

# RICERCA

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

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana-A. XXVII-N. 14 15 - 31-7 - 15-8 1971

## Nell'interno

Pag. 2, Giampaolo Violi e Andrea Crovato ci propongono due brevi meditazioni; pag. 3, «Coscienza della chiesa locale» un articolo di Pino Scabini; pag. 4, Giulio Conticelli affronta i problemi della condizione studentesca e gli sbocchi professionali della facoltà di giurisprudenza, per la rubrica «fatti dell'università»; pag. 5 e pag. 12, sono occupate da due articoli rispettivamente di Anna e Sergio Tovini e di Luciano Padovese, in preparazione del Congresso di Napoli; pag. 6, lettere in redazione; pag. 15, «Lotte sindacali e quadro politico», un breve articolo di Arnaldo Ferrari; nelle pagine centrali la documentazione è costituita dalla presentazione dei fogli di lavoro delle commissioni del Congresso.

## Il regno cambia

Il «Regno» di Bologna sospende provvisoriamente le sue pubblicazioni in seguito al licenziamento della redazione. I redattori, sul numero dodici della rivista, espongono e commentano in un editoriale le ragioni del licenziamento.

La loro denuncia è dura ed amara, nel coinvolgere — come corresponsabili dell'accaduto — ampi settori della Chiesa italiana; nell'affermare il logoramento degli orizzonti di speranza aperti dal Concilio; nel dichiarare la riduzione progressiva dello spazio della libertà nell'opinione pubblica della Chiesa. Non sappiamo come si concluderà la vicenda dei redattori del «Regno» e da quali contenuti sarà qualificata in futuro la linea della rivista. Si ascoltano voci di offerte di riavvicinamento, e vorremmo che, se il riavvicinamento dovesse avvenire, sia attuato nella tutela della carità, della comunione e della libertà; senza esigere penose ritrattazioni da qualsiasi delle parti in questione.

Vorremmo, tuttavia senza giudicare direttamente l'impostazione e la storia della rivista, soffermarci sul problema basilare della vicenda, problema che ci compete e ci interroga come cristiani che, attraverso la stampa, vogliono partecipare a questo passaggio faticoso della Chiesa italiana che, uscita dal Concilio col bisogno della libertà, pare ora temere il rischio della libertà. Il problema è quello della legittimità e della portata di un'opinione pubblica e di canali di opinione pubblica all'interno della Chiesa.

L'istruzione pastorale sulle comunicazioni sociali «Communio et progressio» pubblicata nel maggio '71 possiede, su tale argomento, alcune asserzioni di notevoli portata: «La chiesa è un corpo vivo e ha bisogno dell'opinione pubblica, che è alimentata dal colloquio fra le diverse membra...». «Questo libero dialogo nella Chiesa non nuoce certamente alla sua saldezza ed unità; anzi, con la rapida circolazione dell'opinione pubblica, il dialogo può favorire la concordia di intenti e di opere. Ma perché questo colloquio possa alimentarsi ed intensificarsi utilmente, è sommamente importante che tutti conservino, anche nel dissenso, una carità longanime e si sentano animati dal desiderio di edificare e non di demolire, mossi da un grande amore verso la Chiesa e intenti a raggiungere quella unione che Cristo ha lasciato come segno distintivo della vera chiesa e quindi dei veri credenti in lui».

Crediamo possano avanzarsi le seguenti considerazioni:

1) Un dialogo che dia possibilità effettiva di maturare, modi autentici e veraci di vivere la Chiesa compete alla natura stessa della comunità cristiana che, come corpo di Cristo, vive e si alimenta del confronto e dello scambio fra le diverse membra. Come tale, va ricercato e garantito. Mentre l'uniformità monolitica di intendimenti non è omogenea alla vita della comunità cristiana, è propria della chiesa invece l'unità, che si costruisce in una dialettica fra dialogo e carità, che non esclude, anzi consente, in un generale progetto di comunione ecclesiale, il dissenso.

2) Della tutela del dialogo e degli strumenti del dialogo non è garante la sola gerarchia ma l'intero popolo cristiano. L'esistenza e la linea di un giornale non coinvolgono soltanto i redattori o i loro diretti superiori; ma l'intera cerchia dei lettori dovrebbe partecipare solidalmente alle vicende della pubblicazione. Non è stato segno di fedeltà al dialogo il fatto che, nella storia del «Regno», il dibattito non abbia mai coinvolto, in qualche maniera, i lettori della rivista.

3) Bisogna ammettere che si allarga un distacco assai ampio nella Chiesa italiana, fra l'imprescindibile ad affermata libertà di comunicazione e di dibattito e lo stile effettivo di dialogo instaurato in questi anni nelle Chiese locali.

(continua in ultima pagina)

## L'esperienza della lontananza

Ateismo, secolarizzazione, crisi di identità del cristiano sono tre fenomeni del nostro tempo in cui si rifrange una unica esperienza spirituale, la esperienza della lontananza. Nell'ateismo divenuto oggi fatto sociale si sperimenta in forma nuova la lontananza di Dio. Nella secolarizzazione si impone con forza prima sconosciuta la lontananza del mondo e della natura. Nella crisi di identità il cristiano non sa più chi è, si sente lontano da se stesso.

### LONTANANZA DEL MONDO

Il secondo punto, che stabilisce un rapporto tra la secolarizzazione e la lontananza del mondo, può suonare strano. La secolarizzazione non è forse affermazione della realtà e dei valori altre volte dichiarati e ritenuti «profani»? Non è riscoperta della dimensione storica e mondana? Come si può dire allora che alla secolarizzazione è essenziale l'esperienza della lontananza del mondo?

Sono dubbi comprensibili, ma in gran parte derivanti da una insufficiente riflessione sul fondamento della secolarizzazione. Essa è stata resa possibile dalla scienza e dalla tecnica che hanno, come si dice, smitizzato e desacralizzato il mondo. La secolarizzazione è

l'affermazione del potere dell'uomo sulla natura grazie alla scienza e alla tecnica. Esse mettono a nostra disposizione le energie fisiche e ci emancipano dalle prospettive mitiche che vedevano le sorti dell'uomo e le vicende della natura in balia di imperscrutabili disegni e voleri ultraterreni. Ma la scienza che conosce il mondo e i suoi segreti non è la conoscenza quotidiana di nessun uomo. La tecnica che mette a nostra disposizione l'energia fisica non è la forza di nessun individuo. L'immagine scientifica del mondo non è un quadro che si possa guardare con gli occhi. Il vecchio detto che alla natura non si comanda se prima non le si è ubbidito ha nella scienza moderna una verifica perfetta. L'ubbidienza è stata soprattutto un esemplare *obsequium intellectus*: l'eliminazione progressiva dell'antropomorfismo e dell'antropocentrismo segna le fasi dello sviluppo della scienza moderna.

Ad ogni tappa di questa crescita, il mondo si è fatto sempre più disponibile ma anche sempre più inaccessibile e lontano per la sensibilità e la conoscenza comuni.

La città secolare, fiduciosa di sé grazie al progresso scientifico e tecnico, è una città che attinge le sue energie vitali a un mondo remoto e lontano, comprensibile solo per chi sappia liberarsi dai punti di vista

dell'esperienza e della logica comuni: un mondo dove la massa si trasforma in energia, lo spazio è curvo e le onde si identificano con i corpuscoli. Un mondo che, tutto sommato, conosciamo poco e ci interessa conoscere solo in quanto ci serve e possiamo sfruttarlo da padroni.

In questo senso si può e si deve dire che il mondo smitizzato dalla scienza, base essenziale della città secolare, è un mondo lontano. Perciò alla secolarizzazione si accompagna una esperienza di lontananza.

### LONTANANZA DI DIO

Meno difficoltà susciterà l'affermazione che l'ateismo è esperienza della lontananza di Dio. Lontananza in due sensi, uno più discutibile ma l'altro innegabile.

All'ateismo dichiarato non corrisponde sempre un ateismo reale. Se questo difetta Dio è assente dal linguaggio dell'uomo, ma non dalla sua vita. Lo

ateismo in questo senso è una religiosità anonima, che non riesce a formularsi e rimane al di qua del linguaggio come la teologia negativa va al di là. Non si dovrebbe parlare dell'ateismo come di una completa assenza di Dio dalla coscienza ma solo di una sua lontananza dal linguaggio.

(continua in ultima pagina)



Con la provvisoria sospensione delle pubblicazioni de «Il Regno» e la sostituzione della redazione, «bisogna ammettere che si allarga un distacco assai ampio nella Chiesa italiana, fra l'imprescindibile ed affermata libertà di comunicazione e di dibattito e lo stile effettivo di dialogo instaurato in questi anni nelle Chiese locali. Troppo spesso ciò non collima con le impostazioni consuete e garantite, viene considerato, non dissenso nella carità, ma rottura esplicita della comunione della Chiesa e come tale viene condannato ed emarginato. Eppure, ognuno si avvede come la sola esistenza di numerosi e complessi problemi teologici e pastorali, esige la pluriformità di pareri, dei punti di vista, delle ipotesi...»

## Zaccheo, uno di noi

Tra i diversi incontri che Gesù ebbe durante la sua esistenza, mi sembra particolarmente significativo quello avuto con Zaccheo, di cui soltanto Luca ci ha lasciato una testimonianza (cfr. Lc. 19, 1-10).

La sua originalità deriva dal fatto che pur nella brevità della narrazione troviamo tutti gli elementi caratteristici di ogni conversione.

Prima di tutto la casualità e la non programmazione, da parte dell'uomo. Zaccheo è un capo dei pubblicani, un uomo ricco che partecipa attivamente alla vita della città; quasi certamente tra un affare e l'altro ha sentito parlare di Gesù e ora, avendo saputo della sua presenza in Gerico, lo vuole vedere, per rendersi conto personalmente di che persona si tratti. Più che una ricerca affannosa di salvezza, è un istintivo sentimento di curiosità a spingerlo a mettersi tra la folla che si accalca intorno a Gesù.

E' però troppo piccolo di statura e non riesce quindi a vedere lontano, perché coperto dagli altri. Ma non si scoraggia e, preso com'è dal desiderio di vedere, corre avanti e compiendo un'azione che forse non avrebbe mai fatto in pubblico, sale su un albero. E' questo il secondo aspetto: per giungere a una conversione occorre lasciarsi possedere totalmente dall'ansia di Cristo, e, senza curarsi di che cosa dirà la gente, cercare con ogni mezzo, provando tutte le strade, di raggiungerlo.

Ma ecco il terzo momento, quello dell'incontro: "Gesù, arrivato in quel punto, alzò gli

occhi e gli disse: "Zaccheo, presto, scendi, perché oggi devo fermarmi in casa tua". Quanta ricchezza di insegnamenti in questo breve versetto! Se infatti gli sforzi di Zaccheo sono accettati, poiché il Signore si degnò di alzare gli occhi verso di lui, dall'altra parte si vede come ancora una volta sia Gesù a prendere la iniziativa per un incontro più personale, in casa sua. Lo sforzo di Zaccheo non è stato inutile; se non fosse salito sull'albero non avrebbe saputo che Gesù gli avrebbe fatto visita in quel giorno, e forse, come in altre occasioni, egli si sarebbe trovato fuori per affari. E' però l'amore gratuito di Gesù a trasformare la curiosità di Zaccheo in una occasione di salvezza. Zaccheo restando sull'albero avrebbe visto Gesù, ma forse non avrebbe saputo chi Egli fosse. E in fondo si sarebbe accontentato di questo risultato.

Ma Gesù andando in casa sua, da oggetto di curiosità diventa una presenza, misteriosa Presenza, che trasforma chi la sa accettare.

E' la conversione, la salvezza.

"Zaccheo, stando davanti al Signore, gli disse: "Ecco, Signore, io dò ai poveri la metà dei miei beni, e se ho frodato qualcosa a qualcuno, gli rendo il quadruplo". Gesù gli disse: "Oggi è venuta la salvezza a questa casa, perché anche lui è figlio di Abramo. Infatti il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e a salvare quello che era perduto".

Giampaolo Violi

## La voglia di restare

Il tema della conversione è il tema di fondo del Vangelo. Gesù, con vari esempi, ce ne parla spesso, e parla a noi, a ciascuno di noi in ogni incontro. E' il caso del giovane ricco che gli si fa incontro per chiedergli che cosa debba fare per entrare nel Regno.

Al pari di molti di noi for-

se, il giovane ha osservato i comandamenti, è in regola con la legge; Gesù allora gli pone l'ultima condizione, la più gravosa: "Dai tutto ai poveri e seguimi". Noi sappiamo dal racconto evangelico che il giovane chinò la testa e se ne andò via. Quanti di noi in questo chinare il capo e voltarsi

per andarsene! Quanti di noi che chiudono gli occhi per non vedere e le orecchie per non sentire e voltano la schiena perché l'andare avanti è gravoso, pieno di incognite. Il sospetto e la paura ci trattengono. Ma Cristo che cosa chiede a noi, attraverso il giovane ricco? Praticamente tutto: fiducia e coraggio in Lui. Cosa che, nella maggior parte dei casi, non siamo in grado di dargli; ed è su questa indisponibilità che l'uomo conta la propria incapacità ad accogliere Cristo; è su questa indisponibilità al deserto che l'uomo conta i propri passi di ritorno verso terre che crede più fertili, meno tentatrici, più sicure. Anche noi, come il Popolo eletto, vorremmo tornare nel "nostro" Egitto a servire come schiavi, perché là c'è la sicurezza del pane.

In questo nostro mondo in cui ci siamo costruiti mura altissime per la nostra sicurezza, per il nostro vivere tranquilli, senza scossoni, ci è difficile pensare che Cristo ci possa chiamare e mandare là dove tutto si confonde con l'orizzonte. Eppure il cristiano dovrebbe essere colui che, se chiamato, parte con fiducia. Il giovane ricco, chiamato, ha voltato le spalle, ha abbassato gli occhi e se ne è ritornato sui suoi passi. Questo riprendere strade già percorse e conosciute è la nostra tipicità: non amiamo la novità, il rischio, l'insicurezza, la morte delle cose terrene per la vita di quelle ultraterrene.

Già ci sembra molto o troppo richiare la gravità della terra per accedere alla luna e alle stelle che ci sembrano così lontane, così irraggiungibili, così insicure, e forse lo sono anche. Ma anche questo, che è così poco, lo facciamo tenendo in fondo al cuore quella voglia matta del ritorno a casa.

Andrea Crovato

## LA LITURGIA DELLA PAROLA NEL CONGRESSO

Ogni pagina del Vangelo contiene un punto di confronto e un'offerta per la nostra vita cristiana; in ogni pagina della Bibbia Dio ci parla e ci interpella. Per questo, l'atteggiamento interiore nell'ascoltare la Parola di Dio è quello della disponibilità: non si legge la Bibbia per trovarvi quello che già ci interessa, ma la si legge per scoprire cosa Dio vuole dirci, imprevedibilmente.

Anche per questo, invece di cercare brani appositi, già inquadrati in un nostro schema, ascoltiamo quello che il lezionario ci mette davanti nella lettura continuata del Vangelo di Luca e della lettera ai Colossesi (nei giorni feriali) e i testi della domenica 23ª del periodo ordinario: il Signore ci provocherà!

2 settembre - giovedì.  
Col 1.9-14 Lc 5.1-11

La vita cristiana è una realtà donataci dal Cristo («siamo stati trasferiti nel regno del suo Figlio diletto»), ed è un impegno accettato per il Cristo («sulla tua parola...», «e lo seguirono»).

3 settembre - venerdì - S. Pio X.  
Col 1.15-20 Lc 5.33-39

La vita cristiana è vissuta nella comunità voluta dal Cristo, «capo del corpo che è la Chiesa», nella partecipazione gioiosa all'amicizia con Gesù («potete forse far digiunare gli invitati a nozze?»), in continua novità di vita («il vino nuovo va messo in otri nuovi»).

4 settembre - sabato  
Col 1.21-23 Lc 6.1-5

La vita cristiana è costruita «sul fondamento della fede», perché «Dio ci ha riconciliati nel corpo di carne di Cristo»; questa riconciliazione è vera liberazione, e come «il Figlio dell'uomo è signore del sabato» così i seguaci di Cristo non sono schiavi di una legge ma vincolati solo dall'amore.

5 settembre - domenica 23ª  
Sap 9.13-19 Filem 9-10 e 12-17 Lc 14.25-33

La ricerca di che cos'è la vita cristiana trova la sua risposta nelle parole di Gesù: «Chi non porta la sua croce e non viene dietro a me... Chi non rinuncia a tutto quello che ha... non può essere mio discepolo». «Così gli uomini furono ammaestrati circa quanto è gradito a Dio», dice il libro della Sapienza.

Il Vaticano II fa prendere coscienza della Chiesa come di un fatto decisivo per la comprensione del mistero della salvezza, nel quale è immerso l'uomo. Se Cristo è la luce delle genti, gli uomini vengono illuminati con la luce di lui splendente sul volto della Chiesa (cfr. LG 1). La Chiesa viene chiamata pertanto sacramento (o segno) e strumento di Cristo Salvatore, per renderlo manifesto agli uomini che in lui ricercano la risposta alle loro domande sul mistero di Dio.

Assumendo la logica sacramentale, il Concilio sorregge e promuove la ricerca di un nuovo tipo di visibilità storica della Chiesa, tale cioè che appaia meglio e meno imperfettamente esprima il mistero di Cristo di cui è segno, e strumento. Di conseguenza introduce nella migliore comprensione e nella valorizzazione della Chiesa locale come manifestazione storica, quindi visibile, concreta e efficace, del mistero della Chiesa.

Non interessa qui tanto la questione dei nomi — Chiesa «particolare» e Chiesa «locale» — i quali presentano qualche differenza (1). E' importante notare però, dal punto di vista metodologico, che la vera prospettiva ecclesiale non è quella così abituale che fa passare dalla parrocchia alla diocesi ma, al contrario dalla diocesi, come comunità cristiana che realizza la sua pienezza, alla parrocchia (o altre comunità di base funzionali) (2).

Anche la Chiesa locale — come quella universale di cui riproduce alla perfezione (*quam perfectissime*) l'immagine (cfr. AG, 20) — si com-

li accenniamo sinteticamente:

— La Chiesa è una comunità, non è un individuo, non indulge all'individualismo; è una manifestazione visibile, è un'assemblea;

— la Chiesa è posta in un luogo e in qualche modo ne è condizionata per cui risente e tiene conto degli avvenimenti, dei problemi e delle attese;

— la Chiesa locale non è una «parte» della Chiesa, ma è la stessa Chiesa universale, l'unica Chiesa di Cristo, che storicamente si manifesta e si realizza in quella determinante situazione (5). E' la Chiesa di Cristo che si fa «evento» nel luogo dove dimora, diventando presente e tangibile in mezzo agli uomini (cfr. Ef. 4, 1-5; 11-12);

— le varie Chiese locali non possono non essere in comunione tra loro in quanto sono l'unica e identica Chiesa.

b) Il secondo elemento da considerare nella Chiesa è il suo rapporto con Cristo nello Spirito Santo.

La Chiesa locale è comunità di credenti radunata da Cristo per l'azione del suo Spirito Santo. E' quindi «comunità pasquale» (cfr. Atti 20, 28) che nasce dal mistero della morte e della risurrezione di Cristo.

La Chiesa nasce primariamente «dall'alto» lo Spirito Santo è il suo cuore, sempre in dinamismo, dono di Cristo e sigillo permanente di verità. Cristo si fa proposta agli

non è estrinseca, non gli viene da motivi esteriori, ma è interiore, fondata nei doni, o carismi, con i quali lo Spirito rende fattivo il rapporto di ogni credente con Cristo. Una fondamentale uguaglianza caratterizza i membri della Chiesa locale, e li rende tutti allo stesso titolo responsabili;

— l'azione dello Spirito genera la varietà delle funzioni, o ministeri, nella Chiesa. L'unità dei doni che sono una manifestazione di «potenza» dello Spirito. I doni provenienti dai sacramenti o dalla grazia occasionale formano dei cristiani adatti a compiti diversi e tra loro complementari;

— l'esercizio dei doni è «dentro» la comunità e per la comunità, cioè per la sua crescita e la sua missione. E' necessaria perciò un'azione convergente, animata dallo Spirito di servizio. La responsabilità di ciascuno si fa nella Chiesa corresponsabilità e carità fraterna.

c) Il terzo elemento è la presenza dei carismi, tra i quali quello del Vescovo, ossia l'«apostolo», colui al quale il Signore affida compiti particolari nella fondazione della Chiesa locale.

Il vescovo è il centro visibile di unità e di coesione della Chiesa locale, è il punto di ri-

versi e la comunione con il vescovo si fa più interiore e meno manifesta: è adesione nell'unica fede, è partecipazione della stessa Eucaristia. Le situazioni storiche indicheranno invece le modalità concrete con cui ognuno esercita l'unica missione della Chiesa, secondo la misura dei propri doni.

Volendo ridurre a sintesi le annotazioni fatte finora, emergono alcuni temi degni di riflessione.

1. La chiesa locale è una comunità di uomini liberi, radunati dall'azione misteriosa dello Spirito Santo che agisce nella Parola, nell'Eucaristia e nella Carità. Essa sussiste attorno al vescovo e sotto la guida del vescovo, l'«apostolo» inviato da Cristo, con una sua particolare autorità; vive il mistero del Signore, mistero di Parola e di Amore che si dona, e lo annuncia in continuità al mondo.

2. La chiesa locale è dunque la chiesa unica di Cristo che si manifesta in un luogo, attorno al vescovo (e a chi lo fa presente), che presiede l'eucaristia e, come questa, vive di comunione e si fa sacramento di salvezza.

Queste due dimensioni sono importanti; ogni chiesa locale — diocesi, parrocchia, comunità di base — ogni membro di chiesa, deve vivere in intima unione con Dio e con gli uomini, coltivando dunque l'unità. E deve continuamente essere in stato di testimonianza per comunicare con la vita o con la parola agli uomini ciò che ha ricevuto da Dio.

3. Emergono le qualità che caratterizzano il cristiano come membro di chiesa quando sia:

— cosciente del suo dono mediante il quale edifica la chiesa (*dignità*);

— consapevole dell'importanza del suo contributo (*responsabilità*);

— desideroso di mettere in comune con gli altri i suoi doni (*corresponsabilità*);

— capace di crescere nel profetismo, nel sacrificio e nella regalità dei cristiani, come chi li possiede per l'azione dello Spirito (*pastorale*);

— impegnato a comunicare agli altri, con carità piena, il bene della salvezza (*missione*).

Pino Scabini

## NOTE

(1) Una bibliografia facilmente accessibile è offerta da M. MARIOTTI, *Orientamenti bibliografici sulla chiesa particolare* in «Presenza pastorale», 38 (1968), pp. 501-516 e 41 (1971), pp. 214-242.

(2) E' corrente l'affermazione che la diocesi — alla pari con il collegio episcopale — è di diritto divino; evidentemente non nel senso che ogni singola diocesi debba considerarsi di diritto divino, ma nel senso che è di diritto divino la struttura della Chiesa in chiese locali. Cfr. G. PATTARO, *Il rinnovamento della vita cristiana nella chiesa locale* in «Presenza pastorale» 38 (1968), pp. 444-453. Circa la parrocchia, non v'è dubbio che si tratta di una istituzione storica mutuata dagli ordinamenti politici romani e voluta dalla chiesa gerarchica come centro di evangelizzazione e di culto per attendere meglio alla cura pastorale. Si pone quindi il problema non tanto della sua validità che è indubbia ma del suo rinnovamento e di una sua ristrutturazione in relazione alle nuove situazioni storiche. Cfr. S. GRAND MAISON, *La paroisse en Concile. Coordonnées sociologiques et théologiques*, Montreal, 1966 e A. MAZZOLENI, *La parrocchia: mistero di Cristo e della Chiesa*, Napoli, 1969 (con bibliografia).

(3) Nell'ampio quadro di movimenti e di persone che hanno suscitato una coscienza più viva della chiesa locale, risaltano tra i primi il movimento biblico, il movimento liturgico, il movimento missionario e il movimento ecumenico (ci dispensiamo dall'illustrarli, tanto i nomi e i contenuti sono largamente noti, oggi) e, tra le seconde, i nomi di KARL RHANER, EMANUELE LANNE e GIUSEPPE ALBERIGO. Si tratta di tre studiosi, diversi per formazione, per interessi e per caratteristiche proprie di metodo e di contenuto. Ma li accomuniamo perché ci sembra che siano tra coloro che hanno detto qualcosa di originale sul nostro tema. Ad essi dobbiamo lo sviluppo post-conciliare di una riflessione che non è nata con il Vaticano II ma che in essa ha trovato una prima sintesi e un ulteriore punto di partenza. Il pensiero conciliare più ricco sulla chiesa locale sembra trovarsi nei nn. 6 e 13 di *Ad Gentes*, naturalmente letto nella prospettiva della *Lumen Gentium* (specie nn. 13, 23 e 26) e di *Christus Dominus*, n. 26.

Di RHANER sottolineeremo la validità di impostazione data al problema della chiesa locale, partendo dalla natura stessa della Chiesa e non tanto da motivi fuori della Chiesa, come quelli sociologici; LANNE ha sviluppato il suo contributo in dimensione ecumenica, recuperando l'insegnamento della teologia orientale sulla «comunione»; ALBERIGO infine ha messo in rilievo, a nostro avviso, le conseguenze esistenziali missionarie-pastorali della dottrina della chiesa locale, con una ricchezza di intuizioni e con una immediatezza esemplari. Per i loro scritti, cfr. bibliografia MARIOTTI, cit. Sul pensiero di RHANER e sui rilievi critici mosigli, cfr. l'interessante articolo di P. COLOMBO *La teologia della chiesa locale*, in «Presenza pastorale» 41 (1971), pagine 180-193.

(4) Sembra questo il punto di forza dal quale prende avvio la riflessione sulla chiesa locale. Il vangelo, forza vivifica di Dio, deve essere annunciato a tutti gli uomini nella loro situazione storica. Cfr. LE GOUILLOU, *Mission et unité*, Paris, 1960.

(5) Chiesa universale e Chiesa locale non sono termini che si contrappongono. «La chiesa presa nella sua totalità, quando diviene «avvenimento» nel senso più pieno del termine, è necessariamente la Chiesa locale» (RHANER). La contrapposizione può nascere da una visione che lega la chiesa universale al papa e quella locale al vescovo; ma si dimentica l'universale e primario riferimento a Cristo.

# Coscienza della chiesa locale

prende a partire dal mistero di Dio; dunque è difficile da definire. Né va dissimulato il fatto che essa è ancora una dottrina in elaborazione e inoltre in molte sue intuizioni largamente opinabile (3). E' più semplice cogliere alcuni elementi caratterizzanti che aiutano a vederne la configurazione e arricchiscono la nostra coscienza ecclesiale, aprendola a nuove forme di introspezione del mistero della salvezza e a nuove forme di presenza all'interno della società temporale. Lo facciamo sulla scorta degli ultimi studi, nel tentativo di disegnare un quadro di proposte che emerge nel periodo che va dal Vaticano II ad oggi.

a) Il primo elemento è il «luogo». Non è da intendere tanto in senso strettamente geografico-territoriale, quanto piuttosto come una concreta situazione, nella quale stanno «dentro» persone storicamente condizionate dai loro problemi del mondo. Il termine «luogo» richiama dunque la manifestazione visibile della Chiesa, intesa come popolo di Dio che cammina nella storia e come comunità di credenti in Cristo, e la sua stretta relazione con gli uomini e il cosmo. I problemi del mondo sono anche i problemi della Chiesa (cfr. GS, 1); non c'è Chiesa senza questa intima connessione con la storia, e senza questo farsi carico del destino degli uomini, nel pieno rispetto della loro esperienza, ma con la proposta necessitante del piano di salvezza che Dio offre a tutti in ogni tempo (4).

Richiamando la natura «locale» della Chiesa, si richiamano pertanto momenti fondamentali per la sua esistenza e per la sua missione;

uomini di ogni tempo, si fa Parola e Cibo, si offre nel duplice banchetto della Parola e del Pane; e quando l'uomo dice di sì, allora il mistero si compie: la Santa Trinità «viene» preso di lui e vi abita, «cena» con lui (cfr. Apoc. 3, 20), e lo rende capace di fraternità con tutti gli altri uomini. E' il mistero della «comunione» nella duplice intima relazione degli uomini con Dio e degli uomini tra di loro.

Momento centrale e segno di questa costituzione strutturale della Chiesa è la celebrazione eucaristica, celebrazione cioè del mistero pasquale del Signore, culmine e origine di ogni azione cristiana.

Riesce difficile cogliere in poche righe tutta la ricchezza della dimensione «cristica-pneumatica» della Chiesa locale. Anche qui accenniamo a poche indicazioni:

— la presenza attiva dello Spirito Santo, anima della Chiesa. Di qui il primato e la essenzialità della Parola, della Liturgia e della Carità, doni dello Spirito, nella Chiesa, che sono le sue vere strutture e i momenti portanti della sua azione di salvezza. Di qui ancora la riscoperta di una interiorità nelle sue varie forme di contemplazione, silenzio, preghiera, ascolto;

— l'opera dello Spirito «configura» a Cristo tutti i chiamati in comunità, rendendoli partecipi della dignità sacerdotale, profetica e regale del Signore. Ogni cristiano è responsabile dell'edificazione della Chiesa, ossia del suo sviluppo; la sua dignità

ferimento e il garante della autenticità della Chiesa. Il vescovo stesso, strettamente in comunione con Cristo e con la sua comunità, è «sacramento», ossia manifestazione e potenza di Cristo in quanto Capo della Chiesa, ed è garante di continuità perché, «inviato» da Cristo, mantiene la Chiesa in missione, ossia «inviata» in mezzo agli uomini.

S'impone dunque una rivalutazione del vescovo, come dono di Cristo e segno di chiesa, superando una mentalità intrisa di legalismo che mette sullo stesso piano l'autorità del vescovo e quella civile. Importante è anche l'affermazione che nessuna azione è ecclesiale se non nasce e non pone in comunione con il vescovo, pur tenendo conto che vari sono i gradi di questa comunione.

L'attività della Chiesa, quella, quella più misteriosa come quella più esteriore, si armonizza mediante il dono del vescovo, che ricapitola i doni di tutti. La prima azione di Chiesa è dunque quella «pastorale» che è azione del vescovo e, con lui, di tutti i fedeli. Ma l'azione pastorale, che ha come scopo di edificare e far crescere la Chiesa, vuol essere comunicata dai singoli fedeli o da gruppi di cui agli uomini per la loro salvezza; i modi di questa comunicazione sono di-

# Giurisprudenza: condizione studentesca e sbocchi professionali

Il problema della condizione studentesca, ed in particolare di quella condizione che è determinata dalla istituzione Università, non può essere esaminato, dopo le esperienze politiche del Movimento Studentesco, di questi anni, scisso dall'altro problema dei ruoli professionali, che insieme vengono a costituire due facce di un unico nodo sociale: l'educazione nel contesto di una società capitalista ed industrialmente avanzata.

Tentando di mantenere contemporaneamente la stessa capacità critica che ha caratterizzato le analisi condotte sull'Università in senso globale, dopo il risveglio della consapevolezza politica degli studenti, è opportuno tendere ad una più precisa determinazione e penetrazione del problema generale nel contesto dei campi di ricerca e di studio che hanno caratterizzato l'assetto istituzionale (Facoltà) dell'Università fino ad oggi. Quindi si può proporre l'esame del problema della condizione studentesca e degli sbocchi professionali della tradizionale Facoltà di Giurisprudenza attraverso l'analisi delle istituzioni sociali collegate nell'attuale assetto economico a quegli studi giuridici. E ciò può avvenire più precisamente con l'analisi a monte della estrazione economico-sociale degli studenti iscritti a questa Facoltà e a valle delle istituzioni che raccolgono i suoi laureati, quali quelle di amministrazione della giustizia, di organizzazione amministrativa dello Stato e degli enti pubblici, gli ordini professionali, ecc. Ma questa prospettiva, pur integrante e per certi aspetti, premessa a quella che più avanti proporremo come più corretta, presenta dei limiti obiettivi: in primo luogo presuppone ed esige la elaborazione di analisi statistiche (1) e sociologiche (2) che ancora in Italia sono parziali e settoriali, quando non esistenti, e in secondo luogo, molto più gravemente, può presentare, come ogni interpretazione meramente « tecnologica », una insufficienza politica, intesa come mancanza di un progetto politico in cui il problema particolare che ci interessa, possa essere inserito e trovare, nella sua peculiarità, una soluzione dinamica.

Infatti occorre porre in rapporto dialettico la condizione studentesca e quindi l'istituto universitario con l'intera struttura socio-economica, da cui i ruoli professionali sono determinati, ma occorre nel contempo trovare, e soprattutto raggiungerne adeguata consapevolezza, un **termine medio**, che relazioni il particolare al generale e che di contro puntualizzi nel particolare il generale, affinché non si giunga ad una immagine generale del sociale, che per la sua astrattezza perda il senso dei problemi concreti e pressanti della **storia degli uomini di oggi**.

Il momento di collegamento dei due termini del rapporto (condizione studentesca nelle Facoltà giuridiche-struttura sociale globale) categoriale sì, ma che in base ad un essenziale principio teoria-prassi, non potrà non trovare conseguentemente, come in parte ha già trovato nel Movimento Studentesco, uno sbocco strategico come azione politica, è il riconoscimento maturo e demistificante del **ruolo sociale del diritto**, e della **scienza giuridica come scienza sociale**.

L'assunzione di questo modo di intendere il diritto, che è momento di individuazione della generale questione « scienza-società », ha rappresentato e può rappresentare una chiarificazione della condizione studentesca, perché conduce a riflettere il **perché** e il **come** della ricerca giuridica (in senso ampio come attività

conoscitiva critica), ma implica conseguentemente la analisi e la verifica permanente delle istituzioni che a questa ricerca sono collegate e come cosiddetto luogo di ricerca (per es. Università) e come utilizzatori della ricerca compiuta (i tradizionali sbocchi professionali). Infatti nei limiti in cui si operi il superamento di una scienza giuridica intesa come sistema logico-deduttivo-formale, costituito da proposizioni inter-connesse, reciprocamente derivate, dedotte esclusivamente da principi non verificabili assunti come fondamentali, e si acquisti la coscienza dei valori ideali che questa scienza organizza, senza alcun rapporto dialettico-propositivo con i rapporti socio-economici sottesi, se non quello della funzionalizzazione di se stessa alla loro conservazione, noi possiamo realizzare la proposizione **contemporanea** di una diversa scienza giuridica e di un diverso assetto sociale.

Infatti una scienza giuridica che offra nel suo metodo la « possibilità di costruire concetti storicamente adeguati... la possibilità di verificarli su concrezioni storiche reali... la possibilità di dare struttura scientifica alla conoscenza sociale » (3), e che sia consapevole del suo momento tecnico come momento di operazione sociale e politica, postula, e ne è al contempo frutto, l'assunzione di una nuova condizione studentesca e la progettazione di un istituto di scienza che, al di là dell'ormai defunte Facoltà, con le tradizionali e cristallizzate discipline, o di un Dipartimento di scienze giuridiche, operi la ricomposizione dell'**unità organica delle scienze sociali** e del suo oggetto, al cui interno soltanto si opererà la differenziazione, non specializzazione, della proposizione giuridica. Questa condizione studentesca e questa struttura dell'istituto di educazione, di cui la coscienza del Movimento Studentesco nel periodo 1968-1969 aveva già delineato il profilo, implica un confronto diretto e riflesso con il dato reale (la fabbrica, il quartiere, il carcere), che diviene momento di scienza.

Si tende quindi ad una integrazione critica del ruolo dello studente e dell'istituto di cultura, per cui non si deve necessariamente identificare la condizione studentesca con la condizione giovanile, né l'istituzione di istruzione ed educazione come rigida organizzazione separata dai dati determinante la struttura sociale globale.

Il tradizionale problema dello sbocco professionale, che per la Facoltà di Giurisprudenza si individuava soprattutto nei precisi ruoli borghesi dell'avvocato, del notaio, del giudice, del burocrate, si trasforma conseguentemente nel problema più ampio, più rischioso, ma più creativo dei momenti di utilizzazione sociale del diritto per la realizzazione di un progetto politico per la liberazione dell'uomo. Perché nel mito marxiano della fine del diritto, noi, oggi, non ci crediamo.

**Giulio Conticelli**

(1) Cfr. ad es. il fascicolo « Gli studenti della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Firenze — Primi risultati di un'indagine statistica » a cura dell'Istituto per la documentazione giuridica del Consiglio Nazionale delle Ricerche, Firenze 1971. A questo lavoro ha partecipato attivamente la componente studentesca della Facoltà.

(2) Cfr. ad es. l'indagine su « L'amministrazione della giustizia e la società italiana in trasformazione » a cura del Centro Nazionale di Prevenzione e Difesa Sociale, pubblicata, in otto volumi per i tipi di Laterza, Bari.

(3) Cerrone Umberto « Considerazioni sullo stato delle scienze sociali », in AA.VV., Università di oggi e società di domani, Laterza, Bari 1969, pag. 84.

**Fatti dell'  
Università**

## Premesse

Nell'attuale rimessa in discussione di tutto anche l'essenza dell'essere cristiano è coinvolta e posta in stato di problema. Per molti cristiani abituati a un cliché tradizionale il problema non si pone nemmeno ed è anzi scandaloso porlo perché significherebbe che in venti secoli non si è capito ancora l'essenziale del messaggio di Cristo. Ma la cosa non è così semplice. Ci sono molti livelli di approfondimento e di messa a fuoco di una realtà che viene ridimensionata sotto la spinta dell'evoluzione storica e di nuove comprensioni dei valori. Anche perché solo gradualmente è possibile esplicitare nelle varie dimensioni tutto l'implicito del messaggio dell'amore.

Perciò la recente lettera pastorale collettiva dei vescovi italiani parla di «urgenza di chiedersi qual'è la genuina sostanza di questa fede e il modo di viverla integralmente», del «dovere indilazionabile di una seria riflessione che ci porti a vedere con chiarezza ciò che va modificato o corretto nelle espressioni di fede, così da renderla più viva e vivificata», e della «necessità di confrontare la fede cristiana con la realtà del mondo odierno, per vedere fino a che punto questa realtà le offra le condizioni per diventare più verace e pura».

Ecco il perché della nostra ricerca del significato dell'essere cristiano. E' ovvio che un tema così ampio ed impegnativo non possiamo trattarlo nei brevi confini di un articolo. Non facciamo altro, perciò, che esporre qualche spunto di riflessione su un aspetto che ci pare particolarmente centrato, attuale e stimolante dell'argomento in questione, anche solo come punto di partenza per una ricerca più approfondita.

A noi pare dunque che una buona pista per questa ricerca sia l'idea di **liberazione**, idea alla quale ogni persona e categoria del nostro tempo è particolarmente sensibile, e sulla quale è possibile un dialogo con gente delle più diverse mentalità.

Ci sembra che sia molto più giusto, per esempio,

pienza e il piano divini.

Attenzione però a indebite estrapolazioni di tale concetto negativo, fatte con la pretesa che le crescenti rivendicazioni di libertà e di indipendenza della persona siano, perché nuove — e sono necessariamente sempre nuove perché sorgono e si sviluppano col cammino di evoluzione della storia — false libertà. Troppo spesso chi detiene il potere, sia in campo civile che ecclesiastico, o per abito mentale o per altri motivi come volontà di potenza o simili, coarta entro limiti più ristretti del dovuto, e perciò ingiusti, la vera libertà, tacciando facilmente di licenza le nuove esigenze di autonomia.

Ciò sia detto pur riconoscendo che anche da parte di componenti della base, sia come singoli sia come strati, vi sono tendenze opposte, di tipo individualistico o sfasatamente libertario, tali da importare una indebita estensione dell'ambito della libertà che davvero allora degenera in licenza.

E' importante chiarire perciò il vero significato della libertà cristiana che, a parer nostro, è crescita della persona in ogni sua dimensione: umana e divina, tenendo conto però che la crescita della mia persona individuale comporta contemporaneamente la crescita come persona di tutti i prossimi che vengono a contatto con me. Se non lascio libertà di crescita agli altri non sviluppo la mia stessa persona, non realizzando neanche la mia libertà. E' questo il limite che segna la demarcazione tra vera e falsa libertà.

Ecco perché ogni autoritarismo sia nel campo civile che in quello ecclesiastico, e ogni licenza individualistica, va contro la vera libertà dell'uomo e del cristiano.

## VARI ASPETTI DELLA LIBERTA' CRISTIANA

Fatte queste precisazioni, è importante ora vedere le direzioni e dimensioni della libertà cristiana. Anzi-

mico, sociale, nella più grande espansione possibile, ciò che esige il superamento dei dislivelli e degli egoismi, della sopraffazione, dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo proprio del capitalismo, privato e statale.

«Perciò l'attenzione che il credente rivolge all'uomo, ad ogni uomo, costituisce una verifica della sua fede e ne realizza al tempo stesso la testimonianza più percepibile» dichiara ancora il recente documento della Conferenza episcopale italiana. Perché «l'aspetto più drammatico nella crisi di fede ai nostri giorni è proprio nel distacco, spesso nell'estraneità della fede dal tessuto vivo dei problemi e degli interessi di molti uomini».

Non c'è identità cristiana a livello sociale in una società dove ogni uomo non ha pieno diritto di espressione di parola, di vita, di esplicazione di se stesso, dove questo diritto è del più forte, anche se questo più forte è la legittima autorità, che facilmente abusa del suo potere e lo estende indebitamente. Ciò può avvenire e avviene di continuo nella società civile, ma si verifica, purtroppo, anche in quella ecclesiastica.

Libertà quindi di valutazione critica, anche sull'operato, le direttive, le deliberazioni del vertice sia civile che religioso. Libertà come amore, e fine dell'identificazione dell'amore con la acquiescenza supina, con l'applauso o anche solo con l'accettazione sottomessa sempre di qualsiasi decisione dell'autorità ecclesiastica in forza dell'ubbidienza, della disciplina, dell'unità. La libertà di critica seria alle determinazioni della autorità ecclesiastica non è segno del cattivo bensì del vero cristiano, che ama effettivamente la sua chiesa e la vuole giusta, vera, efficiente: è effettivamente amore vero, perché contribuito all'autocritica collettiva della Chiesa, via verso scelte alternative e migliori per il bene comune della comunità ecclesiale intera.

Libertà di spazio, di autonomia del laicato, del sacerdote, del Vescovo, nei confronti delle autorità rispettivamente a loro superiori, nella effettiva attuazione del principio di sussidiarietà che è norma essenziale non solo della società civile ma anche di

# Identità del cristiano come liberazione

centrare l'essenza cristiana sulla liberazione che sulla **croce** e sulla rinuncia, come esistenzialmente anche se non in linea di diritto si è fatto spesso in passato. La croce infatti ha valore di mezzo, mentre la liberazione è il fine.

L'idea di **salvezza** è anche più che giusta per una visione sintetica del cristianesimo, ma risente di una particolare situazione storica del popolo ebreo in cui l'esser salvo da una imminente minaccia e stato di annientamento, si prospettava come l'essenziale, mentre il concetto di liberazione è molto più positivo e ricco.

Diremo allora che Cristo è essenzialmente liberatore e il cristiano un liberato in ogni senso e, a sua volta, come prolungamento di Cristo, un liberatore.

E' un tema molto caro a Paolo e insieme, anche se con prospettiva più sviluppata, a noi moderni, che ci permette di vedere con un'ottica speciale e nuova il cristianesimo. «Le mutazioni e le novità dei nuovi tempi — rilevava Paolo VI in un suo discorso del 14 aprile scorso — possono costituire una magnifica palestra all'etica cristiana e offrire a ciascuno di noi l'opportunità di dare alla nostra vocazione cristiana una risposta **originale**».

## VERA E FALSA LIBERTA'

Naturalmente l'idea di libertà va bene messa a fuoco e distinta da ciò che libertà è solo di nome perché comporta una realtà negativa, come la libertà di fare il male — che appunto per ciò è inconcepibile in Dio, che è Libertà assoluta — ossia tutto ciò che è storto e in contrasto con la ragione umana e la sa-

tutto è ovvio che da queste stesse precisazioni risulta che vera libertà è quella dalla colpa, cioè dal male morale, in quanto privazione di quel valore che è l'integrità della rettitudine dell'uomo e del cristiano.

Nella Chiesa è questo un concetto talmente acquisito e pacifico che non è necessario insistervi. Anzi bisogna rilevare che una certa logica del potere, dell'autoritarismo, del giuridicismo, ha avuto buon gioco a sottolineare in modo alquanto esclusivistico questa libertà, lasciando in ombra e in pratica restringendo l'ambito delle altre libertà del cristiano. Tutto il movimento della civiltà moderna a favore del pieno riconoscimento del valore centrale della persona umana ha sospinto però la Chiesa a purificarsi da queste macchie, a rileggere il messaggio evangelico e a riscoprirvi la virtualità illimitata della sua potenza liberatrice, non solo in una dimensione spiritualistico-soprannaturale, ma anche nelle dimensioni umane, materiali, sociali. Le quali non sono peraltro meno soprannaturali poiché, secondo una vecchia formulazione tomistica, che poi non è se non l'espressione dello spirito che permea tutta la concezione biblica, la grazia non distrugge la natura, non costruisce sulle rovine di quella, ma superedifica sulle fondamenta della natura, che contribuisce a rendere perciò in precedenza più stabili ed adeguate. E' la natura umana, nella sua autenticità e pienezza che è stata assunta dal figlio di Dio e che è stata elevata alla partecipazione della natura divina, e non una natura previamente disumanizzata. Ecco perché le conquiste umane si iscrivono nel piano soprannaturale divino e tutte le libertà conquistate dalla storia laica ci fanno scoprire ricchezze inesplorate del messaggio evangelico che tutte implicitamente le contiene.

Nessun timore allora di affermare chiaramente che l'identità cristiana si iscrive in un uomo che postula di essere libero pienamente sul piano fisico, econo-

quella ecclesiale.

Perciò anche libertà di effettiva partecipazione al potere decisionale della comunità civile da parte di ogni cittadino e di quella ecclesiale da parte di ogni cristiano.

Ma anche libertà, corrispondentemente, da un tipo disincarnato di Chiesa, in cui non ci sia un minimo di struttura che assicuri una solidità organica, un razionale servizio direzionale ai suoi membri, nella linea della trasmissione del messaggio di Cristo, nella sua autenticità, della distribuzione dei doni divini, in considerazione della loro dimensione e funzione sociale, della indicazione della giusta via da percorrere per il raggiungimento della liberazione totale. E pensiamo che la sapienza divina non abbia potuto lasciare il messaggio di Cristo semplicemente, in balia della ricerca individuale, sia pur sincera, senza istituzionalizzare per i secoli il servizio di un aiuto che liberasse il credente dalla confusione e dal disorientamento di infinite interpretazioni opposte del messaggio stesso e della sua concreta attuazione nella vita da parte di ciascuno.

Riaffermata però questa esigenza, si richiede la libertà, complementare e riequilibrante, della scelta del modo irripetibile nel quale ciascuno viva l'unica vocazione del cristiano, con conseguente diritto di cambiarlo, nell'evolversi della propria vita ed esigenze, anche per quanto riguarda lo stato di vita, che non è sempre eleggibile una volta per tutte quando comporti una rinuncia alle esigenze normali della natura umana, come, per esempio, il celibato. Libertà di scelta di quanto può diventare un bene migliore in seguito mentre non lo era prima, in uno stadio di vita di precedente evoluzione della persona, secondo il cri-

(continua a pag. 14)

A. S. T.

# Lettere in redazione

Taranto, 3 luglio 1971

Cari amici,  
anche se fino ad oggi ho avuto il piacere di conoscere solo alcuni fra voi, mi rivolgo a tutti per sottoporvi un problema che è comune tanto ai vostri interessi, quanto ai miei.

Il problema è sorto dalla lettura di un articolo apparso su « Ricerca » n. 10-11 del 5 giugno 1971.

L'articolo incriminato è a firma di Maria Cristina Bartolomei ed Arnaldo Ferrari (in verità l'ordine di successione delle firme è stato da me invertito nella speranza di rendere un doveroso omaggio alla femminilità; gesto, questo, che il tipografo ha indelicatamente dimenticato nella tastiera) ed ha per titolo « Quale strada? e quale rinnovamento culturale? ».

La finalità del « contributo » dei due autori (che più volte ho avuto modo di ammirare per il loro stile e la loro capacità espositiva e di sintesi) era il « tentativo di approfondimento di alcuni punti che non apparivano loro molto chiari »; e, riguardo a questo ultimo punto io aggiungerei, se fossi cattivo, che la poca chiarezza è desumibile da tutto il contesto dello scritto.

Effettivamente gli illustri autori devono essersi trovati dinanzi a qualche difficoltà del genere: me ne sono accorto. E ciò non per una mia speciale attenzione o a causa di approfondito studio sul tema, bensì a ragione di alcune mode osservative che propongo alla vostra cortese attenzione.

Scrivono la Bartolomei ed il Ferrari che, a loro avviso, il concetto di cultura « deve essere un concetto non neutro e formale, ma contenutistico e storico, e, per questo, relativo ad un complesso di valori che, a loro volta, sono definibili come una realtà trascendentale, cioè come il tentativo di rinchiudere in una concezione storica puntuale un orizzonte « assoluto » ». Pertanto occorre sempre trovare le coordinate storiche e le categorie che individuano i valori ».

Orbene, non mi riesce di comprendere come un con-

cetto storico, cioè desunto da un uniforme e rituale ripetersi di condizioni di tempo e di luogo che hanno un mezzo fra loro, possa essere anche contenutistico.

E' noto, infatti, che i concetti desunti dalla storia sono concetti descrittivi (almeno in linea di massima) e non contenutistici, cioè essi non trovano la loro ragion d'essere se non nella storia e mai al di fuori di essa. Se fosse vero il contrario avremmo raggiunto l'apice dell'idealismo hegeliano: l'idea che si fa storia; il che non mi risulta sia ancora avvenuto.

L'aggettivo contenutistico indica, invece, una realtà che è insita nelle cose stesse e si contrappone, nella dialettica logica, a formalistico che, delle cose, ne addita l'apparenza o la rappresentazione. Per avere una conferma di quanto scrivo è sufficiente por mente ai movimenti artistici che si indicano con i nomi di formalistico e contenutistico. Quest'ultimo, insomma, non è mai separato dal concetto di « validità perenne » che è del tutto contrario alla nozione di concetto storico, inteso come risultato finale di una serie indeterminata o determinata di fatti o atti.

Non era questo, comunque, il punto centrale del mio discorso: una disputa semantica-filosofica è ben lontana dai miei fini.

Voglio solo farvi notare quale frammistamento di concetti, termini, aggettivi, quale esagerato abuso di traslati, per giunta male usati, v'è, non solo nel periodo succitato, ma anche nel rimanente testo dell'articolo.

Mettiamo ordine: nella seconda frase del periodo si parla di un

« complesso di valori » — e fin qui ancora non si è capito di che cosa gli autori parlino. I valori sono molti e ad essi ci si aggiunge il termine « complesso » che, anziché specificare, indetermina ancora di più.

« che sono definibili come una realtà trascendentale » — chiedo scusa se faccio il pignolo, ma desi-

dero fare una domanda: è definibile una realtà trascendentale? Cioè è sussumibile nella forma di una fattispecie che di essa colga tutti gli aspetti e possa quindi divenire norma di quella realtà? O, piuttosto, una realtà trascendentale, proprio perché tale, sfugge ad una qualsivoglia definizione che voglia essere logica, anzi, comprensibilmente logica?

In ogni caso, i nostri illustri Autori non ci hanno ancora spiegato cosa sia quel complesso di valori. Ma io ho fede e vado avanti.

« cioè come il tentativo di rinchiudere in una concezione storica puntuale » — in una concezione storica, che mi risulti, non si rinchiude un bel niente: o una dottrina accetta e sopporta che un determinato concetto le stia dentro come sua logica conseguenza, oppure no. E poi di quale dottrina o concezione storica si parla? Di quella di Hegel, di Croce, di Troeltsch, di Spengler, di Simmel, di Marx o di chi altri? Non si sa! Si dice solo una concezione storica

« puntuale » — ove il termine puntuale, mutuato e traslato dalla geometria e dalla fisica (altrimenti assumerebbe il significato: che arriva con puntualità) assume, o dovrebbe assumere, nella mente di chi scrive, ben altro senso.

Ma che cosa dobbiamo rinchiudere in questa « concezione storica puntuale »?

« un orizzonte "assoluto" » — qui la mia povera mente così bistrattata da simili letture si rifiuta di procedere ed io non capisco più niente. Se ben ricordo « orizzonte » è un termine usato in astronomia che indica la linea apparente, a forma di arco di circonferenza, lungo la quale il cielo sembra toccare la terra o il mare. Esistono altri significati traslati di orizzonte: come orizzonte economico, politico, tecnico, scientifico: ma, se il sostantivo non viene accompagnato da un aggettivo, esso conserva il suo significato originale (almeno stando alle grammatiche italiane da me consultate).

Chiedo scusa un aggettivo

vo c'è.

« assoluto » — e qui, finalmente, dopo la geometria, la fisica e l'astronomia ritorniamo alla filosofia. Purtroppo però nessun dizionario filosofico, enciclopedia o dizionario italiano, in mio possesso (e sono molti), registra, con gran dolore dei nostri illustri Scrittori, la locuzione orizzonte assoluto. Peccato! Ho perso il finale della storia e non saprò mai chi è l'assassino.

Se vogliamo spingere la analisi e lo scherzo fino in fondo, c'è l'ultima frase a darci il colpo di grazia:

« Pertanto occorre sempre trovare le coordinate storiche e le categorie che individuano i valori » — questo è il colmo: che cosa sono le coordinate storiche? E le categorie che individuano i valori?

L'unica cosa che mi è stata chiara è che per avere il concetto di cultura devo prima diventare un esperto in geometria, fisica, filosofia, storia, cartografia ed, infine, che devo procurarmi un... sestante storico.

Avevo, in un primo tempo sperato che l'incomprensibilità si fosse limitata ad apparire solo nelle prime righe dell'articolo, ma la mia speranza non è diventata realtà: la dimostrazione lampante è in tutto il seguito dello scritto ed, in particolar modo, in quel capolavoro di messaggio cifrato che è il n. 6 dello stesso.

A che pro questa filippica? Solo per farvi perdere del tempo prezioso? No, certamente no.

Nella mia non indifferente attività fucina ho ascoltato molti discorsi sulla funzione di « Ricerca » nella vita della Federazione. Mi sono noti gli slogan urlati nelle assemblee federali e nei convegni su « Ricerca »: « Ricerca come strumento di pastorale universitaria ». « Ricerca come strumento di servizio » ecc. Ma è con vero dolore che mi accorgo, oggi, di quanto tempo e denaro è stato fatto spreco.

Ancora un ulteriore discorso è da fare.

Non creda, chi scrive in questo modo, di mostrarsi colto e informato, l'unica

seria dimostrazione che dà è quella del suo profondo disprezzo per chi legge e chi offende la dignità dell'uomo, in qualsiasi modo lo faccia, offende la propria dignità.

Chi usa di un giornale in questo modo commette un atto profondamente immorale: egli depauperà il lettore del diritto alla comunicazione rapida, comprensibile ed efficiente.

E' questo un diritto che nessuno, neppure colui che fosse il legittimo proprietario del giornale, potrebbe alienare per il suo personale interesse.

Siete voi stessi, infine, che vi accusate quando, a pag. 6 del medesimo numero, pubblicate alcuni stralci del libro « Non tacere » dei ragazzi della scuola 725: rileggete il passo intitolato « Impariamo duemile parole » e sarete d'accordo con me.

Voglio infine in chiusura di lettera, dire ai due autori, poiché il problema (per altro rimasto irrisolto) riguardava una personale divergenza di opinione con i due presidenti, avrebbero fatto meglio e prima a far dieci passi ed andare a chiarire la faccenda di persona, piuttosto che sottrarre prezioso spazio ai lettori di « Ricerca ».

Chiedo scusa se in alcuni punti sono stato duro e polemico, ma, vi prego di credere, che non lo sono stato per malevolenza.

Un solo motivo mi ha spinto, per la prima ed ultima volta, a scrivervi: il desiderio di veder crescere sempre in meglio il nostro bel giornale.

Vogliate accogliere questa mia lettera come il contributo di un fucino che crede ancora nella FUCI e nella sua validità.

In fondo, per molti anni, ci siamo limitati a far la politica dello struzzo di fronte alla sempre più progressiva diminuzione delle adesioni a « Ricerca ». Se una tegola ci cade in capo, vuol dire che, forse, il palazzo è pericolante. Aggiustiamolo!

Ancora scuse e grazie. Vostro dev.mo

**Ettore D'Elia**  
(presidente del  
circolo di Taranto)

## Risposta alla lettera in redazione

La tua lettera vorrebbe porsi come una critica serena e costruttiva perché « il problema è comune tanto ai vostri interessi quanto ai miei »; ed io aggiungerei che il problema tocca da vicino tutti i lettori di « Ricerca ». Il problema è duplice: da un lato la comprensibilità degli articoli; dall'altro l'opportunità che il giornale ospiti dibattiti sorti all'interno del gruppo centrale e quindi facilitatore immediato del giornale stesso. Per quel che riguarda il primo aspetto, il

vizio professionale di molti studenti e quindi anche di molti fucini, non si può eliminare con un colpo di spugna, nonostante che lo sforzo sia notevole. Il guaio è che a volte ancora si confondono proprietà di linguaggio con erudizione da dizionario. Come è possibile risolvere il problema? Ancora una volta contando sullo sforzo e sulla buona volontà di chi scrive: e non credo di poter aggiungere di più.

Per quanto riguarda in-

vece il secondo aspetto del problema, vale a dire circa l'opportunità di pubblicare articoli chiaramente in contrasto tra di loro e firmati da persone che svolgono assieme lo stesso lavoro, la cosa è un poco più delicata. C'è il rischio che a volte non tutti gli articoli siano visti e letti da tutti: i motivi, puoi ben immaginarlo, sono infiniti. Può capitare allora che quel dibattito interno che dovrebbe precedere la pubblicazione del giornale sia, da alcuni, trasferito a poi.

Possono allora verificarsi due ipotesi:

a) che chi non consente, anche per gravi motivi, con l'articolo pubblicato, non replichi per il bene del giornale e per non creare confusioni inutili tra i lettori;

b) che chi non consente, per grossi motivi, con l'articolo pubblicato, voglia replicare perché ritiene che ciò possa giovare alla linea del giornale ed evitare possibili confusioni tra i lettori, provocate dal-

l'articolo precedente.

L'articolo a firma di M.C.B. e A.F. è da inscrivere nel caso b).

Noi riteniamo che questa pluralità di voci, anche redazionali, sia non solo possibile, ma lecita, anche se a volte si rischia un utilizzo non esemplare dello spazio del giornale. Di questo rischio, la redazione ne sarà sempre pienamente e consapevolmente responsabile.

**Andrea Crovato**

# 41° Congresso Nazionale

## Napoli, 1-5 settembre 1971

### vita cristiana in tempo di secolarizzazione una ricerca per le comunità ecclesiali

Il tentativo di individuare il senso di una vita cristiana in un tempo come quello di oggi, denso di problematicità, di drammatiche contraddizioni, di tensioni verso la costruzione di una realtà umana diversa e rinnovata, e insieme di ritorni a facili e passate sicurezze, è quanto ci tocca attuare nel prossimo congresso.

Il suo titolo: «Vita cristiana in tempo di secolarizzazione» ci indica appunto questa tematica, ci esprime in maniera sintetica il grosso problema che è al fondo della nostra ricerca. Ed è problema appunto di ritrovare una sintesi tra la vita concreta dell'uomo e la sua scelta per Xsto, in modo che questa vita si qualifichi nella sua essenza, come vita cristiana; è problema di tentare una mediazione che sia sintetica dell'adesione libera dell'uomo al Dio della salvezza, al Dio che nella storia gli si rivela come Colui che per primo lo ama e la porta alla salvezza del suo Regno, alla fine dei tempi, e della concreta, contingente opera di costruzione delle realtà mondane.

Ed è problema questo che tocca direttamente la vita della Chiesa, che interpella in maniera fondamentale il significato stesso della Chiesa, segno nel mondo della salvezza operata da Dio. E la interpella oggi in maniera diversa, forse più drammatica di ieri, perché oggi è il contesto del mondo «secolarizzato» che chiede alla Chiesa di dare ragione di se stessa; e cioè il complesso delle realtà umane, «mondane», riscoperte nella loro autonomia dalla fede, che giudica la Chiesa chiedendole di giustificare la sua fede.

Il sottotitolo del Congresso: «Una ricerca per le comunità ecclesiali» lascia intendere che il concreto «luogo» in cui è legittimo riscoprire il senso della propria vita di credenti è appunto la comunione ecclesiale, che si «realizza», si concretizza nelle singole comunità all'interno della Chiesa. E' in esse che di fatto si sperimenta, talvolta in maniera anche dilacerante, la tensione e l'esigenza di sintesi fra «da-

to di fede» e dato umano - storico - sociale, nella misura in cui coloro che fanno la comunità sono uniti nella fede comune e sperimentano concretamente i problemi e le scelte che il contesto mondano pone loro. L'oggetto di questa ricerca è direttamente funzionalizzato alle comunità ecclesiali: a gruppi, quali i gruppi FUCI, — prima di riaffrontare con strumenti culturali rinnovati, la specifica tematica dell'Università e dei ruoli socio professionali — che trovano nel loro essere Chiesa un «primum» fondamentale, e che sono alla ricerca — sulla misura del Cristo — della loro più verace identità cristiana (foglio 3). Il Congresso quindi si propone come un serio momento di confronto, di verifica che i gruppi FUCI possono fare sulle profonde ragioni del loro esistere, per collocarsi nel contesto civile ed ecclesiale come segno, giudici e giudicati al tempo stesso dal mondo.

All'interno di questo grosso problema, al fine di puntualizzare la generale ricerca, si è tentato di individuare alcune tematiche particolari, proposte nelle commissioni, di cui di seguito si danno i fogli di lavoro. L'individuazione di queste tematiche è stata fatta cercando di ritrovare, all'interno della generale esperienza di crisi e di ritrovamento dell'identità cristiana, alcuni momenti in cui questa crisi e questo ritrovamento si presentano più evidenti.

Abbiamo sperimentato infatti, in questi anni difficili, del dopo-Concilio, l'estendersi nei gruppi FUCI di una divaricazione fra la riscoperta responsabilità per il mondo, per l'impegno politico, per la condivisione della causa degli oppressi e dei poveri, e l'esperienza di una fede che pareva non parlare più all'uomo sui suoi problemi, che si era spostata dal centro alla periferia estrema della vita dell'uomo.

Allora — ci siamo chiesti — la fede non costituisce più il cuore dell'uomo? Cristo non ha più senso in un mondo diventato «adulto»? Che cosa crediamo effettivamente? Chi è Gesù Cristo per noi oggi? In una parola, chi siamo, noi cristiani?

Per questo vogliamo riunirci e

cercare di capire e di pregare, augurandoci che la preghiera sappia colmare le inevitabili insufficienze della nostra comprensione.

La disposizione delle commissioni risponde ad una triplice tematica. Le prime tre (la preghiera, la parola di Dio, la confessione di fede e la catechesi) vogliono affrontare i fondamenti imprescindibili della vita cristiana, colti nell'ottica del rapporto di dialogo con Dio, che si instaura nelle comunità. Il cristiano è un uomo che, in obbedienza alla parola, confessa e spiega le ragioni della propria fede e cerca sostegno nell'atteggiamento di preghiera verso Dio. Le commissioni dalla 4 alla 7 vogliono trattare la problematica dell'azione manifestata sul piano del messaggio cristiano con forme mondane dell'antropologia, della morale, dell'impegno politico, della ideologia. In esse sono in gioco da un lato l'incarnazione della fede e le forme storiche della convivenza umana, dall'altra la sua radicale alterità rispetto ad ogni contesto socio-culturale. Quale morale può definirsi fedele al discorso della montagna? E' l'impegno politico una categoria irrinunciabile della vita cristiana? L'ideologia è omogenea o eterogenea alla vita cristiana? Ecco, in sintesi, ciò che ci domanderemo in queste commissioni.

Le ultime due (potere e istituzione, strutture di chiesa e comunità cristiana) interpretano la vita cristiana nel quadro sociale ed ecclesiale. Qual è la posizione del cristiano verso il problema del potere? Servizio cristiano e potere civile sono termini diametralmente antitetici? Le strutture organizzate di cristiani sono occasioni di crescita, maturazione, di una vita convertita alla parola? Ecco la materia del Congresso. Inutile nascondere la ampiezza e la complessità. Forse l'impresa può fallire perché superiore alla nostra forza. Tuttavia ci è parso dovere di onestà intellettuale non tacere i problemi e affrontarli dettagliatamente per l'unico amore che ci lega all'uomo e alla chiesa e con fiducia nella forza infinita dello Spirito del Signore.

Maria Irace e Marco Ivaldo

# il senso della vita cristiana oggi

# Congresso 71:

## Fogli di lavoro delle commissioni

### Presentazione generale dei fogli di lavoro delle commissioni.

Diamo qui di seguito i fogli in preparazione del lavoro di commissione del congresso nazionale su « Vita cristiana in tempo di secolarizzazione ».

Ci pare tuttavia opportuno premettere alcune brevi note di carattere metodologico, nel tentativo di chiarificare sia il concreto « iter » dei lavori, dalla relazione introduttiva alle commissioni, sia il significato dei presenti fogli di lavoro.

1. La relazione introduttiva tenta di « focalizzare » l'oggetto del congresso (il problema dell'identità cristiana, cioè della vita di fede in un contesto mondano qual è quello di oggi) nella ricerca di alcuni grossi **parametri teologici e culturali** su cui misurare e confrontare il discorso sulla identità cristiana; quindi nella ricerca di alcuni temi di fondo, che rimangono presupposti per il lavoro successivo.

2. La scelta di questi temi di commissione è motivata dall'esigenza primaria di individuare all'interno dell'ambito generale della problematica del congresso alcuni temi che paiono significativi in ordine alla crisi e al possibile ritrovamento di una identità. Questo nel tentativo di attuare una consapevole ricomposizione della originalità della fede, attraverso un'opera di mediazione culturale tra adesione alla radice primaria della fede (il Cristo) e presa di coscienza del proprio essere e condividere come gruppo FUCI, una condizione storica.

La ricerca di questa mediazione dovrebbe appunto avvenire **induttivamente** su temi riguardo a cui i gruppi abbiano sperimentato, soggettivamente od oggettivamente, una crisi di identità, e di cui si riconosca la significatività in ordine al problema che stiamo trattando.

3. E' chiaro quindi che ogni foglio di lavoro, e in sede congressuale il concreto lavoro di commissione dovrebbe tentare di interpretare ogni tema in un'ottica pastorale (cioè dal punto di vista di un gruppo di cristiani che vuole vivere « insieme » della promessa di Dio, in comunione con tutta la Chiesa).

### COMMISSIONE I:

#### La Preghiera

1. La preghiera come atto specifico (non esclusivo) della comunità cristiana.

A) Il posto della preghiera nella vita della comunità.

— la preghiera come elemento **COSTITUTIVO** della comunità, assieme allo spirito, alla Parola e all'Agape (Atti 2,42);

— la preghiera come elemento **UNIFICANTE** e **QUALIFICANTE** della comunità;

— la preghiera nella comunità primitiva: accompagnava tutti i momenti della sua vita, non esistevano barriere tra la preghiera personale e quella comunitaria.

B) La forma privilegiata di preghiera:

1) La Bibbia e un vocabolario biblico. Sarebbe utile aver già fatto una riflessione per es. sui seguenti passi: Atti 1, 14,24; 2,42-46-47; 4,24; 6,6; 12,5-12; 13,3; 16,25; 20,7-11 - Ef. 18,5-19-20 Fil 4,6; 1 Tess 3,10; 5,17; 1 Tim 5,5; 2 Tim 1,3.

2) Il Concilio. Soprattutto le Costituzioni *Sacros. Conc.* (es. i numeri 9-10-11-14-21-41) e *Lumen Gent.* (i numeri, per es. 9-10-11-32-34).

3) Sarà bene dare per scontato quanto detto a Verona (il congresso del 1969) nella prima commissione (cfr. Ricerca n. 17-18, 1969).

### LA LITURGIA.

— La liturgia come luogo e momento della vita mistica per eccellenza, in cui la salvezza si fa evento, nella Parola e nei segni;

— necessità di una riconciliazione continua tra liturgia e vita, tra il rito e le tensioni che la comunità vive, tra i segni e la realtà moderna;

— i sacramenti come segni privilegiati della fede, efficaci per farci penetrare sempre più oltre nella nostra comunione con Dio, come modello e norma per ogni autentica vita di preghiera;

— l'Eucarestia come **CUORE** della comunità, in cui tutto converge e da cui tutto promana, come rivelazione dei limiti e della pienezza della Chiesa;

— il sacramento della Penitenza, come segno di riconciliazione con Dio e con la comunità.

C) Rapporto tra la preghiera comunitaria e quella personale.

— la preghiera come identificazione del cristiano nel Cristo (Gal. 2,20), deve sempre avvenire nel nome di Gesù (Mc 11,24), cioè in comunione con Lui;

— la preghiera cristiana è preghiera nello Spirito, che intercede con gemiti inespriabili (Rom 8,26);

— se Cristo e lo Spirito sono i reali promotori della preghiera cristiana, allora questa si attua necessariamente nella Chiesa (nella comunità). Necessità allora di ricomporre la vita spirituale del cristiano nella odierna tensione tra momento individuale e momento comunitario;

— la preghiera nelle sue forme ha sempre risentito dell'influsso della cultura del suo tempo: necessità di riscoprire una preghiera per i nostri giorni? (una preghiera secolarizzata?);

— caratteristiche della preghiera cristiana: efficacia, necessità; come e quando pregare, da soli e in comunità;

— obiezioni alla preghiera; alienazione della nostra libertà, evasione nel soprannaturale, tempo rubato all'impegno, proiezione della nostra volontà di potenza, ricerca di sicurezza...;

— tensione tra preghiera e azione: un problema per tutti....

2. Esame delle esperienze già in atto.

Dalle relazioni dei gruppi sembra che sia ormai acquisita una riscoperta della Messa come momento centrale della vita comunitaria.

Ma fino a che punto essa è espressione dell'assemblea stessa, fino a che punto l'assemblea vi è concretamente coinvolta e quanto i segni « parlano » alla sua sensibilità?

Il momento della conversione sembra restringersi al solo « ascolto » della Parola di Dio. Manca — pare — una tensione verso la ricerca di una riconciliazione con Dio e soprattutto con i fratelli: la « confessione » è ormai un sacramento suofluo, almeno a livello della nostra sensibilità?

4) Per una corretta impostazione del discorso è fondamentale tener conto del volume: AA.VV.: *Nelle vostre assemblee*, Queriniana (a cura di J. Gelinau).

5) Per una riscoperta della preghiera comune, della lettura spirituale della Sacra Scrittura, del silenzio: D. Bonhoeffer: *La vita comune*, Queriniana (collana KOINONIA).

6) Per uno studio che sia anche meditazione: P. Jacquemont: *Il coraggio di pregare*, Queriniana (meditaz. Teol.) Concilium 2 del 1970 dedicato interamente a « pregare oggi » - 9 del 1969 *Pregare in un mondo se-*

Ogni altro momento di preghiera sembra essere stato assorbito progressivamente dalla Messa: è un fatto positivo o negativo?

Congressi e assemblee, cioè i momenti di incontro a livello nazionale, regionale, etc., relegano la liturgia, molto spesso ad affare di pochi (più o meno i preti), e non sembrano esprimersi in essa. Dobbiamo pensare a questo fatto come ineliminabile effetto causato dal numero e dalla eterogeneità dei presenti?... In caso contrario cosa si può proporre ai gruppi.

### 3. Prospettive.

Attualmente la Chiesa è priva dell'esperienza di fede di ciascun membro. Invece sappiamo che la fede nasce e cresce nella comunità, ed è la comunità l'obiettivo vero della maturità di ogni singolo membro e viceversa.

— per quanto riguarda l'Eucarestia: cercare di superare il ritualismo, per farne un momento più ricco e intenso, sperimentando forme nuove nei segni e nelle formule, cercando che siano espressione di quanto realmente si vive.

Praticare l'agape come momento di maggior « comunicazione » reciproca.

— per il sacramento della penitenza: tentativi di riscoprire la dimensione sociale e comunitaria del peccato (p. es. nella responsabilità della comunità nell'annuncio del Vangelo, nel saper leggere i segni dei tempi, nella fedeltà ai poveri e agli sfruttati...);

— promuovere degli incontri, per piccoli gruppi, a livello di amicizia, per aiutarsi vicendevolmente a pregare, per un insegnamento reciproco e per il conseguente inevitabile arricchimento di tutti;

— riscoprire di pari passo il valore del silenzio, come momento privilegiato per l'ascolto della parola di Dio;

— tentare una nuova interpretazione della « liturgia delle ore », come preghiera comunitaria, in cui la comunità riflette sulle opere di Dio, rivelate sia nella natura, sia nei suoi interventi nella storia, unita nel canto di lode alla sua potenza e alla sua bontà.

### COMMISSIONE II:

#### La parola di Dio

### 1. PAROLA DI DIO E PERDITA DELLA IDENTITA' CRISTIANA

Il diffusissimo movimento di riscoperta della Bibbia avviato dal Concilio ha contribuito all'attuale perdita di identità della Chiesa:

a) **prima del Concilio** la parola di Dio era considerata, nella mentalità ecclesiale più largamente diffusa, come monopolio esclusivo della gerarchia la quale la trasmetteva « già interpretata » ai fedeli;

b) **dopo il Concilio** sorge e si diffonde una nuova visione della Chiesa nella quale il punto di riferimento dei X.ni è soprat-

colarizzato, Liturgia festa e fantasia.

7) Per qualcosa sulla Penitenza vi sono i numeri 4 e 5 del 1970 di Ricerca che riportano articoli, esperienze, bibliografia. Sull'Eucarestia si può leggere, per es., qualche capitolo di J.J. Von Allmen: *Saggio sulla Cena del Signore*, AVE.

tutto interno ai gruppi ed alle comunità: la parola di Dio diventa il punto di riferimento di ogni riflessione sulla Chiesa e di ogni azione dei X.ni; è l'elemento fondante della comunità x.na e di ogni comunità x.na;

c) la centralità concretamente vissuta della parola di Dio ha portato all'accantonamento di innumerevoli forme di vita e di presenza x.na, ponendo in modo spesso radicale l'esigenza di una ricerca dell'essenzialità della fede;

d) mettendo in crisi tutti gli elementi non essenziali nella comunità come nella propria vita individuale, si pone in termini urgenti ed anche drammatici in tutta la chiesa il problema della identità x.na.

### 2. PAROLA DI DIO E RECUPERO DELLA IDENTITA' CRISTIANA.

a) **aspetto negativo della questione:** ricerca di ciò in cui i x.ni si distinguono dai non x.ni:

1. **I X.ni fondano la loro vita nella Parola di Dio;** questo pone i x.ni nella sfera della fede. Questa distinzione vale solo agli occhi della fede: fuori di essa i x.ni vengono a buon diritto accusati di fuggire da se stessi e sono contrapposti agli uomini liberi, avviati verso la propria realizzazione umana. Distinzione però astratta e che non significa ancora nulla per la soluzione del problema.

2. **Problema della distinzione sul piano morale:** la Parola di Dio fonda una morale (quindi anche una politica) alla quale non possa aderire chi non partecipa della fede. Questa distinzione vale solo agli occhi perché, in parole povere, l'onestà e la generosità, come il senso della giustizia e l'impegno dell'amore, sono diffusi tra tutti gli uomini e le strade verso il « bene » non sono due: quella « solo » umana e quella x.na.

b) **aspetto positivo:** il problema dell'identità cristiana impostato in questi termini è una strada vuota e da cui non si esce se non abbandonando prima o poi la fede come inutile: dal discorso sull'ambito morale, che è parziale e non biblico, a quello, più largamente comprensivo e biblico, della **testimonianza**.

### 3. IL X.NO TROVA LA PROPRIA IDENTITA' CON SE STESSO IN QUANTO ADERISCE ALLA TESTIMONIANZA DELLA PAROLA DI DIO E FONDA SU DI ESSA LA PROPRIA TESTIMONIANZA

a) **La testimonianza della Parola di Dio.**

1. Cristo, che è il centro e la totalità della rivelazione di Dio, la Parola di Dio fatta carne, è appunto colui che rende testimonianza dell'amore e della fedeltà di Dio al suo patto con l'uomo, compiendo la sua missione di salvezza attraverso l'obbedienza a Dio fino alla morte in croce.

2. La Parola di Dio è dunque una persona, Cristo, e un avvenimento, Dio che viene, in Cristo, tra gli uomini, prima di essere il libro che parla di questa per-

sona e di questo avvenimento.

3. Nella Bibbia Dio parla attraverso i testimoni, i profeti nel V.T. e gli apostoli nel N.T. per fare conoscere agli uomini il suo piano di salvezza. Questo è l'**annuncio** che i x.ni debbono continuare a portare agli uomini.

b) **La testimonianza dei x.ni fondata dalla Parola di Dio.**

1. Nella comunità i X.ni leggono la Parola di Dio in sede liturgica: la Parola di Dio come preghiera, segno con il quale i x.ni testimoniano la loro fede in Dio, lo ringraziano e lo adorano, confessando la loro comunione con Lui e tra di loro.

2. Nella comunità i x.ni si evangelizzano reciprocamente, aiutandosi a concretizzare l'annuncio in scelte precise nella loro vita. Parola di Dio come annuncio all'interno della comunità.

3. Perché la Parola di Dio parli agli uomini nella situazione culturale, sociale e politica di oggi, è necessaria una **lettura teologica** di essa, per mezzo della quale valendosi della esperienza e della riflessione di altri x.ni, si possa leggere la Bibbia come libro che parla anche al mondo di oggi.

4. Perché questo avvenga nei gruppi cristiani è necessario che essi risolvano il **duplice problema** di come leggere la Parola di Dio e soprattutto di che cosa ci si deve aspettare dalla lettura della Parola di Dio.

Dalla soluzione di questi due problemi dipende la possibilità di sopravvivenza delle comunità e la loro giusta posizione nel rapporto con il mondo.

Queste due domande sono le più importanti nel tema della Parola di Dio, per il dibattito in sede di commissione sulla identità x.na.

#### COMMISSIONE III:

##### La confessione di fede e la catechesi.

##### CHIARIMENTI LINGUISTICI

**Confessione di fede:** si intende quella primitiva espressione che delinea i tratti essenziali della fede del cristiano. Essa consiste nel proclamare davanti ai fratelli e dinanzi ai non credenti la grandezza e l'amore di Dio riconosciuti nell'opera di salvezza compiuta dal Cristo, così che la testimonianza del credente passi anche attraverso la parola.

Nella chiesa primitiva era la **risposta** che il credente dava a chi gli domandava i fondamenti della propria fede, ed era strettamente legato alla dinamica dell'annuncio questo infatti **terminava** con la confessione di fede.

**Catechesi:** è la spiegazione comunitaria della Parola di Dio, in modo che questa divenga il **supremo riferimento** e il **giudizio** della situazione storica che la comunità vive.

Nella chiesa primitiva anche la catechesi era saldamente collegata all'evento dell'annuncio salvifico

- 1) Costitut. Conc. « Dei Verbum ».
- 2) La Costitut. « Dei Verbum » Commento di vari autori, Ed. L.D.C., 1967.
- 3) BOUER, *Introduzione alla vita spirituale*. Torino 1960.
- 4) CHARLIER, *La lettura cristiana della Bibbia*. Roma, 1955.
- 5) GRELOT, *Introduzione alla Bibbia*. Paoline, 1966.
- 6) SCHELKLE, *La Parola di Dio*. Brescia, 1967.
- 7) SCHLIER, *Il tempo della Chiesa* (saggi). Bologna, 1960.

#### AMBITO

La vita cristiana trova nella **confessione di fede** un punto di riferimento irrinunciabile. La struttura dialogica della fede (imperiata cioè sulla domanda-risposta fra l'uomo e Dio e fra l'ascolto e la predicazione della comunità) esige che i credenti sappiano, nelle diverse situazioni in cui viene accolto l'annuncio, delimitare l'oggetto e il senso della propria fede.

Anche la **catechesi** rappresenta un momento essenziale della vita comune dei cristiani: poiché la fede ha bisogno di essere continuamente reinterpretata all'interno delle diverse età, esperienze, etc.

Pertanto compito di questa commissione, in sede preparatoria e in sede congressuale, può essere il seguente:

a) **partendo dallo stato di disagio e, spesso di silenzio, che i cristiani sperimentano nell'esprimere il senso della fede, ricercare le condizioni teologico-culturali per un modo storicamente comprensibile ed autentico di confessarci credenti in Cristo;**

b) **analizzare i fondamenti ed i contenuti di una catechesi in comunità.**

#### PROBLEMI

Confessione di fede e catechesi devono essere — come ho detto — ancorate all'annuncio e, nella vita di una comunità cristiana, trovano un legame nel fatto che la catechesi è una **reinterpretazione** con modi e forme proprie della confessione di fede.

Possono essere problemi significativi nel compito che ci siamo proposti.

1) Le ragioni delle attuali difficoltà di confessare la fede. Sono ragioni di linguaggio, che esigono una semplice trasposizione di termini linguistici? Oppure dipendono dal fatto che la fede è stata nel tempo espressa all'interno di categorie culturali che, oggi, appare impossibile accettare? Quali sono queste categorie e a quale periodo si legano?

2) Se è vero che il mondo, diventato « adulto » tende a sentire estranea la maniera con cui, tradizionalmente, si è concepito e vissuto Cristo, quale è il modo perché l'uomo storico, possa, oggi, rispondere alla vocazione della Parola di Dio? Tale risposta deve, forse, avvenire all'interno di un modo nuovo di concepire l'uomo, i rapporti tra gli uomini, i rapporti tra l'uomo e il mondo etc?

Quali possono essere i lineamenti di tale nuovo modo? Come stanno tali lineamenti in rapporto con l'imprescindibile ascolto della Parola della Bibbia? (cfr., per questi problemi la **Tesi preparatoria** n. 1 (la parte dedicata all'antropologia) n. 2-3).

3) qual è la funzione delle comunità cristiane in questa ricerca sulla confessione di fede? Possono essere il luogo naturale, se incarnate in una definita condizione storico-ambientale, in cui ricreare un modo di definirsi cristiani? Esistono esperienze, di tale funzione? In quali rapporti tali comunità vorranno trovarsi con altre comunità, con l'Autorità ed il Magistero ecclesiale?

Può essere, a questo proposito, utile verificare se il progressivo centralizzarsi della Chiesa, anche nella formulazione della confessione di fede, sorto per esigenze di unità ma a discapito della libertà delle chiese locali, non stia alla radice dell'estraniarsi dei modi di confessare la fede, dalla vita del popolo cristiano.

4) qual è il ruolo della catechesi nella vita di una comunità ecclesiale? Quali rapporti si instaurano nella comunità tra catechesi e l'evangelizzazione (l'opera dell'annuncio della morte e resurrezione di Cristo)?

5) Quali sono nella catechesi la funzione della Parola di Dio e la funzione dell'esperienza storica del cristiano o della comunità? Quale rapporto può instaurarsi fra Parola di Dio e problemi umani? Cosa significa l'acquisizione catechetica che Cristo è il centro della catechesi?

6) Come è possibile oggi trovare le **mediazioni linguistiche** più significative per esprimere l'Evangelo nell'universo culturale contemporaneo?

7) Quali sono i metodi catechetici particolarmente utili (catechesi dell'annuncio, catechesi dell'interpretazione, etc.)? Esistono esperienze verificate?

8) Quali atteggiamenti deve produrre nel credente l'insegnamento catechetico (ad es. una « mentalità » di fede; integrazioni fede/vita; educazione alla criticità, etc.).

#### COMMISSIONE IV:

##### Storia e rivelazione nell'uomo contemporaneo.

##### AMBITO

Crediamo necessario, nella misura in cui, in Congresso, ricerchiamo il senso della vita cristiana in un contesto secolare e mondano interrogarci sull'uomo, giacché l'**umanità del cristiano** costituisce il dato irrinunciabile che può permetterci di affermare la vita cristiana, come vita storica, essere-nel-mondo, e tuttavia emergente nella prospettiva del Regno.

Può essere il primo passo di una ricerca pre-congressuale analizzare i diversi **progetti di uomo** su cui la fede si è ancorata nel tempo (nella primitiva età cristiana, nel medioevo, nel periodo della Riforma, etc.). Anche oggi, nella misura in cui si accantona l'antropologia cattolica tradizionale, è bene rendersi conto che ci si rifà, inevitabilmente, ad altre concezioni dell'uomo (quella marxiana, psicanalitica, etc.) che, per il cristiano, hanno bisogno di una seria verifica critica che ne fissi i limiti e le possibilità di utilizzazione. Crediamo pertanto che il lavoro di preparazione e il lavoro in sede congressuale possano avere una duplice polarità, da porsi in **interazione dialettica**.

1) E' necessario, oggi reinterpretare e rivivere la fede all'interno di una nuova **comprensione dell'uomo**, perché la fede ritrovi la possibilità di essere adeguata-

mente confessata e testimoniata. Quali sono i lineamenti di questa **comprensione dell'uomo**?

2) Dato che questa comprensione dell'uomo storico dovrà porsi in rapporto e trovare il proprio supremo riferimento nella Parola di Dio, qual è il tipo di uomo espresso dalla Rivelazione?

#### LO STATO DEL PROBLEMA

Che attualmente sia giustificato parlare di « crisi » di autocomprensione dell'umanità contemporanea », è ormai un fatto difficilmente negabile, ma bisogna tentare di individuare le cause di fondo che hanno portato l'uomo a questa incapacità di comprendere la propria funzione. C'è un punto in cui questa incapacità di autocomprensione si evidenzia in maniera macroscopica ed è quello del modo nuovo con cui vengono a porsi i rapporti uomo-natura e quindi uomo-storia.

Finiva ormai l'epoca in cui il mondo naturale veniva visto come un luogo di ritmi immutabili, in cui l'uomo veniva ad inserirsi, è finito, ormai, l'entusiastico abbandono al progresso che ha caratterizzato i primi decenni del secolo, ci troviamo, oggi, e vivere un clima, che potremmo definire di età tecnologica avanzata, caratterizzato da un progressivo abbandono della « razionalità funzionale » tipica del progresso, ed incapacità, molto diffusa, a superare questo diffuso senso di « atrofia » e a darsi delle mete, dei fini. E' innegabile che lo slancio, che aveva sostenuto il cammino della tecnologia e della scienza, è venuto a mancare, o meglio si è ripiegato su se stesso, rendendosi puramente autofunzionale, nel momento in cui la scoperta, le conquiste raggiunte non si sono convertite in mezzo di promozione umana; la dimensione sociale di tali conquiste, che era la richiesta più pressante, è stata frustrata, anzi molte volte è stata trasformata in un ulteriore mezzo di oppressione e manipolazione.

Le nuove mediazioni scaturenti dal rapporto uomo-natura, ristrette in un ambito puramente individuale, sono così venute a rappresentare e ad identificarsi con il cammino di pochi e il nuovo sfruttamento della maggioranza.

Non si può dire che i cristiani siano rimasti immuni da questo processo di successiva non-identificazione, che caratterizza il mondo moderno, anzi la crisi è doppiamente avvertita sia a livello di esistenza e prassi cristiana, come incapacità di vivere la Rivelazione in un mondo in cui troppe volte è stata e continua ad essere ideologizzata, compenetrandosi globalmente con messaggi di messianesimo puramente umano; sia a livello di linguaggio, come incapacità di parlare della speranza cristiana ad un uomo in cui troppe volte questa si è confusa con delle conquiste estremamente fugaci, contingenti.

La riscoperta quindi dell'uomo nuovo, Cristo, passa attraverso una critica radicale a questo uomo che la storia attualmente ci offre ed in cui il messaggio cristiano deve incarnarsi.

1970, n. 3.

7) *Catechesi nella comunità a servizio degli uomini d'oggi*; numero di PRESENZA PASTORALE, n. 8-9, 1970.

8) *Documento della CEI, per il « Rinnovamento della catechesi »*.

1) E. BALDUCCI, *Per una nuova confessione di fede*, in « Testimonianze », 1970, nn. 121-122-123-124-125-127.

2) *Problemi chiesa mondo*, numero di CONCILIUM, 1969, n. 6.

3) J. KÄTZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, ed. Queriniana, 1971.

4) A. MANARANCHE, *Io credo in Gesù Cristo, oggi*, ed. Queriniana, 1971.

5) R. MARLE, *Un « nouveau langage de la foi »*, in Etudes, 1971, giugno.

6) Pastorale, *Imperativi per una catechesi del futuro*; numero di CONCILIUM,

## PROBLEMI

I punti attraverso cui i cristiani devono concorrere a questa **ricostruzione antropologica** possono essere:

1° una nuova comprensione della presenza del Cristo « uomo totale », delle sue croce e della sua Resurrezione, come culmine di tutta la Rivelazione e come segno di una nuova speranza che nasce e ha il suo compimento nel momento in cui tutte le speranze sembrano essere annullate. « La Resurrezione di Cristo può essere intesa come un segno di speranza per un'umanità abbandonata da Dio. Ma soltanto la sua croce è la vera mediazione di questa speranza per i disperati. Perciò la croce di Cristo è la forza presente della Resurrezione ed i cristiani sono chiamati ad annunciare questa speranza che nasce dall'annientamento della Croce » (Moltmann). Il cristiano deve quindi rendersi strumento costante di questo rapporto tra storia e speranza cristiana, liberando se stesso da un pericolo mai annullato di alienazione religiosa e donando al ritmo storico la capacità di non compenetrare totalmente il suo futuro in pure conquiste terrene;

2° la creazione, in tale prospettiva, di un orizzonte sociale, comunitario in cui trovi il suo ruolo un uomo aperto sul mondo e sul futuro è quindi il secondo ed imprescindibile compito dei cristiani; l'annullamento, cioè, di una logica puramente individuale su cui si modellano tutte le forme di rapporti umani per la proposta di un'etica comunitaria che sappia rendere la comunità come luogo primario della mediazione tra fede ed impegno storico.

« L'uomo ed il mondo sono oggi mediati nel regno della storia, e precisamente della storia sociale, politica e tecnologica. Senza umanizzazione del mondo, l'uomo non può trovare la sua identità interiore, e senza la risoluzione delle crisi d'identità dell'uomo moderno, non è pensabile alcuna soluzione delle crisi sociali e politiche nel mondo ». (Moltmann).

## COMMISSIONE V:

### Fede e morale

Nella vita del cristiano:

a) Il fondamento della morale è Cristo come regola concreta e vivente, termine di riferimento e di misura della condotta che si richiede al credente.

b) Il principio e la norma della vita morale, che si muove dall'interno ad operare la giustizia, è lo Spirito Santo. Comunicando la regola interiore del suo Spirito, Cristo ha liberato l'uomo non solo dalla legge mosaica, ma da qualsiasi norma che imponga la sua validità dall'esterno, fondandosi su dei precetti.

L'etica cristiana ha sempre guardato a Cristo come modello, ma nel corso della storia ha progressivamente perduto, nella pratica quotidiana, il senso di libertà dalla legge che s. Paolo proclama ed ha sottolineato sempre più l'importanza delle

norme e dei precetti. Ne è derivato un notevole formalismo, per il quale spesso si è fatta consistere la salvezza nell'osservanza rigida delle regole esteriori. Inoltre si è accentuato il carattere individuale del rapporto uomo-Dio, visto come una santità che il cristiano consegue con virtù personali all'interno di una Chiesa considerata più come strumento che come sacramento. Il formalismo e l'individualismo sono oggi rifiutati non soltanto perché si è riscoperta la indispensabile dimensione comunitaria della salvezza, ma soprattutto perché non mettono il cristiano in grado di vivere credibilmente la sua fede nel mondo d'oggi.

Le esigenze di giustizia, di liberazione, di corresponsabilità, così come storicamente si pongono all'uomo non possono essere eluse o ignorate dalla fede, non perché tocchi ad esse trovare le soluzioni concrete, quanto perché essa deve provocare la piena disponibilità ed attenzione del cristiano alle situazioni che lo circondano.

Oggi parlare di morale per il cristiano vuol dire innanzitutto impostare il proprio rapporto col mondo nel quale di fatto vive e forse impostare una morale esclusivamente sociale, dato che i rapporti con le persone diventano sempre più rapporti all'interno di strutture sociali che tendono a predeterminarli.

All'interno della convivenza umana, unico luogo nel quale ci è data la possibilità di attuare la fedeltà a Cristo e alla sua giustizia, il cristiano si può collocare:

a) come individuo che entra nella società civile solo perché incapace di « procacciarsi da sé il necessario alla vita e al perfezionamento intellettuale e morale » (Leone XIII, Immortale Dei). In questa prospettiva, la società è solo uno strumento capace di tutelare dei diritti di cui l'uomo è portatore anteriormente al fatto sociale;

b) come membro di una comunità umana, nella quale opera e che su di lui opera, e al di fuori della quale l'uomo perde realtà e concretezza. Come la dimensione comunitaria è indispensabile al cristiano per capire e vivere il messaggio di salvezza, così la dimensione sociale dovrebbe essere l'ambito nel quale egli tende a realizzare la vita eterna, sia pur imperfettamente e con realizzazioni necessariamente contingenti; vita eterna come perfezionamento di rapporti interpersonali, che ha come modello il dono totale di Dio agli uomini.

Se il rapporto sociale, così come è vissuto dalla sensibilità attuale, è essenziale all'uomo per comprendersi e realizzarsi, il cristiano deve cercare quali sono gli atteggiamenti morali richiesti dal suo cristianesimo per essere presente nel mondo. In questa ricerca è importante valutare:

1) Se ha ancora un significato, e quale eventualmente esso sia, una morale cristiana individuale e privata;

2) Quali siano i problemi morali da affrontare nei riguardi delle istituzioni e delle strutture che oggi organizzano la vita dell'uomo e spesso la manipolano e la condizionano;

3) Quali siano le forme in cui si può esprimere concretamente la perenne contestazione che il cristiano fa al mondo, testimoniando tuttavia che il Regno di Dio è già venuto.

## COMMISSIONE VI:

### Le comunità cristiane di fronte all'impegno politico

1. Il problema dell'impegno politico del cristiano, rinato in stretto collegamento col tentativo conciliare di **interpretazione della realtà storica del nostro tempo**, fu posto inizialmente come riscoperta della scelta politica cui il singolo era chiamato in coscienza, prendendo atto di precise situazioni di sopraffazione e di sfruttamento, che si dovevano eliminare nel tentativo di creare un mondo a misura dell'uomo.

2. Oggi, data per scontata la necessità di tale scelta individuale, la tendenza è verso un orientamento più in profondità e che coinvolge la comunità cristiana sotto la spinta di rinnovate e varie difficoltà oltre per la crescita della riflessione conciliare sulla Chiesa che vive nel mondo e nella storia.

Il problema di uno « **schieramento** » si rivela un nodo pieno di difficoltà e di equivoci per le comunità e per i gruppi: è il gruppo infatti che compie proprie scelte precise o piuttosto la scelta stessa viene demandata ai singoli? Non è facile rispondere alla domanda:

1) se infatti è il **gruppo a scegliere** è facile cadere in equivoci « neointegralisti », vincolando i componenti a precise scelte che non possono e non devono trovare il loro fondamento e la loro garanzia sulla Parola di Dio e che certamente non fanno parte della sfera più propria della comunità (ascolto della Parola, preghiera, etc.);

2) se invece la **scelta viene lasciata ai singoli**, limitandosi il gruppo ai soli momenti di spiritualità, allora la difficoltà si sposta sul senso di una fede « non riempita » dai problemi, dalle scelte, dai dubbi che la vita fa affrontare ogni giorno. Si rischia cioè di creare una frattura tra momenti di spiritualità disincarnata e il resto della vita.

Il problema è certamente non facile: probabilmente **non si deve cercare una formula definitiva**, precisa (cioè una nuova dottrina sociale) ma una **soluzione dialettica** che tenga presente i fattori che entrano in gioco nelle singole situazioni, con un'attenzione costante sia ai « segni dei tempi », sia alle esigenze delle persone coinvolte nel discorso comunitario. Lungo questa linea allora diviene di **estrema importanza** tentare di precisare che cosa si intende quando si parla di « comunità cristiana », di « politica » e di « impegno politico » tenendo inoltre presenti i molteplici problemi che derivano dall'attuale struttura della Chiesa, dalla sua posizione nel mondo di oggi, dalle diverse spinte e contropinte che in essa confluiscono.

1) D. BONHOEFFER, *Etica*, Bologna, 1969.

2) E. CHIAVACCI, *Principi di morale sociale*, Bologna, 1971.

3) A. VALSECCHI - L. ROSSI, *La norma morale*, Bologna, 1971.

4) T. GOFFI, *Morale Pasquale*, Brescia, 1968.

5) J. FUCHS, *Esiste una morale cristiana? Questioni critiche in tempo di secolarizzazione*, Brescia, 1970.

6) *Concilium*, n. 5, 1971.

## COMMISSIONE VII:

### La fede come critica profetica di ogni ideologia

Compito preliminare della commissione dovrebbe essere quello di capire nel suo significato il termine ideologia.

1. Per quanto riguarda il significato del termine ideologia, esso, in linea di massima può assumere due interpretazioni fondamentali:

- a) i. positiva
- b) i. negativa.

Nella sua prima accezione esso può essere considerato come un progetto ideale di mondo, teso ad incidere sulla realtà per trasformarla.

Nel senso negativo possono valere due definizioni che di essa diedero due teologi:

a) K. Rahner. L'ideologia è una interpretazione pseudo-scientifica della realtà al servizio di una finalità pratica sociale per legittimarla a posteriori;

b) l'ideologia è la secrezione di un gruppo che si conferisce un messianismo e si proclama solo capace di portare la storia al suo termine imponendo una ortodossia costringente.

Alla commissione il compito di verificare come e se in ambedue i casi considerati la fede superi i limiti dell'ideologia.

2. Rapporto fede-ideologia. E' un rapporto strano anche per il fatto che si è facilmente indotti ad interpretare la fede come un'ideologia. Il che significa ridurla ad un valore storico, ad un attivismo mondano esaurienti in se stesso. Questo pericolo è molto grosso, soprattutto in questo tempo di secolarizzazione in cui la tentazione all'immanentismo è sempre molto forte. La fede è invece qualche cosa di più e di diverso dall'ideologia.

Essa ha in sé una componente soprannaturale che trascende i limiti della storia e che, pur interpretando l'ideologia in senso positivo, la comprende e la supera, operando su di essa una costante critica e revisione. In sostanza là dove l'ideologia è interpretata come schema ultimo, definitivo, la fede ne oltrepassa e trascende i limiti.

3. Fede e futuro. Se è vero che la fede supera qualsiasi schema definitivo, è nel futuro che essa trova le sue possibilità e capacità di realizzo.

Il futuro inteso come continua capacità di progettazione e contestazione del presente; come un ricominciare sempre da capo.

E' anche il tema della libertà del cristiano da schemi terreni dati come scontati e rigidi.

A questo punto però una domanda si fa indispensabile: per la propria azione mondana, il cristiano ha bisogno, in una certa misura, di un'adesione ideologica?

4. Rapporto tra fede ed ideologia nell'azione pastorale dei gruppi. Da quanto detto precedentemente, il problema non è risolvibile una volta per tutte. Ancorché fosse fatta una adesione ideologica, questa deve essere sempre ripensata, meditata, posta in crisi. La fede, come annuncio della salvezza supera e critica conti-

R. COSTE, *Vangelo e Politica*, E.D.B., 1968.

R. LA VALLE, *La vita della comunità politica* (in « La Chiesa nel mondo »), Vallecchi, 1966.

C. RIVA, *La Chiesa per il mondo*, Morcelliana.

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

J. B. METZ, *La teologia del mondo*, Queriniana, 1969.

J. MOLTSMANN, *Religione, Rivoluzione e futuro*, ed. Queriniana, Brescia, 1971.

G. BAGET BOZZO, *Chiesa ed utopia*, ed. Il Mulino, Bologna, 1971.

M. FLICK - L. ALORZEGHY, *L'uomo nella teologia*, ed. Paoline, 1971.

K. RAHNER, *Chiesa, uomo e società*, Herder-Morcelliana, Brescia, 1963.

P. FREIRE, *La pedagogia degli oppressi*, IDOC Mondadori, 1971.

D. BONHOEFFER, *Etica*, Bompiani, 1969.

nuamente ogni risultato terreno.

1) Ogni gruppo, nelle proprie scelte politico-ecclesiali, quando e in che misura fa delle scelte ideologiche?

2) Ne è consapevole a priori e a posteriori?

3) La coscienza cristiana del gruppo, che cosa può affermare riguardo alle scelte che sono ritenute ideologiche?

#### COMMISSIONE VIII:

##### Istituzioni e potere. Limiti e scelte del cristiano

Chiarificazione preliminari:

Ci sembra opportuno chiarire innanzitutto che cosa intendiamo qui quando parliamo di « potere » e di « istituzione ». Si tratta naturalmente non di una definizione con pretese « scientifiche » ma solo di un tentativo di intendersi sui termini comuni.

Per **Istituzione** ci sembra si possa intendere l'insieme dei modi in cui si struttura una società ai fini della sua conservazione e della sua permanenza nel tempo.

Per **potere** possiamo intendere il possesso e l'uso (da parte di una fetta soltanto delle collettività sociale) dell'insieme degli strumenti economici, culturali, di controllo politico, etc., che caratterizzano questa stessa collettività.

Il problema di fondo che spetta a questa commissione è quello di analizzare il significato che tutto questo assume per il cristiano e la comunità ecclesiale, che intenda scoprire il suo « ruolo » nel contesto sociale in cui si trova a vivere.

Il problema tuttavia si pone in modo particolarmente interessante per il cristiano quando coinvolge la sua caratteristica esigenza di annuncio evangelico; quando, cioè, al fine della divulgazione del messaggio cristiano, che altrimenti rimarrebbe ristretto ad una certa « élite » culturale, si fa uso di forme di potere.

#### PRIMA PARTE

##### Stato del Problema / Linee essenziali

Lo stato del problema che si è venuto fin qui indicando si potrebbe esprimere in due sostanziali posizioni, nel tentativo di chiarificare al massimo il discorso:

1) l'annuncio del vangelo passa necessariamente attraverso una realtà di mondo che è istituzionalizzata e organizzata in forma di potere. Quindi anche il cristianesimo deve assumere come strumenti queste istituzioni, far uso di forme di potere, strutturandosi in società cristiana, in « cristianità » per poter penetrare di sé l'intero ambito della convivenza umana e quindi per poter sperare di arrivare a tutti;

2) l'annuncio del vangelo è autentico, e credibile, nella misura in cui vien fatto da una Chiesa per sua natura in diaspora, per sua natura « povera, piccola e dispersa ». Questa quindi deve rifiutare l'uso di qualsiasi forma di potere, anche a livello culturale per la trasmissione dell'annuncio.

Su questo problema, a livello teologico

J. MOLTMANN, *Teologia della speranza*, ed. Queriniana, 1970.

J. MOLTMANN, *Religione rivoluzione futuro*, Queriniana, 1971.

A. MANARANCHE, *Io credo in Gesù Cristo, oggi*, Queriniana, 1971.

J. RATZINGER, *Fede e futuro*, Queriniana, 1971.

G. BAGET-BOZZO, *Chiesa e utopia*, Il Mulino, 1971.

il dibattito è ancora aperto (cfr. Bibliografia).

Nella considerazione delle due posizioni, va tenuto presente, come discorso di fondo, la ricerca del senso e del ruolo della comunità cristiana nella storia, « compromessa » col mondo, ma nello stesso tempo completamente liberata dalla sua adesione al Xsto e dalla salvezza che da Lui gli viene; va indagato il senso che **storicamente** ha per la Chiesa l'assunzione della croce di Xsto.

#### SECONDA PARTE

##### Stato del problema/ Tentativo di « messa a fuoco » storico

Tra le tante sfaccettature del discorso sul significato che assume per il cristiano una realtà istituzionale e di potere, tentiamo di focalizzarne ancora uno, che ci pare particolarmente importante.

Di fatto, tentando un'analisi di tipo storico, il cristianesimo, a partire dall'età figurando come « cristianità » cioè ha finito per permeare di sé l'intero contesto sociale; ha finito per dar luogo alla « civiltà cristiana », che è quella che più da vicino ci circonda, cioè quella generalmente europea-occidentale. Col grosso rischio (di fatto spesso verificabile) di perdere in autenticità e in adesione alla gratuità e alla libertà della salvezza ed invece di « ideologizzarsi », assumendo come definitive ed essenziali alcune caratteristiche che invece sono solo legate a condizionamenti storici. E questa lenta ma progressiva operazione di « cristianizzazione » del contesto civile e istituzionale è avvenuta di fatto attraverso l'uso di forme di potere in senso politico-culturale (non a caso si parlava prima di « era costantiniana »).

E questa « cristianità », pur scomparendo nelle sue forme più macroscopiche (al limite, il potere temporale della Chiesa) è rimasta e rimane a tutt'oggi in maniera molto evidente sotto forma di un complesso di comportamenti a livello di convivenza sociale; l'abitudine all'uso di forme di potere rimane a tutt'oggi, anche se in particolare si tende ad accentuarne forme culturali.

Questa tendenza verificabile in una situazione, come dicevamo prima, di generale cultura europea, è ancora più chiara se viene collocata nella situazione storica italiana, dove acquista sfaccettature particolari, fino a dar luogo al cosiddetto « mondo cattolico », espressione che sottende tutto un complesso di strutture, organismi e comportamenti collettivi in cui i cristiani si riconoscono dopo la fine del « non expedit ».

All'interno di questa situazione, poi, si vengono delineando fenomeni che si sono storicamente rivelati come di per sé problematici: ad es. il Concordato (con tutte le conseguenze che comporta, come strutturazione di una « società xstiana » a fianco e in concorrenza con la struttura civile). (cfr. Bibliografia).

#### TERZA PARTE

##### Linee di approfondimento per i gruppi

a) Un'analisi della realtà italiana, nel

#### PER LA 1ª PARTE:

DANIELOU, « La preghiera problema politico », Borla.

RAHNER, « I cristiani nella diaspora » in *Missione e grazia*, Paoline.

DANIELOU - JOSSUA, « Cristianesimo di massa o di élite », Jaca Book.

H. U. V. BALTHASAR, « Abbattere i bastioni », Borla.

CHENU, « La fine dell'era costantiniana » in « Il Vangelo nel tempo », AVE.

BALDUCCI, « Cristianesimo e Cristiani-

tentativo di « leggersi » in quali modi il xtianesimo si è servito e si serve tuttora, in essa, di forme di potere, nel tentativo di conservarvi, anche a livello istituzionale, forme di generalizzata « cristianità », può essere un primo punto di approfondimento;

b) successivamente, si potrebbe tentare di indagare quanto la Parola di Dio (storia di salvezza incarnata in Cristo), ci dice in proposito (cfr. Bibliografia);

c) questo è nel tentativo di trovare, per i gruppi, una interpretazione del loro essere collocati in una situazione storica, che è istituzionale e di potere. Interpretazione che si sforzi di essere « lettura profetica » di questa collocazione in vista delle scelte, piccole e contingenti, ma concrete, che dai gruppi stessi possono essere fatte.

#### COMMISSIONE IX:

##### Chiesa: strutture e comunità

##### AMBITO

Compito di questa commissione può essere il seguente:

1) Analizzare il rapporto fra comunità cristiana (intesa nel suo significato di primitiva **espressione di Chiesa** come incontro di fratelli che, convocati dalla Parola del Signore, spezzano il pane e vivono nella carità) e le strutture associative di cristiani, finalizzate alla pastorale per età, ambiente, etc.

2) Verificare la relazione fra le comunità cristiane e le strutture istituzionali e perenni della Chiesa, in quanto derivate dalla Rivelazione (Chiesa locale, Chiesa Universale, Gerarchia, etc.).

#### LO STATO DEL PROBLEMA

1. Si assiste, nella Chiesa, ad una progressiva prevalenza della tensione e della ricerca della Comunità sulla tendenza a raccogliersi e a riconoscersi, tra cristiani, in strutture e organizzazioni finalizzate alla pastorale e all'« apostolato » di ambiente, settore, età, etc.

Si può affermare che la vita cristiana in un tempo in cui i cristiani riconoscono alla secolarizzazione una sua positività nella stessa storia dell'Alleanza tra Dio e l'umanità, porti a prevalere il **principio della comunità**; così come il principio della struttura organizzata era accolto e sottolineato in un tempo in cui i cristiani tendevano a riconoscere nella secolarizzazione un fatto storico-culturale da contrastare con organizzazioni ecclesiali alternative e parallele alla società civile;

2. Anche le istituzioni ecclesiali (diocesi, Chiesa Universale, etc.) in cui la Chiesa, dalla sua fondazione apostolica, si articola, sono poste in crisi dall'estendersi della tensione alla comunità e delle implicanze pastorali di questo fatto. Si tendono infatti a rifiutare le assemblee ecclesiali in cui i rapporti interpersonali sono impossibili, per l'eccessiva estensione numerica o territoriale; si rifiuta un

tà », Morcelliana.

AA.VV., « Dibattito sulla "teologia politica" » (Giornale di Teologia), Queriniana.

#### PER LA 2ª PARTE:

A.C. JEMOLO, « Chiesa e Stato in Italia negli ultimi 100 anni », Torino, 1967.

PRANDI, « Chiesa e politica in Italia », Il Mulino.

MORERO, « Cattolicesimo italiano in crisi? », Gribaudi.

esercizio della potestà apostolica compiuto spesso in maniera centralizzata o autarchica etc.

3. Assistiamo dunque ad una situazione di crisi nei rapporti fra comunità, istituzioni, strutture nella Chiesa. Crisi che incide direttamente sulla vita cristiana, giacché l'ogora quel **contesto ecclesiale** che, per la vita cristiana, è imprescindibile.

#### PROBLEMI

Crediamo che, data tale visuale storica, i problemi da affrontare possano essere i seguenti:

1) A quali esigenze storico-culturali e a quali sistemi di valori si ancora la tensione alla comunità (ricerca di rapporti autenticamente interpersonali; gruppi primari o secondari; rifiuto dell'individualismo, etc.).

2) Come possono, tali esigenze e valori, essere ricompresi nell'ottica di una comunità cristiana, per cui il valore primario e fondante è il Signore?

3) In quali termini può instaurarsi il rapporto tra esigenza alla comunità e processo di secolarizzazione (comunità come « recinto di fuga » dalla società dissacrante; comunità come essere-nel-mondo e per-gli-altri nella sequela di Cristo).

4) Dato come segno e strumento essenziale di vita cristiana la comunità, è possibile ripensare le strutture organizzate di cristiani, all'interno di una **prospettiva di Chiesa in tempo secolare**? Prospettiva in cui le strutture divengono cemento di varie comunità omogenee ed aventi punti di riferimento, di confronto e obiettivi comuni? Possono tali strutture divenire modi di promozione e di crescita della vita cristiana?

5) Quale può divenire, all'interno di una prospettiva secolare, il rapporto delle strutture di cristiani verso le comunità? (funzionalità, servizio, mediazione di temi e contenuti, etc.).

6) Quale rapporto può instaurarsi fra comunità e le istituzioni perenni della Chiesa? (ascolto, conversione etc.).

7) A loro volta le strutture di cristiani quale relazione possono avere con le istituzioni perenni della Chiesa? (Rapporto associazioni-Gerarchia; associazione-Chiesa universale; associazione-Chiesa locale, etc.).

D. BONHOEFFER, *La vita comune*, ed. Queriniana, Brescia, 1969.

AA.VV., *La Chiesa locale*, Ed. Herder Morcelliana, Brescia, 1970.

GIOVANNI BENZONI, *Della organizzazione*, in RICERCA, n. 18-19, 1970.

Associazionismo cattolico e dinamica dei piccoli gruppi, in RICERCA, n. 17-18, 1969.

P. PRATESI, *La pazienza della continuità*, in RICERCA, n. 12, 1971.

SCOPPOLA, « Coscienza religiosa e democrazia », Il Mulino.

#### PER LA 3ª PARTE

al punto b):

O. CULLMANN, « Cristo e il tempo », Il Mulino.

O. CULLMANN, « Gesù e i rivoluzionari del suo tempo », Morcelliana, 1971.

CAROZZO, « Due profeti: l'amore, il potere », AVE, 1971.



1. « Chi non avesse ancora avvertito alcun senso di solitudine, dimostrerebbe solo con questo di non essere penetrato molto avanti nelle profondità del cuore umano ».

« L'uomo, sopraffatto dalla macchina, l'ha assunta in definitiva come compagna; essa si frapponne tra lui ed il prossimo... per cui si estingue capacità di vero e proprio incontro umano ».

Forse in queste parole del filosofo contemporaneo Lotz la precisa puntualizzazione del più grande dramma dell'uomo moderno, che si trova ad essere derubato, con processo continuo e crescente, dei suoi fondamentali valori: la propria intimità, la natura, gli altri, ed anche Dio.

Derubato della comunione con Dio, che gli sta morendo, perché Adamo è ritornato nel paradiso terrestre a mani vuote, come diceva un autore, e assolutamente vuol non accettare questo stato.

L'alienazione ci minaccia da vicino. Ma, d'altro canto, si può dire che tutta la storia dell'uomo, del suo pensiero, è un ininterrotto lavoro d'arginamento di difesa nei riguardi di questo pericolo. Al punto che si potrebbe fare tutta la storia della filosofia esattamente con questo taglio: dagli inizi a Marcuse.

Dalla filosofia greca che concepiva la saggezza essenzialmente come vittoria sulle passioni e che, di conseguenza, gerarchizzava i valori in modo di anteporre la ragione all'azione; considerata, quest'ultima, motivazione di un'eventuale inferiorità per l'uomo. Alla teologia patristica con la sua visione pessimistica di una natura segnata dal marchio del peccato originale.

Dall'illuminismo, secondo cui il processo di inciviltamento è responsabile dell'infelicità umana, avendo imposto all'uomo il divorzio dalla natura e avendolo spinto ad esercitare su questa la propria violenza. Alla critica di Marx, per cui l'esortismo dell'idea si estrania dalla durezza della pratica.

Da Lukács, per cui « il soggetto risulta incapace di cogliersi come tale, perché ciò che è da lui stesso prodotto si emancipa da ogni suo potere per imporgli come estranea natura, dotata di proprie leggi obiettive » sicché « il feticismo delle merci si sovrappone alla concreta trama vivente dei rapporti umani » (Perlini). Ad

Heidegger per cui la degradazione della esistenza umana avviene nell'ambito di una quotidianità nella quale monti l'inadattamento, inteso come anonimato, per una moralizzazione che riduce ogni qualità ad oggetto marginabile e a strumento.

Fino a Marcuse, per cui l'individuo tende a far tutto l'uno con la sua alienazione, che rischia, pertanto, di diventare la sua unica dimensione, quella « autentica ». Con la conseguenza di una società dominata da un cre-scimento cieco conformismo, nella quale gli individui si « deresponsabilizzano » e subiscono senza reagire ciò che il sistema sociale loro impone. Sicché nell'era atomica l'imporsi di un tale automatismo comporta per la umanità un pericolo mortale.

E si può ben dire — rimanendo naturalmente fuori da una valutazione completa del pensiero di Marcuse filosofo — che la denuncia appassionata di Marcuse riveste il valore d'« un campanello d'allarme » (come è stata definita) fatto risuonare al momento giusto, con la dovuta energia.

Tuttavia, sarebbe assurdo fermarsi al momento della denuncia. Ci si potrebbe, infatti, trovare, per esempio, sulla linea dello psichiatra Laing, il quale, considerando l'alienazione legata di necessità alla stessa esistenza umana è spinto a ravvisare l'unica negazione effettiva della realtà alienata nella schizofrenia.

2. Ed ecco, proprio da qui, l'importanza d'una rivalutazione della persona come realtà dinamica che deve crescere in autonomia e responsabilità.

L'importanza, cioè, di non cedere alla paura e di lottare contro il fenomeno, che nella società sembra irreversibile, ripescando il significato autentico della persona; il valore intimo dell'uomo. Con l'ottimismo di Paul de Chardin, per cui « la socializzazione (con tutti i suoi fenomeni alienanti, denunciati dai greci fino a Marcuse) non significa la fine, ma piuttosto l'inizio dell'era della persona ».

Si impone, in altre parole, una decisiva rivalutazione dell'uomo, autentico propellente per il definitivo decollo dell'uomo dalla palude alienante che di volta in volta può essere chiamata « azione », « prassi », « consumo »; ma che, comunque, può sempre meglio definirsi con la categoria dell'« avere » che si contrappone — di fatto, non certo di diritto — alla categoria dell'« essere ». Rivalutare la persona come realtà dinamica che deve crescere. Sempre. Lungo l'arco di tutta la sua vita. Perché, quando viene alla luce, l'uomo non è altro che una « speranza ». Esiste appena in germe e deve svilupparsi. Esiste, non a suo capriccio e anarchicamente, ma secondo la propria legge (Mouroux).

E ciò vale da qualsiasi angolatura di visione di cui si mette a guardare; e, anzi, anzi, anzi, più di quanto si può significare se lo si considera da una prospettiva di credenti in Dio. Perché, allora, l'uomo « non è altro che il termine, personale e cosciente, d'una volontà personale di Dio: quindi un essere divinamente chiamato che deve rispondere a questa chiamata » (Mouroux).

Come dire che la vita dell'uomo è un discorso in un dialogo tutto da fare. E' una parola tutta da dire. Non è una serie di episodi, come suoni indistinguibili e, quindi, insignificanti.

La più intima realtà dell'uomo è di essere chiamato. Ciò posto all'esistenza non solo per durarvi, ma per perfezionare i pezzi propri. E' aperto sul mondo, sull'umanità e sui Detti, il bisogno di dare il suo impulso primario lo porta ad innalzarsi, a superarsi, a completarsi unendosi a quelli » (Mouroux).

BIBLIOGRAFIA

- 1) J. LOTZ, *Della solitudine dell'uomo*, Alba (Paoline) 1964.
- 2) T. PERLINI, *Alienazione e coscienza*, in « Civiltà delle macchine », 1970, 1, 63-66.
- 3) A.A.V.V., *Riscoperta dell'uomo*, Milano (Idoc-Mondadori) 1967.
- 4) J. MOUROUX, *Senso cristiano dell'uomo*, Brescia (Morcelliana) 1961.

Un moto continuo, quindi, la realtà dell'uomo. Che non è mai arrivato, se quanto deve abbracciare è tutto. Si pensi alla visione amplissima, grande come l'universo, di Teilhard de Chardin. Si pensi, anzi, a quelle poetiche espressioni usate da Pietro, nella sua prima lettera, per indicare l'incessante dinamica della persona umana: « E voi pure, come pietre vive, costruitevi a guida di tempo spirituale » (V. 3).

« Desiderate, come dei bambini appena nati, il latte sincero della Parola, affinché con esso possiate crescere per la salvezza ». (V. 2).

« Crescere per la salvezza ». Perché già alla radice dell'essere umano c'è una esigenza fondamentale e inderogabile di espansione. Sicché l'uomo è chiamato dalla sua stessa (della, per i credenti) « antica natura » a sviluppare le proprie attività, a progredire, a realizzare tutte le attività proprie, a conquistando grado a grado il dominio sul mondo. Sicché l'uomo della vita stessa è chiamato a **possedersi** mediante una attività infinitamente più intima che sfocia, con lucidità e forza nella coscienza e nella piena signoria di sé. L'uomo è chiamato a **donarsi** mediante uno slancio di voluta generosità, che gli fa varcare le frontiere dell'io e l'introduzione nel mondo beato della comunione e dell'amore. « Crescere per la salvezza », significa innanzitutto questa chiamata alla pienezza espansiva che risulta, nel contempo, legge fondamentale della vita ed appagamento nella gioia.

« Crescere per la salvezza », per la sensibilità del cristiano, suona inoltre con anche più grande ampiezza e vastità di toni. Come chiamata, cioè, a lasciarsi pienamente assumere da Dio, pur senza essere annientato nella propria consistenza umana (Caudim et spes, 22). Come chiamata a dare la propria collaborazione per preparare il regno nel quale Dio accoglierà coloro che hanno vissuto secondo lo spirito. Sicché essere nel tempo significa essere chiamati a preparare con Cristo il ritorno del Salvatore.

Che poi significa affermare come ogni uomo sia storia. Come ogni uomo sia originalità, creatività, sia grande responsabilità.

3. E così dovrebbe apparire evidente l'urgenza di rivalutare la persona, per la responsabilità che deve avere nella propria crescita.

Proprio perché l'uomo è sostanzialmente **chiamato** (come creatura e come cristiano), deve essere sostanzialmente anche **risposta**.

Credo significhi proprio questo, « essere responsabili ». Addirittura nella dizione etimologica della parola. Essere risposta alla chiamata che si è. Ciò implicare la propria libertà nel dire sì alla personale realizzazione; che poi è quanto Dio nel crearci, nel salvarci ha previsto per ciascuno di noi. Ecco cosa significa « essere responsabili ».

Conquistare duramente, lentamente (ma anche dolcemente, eterni bambini che bevono il latte della propria crescita) ogni posta del proprio cammino. Riallire quotidianamente il pendio dell'abitudine. « Fare nuove » tutte le quotidianità, con lo stupore con cui il bambino, proprio perché tale, ricrea fantasticherie, facendola sua, ogni situazione, ogni cosa. Affrontare la fragilità del proprio egoismo che cela a se stesso la verità; che chiude ermeticamente il dono.

E, allora, « essere responsabili » significa vivere in continua tensione. Significa valorizzare tutto in noi e

negli altri. Significa, come osserva un autore, « far coesistere realtà che, nel piano vitale umano, si escluderebbero, come contrasti, speranza e dolore, possesso e attesa, gioia e tristezza, amore e desiderio, contentezza e pianto ».

E, ancora più concretamente, « essere responsabili » significa saper continuamente scegliere, momento per momento. Scegliere assimilando i « frammenti » la cui importanza dura nei secoli; rigettando i « frammenti » che vanno a finire nella spazzatura; (tutta la nostra vita è sostanzialmente fatta dai « frammenti » che sono la quotidianità).

« Essere responsabili » significa saper inserirsi, in progressione costante, nel dono iniziale, senza volerlo superare. Senza, cioè, tentare le fughe da noi, dall'impegno da noi come spesso può venir voglia di fare.

E, quindi, ancora nella concretezza, « essere responsabili » significa di continuo ritornare nel silenzio di se stessi. Non per chiudersi, per racgomitolarsi. Ma per distogliersi dalla dispersione; per raccogliersi su ciò che è autentico; per capire l'esigenza di scegliere e il dovere di non scappare.

Insomma, ritornare nel silenzio di se stessi per aprirsi di più, per volere di più — cioè, nel modo esatto — di più, per volere di più, in definitiva, in definitiva, responsabilità significa amore. Realizzazione della responsabilità, significa crescere nell'autentica risposta che è dono alla chiamata. Sicché:

« Parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non ho l'amore, sono un bronzo echeggiante, un cembalo sonoro. Avessi pur la profezia, conoscessi i misteri tutti e tutti la scienza, possedessi una fede da trasportare le montagne, ma non ho l'amore, io sono un niente. Distribuisi a bocconi i miei beni e il mio corpo dessi a bruciare, ma se non ho l'amore, niente mi giova ». (1 Cor. 13. 1-3).

Luciano Padovese

- 5) C. SCHULTZ - R. SARACH, *L'uomo come persona*, in A.A.V.V., *Mysterium salutis - 4. La storia della salvezza prima di Cristo*, Brescia (Queriniana) 1970, 392-332.
- 6) H. MARCUSE, *L'uomo a una dimensione*, Torino (Einaudi) 1967.
- 7) H. MARCUSE, *Eros e civiltà*, Torino (Einaudi) 1968.
- 8) *Il Dio del futuro e le speranze umane*, in « Servizio della parola », 1970, 22, 8-33.
- 9) *Il nuovo catechismo olandese*, Torino (LDC) 1969, *passim*.

## Identità del cristiano come liberazione

(continua da pag. 5)

terio del voto, che è sempre in funzione di un bene hic et nunc migliore.

Libertà ancora per la persona del fanciullo di oggi di non ricevere il dono del Cristianesimo in modo automatico, inconsapevole e irresponsabile, ma di poter fare la propria scelta per quanto riguarda la fede, la morale e ogni sacramento, di propria spontanea volontà, non più secondo moduli forse adatti per tempi precedenti ma non per il nostro.

Infatti, come rileva ancora l'episcopato italiano, si richiede oggi « una fede più matura nelle sue motivazioni, nei suoi contenuti, nelle sue convinzioni e nelle sue espressioni ».

E' da tener presente, a questo riguardo, che, secondo la concezione biblica, tutta impostata storicamente, non va considerato il cristiano in modo atemporale, ciò che sarebbe un'astrazione fuori dalla realtà, ma nel preciso momento dell'evoluzione storica, in cui ci troviamo.

Ricordare, a questo proposito, la parabola del granello di senapa, che si sviluppa gradualmente in albero crescente. Ecco perché il processo di liberazione del cristiano di oggi, comporta acquisizioni molto più ampie che nei secoli passati. E, secondo l'episcopato italiano, « l'attuale processo di trasformazione, che coinvolge la vita religiosa del nostro tempo, se ben considerato e coraggiosamente affrontato, non mette in pericolo la vera fede nel Dio vivente, può anzi renderla più pura ed efficace ». E mentre in passato, in epoche in cui prevaleva una maggiore lentezza di mutazioni, la società era più statica e le tradizioni familiari e sociali avevano più peso, i problemi di libera adesione alla fede cristiana si ponevano e risolvevano in modo differente, oggi si richiede una scelta di fede più responsabile e una partecipazione attiva ad ogni sacramento, battesimo non escluso, proprio in vista di una sua maggiore efficacia.

Anche l'essenza dell'amore cristiano comporta oggi una riduzione dell'ambito delle leggi, cioè della dimensione giuridica a vantaggio della interiorità e spontaneità dell'amore. Ecco perché s'impone una maggiore fiducia riconosciuta al credente da parte della gerarchia, per le scelte temporali, sociali, politiche e religiose stesse.



UFFICIO PUBBLICITÀ DAVIDE CAMPARI - MILANO



## CAMPARI Soda che refrigerio!

Così pure la penitenza, essenziale alla vita cristiana, più che in forme piuttosto artificiali e a scadenza fissa, si configura sempre più come dimensione necessaria che accompagna il vero amore per i fratelli e viene quindi attuata non direttamente come « pratica » da fare in certi momenti e tempi, bensì come indiretta conseguenza dell'impegno e sforzo che nel superare le difficoltà insite nella realizzazione dell'amore autentico si richiede: penitenza non meno valida, anzi se mai più effettiva di quelle « forme » sempre meno in uso. Nel

campo della sessualità poi il cristiano si riconosce non per una opposizione oltranzista e rigorista, derivante da una concezione manichea e repressiva contro le forme di erotismo caotico o di sessualismo incontrollato e irresponsabile, certamente irrazionali o inconcludenti; non per errate inibizioni o svalutazioni della dimensione carnale dell'amore, ma per una sua valorizzazione fino al livello di divinizzazione sacramentale. La nobile austerità del cristiano se messa a raffronto di molte concezioni edonistiche correnti si risolve in una maggiore considerazione del sesso, non ridotto a realtà di passeggero divertimento superficiale, ma a manifestazione di amore perenne totale ed esclusivo.

Recentemente si è cominciato a superare, nella chiesa cattolica, una concezione pessimistica della sessualità, vista quasi solo sotto l'aspetto procreativo, concezione infiltratasi nella cristianità da fonti greche, neoplatoniche e storiche, si è riscoperta l'autentica concezione biblica pienamente rispondente a quanto c'è di valido nelle odierne esigenze a favore della sessualità. Solo apparentemente questa concezione cristiana pare severa, perché difatti invece, a prezzo di un nobile autocontrollo, è fonte di gioia più piena, più intensa e più duratura, oltre che creatrice di una società più sana, serena e libera dalla schiavitù degli eccessi.

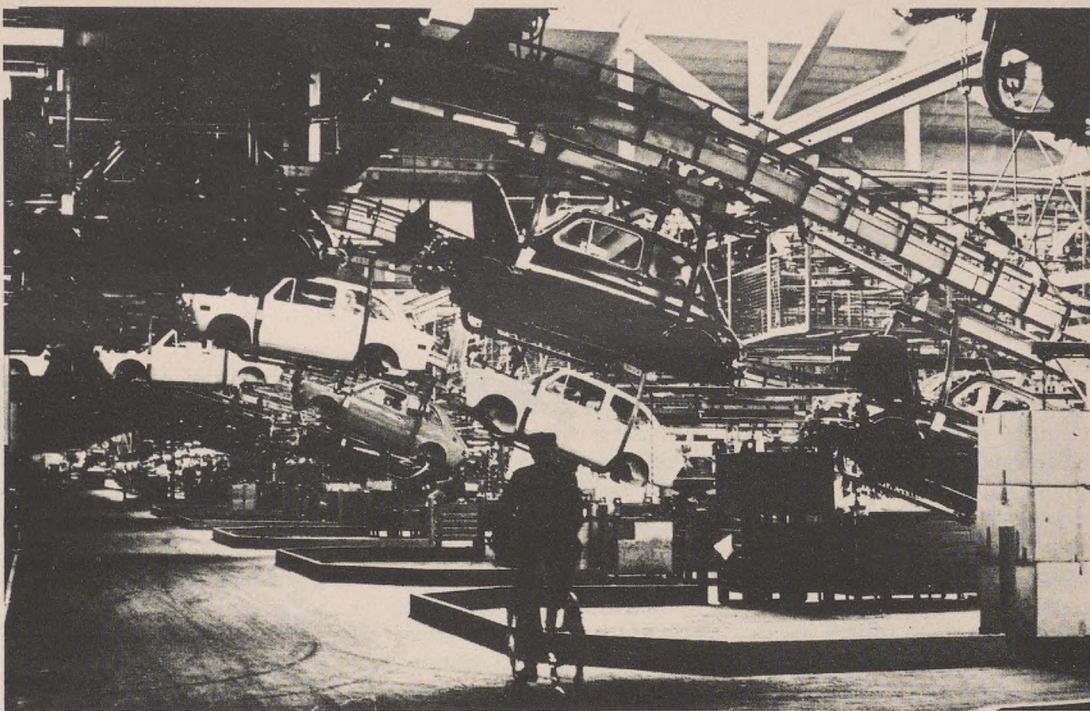
Molti aspetti si potrebbero rilevare della libertà cristiana, che non è possibile prendere in considerazione in un breve scritto. Forse però quelli che abbiamo messo in luce possono servire di spunto per applicazioni pluridimensionali.

Rimane evidente che il cristiano si configura come colui che nella gioia della liberazione conseguita si sforza di estenderla ad altri, non con forme di proselitismo soffocante, ma come la testimonianza e l'annuncio gioioso e di una vita vissuta, e di un dono ricevuto con gratitudine dal Padre nello Spirito del Cristo.

Sergio e Anna Tovini

Nixon in Cina: questo l'annuncio di un incontro pieno di speranze per tutti ma del quale non vorremmo dimenticare alcune incognite. Si tratterà di un incontro tra grandi potenze i cui interessi sono troppe volte contrari a quelli dei piccoli e meno ricchi paesi. Salvaguardare l'autonomia, l'autodeterminazione e l'autosufficienza dei popoli, non possono e non devono essere solo parole cui riferirsi quando l'opportunità politica lo richiede: deve essere un principio valido per tutti e sempre, soprattutto per quelle potenze che dall'alto della propria forza ogni giorno ne minacciano l'esistenza.

# Lotte sindacali e quadro politico



Anche se le fabbriche chiuderanno regolarmente i reparti e fermeranno i macchinari per la pausa estiva e gli operai, gli impiegati e le loro famiglie affolleranno le località turistiche non si può certo affermare che la prima metà dell'anno sia trascorsa tranquilla e priva di scossoni sui posti di lavoro. A sostenere il peso delle lotte primaverili sono state ancora una volta le maestranze dei settori tiranti (almeno sino a tutt'oggi) l'industria italiana: automobili (FIAT) ed elettrodomestici (Zanussi).

Accanto a essi però va segnalata l'intensa conflittualità di altri settori tradizionalmente «robusti» e ora in crisi o per saturazione del mercato (tessili) o per ristrutturazione del settore (chimici).

Inoltre vanno tenuti presenti l'irrequietezza di ampi strati del settore terziario (commesse, ferrovieri, personale della scuola, ecc.), la ripresa delle lotte bracciantili del Sud, a due anni di distanza da Avola, e la mobilitazione, seppure a corrente alternata, degli studenti.

Le lotte che molti padroni, managers e operatori economici speravano domate già alla fine dell'autunno caldo proseguono invece, seppure con alti e bassi inevitabili, in una situazione ricca di contraddizioni, di profondi squilibri, in un quadro complessivo di logoramento e di deterioramento non solo del sistema economico, ma anche del quadro politico.

E' evidente infatti che l'attuale crisi strisciante dell'economia (ma forse è già ora di definirla precipitante) le sue radici più profonde in un assetto politico e sociale talmente intricato e immobilistico che impedisce il minimo cambiamento e chiude qualsiasi possibilità di sbocco politico alternativo (eccettuato quello auritario di destra). Ne è una prova l'insabbiamento della politica riformista, divenuto completo all'indomani della consultazione elettorale del 13 giugno da cui è emersa la suscettibilità di un elettorato medio (soprattutto al Sud) appena sfiorato nei suoi interessi (legge sui contratti agrari, ecc.). Ma è altrettanto evidente che l'economia italiana per riprendersi ha bisogno di serie riforme

di struttura, soprattutto nel campo dei consumi e dei servizi, che le consentano di riacquistare fiato e slancio. Se questo è per il momento impossibile, se gli interessi di troppi personaggi importanti ne vengono toccati, allora non resta che imboccare una sola strada: la repressione, che non consiste solo di attacchi della polizia e di spedizione di squadacce, di licenziamenti e di sospensione delle conquiste dell'autunno caldo, ma soprattutto di aumento dei ritmi e di taglio dei tempi in fabbrica, di recrudescenza repressiva nella scuola, di aumento dei prezzi.

Come hanno reagito, come reagiscono di fronte a questa situazione la classe operaia, le sue organizzazioni, le sue avanguardie e i suoi alleati?

La difesa, o meglio il contrattacco, si svolge su più piani paralleli dentro e fuori la fabbrica. Fuori la mobilitazione si mantiene attorno alle questioni degli alloggi (basta riandare alle recenti occupazioni di via Tibaldi a Milano e al collegamento delle lotte dei senza-tetto con gli studenti di Architettura), dell'assistenza sanitaria (l'ambulatorio popolare del quartiere San Basilio a Roma) e dei trasporti (i blocchi ferroviari dei pendolari). Ma è soprattutto sul posto di lavoro, come sempre, che si combatte più duramente, più accanitamente la lotta decisiva.

Svariate sono le forme di autodifesa, di ribellione, di risposta alle imposizioni padronali. Una prima e rudimentale forma di autodifesa consiste nel non presentarsi al lavoro con relativa frequenza. Seppur rudimentale questa forma di lotta risulta estremamente efficace se persino Agnelli, Carli e Piccoli ne parlano con preoccupazione. Ma sono le forme di lotta organizzata quelle più incidenti: gli scioperi a scacchiera, di linea, di reparto, le fermate improvvise, l'assenza non segnalata dal proprio posto di lavoro, l'autolimitazione dei ritmi. Tutto questo è

finalizzato al raggiungimento di alcuni obiettivi ben chiari che troviamo delineati nelle piattaforme rivendicative delle ultime vertenze.

Anzitutto, abolizione delle categorie: gli operai hanno capito che oggi in fabbrica un lavoro equivale a un altro, che non c'è bisogno di alcuna specializzazione, tanto le mansioni più o meno si equivalgono. Allora è chiaro che non ha più senso la divisione in categorie con salari differenti o la diversa remunerazione a seconda della mansione svolta (job-evaluation): le categorie servono solo a chi comanda per mantenere divisa la componente operaia, o per provocare rivalità interne nel tentativo di mascherare il meccanismo di sfruttamento.

Poi, abolizione dei cottimi e autolimitazione dei ritmi: contro l'attuale sistema remunerativo per cui alla pagabase di un operaio vengono addizionate altre somme se riesce a mantenere o a superare un certo livello di produzione (calcolato in base alla prestazione degli operai più abili), nulla invece se non riesce a mantenersi a quel livello. La lotta è sì contro l'ingiustizia di tale meccanismo (che spinge sempre più l'operaio ad auto-sfruttarsi), ma tende soprattutto a introdurre un nuovo assetto dei rapporti di potere in fabbrica: vogliono essere gli stessi operai di ogni reparto a decidere quanto e in che modo produrre. Proprio questo ultimo tentativo trova la più dura opposizione da parte di quanti (direttori, capi-reparto, ecc.) vedono minacciato il loro potere.

Ancora, non monetizzazione della nocività: gli addetti ai reparti più nocivi (rumore, caldo, fumo, vernice, ecc.) non

accettano più di scambiare la propria salute con un congruo in denaro ma chiedono l'eliminazione della nocività con l'istallazione di appositi impianti (desonorizzazione, purificazione, raffreddamento, ecc.) e, se ciò non è possibile, almeno una riduzione dell'orario di lavoro e un aumento delle ferie a parità di salario.

E' interessante notare come rivendicazioni di aumento salariale vero e proprio sono quasi interamente scomparse, sostituite da altre che investono direttamente l'organizzazione del lavoro e i rapporti di potere in fabbrica.

Ed è proprio in questa prospettiva che la lotta più dura viene condotta contro quello che è il simbolo stesso della organizzazione capitalistica del lavoro: la catena di montaggio. E' di estrema importanza che contro di essa si lotti ovunque: alla FIAT, alla Renault, alla Ford di Detroit, alla Volkswagen, alla Ford belga, all'Autobianchi. La catena di montaggio mostra al massimo grado qual'è la logica che presiede allo sviluppo della scienza, della tecnologia e della tecnica capitaliste: la logica del profitto, non quella dell'uomo. L'uomo diviene infatti subordinato alla macchina, anzi parte della macchina esso stesso, costretto ad adattarsi al suo tempo di lavoro e a mansioni puramente ripetitive.

Contro questa disumanizzazione e alienazione del lavoro si leva la protesta operaia:

dalla forma patologica (un operaio della Ford ha spaccato con una sbarra di ferro la testa di un sorvegliante non resistendo più al ritmo impostogli) alla forma organizzata (il «salto della scocca» all'Autobianchi: ogni cinque automobili una non viene montata).

Il rifiuto della catena è un problema di non facile soluzione: la disputa «sul modo nuovo di produrre l'automobile» che ha visto confrontarsi delegati operai e gruppi di base, sindacalisti e politici, giornalisti e dirigenti FIAT, affronta un tema nodale del nostro tempo. Anche dalla sua soluzione infatti dipende la futura evoluzione dell'organizzazione del lavoro e dei rapporti di produzione, che tanta parte hanno nella costruzione di una società liberata (a misura dell'uomo, cioè, che è l'obiettivo finale (e ancora chissà quanto lontano) della lotta.

Il suo raggiungimento però dipende soprattutto dalla coscientizzazione, dal grado di incidenza, dallo spazio politico-progettuale che la classe operaia riuscirà a gestire: per questo, forse, i mesi dell'autunno saranno i decisivi.

**Arnaldo Ferrari**

In un altro senso l'ateismo riguarda il credente esplicito. Anche il cristiano sperimenta l'ateismo, l'ateismo *altrui*. Dio non si può allontanare dalla coscienza dei fratelli senza che un crepuscolo scenda anche dentro di noi. E quando l'ateismo diventa fenomeno di massa la fede del « resto » subisce una autentica trasformazione qualitativa, causata appunto dalla lontananza di Dio dalla società. I cristiani non solo rimangono in pochi ma diventano anche diversi, e si sentono più lontani da Dio nella notte della fede del singolo o del piccolo gruppo, sperduto in una grande massa.

#### CRISI DI IDENTITA'

La crisi di identità è già implicita nel rapporto che si viene a instaurare tra la fede e l'appartenenza a una comunità di minoranza, che non trova riconoscimenti diffusi nell'in-

sieme della società. Come cristiani non si è accettati e si è discussi o rifiutati. Questo problema di noi e degli altri passa facilmente in un problema di noi a noi stessi. Anche noi non ci accettiamo, ci discutiamo e ci rifiutiamo, diventiamo a noi stessi questione, questione ancora più grave di quella che ci può venire dall'esterno, perché si aggiunge il dubbio morale che problematizza ancora più radicalmente la vita interiore. Quel dubbio radicale che porta sulla stessa coerenza morale profonda, sulla retta intenzione, e sulla buona fede, dubbio che non è lecito sollevare sugli altri ma è doveroso sollevare su se stessi. E' a questo livello che la crisi d'identità del cristiano tocca l'estremo.

#### LONTANANZA E GIOIA

E' una prova (può) la lontananza che non può non ac-

compagnarsi ad una gioia misteriosa che penetra nel cuore dello smarrimento come da una quarta dimensione, trasformando il dubbio e i problemi angosciosi dell'adulto in un nuovo inizio spirituale, quasi una nuova giovinezza.

Una gioia che prima di essere nostra è stata di chiunque ha vissuto con serietà la fede, i suoi deserti e le sue notti, le carceri e gli esili in terra straniera. E la gioia non è solo sentimento gratuito e paradossale, ma esperienza illuminata e portata a conoscenza limpida dalla parola di Dio, che integra e ingloba la nostra condizione di povertà interiore nella gloria del Logos. Da ogni pagina della Bibbia giungono le parole di chiarificazione e di conforto a chi soffre e insieme gioisce nella sua povertà. Ricordo soprattutto due passi, che mostrano come l'esperienza della lontananza fosse ben nota ai primi cristiani: « Voi sie-

te morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio.

Quando comparirà Cristo che è la nostra vita allora anche voi comparirete con lui nella gloria » (Col. 3,3) « Voi siete morti »: non si potrebbe usare parola più forte di questa per indicare quando il nostro io vecchio si sia allontanato da noi. « La vostra vita è nascosta in Dio »: anche il nostro io nuovo è lontano, celato nell'abisso di Dio, vivo, delle energie di Cristo gloriosamente risorto, ma lontano. Come sottolineare di più che l'esistenza terrena e pellegrina, sospesa tra un vecchio io di peccato da ricordare solo per rifiutarlo, e un io di grazia che è tutto nella speranza, è letteralmente una crisi di identità? « Siamo figli di Dio, ma ancora non è stato mostrato quello che saremo, ma sappiamo che quando ciò sarà manifestato, saremo simili a Lui, perché lo vedremo quale egli è ». (1°

Giov. 3,2). Noi ritorneremo noi, ci vedremo quali realmente siamo, solo quando Dio si sarà fatto prossimo. Le due lontananze spariranno in una sola vicinanza. E il mondo, anche esso, che attualmente subisce la signoria dispotica dell'*homo technicus* avrà in quel giorno la sua trasformazione, « avrà parte alla libertà della gloria dei figli di Dio », dice S. Paolo (Rom. 8, 21).

Non sarà più una potenza da temere o da adorare servilmente, e nemmeno materia inerte da studiare e manipolare con indifferenza di padrone. Avrà anch'esso parte al circolo della fraternità. Sarà anch'esso vicino, realtà consueta e familiare, splendente nella luce della grazia divina. Ci apparirà come a Francesco d'Assisi apparivano l'acqua il fuoco e le stelle.

Domenico Farias



Colpo e controcolpo di Stato nel Sudan. Gli interessi arabi in gioco erano e sono troppo forti per consentire grosse mutazioni nel già troppo precario equilibrio mediorientale. E così la Libia del colonnello Gheddafi ha dato una mano al Presidente Nimeiri a riprendersi il potere sfuggitogli di mano. Queste congiure di palazzo iniziate qualche settimana fa in Marocco, indeboliscono sempre di più la posizione araba nei confronti degli israeliani, allontanando così l'orizzonte di una pace che pare sempre più difficile a raggiungerli.

## editoriale

Troppo spesso ciò che non collima con le impostazioni consuete e garantite, viene considerato, non dissenso nella carità, ma rottura esplicita della comunione della chiesa e come tale, viene condannato ed emarginato.

Eppure, ognuno si avvede come la sola esistenza di numerosi e complessi problemi teologici e pastorali, esige la pluriformità dei pareri, dei punti di vista, delle ipotesi.

Il fatto che una voce, non certo di rottura manifesta, ma libera, come il « Regno » stia attraversando una vicenda così amara, si fa grandemente temere che nella chiesa possano venire meno la fiducia e la speranza: atteggiamenti questi che preparano e tutelano la libertà e senza di cui non esiste libertà.

Ci fa temere che anche nella Chiesa si ripeta quella progressiva involuzione e paura che sta attanagliando anche la società civile e che fa richiedere ordine e sicurezza, quando invece il Signore ci promette, sulla terra, rischio e incertezza, deserto e croce.

Attendiamo da gesti concreti, compiuti, nella chiesa, in umiltà e fraternità, che tali paure vengano smentite.

Marco Ivaldo