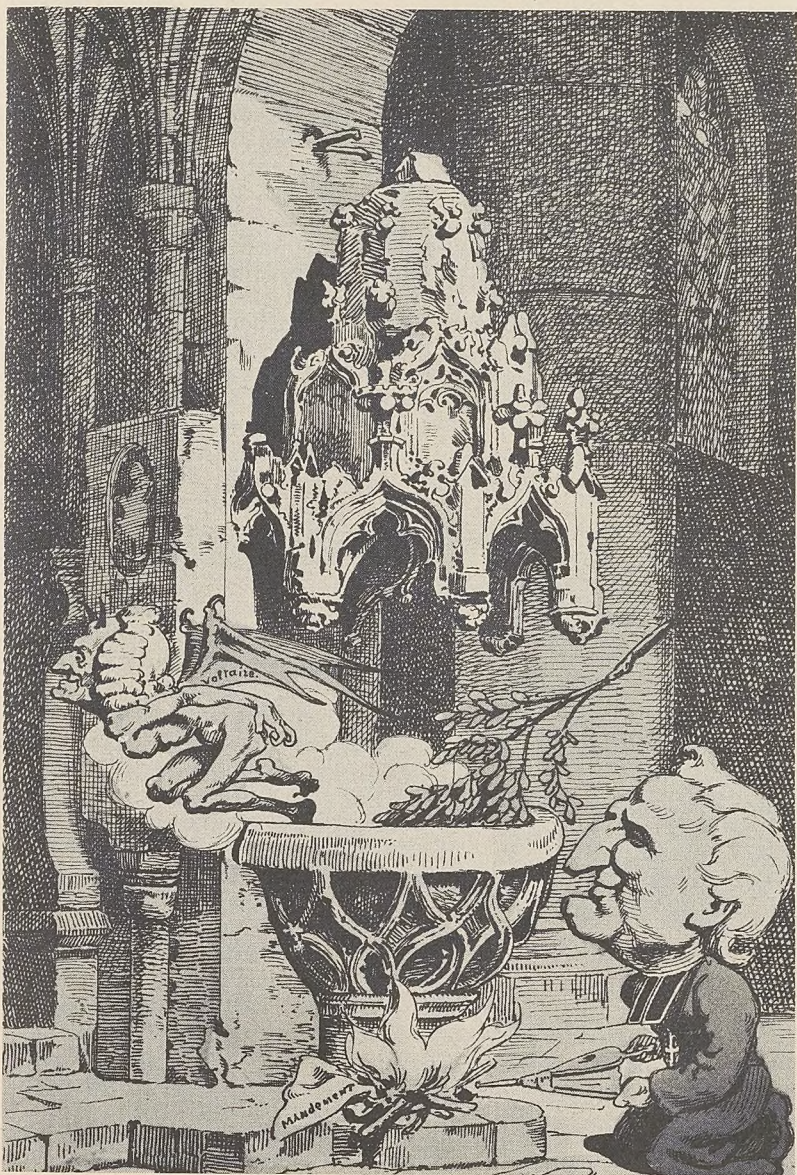


RICERCA

Nuova Serie di Azione Fucina - Sped. in abb. post.
(gruppo II - 70%)

Anno XXXVIII - N. 3-4-5-6/1 febbraio-15 marzo 1982



Editoriale
per il Congresso

•
Ancora sulla
mediazione culturale

•
Sulla
Familiaris Consortio

*Atti dell'
Assemblea
Federale*

Palermo 1982

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

Piste di ricerca

Anna Mantovani

E' ormai passato più di un anno dal Congresso di Milano. In questo tempo da una parte è stato possibile compiere la verifica della puntualità e della significatività delle riflessioni lì condotte; d'altra parte tutto il tessuto della Federazione ha avuto modo di percepire e di « interiorizzare », non acriticamente, ma costruttivamente il discorso che era stato al centro del momento congressuale.

Si può dire infatti che si è portata a maturazione quell'acquisizione fondamentale che è patrimonio della storia fucina, ma ben più autorevolmente, è patrimonio della riflessione cristiana: e cioè che l'annuncio e la testimonianza della buona novella, a cui è chiamata la comunità dei credenti, misurano la propria significatività e capacità comunicativa dentro la storia. Per cui, sempre nel rispetto della laicità della storia, si impone comunque per i credenti il confronto continuo con il momento storico, sociale, culturale presente.

Rispetto a questa acquisizione prioritaria, il passo ulteriore che ci troviamo a compiere è quello di ricercare i modi con cui concretamente oggi la fede si fa fermento denso di significati per la storia degli uomini.

E cioè l'urgenza della nostra riflessione, a questo punto, è quella di dare uno spessore concreto alla relazione imprescindibile tra la fede e l'impegno storico, di individuare almeno alcune parole di speranza per la comunità umana, perché, in sintesi, il rapporto tra il messaggio evangelico e la vita del mondo non si costruisca solo sulle indicazioni di metodo, ma su una prassi di vita reale.

In primo luogo allora ci chiediamo da che punto dobbiamo partire. La parola chiave della lettura della situazione storico-culturale svolta al congresso di Milano è stata la « crisi ». Si è parlato di crisi della ragione in quanto crisi di tutti i tradizionali criteri interpretativi, riguardo l'assetto sociale, la struttura dei saperi, la vita quotidiana, i canoni etici, le mediazioni politiche. Una crisi dei significati complessivi: la cultura emergente è la cultura del frammento, dell'immediato, del parziale.

Su questa linea si può andare ol-

tre nell'indagine. La stessa struttura sociale si sta organizzando sempre più con criteri di specializzazione delle attività, di parcellizzazione. Questo avviene in primo luogo nel mondo dello studio e del lavoro, e di conseguenza in tutti gli altri settori della vita sociale, a partire dai campi di ricerca, dallo sviluppo tecnologico, fino all'organizzazione del consenso.

Si perdono di vista le istanze unificanti. Ognuno procede per proprio conto, nel campo di attività e di azione a lui riservato. Ma per tutto ciò che esula da questo, dipende necessariamente dal resto dell'organizzazione sociale, sulla quale non ha la minima capacità di intervento.

In questo modo si hanno dei processi congiunti di crescita della specializzazione, accompagnati dalla crescita della complessità sociale, e cioè dalla riduzione dell'autonomia determinazione della propria vita da parte dei soggetti e dei gruppi sociali.

In questo contesto critico, quasi paradossalmente si presenta una nuova, prepotente richiesta da parte dei più disparati soggetti sociali.

E cioè è proprio di questi ultimi tempi il riemergere nei diversi ambiti culturali e politici dei grandi temi quali la pace, la moralità, i diritti civili. Tanto più si riduce la possibilità di un controllo sulle scelte che determinano gli ambiti vitali delle persone, tanto più ci si appella ai grandi valori fondamentali, sui quali dovrebbe fondarsi la convivenza civile.

Questo fatto presenta una connotazione di segno positivo e una di segno negativo.

La connotazione positiva si mani-

Camaldoli

Settimane estive 1982

Il rapporto fede-storia

— Nella vita liturgica della Chiesa

1ª settimana

25 - 31 luglio

— Nella partecipazione alla costruzione del Regno

2ª settimana

31 luglio - 6 agosto

Iscrizioni fino al

30 giugno 1982

FUCI - Via Conciliazione, 1

Roma

fešta in tutti quei fenomeni di contestazione critica nei confronti di ciò che avviene. Si sente fortemente la presenza di una coscienza sociale che « ribolle », che si indigna, che pone problemi, che fa richieste.

La connotazione negativa si manifesta invece nella debolezza strutturale dei canali attraverso cui questa coscienza si può esprimere. E' evidente infatti come possano presentarsi moralistiche alcune richieste di pace, o di probità, in quanto risultano vanificate all'interno di una organizzazione sociale fondata sull'autosufficienza della razionalità tecnologica e dei meccanismi da essa prodotti.

Se questo tipo di analisi è vera, si presenta per noi una prima pista di ricerca. Si tratta cioè di individuare, nella piena coscienza della crisi, alcuni fili rossi che permettono di non subire la crisi. Si tratta di « leggere » la crisi, attraverso un filtro che scopra i luoghi di speranza, che valuti consapevolmente i segni positivi e negativi, ma nello stesso tempo scopra nuove tracce di ricomposizione delle soggettività disperse.

E' importante però sviluppare un punto di partenza in riferimento alla ricostruzione della speranza per l'uomo di oggi. Per dare consistenza concreta alla speranza occorrono riferimenti precisi, la definizione di alcuni ambiti, di obiettivi, di soggetti, di strumenti.

Innanzitutto: sperare cosa e per chi?

L'annuncio evangelico di cui la speranza è dimensione costitutiva, nella sua universalità individua però una condizione privilegiata a cui essere destinato, la condizione degli ultimi della storia, degli emarginati. E' nella condizione di emarginazione che si manifestano nella loro pienezza i segni dell'ingiustizia, ed è questa la condizione meritevole di riscatto.

Il documento della CEI su « Le Chiesa italiana e le prospettive del Paese », esplicitamente richiama l'urgenza di ripartire dagli ultimi. Gli ultimi dunque come destinatari della speranza. Ma questo non è sufficiente, gli ultimi anche come i soggetti della speranza stessa: è solo una cultura che assume come essenziale la dimensione dell'emarginazione che può presentarsi come cultura della speranza.

Proprio a causa di questa crucialità, in qualsiasi discorso aperto alla speranza, della posizione degli

ultimi, si pone come necessario un confronto con le nuove povertà.

Ma, anche qui, il discorso non è così semplice. Non si tratta di individuare i « nuovi poveri », ma al di là dei soggetti, le condizioni più generali di miseria, prodotte dall'attuale civiltà, che in una certa misura coinvolgono la qualità della vita di tutti.

E questo soprattutto in riferimento alla riflessione da cui siamo partiti, riguardo all'espropriazione della soggettività, o, come si dice, alla colonizzazione della soggettività, per valutare in che misura e in che modo ciò si ponga come ostacolo ai processi di liberazione dall'ingiustizia.

L'interrogativo fondamentale a questo punto si può così sintetizzare: quali maglie si aprono ad una cultura della speranza che si faccia carico delle condizioni di emarginazione dalla storia, all'interno dell'attuale contesto sociale.

Se questo interrogativo ha una portata generale, nelle nostre riflessioni può avere una portata più precisa e puntuale in riferimento all'istituzione universitaria.

L'università è ancora il luogo di produzione della cultura dominan-

te; costituisce lo snodo dei rapporti tra l'organizzazione sociale e l'organizzazione del sapere, che si determinano l'uno rispetto all'altro.

La critica dell'istituzione universitaria passa attraverso l'indagine sulla struttura dei saperi, che presiedono allo sviluppo sociale e culturale della comunità umana.

La stessa struttura dell'università, intesa nel senso della sua organizzazione giuridica, di servizi, può essere valutata in relazione a questo discorso più ampio. Anche la possibilità di dire parole significative per l'università e nell'università, anche riguardo alle problematiche sociali quali la condizione studentesca, i fuori sede, il diritto allo studio, presuppone una comprensione culturale delle problematiche stesse.

Sulla traccia di queste riflessioni si tratta ora di costruire il cammino verso il Congresso di fine anno, attorno alla tensione fondamentale di riempire di contenuti la nostra presenza in università: contenuti che permettano di sperare che tutte le condizioni di povertà possano trovare una via di superamento e di riscatto.



La Fuci ringrazia colui che mai le appartenne, troppo libero il suo spirito per appartenere a qualcuno, ma da cui irrevocabilmente è stata improntata. Il suo pensiero, il suo dire, il suo essere, mai definiti e conclusi, sempre in divenire; la sua saggezza e la sua follia, l'amore suo del tempo, radicato nel passato, amante con gli occhi nel futuro il proprio presente... tutto questo è ormai parte della nostra storia, la storia di una Fuci che non è di nessuno ma che di tutti coloro che, come Michele l'hanno amata, si incarna.

Noi che abbiamo sofferto ed esultato insieme a lui continueremo a farlo là dove ci sarà dato di incontrarci nelle stesse lotte di giustizia e di speranza.

La mediazione culturale nell'epoca della secolarizzazione

Nell'area cattolica si dibatte oggi in maniera assai vivace il problema della mediazione culturale. Alcuni movimenti cattolici — come recentemente la FUCI (*Federazione Universitaria Cattolica Italiana*) e il MEIC (*Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale*) — hanno fatto della mediazione culturale il loro impegno maggiore. Infatti, la FUCI, dopo che nel Congresso di Milano (dicembre 1980) aveva individuato nella «cultura della mediazione» una fondamentale ipotesi di lavoro per il movimento, il 30 maggio 1981 ha tenuto a Roma un convegno su *Identità cristiana e mediazione culturale*. Il 16 gennaio 1982, Giovanni Paolo II, ricevendo i partecipanti al Congresso nazionale del MEIC, ha detto che la loro missione specifica è «operare una vera sintesi tra la fede e la cultura», sottolineando che «tale sintesi è un'esigenza sia della cultura sia della fede». A tale proposito egli ha osservato:

«Se è vero che la fede non si identifica con nessuna cultura ed è indipendente rispetto a tutte le culture, non è meno vero che, proprio per questo, la fede è chiamata a ispirare, a impregnare ogni cultura. E' tutto l'uomo, nella concretezza della sua esistenza quotidiana, che è salvato in Cristo ed è, perciò, tutto l'uomo che deve realizzarsi in Cristo. Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta» (*Oss. Rom.*, 17 gennaio 1982).

Ma che cos'è e come dev'essere compresa e attuata la mediazione culturale? Le risposte che nell'area cattolica si danno a questa domanda non sono omogenee. Così, alcuni mettono in questione la stessa possibilità d'una «cultura della mediazione», preferendo parlare taluni di una «cultura della presenza» e altri d'una cultura dell'assenza». Senza avere la pretesa di dirimere il dibattito, vorremmo qui fare alcune osservazioni sul tema della me-

diatazione in generale, e della mediazione culturale in particolare, con riferimento specifico all'attuale mondo secolarizzato. Non entriamo, evidentemente, nella complessa problematica sulla cultura (cultura e civiltà, cultura e politica, cultura e prassi, le «due culture», ecc.), oggi ampiamente dibattuta.

La mediazione avviene tra due realtà distanti, lontane e anche avversarie, che però vogliono o hanno bisogno di avvicinarsi, di comunicare, d'incontrarsi. Essa è compiuta da un mediatore che consente alle due parti di avvicinarsi e, quindi, di stringere un nuovo rapporto, che può essere il dialogo, la comunione, l'alleanza, e via dicendo. Il mediatore può essere estraneo alle due parti oppure avere rapporti con l'una o con entrambe; è importante però notare che la mediazione non avviene in lui, ma per mezzo di lui. In altre parole, egli non è la mediazione, ma solo l'autore di essa.

Il Cristo mediatore e mediazione

Se, ora, trasportiamo le categorie di «mediazione» e di «mediatore» nel campo della rivelazione cristiana, osserviamo che esse sono centrali nel cristianesimo. Dio e l'uomo sono in realtà distanti e lontane. Dio, infinito ed eterno, è assolutamente inaccessibile; l'uomo non può conoscerlo nel suo profondo mistero, perché «abita una luce inaccessibile e nessuno tra gli uomini lo ha mai visto né lo può vedere» (1 Tm 6, 16). E', quindi, l'Invisibile e l'Ineffabile. Ma se Dio, per la sua bontà e il suo amore verso l'uomo, può a lui manifestarsi e rendersi accessibile, l'uomo è lontano da Dio e non può con le sole sue forze accostarsi a lui. E' lontano, anzitutto, in quanto è «creatura», per la distanza che la creazione pone tra Dio Creatore e l'uomo creatura; ma, poi — e soprattutto — è lontano per il fatto di essere «peccatore», di esistere in una condizione di peccato, sia per

le colpe personali commesse, sia per la situazione di privazione della grazia di Dio (peccato originale) in cui nasce. L'uomo quindi, lasciato a se stesso non può entrare in rapporto vitale con Dio.

Ma Dio ama l'uomo e vuole manifestarsi a lui e salvarlo. D'altra parte, l'uomo ha bisogno di Dio per salvarsi, vale a dire per essere liberato dall'errore e dal peccato. La missione di Gesù di Nazaret è appunto quella di unire Dio all'uomo e l'uomo a Dio. Da un lato, egli porta all'uomo la rivelazione perfetta e l'amore salvatore di Dio; dall'altro, egli porta l'uomo a Dio, liberandolo dall'errore e dal peccato e aprendolo al mistero e all'amore di Dio. Egli è dunque il «solo mediatore tra Dio e gli uomini, che ha dato se stesso in riscatto per tutti» (1 Tm 2, 5-6).

Ma Gesù non è solo il «mediatore» tra Dio e l'uomo. E' la stessa «mediazione». Cioè, la mediazione che egli compie non si verifica solo «per mezzo di lui», ma «in lui». Il rivelatore di Dio è egli stesso rivelazione di Dio; il salvatore dell'uomo è egli stesso salvezza dell'uomo. In altre parole, Dio non si rivela all'uomo per mezzo di Gesù, come faceva per mezzo dei profeti nell'Antico Testamento, i quali annunciavano la parola di Dio, erano la «bocca di Dio» per la quale egli si manifestava. Gesù non solo dice le parole di Dio, ma è la Parola stessa di Dio, è Dio stesso che parla. Egli non porta agli uomini la salvezza di Dio, ma è lui stesso la salvezza. Cosicché, nella persona e nell'opera di Gesù l'uomo conosce tutto il mistero di Dio e trova la pienezza della salvezza.

Questo, perché Gesù di Nazaret non è né un profeta né un salvatore, ma è Dio fatto uomo, è il Verbo di Dio che si è fatto carne. Perciò, l'uomo non incontra Dio al di là o al di fuori di Gesù, ma unicamente in Gesù. E' questo il carattere specifico del cristianesimo, che lo distingue da tutte le altre religioni, le quali hanno, sì mediatori,

ma questi non si identificano con la mediazione che essi esercitano.

Infatti, Dio invisibile e inaccessibile diviene visibile e accessibile in Gesù, di cui S. Paolo afferma che «è immagine (*eikón*) del Dio invisibile» (Col 1, 15) o, come si esprime S. Giovanni Damasceno, riprendendo una formula di Dionigi, è «il visibile dell'invisibile» (*De imaginibus oratio* I, 11; PG 94, 1241), in quanto «è l'immagine viva, naturale, in nulla dissimile, del Dio invisibile», perché, essendo il Figlio, «porta il Padre in se stesso» (ivi, 1239). Cosicché, vedendo Gesù, gli uomini vedono Dio e, ascoltando Gesù, ascoltano Dio. Anzi, egli solo è il Rivelatore del Padre (Mt 11, 27) ed egli solo è la via a Dio: «Io sono la via. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (Gv 14, 6).

Ma se gli uomini incontrano Dio in Cristo, in quanto Cristo è vero Dio, Dio incontra gli uomini in Cristo, in quanto Cristo è vero uomo e nella sua umanità singola porta l'intera natura umana, vale a dire tutto l'uomo e tutti gli uomini. Perciò, Dio li salva dal peccato nella morte e nella risurrezione di Cristo e li rende suoi figli in lui, suo Figlio.

L'Incarnazione è dunque l'unica e definitiva mediazione tra Dio e l'uomo. Ogni altra mediazione trova in essa la sua origine, il suo modello, il suo senso ultimo. E' dunque subordinata a essa e, rispetto a essa, è seconda, nel senso che da essa trae origine, su di essa si fonda e si modella e altro non fa se non prolungarla e concretizzarla nella storia.

Che cos'è, dunque, la mediazione cristiana? E' la missione e l'opera di Gesù che si prolunga nella storia e prende forme diverse secondo le diverse circostanze storiche in cui si attua. Il suo scopo è rendere Dio accessibile all'uomo, vale a dire conoscibile e accettabile all'uomo, e rendere l'uomo aperto a Dio, al suo mistero, alla sua grazia e al suo amore. In altre parole, essa tende a unire il divino all'umano e l'umano al divino. Poiché tale unione si è realizzata in maniera perfetta e definitiva nell'Incarnazione, la mediazione cristiana si situa nel prolungamento dell'Incarnazione, nel senso che storicizza, rende contemporaneo agli uomini d'ogni tempo l'evento dell'incarnazione del Figlio di Dio nella persona storica di Gesù di Nazaret.

Le mediazioni « seconde » e il ruolo della Chiesa

C'è, dunque, una mediazione « prima », che è quella di Gesù, « Verbo di Dio fatto carne » (Gv 1, 14), in cui si realizza « in un senso escatologicamente definitivo e radicale e in una forma storica » la « immediatezza » tra Dio e la sua grazia e l'uomo. Ma ci sono anche mediazioni « seconde », che non sono univoche come quella di Cristo bensì « partecipate e ministeriali », quindi « strumentali ». Esse sono compiute dalla Chiesa, in quanto essa « non è altro che la presenza storica del dono che Dio fa di sé alla creatura in Cristo e la costabilità storica degli effetti di questo dono di Dio in Cristo all'umanità » (K. Rahner, *Mediazione della salvezza e processo della salvezza*, in AA.VV., *La salvezza nella Chiesa*, Herder-Morcelliana, Roma-Brescia, 1968, 11-12).

La Chiesa, infatti, è il « vero corpo di Cristo » (*Corpus Christi verum* è chiamata la Chiesa fino a metà del secolo XII) e la sua « pienezza » (Ef. 1, 23), e ne prolunga nella storia la persona e la missione. Perciò, come Cristo è mediatore tra Dio e gli uomini, così — ma in maniera analoga e in totale dipendenza da lui — la Chiesa è mediatrice della salvezza. E' chiaro, però, che le mediazioni che essa compie, pur essendo storicamente molte e diverse, sono modi e sfaccettature — sempre parziali e imperfetti — dell'unica mediazione di Cristo. E' chiaro, anche, che il modello delle mediazioni ecclesiali è e deve restare l'Incarnazione.

Nell'Incarnazione il divino s'incarna nell'umano e l'umano si compie nel divino, ma in modo che il divino non si perda nell'umano e l'umano non si dissolva nel divino. Come afferma il Concilio di Calcedonia (451), la natura divina e la natura umana si uniscono nell'unica persona del Figlio di Dio senza divisione e inseparabilmente (*indivise, inseparabiliter*), ma nello stesso tempo senza confondersi (*inconfuse*) e senza che l'unione tolga la differenza delle nature e, anzi, fatta salva la proprietà di ognuna di esse (*nusquam sublata differentia naturarum propter unionem magisque salva proprietate utriusque naturae*) (Denz.-Schön., 302).

La Chiesa, quindi, nella sua opera di mediazione deve avvicinare e unire il divino e l'umano in Cristo; ma, da una parte, deve salvaguardare la trascendenza e il primato

di Dio, non riducendo il divino all'umano, il soprannaturale al naturale, la fede alla ragione, il mistero divino alla storia umana; dall'altra, deve salvaguardare l'autonomia, la consistenza, la ricchezza dell'umano, non negandone i valori, non assorbendolo nel divino, non comprimendone le esigenze. Solo a questa condizione la mediazione ecclesiale è nella linea dell'Incarnazione, poiché in Cristo Dio e l'uomo sono uniti ipostaticamente nell'unica persona del Figlio, ma restano nella loro pienezza e identità, in quanto Cristo è vero Dio e vero uomo. Dice splendidamente S. Vincenzo di Lérins:

« Cristo è Dio e uomo, Dio perfetto e uomo perfetto, Dio nella grandezza somma della divinità, uomo nella pienezza dell'umanità » (*Christus Deus et homo, perfectus Deus et perfectus homo. In Deo summa divinitas, in homine plena humanitas*) (*Commonitorium* I, 13; PL 50, 656).

Tra « verticalismi » e « orizzontalismi »

In realtà, una mediazione di tal genere è assai difficile. Così, la storia della Chiesa mostra che non sempre il necessario equilibrio tra il divino e l'umano è stato mantenuto. Nell'antichità cristiana e nel Medioevo, per esempio, sia per l'influsso di filosofie non cristiane, come il neoplatonismo, lo gnosticismo e il manicheismo, sia per il prestigio dell'ascetismo monastico, ha spesso prevalso la tendenza a svalutare l'umano oppure ad assorbire l'umano nel divino, togliendogli ogni consistenza e valore proprio: si pensi al *De contemptu mundi* di Innocenzo III (PL 217, 701-746) o ad alcune espressioni del *De Imitatione Christi*. Oggi, invece, in certi ambienti cristiani prevale la tendenza a ridurre il divino all'umano, a porre al posto di Dio, a vedere in Dio un pericolo che minaccia l'identità e l'autonomia dell'uomo e la consistenza e lo spessore dei valori umani. Questa tendenza ha un'ampissima gamma di manifestazioni: alcune, clamorose; altre, più sottili. La « svolta antropologica » — vale a dire il passaggio dal « teocentrismo » (che faceva di Dio il fondamento e il fine dell'uomo e del mondo) all'« antropocentrismo » (che fa dell'uomo il centro e il fine di tutto) — ha profondamente inciso, soprattutto in questi ultimi decenni, sul modo in cui molti cristiani concepiscono il rapporto tra Dio e l'uomo, tra il

Vangelo e la storia: il primato dell'uomo ha preso il posto del primato di Dio; valori umani, come l'autonomia, la libertà, la soggettività, la corporeità, sono stati assolutizzati fino a farne il fondamento delle norme che devono reggere la vita morale dell'uomo.

Com'è noto, nell'area del protestantesimo moderno, in opposizione alla «teologia liberale» che praticamente operava una riduzione in senso razionalista del mistero cristiano, ignorando Dio, o meglio, riducendolo al prolungamento d'una esperienza psicologica umana, e facendo del Vangelo un messaggio morale puramente umanistico, è sorta la «teologia dialettica», che con K. Barth ha presentato Dio come il «completamente Diverso», il «totalmente Altro», negando ogni possibile rapporto dell'uomo con Dio. Tra Dio e l'uomo ci sarebbe eterogeneità assoluta, cosicché Dio sarebbe assolutamente trascendente e l'uomo con la sua ragione non potrebbe conoscerlo neppure analogicamente. C'è dunque, secondo K. Barth, opposizione tra Dio e l'uomo, tra rivelazione e ragione, tra fede e religione.

Questa gelosa affermazione della trascendenza assoluta di Dio e della fede ha affascinato ieri e, sia pure in maniera più attenuata, affascina oggi molti cattolici, i quali volentieri parlano di Dio come del «totalmente Altro», inaccessibile alla ragione umana, e insistono sulla necessità della fede pura, rigettando la religione come perversione della fede e mostrando una totale sfiducia nella ragione. Affiorano, così, nell'area cattolica forti e diffuse tendenze fideistiche e irrazionalistiche oppure si opera una separazione troppo netta tra il Vangelo e la storia, presentando il Vangelo come il «progetto puro» che non può essere incarnato storicamente, e la storia come il regno della piena autonomia dell'uomo sulla quale il Vangelo non avrebbe nulla da dire.

Mediazione etica, culturale, politica

Sembra a noi che queste tendenze al fideismo e all'irrazionalismo siano molto pericolose, perché compromettono il necessario equilibrio tra Dio e l'uomo, tra il Vangelo e la storia, che è proprio della fede cattolica. Questa infatti, ponendosi nella linea dell'Incarnazione, non sceglie tra Dio e l'uomo (o Dio o l'uomo), tra la fede e la ragione (o la fede o la ragione),

ma tiene insieme e Dio e l'uomo, e la fede e la ragione, senza identificare o confondere le due realtà, ma anche senza separarle od opporle.

In quali campi deve esercitarsi la mediazione ecclesiale? In tre campi specialmente. Anzitutto, nel campo del pensiero e della riflessione (mediazione culturale); poi, nel campo dell'agire morale (mediazione etica); infine, nel campo della politica (mediazione politica). E' chiaro che quando parliamo di mediazione «ecclesiale», non intendiamo parlare solo della mediazione della Gerarchia, quasi che questa sia la Chiesa e non, invece, una parte di essa, sia pure con una funzione di estrema importanza. La mediazione «ecclesiale» è dunque opera di tutti i membri della Chiesa, della Gerarchia e del laicato, secondo la funzione propria di ognuno e secondo i carismi che a ciascun membro o a ciascuna categoria sono dati dallo Spirito. Così, nella mediazione culturale un posto rilevante lo hanno i teologi e gli uomini di cultura, come lo hanno i moralisti e i cultori di scienze umane nella mediazione etica e i cristiani impegnati in politica nella mediazione politica. Un posto «rilevante», ma non unico. E' infatti, evidente che nelle tre forme di mediazione ora ricordate ha una funzione propria il Magistero della Chiesa esercitato dalla Gerarchia.

La mediazione culturale è opera dell'intelligenza credente e, più profondamente, della sapienza cristiana, cioè dell'intelligenza illuminata e rafforzata dal «dono della sapienza», per cui l'uomo «partecipa al Verbo di Dio» (S. Tommaso, *Summa Theologiae* III, q. 3, a. 8). A sua volta, la mediazione etica è opera dell'intelligenza in quanto, illuminata dalla luce del Vangelo e aiutata dalla conoscenza dell'uomo, è capace di discernimento morale. Infine, la mediazione politica, in quanto deve operare una sintesi tra i supremi principi religiosi e morali e la possibilità che essi hanno d'incarnarsi in una situazione storica concreta, fa appello alla «prudenza politica», che «è ordinata al bene comune della città o del regno» (ivi, II-III, q. 47, a. 11). Osserva, infatti, lo stesso S. Tommaso d'Aquino: «Alla prudenza spetta non solo la considerazione della regola razionale, ma anche la sua applicazione pratica, che è lo scopo della ragione pratica. Ma nessuno può convenientemente applicare una cosa all'altra se non conosce

ciò che si deve applicare e ciò a cui si applica. Perciò, è necessario che la persona prudente conosca, sia gli universali principi della ragione, sia le realtà singolari su cui bisogna operare» (ivi, II-II, q. 47, a. 3).

Due strade, per lo stesso cammino

Senza entrare, qui, nei problemi posti dalla mediazione etica e dalla mediazione politica, vogliamo limitarci ad alcune riflessioni sulla mediazione culturale.

Il punto di partenza è che Dio e l'uomo, il Vangelo e la storia sono realtà diverse e autonome (anche se l'autonomia delle realtà create è relativa), ma sono fatte le une per le altre, sono fatte per incontrarsi. Dio è per l'uomo, nel senso che ama l'uomo e vuole a lui liberamente donarsi; l'uomo è per Dio, nel senso che in Dio trova la pienezza e il compimento del suo essere. Il Vangelo è per l'uomo, nel senso che è un annuncio di salvezza per l'uomo, e l'uomo è per il Vangelo nel senso che ha bisogno della sua luce per conoscere il proprio mistero e della sua forza per liberarsi dall'errore e dal peccato.

Il compito della mediazione culturale sia, dunque, da una parte, nel calare, con la sua luce e la sua forza, il mistero di Dio, che si è rivelato e compiuto in Cristo, nella vita dell'uomo, in modo ch'egli possa accoglierlo con la sua intelligenza e col suo cuore e possa esprimerlo in una vita di fede e di carità; dall'altra, nel cogliere nella storia umana il desiderio e l'attesa di Dio, talvolta nascosti o inespressi, nello scoprire le aperture al mistero, nel leggere cristianamente i «segni dei tempi», che rivelano ansie e inquietudini, ma anche aspirazioni e speranze che solo Dio può colmare e soddisfare. In altre parole, la mediazione culturale consiste nello stabilire un «dialogo» tra Dio e l'uomo, tra il Vangelo e la storia umana; meglio ancora, le «condizioni» che rendono possibile ed efficace un «dialogo» tra la fede e l'intelligenza dell'uomo o, per usare un'espressione tradizionale, una «ricerca» dell'intelligenza da parte della fede (*fides quaerens intellectum*) e della fede da parte dell'intelligenza (*intellectus quaerens fidem*).

Questo primo ed essenziale compito della mediazione culturale — che consiste nel rendere il mistero di Dio comprensibile e accettabile all'uomo e nel rendere l'uomo aper-

to e disponibile al mistero di Dio — dev'essere integrato da un secondo compito: quello di mostrare, da un lato, l'«umanità» del mistero di Dio, cioè la sua forza umanizzante, la sua capacità d'essere fermento della storia umana, e, dall'altro, la vocazione dell'uomo alla «divinizzazione», cioè la chiamata al «compimento» della sua umanità in Dio, mediante la partecipazione alla vita stessa di Dio in Cristo.

Né relativizzazione, né assolutizzazione

Ma la mediazione culturale, nell'adempire questi due compiti, deve evitare due pericoli: quello di umanizzare e relativizzare il mistero di Dio e quello di divinizzare e assolutizzare l'uomo. Non si tratta di pericoli astratti o lontani. Infatti, per avvicinare Dio all'uomo, per rendergli comprensibile e accettabile il mistero di Dio, si può essere tentati di fare dell'uomo, della sua intelligenza e della sua prassi storica la misura del mistero stesso di Dio, e quindi d'interpretare (o, come oggi si dice, «reinterpretare») il messaggio evangelico, eliminando da esso tutto ciò che supera l'intelligenza umana (i misteri) e tutto ciò che contraddice i modi abituali di agire dell'uomo o esige da lui il sacrificio (la croce). E' evidente che in tal modo il mistero cristiano è umanizzato e relativizzato, vale a dire ridotto alla misura dell'uomo. Dobbiamo, purtroppo, rilevare che oggi, nell'area cristiana e cattolica, i tentativi di «ridurre» il cristianesimo a semplice «umanesimo» sono frequenti. Una mediazione riduzionista è un tradimento della verità cristiana. Bisogna, invece, avere il coraggio di presentare il cristianesimo nella sua integrità, senza tacere o nascondere quello che in esso c'è di «stolto» e «scandaloso» per l'uomo: «Noi predichiamo — afferma S. Paolo — Cristo crocifisso, scandalo per i giudei, stoltezza per i pagani» (1 Cor 1, 23).

D'altra parte, si deve evitare il pericolo di fare dell'uomo e dell'umano degli assoluti ritenendo che ciò che è «umano» è per ciò stesso sempre buono e tale che può essere assunto e integrato nel mistero di Dio. La mediazione culturale, cioè, deve fare opera di discernimento dell'umano, valorizzando ciò che è autenticamente tale e quindi può e deve essere assunto nella prospettiva della salvezza e respingendo ciò che nell'uomo e

nella storia è peccato e frutto e conseguenza del peccato, e quindi pretesa di autosufficienza e rifiuto della parola e della grazia salvatrice di Dio, chiusura dell'uomo su se stesso, nell'immanenza della propria ragione e della propria libertà, e rifiuto di trascendersi in Dio. L'autonomia dell'uomo va riconosciuta e rispettata; ma essa non è assoluta, perché l'uomo ha origine da Dio ed è radicalmente orientato a Lui e solo in Lui trova il suo compimento e la sua pienezza.

L'opera di mediazione culturale è un dato costante del pensiero cristiano nei suoi venti secoli di storia. Si rileva, però, che sempre la mediazione culturale cristiana ha fatto ricorso a una filosofia, ritenendo che la ragione umana fosse il mezzo privilegiato per attuare il dialogo tra Dio e l'uomo, tra il Vangelo e la storia. Così, gli antichi Padri e Dottori della Chiesa, per calare il cristianesimo in un mondo segnato dalla cultura ellenistica, hanno fatto ricorso al platonismo, allo stoicismo, al neoplatonismo; i teologi medievali hanno fatto ricorso alla filosofia scolastica nelle sue due grandi espressioni, platonico-agostiniana e aristotelico-tomista.

Tre fondamentali questioni dell'oggi

Problemi assai delicati si pongono per la mediazione culturale oggi. Siamo di fronte a tre fatti che possono metterla a dura prova. In primo luogo, il fatto del pluralismo culturale. A un mondo eurocentrico, culturalmente omogeneo, è succeduto un mondo che, da una parte, non ha più nell'Europa il suo centro culturale e, dall'altra, presenta all'interno stesso del mondo occidentale una grande varietà di culture. In secondo luogo, il fatto che il pensiero moderno, pur nella molteplice varietà delle sue espressioni, è fondato sui principi della immanenza e del soggettivismo; è, in molti casi, chiuso alla trascendenza e fa dell'uomo il soggetto autonomo e la sorgente della verità e della norma morale. In terzo luogo, il fatto che, essendo il messaggio cristiano destinato a fecondare tutte le culture e a inculturarsi in modo da essere espresso in nuove culture cristianamente ispirate, la fede deve oggi confrontarsi con tutte le elaborazioni culturali, e ciò esige il superamento dell'«occidentalismo» nell'evangelizzazione delle altre aree culturali.

Di questi tre fatti la mediazione culturale cristiana deve tener gran

conto, se vuol essere efficace. Il fatto del pluralismo culturale obbliga a entrare in dialogo con culture diverse e anche opposte, sapendo ricavare dal messaggio cristiano, che è estremamente ricco e tale da rispondere a tutte le esigenze dell'uomo, le risposte ai problemi che ogni cultura pone e, nello stesso tempo, sapendo cogliere in ogni espressione culturale quanto vi è di autenticamente umano. Il fatto che il pensiero moderno sia tendenzialmente immanentistico e soggettivistico, sebbene non impedisca di ricorrere alle moderne categorie di pensiero e ai grandi valori culturali che esso ha espresso, impone tuttavia di farlo criticamente; e, a ogni modo, non assumendo mai *in toto*, per esprimere il messaggio cristiano, sistemi filosofici non aperti alla trascendenza, quali l'hegelismo, il marxismo, il freudismo, il neopositivismo logico, e via dicendo. Infine, l'emergere delle culture asiatiche e africane impone alla mediazione culturale cristiana uno sforzo notevole di inculturazione della fede, che può essere straordinariamente fecondo per l'avvenire della Chiesa, finalmente non più «occidentale», ma veramente «universale»; uno sforzo, tuttavia, non esente da pericoli e da gravi difficoltà.

Infatti, la mediazione culturale congiunge, da una parte, il polo dell'«identità», dall'altra, il polo della «diversità». Essa sta nell'avvicinare due realtà «diverse», senza che nessuna perda la propria «identità». Così, il Vangelo calandosi nella storia non deve perdere, diluendosi in essa, la propria identità soprannaturale e sovrastorica; parimenti, l'uomo aprendosi al Vangelo non deve perdere la propria identità umana, e la storia lasciandosi permeare dal messaggio evangelico non deve perdere la propria laicità.

Conservarsi «identici»

Qui sta la difficoltà radicale della mediazione culturale: unire i «diversi» conservandoli «identici».

Un primo problema è posto, dunque, alla mediazione culturale dall'«identità». Esso si pone oggi, per il cristiano che fa mediazione culturale, in maniera diversa che nel passato. Infatti, mentre nel passato il problema era quello di salvaguardare l'identità dell'uomo e della storia, oggi si tratta di salvaguardare l'identità del messaggio cristiano. C'è, infatti, il rischio che,

nel tentativo di permeare in maniera efficace la cultura e la prassi dell'uomo di oggi, il cristianesimo diventi «una» cultura e «una» ideologia tra le altre, non importa se di segno conservatore e borghese o di segno progressista e rivoluzionario, perdendo in tal modo il suo carattere sovra-culturale e sovra-ideologico. Ci sembra che talune ideologie del nostro tempo — pensiamo, per esempio, ad alcune forme più estremiste della «teologia della liberazione» — non siano immuni da questo rischio. Ci si guarda da questo pericolo respingendo la «cultura della mediazione» e affermando la «cultura della presenza», come pensano alcuni? Confessiamo di non vedere un'opposizione tra queste due culture; riteniamo, anzi, che una vera «mediazione» non possa esistere senza una «presenza»; in caso diverso, la mediazione diventerebbe «compromesso» e «svendita» dell'identità cristiana. Ma riteniamo anche che una «presenza» senza mediazione porterebbe a creare uno steccato tra il Vangelo e la storia, a opporre due integralismi, quello cristiano da un lato e quello laico e mondano dall'altro. Cultura della presenza, dunque, ma coniugata con la cultura della mediazione: vale a dire, affermazione vigorosa dell'identità cristiana, ma apertura e disponibilità al dialogo, al confronto, alla reciproca fecondazione della storia da parte del Vangelo, e della fede cristiana da parte delle culture umane (cfr. *Gaudium et spes*, n. 40).

La «diversità» di Dio

Un secondo — non meno grave — problema è posto alla mediazione culturale cristiana dalla «diversità», che spesso sconfina nell'«assenza». Essa, infatti, può essere tanto grande da rendere, se non impossibile, assai difficile la mediazione culturale. Questo problema si pone oggi in due forme, secondo che la «diversità» è considerata dalla parte di Dio e della fede o dalla parte dell'uomo e della storia.

L'espressione più radicale della «diversità» di Dio e del Vangelo è il barthismo, per il quale Dio è il «totalmente Altro» e il Vangelo si pone in opposizione all'uomo, che è radicalmente peccatore, e alla storia, che è storia di peccato. Ora, è chiaro che una tale «diversità» tra Dio e l'uomo e tra la fede

e la storia renderebbe praticamente impossibile ogni mediazione culturale: non ci sarebbero termini umani per «dire Dio», per parlare di Dio. Di fronte a Dio l'uomo sarebbe muto. Solo Dio può «dire Dio», può rivelarsi all'uomo. Quanto alla storia, non ci sarebbero in essa segni di un'attesa di Dio: la grazia salvatrice di Dio viene dall'alto, non è attesa o invocata dal basso. Perciò, i rapporti tra Dio e l'uomo sarebbero segnati solo dalla fede (*sola fides*) e dalla grazia (*sola gratia*), senza che la «ragione» abbia nulla da dire e la «natura» abbia nulla da fare.

Rileviamo che la «diversità» di Dio e del Vangelo quale la concepisce K. Barth non è conforme alla visione che la Chiesa e la tradizione cattolica hanno di Dio e dell'uomo. Per la Chiesa, infatti, la ragione umana può conoscere Dio «con certezza» (Denz-Schön., 3004), e l'uomo non è stato radicalmente e totalmente corrotto dal peccato, come riteneva Lutero. Perciò, la mediazione culturale, che è impossibile nel barthismo, è possibile nel cattolicesimo.

La «diversità» dell'uomo moderno

Così, per quanto riguarda la «diversità» di Dio e della fede, non si pone nessun problema di fondo per la mediazione culturale cattolica. Se ne pone, invece, uno assai grave oggi, se si considera la «diversità» da parte dell'uomo e della storia. Siamo nell'epoca della secolarizzazione e, più propriamente, del secolarismo: in un'epoca, dunque, in cui Dio è insignificante per l'uomo e, perciò, è escluso dall'orizzonte umano; in cui l'uomo si ritiene «adulto», non più bisognoso della grazia di Dio, e solo responsabile del proprio destino; in cui l'uomo accetta il suo destino mondano di radicale finitezza, accetta di essere circoscritto nell'orizzonte della storia e quindi accetta il suo destino di morte, come la fine di tutto, senza illudersi nella prospettiva di «qualcosa» al di là della propria morte o della fine della storia. L'epoca del secolarismo è l'epoca dell'uomo totalmente storico, mondano, a-religioso e a-teo. E' un'epoca nuova nella storia dell'umanità, che non ha confronti con nessun'altra, poiché sempre l'uomo è stato in qualche misura religioso e sempre ha aspirato a qualcosa di più e di diverso, non accettando di re-

stare chiuso nella propria finitezza.

Si pone allora la domanda: in un mondo secolarizzato e mondano, a-religioso e a-teo, è dicibile la fede cristiana e un discorso su Dio ha senso? Oppure la «diversità» dell'uomo e della storia rispetto a Dio e alla fede è tale che ogni ponte tra l'uomo secolare e Dio è crollato e ogni rapporto si è interrotto? In altre parole, nell'epoca del secolarismo la mediazione culturale cristiana è possibile, oppure la «rottura» è tanto radicale che ogni mediazione è destinata all'insuccesso?

La domanda diviene più incalzante e tormentosa quando si riflette che la nostra è un'epoca di «crisi della ragione» che apre la porta a una forte ventata di irrazionalismo, è un'epoca in cui anche il non-senso e il nichilismo hanno diritto di cittadinanza e trovano larga udienza. Ora, se la mediazione culturale cristiana fa ricorso alla ragione e alla ricerca di senso, è possibile in un'epoca di irrazionalismo e di nichilismo?

Queste domande non sono solo retoriche. Realmente, in un'epoca di secolarismo e d'irrazionalismo come la nostra, la mediazione culturale cristiana è assai difficile, certamente assai più difficile che in altre epoche storiche. Di questo fatto bisogna prendere chiaramente coscienza, per non restare delusi e scoraggiati quando il dialogo della Chiesa col mondo d'oggi si rivela difficile o porta a risultati assai scarsi, oppure è rifiutato come privo di interesse.

Nella città secolare

Tuttavia, anche l'uomo della città secolare, per quanto frastornato e distratto possa essere, almeno in certi momenti si pone i grandi interrogativi sul senso della vita, sulla sofferenza, sulla morte, sul destino dell'uomo e della storia. Tanto più che egli costata con i propri occhi la fragilità e la vanità di quanto costruisce, il vuoto che la crescita del benessere materiale gli lascia dentro, il fallimento dei suoi progetti più ambiziosi. In realtà, non ci si può non interrogare sul senso di marcia della nostra civiltà, la quale, partita all'insegna d'un'assoluta fiducia in un progresso indefinito con l'obiettivo di raggiungere il benessere e la pace per tutti, si trova oggi non solo di fronte all'arresto del progresso economico e sociale, ma

anche di fronte a una grave decadenza spirituale e morale, ad un generale imbarbarimento della società, con la terrificante prospettiva d'una catastrofe nucleare. Su questi fatti così sconcertanti una riflessione è necessaria, e i cristiani non possono far mancare il loro apporto.

D'altra parte, proprio nell'uomo della città secolare nascono desideri ed esigenze di solidarietà, di comunione, di fraternità, di eguaglianza e di giustizia, in cui il Vangelo non può non riconoscersi; nascono aspirazioni spirituali e religiose, che si cerca di soddisfare col ricorso alle religioni orientali o con i surrogati della religione, come la astrologia e lo spiritismo, o con le grandi celebrazioni collettive, come le marce e i *festival*. Ciò è segno che nell'epoca del secolarismo il bisogno di assoluti — e, più profondamente, dell'Assoluto — non è spento nel cuore dell'uomo. C'è una « domanda » che, sia pure in forma solo germinale e implicita o addirittura in forma negativa, è « religiosa ». Nonostante le apparenze, l'epoca del secolarismo non significa l'entrata dell'umanità nel « deserto » d'un materialismo così spesso e duro che le esigenze spirituali e religiose, che pure esistono nel cuore dell'uomo, non riescono a incrinare per poter venire alla luce. Perciò, anche nell'epoca della secolarizzazione c'è posto per una mediazione culturale cristiana, che da una parte dia voce a tali esigenze e, dall'altra, mostri che esse possono essere soddisfatte nella loro pienezza umana in Cristo, poiché « chiunque segue Cristo, Uomo perfetto, diventa anche lui più uomo » (*Gaudium et spes*, n. 41).

(da « La Civiltà Cattolica »,
quaderno 3160, 20 febbraio 1982)



Una riflessione sulla "Familiaris consortio"

Fiducia nella famiglia

d. Agostino Bonivento

La recente Esortazione Apostolica di Giovanni Paolo II *Familiaris consortio*, s'inquadra nella particolare attenzione che la Chiesa da tempo rivolge alla famiglia. Un'attenzione determinata dal riconosciuto valore oggettivo del matrimonio e della famiglia « in un momento storico nel quale la famiglia è oggetto di numerose forze che cercano di distruggerla o comunque di deformarla » (3), ma soprattutto nella consapevolezza che « l'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia » e che « spetta ai cristiani il compito di annunciare con gioia e convinzione la "buona" novella sulla famiglia » (86).

Il documento è nato dalle riflessioni del Sinodo '80, il cui materiale è stato vagliato dal Santo Padre perché secondo il desiderio dei Pa-



dri sinodali, si rendesse interprete delle sollecitudini della Chiesa per la famiglia. L'Esortazione si presenta, quindi, come una sintesi del pensiero ecclesiale nei confronti della famiglia e si riconnette agli altri documenti che il Magistero ci ha offerto in materia dal Concilio ad oggi. Caratteristica rilevante di quest'ultimo sembra essere la volontà di prendere in esame contemporaneamente i valori racchiusi nel matrimonio in se stesso e nella famiglia; anzi di finalizzare il primo alla seconda, superando un certo unilateralismo che premendo sulla problematica della

coppia (peraltro degna di attenzione) finirebbe per relegare ai margini la realtà familiare e le sue esigenze. I due termini matrimonio-famiglia s'intrecciano frequentemente e vengono subordinati ad un interrogativo di fondo che domina tutta l'Esortazione: qual è il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia « nella concretezza della loro esistenza quotidiana in determinate situazioni sociali e culturali »? (4). La Chiesa rivendica per sé il discernimento evangelico col quale rendere « il proprio servizio alla verità, alla libertà e alla dignità di ogni uomo e di ogni donna » (4). E lo fa a partire dal « *sensus fidei* » che è di tutto il popolo di Dio, laici e Pastori, ricordando però che è di questi ultimi « vagliare e giudicare autorevolmente » (5) le espressioni di quel soprannaturale senso della fede che non è riconducibile in modo esclusivo al consenso della base.

Di fronte alle contraddizioni e alle disarticolazioni che in materia il nostro tempo offre, l'Esortazione non vuole prestarsi alla riduzione sociologica e statistica, e ancor meno al gioco dei persuasori occulti rappresentati dalla manipolazione dei mass-media, ma si pone l'obiettivo del richiamo ai valori di fondo e alla costruzione di una coscienza critica perché i fedeli sia-



no «soggetti attivi della costruzione di un autentico umanesimo familiare» (7). E nel far questo vuole rifarsi al progetto originario di Dio e creare le premesse per una più appropriata lettura della realtà del matrimonio e della famiglia.

Un disegno d'amore

La radice del Matrimonio è la stessa della Verginità; l'Amore eterno di Dio che, facendo l'uomo a sua immagine, lo ha convocato all'amore. Perché «imago Dei» l'uomo porta nella sua natura i tratti di Dio e quindi «la capacità e la responsabilità dell'amore e della comunione» (11). L'istituzione matrimoniale s'iscrive in questa volontà radicale d'amore, totale, senza finzioni, ricca di valori personali. Non è una convenzione o un'imposizione estrinseca, ma epifania di un

connettivo di ciò che gli sposi esprimono. Sullo sfondo dell'Alleanza, prima: per cui il nucleo familiare riproduce il rapporto fra Dio e il suo popolo. Nell'economia sacramentale inaugurata da Cristo, poi: segno e perpetuazione dell'amore sponsale di Cristo con la Chiesa.

Partire da un'ipotesi di progettualità di amore che s'incarna nelle persone.

E' quanto dire che, per cogliere la realtà e il livello del matrimonio, bisogna rompere l'ottica strettamente biologica (11) e andare al punto centrale della persona in quanto tale che abbraccia anche i valori della sessualità, non depauperati da un meccanismo edonistico che il recente consumismo ha ulteriormente esasperato. Perché è nell'ordine personale, non nell'ordine biologico che si ha la fondazione del matrimonio e della sua fecondità.

di amore del Padre.

Il matrimonio dei battezzati è «simbolo reale della nuova alleanza, sancita nel sangue di Cristo» (13), cioè parametro e dono dello amore di Dio. L'amore dei coniugi è, dunque, un amore ordinato alla pienezza della novità cristiana, alla «carità coniugale» che è la partecipazione all'amore di Cristo che si dona totalmente sulla croce.

La teologia del matrimonio espressa dalla «Familiaris consortio» tiene conto del fatto che il matrimonio-sacramento fonda la famiglia in quanto tale; e se è finalizzato a questa, non è per questo declassato e va anzi recuperato nella visione della sua essenzialità: «il matrimonio è il fondamento della più ampia comunità della famiglia» (14). E' segno dell'evento salvifico di cui incarna, a modo proprio, la memoria, l'attualizzazione,



atto d'amore interiore che vuol essere risposta fedele al disegno-appello di Dio Creatore.

Richiamarsi a questa dimensione connaturale di amore e di comunione partecipati vuol dire non solo evocare talune proprietà essenziali come la esclusività e la stabilità del matrimonio e ridare una significazione non meramente contrattuale al patto matrimoniale, ma fondare ontologicamente ed eticamente la coppia fino a cogliere tutto il senso religioso che ne è la naturale esaltazione sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento.

L'amore, infatti, resta il tessuto

Carattere sacramentale del matrimonio

La sacramentalità, come noto, qualifica la dimensione coniugale della famiglia. Cioè il costitutivo cristiano della famiglia è determinato dal matrimonio-sacramento. Possiamo parlare di «Chiesa domestica» perché c'è la comunità coniugale che, in Cristo, è stata costituita come comunità di grazia e di salvezza, cioè luogo e segno del suo amore per la Chiesa e per gli uomini. Per la Chiesa e per gli uomini Egli si è dato e si è immolato, rivelando in se stesso il disegno

la profezia e, sempre a modo proprio, è dono nella totalità dell'essere personale per una «unità profondamente personale» (13). Carattere, pertanto, personalistico che si innesta in quello sacramentale, in quanto trova nel sacramento la riprova più autentica di una relazionalità interpersonale che non è data da carne e sangue, ma dall'unità del cuore e dello spirito che assorbe tutte le componenti dell'amore coniugale (13), corpo e istinto, sentimento e affettività, spirito e volontà.

Il matrimonio-sacramento salva la famiglia e la fa essere spazio

privilegiato della fede, nella misura in cui la coppia vive la qualità cristiana del suo matrimonio. L'essersi inseriti in Cristo e nella sua Pasqua portando a compiutezza la logica del Battesimo, fa degli sposi una sorta di sacerdoti dell'amore da donare e amministrare al di là dello stretto circuito personale. Esso giunge ai figli, cui consegnano a loro volta, nell'ambito ecclesiale, la volontà dell'inserimento vitale in Cristo e fa della famiglia, dove nuzialità, paternità-maternità, filiazione, fraternità esprimono la ricchezza delle relazioni interpersonali, la area della salvezza, la famiglia di Dio, la Chiesa (15).

L'apertura alla vita

Su questi fondamenti la «Famiglia consortio» fonda i quattro compiti generali della famiglia, richiamati dal Sinodo, sintetizzati nell'espressione: «la famiglia riceve la missione di custodire, rivelare e comunicare l'amore, quale riflesso vivo e reale partecipazione dell'amore di Dio per l'umanità e dell'amore di Cristo Signore per la Chiesa sua sposa» (17). Una tematica in positivo.

Innanzitutto si afferma che la comunione coniugale origina la più ampia comunione della famiglia, comunione di cui è radice viva lo Spirito Santo. Ma se è vero che non si dà una vera comunione che non sia comunione di persone, ciò è particolarmente vero per la famiglia, dove la comunione si costruisce quotidianamente con l'apporto di tutti e di ciascuno, facendo della famiglia «una scuola di umanità più completa e più ricca» (GS 52; ivi 21). Nel concerto dei diritti e dei doveri, il documento passa in rassegna la donna, l'uomo, il bambino, gli anziani, dando un particolare peso al ruolo della donna e all'eguaglianza dei suoi diritti rispetto all'uomo che risaltano nella «pienezza della vera umanità femminile» (23).

Dopo aver sottolineato che la famiglia è una comunione di persone, il documento imposta il problema della fecondità inquadrando in quello più vasto della vita e del servizio alla vita, nella fedeltà al progetto originario del Creatore.

La prospettiva è quella dell'«Humanae vitae», di cui si sottolinea il valore profetico (29) e la presa di posizione è di contrasto aperto alla mentalità dominante contro la

vita che dilaga nel mondo d'oggi: «la Chiesa fermamente crede che la vita umana, anche se debole e sofferente, è sempre uno splendido dono del Dio della bontà. Contro il pessimismo e l'egoismo, che oscurano il mondo, la Chiesa sta dalla parte della vita: e in ciascuna vita umana sa scoprire lo splendore di quel "Sì", di quell'"Amen" che è Cristo stesso» (30).

Anche sui problemi della paternità responsabile viene seguita la linea dell'«Humanae vitae» e i problemi inerenti la sessualità umana sono ricondotti all'interno di una visione integrale dell'uomo e della sua vocazione. Contro la mentalità contraccettiva si indica la continenza periodica e si sollecita «con rinnovato vigore la responsabilità di quanti — medici, esperti, consulenti coniugali, educatori, coppie — possono aiutare effettivamente i coniugi a vivere il loro amore nel rispetto della struttura e delle finalità dell'atto coniugale che lo esprime» (35). Analogamente alla riaffermazione di questi principi e al rifiuto della «legge della gradualità» intesa come «gradualità della legge», la «Familiaris consortio» parla di una pedagogia alla vita, di conoscenze da raggiungere, di compiti educativi. I problemi che il documento affronta sono certo meritevoli di una rinnovata attenzione e di opportuni approfondimenti, anche nel quadro del personalismo cristiano e della coscienza rettamente formata.

Come si vede un panorama assai impegnativo e che va sempre visto alla luce dell'asserto fondamentale di servizio alla vita. Ne è sollecitata l'educazione morale e la riflessione teologica come offerta di sapienza e servizio di «ricomprensione del senso ultimo della vita e dei suoi valori fondamentali» (8).

La famiglia comunità aperta

La famiglia non è chiamata a chiudersi in se stessa, pur nel carico di problemi che la sua missione contiene. Essa va concepita come introduzione ed esperienza di comunione e partecipazione sociale. La famiglia è soggetto di diritti e di doveri. Dei primi l'Esortazione apostolica fa un elenco puntuale al n. 46, e ricorda il compito della società «di rispettare e di promuovere la famiglia stessa» (45). Circa i secondi analizza il contributo so-

ziale e politico della famiglia intorno ai problemi che la toccano più da vicino e la invita al protagonismo nella cosiddetta «politica familiare» assumendosi la responsabilità di operare per le trasformazioni della società. Anzi si tratta addirittura di cooperare per «un nuovo ordine internazionale» (48) nel quale sarà possibile affrontare e risolvere i grandi temi della giustizia, della libertà, della pace.

La famiglia, infine, non solo riflette ed è espressione sacramentale dell'amore di Cristo e della Chiesa, ma partecipa attivamente, per il dinamismo impresso dalla Grazia, alla vita e alla missione della Chiesa.

La famiglia, quindi, è considerata sotto il profilo ecclesiale con un suo carattere tipicamente ministeriale che la fa essere una comunità credente ed evangelizzante. Essa si apre al senso della missione e scopre il suo ruolo nella comunità dei seguaci di Cristo. «Come ha ripetuto il Sinodo, riprendendo il mio appello lanciato a Puebla — così afferma il Papa — la futura evangelizzazione dipende in gran parte dalla Chiesa domestica» (52). Il ministero di evangelizzazione va compiuto in famiglia ma si deve armonizzare con tutti gli altri servizi di evangelizzazione e di catechesi. E inoltre, come Aquila e Priscilla agli albori del cristianesimo, deve spingere alla dimensione missionaria per quell'impegno universale di evangelizzazione che tocca anche la famiglia cristiana, in particolare coltivando le vocazioni che si sviluppano nel suo seno.

In questo modo la famiglia diventa una comunità in dialogo con Dio, dove la preghiera e l'impegno di santificazione e si ritrovano nella dignità e missione dei genitori e la casa diventa una vera Chiesa domestica.

Abbiamo voluto presentare per larghe linee nei punti essenziali la «Familiaris consortio», convinti di rendere un servizio e cercando di non tradirne il significato. Al di sopra dei problemi toccati e degli interrogativi suscitati, ci pare che la Chiesa ancora una volta dica agli uomini del nostro tempo che essa crede nella famiglia e che la famiglia merita fiducia. Essa non è un contratto sociale, ma il ripetersi continuo di una volontà trascendente che l'ha progettata nell'amore e per l'amore.

d. Agostino Bonivento

ATTI DELL'ASSEMBLEA FEDERALE

Per una cultura della Speranza

La relazione introduttiva del presidente centrale

Questa Assemblea Federale della Fuci, viene a cadere in un momento molto importante per la Federazione ma anche per la Chiesa e per l'umanità in cui viviamo.

Da sempre, l'Assemblea Federale è per i gruppi della Fuci il momento privilegiato di verifica del cammino futuro.

Un lavoro complesso, che anche quest'anno ci terrà impegnati alcuni giorni. E un lavoro che è impensabile a prescindere da uno sforzo di memoria sul cammino fatto finora e da un serio e serrato confronto con la più complessiva situazione ecclesiale e civile contemporanea. Compito di questa relazione vuol essere allora quello di introdurre i nostri lavori offrendo alcun piste di riflessione riguardo alla collocazione di questa Assemblea Federale nel recente cammino compiuto dalla federazione dentro la comunità ecclesiale e dentro la presente situazione storica.

Questa Assemblea Federale è la prima che la Fuci tiene in pieni anni ottanta. Si tratta di un riferimento non puramente cronologico; un riferimento che ha un preciso significato nel cammino compiuto dalla federazione negli ultimi anni.

La Fuci di oggi, pur avendo forti legami spirituali, culturali e quasi affettivi con la Fuci di d. Murri e di d. Pini, di Montini e di Righetti, di Aldo Moro e di d. Costa, è sen-

z'altro una Fuci radicalmente diversa.

La duplice frattura degli anni sessanta

C'è alle nostre spalle, che ci separa inevitabilmente dal resto della storia della Fuci, una cesura, un fossato, un momento di netta discontinuità, rappresentato dalla «stagione della speranza», la stagione degli ultimi anni sessanta.

Se possiamo servirci del tradizionale paragone che fa della Fuci un ponte posto a collegamento di due sponde, la comunità ecclesiale da una parte e l'università italiana dall'altra, possiamo dire che in quegli anni entrambe le sponde furono investite da rivolgimenti così traumatici che la stabilità del ponte non poteva non risultare compromessa.

La comunità ecclesiale veniva investita da quella straordinaria provocazione alla conversione che è stato il Concilio Vaticano II, e insieme si scopriva improvvisamente minoranza in un contesto sociale e culturale altrettanto improvvisamente trasformatosi in terreno di missione, da evangelizzare e non più semplicemente da censurare in una fede sociologicamente naturale.

L'università italiana, a sua volta, era al centro di un gigantesco sommovimento che investiva tutta la società civile ed era anch'essa provocata a ripensarsi in funzione di

una società radicalmente mutata, non più staticamente organica ma caoticamente dinamica, e che pretendeva un'università non più luogo tranquillo di riproduzione della classe dirigente, ma difficile punto di incontro di spinte diverse e spesso divergenti.

Tra la fine degli anni sessanta e l'inizio degli anni settanta, la Fuci ha dunque conosciuto una forte crisi di identità, come non poteva non accadere in un contesto ecclesiale e storico così radicalmente e improvvisamente mutato; una crisi di identità che non poteva non tradursi anche in una difficile crisi del tessuto organizzativo della federazione, che ha visto per molti anni assottigliarsi il numero dei gruppi aderenti.

Verso la nuova FUCI

E' stato dal lungo e silenzioso, difficile e paziente lavoro degli anni settanta che è nata la nuova Fuci. E' stato in quegli anni che si sono studiate le rive del fiume nel loro nuovo assetto geologico; che si sono gettati nuovi pilastri e che si è poggiata una nuova campata, che si è insomma ricostruito quel ponte nuovo che vuol essere la Fuci di oggi.

Il primo pilastro fu gettato nel 1975, al Congresso di Roma, col quale la Fuci scelse di ripensare le proprie categorie culturali e la pro-

pria esperienza associativa sulla base della scelta per l'evangelizzazione, compiuta dalla chiesa italiana a concretizzazione del Concilio. La scelta del servizio alla chiesa e alle concrete chiese locali, sul terreno dell'evangelizzazione, e non più della semplice formazione religiosa e culturale di gruppi di universitari destinati a divenire classe dirigente del paese, è dunque il primo fondamentale pilastro della nuova Fuci.

Fu a Napoli, nel 1977, che fu gettato il secondo pilastro, con un congresso difficile e quasi tormentoso, col quale si raggiunse faticosamente una visione unitaria di ciò che andava succedendo nella nuova università italiana, e un'ipotesi di lavoro altrettanto unitaria da perseguire insieme. Il congresso di Napoli mostrò impietosamente il volto di un'università veramente altra rispetto a quella cui la Fuci era abituata; un'università che per le sue dimensioni e per le sue contraddizioni vedeva al suo interno, soprattutto tra gli studenti, il prevalere delle questioni « sociali » su quelle culturali. Un'università in cui gli studenti sono quotidianamente alle prese con problematiche sociali, quali la questione del diritto allo studio e degli sbocchi occupazionali è un'università assai più impermeabile alle problematiche culturali, da sempre terreno privilegiato del lavoro della Fuci. La coraggiosa, sofferta scelta finale del congresso di Napoli, che si pone anch'essa come un fondamentale pilastro della nuova Fuci, fu quella di scommettere su di una nuova sintesi tra problematiche sociali e problematiche culturali; fu quella di scommettere cioè su un positivo ingresso delle vive problematiche della società civile in una cultura accademica spesso mummificata e lontana, e insieme di scommettere sulla possibilità di una ricomprensione culturale, dunque protagonista e non subalterna, delle problematiche sociali della nuova università.

Lo slogan finale fu quello di impegnarci per una « condivisione critica della condizione universitaria ». Condivisione dunque delle problematiche tipiche di un'università di massa in un contesto di crisi; ma condivisione « critica », cioè culturalmente consapevole e storicamente adeguata e attrezzata a vivere in un'età complessa come la nostra.

Con il congresso di Roma del 1975, e con quello di Napoli del 1977 la Fuci ha insomma rifondato i pilastri del ponte, poste le premesse per un nuovo collegamento, per una nuova comunicazione tra la comunità ecclesiale e l'ambiente universitario.

Il congresso di Milano

Ma è stato solo alle soglie degli anni ottanta, con il congresso di Milano che sui pilastri è stata poggiata una nuova campata e il ponte è stato dunque ultimato. Sulla base degli elementi raccolti e delle ipotesi avanzate a Roma e a Napoli, a Milano è stata infatti definita una linea culturale per la Fuci; dopo il silenzioso e paziente lavoro di ricucitura degli anni settanta, con l'inizio degli anni ottanta la Fuci si è nuovamente trovata in grado di esprimere una proposta, di lanciare qualche segnale alla comunità ecclesiale come alla società e all'università italiana.

Lo slogan del congresso di Milano è stato « Annuncio di fede e crisi della ragione nell'università degli anni ottanta ». Uno slogan su tre righe, proprio come su tre righe era l'antico motto della Fuci, « Fede, scienza e patria », un motto che oggi fa sorridere, ma la cui sostanza ritroviamo, nel linguaggio così diverso del nostro tempo, dentro lo slogan del congresso di Milano.

« Fede » oggi non poteva essere ritradotto che in « annuncio di fede », a sottolineare l'acquisito primato dell'evangelizzazione; « scienza » in « crisi della ragione » a indicare la consapevolezza di una situazione culturale di difficile transizione dopo il venir meno delle tradizionali ideologie e visioni del mondo organiche e definite; « patria » in « università degli anni '80 » a indicare nell'ambiente universitario il terreno privilegiato sul quale svolgere il nostro servizio alla società italiana.

Con lo slogan del congresso di Milano si è dunque simbolicamente compiuto il lavoro di ritraduzione dell'identità fucina in un linguaggio aderente all'oggi. E si è anche simbolicamente premiato il coraggio di tutti quei fucini che sin dai primi anni settanta scommisero sulla permanente validità dell'identità, della cultura, dello stile fucino, anche in un contesto così nuovo e diverso.

Ma bisogna andare oltre lo slo-

gan per cogliere il senso della linea proposta dalla Fuci a Milano; si tratta di chiarire in quale rapporto stiano tra di loro la fede e la scienza, che cosa sia appunto contenuto nel binomio di annuncio di fede e crisi della ragione.

E' proprio intorno a questo punto che il Congresso di Milano ha maggiormente concentrato la sua attenzione. E proprio su questo punto si è poi aperto nella comunità ecclesiale e nell'area cattolica italiana un ampio dibattito, a dimostrazione che il congresso di Milano non è stata una trovata propagandistica ma un contributo serio, onesto e sincero da parte della Fuci perché si ponesse attenzione ad alcuni problemi reali.

Tre stagioni della Chiesa

Punto di partenza dell'analisi fatta in congresso è stata, come abbiamo già più volte ripetuto, la rilevazione di una forte discontinuità tra gli incipienti anni ottanta e gli anni sessanta e settanta. Se gli anni sessanta sono stati gli anni delle grandi speranze, delle quali la chiesa del concilio era partecipe, e gli anni settanta gli anni delle ideologie e dei grandi soggetti storici, dei quali la chiesa, la chiesa del « grande timoniere » Paolo VI, cercava di essere interlocutrice in un pur difficile dialogo, gli anni ottanta si aprono all'insegna di un diffuso senso di stanchezza e di ripiegamento di tutte le speranze, di tutte le ideologie e di tutti gli stessi soggetti storici che avevano dominato la scena dei decenni precedenti e che ora paiono sconfitti e frantumati dai pesanti colpi della crisi.

Una crisi la cui radicalità abbiamo sempre fortemente sottolineato già nello slogan del congresso di Milano, con quell'espressione « crisi della ragione » che pur nella sua inevitabile genericità voleva stare a indicare come al di là dei pure allarmanti aspetti economici, sociali e politici della crisi contemporanea, vi fosse un più fondamentale aspetto culturale, tale da rendere incerto il rapporto di ogni uomo con ogni singolo aspetto della propria esistenza, da quelli più macroscopicamente collettivi a quelli più microscopicamente privati, dalla politica internazionale alla vita familiare.

In questo difficile momento storico, quale spazio può esserci e

quale ruolo può svolgere l'annuncio della fede in Cristo da parte della comunità ecclesiale?

E' intorno a questo interrogativo che ci è parso di individuare diverse ipotesi di risposta nella comunità cristiana; un'impressione che il successivo dibattito apertosi nella chiesa italiana e nell'area cattolica ha dimostrato fondata.

Le due tentazioni

Ci è parso innanzi tutto di rilevare, al livello di massa della base ecclesiale, la tentazione di dare alla crisi una risposta *intimistica*, una risposta cioè che mira a fare della comunità cristiana una zona franca, un'area riparata, un cenacolo accogliente nel quale scampare alle intemperie della crisi. E' una tentazione che taglia orizzontalmente tutte le componenti della chiesa italiana senza risparmiare nessuno, e che a volte ci è parso di incontrare anche in alcuni gruppi Fuci. E' una tentazione pericolosa, dalla quale occorre guardarsi, perché è una tentazione illusoria, dato che la chiesa è fatta di uomini che vivono nel loro tempo e che partecipano di tutti i problemi del loro tempo, e dato che la crisi contemporanea è veramente « globale », tale cioè da non consentire il formarsi di alcuna zona franca. Ed è anche una tentazione colpevole, perché snatura profondamente l'identità del cristiano che si mostra nella sua capacità di condividere e non certo in quella di chiamarsi fuori dalle gioie e dalle speranze come dalle tristezze e dalle angosce degli uomini del suo tempo.

Ci è parso poi di rilevare una seconda tentazione, assai meno diffusa, ma più vistosa e aggressiva; la tentazione di dare alla crisi una risposta che abbiamo definito *integrista*, una risposta cioè semplificatoria, tesa a ridurre la complessità dell'attuale situazione storica e culturale entro lo schema di una pregiudicante e prematura separazione del grano dal loglio, illudendosi di poter ritrovare tutti gli elementi di crisi e di decadenza in un'area culturale della società, e tutti gli elementi di verità e di crescita in un'altra area culturale. Si tratta cioè della tentazione di ridurre la lettura della crisi ad una semplice identificazione simbolica attraverso la quale separare facilmente il male dal bene, identificando il primo con tutto quanto si



muove sia pur contraddittoriamente nella società contemporanea, e il secondo con una semplicistica identità cristiana colta a prescindere dal concreto confronto con le concrete diverse situazioni storiche.

Il messaggio della *Laborem Exercens*

Il magistero della chiesa, del papa come dei vescovi (spesso arbitrariamente contrapposti tra loro non solo dai rotocalchi, da sempre incapaci di vedere nella chiesa altro che un palazzo intento in intrighi di corte, ma anche da organi di stampa che vorrebbero definirsi interni alla comunità ecclesiale), questo unitario magistero della chiesa mi sembra abbia tracciato proprio in questo 1981, linee completamente diverse da queste due pericolose tentazioni.

Innanzitutto il papa, Giovanni Paolo II, che con la sua grande enciclica *Laborem exercens* ha offerto una precisa lettura della situazione storica e culturale dell'uomo di oggi ed ha indicato alcuni obiettivi per l'umanità e alcuni terreni di servizio per la chiesa. Il papa per primo è consapevole della radicalità della crisi contemporanea. Forse per questo apre la sua lettera non con la lettura dei segni dei tempi, secondo lo stile inauguratosi col concilio, ma col richiamo alla Bibbia, all'annuncio di quella parola « crescete e moltiplicatevi, riempite la terra, soggiogate », rivolta da Dio ad ogni singolo essere umano e all'umanità tutta, che in un'epoca di crisi e di sfiducia come l'attuale suona profetica e scandalosa.

Il papa è dunque ben conscio della crisi, ma non identifica la storia presente con la crisi, non fa della crisi una condizione intrascendibile per l'umanità di oggi. Al contrario, sembra continuamente sottolineare il valore di sfida della crisi presente: si tratta di un momento di trapasso da un'epoca che si chiude ad una nuova che si apre. Il volto di questo prossimo futuro può essere più umano o più barbaro, può vedere un nuovo primato del capitale o un nuovo primato del lavoro, un nuovo primato dell'elemento oggettivo o un nuovo primato dell'aspetto soggettivo del lavoro, può vedere una nuova ingiustizia nei rapporti sociali internazionali, come invece un rinnovamento nei rapporti tra gli uomini sulla base di un avanzamento della giustizia e della pace. « Questi interrogativi — conclude il papa al n. 5 della LE — racchiudono in sé una carica particolare di contenuti e di tensioni di carattere etico ed etico-sociale. E perciò essi costituiscono una sfida continua per le molteplici istituzioni, per gli stati ed i governi, per i sistemi e le organizzazioni internazionali; essi costituiscono anche una sfida per la chiesa ». Compito della chiesa in questo contesto storico è precisamente individuato dal papa con le parole della costituzione conciliare GS che al n. 36, contro ogni tentazione integrista che fondi la fede su di una cultura negativa, una cultura dello scacco, della sconfitta dell'uomo afferma: « i cristiani, non solo non pensano di contrapporre le conquiste dell'ingegno e della potenza dell'uomo alla poten-

za di Dio, quasi che la creatura razionale sia rivale del Creatore; ma al contrario, essi piuttosto sono persuasi che le vittorie dell'umanità sono segno della grandezza di Dio e frutto del suo ineffabile disegno».

E contro la tentazione intimista, che fa della fede un rifugio del mondo, il papa, usando ancora le parole della GS n. 36, dice: « il messaggio cristiano, lungi dal distogliere gli uomini dal compito di edificare il mondo, lungi dall'invitarli al disinteressarsi del bene dei propri simili, li impegna piuttosto a ciò con un obbligo ancora più pressante ».

« Il cristiano — conclude il papa al n. 27 della LE — che sta in ascolto della parola del Dio vivo, unendo il lavoro alla preghiera, sappia quale posto occupa il suo lavoro non solo nel progresso terreno, ma anche nello sviluppo del Regno di Dio, al quale siamo tutti chiamati con la potenza dello Spirito Santo e con la parola del Vangelo ».

Compito dei cristiani dentro questa fase di transizione non è insomma quello di fuggire sul monte, né quello di contrapporre modelli cristiani alle concrete situazioni storiche; compito dei cristiani è quello di essere fermento dentro le diverse situazioni perché esse si evolvano nella direzione di un ampliamento della giustizia, della pace, della libertà, del rispetto dei diritti umani, dell'autogoverno degli uomini e dei popoli, e non invece nella direzione di un restringimento dei già angusti spazi umanistici che la storia in cui viviamo ci presenta.

Il piano pastorale della CEI

E' su questa stessa via che si spinge, mi pare, il magistero dell'episcopato italiano. La scelta del tema « Comunione e comunità » come nucleo centrale per la riflessione e l'azione pastorale della Chiesa italiana degli anni '80 sembra indicare alla comunità cristiana una linea precisa attraverso la quale concretizzare la sua vocazione ad essere fermento dentro una storia umana orientata, dal sacrificio di Cristo, verso il Regno di Dio. « La Chiesa — dice il concilio al n. 1 dell'LG — è il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano ». Questa verità

misterica deve essere quotidianamente incarnata dai cristiani nelle concrete esperienze di chiesa e nelle concrete situazioni storiche. Costruire comunità che siano segno e strumento di comunione tra Dio e l'uomo e degli uomini tra loro è dunque costruire una chiesa fedele a se stessa, perché fedele a Cristo e al Regno da lui annunciato, e dunque costruire una chiesa che non si fa rifugio dal mondo, secondo la tentazione intimista, né antagonista della storia umana, secondo la tentazione integrista.

« La nostra riflessione — affermano i vescovi al n. 49 dell'introduzione al piano pastorale « Comunione e comunità » — si fonda sul-



— Non temiamo più nulla con il nuovo Angelo Custode

la convinzione di fede che la comunione è un dono dello Spirito santo. Di questo dono la chiesa vivente nelle comunità cristiane è segno e strumento. Il dono dello Spirito, tuttavia, è più grande di noi ed è una grazia che sempre ci trascende. Essa opera ovunque per la salvezza e l'unità del genere umano e lo stesso suo svelarsi nella chiesa è sacramento di un mistero

di unità che interessa tutta la Creazione. Per questo si deve guardare all'umanità con un sentimento di profonda stima di fronte a ciò che c'è in ogni uomo, per ciò che egli stesso, nell'intimo del suo spirito, ha elaborato riguardo ai problemi più profondi e più importanti; si tratta di rispetto per tutto ciò che in lui ha operato lo Spirito che soffia dove vuole. Vorremmo perciò — continuano i vescovi — che le comunità cristiane di Italia comprendessero che la comunione non le porta a rinchiudersi in se stesse, ma al contrario le invita e provoca a scoprire ovunque gli innumerevoli germi di comunione che lo Spirito di Dio sparge nel cuore degli uomini, anche di quelli che sono lontani dalla fede, dalla chiesa, o addirittura ad essa ostili. Il concilio ci ricorda che Cristo è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina e ci obbliga a ritenere che lo Spirito Santo dà a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, con il mistero pasquale ».

Di questa ampia visione teologica il Consiglio permanente della CEI ha trattato alcune conseguenze sul terreno della concreta presenza storica dei cristiani e della chiesa nella società italiana.

« La crisi in corso — affermano i vescovi al n. 11 del comunicato del 23 ottobre — non si risolverà a brevi scadenze, né possiamo attendere soluzioni miracolistiche. Conosceremo ancora per molto tempo le contraddizioni di carattere socio-economico, le minacce della violenza e del terrorismo, la precarietà delle strutture pubbliche, la fatica di costruire l'Europa, i rischi per la pace internazionale, il dramma della fame nel mondo. Dovremo pertanto imparare a vivere nella crisi con lucidità e con coraggio, non per adagiarsi rassegnati nella situazione, ma per disporci tutti a pagare di persona ».

« Come vescovi, come cristiani, come chiesa — prosegue il comunicato al n. 12 — non possiamo né condividere né tanto meno coltivare stati d'animo o prospettive fallimentari, non siamo però alla finestra, né possiamo accettare di chiuderci nelle sacrestie o nel privato. Non per questo ci contrapponiamo al paese con progetti alternativi o concorrenze o privilegi di sorta. Tutto ci riporta costantemente, invece, alla carica interiore che

ci convoca nel nome di Cristo e in forza del suo Spirito ci manda ad essere buon lievito nel mondo».

Ricerca, mediazione, cultura della speranza

Su questa precisa linea, indicata dal magistero del papa e dei vescovi alla chiesa italiana, che l'ha fatta propria col recente convegno ecclesiale per il novantesimo anniversario della *Rerum novarum*, si vuole collocare il cammino della Fuci.

Una linea che abbiamo cercato di tradurre, a partire dal congresso di Milano in un'ipotesi di lavoro per i nostri gruppi, che si fonda essenzialmente sul metodo della *ricerca*. Un metodo intorno al quale vogliamo costruire tutta la nostra esperienza associativa, nella sua dimensione di fede, come in quella culturale, come in quella di servizio alla realtà civile e universitaria in particolare.

Contro la tentazione intimista che sfugge il contatto e la compromissione con le contraddizioni di una storia in crisi e contro la tentazione integrista di chi pretende di superare la crisi stessa attraverso contrapposizioni schematiche e ideologiche, la proposta della Fuci, centrata sul metodo della ricerca, significa una proposta a vivere la fede dentro le contraddizioni del tempo, a partire da una profonda, totale, gratuita solidarietà con gli uomini del nostro tempo, e protesi alla ricerca dentro di esso di quei germi di speranza, di

quei segni del Regno che lo Spirito di Dio non cessa mai di seminare.

Una proposta di ricerca, dunque che parte da una precisa consapevolezza della radicalità della crisi, che coinvolge tutti, anche i cristiani. E' questo il primo fondamentale momento dell'itinerario di ricerca: cercare i segni della crisi, intorno e dentro di noi, per prendere coscienza fino in fondo della realtà in cui siamo immersi, liberandoci dalle infantili visioni consolatorie e dei semplicistici schematismi ideologici.

Ma una lettura della crisi, questo è il secondo importante momento, che deve essere fatta nell'ottica di una cultura della speranza, non della rassegnazione o del negativo. Nell'ottica, cioè, di una cultura che guardi dentro la crisi per individuarne i possibili sbocchi, le possibili, difficili vie d'uscita, per scovare dentro di essa i germi del nuovo che comunque nascerà, e che deve essere allora orientato verso sbocchi umanistici e non abbandonato alla logica meccanicistica dei rapporti di forza.

Una cultura della speranza contro le semplicistiche identificazioni di quanto si muove nella società contemporanea con il nichilismo; e una cultura della speranza contro la facile cultura della delusione, comodo alibi per chi cerca rassicuranti rifugi nel privato, per chi accetta l'impegno e la lotta solo quando è facile capire dove sta il bene e dove sta il male, ma arretra impaurito quando si tratta di cercare dentro le contraddizioni della complessità i frammenti di vetro frantumati e dispersi.

Una cultura della speranza — e questo è il terzo punto del nostro itinerario di ricerca — che si traduce in una paziente opera di mediazione, di raccolta e ricucitura di tutti i frammenti di verità che il nostro tempo conserva, sebbene frantumati e dispersi.

Tante sono le direzioni di marcia a questo livello. Non è nei compiti né nelle pretese della Fuci lanciare proposte o tanto meno gestire soluzioni nelle diverse direzioni. Tuttavia riteniamo necessario che anche tra di noi, nei nostri gruppi e in questa Assemblea Federale, si discuta di ciò che ci accade intorno, non potendoci limitare a meri discorsi sul metodo, senza mai entrare nel vivo dei contenuti, o tanto meno a pure e

semplici trattazioni introverse sulla nostra vita associativa.

Primo atto di guerra: gli armamenti

E allora, il primo nodo intorno al quale tutti siamo chiamati a riflettere, a discutere a mobilitarci, è il nodo della pace, mai come oggi bene assolutamente primario e mai come oggi bene così tragicamente in pericolo. La pace non è più oggi una virtù, come poteva essere fino a quarant'anni fa. La pace è una necessità, se è vero che la guerra oggi ha finito con l'identificarsi con la fine stessa della vita umana sul pianeta.

Leggiamo nel documento sul disarmo presentato nel 1975 dalla Santa Sede all'ONU: «La corsa agli armamenti, anche quando è dettata da una preoccupazione di legittima difesa è nella realtà un pericolo e un'ingiustizia per la natura stessa delle armi moderne e per la situazione planetaria. Essa è un pericolo; un'ingiustizia, un furto, perché i capitali astronomici destinati alla fabbricazione alle scorte delle armi costituiscono una vera distorsione dei fondi da parte dei gerenti delle grandi nazioni e dei blocchi meglio favoriti. La contraddizione manifesta tra lo spreco della sovrapproduzione delle attrezzature militari e la somma dei bisogni vitali non soddisfatti (paesi in via di sviluppo, emarginati e poveri delle società abbienti) costituisce già un'aggressione verso quelli che ne sono vittime. Aggressione che si fa crimine: gli armamenti, anche se non sono messi in opera, con il loro alto costo uccidono i poveri facendoli morire di fame. Ma la corsa agli armamenti è anche una pazzia. Questo sistema di relazioni internazionali, basato sulla paura, sul pericolo, sull'ingiustizia, costituisce una specie di isterismo collettivo; una pazzia che sarà giudicata dalla storia. E' un controsenso, perché è un mezzo non proporzionato al suo fine. Per tutti questi motivi, per la chiesa la corsa agli armamenti è contraria all'uomo e contraria a Dio. Bisogna quindi bandire questa corsa folle in nome della morale per due ragioni principali: a) quando non vi è più nessuna proporzione tra il danno causato e i valori che si tenta di salvaguardare, è meglio subire l'ingiustizia che difendersi. Per lo meno piuttosto che difen-



dersi con tale mezzo. Difatti esiste sempre il diritto e il dovere di opporre una resistenza attiva, benché senza violenza, alla oppressione ingiusta, e ciò in nome dei diritti e della dignità dell'uomo; b) quando armarsi non ha più per fine, almeno per fine principale, la difesa, ma l'aggressione, perde la sua ragion d'essere, la sua giustificazione, la sua legittimità. Questo sta verificandosi proprio ora. La corsa agli armamenti si è trasformata in una corsa ad aumentar forza al potere. E' già attualmente un mezzo per imporre alle nazioni più deboli, e persino ai blocchi antagonisti, il proprio dominio. E' dunque al servizio di un autentico imperialismo e di un neocolonialismo ».

Porre la pace al primo posto non è dunque più fare utopia, ma radicarsi in un vero e concreto realismo, quello stesso vero e concreto realismo che spesso manca alle astrattezze diplomatiche dei governi. Nell'era nucleare i rapporti di forza tra gli stati e tra i blocchi appaiono veramente un controsenso, nel quale gli uomini e i popoli non credono più all'Est come all'Ovest, al Nord come al Sud.

La pace: per una soluzione politica della crisi economica

Il problema della pace si identifica dunque oggi col problema della politica. La stragrande maggioranza degli uomini, praticamente la totalità di essi, è governata da sistemi e da uomini nei quali non ripone alcuna fiducia. Gli avvenimenti polacchi sono il simbolo di un'umanità governata da una cieca razionalità strumentale che ha perso qualunque legame con i suoi concreti interessi e le sue concrete speranze. Una crisi di legittimazione e di credibilità del potere che, ad Est e nel terzo mondo è particolarmente evidente e brutale, ma che non è affatto meno presente in Occidente.

Una guerra, che coinciderebbe poi con la distruzione della civiltà umana, non sarebbe in questo contesto frutto nemmeno di uno scontro tra popoli, tra civiltà, tra diverse esperienze umane, ma semplicemente di un'improvvisa incompatibilità tra politica governativa, tra mostruosi centri di mostruoso potere, incontrollabili e di fatto non legittimati dalla gente.

L'esempio della Polonia, quello dell'Afghanistan, quello dell'Ameri-

ca latina, denunciano chiaramente la contraddizione insanabile tra la astratta logica strumentale dei governi e la concreta ma sconfitta speranza di riscatto dei popoli.

La consapevolezza di questa assurda contraddizione, che potrebbe spingere verso il baratro quattro miliardi di uomini senza alcun motivo plausibile, non deve tuttavia rinchiuderci nella disperazione né nelle fughe ideologicamente semplificatorie.

La realtà tangibile che quattro miliardi di uomini sono di fatto espropriati del diritto di decidere del loro destino in nome dell'astratta logica dei governi, non può essere considerata frutto di un oscuro complotto, ma come un dato di fatto con cui fare i conti. Un dato di fatto dal quale partire per far compiere un salto di qualità al movimento per la pace. Un movimento che nato sulla spinta emotiva provocata dalla decisione dell'amministrazione Reagan di procedere ad un vasto programma di riarmo ha finora mantenuto un carattere di pura opposizione, ma non è ancora riuscito a farsi strategia di governo.

E' necessario invece lavorare perché intorno al nodo aggregante della pace si avvii un processo più complessivo di riforma della politica e dell'economia.

Non si può infatti ignorare come la politica di riarmo sia il tentativo di risposta degli imperi, di quello d'Oriente come di quello d'Occidente, ai fermenti destabilizzanti interni provocati dalla crisi economica. Non si può dimenticare che il caso polacco ha avuto origine proprio sulla spinta di un'insofferenza diffusa per le intollerabili restrizioni economiche; e non si può dimenticare la radice economica dell'ingovernabilità a Occidente.

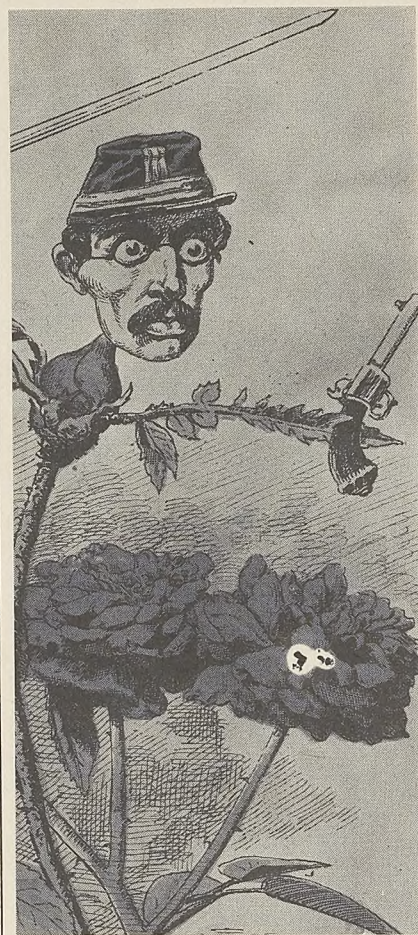
E' intorno dunque alla questione del governo della crisi economica che si gioca il volto dell'umanità del prossimo futuro. E' questa l'intuizione centrale della *Laborem exercens*: il conflitto sul lavoro, alle soglie dell'anno duemila sta diventando il conflitto centrale intorno al quale si dispongono a raggiera la questione della famiglia, la questione della politica, la questione della pace.

Occorre impegnarsi, a tutti i livelli, da quello più nascosto, dal livello formativo, fino a quelli più macroscopici e politici, perché in ogni singolo paese e nei rapporti interna-

zionali prevalga nella scelta della terapia contro la crisi economica, la logica coraggiosa della solidarietà e dell'austerità e non la tentazione pericolosa dell'arroccamento corporativo e del conflitto radicale.

Ruolo dei cattolici e democrazia nel nostro paese

Ciò vale anche per la concreta situazione del nostro paese, che si trova immerso in una crisi economica che può essere sconfitta solo



con un impegno solidale di tutte le forze sociali e culturali: « Il paese non si salverà se non insieme », hanno detto i vescovi, con parole che riecheggiano quelle di Aldo Moro, nel comunicato del 23 ottobre.

Dalla crisi si può uscire infatti con restaurazioni autoritarie, ad opera del leader carismatico del momento, oppure con un allargamento della democrazia, con un coinvolgimento più ampio e diretto della gente nelle decisioni circa il proprio destino.

E' su questa seconda linea che ci spingono il papa e i vescovi italiani; ed è su questa seconda linea che dobbiamo muoverci. Ma perché una strategia della solidarietà sia percorribile e realistica, occorrono canali che organizzino il consenso democratico, occorre in poche parole che i partiti recuperino una capacità di mediazione tra i cittadini e le istituzioni, una capacità perduta dopo troppi anni di colonizzazione della società civile e di occupazione delle istituzioni, col ri-

sultato di impoverire la prima e di inquinare le seconde.

Per questo, pur ribadendo insieme a tutta l'Azione Cattolica la nostra collocazione esclusivamente ecclesiale e la nostra ferma scelta religiosa, abbiamo tuttavia espresso interesse e attenzione verso il tentativo di rinnovamento della DC apertosi intorno alla recente assemblea nazionale di Roma. Abbiamo espresso attenzione e interesse, non in nome di interessi di parte da difendere, ripristinando magari canali collateralistici ormai definitivamente tramontati, ma in nome del generale interesse del paese, che ha bisogno di partiti che sappiano fare politica, cioè formazione e organizzazione del consenso, mediazione tra cittadini e istituzioni, e non di partiti che occupino le istituzioni avvalendosi di un malinteso consenso elettorale. E' auspicabile che il processo avviato dalla DC prosegua e che si estenda a tutti i partiti democratici italiani, proprio perché non si esce democraticamente dalla crisi senza buona politica, e non si fa buona politica in un paese in cui i partiti e le istituzioni democratiche non siano credibili presso l'opinione pubblica.

La sfida del Sud

Il problema di una riforma della politica per una uscita democratica dalla crisi, è particolarmente presente nel Mezzogiorno.

Non è stata casuale per noi la scelta di Palermo come sede di questa Assemblea Federale. E' stata una scelta che vuole simbolicamente indicare nella questione meridionale la primaria questione nazionale; nel Mezzogiorno la sfida più importante che il Paese ha oggi di fronte. La discriminante tra una uscita democratica ed una uscita autoritaria dalla crisi passa proprio attraverso il diverso atteggiamento che si assume di fronte alla questione meridionale.

I segni più evidenti di una strategia autoritaria di uscita dalla crisi sono un atteggiamento paternalistico, autoritario nei riguardi del Mezzogiorno. E viceversa, il segno più chiaro di una corretta ed intelligente strategia democratica di uscita dalla crisi è l'assumere seriamente il risanamento delle aree meridionali come il punto di partenza per ogni rinnovamento complessivo del Paese.

Intorno a questa questione tutti sono interpellati.

Ma lo sono in primo luogo le genti del Sud, che sanno bene di non poter aspettare da altri il proprio riscatto se non da se stessi, dalla propria capacità di organizzarsi per capire e guidare il nuovo che avanza.

Ma anche i partiti, i sindacati, le associazioni della società civile, la Chiesa, sono chiamati a dare dei segni concreti, diversi dalla cupa rassegnazione e dalla supina acquiescenza ai rapporti di potere consolidati.

Le tante vittime per il riscatto del Sud, prima fra tutti Piersanti Mattarella sono segno di contraddizione per chiunque si ostini, a Nord come a Sud, a Roma come a Milano, come a Palermo, come a Napoli, a dare il proprio appoggio esplicito o implicito alle farse che puntano al consolidamento dello status quo.

Sarebbe in particolare assai grave che le forze politiche, sociali e sindacali che si dichiarano cristianamente ispirate seguissero, anziché le orme di don Luigi Sturzo, quelle dei tanti gattopardi di cui è così ricca la fauna siciliana, meridionale e italiana in genere.

Il recente Congresso Nazionale delle ACLI, tenutosi anch'esso al Sud, a Bari, ha lanciato al Paese un messaggio di riforma della politica a partire da un movimento della società civile. Credo che proprio questa sia la direzione giusta, una strategia complessa che miri da un lato ad una rivitalizzazione del tessuto della società civile e dall'altro ad una riforma della politica, delle sue sedi, dei suoi strumenti.

Mondo giovanile e famiglia

Una rivitalizzazione della società civile non può non affrontare il nodo della famiglia nella società contemporanea, nei suoi molteplici aspetti che vanno dalla sessualità e dalla vita di coppia, al rapporto genitori e figli, alle questioni del divorzio e dell'aborto, al problema pastorale, ma anche sociale, dei cosiddetti casi difficili.

Non è questa la sede per affrontare congiuntamente l'argomento. E' tuttavia necessario che tra di noi si rifletta di più su questi temi, che spesso inspiegabilmente ignoriamo. Non possiamo non segnalare autocriticamente una grave inadempienza a tale riguardo rispetto agli im-



*(Qualcuno trama nell'ombra)
Attenti a chi scrive!*



Questa A.F. ha visto la FUCI raccogliersi intorno al suo nuovo pastore

pegni presi nell'Assemblea Federale del gennaio 1980.

E' necessario iniziare una riflessione. A partire, innanzitutto dalla recente esortazione apostolica *Familiaris Consortio* di Giovanni Paolo II, a sintesi dell'ultimo Sinodo dei Vescovi; a partire dal Documento della CEI su «Comunione e Comunità nella Chiesa Domestica»; ed a partire anche dall'ampia e stimolante relazione di Franco Casavola, Presidente del MEIC, tenuta al Convegno Ecclesiale di Roma nell'ottobre scorso.

Una riflessione, anche qui, che senza indulgere a facili schematismi ideologici, e senza denominazione a buon mercato, sappia cogliere e valorizzare i positivi fermenti che la recente rivoluzione dell'etica familiare, tra le tante contraddizioni, ha mostrato. Non si tratta di rimpiangere astratti modelli passati, ma di valorizzare il positivo che le dinamiche presenti comportano, nel senso dell'autonomia dei singoli soggetti, nel senso della valorizzazione della responsabilità, nel senso di una piena corresponsabilità dei coniugi, e via dicendo.

Il terreno della problematica familiare, è del resto uno dei terreni privilegiati per incontrare la nostra generazione, la generazione giovanile. Noi ci siamo sempre rifiutati di parlare di condizione giovanile, quasi si trattasse di una realtà supina e passiva, e quasi si trattasse di una realtà soggettiva, a noi estranea.

Abbiamo sempre preferito parlare

di ruolo delle giovani generazioni nel presente e nel futuro.

Innanzitutto, ruolo delle giovani generazioni nella Chiesa e rispetto alla Chiesa. Un rapporto estremamente complesso e problematico come anche le recenti inchieste sociologiche hanno mostrato. Un problema che va posto sul tappeto da parte della comunità ecclesiale. Per questo rinnoviamo ancora il nostro auspicio perché la Chiesa Italiana promuova un grande convegno sui giovani e la Chiesa, senza giovanilismi e senza paternalismi, ma nello spirito di quel concreto realismo cui ci spinge una condizione di radicale secolarizzazione nella parallela compresenza di una sincera domanda religiosa, quale è la realtà delle giovani generazioni di oggi.

Riformare l'Università

E inoltre, ruolo delle giovani generazioni nella società civile. Sarebbe anche qui auspicabile una maggiore frequenza di incontri tra le diverse esperienze giovanili del nostro Paese, incontri da finalizzarsi alla costruzione, pur nel rispetto della diversità di ciascuno, di alcune linee comuni di lavoro e di impegno dinanzi alla crisi del nostro Paese. E' infatti innanzitutto alla nostra generazione che è rivolta la sfida della crisi; e dipenderà in larga parte da noi se il Paese saprà ritrovare quel nuovo senso del dovere, quella cultura della solidarietà che possano permettergli un'uscita democratica dalla crisi, o se dovrà

invece rassegnarsi ad un'epoca di nuovo dispotismo, magari illuminato.

E uno dei settori della nostra società dove più evidente si fa questa sfida è certamente l'università. Un'università che in una società cresciuta è fatta oggetto di tante richieste ed istanze, tutte legittime e vere, ma spesso difficilmente compatibili; all'università si chiede ad un tempo di farsi oggetto di ricerca e di alta formazione professionale, di farsi strumento di trasmissione di massa del sapere e luogo di formazione di una coscienza critica per il Paese. Un'università democratica deve assolutamente dare risposta a tutte queste domande. Di qui la sfida. Proprio perché esiste concretamente il pericolo che si crei in Italia una sorta di università a due, tre, quattro velocità, con piccoli nuclei estremamente qualificati ma inaccessibili, accanto a immense, periferiche aree di parcheggio. Con i decreti delegati 382 il potere politico ha riconosciuto la sua incapacità ad intervenire direttamente in questo processo. Si è dovuto limitare ad un estremo tentativo di incanalare quanto si muove dentro l'università in un quadro di garanzie democratiche. Ma di fatto, anche attraverso un nuovo riconoscimento non solo teorico del principio della autonomia universitaria, il potere politico ha delegato a quello accademico la delimitazione del volto della nuova università. E tutti sappiamo cosa sia il potere accademico...

I docenti si stanno dunque incontrando, scandalosamente a porte chiuse, per discutere sulla nuova università, sul volto e le strutture da dare ai dipartimenti, sul dottorato di ricerca, sul riassetto della docenza. Un confronto dal quale è banditescamente tenuta fuori l'opinione pubblica, un confronto dal quale sono tenuti fuori gli studenti, che non possono nemmeno dire di stare a guardare, forse neanche di stare ad aspettare perché probabilmente la stragrande maggioranza di essi ignora semplicemente l'esistenza degli stessi decreti 382.

Ma gli studenti dove sono?

E' necessario dunque promuovere dentro l'università un'azione di sensibilizzazione e di coscientizzazione di uno strato, il più largo possibile, di studenti intorno ai nodi della riforma. E' assolutamente inconcepibile che si avvii un pro-

cesso di trasformazione dell'università italiana al di fuori di qualunque controllo democratico, e senza alcun reale coinvolgimento della componente studentesca.

Una grave responsabilità a tale riguardo pesa, ci sembra, sulle forze politiche giovanili politiche presenti dentro l'università che hanno impostato tutta la loro residua presenza ed azione al di fuori di qualunque serio confronto con la realtà di un'università in stato di riforma. E' la prova evidente, ci sembra, della giustezza della linea decisa dalla F.U.C.I. nel '71 a Napoli: la linea di non separare le pur reali e drammatiche problematiche sociali dell'università da un più complessivo ambito culturale e politico. La validità di questa pur difficile linea ci pare confermata dalla innegabile subalternità in cui di fatto si sono cacciate le aggregazioni politiche studentesche che hanno centrato tutta la loro attenzione esclusivamente sulle tematiche del diritto allo studio.

Per questo si rende urgentemente necessario un rinnovamento della presenza studentesca dentro l'università, che faccia segnare un preciso mutamento di rotta rispetto alle posizioni assunte dalle forze studentesche alle elezioni universitarie dei primi mesi dell'81. La FUCI, che non ha scelto come proprio terreno quello politico, ritiene tuttavia di poter dare un proprio contributo nella direzione di una sempre maggiore informazione e coscientizzazione degli studenti intorno alle tematiche della riforma, con l'obiettivo di suscitare dentro l'università italiana e nel Paese un dibattito aperto e realmente democratico sul ruolo che l'istituzione universitaria può e deve giocare nella società di oggi e di domani.

Per costruire la Chiesa

Sulla base di un riferimento a questo quadro più complessivo (peraltro qui appena abbozzato) possiamo dunque iniziare la nostra riflessione sulla FUCI, sul cammino che ci attende tutti il prossimo anno.

Abbiamo detto, iniziando, che con il Congresso di Milano la FUCI ha completato l'opera di ricostruzione di un nuovo ponte tra Chiesa e Università, che l'ha tenuta impegnata per tutti gli anni settanta. Si trat-

ta ora di far funzionare questo punto, cioè di uscire allo scoperto, di riprendere la parola, dopo tanto umile silenzio, dentro la Chiesa e dentro l'Università, secondo quello stile sommesso ma anche fermo che è proprio alla nostra tradizione.



E' innanzitutto dentro la Chiesa italiana che vogliamo riprendere e continuare il nostro servizio. Nella piena, cosciente adesione al Magistero dei nostri Vescovi sulla linea di Comunione e Comunità e degli altri recenti documenti; non ultimo quello sui criteri di ecclesialità dei gruppi, dei movimenti e delle associazioni reso noto dalla Conferenza della CEI nell'estate scorsa. Un documento, meglio alcune note pastorali, che abbiamo inteso proprio nel loro intento pastorale, quello di orientare tutte le esperienze ecclesiali che lo spirito ha animato, nella direzione della costruzione di una comunione sempre più vera e profonda attraverso il dialogo con i Pastori, il confronto tra le diverse esperienze, e attraverso un continuo lavoro di verifica su di sé,

sulle proprie esperienze associative, dei criteri della comunione ecclesiale.

E' dunque lungo due direzioni che vogliamo continuare a lavorare per dare il nostro contributo alla costruzione di una Chiesa che sia vero segno di comunione. Innanzitutto la continua verifica della nostra esperienza sulla base di quanto emerge di orientamento, di esigenze, di provocazione, dalla comunità ecclesiale e dai suoi Pastori. In secondo luogo, continuando ad incontrarci e a dialogare con gli altri, con le altre associazioni, con i diversi movimenti, con tutti i gruppi, proprio perché ciò che oggi appare difficile non è tanto il fare Chiesa, ma il fare Chiesa insieme a tutti gli altri. Un fare Chiesa con tutti che non vuol dire, peraltro, accantonare irenicamente tutte le differenze e le divergenze, ma anzi porle con forza e sincerità sul tappeto proprio perché è a portare un confronto che si costruisce l'unità.

Ci auguriamo, e intendiamo dare per questo tutto il nostro contributo, che questo processo si metta in moto e proceda, perché nessuno si consideri Chiesa in contrapposizione ad altri, perché nessuno si consideri depositario di carismi negati ad altri perché nessuno dentro la comunità ecclesiale usi metodi di prevaricazione propri di ben altri ambienti, perché tutti possano con umiltà e dignità offrire il loro contributo alla costruzione in Italia della Chiesa del concilio.

Le stesse note sui criteri di ecclesialità ci richiamano alla nostra appartenenza all'Azione Cattolica Italiana, della cui famiglia sia pur nella nostra autonomia, profondamente ci sentiamo parte. Vogliamo qui esprimere il nostro saluto e il sentimento della nostra fraterna amicizia al Presidente Nazionale, Alberto Monticone, che è stato chiamato a rendere all'Azione Cattolica il servizio di aiutarla a crescere, in questa difficile stagione, lungo la direzione tracciata da Vittorio Bachelet dopo il concilio, la direzione cioè della costruzione di una grande associazione popolare aggregata non da parole d'ordine, non da obiettivi di aggressione o di difesa né da alcunché di simile, ma dall'amicizia e dal comune desiderio di servire insieme, secondo lo stile del concilio, le diverse chiese locali e l'unica Chiesa che sta in Italia.

Dentro questo cammino vogliamo fare la nostra parte, auspicando in particolare un stretto rapporto con il MEIC al quale ci lega un'antica comunanza di tradizioni; con il settore giovanile e in particolare con il Movimento Studenti, coi quali possiamo vogliamo e dobbiamo dar voce all'esperienza di tutti i giovani che senza troppo rumore, quotidianamente nelle chiese locali, nelle parrocchie, nelle scuole, nelle università, nelle tante situazioni umane del nostro paese, si sforzano di vivere, lottare, sperare secondo lo stile ed i contenuti della Chiesa del Concilio Vaticano II.

Con quale FUCI vogliamo fare tutto questo? Con una FUCI che ha recuperato una sua precisa identità e fisionomia dentro la Chiesa e l'università italiana. Con una FUCI cresciuta e irrobustitasi sul piano della consistenza numerica e orga-

nizzativa con una FUCI non più stanca e quasi sfiduciata, ma che ha recuperato la sua originaria lealtà e la sua decisione a camminare a continuare a crescere e a servire.

Direzioni di impegno

Con una FUCI che ha notevoli problemi da porsi, e che vogliamo cominciare a porci in questa Assemblea Federale.

Innanzitutto il problema di un più solido itinerario formativo comune sul piano spirituale, teologico, culturale, civile. Un problema che si può cominciare a risolvere, ora che abbiamo recuperato un linguaggio e una linea comune. Un problema che dovrà essere affrontato dall'Assemblea Federale, dal Consiglio Centrale e dalla Presidenza con un lavoro dal quale dovrà

scaturire l'elaborazione di sussidi periodici per la vita spirituale, il lavoro teologico, la ricerca culturale, la riflessione sulle tematiche civili svolta dei nostri gruppi.

Centrale a questo proposito diviene il ruolo degli assistenti, la cui figura è essenziale nell'assicurare una continuità formativa e associativa e che invece nei nostri gruppi riesce in genere a mala pena a svolgere il ruolo simbolico, anche se altrettanto essenziale, di rappresentare la comunione ecclesiale. Vogliamo pertanto appellarci ai nostri Vescovi, dei quali pure conosciamo le difficoltà perché ci aiutino anche dandoci più assistenti, perché scommettano un po' di più sulla FUCI, sulla sua capacità di animare il tessuto ecclesiale, di formare laici maturi, di portare la Chiesa nel mondo.

Il secondo versante dei problemi è quello che riguarda la presenza in Università e in particolare nelle grandi sedi ove più forte è la disgregazione e ove maggiore difficoltà ha sinora incontrato la nostra presenza.

Non vogliamo rinunciare alla linea di Napoli. Ma vogliamo aggiornare la traduzione operativa. Per questo aggiungiamo a questa Assemblea Federale con una proposta che superando l'impostazione forse un po' rigida del Congresso del '77 che individuava solo nei gruppi di facoltà lo strumento di possibile presenza della FUCI, ipotizza un'articolazione di presenza più articolata e flessibile, capace di incontrare gli universitari sui diversi terreni delle diverse loro esigenze, da quella di un servizio religioso, a quella del diritto allo studio, da quella del confronto culturale a quella di una presenza nel dibattito sulla riforma, all'offerta di uno strumento di informazione e di dialogo come vuole essere RICERCA, la nostra rivista.

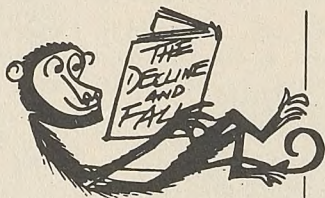
E' intorno a questi temi che rifletteremo e discuteremo in questi giorni, proprio perché è intorno a questi temi che si gioca per noi la possibilità di offrire un servizio alla Chiesa e all'università italiana, secondo l'insegnamento del concilio e nella direzione di una cultura della speranza, una speranza che si fa ricerca di tutto ciò che di positivo emerge nel nostro tempo e che si fa annuncio del Regno di Dio che viene.



"Lo ammetto, ci sono stati dei costi fisici, ma era necessario per la mia tranquillità"

Fogli di lavoro dell'Assemblea Federale

L'impegno di formazione



1. Il gruppo Fuci come proposta nella Chiesa locale di un cammino formativo.

All'interno della vita della Chiesa esistono una pluralità di esperienze che si caratterizzano per le sottolineature e le specificità che propongono rispetto ad altri momenti ecclesiali. La Fuci, in questo senso, in rapporto di continuità con l'A.C., ha maturato al suo interno un discorso di specificità che propone, nelle diverse Chiese locali, ai giovani in particolare universitari.

Si tratta cioè di un modo di incontrare e di vivere la fede in Cristo attraverso un cammino formativo orientato verso un'assunzione di responsabilità nei confronti di un concreto luogo di impegno storico: l'università e il mondo giovanile universitario.

Il gruppo Fuci in questo senso vuole offrire, all'interno della Chiesa locale, un preciso servizio: la possibilità di un approfondimento della propria fede, arricchita da un rapporto con la storia degli uomini che fa andare oltre la dimensione di una formazione individualistica e chiusa in se stessa, attraverso un atteggiamento di costante ricerca.

2. Formarsi a cosa e come: l'itinerario di ricerca.

Per parlare di formazione occorre in primo luogo chiarire da una parte l'intenzione finale che guida il cammino formativo e, particolarmente, il modo con cui si cerca di realizzarlo.

In realtà poiché la formazione non è una tappa a cui si giunge, ed alla quale ci si arresta, ma appunto è un cammino sempre in corso, non è possibile dare delle definizioni acquisite e certe. Ed è per questo che la dimensione costitutiva di un qualsiasi cammino formativo è la *ricerca*. Si potrebbe dire che la ricerca è il modo in cui si svolge il cammino formativo: e questo è senz'altro vero. Ma si può andare oltre, per dire che la ricerca non è solo un metodo, ma definisce anche il contenuto della formazione stessa. La formazione è tale in quanto capace di un continuo superamento di quanto acquisito, nella convinzione che l'incontro tra Dio e l'uomo e degli uomini tra loro è un processo dinamico in cui ci si avvicina alla verità, ma non ci si impadronisce di essa, perché la verità stessa ci supera continuamente.

Manteniamo comunque la distinzione tra il termine finale (il formarsi a cosa) e il termine modale (il formarsi come) per chiarezza logica.

2.1 - Il termine finale, sinteticamente, si può indicare nella costruzione dell'unità della persona all'interno di un maturo orizzonte di fede.

— *Unità della persona*. Le esperienze di relazione portano nella coscienza del giovane, e del giovane degli anni '80 in particolare, alla difficoltà di dare un senso non solo parziale e frammentario, ma complessivo, alla propria esperienza individuale. E questo sia nel rapporto con l'altro, sia nel rapporto con la storia degli uomini. Si tratta di una difficoltà di sintesi non teorica, ma del vissuto, che impedisce la costruzione della persona come soggetto.

Dunque unità della persona nel senso di capacità di sintesi tra le diverse esperienze di *relazione*, nel quadro di un *significato complessivo*, al quale ricondurre la *storia* dell'individuo e del mondo;

— *maturo orizzonte di fede*. Si tratta di una fede adulta che non si pone come tentativo di risposta alla ricerca di sintesi esistenziale. Al contrario, all'interno di una esperienza personale unitaria si pone come il riconoscimento di una relazione privilegiata, fondamentale, prioritaria. L'esperienza umana, segnata dall'esperienza della relazione con Dio, ne risulta stravolta, ma non mutata nella sostanziale «umanità». Diventa esperienza di pienezza, di ricchezza, in cui il soggetto si pone alla sequela di Cristo.

2.2 - Il termine modale è, come abbiamo detto, la *ricerca*. La connessione delle esperienze, la coscienza di se stessi nella storia, il riconoscimento della dedizione di Dio per l'uomo e l'adesione ad essa: tutto questo non avviene attraverso canoni standardizzati, o in riferimento a principi veritativi pre-costituiti. E' un cammino di gradualità, di confronto dialettico tra quanto acquisito con chiarezza dalla coscienza e quanto arrischiato nell'orizzonte del possibile nella tensione alla verità.

Ma questo cammino di ricerca non è un'ipotesi abbandonata al rischio di raggiungere gli esiti più disparati: avviene all'interno di un *gruppo*, quindi con il diretto confronto con gli altri. Avviene all'interno di un'esperienza di *Chiesa*, di comunità quindi che si costruisce sulla persona di Cristo. Avviene nel confronto continuo con la *Parola*, attraverso la quale Dio si rivela all'uomo. E avviene nel confronto con la *storia*, che si propone come la provocazione costante per la verifica di autenticità delle ipotesi di ricerca.

3. Criteri del cammino formativo

Dopo queste premesse fondamentali si possono indicare alcuni criteri entro i quali si svolge il cammino formativo di cristiani che prendono sul serio la propria fede e si preoccupano della significatività e vitalità per l'uomo di oggi.

3.1 - Il primo criterio è il confronto con la *Parola di Dio*. «E' stata la Parola per prima a rompere il silenzio, a dire il nostro nome, a dare un proget-

to alla nostra vita » (C.M. Martini, Lettera pastorale). La Parola è fonte di vita, e proprio per la sua vitalità intrinseca, che ci supera, l'accostamento ad essa è costante e nuovo in ogni tempo.

3.2 - Il confronto con la storia degli uomini. Vivere la storia, appassionarsi ad essa, tentare di interpretarne, subirne continuamente la provocazione, non in modo passivo, ma fecondo.

3.3 - La vita liturgica. La liturgia è il luogo in cui la celebrazione della fede si fa esperienza concreta di rapporto con la vita della comunità e dei singoli. Ogni momento della vita liturgica non è un aspetto separato e intimistico rispetto a tutto il resto, ma è manifestazione di tutto il resto. Dunque la comprensione dei momenti liturgici, la ricerca di renderli più vivi è nella ricerca della vitalità della fede.

3.4 - Lo stile di vita. L'autenticità della fede adulta si misura con la capacità di assumere uno stile di vita con cui la persona esprime la sintesi interiore, nella sequela di Cristo.

3.5 - Lo spirito profetico. Formarsi allo spirito profetico, e attraverso lo spirito profetico significa prendere coscienza dell'ulteriorità della fede rispetto alla storia e nel contempo assumere la responsabilità della storia individuale e collettiva.

Il profeta è colui che più fortemente fa l'esperienza di Dio, e che per questo più fortemente si preoccupa delle sorti della storia degli uomini: e questo nel travaglio continuo di una storia personale di ricerca di una propria identità e ruolo.

4. Momenti formativi.

L'itinerario di formazione nella ricerca si articola attorno a due momenti, il lavoro teologico e il lavoro culturale, che per il gruppo Fuci ha l'espressione più significativa nella riflessione sull'università in una prospettiva di presenza.

4.1 - Lavoro teologico. Innanzi tutto riflettere sulla fede, compito proprio della teologia, è impegnarsi per una fede viva e per una presa di coscienza di essa.

La scelta prioritaria all'interno di una riflessione teologica va nella direzione dello sforzo di rendere significativa la fede. Le categorie culturali nelle quali essa attualmente si esprime, non sono sempre in grado di comunicare con l'uomo contemporaneo. E questo è preoccupante in primo luogo per le difficoltà che sorgono sul piano dell'evangelizzazione: la buona novella viene recepita più come un gioco da portare che come l'annuncio liberante di salvezza. Ed è preoccupante per la stessa fede personale dei cristiani contemporanei, che vivono così spesso dentro di sé il dramma della scissione tra fede e cultura. Per questo occorre tematizzare ulteriormente il rapporto fede-cultura, e su questo impegnarsi per un comune linguaggio nei gruppi. Ma occorre anche impegnarsi per un incontro approfondito e sistematico con la Parola di Dio.

Lungi dall'utilizzo della Bibbia per appelli spiritualistici e moralistici, essa è ad un tempo Rivelazione di Dio all'uomo e strada per una ricerca delle fonti della fede, per una comprensione più piena della fede. Inoltre occorre individuare, con un confronto continuo con la cultura contemporanea, alcuni luoghi teologici sui quali svolgere una riflessione specifica. Si tratta cioè, attraverso una sapiente lettura dei segni dei tempi, di impegnare

la riflessione verso alcuni ambiti specifici, rispetto ai quali si fa più urgente la necessità di condurre sino in fondo la provocazione che la fede da una parte subisce e dall'altra impone alle contingenze storiche.

4.2 - Il lavoro culturale. Il lavoro culturale è fondamentale nel cammino di formazione su due fronti:

— il primo è il fatto che fare e vivere la cultura è il presupposto perché la fede sia cosciente dell'interlocutore con cui ha a che fare;

— il secondo è il fatto che nell'espressione culturale, che è l'espressione della comunicazione tra gli uomini, si dà il « dirsi della fede », che non è la fede che si traduce in cultura, ma è la fede che parla nella cultura.

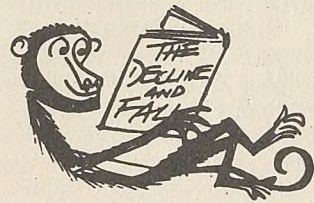
In questa linea si individuano due piste attraverso le quali ricercare nuove comunicazioni:

— il tema della crisi della ragione. Su questa tematica è in gioco la possibilità della sussistenza di una coscienza positiva e ragionevole, che arrischi soluzioni valide e praticabili per tutti, per la liberazione e la promozione della soggettività storica degli ultimi. E' in gioco cioè la possibilità della costruzione di un destino di liberazione di chiamata universale;

— il tema dei valori. La perdita dei tradizionali criteri di riferimento etico nella coscienza attuale pone con particolare urgenza la necessità di una rifondazione non monolitica, ma articolata della dimensione etica. La mobilitazione sui temi pacifisti è il segno di una rinascita di attese di natura etica nei confronti della storia.

La formazione culturale nella prospettiva di una presenza in università ha il suo termine principale nella formazione di capacità critica nei confronti del sapere istituzionalmente trasmesso, all'interno di una riflessione più ampia sul ruolo delle istituzioni educative e formative in una società post-industriale.

Lavoro in Università



1. Perché in Università.

Senza voler ripercorrere i luoghi canonici del dibattito fucino sulla presenza in Università dobbiamo ricordare che la scelta per questa presenza, per questo radicamento, nasce per noi dalla volontà di essere pienamente fedeli alla nostra realtà di cristiani e di universitari. Una fede che voglia dirsi tale non può non farsi evangelicamente carico del complesso delle richieste e delle attese di novità e di liberazione che l'uomo esprime.

2. In quale Università.

Non possiamo però ignorare le trasformazioni subite in Università: la nostra scelta deve rimodellarsi con esse.

2.1. Fino al 1968 l'Università godeva di una collocazione precisa nel sistema educativo ed in quello sociale in genere; dire Università, universitario, non significava, come oggi, affermare concetti quanto mai sfuggenti ed indifferenziati.

Il rapporto tra l'Università ed il mondo produttivo si presentava oggettivamente e soggettivamente scorrevole.

Il rapporto Fuci-Università si delineava a partire da una definibilità quasi scontata dei due termini.

2.2. Il movimento e la contestazione hanno creato una vera e propria crisi di identità: non più in crisi la funzionalità dell'Università, ma in crisi la sua legittimazione.

Da quegli anni l'Università ha iniziato una faticosa strada di ridefinizione di se stessa: questa strada ancora oggi, è stata percorsa solo per un primo tratto.

Gli ultimi anni hanno però visto la scomparsa, tra i compagni di viaggio, del soggetto studentesco.

La crisi della militanza politica generale nel sistema-università diventa non solo matrice dello scollamento democratico ma terreno di manovre egemoniche e di spericolate «avventure culturali».

Questo nuovo quadro non è meno significativo del precedente per le esigenze dell'Annuncio e richiede un esercizio di particolari mediazioni ancorato al nuovo.

3. Con quale proposta.

Non serve in questa crisi la proposizione di una altra ricetta accanto alle altre, né è nostro compito quello di dedurre dal cristianesimo soluzioni ai problemi dell'Università.

Dentro il lavoro di *mediazione culturale*, che è innanzi tutto rispetto per la laicità dell'Università per il suo essere ordinata ad un fine (ricerca e formazione culturale e professionalità), per la «mondanità del mondo» in fondo, emerge la proposta di un *itinerario di ricerca*, come proposta teologicamente e storicamente motivata.

Superata l'illusione di concepire la formazione come una fonte cronologicamente precedente l'impegno, e quindi la presenza, una fonte alla quale attingere per poi farsi «cinghia di trasmissione» in Università dei contenuti così ricavati; accettato che nostro compito è vivere da cristiani dentro la crisi non ritenendo questa frutto di un mondo impazzito dal quale chiamarsi fuori, si delinea il senso di questa ricerca. Non si tratterà di proporre contenuti cristiani definiti, ma di rendere feconda la fede nel Dio incarnato dentro lo sforzo comune a tutto l'uomo, dentro quello sforzo col quale pure, nella storia, e quindi nella povertà e nella contingenza, si contribuisce alla costruzione del Regno.

E questo lavoro non sarà da affiancare all'evangelizzazione, ma costituirà parte integrante e centrale della nostra testimonianza comunitaria nell'ambiente universitario: sarà possibile ricondurre a composizione quella frattura tra Vangelo e cultura, segno della storia di questo nostro tempo.

4. Con quali strumenti.

Rispetto al Congresso di Napoli del 1977, l'esperienza di questi anni ci induce a elaborare una stra-

tegia di presenza più complessa e articolata, e per questo più elastica e flessibile.

La presenza della Fuci nell'ambiente universitario non può ridursi ad una semplice proposta culturale, anche se il momento della cultura resta per noi centrale e unificante.

Si può dunque ipotizzare un itinerario di ricerca dentro l'Università condotto lungo e attraverso cinque vie principali.

4.1. Innanzi tutto una presenza di servizio religioso agli universitari. Nelle diverse situazioni appare necessario inventare e costruire occasioni di incontro per gli universitari con la Parola di Dio, con la liturgia, con i sacramenti. Può essere particolarmente utile rendere costante e stabile questo servizio attraverso appuntamenti ricorrenti. Non si tratta certo per noi di coagulare intorno a questi momenti, movimenti politici o soggetti storici. Si tratta semplicemente, senza toni trionfalistici o aggressivi, di offrire un servizio, spesso particolarmente sentito dagli universitari fuori-sede, dai pendolari, o comunque da quanti in Università vivono un'esperienza di disgregazione sul piano della fede.

Una linea di intervento valida, sia pure attraverso strumenti diversi, sia per i gruppi di sede, sia per i gruppi non di sede, e intorno alla quale è possibile costruire una proficua collaborazione con i giovani dell'Azione Cattolica che pure avvertono con urgenza il problema di dare punti di riferimento agli universitari di A.C.

4.2. Una seconda direzione di impegno da non trascurare è quella del diritto allo studio. Anche se non vogliamo assolutamente trasformare la Fuci in un sindacato di studenti o in un ente di assistenza, non possiamo ignorare come accanto alle tradizionali problematiche culturali, si è affermata in università e tende progressivamente a dilatarsi una problematica di tipo sociale, connessa alla condizione di insicurezza economica e spesso di vero e proprio sfruttamento che gli universitari vivono.

La Fuci potrebbe dare un suo prezioso contributo nell'affrontare questi problemi lungo la direzione principale di un lavoro di ricerca, di documentazione e di informazione sulla situazione del diritto allo studio, sede per sede, un lavoro che è premessa di quella presa di coscienza della loro condizione storica che è indispensabile agli studenti per un impegno maturo e consapevole sul diritto allo studio.

4.3. Una terza direzione è quella della *presenza culturale*. Ritorna a questo proposito d'obbligo un discorso sui gruppi di facoltà.

La Fuci ha individuato questo strumento come la forma con la quale i gruppi condividono gli sforzi, le attese, le domande del mondo universitario.

Lungi dall'essere una struttura prefabbricata, il gruppo di facoltà avrà una delle tante forme che l'intelligenza delle situazioni locali saprà suggerire ai gruppi. Ma dalla comprensione della necessità della propria presenza in università scaturirà anche un nuovo conformarsi della vita del gruppo che su questa presenza dovrà impostare il proprio articolarsi. Non è necessario ricordare che il gruppo di facoltà deve essere «dimensione» di vita di tutti i gruppi fucini, anche quelli di recente formazione. Non esiste una «formazione», e, poi, un impegno: nelle scelte quotidiane questo significa «entrare» subito in Università. A seconda delle forze

i g.d.f. possono dunque diventare anche gruppi di ateneo.

Secondo l'elaborazione già compiuta dal congresso di Napoli del 1977 ad oggi, i gruppi di facoltà sono luoghi di dibattito e di ricerca pluralistici e aperti, promossi dalla Fuci nell'intento di stimolare dentro la realtà universitaria una riflessione comune degli studenti e dei docenti su tematiche « trasversali » rispetto ai « curricula » di studio.

Attraverso questo strumento la Fuci fa promozione umana, favorendo per quanto possibile, una sempre maggiore criticità dello studiare e del sapere, e insieme anche evangelizzazione, stimolando gli studenti a interrogare a fondo la propria esperienza universitaria e umana.

Le tematiche intorno alle quali suscitare un sia pur « difficile » dibattito possono essere molte. Negli ultimi tempi sono state sperimentate riflessioni sul senso dello studio, sul rapporto studio-lavoro, sulla razionalità scientifica, sulla crisi della ragione.

4.4. Un tema da tenere particolarmente presente è quello della crisi dell'Università.

Si pone a questo proposito, come centrale, una riflessione sullo stato di attuazione dei decreti di riforma.

I gruppi che avessero a che fare con tentativi di sperimentazioni di dipartimento, dovrebbero costruire attorno allo studio di questi il loro impegno in università. L'attuazione dei dipartimenti costituisce momento essenziale nella crescita di peso culturale della mini-riforma: i gruppi Fuci dovrebbero essere animatori di un nuovo protagonismo di tutti gli studenti, nella libertà della ricerca, nel pluralismo, ma anche nella rigerosità delle analisi. Occorre dare (anche attraverso il contributo dei professori associabili al lavoro) una certa qualità all'intervento dei gruppi: occorre essere interlocutori attrezzati dei « poteri che contano ». E ciò tanto più in un momento come l'attuale in cui l'Università va conoscendo una fase di evoluzione; un'evoluzione che il potere politico ha di fatto rinunciato a governare e ha affidato interamente nelle mani dell'articolato e intricato potere accademico. Si è così aperta una fase di sperimentazione dalla quale dovrebbe gradualmente uscire il volto dell'università nuova. E' evidente il rischio che il nuovo nasca non da un aperto confronto alla luce del sole, ma da trattative a porte chiuse, da decisioni silenziose di ristrette aristocrazie accademiche. Per questo è importante una presenza studentesca attenta e critica, capace di portare il dibattito là dove molti desiderano il silenzio. Un discorso a parte meritano le istituzioni di partecipazione politica. Abbiamo già detto che la proposta Fuci non si caratterizza per la ricerca di soluzioni politiche alla crisi dell'Università (tanto meno di soluzioni cristiane).

La vita politica in Università trova la capacità di sottrarsi ai rischi di riduzione di manovre di potere o di esibizione di militanza solo se è sostenuta e preceduta da un robusto e diffuso esercizio di criticità, di valutazione pluralistica, di confronto serrato.

La coscientizzazione degli studenti nei confronti dell'impegno storico, l'analisi della realtà universitaria, la promozione di momenti di confronto e di dibattito su queste tematiche, sono forme di partecipazione autentica e di concreta assunzione di re-

sponsabilità storica che la Fuci si impegna a promuovere nei modi che i diversi gruppi sapranno autonomamente individuare.

L'impegno della Fuci non pretende invece di porsi come presupposto di una diretta azione politica, volendo restare al livello di una stimolazione culturale aperta alla *libera responsabilità dei singoli, che non possono rivendicare la linea della Fuci a giustificazione delle proprie autonome scelte personali.*

4.5. L'impegno in università trova una singolare, ma non per questo meno importante, forma di manifestarsi attraverso il giornale RICERCA.

RICERCA può essere, innanzi tutto, studiato e utilizzato nei lavori dei gruppi di facoltà: in questo senso i « quaderni » offrono molto materiale a proposito delle piste di lavoro indicate sopra.

Ma anche la *diffusione* del foglio costituisce momento irrinunciabile di presenza tra gli universitari.

Lo sforzo di comprensione culturale allargato ai problemi della società che il « foglio » va facendo risulterebbe del tutto vanificato dalla mancata realizzazione dell'incontro con altri universitari.

DOCUMENTO FINALE



Introduzione

All'indomani del Congresso di Milano e del lavoro di formulazione teorica che lo aveva preceduto, questa A.F. è stata chiamata a riflettere sulle modalità di traduzione delle linee congressuali nelle realtà dei gruppi. Sono state identificate due direttrici principali: la formazione come itinerario di ricerca e la presenza all'interno dell'università come scelta di fondo per l'evangelizzazione, entrambe conseguenze dell'opzione fondamentale per la mediazione culturale, modalità essenziale del proprio essere cristiani.

A) FORMAZIONE COME ITINERARIO DI RICERCA

1.1. **obiettivo** della formazione è la costruzione dell'**unità della persona** all'interno di un maturo orizzonte di fede, nella doppia ma inscindibile dimensione di appartenenza ad una esperienza di Chiesa e di solidarietà e condivisione della storia degli uomini che si traduce in uno stile di vita con cui la persona esprime la sintesi interiore, nella sequela di Cristo. Si tratta di formarsi ad una morale di responsabilità a livello di singoli e di comunità.

1.2. **modalità** indispensabile della formazione è la **ricerca**. Essa deriva dalla adesione ad una verità amata ma mai considerabile come itinerario concluso dell'impegno umano. Questo avviene nella scelta per un modello di Chiesa conciliare, che individua nel metodo induttivo l'ipotesi della propria pre-

senza, a partire da un'intelligente e profetica lettura dei segni dei tempi, quali momenti di attuazione del regno.

2. Punti di riferimento. In coerenza con i presupposti teorici si possono identificare alcuni punti di riferimento privilegiati.

2.1. La parola: per poter leggere gli avvenimenti con gli occhi della fede è necessario un confronto diretto e forte con la **parola di Dio**, un cammino spirituale profondo, una crescita nella **preghiera**.

2.2. La vita liturgica: essa costituisce una dimensione indispensabile della formazione, come risultato di una scelta fondamentale di comunione, da diversi in unità con l'intero popolo di Dio.

2.3. Momento del cammino deve essere l'ascolto attento e il confronto sincero con l'**insegnamento dei Vescovi** ed il **magistero pontificio**.

Cristo nel gruppo deve essere alla base di qualsiasi lavoro teologico e culturale, affinché tali lavori non risultino estranei al cammino di formazione integrale delle persone nel gruppo.

2.5. Lavoro teologico: scelta della Fuci è rifiutare la dimensione elitaria del lavoro teologico. Esso è viceversa il rendere cosciente la propria fede, attraverso l'irrinunciabile, continuo e diffuso sforzo di individuazione di un linguaggio e di categorie significativi per l'uomo contemporaneo.

2.6. Lavoro culturale: è la ricerca sull'uomo e sulla storia volta, nel pieno rispetto dell'autonomia del Creato, a comprendere ed a ricondurre ad unità le loro molteplici, frammentarie manifestazioni. Il lavoro culturale, aperto alla collaborazione di tutti gli uomini, ed il lavoro teologico costituiscano l'attuarsi dell'interazione tra fede e cultura.

3. Indicazioni operative.

3.1. A livello globale, si tratta di stimolare i gruppi Fuci attraverso l'indicazione di linee comuni alle quali tutti possano ispirarsi ma che lascino, nello stesso tempo, un ampio margine all'autonoma iniziativa dei gruppi.

3.2.* Sussidi: per la realizzazione del punto precedente si rende necessaria una sussidiazione interna volta a promuovere una crescita nelle varie direttrici di intervento di una realtà composita come la Fuci.

3.3.* A titolo esemplificativo per quanto concerne il **lavoro teologico** si può porre l'attenzione su due temi:

a) introduzione sistematica alla teologia;

b) una cura particolare delle nuove teologie (cfr. Camaldoli 1981); l'assemblea chiede quindi alla presidenza e al Consiglio Centrale di elaborare sussidi in tale direzione e a tutti i gruppi della federazione, pur nella loro autonomia, di accogliere tali indicazioni come nucleo di un potenziale cammino comune anche nella prospettiva dell'appuntamento annuale di Camaldoli.

3.4. Per quanto concerne il **lavoro culturale** sono identificabili alcune coordinate di riflessione privilegiate:

a) il tema della crisi della Ragione (cfr. Atti Congresso di Milano);

b) il tema dei valori (Pace, Autodeterminazione dei popoli, Condizione femminile, Professionalità, Povertà e così via);

c) il tema della criticità nei confronti del sapere istituzionalizzato;

d) cultura, università e territorio.

Queste possibili tracce vanno lette in un'ottica di adesione alla realtà del vissuto quotidiano.

B) LA PRESENZA IN UNIVERSITÀ COME SCELTA DI FONDO PER L'EVANGELIZZAZIONE.

1. Essenziale alla propria realizzazione di cristiani maturi, nella duplice direzione di una crescita personale e di una partecipazione in qualità di soggetti alla costruzione di una storia volta alla realizzazione del Regno, è vivere la propria fede nell'ambiente universitario.

2. Strumenti.

2.1. Gruppo di facoltà, di ateneo o di dipartimento: rimane lo strumento privilegiato per la realizzazione della scelta della mediazione culturale in Università.

Lungi dall'essere un modello rigido e preformato, esso può ricomprendere al suo interno una molteplicità di esperienze, accomunate però dallo stile della laicità, di accoglienza, di sensibilità verso lo ambiente.

Obiettivo di fondo di questa attività deve essere la stimolazione al divenire soggetti consapevoli e protagonisti della storia da parte di tutti gli studenti, a partire dall'esperienza universitaria.

Una volta di più va ribadita la distinzione tra gruppo di facoltà e gruppo Fuci, essendo il primo una libera aggregazione non confessionale anche se promossa da persone che vivono un'esperienza di Chiesa nella Fuci.

2.2. Servizio religioso: si tratta di promuovere momenti di incontro liturgico e di riflessione spirituale con atteggiamento di rispetto e di discrezione. Essenziale al riguardo appare il collegamento con le iniziative promosse in generale dalla Chiesa locale e specificamente per l'università. In queste ed altre forme di presenza esplicita in quanto gruppo Fuci, si realizza la testimonianza comunitaria. Accanto ad essa non si deve mai dimenticare l'importanza enorme della testimonianza individuale nei rapporti quotidiani all'interno dell'università.

2.3. Scelta per gli ultimi: si ritiene necessario operare una scelta che sia portatrice di speranze verso tutti gli studenti universitari con particolare riferimento a coloro che per motivi culturali, geografici ecc., vivono in una situazione di emarginazione nel contesto della realtà socio-culturale della città e dell'Ateneo.

2.4. Ricerca: occorre partire dalla consapevolezza che Ricerca, pur con i suoi limiti, costituisce uno strumento indispensabile per uno sforzo di mediazione culturale dinamico ma nello stesso tempo rigoroso dentro l'Università.

3.1. Gruppi di facoltà:

3.1.1. l'attività del gruppo di facoltà non può prescindere dalle realtà di movimenti e di strutture già esistenti in università. Non si tratta quindi di mettersi in concorrenza con le altre iniziative, ma di vitalizzarle.

3.1.2. Sembra si possano identificare alcune trac-

cedi lavoro privilegiate che l'Assemblea sottopone all'attenzione delle esperienze locali:

- a) professionalità;
- b) didattica e ricerca;
- c) facoltà e territorio;
- d) dipartimento e riforma;

Sembra si debba raccomandare particolare approfondimento su quest'ultimo tema, per la centralità che esso riveste e rivestirà sempre più in relazione alla tematica universitaria, tali temi dovranno essere sviluppati con la continua e sollecitata attenzione alla dimensione esistenziale della condizione studentesca.

La Fuci si impegna in un'opera di informazione e sensibilizzazione degli studenti perché divengano soggetti attivi nei confronti dei cambiamenti che il decreto 382/1980 ha avviato in università.

3. Indicazioni operative:

3.1.3. Nel gruppo di facoltà confluiscono fucini di sede e non di sede. Questi ultimi, pertanto, completano il loro sforzo di mediazione culturale, già iniziato nel territorio di provenienza sulle problematiche culturali generali della struttura universitaria, con la presenza nei gruppi di facoltà dell'università a cui sono iscritti.

3.2. Occorre vivere anche il momento del diritto allo studio in coerenza con lo stile di un'animazione politica intesa nel senso di educazione alla partecipazione per la gestione dell'università. Tale animazione ed azione di stimolo deve, ove necessario, essere accompagnata da una attività di assistenza concreta nei bisogni più vari.

Ribadendo la scelta religiosa, operata da tutta

l'A.C., l'A.F. riafferma che alla Fuci, in quanto associazione ecclesiale, non spetta tuttavia il ruolo di gestione diretta di spazi politici dentro l'Università. La Fuci si impegna, nelle diverse sedi, in un'azione di ricerca e informazione sulla attuazione del diritto allo studio e nella eventuale denuncia di situazioni di negazione di tale diritto.

3.2.1. Scelta per gli ultimi: l'A.F. invita tutti i gruppi Fuci ad essere gruppi di accoglienza umana e religiosa (con spirito ecumenico), verso tutti gli universitari emarginati, con riguardo agli studenti stranieri ed ai fuori sede.

3.3. **Ricerca:** affinché Ricerca possa essere effettivo strumento di mediazione è necessario che si valorizzino tutti i contributi che i gruppi ed i singoli possono fornire, anche attraverso la costituzione di redazioni regionali. Centrale resta comunque l'impegno di **diffusione militante** del foglio dentro l'università e tra gli universitari.

* **N.B.:** Per i punti 3.2 e 3.3. sono stati proposti in Assemblea i seguenti emendamenti:

3.2. Non riteniamo necessario la pubblicazione di sussidi, in particolare per quanto concerne il lavoro teologico, in quanto sono certamente sufficienti le pubblicazioni già esistenti.

3.3. E' importante poi tenere come punti di riferimento le settimane di Camaldoli, precedute da qualche articolo dei relatori, per favorire la preparazione in federazione, e seguite da un fascicolo di Ricerca che raccolga le sintesi delle relazioni.

Consapevole di una inadeguata riflessione al riguardo, l'Assemblea Federale ha demandato al Consiglio Centrale la formulazione di una proposta consapevole ed organica.

Le mozioni approvate in assemblea

Mozione del Consiglio Centrale sul Congresso
(approvata a maggioranza relativa)

L'A.F. rileva il fatto che la dimensione universitaria è di importanza fondamentale per la federazione; d'altra parte per fondare questa presenza è indispensabile offrire speranze, contenuti; offrire cultura e non solo meccanismi alla soluzione della crisi. Per cui emerge l'esigenza di fornire criteri, quali quello di stare dalla parte degli ultimi, per confrontarci con la situazione concreta dell'università.

Il congresso dunque dovrebbe fornire fondamenti per l'impegno e strumenti di analisi culturale per esso, attraverso un serrato confronto con la realtà universitaria nella consapevolezza che è dentro di essa che si esprime e si gioca la nostra capacità di essere significativi dentro la Chiesa italiana e dentro la storia di oggi.

Mozione sulla struttura associativa
(approvata a maggioranza assoluta)
firmata da:

Rino Sica
Michele Caselle
Anna Maria Pertoldi
Sandro Distanti

In molti gruppi si è constatata l'esigenza di una rivitalizzazione della struttura (federativa) come condizione per una valorizzazione di tutte le componenti della Fuci e per un migliore collegamento tra Presidenza, C.C. e gruppi.

Tale rivitalizzazione sembra si debba orientare sulle seguenti direttrici:

- a) miglioramento delle comunicazioni e delle interrelazioni tra i gruppi;
- b) maggiore valorizzazione e responsabilizzazione delle strutture regionali, ed in particolar modo degli incaricati regionali;
- c) maggiore attenzione alle valenze unificative della stampa fucina.

**Mozione sul rilancio di Fucinformazioni
(approvata a maggioranza assoluta)**

firmata da:

Carlo Cappellari
Matteo Lombardi
Salvatore D'Agostino
Enrico Ceccato
Stefano Savonitto

Nel quadro della ristrutturazione della stampa fucina, passata attraverso la creazione del quindicinale, come uno dei momenti e luoghi di intervento e stimolo della FUCI per l'Università e la « riduzione » di Ricerca a bimestrale come strumento di studio e dibattito più complessivo e formativo, riteniamo che maggior spazio e notorietà debba essere dato a Fucinformazioni come strumento di collegamento tra i gruppi, di strutturazione interna, di pubblicizzazioni di interventi e attività interessanti per i fucini.

Proponiamo perciò che il Consiglio Centrale attraverso soprattutto gli incaricati regionali si faccia carico di una maggiore pubblicizzazione e promozione della diffusione di Fucinformazioni.

Mozione sull'attività dei gruppi non di sede

(approvata a maggioranza assoluta)

firmata da:

Sebastiano Cento
Laura Custodero
Maurizio Bezzeccheri
Alberto Bobbio
Elvira Adinolfi

L'Assemblea Federale ribadisce l'importanza del lavoro dei gruppi FUCI non di sede universitaria, ritenendo fondamentale il loro servizio alla realtà universitaria locale, che si articola in:

- 1) attenzione alla realtà universitaria locale;
- 2) sensibilizzazione della Chiesa, dell'A.C. e della comunità civile ai problemi dell'Università, del diritto allo studio, ecc.;
- 3) ricerca di una sintesi tra tematiche culturali e problemi del territorio;
- 4) animazione culturale della realtà locale.

La partecipazione alla realtà della sede universitaria si realizza nella fattiva collaborazione con i gruppi di sede esistenti.

Chiediamo infine una riflessione approfondita da parte della Presidenza e del neo-eletto Consiglio Centrale sullo specifico ruolo dei gruppi non di sede.

**Mozione sull'Azione Cattolica
(approvata a maggioranza assoluta)**

firmata da:

Rino Sica
Anna Maria Pertoldi
Sandro Distante
Michele Caselle

E' molto importante ai fini di una maggiore efficacia nell'ambito delle realtà diocesane ed ai fini di un sostegno formativo permanente, stabilire contatti con l'A.C. tali da garantire una continuità di discorso nel tempo precedente e successivo ad un impegno nella FUCI. A questo proposito si segnala l'esigenza di stabilire contatti e legano più solidi col Settore Giovani di A.C. e col Movimento Studenti, nonché col MEIC.

Si tratta infatti di inserire il contributo della FUCI all'interno di un'esperienza umana ed ecclesiale più vasta. E si tratta in particolare di costruire esperienze di sintesi feconda tra pastorale parrocchiale e pastorale d'ambiente.

A tal fine la FUCI si impegna a offrire tutto il proprio contributo all'A.C. e a porsi come punto di riferimento in Università per tutti i giovani di A.C. che pure, per esigenze personali o pastorali, continuano a offrire il loro servizio alla Chiesa attraverso il lavoro nelle parrocchie, e non possono dunque scegliere l'Università come ambiente privilegiato di impegno e di testimonianza.

**Mozione sulla nota pastorale C.E.I.
sui criteri di ecclesialità**

(approvata come proposta di studio)

firmata da:

Giorgio Armillei
Donatella Montini
Maria Rita Rendeù
Daniela Bellabarba
Marco Demarie

L'A.F. invita tutti i gruppi ad una articolata riflessione sulla nota pastorale C.E.I. sui criteri di ecclesialità dei movimenti, dei gruppi e delle associazioni in primo luogo per confrontare le proprie scelte con le indicazioni che il Magistero fornisce riguardo i molteplici aspetti delle esperienze associative laicali.

In secondo luogo per farsi promotori di una iniziativa per l'applicazione pastorale dei contenuti del documento nelle rispettive chiese locali.

La formazione e la crescita di un associazionismo laicale maturo a cui anche il documento fa riferimento, può evitare il rischio che la fioritura di molteplici esperienze associative spontanee si riduca ad una occupazione di spazi gratificanti, ma marginali rispetto al cammino della Chiesa e del suo magistero.

Mozione sui lavori dell'Assemblea Federale

(approvata a maggioranza assoluta)

firmata da:

Gian Michele Cittadini
Sandro Distante
Laura Custodero
Sebastiano Cento

La funzione dell'A.F. come luogo di verifica e di programmazione « delle linee fondamentali di attività e di organizzazione » della FUCI (Reg. art. 11,2) impone che essa sia impostata in una maniera più adeguata a recepire le diverse proposte ed orientamenti provenienti dai vari gruppi. L'impostazione attuale — che probabilmente era rispondente alle esigenze degli anni scorsi — non consente attualmente di tener conto validamente di tutte quelle espressioni e contributi che emergono dalla fioritura presente di gruppi e del lavoro regionale, rischiando spesso semplificazioni riduttive di questa ricchissima realtà.

Pertanto proponiamo che le prossime A.F. siano strutturate nel modo seguente.

1. Il C.C. predispone, per tempo, dei fogli di lavoro con indicazioni orientative da sottoporre alla riflessione dei gruppi di ciascuna regione.

2. Le varie regioni esprimono il proprio contributo a livello unitario, attraverso un documento che evidenzia le proprie attese e i propri orientamenti.

3. Il C.C. raccoglie e diffonde attraverso Fucinformazioni i fogli regionali, proponendo anche un documento organico di sintesi degli stessi, per tempo.

Mozione sulle redazioni locali di RICERCA

(approvata a maggioranza assoluta)

firmata da:

Carmelo Galati

Angela Ligorio

Luigi Gerbino

Entro un periodo accettabile, almeno il 1982, si auspica che possa costituirsi presso ciascuna Regione una redazione di Ricerca che curi la raccolta di tutti i contributi dei gruppi della Regione. Tali contributi saranno inviati a cura della redazione regionale stessa alla redazione nazionale di Ricerca che si impegna nei limiti del possibile a pubblicare il materiale pervenuto.

Tale proposta muove dalle seguenti considerazioni:

a) questo sistema consentirebbe di rendere il giornale maggiormente partecipativo e più aderente alle esigenze locali, evitando i rischi di un isterilimento culturale dovuto, alla mancanza di contributi differenziati fra loro;

b) la realizzazione di redazioni regionali consentirebbe altresì la formazione di rubriche settoriali curate dalle Regioni stesse per una più compiuta leggibilità del foglio;

c) la presenza di contributi di ciascuna Regione certamente potrà rendere agibile una diffusione più capillare di Ricerca data la maggiore rispondenza del giornale alle esigenze dei potenziali acquirenti nell'ambito locale.

Mozione su « Analisi dell'Università nella stampa Fucina »

(approvata a maggioranza assoluta)

firmata da::

Rino Sica

Michele Caselle

Sandro Distante

Anna Maria Pertoldi

L'importanza della recente normativa sull'Università, deve portare alla necessità di un'attenta **analisi sulle trasformazioni** che essa può apportare, in uno spirito di vigilante attenzione a quello che accade nella propria sede universitaria. Si auspica che la stampa federativa nazionale approfondisca tali temi, vista la non poca difficoltà nel reperire contenuti in merito.

Mozione sul territorio (approvata a maggioranza assoluta)

firmata da:

Michele Tancredi

Sandro Distante

Luigi Gerbino

Rino Sica

L'A.F., prendendo atto del mutato rapporto degli universitari con le strutture universitarie, ritiene opportuno che si relativizzi l'importanza dei Gruppi di Facoltà quale strumento esclusivo dell'impegno a favore degli universitari stessi. (Il g.d.f., cioè, non è l'unico strumento di presenza della FUCI all'interno dell'Università).

Sottolinea pertanto la pari importanza di un lavoro sul territorio che raggiunga lo studente anche al di fuori della struttura universitaria.

Mozione sui mass-media (approvata a maggioranza assoluta)

firmata da:

Rino Sica

Michele Caselle

Anna Maria Pertoldi

Sandro Distante

Si presenta come necessaria riformulazione del nostro rapporto con gli **strumenti di comunicazione**. Tenuto conto dell'importanza e della sempre maggiore incidenza ed efficacia dei mass-media sembra da valutare seriamente la possibilità di usare tali canali per realizzare il lavoro di animazione e mediazione culturale.

Mozione sulla questione meridionale (approvata all'unanimità)

firmata da:

Roberto Nicolò

Sebastiano Cento

Paolo Duret

Alberto Bobbio

Donatella Montini

Vogliamo sottoporre all'attenzione di questa assemblea il problema meridionale.

Tutti sappiamo quante volte e in quanti modi sia stato affrontato e quante soluzioni siano state proposte. Purtroppo tutto è rimasto irrisolto, i mille problemi che attanagliano il Sud: la disoccupazione, l'emigrazione, l'arretratezza economica e culturale, la mafia e molti altri ancora sono sempre rimasti gli stessi (a parte qualche piccola variante) dall'unità d'Italia.

Alla luce della complessiva politica meridionalistica ovvero assistenziale del nostro Stato e delle soluzioni proposte da più parti e ancora legate ad impostazioni teoriche ed astratte, noi pensiamo che il problema non sia solo economico, ma soprattutto culturale.

Riteniamo, quindi, che in questo contesto la FUCI possa dare un grande contributo certamente non alla soluzione del problema, ma per una ricerca di prospettive migliori e reali, per quel Sud dove l'evangelizzazione diventa promozione umana.

Durante l'ultimo congresso, a pochi giorni del terremoto che aveva sconvolto il Sud e messo in ginocchio lo Stato, si abbozzò l'idea di un convegno nazionale sul ruolo che le Università del meridione possono giocare per la rinascita del Sud.

Chiediamo che questo convegno, allora proposto, si svolga e con l'apporto determinante in fase di preparazione dei gruppi fucini del Sud, non per una rivalsa storica, ma perché è difficile parlare della questione meridionale quando non si vive quotidianamente all'interno di essa.

**Mozione sulla tematizzazione critica
delle questioni sociali emergenti
(approvata a maggioranza relativa)**

firmata da:

**Marilù Brescia
Maurizio Bosellini
Sandro Distante
Michele Tancredi
Matilde Cassano**

**Mozione sul territorio
(approvata a maggioranza assoluta)**

firmata da:

**Michele Tancredi
Sandro Distante
Luigi Gerbino
Rino Sica**

**Mozione sulla pace
(approvata all'unanimità)**

firmata da:

**Luigi Gerbino
Carmelo Galati
Sebastiano Cento
Roberto Nicolò
Paolo Duret**

Obiettiva è la rilevanza estrema di questioni sociali quali della ecologia, quella energetica con il conseguente dilemma delle centrali nucleari, quella delle armi atomiche, ecc.

Queste questioni hanno giustamente suscitato un dibattito intenso e minuzioso che porterà a fare scelte su cui non si potrà più tornare indietro ed i cui effetti sperimenteremo direttamente sulla nostra pelle.

Pensiamo sia indispensabile da parte della Federazione nel suo insieme e dei singoli gruppi (non necessariamente con delega ai Gruppi di Facoltà) un concreto intervento in questi dibattiti in corso, dopo un'attenta analisi e studio dei problemi; e ciò per la doppia motivazione dell'essere universitari e dell'essere cattolici:

a) dall'essere universitari e quindi futuri professionisti deriva una nostra particolare sensibilità e preparazione ai suddetti temi che vanno messe al servizio della società;

b) dall'essere cattolici deriva l'urgenza di far sentire la nostra voce nel territorio, nella Chiesa locale, nella società in genere su temi che hanno profonda rilevanza umana.

L'ascesa vertiginosa con cui procede la corsa agli armamenti nucleari, la tensione proveniente dalla divisione orizzontale tra Nord, ricco, opulento, industrializzato, e Sud, vessato, misero, sottosviluppato, e della divisione verticale tra Est ed Ovest, frutto della logica dei blocchi contrapposti di Yalta, la universale violazione dei diritti elementari dell'uomo riconosciuti ad Helsinki, le repressioni attuate in tante nazioni (Sud America, Afghanistan, Sud Africa, Salvador, Polonia) nei confronti di vasti movimenti nati sotto l'insegna della libertà e della giustizia, la stessa crisi dei due grandi giganti che è crisi di due diversi modi di intendere l'economia e la politica, i focolai di guerriglia sparsi in tutto il mondo, pongono drammaticamente in discussione la questione della pace.

Pur convinti della necessità di un movimento di pressione internazionale che, organizzandosi, ha già dimostrato di riuscire ad influire sulle decisioni, siamo tuttavia consapevoli che il lavoro di riflessione e di studio sulla pace è ancora terribilmente necessario e non rimandabile.

Solamente penetrando alla radice le cause sociali, culturali, economiche, politiche possiamo fare in modo che si realizzi una prospettiva di pace che possa permeare non solo le coscienze popolari, non restando in una ristretta affermazione morale elitaria, ma orienti coerentemente le scelte economiche ed animi le strutture politiche.

« Si, la pace comincia nell'interno dei cuori. Prima bisogna conoscerla, volerla, amarla la pace; poi la costruiremo e la imprimeremo nel costume rinnovato dell'umanità: nella sua filosofia, nella sua sociologia, nella sua politica » (Paolo VI - 30 novembre 1969).

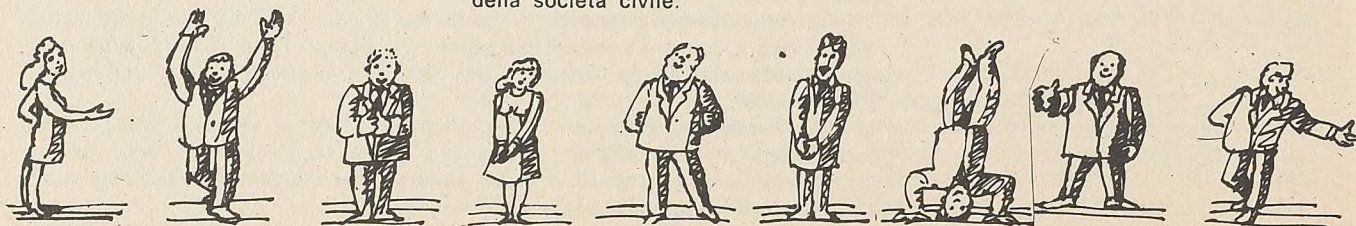
Ispirati da queste profonde convinzioni, persuasi che la pace si fonda sulla giustizia, sulla verità, sull'onestà, sulla libertà (Giovanni Paolo II) facendo nostra la scelta di educare ad amare, costruire difendere la pace (Paolo VI) proponiamo una maggiore attenzione a tale problematica:

— promuovendo e partecipando ad ogni iniziativa ritenuta valida occasione di sensibilizzazione e di formazione;

— suscitando nell'ambiente universitario il dialogo tra le diverse posizioni culturali presenti e l'interesse tra coloro che si ritengono estranei a tale problematica, su quella che rimane « la questione primaria » (Paolo VI);

— analizzando attentamente le motivazioni storiche, culturali, morali, sociali, politiche, economiche che sottostanno alla problematica della pace;

— sviluppando un globale itinerario formativo che investa le singole coscienze sulle molteplici risonanze che tale problema comporta e che concorra alla formazione di una mentalità non violenta che, traducendosi in coerenti scelte esistenziali (servizio civile, volontariato) possa essere segno distintivo della società civile.



INDICE dell'ANNO

A

- Agnoli Johannes*: « Riforma e controriforma », 9-10-11-12
Angioleri Cecco: Garofanopoli, 22
Ardigò Achille: Tra neo-mercantilismo e università della terza età, 9-10-11-12
Armillei Giorgio: Come prima, più di prima, 15
Armillei Giorgio: Tra signori della guerra e fughe alternative — Per una politica di pace, 16
Armillei Giorgio: Alcune proposte per un dipartimento di giurisprudenza e per non restare a guardare, 21
Armillei Giorgio: La riforma dimenticata, 22
Avallone Giuseppe: L'università italiana tra riforma e partecipazione, 9-10-11-12

B

- Bartolomei Teresa*: Diceria dell'untore, 7
Bartolomei Teresa: B.R.D., 22
Berti Enrico: Ritessere i fili della comunicazione, 13-14
Biagini Emilio Paolo: Maritain, filosofo « di movimento », 16
Boдрато Guido: (intervista con), 16
Bonivento don Agostino: Una comunità in cerca di comunione, 17/20
Botturi Francesco: Solo la fede oltre la crisi, 9-10-11-12
Buttiglione Rocco: Una presenza per ricostruire i valori dell'uomo, 13-14

C

- Cacaseno*: Bertoldo, Bertoldino e..., 6
Cardarelli Francesco: La teologia contemporanea a Camaldoli, 17/20
Caselle Michele: Quando lo scienziato è più che altro un poeta, 7
Cassader Bruno: Diritto allo studio in Lombardia, 21
Ceccanti Stefano: Dove essere normali è un'eccezione, 5
Ceccanti Stefano: Alle radici dell'eredità conciliare, 17/20

- Ceccanti Stefano*: Dinanzi alla crisi economica o la guerra o la politica democratica - A noi la scelta - Occidente e Terzo Mondo dopo Cancun, 21
Cipolla Costantino: Sviluppo tecnologico e degrado del lavoro, 13-14
Colombo Giovanni: Liberare il lavoro, una sfida per la società post-industriale. In margine a due convegni, 22
Costanzo Mons. Giuseppe: La figura dell'assistente in un'associazione laicale, 1-2
Custodero Renata: L'altra faccia della Puglia, 7

D-F

- Diotallevi Luca*: Razionalmente... ad ogni costo, 22
Ferretti Giovanni: La scienza, la fede, Galileo e Zichichi, 17/20
Formaggia Giulio: Comunità e missione negli Atti degli Apostoli, 17/20
Fratì Luigi: Formazione universitaria e qualificazione professionale, 13-14

G

- Gaiotti Eugenio*: Apriscatole e conigli, 3
Gaiotti Eugenio: Zero più zero uguale a zero, 15
Gibellini Rosino: La sfida della teologia della liberazione, 13-14
Giotto: Molti i chiamati, pochi gli elettori, 4
Giotto: Post moderne? Nein danke!, 6
Giuntella Paolo: In attesa del giorno « X », 8
Gorrieri Ermanno: « Far parti uguali tra disuguali... » (intervista), 15
Gruppo Fuci di Messina: Al di là dello Stretto, 3
Gruppo Fuci di Torino: L'Università in gabbia, 4
Gruppo Fuci di Trieste: Guardando all'Europa e al Terzo Mondo, 6
Gruppo Fuci di Padova: Vecchie baronie e nuove mercature, 8
Gruppo Fuci di Salerno: Un centro di cultura per il territorio, 16

- Gruppo della Cappella Universitaria dell'Aquila*: Tutti insieme intelligentemente, 21

I-L

- Ivaldo Marco*: Umanità e razionalità del lavoro, 13-14
Joseph K.: Quel che è di Cesare, 6
Lazzati Giuseppe: Una fede biblicamente nutrita, culturalmente consapevole, storicamente verificata, coerentemente vissuta, 1-2
Lazzati Giuseppe: Illuminare le vie della ragione, 9-10-11-12

M

- Mons. Magrassi*: La rosa e il Vangelo, 9-10-11-12
Mantovani Anna: Il rovescio del diritto, 4
Mantovani Anna: Una campana sona a tutte l'ore..., 7
Martini mons. Carlo: Lo sguardo liberato (omelia), 9-10-11-12
Martini mons. Carlo: Con responsabilità, passione, intelligenza, 9-10-11-12
Mazzocchi Carlo: (intervista con), 3
Mazzotta don Guido: Dopo il lungo esodo varcando il fiume, 1-2
Meggiato Sandra: Il tormento della libertà, 4
Meroni Piero: A studiare come un tempo, 15
Molari Carlo: Fare della nostra fede una storia, 13-14

N

- Nicoletti Michele*: Armi e bagagli, 3
Nicoletti Michele: Terrorismo, ipnosi collettiva, 4
Nicoletti Michele: E se i poveri esistessero davvero?, 5
Nicoletti Michele: Le mie prigioni, 8
Nicoletti Michele: Al fuoco di bivacco di un'antica tribù, 15
Nicoletti Michele: Cattolici e politica dopo il mondo cattolico, 17/20
Nicoletti Michele: La nuova politica, 21
Nicoletti Michele: In cerca di una rosa bianca, 22

Questo numero di **Ricerca** si compone essenzialmente di tre parti. Pubblichiamo innanzi tutto, in forma integrale, un recente editoriale de **La Civiltà Cattolica**, l'autorevole rivista dei gesuiti, intitolato « La mediazione culturale nell'epoca della secolarizzazione ». Abbiamo ritenuto opportuno pubblicarlo integralmente sia perché assai stimolante nell'analisi e nei contenuti proposti, sia perché fa esplicito, positivo, riferimento alla recente riflessione della FUCI, il che è per noi motivo di gioia, in quanto ci sembra un'ulteriore testimonianza del fatto che la FUCI è oggi in grado di porsi concretamente come un piccolo laboratorio di riflessione al servizio della comunità ecclesiale.

La seconda parte di questo numero ospita un articolo del nostro assistente nazionale che vuole porsi come inizio di una riflessione sui temi della famiglia nella società contemporanea, a partire dalla recente Esortazione apostolica di Giovanni Paolo II, **Familiaris consortio**. E' essenziale che ci si confronti su questi temi: non possiamo dimenticare l'invito rivoltoci da Franco Casavola, presidente del MEIC, nella sua relazione al Convegno ecclesiale nel novantesimo della **Rerum novarum**, a riflettere come le « cose nuove », le sfide urgenti di fronte alle quali si trovano i cristiani del nostro tempo passano proprio attraverso i temi della famiglia, della sessualità, della condizione femminile, del rapporto pubblico-privato.

Pubblichiamo infine gli atti dell'Assemblea federale che la FUCI ha tenuto a Palermo nel gennaio scorso: si tratta di una tappa importante nel cammino della federazione, che dopo un decennio di ripensamento della propria identità (gli anni Settanta), deve ora operare lo sforzo di una traduzione di questa identità ritrovata e ripensata, in un cammino quotidiano di servizio nella chiesa e nell'Università italiana.

Paci Luca: Dove va il terrorismo, 6

Paci Luca: La fatica della conoscenza, 8

Paganuzzi Paola: Giù le mani dal Salvador, 3

Paganuzzi Paola: Dipingere per liberarsi, 15

Perrone Fernando: Bologna la grassa... ma non per gli studenti, 7

Perone Ugo: Quando sarà meno arduo piantar memorie e dire domani, 9-10-11-12

Pieretti Antonio: Incarnazione e mediazione nel destino dell'uomo, 13-14

Pizzoli Paola: Università: riforma o gioco del rinvio?, 6

Presidenza Nazionale: Una fede in ricerca dentro questa storia (relazione introduttiva), 9-10-11-12

R

Rendei Maria Rita: Un Miglio indietro - verso il Leviatano, 16

Robert Roberto: La Fuci saluta Giovanni Paolo II, 8

Robert Roberto: Diritto allo studio in Lombardia, 21

Rosati Domenico: Due storie, un cammino, 9-10-11-12

Rovasenda padre Enrico: Una fede che pensa, 9-10-11-12

S

Sapienza Rosario: Un'università per il Sud, 8

Scoppola Pietro: Il movimento cattolico tra presenza e mediazione, 13-14

Serenthà don Luigi: Una riflessione su presupposti teologici e problemi di una pastorale per i giovani, 1-2

Serravalli Emilio: Dopo la laurea, 13-14

Sportelli Francesco: Università e sviluppo del Sud?, 8

Sica Rino: Perché non sia tutto come prima, 3

T

Thibaud Paul: Splendore e decadenza dell'Università, 9-10-11-12

Tonini Giorgio: Aborto e referendum, 3

Tonini Giorgio: In Università elettori ed eletti, 5

Tonini Giorgio: Ma lavorare è solo faticare, 5

Tonini Giorgio: Cultura della presenza e cultura della mediazione, 8

Tonini Giorgio: Per una nuova cultura della mediazione, 9-10-11-12

Tonini Giorgio: Il lavoro culturale per la ricostruzione, 9-10-11-12

Tonini Giorgio: Laborem Exercens, 13-14

Tonini Giorgio: La nostra fede è costruire il Regno, 13-14

Tonini Giorgio: Perché la pace possa governare, 15

Tonini Giorgio: Una Chiesa a convegno, 16

Tonini Giorgio: Assemblea Federale, 17-20

Tonini Giorgio: Il dilemma della democrazia, 17-20

Tonini Giorgio: Un invito dal congresso delle ACLI, 21

Tonini Giorgio: Liberare il lavoro, 22

Totaro Francesco: Il cammino della coscienza, 9/12

Totaro Francesco: Riscoprire il valore del mondo, 9/12

Triomphe Claude: Quando gli operai fanno mediazione culturale, 5

V-Z

Vietina Ilaria: Laici e sacerdoti nel cammino della Fuci, 1-2

Vietina Ilaria: Pende un uomo dal pennone, 4

Vietina Ilaria: Se le mimose fiorissero tutto l'anno, 5

Vietina Stefano: Dove essere normali è un'eccezione, 5

Vigini Mauro: La giungla legislativa, 7

Vigini Mauro: Le tappe di un cammino, 21

Zama mons. Antonio: Stagioni Fucine, 1-2

Questo numero è stato chiuso in tipografia il 15 aprile 1982

RICERCA

L.2.000

Direttore: Giorgio Tonini, Responsabile: Giuseppe Monni, Condirettore: Michele Nicoletti. Redaz.: Giorgio Armillei, Teresa Bartolomei, Alberto Bobbio, Salvatore Scicolone, Beppe Tognon, Mauro Vignini, Direz. e Amm. Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma. Tel. 655.621. c.c.p. n. 35038009 intestato a: « Ricerca ». Fuci. Spediz. abbon. postale Gruppo III 70%. Litotipogr. « Nova AGEPI »

00186 Roma. Telefono 65.65.262. La rivista viene inviata normalmente agli iscritti della Fuci. Condizioni di abbonamento esterne: annuo L. 11.000, estero L. 15.000, un numero L. 1.000, arretrato L. 1.500. Autorizz. del Trib. di Roma n. 4938 del 5 dicembre 1955. La collaborazione è aperta a tutti gli universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.