizzata solo là dove essa viene vissuta e applicata in dipendenza dalla missione e nel legame alla parola proprio della fede. Con legame alla parola si intende prima di tutto la parola della Scrittura, ammesso naturalmente che è Cristo stesso che parla nella Scrittura. Si possono, dunque, partendo da questa base, dare dei criteri per la distinzione di ciò che è cristiano? Per me sarebbe falso tanto credere di poter dare facilmente delle indicazioni teoriche e pratiche che dimostrino chiaramente nel caso singolo dove e come si possa realizzare l'identità cristiana, quanto ritenere che non ci sia assolutamente alcun principio per distinguere ciò che è cristiano. Accettare la prima ipotesi equivarrebbe a mettere da parte il rischio della fede, e a misconoscere l'ambivalenza dell'agire nel mondo; ritenere la seconda equivarrebbe a considerare ciò che è cristiano senza rapporto con il mondo e con l'agire nel mondo, ciò che è in diretto contrasto con l'incarnazione. Una volta riconosciuta l'impossibilità di queste due posizioni estreme, bisogna allora parlare di criteri che hanno una funzione direttiva e distinguente, senza toglier via al Cristiano il rischio della decisione nel caso concreto e lo sforzo per una sempre nuova distinzione. Proprio questa apertura di criteri fa sì che lo spazio libero riguardo all'agire nel mondo non venga ristretto in maniera errata, anche se la Chiesa gerarchica non ha voluto o non vuole sempre ammettere ciò, e che il Cristiano non venga tuttavia dispensato dal prendere la sua decisione nella responsabilità della fede. Lo spazio aperto, che vien dato proprio dal legame con Cristo, viene indicato precisamente da Paolo:

« Tutto è vostro, voi però siete del Cristo » (1 Cor. 3,23).

Se io adesso enumero tre criteri, senza i quali l'identità cristiana non può venir realizzata, certo non si tratta in nessun senso di una determinazione completa, tuttavia i tre criteri potrebbero apportare dei punti di vista decisivi.

Si può parlare di identità cristiana solo là dove il rapporto alla realtà proprio della fede viene pienamente conservato e vissuto. Non è superfluo accentuare questa affermazione dopo che è stato sottolineato che il punto di riferimento per determinare la identità cristiana non consiste nell'autocomprensione dell'uomo e neppure del mondo in quanto tale, ma in un « al di fuori », in Gesù Cristo. Per quanto questa affermazione sia giusta e centrale essa deve essere completata nel sen-

so che la Fede in quanto fede deve sempre incontrarsi con l'intera realtà dell'uomo e del mondo, e nel senso che missione e obbedienza, le quali determinano l'esistenza cristiana a partire da Cristo e verso Cristo, non diventano vuote categorie solo quando conservano lo sguardo rivolto alla realtà concreta nella quale il cristiano si trova. Dove questo rapporto alla realtà viene diminuito o viene del tutto eliminato, dove alla fede viene assegnata solamente una sfera speciale forse connessa con l'intimità privata senza comunicazioni con il campo nel quale l'uomo lavora e soffre, nel quale vive e muore, lì certo non si può parlare in nessuna maniera di identità cristiana. L'identità cristiana può essere vissuta solamente nella tensione tra l'« al di fuori » della fede, della persona e della realtà di Gesù Cristo e la realtà del mondo come essa si presenta all'uomo in tutte le sue dimensioni.

Mi sembra di poter indivi-

duare un altro criterio di identità cristiana nel fatto che il Cristiano nel pensare, parlare e agire sa distinguere tra ciò che è ultimo e ciò che è penultimo. Con ciò non si vuol negare che anche il penultimo possa stare in rapporto all'ultimo ed essere perciò significativo per la salvezza. Ma si vuol dire che l'ultima parola all'uomo e al mondo può essere solamente una parola di Dio della quale l'uomo non può disporre. Tutto ciò che l'uomo, e anche il Cristiano, intraprende nel mondo, nella scienza, nella cultura, nella politica ha sempre solo il carattere di penultimo. Ciò, comunque, non è una svalutazione dell'agire responsabile nel mondo. Il Cristiano è libero per un tale agire e deve avere coraggio anche verso il penultimo e il provvisorio, proprio perché la fede stessa lo ha posto in questo campo della realtà. Come già detto, egli non può ritirarsi in una zona di fede ritenuta presuntamente pura, cioè senza mondo. Il Cristiano, invece, sarà sempre vigile e solleverà la sua protesta là dove un penultimo viene assolutizzato e reso ulti-

mo, sia esso un programma, una ideologia, un partito o lo stato, sia esso anche una determinata realtà o istituzione ecclesiastica. Questa protesta si rivolge anche a tutte le indebite identificazioni di ciò che è cristiano con un determinato programma, un determinato partito, o con qualsiasi determinata realtà posta dall'uomo. In base alla sua fede, il Cristiano deve sforzarsi ad agire responsabilmente e dovutamente (dovutamente anche verso gli eventi intramondani) in tutti i settori « mondani », ma egli si deve guardare bene dall'identificare un tale agire con il « cristiano » o addirittura dal comprendersi come rappresentante di Dio mentre egli rappresenta un qualche programma. Ciò che noi denominiamo qui differenza tra ultimo e penultimo si potrebbe anche definire con Tillich il principio protestante; inteso rettamente, esso è il criterio di ogni agire cristiano.

Un terzo criterio per la realizzazione dell'identità cristiana consiste ultimamente nel fatto che si consideri il Vangelo nella sua distinzione dal-

la legge e nel suo rapporto con la legge. Non si può qui discutere nei particolari che cosa significhi distinzione tra legge e Vangelo e come questo terzo criterio si rapporti ai due precedenti. Detto brevisimamente, ciò che si intende è questo: se la legge significa il campo dell'uomo in quanto tale, il campo nel quale l'uomo è con se stesso e con le sue proprie possibilità, e se il Vangelo è parola di Dio, che si indirizza all'uomo come lieta novella e come forza liberatrice, allora il Cristiano deve sapere che cosa egli può aspettarsi dalla legge, dalle possibilità proprie a lei e al mondo, e che cosa può aspettarsi dal Vangelo. Egli può sperimentare che cosa sia Vangelo solamente nel momento in cui si sperimenta sottomesso alla legge. Solo così egli aspetterà la salvezza non dalla legge, ma dal Vangelo.

L'identità cristiana si completa nella tensione tra legge e Vangelo, cioè nella tensione nella quale l'uomo vive la sua vita nel mondo, con la sua legalità come uno che è stato incontrato dalla parola di Dio, che può comunicare la parola di Dio nella parola e nell'azione della fede anche al suo fratello e che si supera continuamente nella risposta della fede, della speranza, dell'amore verso la chiamata di Dio. Qui si ha il « decisamente cristiano » che oggi come sempre deve essere realizzato. Esso non consiste in un nuovo programma, non si trova in un campo della realtà da poter aggiungere alla realtà della vita, non significa neppure una qualsiasi riduzione del campo mondano; consiste, invece, nella crescita della fede, della speranza, dell'amore che viene reso possibile per il fatto che Dio ha impegnato se stesso nella sua parola all'uomo, e che proprio perché è una ascesa verso Dio significa pure un'apertura di se stesso verso il mondo.

Sarebbe fatale se i Cristiani davanti ai programmi proclamati cristiani dovessero dimenticare ciò che è « decisamente cristiano », l'unico per il quale, in ultima analisi, vale la pena di essere cristiani.

La domanda circa l'identità cristiana, espressa in termini biblici, è la domanda circa il sale della terra. In quanto sale esso ha ragione di esistere per ciò che deve essere salato e può svolgere questa funzione solamente restando appunto sale. Se diviene scipito non serve più a nulla. Vista così, la domanda circa la identità cristiana è una domanda decisiva per ogni Cristiano, una domanda, naturalmente, la cui risposta deve essere sempre nuovamente cercata. La credibilità della testimonianza cristiana si afferma o vien meno se questa risposta viene data non solo teoricamente, ma viene esplicitata nell'azione della vita cristiana.

Magnus Löbner



Le circostanze eccezionali in cui sono morti: Georgi Dobrovolski, Vladislav Volkov, Victor Patsaev i tre astronauti sovietici al rientro dalla loro lunga corsa nello spazio al di là di commenti ormai consueti di tipo sociologico, politico sul costo finanziario e umano della ricerca aerospaziale, ci sembra richiedano considerazioni d'impostazione diversa.

La tragedia che, ai confini della stratosfera, si è consumata a danno dei tre cosmonauti sovietici, ripropone all'umanità la coscienza del suo limite.

Più di un anno fa dopo il salvataggio dei tre astronauti americani in avaria sulla rotta terra-luna, sembrava superato il terrore del vuoto, il senso dell'ignoto; al rientro dei tre nel Pacifico, si era pregato, è vero, ma in fondo si era pregato solo il dio della terra amata di nuovo e di più, sicuri sopra di essa.

Oggi invade la sensazione vagamente diffusa e sottesa è di sgomento, ma soprattutto di profonda riflessione: la morte dei tre uomini russi ai limiti della terra ci spinge a considerare di nuovo il significato e il mistero della vita, dell'immortalità; ci fa riflettere infine in una prospettiva critica sulle conseguenze di un progresso tecnico-scientifico assunto come valore in sé.

In ultimo pubblichiamo questa poesia dedicata ai tre cosmonauti che ci è stata recapitata in redazione:

*La vostra anima
è rimasta nel cielo*

*il vostro cuore è lassù
dove imbruna la sera
in vista già dell'aurora futura*

*oggi sulla terra
si affissa nell'occhio
paura di burrasca*

*e il vento ci porta
ci scaccia
i temporali della notte*

il grido che sviene nella morte

*coniugazione dell'uomo
all'immortalità
cui appartiene*

*la vostra anima
s'è saziata di morte*

tensione altissima dell'umano

*il vostro cuore
è rimasto nel cielo*

*al suo polo
coniugazione cosmica
di sera
e
mattino*

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzone - Condirettore: Andrea Crovato - Resp. di red.: M. Cristina Bartolomei, Pio Cerochi - Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 4-d Roma (Tel. 655.621 - c.c. post. n. 1/11870 intestato a: « Ricerca » - Fuci - Sped. in abb. post. Gr. II 70% - Tip. « Nova. A.G.E.P. » 00186 Roma - Via Giustiniani 15 - Tel. 56.52.62 - Abb. L. 2.500, estero 3.000, un numero L. 150, arretrato L. 200 Aut. 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