RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXIV - 30 Ottobre 1968 - N. 20

L'**editoriale** offre una documentata valutazione dei programmi e della situazione americana alla vigilia delle elezioni.

Sui **pericoli dell'attivismo**, del successo esteriore richiamano l'attenzione sia il fondo di **Giovanni Benzoni** che la meditazione (pag. 2) di **Gigi Accattoli**.

Ad una valutazione della attuale fase del **Movimento Studentesco** è dedicato l'articolo di **Angelo Bertani**, a pag. 3. In **Documentazione**, inoltre, presentiamo una recente **relazione di Wolf**, presidente dell'SDS. Del M.S. parla anche **Lorenzo Chiarinelli** che ne coglie il rapporto con la **pastorale nella Fuci** (pag. 15).

Mario Albertini, con l'articolo di pag. 13, aiuta a comprendere ed a valutare così il **viaggio del Papa** a **Bogotà** come i recenti **lavori dei Vescovi latino-americani**, delle cui conclusioni diamo un ampio riassunto in **Documentazione**.

Alle pag. 11-12 pubblichiamo il recente **documento sul dialogo**, pubblicato dal Segretariato per i non-credenti.

I programmi dell'indecisione

Le elezioni del 5 novembre prossimo concluderanno negli Stati Uniti le battaglie per l'elezione del Presidente, iniziate quasi un anno fa e che si sono andate via via sviluppando dapprima in sordina, per poi esplodere nella tragica morte di Bob Kennedy e nelle convenzioni di Miami e di Chicago. Una strana campagna presidenziale che, specialmente dopo la designazione dei candidati ufficiali dei due partiti — Richard Nixon per i repubblicani e Hubert Humphrey per i democratici — si è improvvisamente afflosciata, quasi che l'esclusione dalla corsa per la Casa Bianca dei candidati delle ali progressiste avesse tolto mordente, avesse soprattutto tolto entusiasmo ai giovani, che della prima fase della lotta elettorale erano stati — specie da parte democratica — i veri protagonisti.

L'entusiasmo ha lasciato il posto al freddo calcolo politico; niente incontri, niente discorsi capaci di slanci cui ci avevano abituato Kennedy o McCarthy; solo molte parole dietro le quali si stenta a riconoscere un qualche entusiasmo genuino. E' l'apparato di partito che ha preso il sopravvento sui nuovi contenuti; la legge di una certa politica che si è resa interprete — solo però esteriormente — di ciò che di nuovo e di migliore era stato alla base della politica della « nuova frontiera ».

In questa atmosfera di disimpegno morale e di scontentezza, si sono venute a creare alcune situazioni che hanno ben pochi precedenti nella lunga vita democratica statunitense: si è inserito un terzo gruppo politico, forzando così il classico concetto di bipartitismo, mentre nello stesso corpo repubblicano e democratico vi sono segni impressionanti di irrequietezza. La cosiddetta disciplina di partito è stata infranta in modo clamoroso più d'una volta, anche se poi i molteplici mezzi che potenti organizzazioni politiche posseggono, sapranno ricondurre a ragione più d'un ribelle.

Resta tuttavia la realtà d'una campagna elettorale « protestataria » che ha finito per disorientare i candidati dei partiti in lizza, compreso George Wallace, dell'« American Indipendent Party », che su un certo tipo di protesta e soprattutto sui dollari dei segregazionisti, conta di dare del filo da torcere ai due « big » in lizza per il quadriennio presidenziale. E' sintomatico il fatto che milioni di americani — secondo alcuni sondaggi — sanno perfettamente per chi non votare; ma non sanno proprio a chi affidare la sorte degli Stati Uniti nei prossimi quattro anni. Con ironia è stato proposto che, stando così le cose, venga eletto il candidato che abbia avuto un minor numero di « no ». Ironia quasi macabra, se si pensa che dalle elezioni dovrà uscire l'uomo che prenderà decisioni capaci di portare ricchezza o fame a miliardi di persone; capace di far proseguire la carneficina vietnamita; capace di decidere in massima parte del futuro di quella che viene chiamata la « civiltà occidentale ».

Si diceva che quella attuale è una situazione che può vantare ben pochi precedenti; a parte il terzo partito — che era già stato presente nel 1844, nel 1884 e, in maniera drammatica, nel 1912 quando i repubblicani progressisti rifiutarono di appoggiare il candidato ufficiale William Howard Taft — ciò che caratterizza l'attuale momento è l'incapacità dei nomi espressi nelle due carnavalesche convenzioni di interpretare i fermenti che sorgono dalla base giovanile e intellettuale. Non c'è stato quell'assorbimento delle frange estreme che avveniva regolarmente dopo ogni convenzione; si è verificata, anzi, una radicalizzazione delle posizioni delle correnti di estrema destra ed estrema sinistra, sfuggite in tale modo alla forza centripeta dell'organizzazione partitica. Tali correnti « dissenzienti » traggono la loro origine da fatti diversi ed anche contrastanti: da evoluzioni di tipo economico sociale, da problematiche assai ampie e di carattere preminentemente ideologico; ed è pro-

(continua a pag. 16)

Attivismo equivoco

L'attivismo, stando alle parole, non è più di moda: attivista non è oggi aggettivo ambito né nella società, né nella Chiesa. Le forme attivistiche di azione e di presenza organizzata, sugli altari sino a poco tempo fa, sono sempre più largamente rifiutate.

A voler trascurare il vitalismo di stampo nazifascista, che dovrebbe essere problema solo per i morti (1), non possiamo ignorare una tradizione attivistica viva in gran parte del c.d. mondo cattolico organizzato. E' — per intenderci — il modo di presenza attiva scelto dai cattolici degli anni cinquanta (2); quando dallo sport al cinema, dalla messa all'ora di adorazione, dall'amore civico alla promozione della civiltà, tutto era occasione per mettere in moto solo una macchina organizzata, quasi per niente preoccupata — purtroppo — del significato *proprio* delle attività promosse. La preoccupazione base non era il senso di una attività, ma il fatto che l'attività venisse fatta, avesse successo (3) (quasi sempre valutato in termini numerici): si favoriva in tal modo un processo che ha causato l'incompetenza, la confusione degli ambiti, e molti intrallazzi. Così i problemi di fondo sono stati lasciati da parte, perché dati per scontati una volta per sempre: lo sforzo inventivo è stato speso a trovare invece forme di presenza di massa alle parate, alle feste più strane, piuttosto che a inventare nuovi ed effettivi rapporti tra gli uomini.

Questo indirizzo, soprattutto in base ad un rifiuto dei suoi esiti più tipici, è oggi ripudiato, malgrado non manchino molti rigurgiti e non manchino situazioni che favoriscono tale linea. Forse però non è altrettanto deciso il ripudio delle radici profonde della mentalità attivistica, sicché, credo sia possibile parlare ancora di vizio attivistico in molte realtà che pure ci sembrano essere una adeguata risposta alla attuale situazione. Se l'attivismo degli anni cinquanta è finito, dobbiamo vegliare a che non si possa parlare di un attivismo degli anni settanta, altrimenti con Gramsci si deve ripetere che *la storia è maestra senza discepoli.*

Tre mi sembrano essere oggi gli atteggiamenti che possono inficiare di attivismo tutto il nostro operare. Innanzi tutto la maniera equivoca con cui viene intesa e vissuta la esperienza. L'esperienza come momento in cui ci si gioca, l'esperienza come momento privilegiato di comunicazione, l'esperienza come occasione per una condivisione comunitaria. Questi aspetti positivi rischiano di divenire banali, quando l'esperienza viene ridotta *unicamente* al fatto materiale di fare tutti le stesse cose, di essere tutti nella stessa situazione. In tal caso allora l'unico criterio di misurazione è quello quantitativo; e pur di fare esperienza, magari esperienza comunitaria, conta poco quello che si fa, e il perché lo si fa. Non mi pare questo il modo migliore per rispondere alla esigenza di essere concreti (4). Naturalmente ancora più banali e poco concreti sono coloro che vivono la esperienza in uno stato di perenne tensione emotiva, e fanno esperienza solo sulla base di un dato emozionale (5).

Secondo equivoco: la strumentalizzazione della parola; non al servizio di un discorso, di una espressione delle proprie ragioni, bensì strumento per ordinare, comandare, suggestionare. Così gli slogans, così le « parole d'ordine », care a tanti che sperano la rivoluzione, con questi strumenti (6). E' — questo — lo svilimento della parola, ridotta ad atto staccato, segno magico di una realtà che non verrà mai conosciuta, nelle sue ragioni, nei suoi rapporti, nelle sue connessioni. Al massimo lo slogan fornisce asserzioni per concessioni apparenti, per false letture della realtà, per falsi modi di illuminare le coscienze.

Terzo ed ultimo equivoco: l'impazienza nella Chiesa. Impazienza che si esaurisce nel bel gesto; che nasce non dalla volontà di aderire al disegno del Padre, quanto piuttosto dalla compiacenza narcisistica del proprio volere e del proprio sapere. Sono i falsi profeti, tesi alla fierezza altrui piuttosto che alla propria, attenti al gesto clamoroso (7) piuttosto che alla costanza

Giovanni Benzoni

(continua a pag. 16)

« Un socialismo umano nella fedeltà alla tradizione »: un tema difficile per un congresso che ha dato poche risposte.



Una crisi della carità è una crisi di fede

Quando si parla della Chiesa che si rinnova e rinnova i modi della sua carità, l'obiezione che ci viene rivolta è questa: di cosa siete stati capaci in duemila anni di storia? E la domanda è anche nostra, infatti non è in gioco semplicemente la credibilità della nostra testimonianza nei confronti del mondo, ma la credibilità della nostra fede per noi: « Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita perché amiamo i nostri fratelli » (I Gv. 3, 14). Ciò significa che se la Chiesa si accorgesse di non essere più una realtà di amore, non potrebbe più credere al suo stesso messaggio. In altre parole, una crisi della carità è una crisi di fede. Ciò è vero nello stesso senso in cui è vero che Dio è carità, e che ci si rivela nella carità, e che noi lo troviamo nell'esercizio della carità. Citerò ancora da Giovanni: « Noi abbiamo conosciuto e abbiamo creduto alla carità che Dio ha avuto per noi. Dio è amore: e chi sta nell'amore sta in Dio, e Dio è in lui. » (I Gv. 4, 16).

Non intendo affermare che la carità della Chiesa sia oggi in crisi, ma semplicemente che ogni comunità ecclesiale si trova alla ricerca di un linguaggio e di modi di attuazione per il messaggio di cui è portatrice. Poi va da sé che questa ricerca spesso assomigli a una crisi, e che si arrivi a domande e proposte radicali che rischiano di snaturare profondamente la carità di Cristo. Analizzerò qui una di tali proposte che chiamerò il criterio dell'efficacia. Non mi riferisco con ciò a gruppi o movimenti precisi, ma tento di descrivere un'inquietudine diffusa oggi nella compagine ecclesiale, che sorge da un'analisi storica e fenomenologica dell'agire della Chiesa, riscontrato come inutile o inefficace. Seguiremo anche noi questo metodo: analizzeremo cioè dall'esterno l'agire della Chiesa, o meglio di gruppi e membri della Chiesa, cercando di mostrare come **il criterio o l'ideologia del successo** siano del tutto inadeguati a misurare la carità della Chiesa nel suo scopo fondamentale: di rendere credibile Cristo al mondo.

Chiediamoci dunque, della nostra carità, in cosa consista precisamente, a che punto si differenzi dal comune umanesimo, quali ne siano i modi e l'efficacia.

Osservandoci dall'esterno, troveremo che ci differenziamo a livello di linguaggio, che operiamo scelte generali diverse, che la nostra 'amicizia' trova un'espressione inusitata nella liturgia. Ora il fatto del linguaggio non soddisfa: a parte che spesso facciamo di tutto per mimetizzarlo ideologicamente, resta comunque un elemento ambiguo che preso isolatamente potrebbe ridursi soltanto a un alibi intellettualistico. Per quel che riguarda le scelte generali, ugualmente la cosa non è decisiva. L'esempio più facile, nel caso dei gruppi fucini, può essere dato dal tipo di rapporti tra ragazzi e ragazze. E' chiaro che questi rapporti sono diversi da quelli riscontrabili in un qualsiasi gruppo studentesco: ma come dimostrare che dipendono da una decisione di fede, piuttosto che dal contesto socio-culturale? E finalmente l'argomento stesso della liturgia — che costituisce il fenomeno macroscopico di differenziazione, sia a livello dell'osservatore esterno che della convinzione dei membri — potrebbe essere rovesciato. Infatti chi potrebbe impedire a un qualsiasi gruppo di esprimere le proprie convinzioni con l'aiuto di un rituale simbolico? Lo stesso movimento studentesco e molti fenomeni di anticonformismo giovanile si stanno dando una 'mitologia' e una 'liturgia' particolari.

Dunque: poche cose e nessuna decisiva distinguono il gruppo ecclesiale dall'ambiente che lo circonda. Almeno a giudicare da quanto si vede esternamente. E dove troviamo allora la nostra giustificazione?

Prima di tentare una risposta, proviamo a sottoporre allo stesso tipo di critica la Chiesa pentecostale degli **Atti.** « I fedeli intanto si tenevano uniti e avevano tutto in comune. E man mano che se ne sentiva il bisogno vendevano beni mobili e immobili e ne facevano distribuire fra tutti il ricavato. E ogni giorno frequentavano unanimi il tempio e spezzavano il pane di casa in casa, nutrendosene in esultanza e semplicità di cuore, lodando Dio e godendo la simpatia di tutta la gente » (2, 44-47).

A parte **la simpatia di tutta la gente,** che a volte non manca a noi, e che del resto durerà poco per la comunità primitiva, anche qui troviamo una liturgia, un linguaggio e delle scelte generali. Solo che queste ultime vanno molto oltre il nostro cristianesimo imborghesito: alla comunione liturgica corrisponde la comunione dei beni. « Tutto il gruppo dei convertiti era un cuor solo e un'anima sola, e nessuno di loro diceva proprio qualunque suo bene: tutto invece era posseduto in comune... Tra loro in realtà non c'era alcun indigente » (ibidem, 4, 32-34).

Ma siamo onesti: quando con l'aiuto dello Spirito ci saremo convertiti e attueremo la comunione dei beni, certamente **lo spezzare il pane** avrà un senso pieno e ci vergogneremo meno del nome che portiamo, ma la gente cosa dirà di noi? Siete degli illusi ci diranno, e magari con simpatia. Saranno in molti a spiegarci che la storia non si costruisce con gesti 'fanatici', e che un galateo da conventicola non ha nulla a vedere con la realizzazione di una convivenza sociale più umana per tutti.

Torniamo alla Chiesa di oggi, e portiamo la nostra indagine su esperienze che più ci sono sembrate segno del tempo. La scuola di don Milani per esempio: dove l'annuncio di Cristo e la promozione sociale si incontrano nella figura del povero. Quando ci è capitato di citare Barbiana come esempio di realizzazione storicamente positiva e con motivazione cristiana, ci hanno risposto: il problema non è di avere dieci o cento don Milani, ma di realizzare una scuola così per tutta la nazione, eppoi i limiti politici di Barbiana sono grandi almeno quanto i meriti, e questi dipendono dalle convinzioni marxistiche latenti in don Milani, e sono anzi compromessi dalle motivazioni religiose. So che questo giudizio è profondamente ingiusto: dico solo che molti hanno detto così.

Ugualmente c'è chi è pronto ad affermare che il cristianesimo di Luther King sia stato un ostacolo per l'emancipazione dei negri di America.

Prendiamo ora un esempio estremo: la scelta di Camilo Torres. Ha ragionato così: il Vangelo mi comanda di amare, ma il mio amore deve essere efficace. E come don Milani trovò impossibile l'annuncio religioso al povero senza prima avergli fatto scuola, così il sacerdote-guerrigliero trovò che il suo amore per gli oppressi lo portava, in quelle circostanze, a fare la rivoluzione. Ed ora possiamo dire di lui che non c'è amore più grande di quello che dà la vita per i fratelli.

Ragionando di lui, amici coraggiosi vorrebbero farci affermare che la fede e l'amore ci caratterizzano, ci dovrebbero caratterizzare, proprio per questo: per l'ansia cioè e la dedizione alla redenzione degli umili, alla lotta sociale; che il comando dell'amore e la realtà del Corpo mistico dovrebbero fare di noi degli uomini che vivono essenzialmente in dimensione politica. Ora su questo punto, proprio noi, siamo tremendamente indietro. Ma quando avremo vinto le mille paure e ci saremo assunti le nostre responsabilità, ci diranno che questo era il nostro dovere, e che ciò fanno le persone oneste: l'hanno detto di Torres, e noi più di lui non faremo certamente.

Ripigliamo ora l'interrogativo iniziale: il mondo ci giudica un fenomeno inutile, cos'è dunque la nostra carità? E diciamo subito che non siamo in fase apologetica. Le obiezioni sono tanto nostre quanto dei nostri interlocutori, e solo per chiarezza le desumiamo dalla loro formulazione. E aggiungiamo che sono spesso doppiamente vere. Vere cioè nel senso che sorgono da una valutazione dal di fuori, e sappiamo che la Chiesa si definisce anche da ciò che appare; e vere in un senso teologico, dall'interno questa volta, perché sappiamo che pur attuando tutta la nostra missione non saremo che 'servi inutili' (Lc. 17, 10).

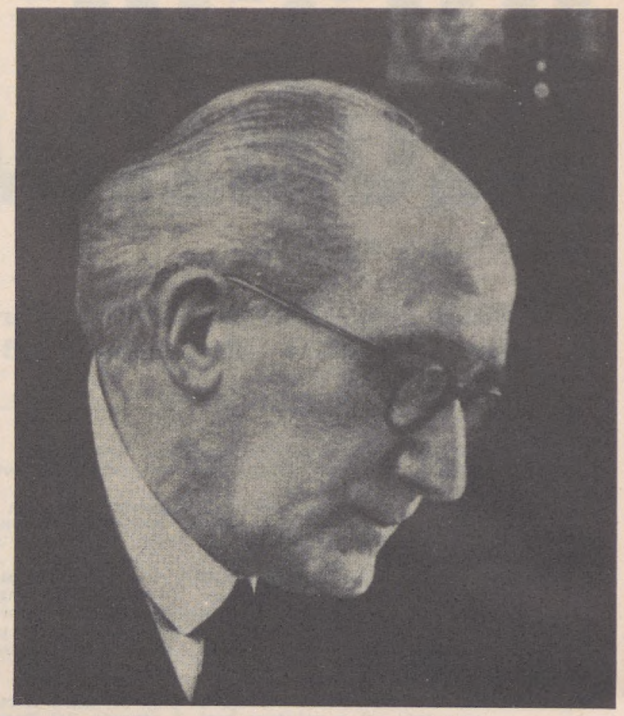
Tuttavia l'autenticità di questi interrogativi non postula una risposta a senso unico: e cioè la necessità di trasportare in campo ecclesiale la ideologia del successo, come potremmo chiamare il materialismo di fondo della nostra società. Sia l'uomo della città industriale che il comunista non conoscono altro criterio di verifica che la prassi, e cioè il successo della prassi. Per l'influsso di questo ambiente si pretende, e non solo dai non-cristiani ma spesso anche da noi, di misurare l'azione della Chiesa, e ci si scandalizza e se ne condanna la storia perché non è additabile, nelle sue realizzazioni, come un documento inoppugnabile.

Ora invece una cosa è certa: l'efficacia non può porsi come criterio per giudicare la carità di Cristo e della Chiesa, perché appunto si tratta dell'amore stesso di Dio, commensurabile solo alla sua onnipotenza e libertà infinita. L'efficacia della carità cristiana sarà garantita dalla virtù stessa di Dio, ma la evidenza umana e storica, la misurabilità di quest'amore, **l'efficacia insomma come criterio è uno degli idoli di questa epoca.**

L'amore dei cristiani è un segno che si offre alla ricerca del mondo, ma per la sua interpretazione è necessaria l'assistenza dello Spirito, e comunque può non essere riconosciuto e accettato: come appunto capitò a Cristo.

Luigi Accattoli

* *(In un prossimo intervento si cercheranno le ragioni teologiche della tesi qui enunciata).*



1. ottobre: è morto Romano Guardini: un uomo che ha lasciato un grande messaggio: « l'uomo moderno ha bisogno di riprendere in mano se stesso, di esercitare un potere spirituale sui propri poteri, di riconoscere il male che porta in sé e distruggerlo. Per ritrovare il suo essere, la sua persona, l'uomo deve interrogare il suo io e la realtà in cui è immerso, ritrovare i valori autentici della natura e dei gruppi sociali, ricercare se esista una gerarchia di valori e quale sia. L'uomo ha soprattutto bisogno di recuperare la sua vita interiore, di ritrovare l'attitudine contemplativa e attuarla, e non semplicemente parlarne in modo interessante ».



...era il momento di dimostrare che gli uomini sono veramente fratelli: ma quando i negri hanno voluto ricordare la situazione inumana in cui vivono, il razzismo li hanno cacciati via dai Giochi Olimpici.

il difficile cammino del Movimento Studentesco

La ragione a spasso

L'ultimo giorno tutti facevano a gara ad abbondanare i lavori per protesta: prima i professori, con gesti teatrali. Poi il comitato organizzatore, che si sentiva scavalcato dall'Assemblea degli ospiti. Infine il movimento studentesco, che uscì cantando l'internazionale socialista.

Nel frattempo se n'erano andati gli interpreti.

Perfino parecchi dei relatori, senza nessuna giustificazione, erano mancati all'ultimo momento: sembrava proprio che tutti volessero sabotare i lavori, dai deputati del parlamento federale ai grossi nomi del Movimento Studentesco internazionale.

Nonostante tutto questo il Congresso, organizzato dalla Paulus Geselleschaft, a Bonn in ottobre, è stato molto interessante: anzitutto per la presidenza intelligente e libera del dr. Kellner (leader della Paulus Ges., che ha al suo attivo celebri incontri, come quello di Marienbad, tra cristiani e marxisti).

In più c'era gran varietà di partecipanti; politici e intellettuali, accademici e studenti, cattolici e marxisti, laici di vari indirizzi; rappresentanti di molti paesi, dal Messico alla Cecoslovacchia, dalla Jugoslavia alla Spagna, all'Inghilterra, oltre evidentemente ai paesi « middleuropei ».

Tutti costoro sono stati impegnati per alcuni giorni in sedute interminabili: certo affaticanti e forse noiose, ma anche tali da consentire discorsi d i s t e s i, moltissimi spunti di riflessione ed una panoramica esauriente e precisa delle varie posizioni che circolano nell'atmosfera rinnovata e incandescente di questi anni.

Una cosa abbiamo rilevato e ci preme di dirla: sapevamo già che discutere coi politici e coi professori era estremamente difficile. Ma discutere seriamente e civilmente con gli studenti appare, oggi, ancora più difficile.

Un po' tutto il Congresso lo ha dimostrato.

Finiremo col parlare soltanto alla luna!

Probabilmente era stato molto più facile per la Paulus Ges. organizzare i convegni di studio tra cristiani e marxisti, piuttosto che questo incontro con le opposizioni extraparlamentari. Ma, pure, era necessario far qualcosa in questo senso. E se la mancata capacità di dialogo fra gli interlocutori ha impedito qui, un autentico lavoro di approfondimento, tuttavia il Congresso ha dato indici precisi per comprendere la situazione attuale ed i vari atteggiamenti che vi emergono.

Caratteristico, ad esempio, il contrasto fra gli studenti italiani e spagnoli — velleitari, tendenzialmente irrispettosi del metodo democratico, discepoli più degli anarchici che di Ho Chi Minh — e gli studenti cecoslovacchi o jugoslavi: più realisti, culturalmente e moralmente più seri, disincantati dai miti della società socialista e, pure, impegnati in una ricerca di modelli più umani di società, critici verso la rivoluzione a tutti i costi.

Certo il profilo del M.S. nei paesi dell'Europa occidentale, così come è emerso dal Congresso, è, a mio avviso, piuttosto preoccupante. Preoccupante, intendiamoci, secondo i punti di vista: le autorità costituite, la grande stampa « d'informazione », i conservatori in genere hanno buoni motivi per essere soddisfatti: un movimento che rinuncia ad un serio e continuo approfondimento culturale, che vive spesso di miti e di slogans, che rifiuta la programmazione precisa di mete e di strumenti politici, che cerca nemici per ogni dove, invece di sollecitare consensi, che cede troppo facilmente alla tentazione della violenza anche laddove essa non è necessaria ed, anzi, è intollerabile per la pubblica opinione... questo movimento rischia la emarginazione e l'insuccesso, a dispetto delle sue sostanziali ragioni di fondo, della ricchezza di tante sue energie e del comportamento acuto e coraggioso tenuto in varie occasioni.

E' molto amaro, invece, vedere le difficoltà e gli equivoci del M.S. per noi che eravamo, e siamo, convinti della sua importante funzione storica: quella di seppellire (non di punzecchiare e infastidire) ricostruendo meglio, il volto attuale della nostra società; contribuendo a ciò con modo ed ambito proprio insieme con le altre forze innovatrici (che non sono neccessariamente quelle estremiste!).

E l'Università, la scuola, tutto l'ambito della cultura organica della società è certamente uno dei punti nodali del sistema: uno dei punti di cui è necessario smascherare la crisi e risolverla in senso rivoluzionario (più autenticamente e liberamente culturale e perciò politico e umanistico, non velleitario e distruttivo!). Ciò non deve significare certo sindacalismo o corporativismo: la « rivoluzione » nell'Università dev'essere condotta in cordiale sintonia e razionale collegamento con le correlate « rivoluzioni » negli altri punti nodali: dal mondo operaio al sistema delle informazioni, al livello di politica « generale », al problema — inarrestabilmente sempre più acuto — del Terzo Mondo.

Interessarsi dell'Università dimenticando il « sistema » (che poi è grande quanto il mondo) sarebbe, certo, cecità e illusione. Ma scambiare l'Università per un locale qualsiasi di ritrovo e porsi come generica e forse unica forza globalmente contestatrice della società (cui spetti perfino di innescare la bomba del mondo operaio, come se fosse uno strumento) vuol dire abdicare alla propria funzione precisa, sprecare strumenti preziosi — anche se difficili come la cultura e le scienze — e sfiorare i limiti del ridicolo.

Affrontare il « sistema » sulle piazze vuol dire scegliere proprio dove è più forte e dove, addirittura, si rinforza ulteriormente. E' vero che sulle piazze cresce anche il M.S., ma — in assoluto — assai meno, anche se percentualmente forse di più del suo avversario. Ciò ha una conseguenza molto indicativa: tutto quello che il M.S. guadagna di forza e di entusiasmo — se e quando necessario — in azioni « generali » e « diversive » deve essere poi applicato e utilizzato negli ambiti ed agli strumenti propri: ancora una volta l'Università, la cultura, le scienze.

Se una dimostrazione serve ad avere le energie per un controcorso sarebbe ingenuo e folle impiegarle, invece, nuovamente per una catena di dimostrazioni, di volantinaggi, o peggio, di violenze.

Cercare i nemici, individuarli (magari inventarli) e farli crescere, oltre che sommamente impolitico è, soprattutto, segno di disinteresse e disprezzo per il bene comune politico, di vocazione elitaria e dogmatica.

Pensarsi arbitri della tranquillità dei cittadini è pericoloso, anche se sappiamo benissimo che è una tranquillità provocata da stupefacenti, una tranquillità egoista, una tranquillità ignorante. Tuttavia, proprio contro la logica del sistema, il M.S. deve avere il coraggio e la fiducia del consenso democratico, della convinzione razionale, della libertà profonda delle persone. Libertà che spesso non c'è ma che dev'essere conquistata, non interpretata da un'elite di veggenti. Una libertà da servire non da strumentalizzare.

Analogo discorso riguarda gli appelli alla Rivoluzione (almeno nella nostra situazione sociopolitica): è velleitario e poco onesto chiedere alle masse (studentesche od operaie, dissenzienti o maltrattate) una rivoluzione, magari violenta — infinitamente costosa a tutti i livelli — rifiutando di prestare persino quel contributo, che sarebbe un preciso dovere in queste circostanze, delle élites culturali: lo sforzo di delineare mete precise, d'inventare (non aspettare) il futuro, di scegliere responsabilmente i mezzi e di garantire l'efficacia, di assicurarsi ragionevoli probabilità che quel che si guadagna sia più di quel che si perde.

Tutte queste condizioni non paiono esserci davvero.

Comunque certamente, il M.S. non fa nulla di serio per individuarle e garantirle. Ad esempio, e ciò è gravissimo, il M.S. dimentica pressochè sempre il problema del terzo mondo (che va ben oltre il Vietnam): il dramma angoscioso del sottosviluppo, delle sue cause e delle sue conseguenze, è in questo momento l'unica vera variabile scatenata, la cui comprensione completa oggi ci sfugge.

Ma anche nella stessa analisi della nostra società (e che pure può avere illuminanti connessioni con l'analisi del terzo mondo) sarebbe assolutamente necessario che il movimento studentesco facesse di più.

Non è questione di mitizzare i suoi compiti: è ben chiaro che il M.S. non è il solo detentore degli strumenti e dei valori culturali, è ben chiaro che ve ne sono moltissimi ovunque (oggi, particolarmente autentici e vivi, nel mondo operaio e in tutti coloro che per condizioni o scelta sono un po' più liberi dalla grigia uniformità del sistema). Ma proprio qui si rivela necessario il « collegamento », il dialogo autenticamente culturale del M.S. con tutto ciò che è vivo e valido nella realtà che lo circonda.

Certo gli strumenti possono essere diversi, certo anche una dimostrazione unitaria può essere una forma di dialogo culturale. Ma pure, non è l'unica e neppure, forse, la più seria.

E al Convegno della Paulus Geselleschaft, per esempio, gli studenti hanno avuto l'aria di snobbare un po' troppo la discussione pacata e il rispettoso scambio d'idee. C'è, alla radice, forse, una scelta che, più o meno consciamente, la maggior parte del M.S. va facendo: la scelta della rivoluzione economico-politica piuttosto che la rivoluzione culturale.

Anche se le due cose sono connesse (e ciascheduna comprende parte dell'altra), esse restano assai differenti: nell'atteggiamento delle persone, nell'analisi che le indica, negli strumenti, in buona parte dei fini, ed anche, probabilmente, nelle possibilità di realizzazione.

C'è un tema fondamentale, che gli studenti, ora, tenacemente si ostinano a considerare come « conservatore » e che, invece, è connesso proprio con una delle « scoperte » (non nuove certo, ma riproposte con vigore) essenziali del M.S.: il tema è quello delle scienze, la « scoperta » quella della politicità della cultura.

Non è certamente un tema astratto, questo, perché ci da un essenziale criterio d'interpretazione e di operatività nella nostra società.

La nostra società è incoativamente, ma inarrestabilmente destinata a diventare, una società scientifica (« tecnologica » sarebbe già aggettivazione parziale quanto ad oggetto e pessimistica quanto a criterio interpretativo). Una società in cui, cioè, insieme o al posto — a seconda della componibilità oggettiva e delle circostanze del processo — dei tradizionali valori s'insediano quelli della certezza scientifica, dell'efficacia, della sistematicità. Una tensione all'oggettivo, al valore della conoscenza certa, progressiva ed operante; lo sforzo per una evoluzione — più « cosmica » che umana — programmabile; per una indefinita ottimizzazione dei parametri; per una costante critica e « riduzione » del « buon senso ». Una forte tecnicizzazione del linguaggio: conseguente sua efficienza « unitiva » e rischio della inesprimibilità del soggettivo. Generale interdipendenza dei fattori e scarsa modificabilità delle variabili. Progressiva socializzazione strutturale e specializzazione delle competenze. Gerarchizzazione funzionale più che « economica ». Ecco, un po' a caso, alcuni valori, alcuni fatti, alcuni rischi che è dato di prevedere.

Ma è certo che il mondo di domani, in radice già quello di oggi, vivrà nell'equilibrio (e nel rapporto corretto e reciproco) fra competenza e libera opzione culturale e, comunque, sotto il segno della efficacia. Per quel che è dato di capire, e cui il M.S. non può non ispirare i suoi contenuti e la tattica dell'oggi, un problema essenziale è di assicurare, da ora e per domani, una partecipazione autenticamente democratica a tutti i livelli di scelta politica; scelta dei fini, cioè, nel rispetto delle leggi delle scienze. Porre le condizioni di struttura, di tempo, di razionalità e di efficacia, di sicura competenza e di garantito pluralismo ideologico; di istruzione e di controllo; di responsabilità politica a tutti i livelli, quello tecnico compreso. non per violare l'autonomia delle leggi sue proprie, ma per garantirne l'efficiente orientamento ai fini determinati.

Il progresso delle scienze, seppure pressoché inarrestabile, è ambiguo, e i suoi valori e i suoi rischi si giocano momento per momento. Io non credo che il M.S., qui ed ora, possa permettersi arcadie di tipo anarchico.

E' necessario che con tutto il suo peso politico (che non è solo quello parlamentare!), con tutta la sua competenza scientifica (senza scambiare le leggi scientifiche per leggi del sistema!), con tutta la sua carica ideologica il M.S. sappia partecipare alle scelte politiche (fino a poco tempo fa contrabbandate per «neutre») circa le direzioni su cui la ricerca e l'operatività delle scienze di sviluppi, nell'Università e fuori.

Affinché queste scelte siano coordinate sono naturalmente necessari tutti i possibili luoghi d'interdisciplina (dai dipartimenti alle Assemblee che non possono essere solo di facoltà e che vanno integrate con strutture più agili e più adatte alla ricerca culturale). Inoltre è ovviamente necessario dilatare e pubblicizzare al massimo i punti e i luoghi di queste scelte politico-culturali: sia come oggetti di decisione che come varietà di livelli (dall'Università alle fabbriche, ai quartieri...), che, ancora, come partecipazione di persone (ed è anche il problema del diritto allo studio che non è affatto, come qualcuno del M.S. dice, un obbiettivo reazionario perché « integrabile »).

Io non so se le cose abbozzate fin qui — e da riprendere presto — sono rivoluzione, partecipazione o addirittura integrazione. Ma penso che sarebbe un modo di cambiare, costruendo .

Angelo Bertani



« E notiamo perciò come lo studente odierno accentua quella sua istintiva capacità d'intuizione e di azione che costituisce uno dei caratteri del suo genio e della sua età; esposto com'è al flusso di tutti gli avvenimenti della vita sociale, lo studente diventa il manometro più pronto ad avvertirli e a definirli, per diventare poi subito l'elemento reattivo più vivace e più deciso »: parole dette da Paolo VI in occasione del LXX della FUCI (1966) che tornano di attualità.

RECENSIONE

L'avventura di un povero cristiano

Se crediamo che essere profeti significhi comprendere il senso della storia, saper leggere i « segni dei tempi », non c'è dubbio che con « L'avventura di un povero cristiano » Silone ha saputo parlare da profeta. Egli riesce in maniera nuova a dire cose che la nostra cristianità, forse già sente ma con minor chiarezza, partendo da un fatto storico solo in apparenza, cronologicamente superato.

E non desta neppure meraviglia che nel saggio che precede il dramma, egli, facendo un parallelo tra istituzioni ecclesiastiche e politiche, dia le motivazioni del suo rimaner « fuori » da quello che fu il suo partito e dalla Chiesa. Perché quando la struttura diviene soffocante della verità, e l'ideologia prende il posto della carità, anche il Cristianesimo perde la sua forza.

Già in questa premessa, dunque, Silone mostra di aver ben compreso il dramma di molti uomini del nostro tempo, costretti a scegliere tra l'autentico e l'arbitrario.

« Noi ci trovavamo — scrive — tra i 17 e i 20 anni, che già è di per sé, contrariamente all'opinione dei retori, l'età più infelice dell'uomo, quando dovemmo arrangiarci da soli, in un modo o nell'altro. In quel periodo di confusione massima, di miseria e di disordini sociali, di tradimenti, di violenze, di delitti impuniti, di illegalità d'ogni specie, accadeva che le lettere pastorali dei vescovi ai fedeli persistessero a trattare, invece, i temi dell'abbigliamento licenzioso delle donne, i bagni promiscui sulle spiagge, dei nuovi balli d'origine esotica, e del tradizionale turpiloquio. Quel menare il can per l'aia da parte di pastori che avevano sempre rivendicato la guida morale del gregge, era uno scandalo insopportabile. Come si poteva rimanere in una simile Chiesa? (...) Il Concilio è stato un avvenimento positivo, che gioverà a tutti, anche ai miscredenti. (...) Perché, dunque, il nostro distacco, nondimeno, persiste? ». Non per orgoglio, spiega l'autore, ma perché la realtà vista dal di fuori, muta d'aspetto. Il frequentare una collettività comporta spesso una strana acquiescenza alle sue scelte, ma, prosegue, « non intendo dire che i dogmi religiosi appaiano all'improvviso artificiosi e arbitrari: no, essi non perdono subito il loro prestigio; ma presto o tardi, finiscono per manifestarsi per quello che sono: le verità proprie ed esclusive della Chiesa, il suo patrimonio spirituale, quello che la distingue dalle altre chiese, anche cristiane; in una parola, la sua ideologia. Non più dunque messaggio del Padre ai figli, a tutti i figli, limpida luce naturale scoperta nascendo, bene comune, verità universale, evidente, irresistibile ad ogni intelligenza in buona fede; ma prodotto storico complesso, prodotto di una determinata cultura, elaborazione millenaria di una comunità chiusa, in permanente travaglio interno e in lotta e concorrenza con altre. Infine, considerato con benevolenza: una nobilissima, una veneranda sovrastruttura. Ma che diventa il povero Cristo in una sovrastruttura? » (pg. 37).

Chi parla a questo modo non è un anticlericale arrabbiato, ma un uomo, che, dopo aver ricercato la verità sostanziale nella Chiesa, vi ha trovato soprattutto una istituzione; un uomo che non per questo però è "fuori" della Chiesa, proprio per quanto gli rimane dopo una ricerca appassionata e obiettiva. « Rimane dunque un cristianesimo demitizzato, ridotto alla sua sostanza morale; e, per quello che strada facendo è andato perduto un grande rispetto e scarsa nostalgia. Che più? A ben riflettere, e proprio per tutto dire, rimane il Pater Noster. Sul sentimento cristiano della fraternità e un istintivo attaccamento alla povera gente, sopravvive anche la fedeltà al socialismo » (pg. 37 sg.) inteso come economia al servizio dell'uomo e non dello stato o di qualsiasi altra potenza politica.

Con questa premessa, che potrebbe servire da epilogo e che è giustificabile pensare sorta proprio in seguito ad un approfondimento sulla vita della Chiesa del duecento, e sull'esperienza esistenziale di questa nostra chiesa hic et nunc, con questa premessa, dunque, si apre il dramma di Celestino V.

Invero pare che Silone abbia presente ad ogni livello e sotto tutti gli aspetti la problematica della chiesa e della cristianità contemporanea. Mentre insieme ci colpisce l'atteggiamento dello scrittore deluso e amareggiato più che polemico, rassegnato più che combattivo; ma non per questo inoperoso. Un atteggiamento che nasce dalla certezza (o dal timore) dell'irreversibilità, dell'immutabilità di questa situazione? Tanti cristiani, noi stessi, e non di rado, ci poniamo gli interrogativi inevitabili sul senso della povertà, dell'obbedienza e della verità, dell'autorità, in una parola sul senso della Chiesa, che sono posti sulle labbra dei « fraticelli ». « ...Sua Eccellenza il vostro Vescovo, porta anche lui una grande croce d'oro sul petto, legata ad una bella catena di oro!... la Croce di Cristo, se non sbaglio, era di legno... » « E' scandaloso che un cristiano ponga l'ubbidienza prima della verità »... « Il dovere di disubbidire ai superiori che tradiscono è sacrosanto, è il più cristiano dei doveri. La coscienza è al di sopra dell'ubbidienza! » (pg. 70 sg.).

Così come è quotidiana la esperienza dell'atteggiamento, in verità troppo diffuso, di certo clero quieto e borghese che tutto traduce in termini di perbenismo e di ordine pubblico. Nel don Costantino di Silone, è facilmente ravvisabile un certo tipo di prete-medio-all'italiana, con le sue parole vuote di senso e poco sacerdotali. « La vostra è una critica ridicola, infantile, demagogica. Il nostro vescovo, sappiatelo, è una degnissima persona. Non è certo per amor di pompa che anche lui usa certi ornamenti rituali (...) non vi accorgete che il vostro comportamento aumenta il disordine? (...) » (pg. 71).

E, più a fondo di queste facili allegorie (che non mancano di toccare le polemiche tuttora vive all'interno di certi ordini monastici) non possiamo non scorgere la denuncia di errori e stonature di fondo che turbano l'organismo ecclesiastico. La semplicità acquisita dai « fraticelli » in continuo contrasto con la pompa di tutta la chiesa, il loro senso squisitamente evangelico della povertà, il modo di procedere verso la perfezione, lo schietto anticonformismo derivante dalla certezza di avere ben inteso il proprio ruolo nella Storia della Salvezza, dice che vi è nel Messaggio di Cristo una sostanziale verità che può e deve farsi strada, e che non conosce compromessi di sorta; dice che non sono ordinamenti, strutture, istituzioni a fare dell'uomo un Sacerdote, della Chiesa il Sacramento di Cristo, ma lo spirito con cui ciascuno vive la propria esperienza; dice, infine, che lo stabilire ne con un'esistenza teologa un rapporto con Dio è problema che riguarda l'uomo e tutta la sua esistenza, e che tale rapporto non esige, di per sé, strutture mediatrici di sorta.

Il papa semplice e buono di Silone che contesta le strutture e il sistema del suo tempo, la curia romana, e che nel suo sforzo di rinnovamento è compreso solo da chi è semplice, non ci appare un'artificiosa costruzione letteraria, né una forzatura allegorica, ma l'incarnazione di tante perplessità, incertezze, inquietudini della cristianità d'ogni tempo. « Nella storia della chiesa la parola mai è fuori luogo. Tutto l'umanamente accadibile, vi è già accaduto. Il solo fatto sovrumano è che essa esista ancora » (pg. 173) non sembra troppo azzardato scoprirvi i dubbi dello stesso autore.

Tra i passi più felici è senz'altro la pacata e serena « confessione » di Celestino dopo l'abdicazione, durante la persecuzione di Bonifacio VIII (pg. 198 sg). Perché è qui che vengono riproposti gli interrogativi sull'orgoglio e la tentazione del potere che hanno sempre travagliato la Chiesa. E la conclusione, se così si può dire, che per il cristiano non esiste che il bene, non c'è « a fin di bene », e che vi sarà sempre qualcuno, qualche cristiano assurdo, che prenderà Cristo sul serio.

Ciò che appare rilevante, di questo dramma, è l'estrema serietà con cui l'autore pone attenzione agli aspetti contrastanti del cristianesimo contemporaneo. E l'interesse per un certo tipo di autentico cristianesimo che mal sopporta altri mediatori che Cristo.

« E' importante che un certo numero di cristiani mantengano vivo in sé quello che sembra prematuro per il mondo » (pg. 202) «Potrebbe darsi, che, in questo triste secolo, l'onore del nome cristiano fosse affidato a quei poveretti » (pg. 246) e, soprattutto, appare rilevante il desiderio di delimitare le competenze della Chiesa all'essenzialità del Messaggio. « Io sono atterrito della crescente secolarizzazione della chiesa di Cristo — è Celestino che parla — Essa è irriconoscibile; (...) la radice di tutti i mali, per la Chiesa, è la tentazione del potere (pg. 240 sg.).

Nell'inquadrare quest'opera di Silone, non si può sottovalutare la sua esperienza politica (v. « Uscita di Sicurezza »).

Di qui, credo, nasce il suo interesse per l'uomo, che solo più tardi diviene anche interesse di tipo religioso. Egli tuttavia sembra non trovare le risposte necessarie: né l'esperienza di partito, né quella di « cristiano », sembrano concedergli motivi di ottimismo. Ma se lo sentiamo convinto dimissionario politico, non possiamo dire chiuso il suo dialogo con la Chiesa-Popolo, cui chiede qualche cosa che, egli sa, e sente, se fosse veramente chiesa, potrebbe dargli, poiché « Il Cristianesimo è qualcosa di più della beneficenza » (pg. 244), e non è dunque un rapporto economicistico quello uomo-Chiesa, ma spirituale, morale.

Quest'opera lo conferma, ed egli stesso lo dice esplicitamente « Ormai è chiaro che a me interessa la sorte di un certo tipo di Cristiano nell'ingranaggio del mondo, e non saprei scrivere di altro » (pg. 11).

Cosa ci resta, dunque, di quest'« Avventura di un povero Cristiano »?

Per un certo verso Silone lascia che ciascuno di noi tragga delle conclusioni; e, cioè, in atteggiamento più problematico che polemico; d'altra parte sembra stranamente rassegnato per l'immutabilità radicale di questa realtà di Chiesa. Ci si pone dinanzi in tensione tra una storia che è quella che è ed una certezza che la Verità deve farsi strada. Questo dramma di Pier Celestino è quello dell'uomo che fa della semplicità francescana la sua regola morale, ed usa il proprio metro in ogni situazione umana; dell'uomo che non si piega al gioco della diplomazia e della finzione e che non vuol fare del potere lo strumento per soffocare l'uomo.

E', insomma, il dramma di Cristo e di chi vuol seguirlo.

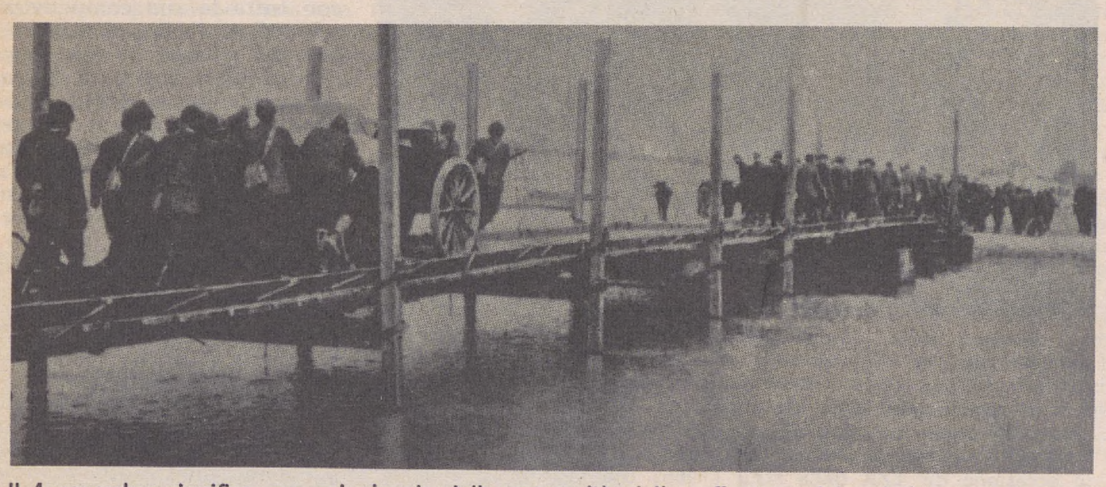
Restituire l'uomo a se stesso e all'Uomo-Dio, iniziare o continuare un processo di umanizzazione e cristianizzazione, questo chiede Silone alla Cristianità. Ma che sia, questa maturazione, libera da imposizioni e tradizionalismi, dall'asservimento a cose e persone, istituzioni e strutture, sull'esempio dei santi. Ma « il destino di certi santi da vivi è tra i misteri più oscuri della Chiesa » (pg. 249). Un buon avvio — infine —, possiamo sperare, per la nostra letteratura, spesso tanto vuota di contenuti.

Forse è, questo testo, uno dei segni dei tempi: nel momento in cui la teologia di avanguardia vien spesso bloccata sul nascere; quando la burocrazia ecclesiastica mette a tacere gruppi e singoli, laici e religiosi, se appena tentano una esperienza di Cristianesimo più autentico, in questo tempo è un uomo che si dice fuori della chiesa ad uscire con una problematica forse non nuova, ma che fa sempre molto pensare. Uno che può dunque dire le sue perplessità e le sue risposte, e a cui si può dar retta per la serietà e il rigore del linguaggio, e, soprattutto, per la coerenza delle sue scelte, e il desiderio di continuare a perfezionarle. « Dirò francamente che la realtà cristiana, hic et nunc, mi sembra, nel suo insieme, bipolare, e forse lo resterà ancora per molto tempo: concordataria ed escatologica, storicizzata e profetica. Ogni cristiano continuerà a trovare la collocazione che il più delle volte le circostanze gli preparano, o a far la scelta che gli detta la coscienza » (pg. 31), ma non meno perché è tra i pochi che hanno il coraggio di parlarci francamente, senza false reticenze, uno, insomma con cui è auspicabile il dialogo.

Ci sembra, perciò, di poter attendere in futuro, un maggiore approfondimento del significato del Cristianesimo, che, ancor prima di caratterizzarsi per la sua dimensione morale, si caratterizza come « Ascolto » della Parola, e sua proclamazione kerigmatica, al fine di pervenire all'accettazione di una morale sostanziale, quindi non puramente negativa.

Così, e solo così, egli potrà affermare la continua tensione dialettica tra umanizzazione e divinizzazione, tra « promozione » ed evangelizzazione.

Chicchi Rossi



Il 4 novembre significa, per noi, ricordo della generosità, della sofferenza, dei caduti; non può significare nazionalismo, trionfalismo, estetismi su realtà politiche e sociali talvolta assai cupe.

Strategia del movimento antiautoritario

La relazione sullo sviluppo della Sds durante l'inverno scorso deve partire dal fatto che attualmente non si può sensatamente considerare l'Organizzazione come un'unità autonoma. La Sds si è ridotta essenzialmente a interpretare il movimento antiautoritario di cui rappresenta la punta avanzata. Ciò ha due conseguenze: da una parte ci sono il movimento antiautoritario, lo sviluppo politico e l'universalizzazione dei gruppi isolati di opposizione e con ciò anche il superamento dell'isolamento della Sds; dall'altra parte con il superamento delle vecchie strutture non si sono create forme positive per un'organizzazione adeguata. La soluzione pratica deve prendere in considerazione per ultimi i problemi organizzativi tecnici e formali. Quel che occorre è la nuova formulazione politica del ruolo che la Sds come Organizzazione dovrà avere in seno al movimento antiautoritario. Solo su questa base potrà svilupparsi una rilevante discussione organizzativa.

Questa soluzione decisiva deve tener conto della campagna centrale, delle azioni di massa e dell'espereinza organizzativa dell'anno passato.

La campagna Springer rappresenta, sotto diversi punti di vista, la nuova fase del movimento di protesta dopo il 2 giugno 1967. Non che essa sia completamente riuscita come movimento a scopo unico, o per lo meno non nelle soluzioni e nel programma di azione, essa implicava tuttavia un radicale allargamento ed un'universalizzazione dei concetti politici ed esprimeva perciò il carattere dell'opposizione antiautoritaria in modo adeguato. L'universalizzazione significa nello stesso tempo la radicalizzazione delle esigenze rivoluzionarie, anche se la campagna era in grado di presentare queste esigenze solamente nel senso propagandistico senza trasformarsi in vera e propria attività di opposizione.

Il senso della campagna Springer

Proprio a Berlino, dove fu fatto il più grande lavoro di preparazione teorica ed organizzativa, le difficoltà principali furono chiare già in autunno. Esse consistevano nel contrasto tra una campagna d'azione ed un allargamento della opposizione mediante lo scambio organizzato di informazioni e la sindacalizzazione dei non studenti, un contrasto quale si verificò a Berlino dopo il 21 ottobre (dimostrazione per il Vietnam) in relazione alle divergenze dei piani di azione. Le funzioni organizzative dovevano essere svolte secondo il piano originale della Conferenza di azione dei capi regionali e nazionali, lo scopo e la conclusione pratica dell'opposizione fu un massiccio assedio delle case editrici. L'errore di giudizio consisté nel pensare che la volontà generale che avrebbe dovuto sostenere la Campagna dovesse invece prima essere stimolata da essa. Questo contrasto è apparentemente migliorato nel corso della campagna, mentre è rimasto latente nella realtà. Il lavoro analitico e propagandistico dei gruppi Ku e Rc a Berlino e quello degli altri gruppi della Sds nella Repubblica Federale, allargava sì la consapevolezza della necessità della campagna, ma in realtà non stimolava nessuna opposizione unitaria nella pratica, bensì solo un'esigenza comune. In febbraio, per es. dopo una dimostrazione ad Amburgo per il Vietnam, più di mille studenti universitari e delle scuole superiori fecero spontaneamente un « blocco Springer » davanti alla tipografia. Springer era diventato visibilmente l'avversario comune, ma in compenso l'argomentazione principale minacciava di ridursi alle parole ed alla persona di Springer, mentre la campagna si disimpegnava dal resto dell'azione, cioè ignorava il ruolo centrale del movimento antiautoritario. Il significato strategico dell'azione nazionale pianificata era diventato ulteriormente problematico dopo che già nella prima fase si erano manifestati dei dubbi circa la possibilità di una sua realizzazione politica e organizzativa. Prima la presa di posizione del Tribunale di Berlino e poi i rinvii delle « Udienze-Springer » (Springer-Hearings) sono una espressione di queste difficoltà come già lo spostamento del lavoro preparativo propagandistico per quanto concerne la parte teorico-analitica dato che si era rinunciato alle rivendicazioni originali. Così nel Congresso straordinario dei Delegati di marzo non fu più dato alcun peso alla campagna. Nel frattempo era stato costituito il « Consiglio per una pubblicità democratica » il quale doveva in primo luogo sostenere l'organizzazione delle « Udienze » pianificata ormai solo per Amburgo. Il concetto di queste Udienze rispecchiava il carattere unitario del Consiglio; le rivendicazioni enfaticamente rivoluzionarie che dovevano determinare la campagna, furono completamente soppiantate. La rinuncia dei singoli compagni, che finalmente avevano accettato a Berlino anche istituzionalmente l'elaborazione politica dei contenuti, riveste meno importanza del restringimento e della debolezza della campagna nella forma in cui si è svolta.

La campagna propagandistica latente fu invece confermata e si risvegliò di colpo a causa dell'attentato a Rudi Dutschke. Improvvisamente, e relativamente per caso, si realizzava quella situazione di resistenza di cui già avevamo parlato prima in modo astratto; ma, diversamente da quanto avvenne dopo la battaglia con la polizia del 2 giugno, la protesta non fu neutralizzata moralmente né spoliticizzata, al contrario già le prime azioni spontanee dimostravano una resistenza politica offensiva. Questo cosciente carattere politico motivava anche la continuazione dei blocchi il lunedì di Pasqua il che smentisce le ipocrite concessioni alla nostra indignazione emotiva. L'attacco a Springer rivelava in generale un grado di coscienza e di evidenza che non si spiega solo con l'improvvisa chiarezza della storica situazione di violenza. Tale situazione di violenza fu rivolta politicamente contro le più elementari condizioni del movimento di protesta appena essa fu avvertita e trasformata in coscienza pratica come volontà di resistenza; per questa esistevano naturalmente le condizioni organizzative nelle strutture non formali dei quadri.

La centrale di manipolazione del consorzio Springer perdeva il suo carattere astratto e fu compresa in modo esemplare come centro di potere. I blocchi significavano un definitivo superamento del movimento a scopo unico. I nessi tra le posizioni della campagna Springer, la situazione di pogrom esistente dopo il 2 giugno e la resistenza manifestatasi dopo l'attentato facevano rivivere ad un livello qualitativamente nuovo la esperienza storica della fase della sua costituzione su base nazionale.

Con l'arricchimento dei contenuti della campagna, fu possibile raggiungere altri strati sociali della gioventù, oltre all'opposizione studentesca.

Per un breve tempo sembrò possibile rompere l'isolamento del movimento di protesta in modo diretto e duraturo.

Tratto comune nelle varie città, fu che già il Giovedì Santo ebbero luogo delle dimostrazioni improvvisate che in breve tempo, come a Monaco, si indirizzarono con carattere agitatorio e pratico contro Springer. Ingegnosamente si utilizzarono le istituzioni pubbliche più varie come teatri, chiese ecc. I blocchi del venerdì poterono così contare sulla massima pubblicità. Essi furono, per quanto riguarda l'impedimento immediato della distribuzione, nell'insieme più fruttuosi di quelli del lunedì. Ciò dipese essenzialmente dalla nostra mobilità in confronto al pesante apparato di polizia il quale nel giro di un giorno non era in grado di effettuare una mobilitazione delle sue forze. Così fu possibile impedire effettivamente la distribuzione di una importante edizione della stampa. Contro la forte resistenza di una parte dell'opposizione extraparlamentare siamo riusciti domenica a decidere che la Marcia Pasquale del lunedì sfilasse davanti a un nuovo blocco. Il solito carattere della Marcia Pasquale fu realmente superato anche nella coscienza della grande maggioranza dei partecipanti. Tra di loro c'erano probabilmente una parte essenziale dei giovani operai ed impiegati che avevano partecipato ai blocchi. A causa dell'apparato militaresco della polizia nettamente superiore, il lunedì, fu solo possibile sostenere le rivendicazioni ideali del movimento, nonostante il brutale scioglimento della manifestazione.

La rivolta di maggio

I particolari della vicenda sono noti a tutti, nella pubblicazione NK 47 abbiamo già fatto notare i punti essenziali. Un'ulteriore aspetto deve essere ancora brevemente notato e cioè che la solidarietà internazionale per la prima volta ha realizzato un internazionalismo pratico con una ondata di azioni la quale si riferiva direttamente al movimento di protesta e non alla generale solidarietà, presso a poco come era successo con la rivoluzione vietnamita. Su questa prospettiva deve essere vista anche la rivolta di maggio per quanto riguarda le sue proprie origini e le conseguenze internazionali.

Nel periodo successivo alle azioni di Pasqua si notano due conseguenze essenziali: prima, l'unità d'azione spontanea non poteva convertirsi in un contatto organizzativo continuo; ha prevalso l'attività propagandistica la quale mira naturalmente ai contatti sindacali — e ai contatti nelle fabbriche — come fu concordato dopo il 2 giugno. Secondo, solo a Berlino fu realizzata in misura più rilevante una aggiunta organizzativa con i gruppi di base. Là riuscì la svolta positiva della campagna del 1. maggio, mentre nella Repubblica Federale né per questa data né per la paragonabile campagna centrale contro le leggi di emergenza, né per la situazione di resistenza a Pasqua la strategia era coscientemente preparata. La campagna Springer e la campagna contro le leggi di emergenza, le quali erano solo verbalmente collegate dalle parole di ordine della resistenza, furono realizzate ciecamente in tempi diversi.

Apre delle prospettive la Campagna Springer? Sembra che esse esistano su due piani: una manifestazione centrale potrebbe portare ad un allargamento radicale del nostro concetto dalla pubblicità all'evidenza; in tal modo nessuna manifestazione verrebbe annunziata sul fronte avanzato. Secondo, si dovrebbe discutere, essenzialmente all'interno, gli insuccessi e i successi della campagna, in collegamento con un chiarimento delle principali condizioni strategiche della nuova sinistra. Prima di tutto deve essere chiarito il rapporto fra le campagne di azione e l'estensione organizzativa del momento di protesta; solo su questa base potrà svilupparsi un'organizzazione di resistenza storicamente adeguata.

Contro le leggi di emergenza

Il 21. Congresso dei Delegati della Sds ha formulato i fini strategici della campagna contro le leggi di emergenza dell'Organizzazione nei termini che da allora vengono citati anche troppo spesso: «il successo della nostra lotta non consiste soltanto nell'impedire l'approvazione delle leggi di emergenza ma anche nel potenziale di resistenza che viene acquisito attraverso la lotta ». Questo concetto è stato ripetutamente ripreso a parole nella Sds, ma un'analisi dello svolgimento della campagna reale ne ha dimostrato la spaventosa trascuratezza nell'applicazione pratica.

Anche il 22. Congresso dei Delegati si limitò in larga misura alla semplice conferma dei vari temi di azione già presentati dal precedente con la promozione di Happenings di resistenza. Per esempio l'incitamento al disturbo delle Giornate della Difesa Civile o quello a spiegare « l'essenza della pianificazione delle situazioni di emergenza » prescindeva da qualsiasi riflessione sulle forme organizzative della pianificazione delle prospettive di resistenza.

In un simile contrasto la Sds si trovava con i suoi diversi partners della coalizione, nell'interno dell'opposizione alle leggi di emergenza. E' vero che la lettera della Sds alla Dgb (Unione dei Sindacati Tedeschi) formulava una parziale critica per quanto concerne le tendenze opportuniste in seno alla burocrazia sindacale; le conseguenze di questo non furono però portate fino a una linea di argomentazione verbale. La funzione di una argomentazione formale non fu considerata un mezzo per correggere la pratica apatizzante di una parte dei sindacati e la loro avanzata burocrazia. Questo portava al fatto che, a livello locale, nella politica di coalizione pratica dei diversi gruppi, molto spesso non sorgevano più neanche differenze verbali, per non parlare poi di organizzare una controstrategia di attacco o una concreta e autonoma resistenza. I comitati di azione a livello locale o regionale si trovavano purtroppo spesso limitati dai pessimi compromessi su base minima che si dimostravano irrilevanti o addirittura di ostacolo nelle azioni di massa, negli scioperi nelle scuole o nelle università o in alcune fabbriche.

i consigli locali, in parte intenti solo a pensare al sostegno della sinistra nel Consiglio Centrale per le Leggi di Emergenza e per la Democrazia si limitavano a lunghe discussioni, in certo senso all'interno, sulle divergenze nelle « Udienze Parlamentari » e sulla reale posizione della sinistra secondo Otto Brenner. Di pari passo avanzava l'orientamento verso una « larga unione delle forze democratiche », essenzialmente solo per quanto riguarda l'impedimento dell'approvazione delle leggi di emergenza che apparivano sempre più schiaccianti. Certamente non devono essere sottovalutate le conseguenze della realizzazione della progettata trasformazione legale del Paese in un nuovo stato autoritario. La fatale passività che in molti luoghi, attraverso il trust dei partiti, si è trasformata in approvazione delle leggi di emergenza, avrebbe pure potuto essere controbattuta con una presentazione realistica di questo processo.

La fragilità dei consigli e « delle forze democratiche », dai socialisti coscienti ai professori liberali che più tardi firmarono il Manifesto di Marburgo, fu constatata da noi già in occasione del Seminario sulle leggi di emergenza, nel dicembre del '67. Però non abbiamo tratto le necessarie conseguenze. La non impegnativa politica di coalizione dei partners, basata sulle loro posizioni indipendenti, si riproduceva anche nelle università in occasione dell'approvazione del manifesto sulle leggi di emergenza. Anche se i partecipanti allo sciopero contro le leggi di emergenza furono rabbiosamente apostrofati dal trust dei partiti quale « pressione terrorista della strada » (Schmitt-Vockenhausen), le 50.000 firme erano molto al disotto del numero dei partecipanti. Il manifesto contro le leggi di emergenza era in fondo importante solo per quella parte degli studenti che solo allora attraverso il manifesto entravano nella discussione sulle leggi di emergenza e per quella parte della Apo (Opposizione Extraparlamentare) che attraverso simili iniziative sviluppava la critica parlamentare. Per la maggioranza della opposizione studentesca esso rappresentava poco più di un riassunto o di una conferma delle posizioni già elaborate.

L'argomentazione legalitaria e la tattica del fronte popolare, storicamente superata, orientavano ancora i preparativi dell'11 maggio, « Marcia delle Stelle su Bonn », e questo benché la soluzione della burocrazia sindacale in occasione della manifestazione sindacale a Dortmund, avesse indicato i problemi pubblicamente e più chiaramente di prima. Se pure era possibile, per una parte della pubblicistica borghese, diffamare i partecipanti alla « Marcia delle Stelle » trattandoli da non obiettivi e non informati forse perché non conosceva ancora l'ultima variazione del testo sempre uguale formulata dai relatori del Ministero degli Affari Interni, questo indica naturalmente anche un insufficiente chiarimento effettivo ai fini dell'opposizione alle leggi di emergenza. Mancava ancora l'analisi delle prospettive dell'azione pasquale. Ancora non era stata fatta la descrizione delle possibilità qualitativamente nuove derivanti dall'estensione delle azioni ai giovani operai ed impiegati. Per una paura irriflessiva della propria azione la strategia di attacco della pasqua fu parzialmente ritirata nelle discussioni sulla violenza caratterizzate dai tabù.

Con l'11 maggio è giunta al suo termine una forma di opposizione che fino all'ultimo non era stata sufficientemente orientata verso i fini della resistenza, non solo, ma manifestava nostalgia verso forme liberaleggianti di compromesso fra i diversi interessi di uno stato di diritto con garanzie parlamentari. Sconfitta l'opposizione nella lotta contro le leggi di emergenza, proprio ora dovrebbe farsi sentire la voce dell'opposizione democratica in un parlamento che ha approvato le leggi di emergenza, ma ciò riproduce problemi in un modo fatale. Il teach-in organizzato dalla presidenza della Sds l'11 maggio, serviva obiettivamente a canalizzare, anziché portare alla luce, il contrasto in seno all'opposizione alle leggi di emergenza. L'intenzione di procedere all'eliminazione delle cause della sconfitta e di concretizzare le prospettive della resistenza non ha potuto essere trasformata in realtà.

Lo sciopero nelle università

Non si riuscì più a strutturare le azioni in relazione all'approvazione delle leggi. E' vero che la parola di ordine dello sciopero si afferma con un'intensità inaspettata, ma le azioni non erano sempre tanto una espressione e un inizio della riorganizzazione delle dimostrazioni quanto, anche se in forma inasprita, una protesta incosciente. Il carattere dello sciopero nelle università è perciò stato di tale ambiguità da portare gravi conseguenze; da una parte si è manifestata una opposizione democratico-radicale in seno alla comunità studentesca, la quale in fondo ha compreso lo sciopero come un simbolo particolarmente dimostrativo in funzione della solidarietà con le fabbriche (la riuscita realizzazione dello sciopero nelle università fu poi anche realmente decisiva per gli scioperi di protesta nelle fabbriche, facilitava la generale agitazione ed era la prima base comune tra gli studenti e gli operai) dall'altra si sviluppava la concezione che gli scioperi, la costruzione delle barricate e l'occupazione dei rettorati devono essere visti maggiormente sotto l'aspetto di resistenza attiva. In linea di principio questo era giusto. Soltanto che, in fondo, mancava nella discussione la concretizzazione delle prospettive della resistenza. Il fatto che non bastava solo negare il sistema nei posti di lavoro all'università per fare dell'organizzazione della resistenza qualcosa di più di una semplice rivendicazione fu compreso in modo esemplare nel concetto dell'Università Politica di Francoforte.

I contatti tra operai e studenti

L'insistenza sulle votazioni riguardanti gli scioperi per arrivare ad un confronto democratico con le maggioranze passivizzate, indicava l'impotenza dei gruppi studenteschi di destra, usati talvolta anche come truppe di assalto (soprattutto gli Rcds e Nhb), di cimentarsi con noi sul piano degli argomenti e dei contenuti. Ma indicava anche una mancanza di chiarezza di molti gruppi che avevano l'esperienza di tante azioni di un movimento di protesta democratico-radicale, di cui la Sds era l'iniziatore, e che non potevano comprendere la nuova articolazione degli scioperi. (Un'esperienza, che tra l'altro aveva fatto anche il movimento studentesco americano, quando coloro che per primi avevano lanciato lo slogan « Let the People Decide », dopo le votazioni studentesche a favore dell'ulteriore pubblicità del produttore di Napalm Dow Chemical, cercavano comunque di impedire tale pubblicità mediante i sit-in ecc. nel Campus). La forma dell'azione di minoranza possibilmente più adeguata alla situazione politica che l'adattarla a una momentanea paura della comunità studentesca non fu, comunque nel caso dello sciopero contro le leggi di emergenza, praticata in molti luoghi né sarebbe stata politicamente legittima. Ci furono persino dei casi in cui gli stessi compagni promuovevano le votazioni davanti alle barricate e poi, se vinceva la parte contraria, aiutavano da bravi l'economista popolare e i suoi aggregati ad abbatterle. La tesi che, pur in presenza di una minaccia di soppressione degli stessi diritti della minoranza, l'opposizione di una maggioranza non può essere disapprovata, apparve troppo tardi giustificazione peregrina alla mente di quei gruppi che prima ragionavano in termini sindacali. Mancavano ancora in larga misura le prospettive teoriche ed organizzative per la sperata azione di solidarietà nelle fabbriche. La mobilitazione, realmente più grande di quanto si sarebbe potuto aspettare, dei sindacati di sinistra e dei giovani colleghi delle fabbriche, trovava i gruppi senza una sufficiente preparazione. E' vero che si riuscì a verbalizzare le critiche in occasione della grande riunione sullo sciopero dell'apparato sindacale, e a rompere il puntuale isolamento degli studenti; è vero che si riuscì ad allontanare il movimento dalle posizioni riformistiche in cui era stato portato, in diversi luoghi, dai locali funzionari sindacali; è vero che si riuscì ad organizzare nel corso dell'agitazione lo sciopero dei comitati provvisori degli operai e degli studenti. Esclusi i pochi contatti con i circoli della gioventù sindacale relativamente autonomi e con dei gruppi di apprendisti come quello della Farbwerken Hoechst, non fu però possibile raggiungere una stabilizzazione organizzativa dell'unità di azione nella fase dello sciopero. Nonostante la costituzione dei gruppi di base e l'ulteriore attività dei « gruppi promotori » (Projektgruppen) nelle fabbriche il superamento dei limiti dell'attività verso la gioventù delle fabbriche non è ora in linea di principio più esteso di prima. La limitazione delle linee della argomentazione comune generale contro le tendenze di formazione oppure il problema dei gruppi di difesa nelle fabbriche formatisi direttamente in occasione delle leggi di emergenza, non offrivano, a parte il momento unitario della critica sindacale comune, sufficienti condizioni concrete per una cooperazione più lungimirante che fosse sentita nella coscienza della classe operaia. In tale senso lo sviluppo creativo dei contatti con dei gruppi di giovani lavoratori e di apprendisti non è casuale. Nella Sds ci sono già oggi delle esperienze sull'insorgere dei conflitti antiautoritari nel corso del processo di educazione e politicizzazione nelle fabbriche mentre nel campo della valutazione delle mansioni, per es. pochissimi gruppi sono stati in grado di fare qualcosa.

Un altro momento della lotta contro le leggi di emergenza ci ha sorpreso: la spontanea restituzione delle cartoline-precetto, rivolta contro la trasformazione dell'esercito in un esercito preparato per la guerra civile. Anche se in queste azioni prevaleva l'argomentazione formale-liberale, tali casi sono indicativi per quanto concerne la natura del conflitto. I casi di rifiuto politico del servizio militare aumentarono ulteriormente, come già avvenne lo scorso anno. Nello stesso tempo crebbe rapidamente il numero degli obiettori in seno all'esercito. In molte caserme avvenne che l'assegnazione ai servizi senza armi rompeva l'isolamento degli obiettori il che fu decisivo per favorire un ulteriore potenziale di obiettori. Ci sono delle unità in cui fino al 10% delle reclute a poco a poco avanzavano la richiesta di rifiuto del servizio militare. Le isolate azioni a base di volantini con l'appello « se ordinano ancora di combattere nelle strade e nelle case e sparare sugli operai e sugli studenti, dite di no », furono perseguite con punizioni draconiane. Nessuna intimidazione riuscì, ma al contrario crebbe una spontanea solidarietà. Frattanto, l'ispettore generale dell'esercito, in un decreto, propose un rinvio di principio delle richieste di rifiuto del servizio militare; le cartoline-precetto furono rimandate dal Ministero della Difesa con un chiarimento già conosciuto dalla storia tedesca, e cioè che il giuramento di fedeltà non si riferiva a qualche particolare struttura dello stato, ma allo stato in sé. Dalla relazione degli incaricati presso l'esercito si poteva avere solo un'idea della grandezza e dell'intensità dell'inquietudine e della rivolta politica nell'esercito. Nelle ultime settimane è sempre cresciuto il numero delle richieste di sosegno politico e organizzativo alla Sds provenienti dall'esercito. La presidenza è del parere che questo sostegno deve essere dato in coordinazione con il movimento studentesco politico in seno all'Auss e con i circoli degli obiettori, non in nome della moralizzazione della resistenza, ma perché un tale sostegno oltre all'estensione strategicamente così importante del movimento studentesco nelle scuole professionali, offre una possibilità di attuare una resistenza esemplare non limitata ad un unico settore della società.

La trasformazione dell'esercito in uno strumento di guerra civile, che si aggiunge alla polizia militarizzata e alle unità dei gruppi di difesa delle fabbriche, può essere sostanzialmente impedita. La struttura autoritaria dell'esercito e lo stato di coscienza anacronistico esistente in un esercito imperialista per quanto riguarda la gran parte degli ufficiali e la quasi totalità del corpo dei sottufficiali offrono, unite alle condizioni direttamente politiche, delle grandi possibilità. Nella campagna in seno all'esercito si tratta di sostenere con la solidarietà organizzata i singoli che si mobilitano da soli e di aprire l'ambito dell'esercito alle pubblicazioni politiche. Il chiarimento politico e l'azione provocatoria può, in ogni caso, portare l'apparato bellico imperialista a uno stato di considerevole insicurezza.

I conflitti politici nell'università

L'organizzazione di una rivolta in grande stile, condizione per la solidarietà di una parte della comunità operaia in relazione all'azione Springer e allo sciopero contro le leggi di emergenza, è riuscita in realtà nelle università della Repubblica Federale solo questo anno. Mentre i confini politici nelle grandi università come quella di Amburgo o quella di Monaco (lezioni Wenke, festa del rettorato) avevano un effetto decisivo, i piccoli gruppi riuscivano quasi sempre prima, con l'introduzione dei generali temi politici, a provocare delle massicce discussioni sulla rivolta. Bisogna comunque far notare che le informazioni sui conflitti politici nell'università trasmessi dai mezzi di informazione di massa oppure dalle pubblicazioni Asta producevano anche nelle piccole università condizioni di rivolta latente, la cui intensività non è da interpretare solo sulla base delle condizioni locali. Inoltre anche le discussioni e i conflitti di politica generale, per es. le proposte di redigere un manifesto universitario contro le leggi di emergenza contenute in una relazione di Carlo Schmid, provocavano da parte dell'amministrazione universitaria massicce repressioni e l'accusa di comportamento terrorista e di « ricorso ai metodi fascisti ». Per lo meno allora la struttura universitaria divenne parte in causa nei conflitti. Ma in nessuna occasione la rivolta ebbe un carattere più strettamente universitario come si verificò in occasione del primo sit-in di Berlino.

Ciononostante, almeno in parte, qualsiasi rivendicazione politica universitaria deve contenere accenni alla rivolta. In molte zone si arrivava alle discussioni sullo statuto o sulle leggi universitarie dopo l'inizio della rivolta. Questi conflitti, anche da parte degli stessi gruppi o studenti singoli mobilitati, spesso non sono stati collegati sufficientemente ai problemi politici o ai concreti temi relativi al posto di studio. Solo così poteva svilupparsi una formulazione della discussione quale spesso si verificava a conclusione di tante richieste di una maggioranza dei due terzi. Questa formulazione non poteva essere proposta sensatamente neanche nel caso di una ulteriore modifica alle richieste fino a raggiungere una maggioranza semplice. Che vi sia il pericolo di perdere l'obiettività automaticamente program-

mata del nucleo delle rivendicazioni studentesche nelle discussioni sullo statuto, lo indica il fatto che in una simile discussione in un'università della Germania del Nord, un compagno presentò una proposta sullo statuto universitario che, tranne l'inquadramento generale, non definiva quasi nessun contenuto e non teneva affatto conto del diritto del rettore di entrare nell'università. Allo stesso modo si presentava per molte rappresentanze studentesche l'alternativa di una rappresentanza di interessi sindacali e l'attività di chiarimento politico. Le esperienze pratiche piuttosto tatticizzanti o formali delle rappresentanze degli studenti di sinistra avanzata dimostrano chiaramente, quando la mobilitazione politica viene a mancare, la falsità delle concezioni di una rappresentanza di interessi puramente universitari intesi nel senso stretto. Nei manifesti tentativi di repressione del Dipartimento della Giustizia, l'amministrazione universitaria ed i suoi aggregati, nei processi politici su mandato oppure nelle procedure miranti alla soppressione dei contributi della parte studentesca, facevano in modo che la definizione dei direttivi politici distruttivi provenisse non da loro, bensì da un organo rappresentativo di studenti consapevolmente impegnati (come già prevede del resto una proposta della Socialdemocrazia di Berlino Ovest).

Una legge sull'università come quella del Baden-Würtenberg dimostrava concretamente a quali fini mirasse, in occasione della sospensione dell'Asta di Heidelberg nei giorni dello sciopero contro le leggi di emergenza. Parallelamente alle iniziative contro le rappresentanze studentesche si rafforzavano le repressioni contro i gruppi della stessa Sds. Dopo la minaccia di sospensione del gruppo Sds alla Fu (Università libera) per la prima volta da il Carlo-Schmid-go-in, fu pronunciata ancora non in modo formale anche se praticamente da noi denunciata, la sospensione di un gruppo della Sds, che avrebbe, per la sua base sociale, reso superfluo una messa al bando dell'Organizzazione non ritenuta opportuna al livello centrale. I tentativi di non mettere a disposizione dei locali per le riunioni e per le assemblee, e di impartire sempre nuove disposizioni sull'uso dell'Università — il che prima ogni volta era un motivo di protesta e di notizie sulla stampa — sono diventati quasi dei fatti quotidiani nelle università « autonome » della Repubblica Federale Tedesca.

La NATO è il nostro Vietnam

Se si pensa quanto erano essenziali per la costituzione di una volontà di protesta, negli ultimi anni, il conflitto tra la guerra di aggressione imperialista degli Usa nel Vietnam e l'identificazione con il movimento di rivoluzione sociale del terzo mondo, non si può spiegare la smobilitazione degli studenti proprio nel campo simpatizzante con la Sds senza prendere in considerazione lo sviluppo della campagna per il Vietnam; questo anche proprio perché in altre specifiche situazioni in cui si sono trovati gli Usa ci sono state simili smobilitazioni di una parte del movimento pacifista. La smobilitazione della volontà attiva di protesta deve essere spiegata come conseguenza di un falso giudizio sui negoziati di Parigi, nonché di una certa stagnazione della consapevolezza internazionale parallela ad una certa stagnazione nel movimento di liberazione.

Sia negli Usa che nella Rft, qui soprattutto con l'aiuto della stampa liberale come la *Frankfurter Rundschau*, si è riusciti a creare un'atmosfera che, data una così palese volontà di pace da parte degli Usa, vuole far credere alla fine immediata della guerra per poter finalmente attribuire la colpa della continuazione della guerra ai riluttanti vietnamiti.

Non sarebbe necessario, in fondo, far notare in seno alla Sds che in realtà la escalation dei bombardamenti non ha subìto nessuna attenuazione dopo le offerte spettacolari di Johnson durante i negoziati se, a causa di una campagna della stampa, i gruppi non fossero diventati improvvisamente incapaci di incontrarsi con consapevolezza con qualche nobile consigliere dell'ambasciata.

Di fronte alla irriflessiva posizione moralisteggiante nei confronti della guerra nel Vietnam (come viene presentata dallo Spiegel-Zeit & Co. parallelamente al caso del Biafra) si fa palese la superficialità e la mancanza di continuità nel lavoro di informazione della Sds. L'esperienza che maturò nelle azioni che portarono alla burrasca nel Consolato e nelle Case dell'America fino al punto che non sarebbe stato facile superarla senza immense difficoltà politiche e organizzative, non si dimostrava, contemporaneamente, teoricamente approfondita né stabilizzata nel suo impegno.

Le dimostrazioni di massa contro l'aggressione degli Usa preparavano già il 21 ottobre 1967 (anche a Berlino Ovest) la rinuncia ad un approfondito chiarimento della questione del Vietnam e si rivolgevano con nuova enfasi contro le stesse strutture di potere dell'Europa. La parola d'ordine: « La Nato è il nostro Vietnam » dei compagni italiani si diffondeva anche in seno alla Sds. Questa svolta era giusta anche in linea di principio e la sua limitazione esclusivistica era motivata anche dalla limitata forza operativa.

Anche il Congresso sul Vietnam a Berlino Ovest il 17-18 febbraio non riprendeva seriamente la funzione di chiarimento e non concretizzava in modo veramente rilevante l'attualità della lotta antimperialista, ma si limitava essenzialmente alle acclamazioni a bacchetta fantasiosamente drappeggiate. Non esisteva, sembra, un impulso per l'attività dei gruppi o per la discussione teorica di essa.

Propaganda per la diserzione

I tentativi dei pacifisti attivi di legittimare la continuazione della presenza Usa nel Vietnam cominciavano a danneggiare seriamente il nostro lavoro di contestazione della legittimazione da quando il tradizionale cliché anticomunista era sfociato nell'isterismo ufficiale dopo l'intervento in Cecoslovacchia.

La lotta del Fronte di Liberazione non viene considerata risolvibile con i negoziati di Parigi neanche dal fronte stesso. Durante gli incontri del Festival di Sofia, i compagni del Fnl ci hanno pregato come loro fratelli di armi di non abbandonare il secondo fronte (come chiamano i disertori americani). Per questo il Congresso dei Delegati dovrebbe decidersi per una azione di informazione riguardante i negoziati di Parigi.

Un aspetto della campagna della Sds per il Vietnam, che meritava di essere concretizzato per la presenza delle truppe americane nella Repubblica Federale, deve essere ricordato in modo particolare. Il successo di queste azioni, per es. la distribuzione dei volantini destinati ai Gis (Of course, some Gis want to go to Vietnam) fatta qui a Francoforte, è stata abbastanza importante se si può fare affidamento alle notizie piuttosto numerose della stampa estera.

Per comprensibili motivi non era possibile propagare queste azioni nell'ambito della pubblicità abituale. La stampa della Germania Occidentale, quasi senza eccezioni, si sottopone, anche nei casi del tutto ovvii, alla segreta politica di censura degli ambienti ufficiali della Rft. Quando gli studenti dei gruppi e delle unioni studentesche, in seguito alla decisione della Vsd, facevano propaganda per la diserzione e la diffusione di pubblici appelli alla diserzione, andavano incontro ad un attacco massiccio della giustizia politica. Soprattutto deve essere qui ricordato il processo contro i compagni di Heidelberg.

E' significativo nel pubblico apparato di repressione, che in questi casi la giustizia viene interpretata in modo timido-critico in funzione di sbirro degli Usa, pur di distruggere il contesto generale della giustizia politica nella Rft.

In altri punti di questa relazione si è già parlato dell'intensificazione delle rappresaglie e della persecuzione politica contro il movimento studentesco, soprattutto contro la Sds e tutta l'opposizione extra-parlamentare. Non è necessario continuare la discussione sulla nostra controstrategia coordinata iniziata ieri dai rappresentanti dei vari gruppi.

Non deve però essere trascurata la constatazione dell'importanza che riveste lo spostamento dei conflitti al livello legale nell'attività della Sds. La tentazione di isolamento dei compagni, a causa delle massicce intimidazioni, invece della discussione politica, è stata respinta. Inoltre è dovere dei gruppi impedire che i procedimenti legali contro i dimostranti anti-Springer si svolgano indisturbatamente, in un'atmosfera di manipolazione sempre più sfrenata della stampa, con leggi ordinarie e con giudici educati all'idiozia professionale nelle facoltà di legge. Si deve organizzare una campagna per giustizia politica che oltre a stimolare l'aiuto reciproco serva a smascherare la funzione prevaricatrice della giustizia.

La formulazione di uno schema speciale di *organizzazione della Sds* può avere un senso solo per dare una veste alle situazioni politiche decisive. Qualsiasi determinazione dei problemi organizzativi, sotto l'aspetto puramente tecnico e formale, sarebbe assurdo e senza importanza, considerato il nuovo movimento di opposizione esistente. Invece può contribuire ad un chiarimento il mettere in evidenza le forme organizzative superate nelle vecchie strutture e anche nelle nuove forme che sono state create. A partire dagli anni 1959-60, i gruppi della Sds hanno organizzato dei circoli di attività abbastanza continuativi e quasi sempre accademici, i quali hanno elaborato sia la campagna politica che l'opposizione alle leggi di emergenza e il movimento della Marcia Pasquale; essi hanno anche sostenuto delle discussioni sulla strategia contribuendo a mettere in evidenza una fase socialdemocratica. L'organizzazione non si presentava in una forma chiusa, ma come un centro di discussione interregionale; conformemente a questo nella presidenza dell'Organizzazione erano presentate in larga misura le diverse linee politiche. Con l'inizio del movimento di protesta, soprattutto a Berlino, queste forme furono messe in discussione. Nei tempi dell'ultima presidenza furono da Schauer-Dabrowski difese azioni provocatorie, ancora in nome della politica dell'Organizzazione; dalle forme della politica del congresso dei delegati, derivavano i princìpi tattici dell'Organizzazione. La pratica berlinese di radicalizzazione e di mobilitazione, cioè l'inizio del movimento della protesta, si affermava comunque in modo crescente nei gruppi della Germania Occidentale. Questo processo è stato sostenuto dalle intense comunicazioni con la presidenza Reiche-Gäng mediante la corrispondenza della Sds riguardante le iniziative dei gruppi, la campagna per il Vietnam ecc. Dopo il 2 giugno con l'aperto attacco del movimento di protesta in Germania Occidentale, cominciò in un primo tempo solo in forma morale, la mobilitazione del movimento di protesta in quasi tutti i gruppi. In seguito al Congresso dei Delegati del '67 la Sds prese l'iniziativa di costituire il movimento antiautoritario, organizzando azioni che si svolgevano essenzialmente nell'ambito dell'università, ma che non potevano più essere definite come politica universitaria nel senso stretto della parola.

Organizzazione di resistenza offensiva

A questo punto è necessario allargare il significato politico sin qui relativamente ristretto. La continuità, come essa si presenta in questo spaccato dell'allargamento del movimento di protesta, non si è in nessun caso affermata meccanicamente. Al contrario fino ad oggi si è avuta una rilevante resistenza contro il movimento antiautoritario in seno alla Sds. Come elemento positivo della politicizzazione, esistevano naturalmente già prima delle lotte di frazioni. Ma la fase qualitativamente nuova si è definita attraverso l'estensione pratica e il significato del movimento di protesta, e cioè la spaccatura in frazioni, priva di conseguenze nella fase accademica mette ora in pericolo l'unità di azione. Ma è essenzialmente l'azione che forma il movimento di azione dopo che essa ha superato la sua fase latente. Le conseguenze di una tale lotta per l'orientamento si presentavano più chiaramente nei gruppi di Monaco e di Colonia. A Monaco, nel frattempo, esse hanno portato ad un pratico scioglimento della Sds, mentre a Colonia i persistenti contrasti minacciano continuamente di paralizzare i gruppi. In occasione del festival di Sofia, infine, si ripetevano questi contrasti al livello di tutta l'Organizzazione. Nella discussione sulla richiesta della presidenza circa l'allontanamento di cinque compagni sarà definita per esteso l'argomentazione; ma è necessario definire già qui i princìpi generali per l'esclusione dall'Organizzazione. Questi non sono i princìpi definiti dallo statuto o dal programma, su cui si basa il movimento di protesta, bensì i princìpi pratici nati dall'azione. Essi si orientano secondo le esigenze storiche della politica rivoluzionaria, devono essere realizzati in modo esemplare e immediato e senza compromessi perché costituiscono una morale del comportamento politico, il che non può più essere compreso nelle categorie, per es. della tradizionale politica d'organizzazione. Per quanto questi princìpi possano sembrare vaghi, tanto più essi hanno un'importanza pratica. Essi determinano l'unità e la tendenza storica del movimento dell'opposizione.

La capacità di decisione della Sds è stata elaborata nei suoi tratti fondamentali. Essa viene definita dall'ambivalenza, da una parte dal produttivo e positivo superamento delle forze organizzative invecchiate e dall'altra dagli elementi organizzativi in genere. Da essa risulta che il problema della centralizzazione come istituzione non può essere risolto con l'astratto rafforzamento della presidenza. Il processo politico d'unificazione dell'Organizzazione può solo cominciare in questo Congresso; essa dipende essenzialmente dalle iniziative dei diversi gruppi durante il prossimo periodo di presidenza. Condizione decisiva per un ulteriore processo di formazione dei quadri informali nell'ambito dei gruppi è una solida comunità di tutta l'Organizzazione con una giusta divisione di lavoro.

Con queste prospettive, dopo la fase necessaria della mobilitazione antiautoritaria comincia ora l'ulteriore sviluppo organizzativo e il consolidamento del movimento di protesta come un'Organizzazione di resistenza offensiva.

Questa relazione è stata tenuta da Karl Wolf al XIII congresso dell'SDS (studenti socialisti tedeschi). La pubblichiamo per cortese concessione della rivista « Nuova generazione ». Ci pare un interessante contributo alla comprensione del movimento studentesco.

Conclusioni dell'Assemblea Generale dei Vescovi dell'America Latina

Oltre a un « messaggio ai Popoli dell'America latina », la seconda conferenza generale dell'Episcopato latino-americano ha fatto propri sedici documenti che rappresentano le conclusioni delle sedici commissioni e sottocommissioni. Questi documenti sono unificati da una introduzione generale: in tutto 124 pagine.

Normalmente queste conclusioni non avrebbero dovuto essere pubblicate prima di essere state sottoposte ed approvate dal papa. Il card. Samoré, presidente della Commissione (romana) per l'America latina, ha però autorizzato la loro immediata diffusione. Portano la data del 6 settembre, giorno di chiusura dell'assemblea, e l'aggiunta: « questa redazione può essere soggetta a modifiche di stile ». Diamo qui una analisi sostanziale di ognuno dei sedici testi, suddivisi secondo le tre preoccupazioni che hanno dominato la Conferenza, e che sono ricordate nella introduzione.

I - A SERVIZIO DELL'UOMO

Sei delle sedici conclusioni hanno trattato direttamente quella che è stata la preoccupazione principale della conferenza di Medellin: « la promozione dell'uomo e dei popoli dei continenti verso i valori della giustizia e della pace, dell'educazione e dell'amore cristiano ».

1. Giustizia: riforme

La situazione di fatto si riassume in una frase: « questa miseria, come fatto collettivo, è un'ingiustizia che grida vendetta al cielo ».

La riflessione teologica sottolinea due frasi complementari: « la originalità del messaggio cristiano non consiste tanto nell'affermare la necessità di un cambiamento delle strutture, quanto piuttosto nell'insistenza con cui ci si deve impegnare alla conversione dell'uomo. Non ci sarà un continente nuovo, se non ci saranno strutture nuove e rinnovate, ma soprattutto non ci sarà un continente nuovo senza degli uomini nuovi ». D'altra parte: « Non confondiamo i progressi temporali e il regno di Cristo; tuttavia: il primo, nella misura in cui serve a ordinare meglio la società umana, interessa moltissimo il Regno di Dio ». Quindi: « Nella ricerca della salvezza dobbiamo evitare il dualismo che separa l'impegno temporale dalla santificazione ».

Le conclusioni pastorali sono centrate in questi tre punti:

a - *Riforma sociale* che dia un vero posto alle « strutture intermedie »: famiglia, organizzazioni professionali e sindacali, con diritto di rappresentanza e di partecipazione alle decisioni, a ogni livello. I Vescovi sono critici verso il regime dell'impresa e dell'economia che « corrisponde a una concezione erronea del diritto di proprietà dei mezzi di produzione... L'impresa, in una economia veramente umana, non si identifica coi proprietari del capitale ». Essi rifiutano e il capitalismo e il marxismo, ma sono per la socializzazione, « intesa come un processo socio-culturale di personalizzazione e solidarietà crescente ». Sono a favore di « un'autentica e urgente riforma delle strutture e dei piani di politica agraria ».

b - *Riforma politica:* « l'esercizio dell'autorità politica e le sue decisioni appaiono spesso favorevoli ai sistemi che attentano al bene comune favorendo i gruppi privilegiati. L'autorità dovrà assicurare, con norme giuridiche, in maniera efficace e permanente, i diritti e le libertà indiscutibili dei cittadini e il libero funzionamento delle strutture intermedie ».

c - « *Presa di coscienza* », con un organico sviluppo di una vera pastorale sociale, specialmente nelle « Comunità di base » e degli « uomini-chiave ».

I vescovi riconoscono « che le istituzioni temporali appartengono alla specifica sfera della società civile, anche quando sono create e animate dai cristiani... La forza morale e animatrice della Chiesa sarà consacrata, soprattutto, a stimolarli, senza agire direttamente in questo ambiente se non a titolo di supplenza e in situazioni particolarmente urgenti ».

2. Pace: una preferenza

La situazione di fatto si riassume anche qui in una frase: « Il sottosviluppo latino americano, con le sue caratteristiche proprie nei diversi paesi, è una situazione ingiusta, generatrice di tensioni che cospirano contro la pace ». Queste tensioni sono analizzate a lungo: tensioni tra classi e colonialismo interno (a questo livello, « se oggi la pace è già seriamente minacciata, l'aggravamento automatico dei problemi, provocherà delle conseguenze esplosive »); tensioni internazionali e neocolonialismo esterno, nel suo duplice aspetto economico e politico; tensioni tra gli stessi paesi dell'America latina: nazionalismi esacerbati e corsa agli armamenti « che supera i limiti del ragionevole ».

La riflessione teologica sviluppa la concezione cristiana della pace e della violenza.

a - *La pace* « non è la semplice assenza di violenza o di spargimenti di sangue. L'oppressione esercitata da gruppi di potere può dare l'impressione di mantenere la pace e l'ordine, ma in realtà, non è che « il germe permanente e inevitabile di ribellioni e di guerre » (Paolo VI, 1-1-68). La pace è opera della giustizia e frutto dell'amore. Essa non è un dono: bisogna costruirla.

b - « *La violenza* » costituisce uno dei problemi più gravi che si pongono in America latina ». I Vescovi, riprendono le parole di Paolo VI nella Populorum Progressio e a Bogotà. Essi affermano: « il cristiano è pacifico e non se ne vergogna. Non è solamente pacifista, perché è anche capace di combattere... Ma preferisce la pace alla guerra ».

Ma, « se il cristiano crede nella fecondità della pace per arrivare alla giustizia, egli crede pure che la giustizia è una condizione intrinseca alla pace. Egli non può non accorgersi che l'America Latina si trova, in molti luoghi, in situazioni di ingiustizia che si possono chiamare violenza istituzionalizzata, perché le strutture attuali violano dei diritti fondamentali... ».

L'insurrezione rivoluzionaria, che può considerarsi legittima in certi casi particolari, può qui essere giustificata? « Se noi consideriamo l'insieme delle situazioni del nostro paese, se noi teniamo conto della scelta del cristiano per la pace, dell'enorme difficoltà della guerra civile, della sua logica di violenza, dei mali atroci che genera, del rischio di provocare interventi stranieri, per quanto illegittimi possano essere, delle difficoltà di costruire un regime di giustizia e di libertà partendo da un'azione violenta, noi allora auspichiamo che il dinamismo del popolo cosciente e organizzato si metta al servizio della giustizia e della pace ».

I Vescovi si rivolgono alle classi dirigenti « perché non approfittino della posizione pacifica della Chiesa per opporsi, passivamente o attivamente, alle trasformazioni profonde che sono necessarie. Se esse conservano gelosamente i loro privilegi, e soprattutto se li difendono usando mezzi violenti, si rendono responsabili davanti alla storia per aver provocato « le rivoluzioni esplosive della disperazione ». Appello alle forze passive dell'opinione perché si mobilitino e facciano pressione sui poteri pubblici. Appello anche a coloro che « davanti alla gravità dell'ingiustizia e alla resistenza illegittima a ogni trasformazione, ripongono la loro speranza nella violenza... ».

Le conclusioni pastorali richiamano i vescovi a risvegliare nei fedeli il senso della giustizia, della responsabilità e della solidarietà, — a far crescere nei collegi, seminari e università, il senso critico verso le situazioni sociali — a difendere i diritti dei poveri — a denunciare le ingiustizie abusive — a opporsi alla corsa agli armamenti — a favorire le organizzazioni popolari — a richiamare alla loro responsabilità le Chiese dei paesi sviluppati. Ciò, in collaborazione con le Chiese non cattoliche.

3. La Famiglia: i focolari che soffrono

La situazione di fatto della famiglia è pesante: numerosissime unioni fuori del matrimonio, alta percentuale di nascite illegittime, disintegrazione delle famiglie, crescita dell'edonismo e dell'erotismo. Situazione morale legata alle condizioni materiali: salari bassi, mancanza di alloggi, cattiva distribuzione dei beni: « impossibilità materiale e morale per molti giovani di costituire degnamente una famiglia ».

La riflessione teologica sottolinea il ruolo e la vocazione della famiglia come formatrice delle persone, educatrice della fede e promotrice dello sviluppo.

Le conclusioni pastorali, oltre alle classiche raccomandazioni, per la realizzazione di una pastorale familiare, si fermano a lungo sul problema della regolamentazione delle nascite.

L'America Latina ha un incremento demografico molto forte. Tuttavia la maggioranza dei paesi sono ancora sottopopolati.

I Vescovi condannano « una politica demografica contro la natalità che tende a sopprimere, rimpiazzare, o relegare nel dimenticatoio una vera politica per lo sviluppo, più faticosa, ma l'unica accettabile ». I Vescovi aderiscono all'Enciclica Humanae Vitae. Ne sottolineano l'insegnamento « chiaro e inequivocabile sulla esclusione dei mezzi artificiali per rendere volontariamente inefficace l'atto coniugale ».

Essi richiamano anche il commento di Paolo VI a Bogotà: « questa norma non apre la via a una corsa cieca alla sovrappopolazione; non diminuisce né la responsabilità, né la libertà degli sposi, ai quali non proibisce una onesta e ragionevole limitazione delle nascite... ». Essi invitano i fedeli a non allontanarsi dalla vita sacramentale: « via per una progressiva maturazione umana e cristiana del matrimonio »: questa vita sacramentale « è un diritto e ancor più un dovere, e tocca a noi, pastori, facilitare questa via alle famiglie cristiane ».

Infine i vescovi vogliono non solo aiutare, ma « sottolineare la propria solidarietà con tutti i focolari che soffrono, con l'esempio della nostra abnegazione personale e collettiva, nella vera povertà, nel celibato assunto con serietà e con gioia, nella pazienza e nel donarsi agli uomini, nell'obbedienza alla Parola di Dio, e soprattutto, nella carità spinta fino all'eroismo ».

4. Educazione: dramma e sfida

La situazione di fatto è negativa: analfabetismo; insegnamento scolare troppo uniforme, troppo ligio ai bisogni del regime e dell'ordine stabilito e non abbastanza democratico, i programmi sono decisi male... « Il panorama dell'educazione ci si presenta con le caratteristiche sia di dramma e di sfida insieme ».

La riflessione teologica sviluppa una concezione aperta dell'« educazione liberatrice », quella che non cerca di forgiare l'uomo secondo uno stampo prefabbricato, ma « che fa divenire l'allievo soggetto del proprio sviluppo ».

Questa educazione deve essere creatrice, aperta al dialogo, rispettosa delle differenze locali e nazionali, pluralista, rendere capaci di adeguarsi alle situazioni. La Chiesa è pronta a partecipare a questa liberazione dell'uomo.

Le conclusioni pastorali precisano in modo particolare cosa vuol dire questa partecipazione. I vescovi richiamano i diritti della scuola cristiana e domandano che questa usufruisca di sussidi statali; ma domandano pure che essa si democratizzi e non si realizzi in opposizione alla scuola pubblica, per la quale deve essere organizzata una pastorale efficace.

E' bene che i cristiani siano presenti in tutte le iniziative educative. Per ciò che riguarda le università cattoliche i vescovi riprendono le principali conclusioni degli esperti del C.E.L.A.M. a Buga (cfr. la nostra traduzione in Bollettino Dirigenti n. 1/1968). Auspicano infine che la educazione di base non serva solo ad alfabetizzare, ma anche a creare una coscienza.

5. Gioventù: un simbolo della Chiesa

La situazione di fatto è che la gioventù costituisce in America latina « il gruppo più numeroso », una « grande forza di pressione », un « nuovo corpo sociale » troppo spesso in posizione marginale in rapporto alla società locale.

Una parte di questi giovani sono passivi.

Un'altra parte « rifiuta con un radicalismo eccezionale il mondo formato dai grandi ».

I Vescovi prendono atto delle contestazioni dei giovani, delle loro aperture ai valori positivi del processo di secolarizzazione, del loro rifiuto di una « immagine sfigurata di Dio », della loro ricerca degli autentici valori evangelici, della reazione al clericalismo e all'insincerità ecclesiastica, della allergia alla massificazione e manipolazione. Ma vedono come cosa negativa che questa gioventù che contesta è fortemente sottomessa alla tentazione del radicalismo, dell'anti-istituzionalismo sistematico, dell'aggressività sterile.

La riflessione teologica è molto suggestiva: «La Chiesa vede nella gioventù il costante rinnovarsi della vita dell'umanità e vi scopre un segno della Chiesa stessa».

«Essa vede, in effetti, nella gioventù, il continuo ricominciare e persistere della vita... Questo non solo in senso biologico, ma anche socio culturale, psicologico e spirituale. In effetti, di fronte alle culture che mostrano segni di debolezza e vecchiaia, i giovani sono chiamati a portare una nuova vita; a conservare la «fede nella vita»; a mantenere la propria «capacità di trarre gioia da ció che comincia». I giovani hanno il compito di ridare sempre il «senso della vita». Rinnovare le culture e lo spirito: significa dare un apporto nuovo al senso dell'esistenza e mantenerlo vivo. La gioventù è dunque chiamata ad essere un'eterna «riattualizzazione della vita».

In una gioventù di questo tipo, la Chiesa scopre «un segno della sua fede, poiché la fede è l'interpretazione escatologica della esistenza, il suo senso pasquale, e, per esso, la «novità del Vangelo. La fede annuncio del nuovo senso delle cose, è il rinnovamento e il ringiovanimento dell'umanità... Così la gioventù è «un simbolo della Chiesa, chiamata a un costante rinnovamento, a un incessante «ringiovanimento».

Le conclusioni pastorali invitano i vescovi a conoscere a fondo i giovani, a iniziare per far questo degli studi adatti, a mettersi al loro ascolto, a dialogare con loro in maniera particolare con una pedagogia vivente, a rispondere alla loro attesa di autenticità: una chiesa «povera, missionaria e pasquale» slegata da ogni potere temporale, audacemente impegnata per la liberazione di ogni uomo, di tutti gli uomini.

creto conciliare Inter Mirifica.

Le conclusioni pastorali spingono i cristiani a lavorare in organismi non confessionali di comunicazione sociale: la Chiesa ha il diritto di avere dei propri organi, ma la loro giustificazione fondamentale non può essere che «un servizio reale alla comunità». Le conclusioni invitano i «ministri della parola, Vescovi e preti, a prepararsi alle tecniche proprie delle comunicazioni, e a promuovere un serio studio teologico della comunicazione sociale. I rapporti tra la Chiesa, gli organismi e i tecnici della comunicazione (compresi coloro che lavorano negli organismi della chiesa) devono caratterizzarsi per una capacità di apertura e di dialogo, per «favorire la necessaria libertà di espressione, indispensabile all'interno della Chiesa, secondo lo spirito della Gaudium et Spes».

II - AL SERVIZIO DELLA FEDE

La seconda preoccupazione della Conferenza Episcopale di Medellin è stata quella dell'adattamento della evangelizzazione e dell'educazione della fede nella catechesi e nella liturgia. Quattro documenti concernono questo argomento.

7. La Catechesi: nella situazione

Le conclusioni sulla catechesi non hanno la stessa struttura delle altre, in tre parti. Esse riprendono, nel loro insieme, le conclusioni della recente Settimana catechetica internazionale di Medellin. Sono molto importanti e possiamo riassumerle così:

a - «rinnovare la catechesi promuovendo l'evoluzione delle forme tradizionali della fede, insistendo sulla catechesi permanente degli adulti»;

b - «evitare ogni dicotomia o dualismo tra natura e soprannatura»;

c - «restare fedeli al messaggio rivelato, incarnato nell'attualità». Cioè: «la catechesi deve conservare costantemente il suo carattere dinamico ed evolutivo. La presa di coscienza del messaggio cristiano si realizza approfondendo sempre più la autentica comprensione della Verità rivelata. Questa presa di coscienza progressiva cresce, però, col ritmo delle esperienze umane individuali e collettive. Per questo la fedeltà della Chiesa alla Rivelazione deve essere ed è dinamica. La catechesi non puó dunque ignorare, nel suo rinnovarsi, i cambiamenti economici, demografici, sociali e culturali avvenuti nell'America latina».

d - «orientare e promuovere, attraverso la catechesi, l'evoluzione integrale dell'uomo e i cambiamenti sociali».

e - «rispettare, nell'unità, il pluralismo delle situazioni».

f - «promuovere l'evangelizzazione dei battezzati: al momento della cresima per gli adolescenti e i giovani, e con un nuovo catecumenato per gli adulti».

g - «adattare il linguaggio ecclesiale all'uomo di oggi, salvaguardandone l'integrità del messaggio».

h - «spingere alla riflessione e alla sperimentazione istituti ed équipes di lavoro, con ampiezza e libertà sufficienti».

8. La Fede delle masse: non basta conservare

La situazione di fatto, «fino ad oggi, ci si è accontentati soprattutto di una pastorale di «conservazione» basata sulla sacramentalizzazione e poco attenta alla evangelizzazione preparatoria. «Il frutto di questa pastorale è una religiosità piena di risorse ma «di tipo cosmico» che «può entrare in crisi», e di fatto, ha incominciato a entrarvi con la nascita scientifica del mondo che ci circonda». «Davanti a questa religiosità. la Chiesa è a un bivio: o continuare a essere Chiesa universale o convertirsi in setta». La conferenza di Medellin ha scelto il primo termine dell'alternativa: «per essere Chiesa e non setta essa dovrà offrire il suo messaggio di salvezza a tutti gli uomini, correndo forse il rischio di non essere accettata da tutti allo stesso modo o con la stessa intensità».

La riflessione teologica sviluppa questa scelta fondamentale: «La fede e di conseguenza la Chiesa, nasce e si sviluppa in tipi di religiosità culturalmente diversi nei differenti popoli, fede che, benché imperfetta, può sussistere anche ai livelli culturali più bassi».

Ma si spinge più in là: «lontano dall'essere soddisfatta dall'idea che il popolo latino americano, nel suo insieme, possiede la fede, ben lontano dall'accontentarsi di conservare questa fede del popolo nel suo stadio inferiore, debole e minacciato, la Chiesa in America latina si propone e si avvia a seguire una linea pastorale che:

a - «assicuri una seria rievangelizzazione delle diverse zone umane del continente».

b - «promuova costantemente una riconversione ed educazione del nostro popolo alla fede, a livelli sempre più profondi e maturi, secondo i criteri di una pastorale dinamica, che in consonanza con la stessa natura della fede, spinga il popolo credente nella duplice direzione; personalizzante e comunitaria».

Le conclusioni pastorali invitano a uno studio serio della religiosità popolare, alla realizzazione di una pastorale catechetica e liturgica adattate, in modo particolare per «convertire» le devozioni tradizionali, alla formazione di vere comunità ecclesiali nelle parrocchie, intorno alla parola di Dio, a ricorrere ai diaconi per la formazione di queste comunità, e ai religiosi, religiose e laici per la loro animazione.

9. La Fede delle élites: nell'impegno

La situazione di fatto è che, tra le «élites» culturali, professionali, economico-sociali, militari e politiche, ci sono differenti «tipi sociali e religiosi: i "tradizionalisti"», che praticano la «separazione tra la fede e la responsabilità sociale»; i "progressisti" dove è tutta una gamma di differenziazioni, dall'indifferenza fino alla fede personale, i "rivoluzionari", che tendono a identificare la fede con la responsabilità sociale.

La riflessione teologica indica che, in tutti questi ambienti, l'evangelizzazione deve essere orientata alla formazione di una fede personale, adulta, interiormente formata, capace di agire e di confrontarsi costantemente con le situazioni-sfida della vita attuale. «Questa evangelizzazione deve essere in relazione coi segni dei tempi. Non può essere né atemporale, né astorica... deve realizzarsi attraverso la testimonianza personale e comunitaria che si esprimerà specialmente nel contesto dell'impegno temporale».

Le conclusioni pastorali sono adattate a ogni tipo di «élites»:

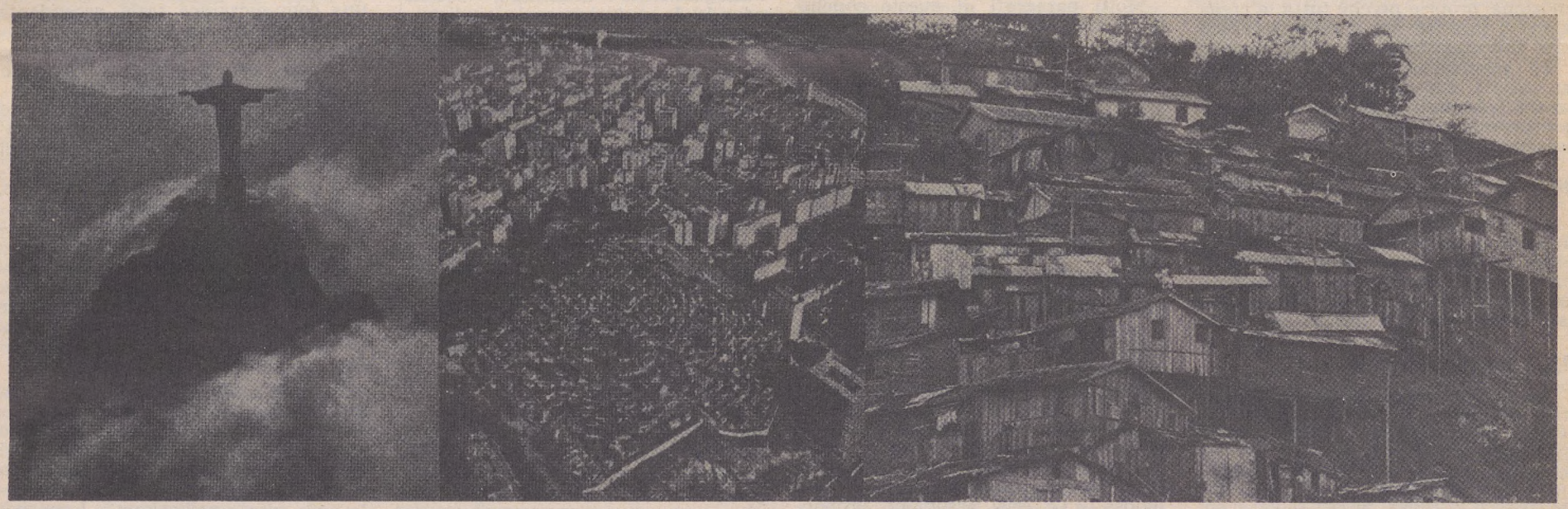
a - «*élites*» *artistiche e letterarie:* l'evangelizzazione passa attraverso «il dialogo, lontano da ogni preoccupazione moraleggiante o confessionale, in atteggiamento di profondo rispetto per la libertà creatrice, senza pregiudizi per le responsabilità morali».

b - «*élites*» *universitarie:* oltre al rinvio alle conclusioni degli esperti del CELAM a Buga, la conferenza di Medellin domanda alle gerarchie locali «una maggiore comprensione dei problemi propri degli universitari cercando di capire prima di condannare senza discriminazioni il valore delle nobili motivazioni e delle giuste aspirazioni spesso contenute nelle loro inquietudini e proteste».

c - «*élites*» *professionali:* senza disprezzare, le forme assistenziali della azione sociale, la pastorale della chiesa dovrà orientare, di preferenza, questi gruppi verso «un impegno sul piano delle strutture socio economiche, che sappia condurre alle necessarie riforme di queste strutture».

d - «*élites*» *militari:* la chiesa dovrà insegnare loro, oltre le loro specifiche funzioni, che hanno la «missione di garantire la libertà politica dei cittadini, al posto che essere di ostacolo».

e - «*élites*» *politiche:* «Bisognerà assicurarsi che esistano tra Chiesa e



Rio de Janeiro: Il Cristo dall'alto domina la città. Ma in basso i palazzi lussuosi e le baracche miserabili (le favelas*) sono rimasti fianco a fianco.*

Per farsi ascoltare e accettare da questi giovani la Chiesa deve rinnovare il suo linguaggio e rivedere la sua pastorale per i movimenti giovanili.

6. Comunicazioni sociali: libertà

La situazione di fatto è che i mezzi di comunicazione sociale esercitano una grande influenza e contribuiscono a risvegliare la coscienza delle masse. Ciò nonostante, «molti sono legati a gruppi economici e politici, nazionali o stranieri, interessati a mantenere lo statu quo sociale».

Quanto alla Chiesa, essa «ha intrapreso una serie di iniziative, in questo campo. Se alcune di queste non hanno ancora raggiunto il loro fine pastorale, ciò è dovuto soprattutto alla mancanza di una visione chiara di cosa è la comunicazione sociale e alla ignoranza delle condizioni necessarie per il suo uso».

La riflessione teologica riprende sostanzialmente l'insegnamento del de-

potere costituito dei contatti e un dialogo riguardanti le esigenze della morale sociale, senza escludere dove sia necessario, la denuncia sia energica che prudente delle ingiustizie e degli abusi di potere».

«L'azione pastorale della Chiesa spingerà ogni categoria di cittadini a collaborare ai piani di riforma del governo e a contribuire anche con una sana critica all'interno di una responsabile opposizione al progresso del bene comune». E infine: «la chiesa dovrà sempre mantenersi indipendente di fronte al potere costituito e ai regimi che lo esprimono rinunciando, se fosse ancora necessario, a quelle legittime forme di presenza che in quel determinato contesto sociale la rendono sospetta di alleanza col potere costituito, e che nello stesso tempo rappresentano una controindicazione pastorale».

10. La liturgia: la dimensione sociale

La situazione di fatto è che, a dispetto di tutto ciò che è stato fatto, il rinnovamento liturgico è insufficiente. «Si ha l'impressione, dicono i vescovi, che il Vescovo non realizzi sempre il suo vero ruolo di liturgista, promotore, regolatore e orientatore del culto...».

La riflessione teologica riprende l'insegnamento conciliare, accentuando, forse, la dimensione "sociale" della liturgia che, nel «momento in cui la Chiesa è più perfettamente se stessa, unisce indissolubilmente la comunione con Dio e fra gli uomini». Così il gesto liturgico non è autentico se non implica un impegno di carità, uno sforzo sempre rinnovato per sentire come sente Gesù Cristo, e una conversione continua...

«La celebrazione liturgica è termine e fonte dell'impegno nella realtà umana, nello sviluppo e nella promozione, proprio perché tutta la creazione è inserita nel disegno salvifico che abbraccia la totalità dell'uomo».

Le conclusioni pastorali chiedono ai vescovi, alle conferenze episcopali, al C.E.L.A.M. di «fare ogni sforzo per permettere un vero e profondo rinnovamento liturgico».

III - LE STRUTTURE DELLA CHIESA

La terza preoccupazione della conferenza episcopale era per i problemi della Chiesa: «rinforzare la sua unità e la sua azione pastorale per mezzo delle sue strutture visibili». A questa fanno capo sei documenti.

11. Preti: una crisi seria

La situazione di fatto del clero è, nell'insieme, piuttosto positiva, e «ricca di speranze». I vescovi non si nascondono tuttavia gli indici di una crisi seria: scadente suddivisione qualitativa e quantitativa; da parte dei vescovi incapacità di scorgere i carismi, e da parte di certi preti troppa sicurezza nell'identificare gli stessi carismi; mancanza di sicurezza dottrinale; disprezzo da parte di molti delle strutture storiche della Chiesa; incapacità dei preti di pregare e mancanza di spiritualità per molti; crisi a causa della disciplina del celibato; crisi di autorità e di obbedienza; dubbi riguardo al valore e al significato stesso del ministero sacerdotale...

La riflessione teologica espone la dottrina conciliare del sacerdozio ministeriale.

Le conclusioni pastorali insistono sulla necessità della preghiera per sviluppare ed esprimere una profonda vita di fede; sulla carità, attraverso cui il prete deve cercare di unirsi a tutti gli uomini ed è sotto il segno di questa carità che i Vescovi ricordano il senso del celibato; — sulla opportunità di diversificare i modi di esercitare il ministero; — sulle condizioni di dialogo e di collaborazione all'interno del sacerdozio. Esse chiedono che si assicuri un «ricambio» di preti e che essi vivano in povertà, uguaglianza e sicurezza. La conferenza di Medellin indirizza inoltre un saluto fraterno a tutti i preti in modo particolare a coloro che sono in crisi e ancor di più a quelli che hanno abbandonato il ministero: «noi li rispettiamo come fratelli e li amiamo come figli».

12. Seminari: una spiritualità

La situazione di fatto è che per rispondere a delle necessità crescenti, la Chiesa manca sempre più di preti.

La sottocommissione abbozza con equilibrio un quadro degli aspetti negativi e positivi della mentalità e del comportamento dei seminaristi da una parte, dell'accoglienza e della formazione data dai seminari dall'altra.

Anche qui, a proposito dei seminari, i vescovi non esitano a parlare di crisi.

La riflessione teologica che è tutta contenuta in 10 righe, non dice nulla di sostanzialmente nuovo.

Le conclusioni pastorali insistono sulla formazione spirituale che, attraverso la purificazione interiore e lo sviluppo del «sensus fidei» deve rendere capaci di interpretare i segni dei tempi alla luce della Parola di Dio. Spiritualità caratterizzata dai consigli evangelici: «povertà-segno» celibato-Spirito di servizio. La disciplina, che è indispensabile, deve essere liberamente accettata. Quanto alla formazione intellettuale, essa deve prima di tutto essere di un gran rigore dottrinale. Deve anche essere aperta al mondo e alle realtà sociali.

I seminaristi devono infine ricevere una formazione pastorale. I Vescovi auspicano i raggruppamenti regionali e nazionali dai seminari, delle facoltà di teologia e di filosofia comuni alle differenti categorie del clero.

Molti paragrafi di queste conclusioni trattano della formazione dei diaconi permanenti.

13. Religiosi: vivere la carità

Le conclusioni che riguardano questo problema sono molto frammentarie. Si possono tuttavia scorgere alcune linee forza.

La situazione di fatto è anche qui caratterizzata da una crisi. Si registrano «numerosi abbandoni». I giovani soprattutto sono sensibili alle «dissociazioni pratiche tra l'osservanza globale «delle regole» e la partecipazione allo sviluppo...».

Questo provoca una critica severa verso i propri istituti e comunità, accusando la vita religiosa così concepita di essere fondamentalmente alienata nei confronti della vita cristiana e non adatta al mondo d'oggi. Si nota pure in questi giovani un certo «relativismo» riguardo ai valori tradizionalmente rispettati nella vita religiosa. «Le crisi assumono proporzioni notevoli nelle comunità religiose, quando diminuisce il numero di quelli che si presentano per entrare in queste comunità».

La riflessione teologica sottolinea l'importanza della missione dei religiosi in America latina. Missione profetica: «vivere la carità». Ciò significa che «il religioso deve incarnarsi nel mondo reale, e oggi con più audacia che in altri tempi: non deve considerarsi estraneo ai problemi sociali, al senso democratico, alla mentalità pluralista, etc. degli uomini che vivono intorno a lui». «Noi crediamo che la collaborazione dei religiosi allo sviluppo integrale è qualcosa di vitalmente inerente alla loro specifica vocazione». Lo stesso per il loro inserimento nella pastorale. Incarnarsi nel mondo, ma senza farne parte: «al centro di un mondo che corre verso la secolarizzazione e verso l'indebolimento della fede e della carità, il religioso deve essere il segno del fatto che il popolo di Dio non ha una cittadinanza stabile in questo mondo».

Le conclusioni pastorali riprendono le norme pubblicate dal Comitato Latino americano dei religiosi del 1957. Essi auspicano una «revisione seria e metodica della loro vita religiosa», la soppressione delle «barriere artificiali» e l'apertura della «vita comunitaria all'ambiente di vita»; la «ricchezza di spirito» e la «perfetta disponibilità» che esige un adattamento alle condizioni del mondo e della chiesa: «le tradizioni, gli orari, la disciplina, devono facilitare i compiti apostolici». La formazione spirituale, teologica, sociale, umana, la preoccupazione del servizio dei più poveri, devono aiutare questa disponibilità.

I vescovi, fanno pure presente la esigenza di un buon inserimento dei religiosi nella pastorale d'insieme. Sarebbe bene che dei centri decisionali a livello regionale, adattino le norme stabilite dai superiori generali a Roma.

14. Laici: autonomia

La situazione di fatto è caratterizzata da una generale inadeguatezza e da differenti forme di crisi nei movimenti di laici, i quali «si sono ripiegati su se stessi, o hanno assunto indebitamente delle strutture troppo rigide, o non hanno saputo adattare in maniera giusta il loro apostolato nel contesto di un impegno storico liberatore». I laici non sono sufficientemente coscienti dei loro diritti e doveri nella chiesa.

La riflessione teologica riprende l'insegnamento conciliare, sottolineando la autonomia di giudizio e di decisione del laico nelle situazioni temporali e il valore evangelizzatore in sé dell'impegno temporale.

Le conclusioni pastorali auspicano la creazione di équipes e di movimenti là dove non ne esistono. Si rileva particolarmente una richiesta ai vescovi perché sostengano i movimenti e coloro che vi si impegnano «quando, a causa delle implicanze sociali del Vangelo, sono condotti a delle azioni che comportano dolorose conseguenze». La conferenza episcopale ha inoltre votato una mozione che richiede la costituzione di consigli di laici sul piano nazionale e continentale.

15. La povertà: urgenza

La situazione di fatto è che la Chiesa appare ricca, a dispetto della povertà reale di molti suoi rappresentanti: «noi vescovi preti e religiosi, abbiamo il necessario per vivere, e anche una certa sicurezza, mentre i poveri mancano anche dell'indispensabile e si dibattono tra l'incertezza e l'angoscia.

E non mancano i casi in cui i poveri percepiscono che il loro Vescovo o i loro preti o religiosi, non si identificano realmente con loro, coi loro problemi e le loro angoscie, perché essi non appoggiano sempre quelli che lavorano con loro e che li difendono.

La riflessione teologica distingue la povertà come miseria (condannata), la povertà spirituale (esaltata dal Cristo e dai profeti) e la povertà come impegno «che assume volontariamente e per amore la condizione dei bisognosi di questo mondo, per testimoniare del male che questa condizione rappresenta e della libertà spirituale in vista dei beni del Regno». La Chiesa dell'America latina, per quanto la riguarda, sente «l'urgenza di tradurre questo spirito di povertà in gesti, atteggiamenti e norme che facciano di lei un chiaro e autentico segno di Cristo.

La povertà di tanti fratelli richiede giustizia, solidarietà, testimonianza, impegno, sforzo di superamento per il pieno compimento della missione di salvezza confidata dal Cristo».

Le conclusioni pastorali vertono su quattro punti:

a - preferenza pastorale per i poveri

b - solidarietà: «fare nostri i loro problemi e le loro lotte; saper parlare al posto loro e in loro favore»

c - testimonianza: stile e ambiente di vita, rinuncia ai titoli e agli onori, tentativo di rinuncia delle entrate extra, amministrazione laica dei beni, ricorso a mezzi poveri. La stessa cosa vale anche per i preti, con una particolare preferenza a coloro che lavorano e vivono come i poveri. I religiosi vivano in piccole comunità nei quartieri poveri, e mettano i loro beni a servizio di tutti. Anche i laici possono render testimonianza di povertà.

d - servizio: una «Chiesa libera da ogni attaccamento temporale, da guadagni indebiti, da prestigi ambigui».

16. Pastorale: comunità di base

La situazione di fatto presenta degli aspetti positivi (evoluzione della mentalità e dei mezzi) ed altri negativi: parrocchie non sufficienti, curie burocratiche, disagio dei preti che non si sentono al loro posto, pianificazione male utilizzata o mal concepita.

La riflessione teologica fa notare che «la Chiesa è prima di tutto un mistero di comunione cattolica» dotato «di una dimensione strutturale di diritto divino». Le strutture pastorali sono condizionate dalle situazioni storiche concrete e dalla natura stessa della Chiesa. Esse devono essere «caratterizzate dalla organicità e dall'unità». Devono assicurare una comunicazione reale, ascendente e discendente, tra la base e il vertice».

Le conclusioni pastorali insistono dapprima, e soprattutto sull'importanza delle comunità di base, «primo e fondamentale nucleo ecclesiale» Esse chiedono «degli studi seri, di carattere teologico, sociologico e storico su quelle comunità di base che, oggi, cominciano a sorgere, dopo essere state un punto chiave della pastorale missionaria».

Queste comunità di base hanno bisogno di leaders: bisogna ricordarsi tuttavia che «la maturità spirituale e morale dipende in gran parte dalla assunzione delle proprie responsabilità in clima di autonomia».

La parrocchia dovrebbe essere «un insieme pastorale che vivifica e unifica le comunità di base». A livello di diocesi, «il dovere essenziale (del vescovo) è di mettere il suo popolo in condizione di testimoniare il Vangelo nella vita e nell'azione». I consigli presbiterali e pastorali dovrebbero essere ovunque costituiti come principali canali di dialogo. Le curie diocesane, i vicari episcopali e generali dovrebbero avere «prima di tutto un carattere personale».

L'assemblea di Medellin che domanda un «rinnovamento» effettivo dei vescovi, dei preti, dei religiosi e delle religiose etc. attende molto dalle conferenze episcopali nazionali e dal CELAM: cioè che sappiano «accogliere fedelmente la voce dei preti e dei laici».

(nostra traduzione da Informations Catholiques Internationales - n. 321 - 1° ottobre 1968).

Il dialogo con i non credenti

Il Segretariato per i non credenti, presieduto dal Card. König e con segretario don Miano, ha pubblicato il 28 agosto questo interessante documento ove s'illustra chiaramente la natura del dialogo e come esso si distingua dalle altre forme di rapporto fra credenti e non credenti.

Introduzione

1. La dignità e il valore della persona umana sono sempre meglio riconosciuti dagli uomini d'oggi, dato il generale progresso della cultura e della società e nonostante le inquietudini che l'attuale evoluzione del mondo comporta.

Infatti, l'intensificarsi delle relazioni umane ha favorito la presa di coscienza del pluralismo quale dimensione caratteristica del nostro tempo. Vero pluralismo, però, si può avere soltanto se gli uomini e le comunità diversi per indole e cultura, dialogano fra loro (1).

Come sottolinea l'enciclica *Ecclesiam Suam* « (il dialogo) è certamente esigito anzitutto dall'abitudine ormai diffusa di così concepire le relazioni fra il sacro e il profano, dal dinamismo trasformatore della società moderna, dal pluralismo delle sue manifestazioni, nonché dalla maturità dell'uomo, sia religioso sia non religioso, fatto abile dall'educazione civile a pensare, a parlare, a trattare con dignità di dialogo » (2).

In tal modo il dialogo, in quanto fondato su un mutuo rapporto tra gli interlocutori implica il riconoscimento della dignità e del valore dell'altro in quanto persona.

Il cristiano trova nella vocazione soprannaturale dell'uomo ulteriori motivi per affermare ancor più fortemente tale valore e dignità. D'altra parte non sfugge alla Chiesa come, in virtù del mistero dell'Incarnazione ogni sforzo che si compia per rendere il mondo più umano non solo la interessa molto ma entra anche nella sua sfera di competenza (3).

Di conseguenza, i cristiani sono chiamati a promuovere in ogni modo possibile il dialogo tra gli uomini ad ogni livello, come espressione di un amore fraterno rispettoso delle esigenze di una umanità adulta e in crescente progresso.

« La Chiesa infatti », secondo il Concilio Vaticano II, « in forza della missione che ha di illuminare tutto il mondo con il messaggio evangelico e di radunare in un solo spirito tutti gli uomini di qualunque nazione, stirpe e civiltà, diventa segno di quella fraternità che permette e rafforza un sincero dialogo » (4).

Certamente, la volontà del dialogo non esclude altre forme di comunicazione, come per esempio l'apologetica, il confronto, la discussione, né esclude la rivendicazione dei diritti della persona umana. Tuttavia, l'atteggiamento aperto e comprensivo, che è alla base del dialogo, è richiesto in generale da ogni forma di rapporto sociale.

Tale atteggiamento esige « correttezza, stima, simpatia, bontà » (5), che possono derivare soltanto dal riconoscimento e dall'accettazione dell'« altro » in quanto tale.

La volontà di dialogare, infine, è un aspetto di quel rinnovamento generale della Chiesa, che comporta anche un maggior apprezzamento della libertà. « La verità », come insegna il Concilio Vaticano II, « va cercata in modo rispondente alla dignità della persona umana e alla sua natura sociale: e cioé con una ricerca condotta liberamente, con l'aiuto del magistero e insegnamento, per mezzo della comunicazione e del dialogo, con cui, allo scopo di aiutarsi vicendevolmente nella ricerca, gli uni rivelano agli altri la verità che hanno scoperta; e alla verità conosciuta si deve aderire fermamente con assenso personale » (6).

2. « Per quanto ci riguarda », si legge nella Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, « il desiderio di stabilire un dialogo che sia ispirato dal solo amore della verità e condotto con la opportuna prudenza, non esclude nessuno... » (7).

Per parte sua, l'enciclica *Ecciesiam Suam* indicava per la Chiesa Cattolica tre cerchi concentrici di interlocutori, cioé tutti gli uomini, molti dei quali non hanno alcuna religione, quindi i seguaci di religioni non cristiane e infine i nostri fratelli cristiani non cattolici. Al fine di instaurare il dialogo con questi tre generi di interlocutori, Paolo VI ha istituito tre Segretariati: per l'unione dei cristiani, per i non cristiani e per i non credenti.

Il dialogo, in modo specialissimo quando si instaura con i non credenti, pone problemi particolari e in parte almeno nuovi (8).

D'altronde, nelle numerose iniziative che prendono vita allo scopo di attivare tale dialogo, i cattolici, giustamente preoccupati e solleciti della verità e dei valori della fede cristiana, possono incontrare alcune difficoltà.

E' perciò che il Segretariato per i non credenti ha ritenuto utile proporre alcune riflessioni e direttive, sulla base dei recenti documenti del magistero pontificio e conciliare.

Nell'enciclica *Ecclesiam Suam,* Paolo VI tratta a lungo del dialogo dal punto di vista apostolico: con il dialogo così inteso la Chiesa adempie la sua precipua missione, che è l'annuncio del Vangelo a tutti gli uomini per offrir loro, con rispetto ed amore, il dono della verità e della grazia di cui Cristo l'ha resa depositaria.

Nella Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo si parla piuttosto del dialogo tra la Chiesa e il mondo: tale dialogo non mira direttamente ad annunciare il Vangelo. Si tratta infatti del dialogo che i cristiani intendono instaurare con gli uomini che non hanno la stessa fede, sia per ricercare insieme la verità in vari settori, sia per collaborare alla soluzione di grandi problemi dell'umanità del nostro tempo. Al dialogo così inteso tra la Chiesa e il mondo si riferiscono le riflessioni che seguono.

I
Natura e condizioni del dialogo

1. Il dialogo in generale

In termini generali, si intende qui per dialogo ogni forma di incontro e di comunicazione fra persone, gruppi o comunità nell'intento di realizzare o una maggior comprensione della verità o migliori relazioni umane, in un'atmosfera di sincerità, di rispetto delle persone, e con una certa reciproca fiducia.

Il dialogo è particolarmente importante e complesso quando si instaura fra persone di opinioni diverse, a volte anche opposte, che tendono a dissipare i reciproci pregiudizi e ad allargare, nella misura del possibile, le loro convergenze, sia sul piano delle semplici relazioni umane, sia anche in ordine alla ricerca della verità o ai fini di una collaborazione pratica nei più diversi settori.

Tutte queste dimensioni sono presenti nelle varie forme del dialogo. Ma, dal momento che l'una o l'altra di esse può assumere un ruolo preponderante, si possono distinguere tre tipi fondamentali di dialogo, cioé:

— incontro sul piano delle semplici relazioni umane, che si propone di far uscire gli interlocutori dall'isolamento, dalla mutua diffidenza e di creare un'atmosfera di maggior « simpatia », di stima reciproca e di rispetto;

— incontro sul piano della ricerca della verità che, trattando questioni di grandissima importanza per le persone stesse degli interlocutori, indirizza lo sforzo comune ad una migliore comprensione della verità e ad una più ampia conoscenza delle cose;

— incontro sul piano dell'azione, che tende a stabilire le condizioni per una collaborazione in vista di determinati obiettivi pratici, nonostante le eventuali divergenze dottrinali.

Per quanto sia desiderabile che il dialogo si realizzi simultaneamente secondo queste tre forme, ciascuna di esse tuttavia, instaurando un incontro interpersonale, conserva un suo proprio valore.

Il dialogo implica una certa reciprocità, nel senso che ciascuno degli interlocutori dà e riceve. Si distingue pertanto dall'insegnamento, che è essenzialmente ordinato alla formazione del discepolo che colloquia col maestro. Tuttavia il dialogo in quanto comporta l'arricchimento dottrinale del pubblico che vi assiste, costituisce nei suoi confronti una forma di insegnamento ed anche un annuncio implicito della verità evangelica.

Il dialogo, come qui lo intendiamo, si distingue anche dalla polemica e dalla controversia, in quanto queste sono finalizzate, anzitutto, alla difesa delle proprie posizioni e alla dimostrazione dell'errore altrui.

Il dialogo inoltre non consiste propriamente in un semplice confronto, dal momento che deve tendere a far sì che le due parti si avvicinino e si comprendano maggiormente. Infine, anche se ciascuno degli interlocutori può legittimamente aspirare a persuadere l'altro della verità delle proprie convinzioni, il dialogo non è per natura sua ordinato a questo scopo, ma ad un vicendevole arricchimento.

2. Il dialogo dottrinale

1. *Possibilità e legittimità di tale dialogo*

Spesso si discute sulla stessa possibilità del dialogo dottrinale. Si domanda se, affinché il dialogo sia sincero, non si richieda il rifiuto di ogni verità assoluta e se l'apertura del dialogo non implichi un atteggiamento di perenne ricerca. Si chiede pure se, nel caso che si ammetta la possibilità di una verità assoluta, il dialogo possa coesistere con la persuasione di possederla: la disposizione al dialogo sembra infatti implicare il dubbio su ogni verità assoluta.

Ancora: si può dialogare quando gli interlocutori partono da due diversi sistemi di pensiero? Se è vero che una affermazione assume il suo senso preciso soltanto se rapportata all'insieme del sistema, non si deve escludere la possibilità di un vero dialogo quando si parte da sistemi differenti?

Inoltre, da un'analisi della nozione di verità quale oggi è concepita da molti, si desume che la verità è intesa come immanente all'uomo, da esso stesso dipendente e dalla sua libertà, così che non si ammette l'esistenza di una verità che non abbia origine dall'uomo stesso; conseguentemente il dialogo dottrinale verrebbe a mancare del proprio fondamento, dal momento che i cristiani, rigettando il principio dell'immanenza, si attengono ad una nozione della verità assolutamente diversa.

Per quel che poi concerne in particolare il dialogo pubblico, si chiede se sia lecito porre allo sbaraglio la fede di un'assemblea non sufficientemente preparata alla contestazione.

Vorremmo pertanto qui di seguito indicare alcune linee per affrontare e risolvere queste difficoltà.

Il dialogo dottrinale è un colloquio improntato ad una sincerità coraggiosa, condotto in un clima di libertà e di rispetto, su problemi dottrinali che concernono in qualche modo le stesse persone dialoganti, svolto fra soggetti che, pur avendo opinioni differenti, si impegnano tuttavia mutuamente al fine di pervenire ad una migliore vicendevole comprensione, per mettere in luce e, per quanto è possibile, allargare le proprie convergenze. In tal modo il dialogo può portare al reciproco arricchimento delle parti.

Da una parte, dunque, il dialogo esige che si faccia attenzione al carattere personale della conquista della verità da parte del soggetto; si dovrà quindi tener conto delle condizioni e della situazione particolare di ciascuno degli interlocutori, con le limitazioni che ne seguono circa la prospettiva dalla quale ognuno affronta i problemi; la coscienza dei limiti inerenti ai singoli individui e alle comunità come si sono storicamente configurate crea la disponibilità a prendere in considerazione le opinioni e istanze degli altri e ad accogliere gli elementi di verità di ciascuna parte.

D'altra parte, però, il dialogo, in quanto ricerca della verità, non ha senso se non si ammette che essa è capace di attingere la verità, almeno in una certa misura; che è in grado di coglierne sempre alcuni aspetti, sia pure frammisti ad errore. Inoltre, dal momento che ciascuno ricerca e attinge la complessità del reale in una prospettiva personale e in certo senso unica, offre alla ricerca della verità un contributo insostituibile, meritevole di attenzione da parte degli altri.

In tali condizioni, l'affermazione della possibilità della verità non soltanto è consona al dialogo ma ne è una condizione necessaria; non si può dunque pensare di subordinare le esigenze della verità a quelle del dialogo, come sembrano fare certe forme di irenismo. Anzi, il dialogo deve nascere dal dovere morale che ciascuno ha di ricercare la verità in ogni cosa e in special modo nelle questioni religiose.

Inoltre, il fatto che ciascuno degli interlocutori reputi di essere nel vero, non rende inutile il dialogo poiché non contrasta con la sua natura. Il dialogo infatti si instaura partendo da due posizioni differenti con l'intento mutuo di chiarirle e possibilmente avvicinarle; è pertanto sufficiente che ciascuno degli interlocutori ritenga che la verità che possiede possa crescere attraverso il dialogo con l'altro.

Ora, un simile atteggiamento deve essere accettato e coltivato con ogni sincerità da parte dei credenti. Le verità della fede infatti, in quanto rivelate da Dio, sono in sé assolute e perfette, ma sono sempre inadeguatamente penetrate dal credente, il quale pertanto può sempre crescere nella loro intelligenza e meditazione. Del resto, non tutto ciò che i cristiani affermano procede dalla Rivelazione, e il dialogo con i non credenti può aiutarli a distinguere ciò che da essa deriva, dal resto e a scrutare inoltre i segni dei tempi alla luce del Vangelo.

La fede cristiana, inoltre, non esime i credenti dal ricercare mediante la ragione i presupposti razionali della loro fede, anzi il cristiano è impegnato ad abbracciare coraggiosamente tutto ciò che la ragione umana rettamente esige, essendo certo in forza della stessa fede che mai essa può trovarsi in contrasto con la ragione. Infine, il cristiano sa che la fede non gli fornisce la risposta a tutti i problemi, per quanto gli indichi con quale animo e per quali vie deve affrontarli, nel campo del temporale soprattutto, che rimane un terreno vastissimo aperto alla ricerca (9).

Per quanto riguarda la difficoltà connessa con l'unità interna del sistema, ricordiamo che il dialogo è possibile anche quando tra gli interlocutori si dànno soltanto alcune convergenze parziali; infatti, se in un certo sistema di pensiero è possibile trovare alcune verità e alcuni valori, che non derivano necessariamente il proprio significato e importanza dal sistema, sì che possano sussistere anche fuori di esso, è sufficiente che questi vengano posti nella loro luce propria perché si possa realizzare un qualche consenso.

Anche fra gli uomini divisi da divergenze radicali può sempre darsi una possibilità di incontro e di comunicazione. Tenendo quindi in considerazione la coesione interna dei sistemi, si dovranno distinguere i vari livelli ai quali il dialogo si situa, poiché può accadere che sia possibile ad un certo livello e non ad un altro. Si avverta, in particolare, che la sfera dell'umano ha una sua legit-

tima autonomia (10) e di conseguenza divergenze di ordine religioso non escludono necessariamente una convergenza su questioni di ordine temporale.

Non si può negare d'altra parte che il dialogo risulti più difficile dal fatto che gli interlocutori abbiano una diversa nozione della verità e divergano sui princìpi stessi della ragione. In tal caso, primo compito del dialogo dovrà essere proprio quello di pervenire ad una nozione della verità e dei princìpi della ragione che possa essere accettata da tutte le parti in colloquio. Se ciò non fosse possibile, non si deve per questo affermare che il dialogo è inutile. Infatti non è di poco conto stabilire i limiti oltre i quali non si può andare. Non è d'altronde necessario che il dialogo sia instaurato comunque e ad ogni costo.

Il rischio poi della contestazione è pressoché inevitabile in una società pluralistica come la nostra. Sorge di qui l'esigenza che i fedeli siano preparati ad affrontare questo rischio, specialmente per il dialogo pubblico il quale, se convenientemente preparato, può a sua volta contribuire notevolmente a far maturare la fede. Il dialogo pubblico inoltre offre agli interlocutori la possibilità di riproporre le proprie posizioni dottrinali a persone che sarebbe altrimenti impossibile raggiungere.

Il dialogo tra credenti e non credenti, pur comportando dei rischi, è dunque non solo possibile ma raccomandabile. Esso potrà svolgersi su tutti i temi accessibili alla ragione umana, come ad esempio filosofici, religiosi, morali, storici, politici, sociali, economici, artistici e in genere « culturali ». La fedeltà a tutti i valori spirituali e mondani impone al cristiano di riconoscerli ovunque essi si trovino (11). Tale dialogo può anche vertere sui valori che per la vita e cultura dell'uomo possano derivare dalle verità dell'ordine soprannaturale.

2. *Condizioni del dialogo dottrinale*

Il dialogo, per conseguire i propri obiettivi, deve rispettare le esigenze della verità e della libertà. Deve anzitutto ricercare sinceramente la verità, sì che il dialogo dottrinale debba essere escluso quando appare strumentalizzato a finalità politiche contingenti. Ciò crea difficoltà particolari nel caso del dialogo con i marxisti che aderiscono al comunismo, a motivo degli stretti legami che essi stabiliscono tra la teoria e la prassi; ne segue una certa impossibilità a conservare distinti i livelli del dialogo, di modo che lo stesso dialogo dottrinale viene trasformato in dialogo pratico.

La fedeltà alla verità si deve altresì tradurre in uno sforzo di chiarezza nella presentazione e nel confronto delle rispettive posizioni, affinché non avvenga che per mezzo di parole aventi lo stesso suono ma usate secondo accezioni diverse si arrivi a mascherare anziché a superare le divergenze. Si richiede quindi che si determini chiaramente il senso con cui dalle due parti vengono usati gli stessi termini perché, eliminata ogni ambiguità, il dialogo si svolga correttamente.

Il dialogo dottrinale richiede anche un certo coraggio, sia per esporre con tutta sincerità le proprie posizioni, sia anche per riconoscere la verità dove essa si trovi, anche quando ciò impegna gli interlocutori alla revisione di alcune posizioni dottrinali e pratiche.

Il dialogo potrà essere giovevole soltanto se gli interlocutori hanno una vera competenza; in caso contrario, il beneficio del dialogo può rivelarsi sproporzionato ai rischi che comporta. Nel dialogo infine la verità deve imporsi soltanto in virtù di se stessa (12): occorre dunque che la libertà degli interlocutori sia giuridicamente riconosciuta ed effettivamente rispettata.

3. *Il dialogo sul piano dell'azione*

Il dialogo può anche instaurarsi in vista di una collaborazione tra persone, gruppi o comunità, che hanno orientamenti dottrinali differenti e a volte perfino opposti.

E' da osservare anzitutto che movimenti nati da dottrine contrarie al cristianesimo possono talvolta evolvere verso posizioni che non sono più essenzialmente solidali con quelle di partenza (13). Anzi, come abbiamo già detto, le divergenze globali tra sistemi non escludono convergenze parziali nell'affermazione di certi valori. In particolare, le divergenze nell'ambito religioso non escludono convergenze nella sfera temporale che, secondo la Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, è autonoma nel proprio ordine.

E anche quando non sia possibile realizzare convergenze dottrinali, è possibile tuttavia pervenire ad accordi su certi obiettivi pratici. Però, affinché questo accordo e questa collaborazione siano legittimi, occorre che siano rispettate alcune condizioni: cioé che gli obiettivi perseguiti siano buoni o riducibili al bene (14); inoltre, che la collaborazione non comprometta valori più fondamentali, quali l'integrità dottrinale e i diritti della persona (per esempio le libertà civili, culturali e religiose). Per giudicare dell'esistenza di tali condizioni, si terrà conto dei programmi presentati dai dialoganti per il presente o per il futuro, e delle esperienze storiche già realizzate.

Il giudizio prudenziale sulla opportunità della collaborazione è dunque relativo alle varie situazioni storiche, di tempo e di luogo. Per quanto spetti soprattutto ai laici il valutare tali circostanze, la Gerarchia, nel rispetto della legittima autonomia e della competenza che ai laici compete, ha tuttavia il compito di vigilare e di intervenire quando ciò è richiesto per la difesa dei valori religiosi e morali.

II

Norme pratiche

Le direttive che seguono vanno considerate come corollari desunti dalla natura e dalle condizioni del dialogo; esse sono necessariamente molto generali, sia perché le situazioni variano da paese a paese, sia anche perché compete alla prudenza dei Pastori e dei Fedeli l'applicarle nei casi concreti. Per esempio, occorre distinguere i paesi di antica tradizione cristiana da quelli in cui il Vangelo non è stato ancora annunciato, e inoltre dai paesi che, per quanto abitati prevalentemente da cristiani, sono attualmente retti da governi che si dichiarano atei. D'altra parte, mentre è sperabile che ulteriori esperienze possano suggerire in futuro direttive più opportune, è compito delle Conferenze Episcopali delle singole nazioni di adattare le norme generali alle situazioni locali.

1. Norme per promuovere il dialogo

Alla luce del Concilio Vaticano II, è auspicabile che l'opinione pubblica nell'ambito della Chiesa sia sensibilizzata riguardo alla grandissima opportunità di aprirsi al dialogo.

1. Nella educazione e formazione del clero, è necessario a questo scopo che le discipline filosofiche e teologiche si insegnino in maniera che gli alunni, « provvisti di un'adeguata conoscenza della mentalità moderna, possano opportunamente prepararsi al dialogo con gli uomini del nostro tempo » (15), anche con i non credenti; perciò i futuri sacerdoti dovranno essere guidati da una seria conoscenza delle principali forme di non credenza (soprattutto di quelle più diffuse nel proprio paese), nonché della natura e dei fondamenti filosofici e teologici del dialogo. Queste stesse finalità dovranno essere perseguite ad un livello particolarmente profondo nelle Università e nelle Facoltà Ecclesiastiche.

2. Nell'aggiornamento pastorale del clero (corsi, settimane di studi, congressi, ecc.) speciale attenzione dovrà essere riservata ai problemi del dialogo con i non credenti, con particolare riferimento alle situazioni concrete nelle quali gli ecclesiastici svolgono il loro ministero pastorale.

3. E' parimenti necessario che sul dialogo con i non credenti siano organizzati corsi di cultura religiosa superiore per esperti, giornate di studio e congressi per i laici, particolarmente per i giovani e per coloro che sono impegnati nell'apostolato cristiano.

4. Anche la predicazione e l'insegnamento catechetico devono tener conto di questa dimensione, alla quale nella nostra epoca la Chiesa si è aperta in maniera tutta particolare.

5. Le questioni concernenti lo studio dell'ateismo e il dialogo dovranno inoltre trovare spazio e attenzione negli organismi diocesani e nazionali, collegati in qualche maniera al Segretariato romano per i non credenti, e agenti sotto la responsabilità della Gerarchia locale. Tali organismi si gioveranno della collaborazione di esperti ecclesiastici e laici dei due sessi per promuovere ricerche, studi, e organizzare corsi e incontri.

6. E' auspicabile che una collaborazione veramente ecumenica si stabilisca in questo settore tra i cattolici e gli altri cristiani, sul piano internazionale, nazionale e regionale.

7. La collaborazione dovrà estendersi anche a tutti i non cristiani che hanno una sincera fede religiosa, soprattutto i Giudei e i Musulmani, in vista dell'instaurazione del dialogo con i non credenti.

2. Norme direttive

Si impone anzitutto una prima distinzione tra dialogo pubblico e privato.

Per il dialogo *privato,* cioé per gli incontri, sia spontanei sia organizzati, riservati soltanto ad alcuni individui o a gruppi ristretti, non si possono dare direttive particolari al di fuori delle esigenze di prudenza e di bontà che devono guidare ogni responsabile atto umano e cristiano.

Si può tuttavia ricordare, in particolare:

1. Per realizzare un dialogo più fecondo che sia possibile, è necessario anzitutto conoscere bene l'argomento di cui si tratta, non soltanto in relazione al punto di vista dell'altro interlocutore, ma anche e soprattutto alla dottrina cristiana.

2. Nel caso in cui il fedele avverta l'insufficienza della propria preparazione, dovrà ricorrere all'aiuto di una persona competente o indirizzare ad essa l'interlocutore.

3. Si faccia bene attenzione, inoltre, alla grave responsabilità morale di non tradire cioé, cedendo a un facile irenismo o sincretismo, il contenuto autentico della fede, e di non mettere imprudentemente in pericolo la stessa adesione personale ad essa.

4. Non si deve, infine, sottovalutare il contributo che la testimonianza di una vita retta e coerente con la propria fede può offrire all'efficacia di un incontro umano.

* * *

Il dialogo *pubblico,* quello cioé organizzato tra rappresentanti di una comunità (non necessariamente con missione ufficiale), siano essi cristiani o seguaci di dottrine e movimenti diversi e anche opposti, richiede maggior prudenza, in considerazione della ripercussione che ne deriva sull'opinione pubblica. Anche a questo riguardo ci limitiamo a poche direttive pratiche di carattere generale:

1. I fedeli cristiani che vi prendono parte, sacerdoti o laici, non soltanto debbono possedere le qualità precedentemente menzionate per il dialogo privato, ma doti ancor più eccellenti, sia in fatto di preparazione dottrinale, in cui debbono avere profonda competenza, sia in tutte quelle altre qualità (come ad esempio autorità morale, efficacia di parola e di presentazione) che un tale dialogo richiede.

2. Se, come qui si suppone, si tratta di un dialogo pubblico a livello non ufficiale (cioé senza un mandato dell'autorità), appare opportuno, per meglio garantire al colloquio la necessaria libertà, che non vi intervengano persone munite di pubblica autorità o incarico, o comunque talmente in vista da impegnare in qualche modo l'istituzione che rappresentano; è comunque necessario che i partecipanti siano fedeli agli orientamenti generali della comunità da cui provengono e della quale tengono in certo modo le veci.

3. Il dialogo ufficiale (ovvero *ex mandato*) non può essere escluso a *priori;* raramente comunque possono realizzarsi le condizioni per un tale colloquio tra fedeli cristiani e non credenti, sia perché questi ultimi nella maggior parte dei casi non rappresentano una comunità ma solo se stessi, sia per difetto di omogeneità tra la Chiesa da una parte e le organizzazioni politiche (partiti), sociali o culturali dall'altra. In tali circostanze è importante evitare ogni ambiguità o equivoco sul significato e gli obiettivi del dialogo, nonché sulla volontà di collaborazione.

4. Il dialogo deve essere promosso solo se sussistono circostanze tali (ad esempio di tempo e di luogo) che ne garantiscano l'autenticità: così, per esempio, occorre evitare l'eccessiva pubblicità o la presenza di un pubblico insufficientemente preparato, che potrebbe turbare la serenità del dibattito e farlo degenerare in comizio. Generalmente riescono meglio i colloqui tra un numero limitato di persone competenti per ognuna delle due parti. E' opportuno, in qualche caso, accordarsi preventivamente sulle norme del suo svolgimento; infine è da rifiutare il dialogo, quando appare evidente che esso verrebbe strumentalizzato da una delle parti.

5. In qualche caso, per prevenire ogni possibile malinteso e scandalo, si imporrà una dichiarazione preliminare che precisi il senso, il fine e il contenuto del dialogo in questione.

6. I sacerdoti dovranno ottenere il consenso del proprio ordinario e di quello del luogo in cui il dialogo si svolge; tutti i fedeli cristiani osserveranno le direttive dell'Autorità Ecclesiastica. Questa, per parte sua, si preoccuperà di rispettare la legittima autonomia dei laici nella sfera temporale e sarà attenta alle condizioni generali in cui essi si trovano a vivere.

Oltre al dialogo orale, è da ricordare anche il dialogo scritto, quello cioé che si realizza mediante la collaborazione tra credenti e non credenti su giornali, riviste, o in altri scritti occasionali.

Questa forma di dialogo pubblico richiede una cura maggiore a causa della ripercussione e della diffusione più vaste proprie delle pubblicazioni e quindi per la maggiore responsabilità morale dei fedeli che vi partecipano. D'altra parte essa offre maggiori garanzie in quanto è più facile evitare i pericoli dell'improvvisazione e della superficialità. Per questo dialogo è sempre consigliabile che i fedeli sottomettano i loro scritti al giudizio di persone competenti. Tutti poi si atterranno religiosamente alle prescrizioni canoniche vigenti a questo riguardo nel presente o in futuro.

NOTE

(1) Gaudium et Spes, *43, 3; 76, 1; 92, 2;* Gravissimum Educationis, *6, 2; cfr. anche* Populorum Progressio, *n. 39.*

(2) A.A.S., *X (1964), 644; cfr. anche* Gaudium et Spes, *n. 6.*

(3) Cfr. Apostolicam Actuositatem, n. 7.

(4) Gaudium et Spes, *n. 92.*

(5) Ecclesiam Suam, *n. 46.*

(6) Dignitatis Humanae, *n. 3.*

(7) Gaudium et Spes, n. 92.

(8) Gaudium et Spes, n. 19.

(9) « Ma, volutamente, dinanzi alla immensa varietà delle situazioni e delle forme di civiltà, questa presentazione non ha, in numerosi punti, che un carattere del tutto generale; anzi, quantunque venga presentata una dottrina già comune nella Chiesa, siccome non raramente si tratta di realtà soggette a continua evoluzione, la proposizione della dottrina dovrà essere continuata ed ampliata » (Gaudium et Spes, *n. 91, 2).*

(10) Gaudium et Spes, *n. 36 e 59.*

(11) Gaudium et Spes, *n. 57.*

(12) Dignitatis Humanae, *n. 1 e 3.*

(13) Pacem in Terris, *n. 160;* Ecclesiam Suam, *n. 58.*

(14) Mater et Magistra, *n. 52.*

(15) Optatam Totius, *n. 15.*

La chiesa dell'America Latina verso nuove vie

E' difficile dare una obiettiva valutazione del viaggio di Paolo VI a Bogotà: dalla stampa sono venuti elogi e critiche, prima durante e dopo, sia per il viaggio stesso sia per i ventuno discorsi pronunciati in quell'occasione.

C'è stato, da parte del Papa, un evidente sforzo di un contatto personale, umano e cristiano, con la povera gente: sforzo di conoscerne le condizioni, di capirne le difficoltà, di far sentire la compartecipazione ai loro problemi, di infondere la speranza cristiana frutto della fede. « Desideriamo incontrare specialmente i poveri, tutta l'immensa popolazione che manca di onore e di pane... » aveva detto prima di partire; e poi ai *campesinos:* « Per noi, voi siete Cristo! ».

Ma fino a che punto ha afferrato la realtà della situazione? Prigioniero — inevitabilmente forse, oggi — delle forme ufficiali, quello che ha intuito è più di quanto ha constatato; quello che ha conosciuto tramite terze persone è più di quanto ha esistenzialmente colto.

Non poteva essere diversamente, e per questo molti — i quali avrebbero preferito fosse evitato un viaggio che rischiava di avallare posizioni sfruttatrici almeno nella misura in cui (al di là di una semplice denuncia di una situazione ingiusta già più o meno nota e di una paterna esortazione alle classi dirigenti) non fosse giunto a una condanna esplicita dei gruppi di potere responsabili delle « inique sperequazioni economiche, degli abusi autoritari e amministrativi...» —, quei molti vogliono ora trovare conferma del loro punto di vista nei soddisfatti accaparramenti in questo senso. I giornali conservatori, ad es., hanno fatto propria soltanto la condanna della violenza, e hanno espresso la speranza che essa contribuisca « ad accrescere la resistenza dell'America Latina contro la battaglia ideologica » (1), ricorrendo ancora una volta allo spauracchio del comunismo.

Una certa delusione l'hanno avuta anche certuni che alla vigilia erano favorevoli al viaggio, ma che si aspettavano una più precisa presa di posizione di Paolo VI, al quale pure riconoscono il merito di avere sensibilizzato maggiormente l'opinione pubblica mondiale. « Chissà perché ci si aspettava di più dalle sue risposte — ma può qualcuno dare completa risposta a quei problemi? è questa la funzione del Papa? (2) — ma pure chissà perché, in generale, il tono di Paolo VI fu di maggiore sottolineatura dei pericoli che della fiducia. Questo è evidente per la problematica intraecclesiastica (3), e abbastanza notato nel terreno politico-sociale: c'è stata una chiara denuncia della ingiustizia presente e un forte richiamo al rinnovamento a favore del popolo, ma ogni tanto l'accento cadeva sui pericoli... » (4).

Le parole del Papa hanno certamente toccato nel segno, se un quotidiano conservatore di Bogotà protestava: « Che cosa sono queste riforme di struttura di cui la Chiesa parla sempre? vuol dire modificare la società in modo che tutti diventino poveri? » (5).

Ma scrive una rivista missionaria italiana: « E' inutile farsi illusioni in proposito: le riforme auspicate da Paolo VI sono sempre state invocate ma finora mai attuate. E' quindi indispensabile che "alle parole seguano i fatti", come ha detto il Papa parlando ai Vescovi. In caso contrario, e a breve scadenza, non sarà più possibile giocare con altre parole » (6).

Il limite che ha oggi ogni valutazione del viaggio di Paolo VI a Bogotà deriva, a nostro avviso, dal volerlo giudicare chiuso in se stesso e con efficacia immediata. Invece esso va inteso come l'inizio di un discorso (che quindi va continuato), e intimamente legato con la Conferenza generale del CELAM (Consiglio Episcopale Latino Americano): non per niente il Papa ha sempre affermato che, accanto alla partecipazione al 35° Congresso Eucaristico mondiale, scopo del suo viaggio era di aprire quella Conferenza.

Inaugurata il 24 agosto nella Cattedrale di Bogotà, essa si è svolta a Medellin, sempre in Colombia, dal 25 agosto al 7 settembre, con la partecipazione di circa centocinquanta Vescovi, rappresentanti tutto l'episcopato sud americano.

I Vescovi del CELAM si sono trovati di fronte a una alternativa così formulata dal documento-base preparato per la Conferenza: « l'alternativa non è tra lo *statu quo* e il mutamento, sta ben di più tra un mutamento violento e un mutamento pacifico» (punto VII). Tra il guidare cristianamente la rivoluzione che sta per scuotere alle radici la America Latina, e il rassegnarsi a vedere la Chiesa travolta dai fatti. Tra diverse rivoluzioni (7).

Il testo del documento-base, come i nostri lettori avranno potuto constatare (8), era coraggioso e di grande rilievo, e indicava « le tendenze dominanti non tanto nell'episcopato latino-americano preso in blocco, quanto negli ambienti dirigenti » della Chiesa del sud America (9).

Presentandolo in Brasile, il vescovo di Teresina dom Avelar Brandâo, presidente eletto del CELAM, lo definiva *duro*, tale che poteva provocare inquietudine (10), e aggiungeva: « Ma ci pare molto più pericolosa l'eccessiva fiducia che può dare una falsa idea della realtà di questo continente », e auspicava che dalla Conferenza di Medellin uscisse un documento definitivo che doveva « scoprire le realtà latino-americane, trovare una loro interpretazione cristiana, e dare una risposta » (11).

Di fatto le conclusioni di Medellin sono sulla linea auspicata: in ben 124 pagine di testo, sono affrontati sedici argomenti che riguardano la promozione umana, la crescita in una fede matura, i problemi strutturali della Chiesa. Ogni argomento inizia con l'esposizione dei *fatti*, sui quali poi viene fatta una riflessione *teologica* per terminare con delle indicazioni *pastorali* (12).

Certamente « i gravissimi problemi del sud America non sono risolti da documenti, per validi che possano essere »(13), tuttavia la chiarezza delle idee sarà di indirizzo e di sollecitazione per un impegno estremo della Chiesa latino-americana.

Oggi quel continente è dominato dalla mistica dello sviluppo, ma intanto: vi si muore di fame, le diffuse malattie e la mortalità infantile (14) non sono sufficientemente combattute, l'analfabetismo è più vasto e profondo di quello che dicono le statistiche ufficiali che pur parlano del 50% circa, le ingiustizie sociali e amministrative sembrano costitutive di certi regimi...

Ora, la Chiesa si sente chiamata a una « piena ed effettiva collaborazione nel processo di trasformazione » esigito dall'America (15).

Ma giustamente, anche se ritiene cronologicamente prioritario il suo impegno per la promozione umana, la Chiesa non dimentica di essere inviata per l'evangelizzazione e che « il suo primo compito non è temporale » (16). Ed è vero che, pure se circa il 90% della popolazione si dice cattolica e se esiste una struttura ecclesiale abbastanza capillare, tuttavia « è ridotto il numero dei cristiani che comprendono il proprio cristianesimo come una adesione personale a Cristo e una partecipazione alla sua vita » (17), insufficiente è il numero dei preti e forte la crisi che stanno attraversando (18), e si vanno affermando forme religiose non cristiane, di superstizione, tra le quali in particolare il cosiddetto *espiritismo* (19).

Di fronte a questa situazione e al compito evangelizzatore della Chiesa, le linee tracciate dai nn. 7-10 delle conclusioni di Medellin sono molto pertinenti anche senza essere nuove. Ma a parer nostro esse prendono vigore di novità dalla valorizzazione che vien fatta della « comunità di base » (20).

La comunità di base rappresenta una nuova concezione di comunità ecclesiale, frutto della presa di coscienza conciliare e delle esigenze attuali della società umana.

E' sorta dalla necessità sentita da molti di una azione evangelizzatrice più ampia e più intensa, di uno sforzo di iniziazione cristiana che sia vera educazione della fede e inserimento nella comunità ecclesiale, e di una comunità di Chiesa che permetta ai cristiani partecipazione responsabile, rapporto maturo tra i suoi membri e presenza efficace come fermento nella società degli uomini.

L'esperienza delle comunità di base ha già trovato alcune parziali attuazioni (21) che hanno dimostrato come esse non significano la Chiesa ripiegata su di sé, ma la Chiesa come segno e strumento della unione degli uomini con Dio e tra di loro, in Cristo.

Ed è su questa linea che i Vescovi raccolti a Medellin vogliono si muova la Chiesa dell'America Latina. Quasi priva di tradizioni stratificate, non condizionata dalle strutture attuali che (tranne una minoranza, sia pure vivace), tutti rifiutano già di fatto, essa sembra essere in posizione favorevole per una libera e costruttiva, se pur anche rischiosa (22), ricerca di nuovi modi per l'annuncio della buona novella, per essere comunità di salvezza, a servizio dell'uomo e del mondo. E se riuscirà a raccogliere tutte le energie in questo impegno, sarà di stimolo e di esempio anche per la Chiesa di questa vecchia Europa.

Mario Albertini

Tav. A

Piramide dell'età della popolazione del Brasile (1960) e della Francia (1962)

ETA'	BRASILE - 1960 Maschi	BRASILE - 1960 Femmine	FRANCIA - 1962 Maschi	FRANCIA - 1962 Femmine
0 — 4	5.712.395	5.483.918	2.045.097	1.969.208
5 — 9	5.158.864	5.002.427	1.805.377	1.740.377
10 — 14	4.287.220	4.286.657	2.089.869	2.021.402
15 — 19	3.445.715	3.696.728	1.596.778	1.534.386
20 — 24	2.963.688	3.197.054	1.450.291	1.366.125
25 — 29	2.521.689	2.687.053	1.654.703	1.527.841
30 — 39	4.209.833	4.295.251	3.326.570	3.199.112
40 — 49	3.052.484	2.907.374	2.435.384	2.480.852
50 — 59	1.951.454	1.834.940	2.768.035	2.924.454
60 — 69	1.124.256	1.061.071	1.893.474	2.494.757
70 anni e più	583.119	655.881	1.296.894	2.361.881
TOTALE	35.010.717	35.108.354	22.362.454	23.620.395

Tav. B

	ANNO	Popolaz.	Cattolici	TEMPLI Protest.	Espiriti
Popolazione e numero di templi religiosi in una « favela » a Rio de Janeiro	1937	1.500	1	—	1
	1952	4.513	1	1	3
	1967	30.702	1	8	18

F. HOUTART - E. PIN: Il dramma dell'America Latina, Cittadella Editrice, 1968.

I due autori di questo libro hanno voluto dare qui il risultato delle loro ricerche sulla situazione sociale (I parte) e sulla vita religiosa (II parte) del continente sud americano. Per la scarsezza di dati, per la difficoltà di interpretazione e soprattutto per la mancanza di omogeneità nelle sue manifestazioni, è molto difficile formulare una descrizione scientificamente esatta del cattolicesimo latino-americano, tuttavia gli autori sono riusciti a caratterizzarlo molto bene. Alcuni capitoli poi hanno valore eccezionale: quello ad es. sul comportamento religioso e quello sui motivi religiosi, che offrono elementi di riflessione per la programmazione di un rinnovamento pastorale.

Un libro che va letto da quanti si interessano della Chiesa dell'America Latina. **(m.a.)**

Note

(1) El Imparcial, *giornale del Guatemala, citato da: Risorgimento n. 8-9, 1968.*

(2) Discorso ai contadini: « Noi non abbiamo diretta competenza nelle cose temporali, e nemmeno abbiamo mezzi, né autorità per intervenire praticamente nella questione... Noi non siamo tecnici... ».

(3) Discorso alla Conferenza del CELAM: « Oggi taluni ricorrono ad espressioni dottrinali ambigue, e altri si arrogano la licenza di enunciare opinioni loro proprie alle quali conferiscono quell'autorità che essi più o meno copertamente contestano... ».

(4) El Ciervo, *rivista spagnola, n. 175-176, 1968.*

(5) El Tiempo, *citato da: Risorgimento, n. 8-9, 1968.*

(6) Le Missioni Cattoliche, *n. 8-9, 1968. Questo n. contiene un documentato e coraggioso articolo di p. Piero Gheddo, sull'argomento.*

(7) Cfr. HOUTART-PIN: Il dramma dell'America Latina, *pag. 230. Di questo libro v. recensione su questa stessa pagina di Ricerca.*

(8) Il testo è stato pubblicato come documentazione in Ricerca n. 15-16, 1968.

(9) Le Missioni Cattoliche, *v. sopra.*

(10) Di fatto, esso fu molto attaccato da circoli conservatori di diversi paesi. Ho sott'occhio un lungo articolo di critica su un giornale brasiliano, O Globo *del 2 agosto c.a. Tra l'altro vi è scritto: « Il documento-base mostra chiaramente la natura della sua origine: il pensiero neomarxista... L'episcopato è manipolato da sottogruppi di sinistra infiltratisi negli organismi burocratici... ».*

(11) O Globo, *7 agosto 1968.*

(12) V. in documentazione di questo numero di « Ricerca » la traduzione dell'analisi delle Conclusioni di Medellin pubblicata su Informations Catholiques n. 321, 1968.

(13) Il Regno *n. 166/17, 1968, fa la presentazione di alcuni temi trattati dal documento conclusivo di Medellin.*

(14) V. la statistica comparata Brasile-Francia pubblicata in questapagina, TAV. A.

(15) Messaggio dell'Episcopato Latino-Americano a Medellin, testo spagnolo in: L'Osservatore Romano, *19 ottobre 1968.*

(16) HOUTART-PIN, *pag. 231.*

(17) Documento-base, n. 8/3.

(18) V. n. 11 delle Conclusioni di Medellin.

19) Documento-base n. 8/7. V. a titolo esemplificativo la statistica pubblicata in questo numero di Ricerca, TAV. B.

(20) Conclusioni di Medellin, n. 16.

(21) Cfr. R. CARAMURU DE BARROS, Comunidade Ecclesial de Base, *Petròpolis 1968.*

(22) Ma perché si vuole parlare di scisma? Cfr. Le Monde, *20-21 ottobre 1968, art. di H. Fesquet.*

da Venezia

Con la presente vengo a manifestare il mio completo dissenso con la linea tenuta da Ricerca in generale sugli apprezzamenti nei confronti del « Movimento Studentesco » ed in particolare nel n. 17-18.

Ad una lettura attenta del numero suddetto, ma anche di ogni altro numero del giornale che tratti del problema, si rivela chiaramente una sorta di complesso di inferiorità, di sudditanza psicologica nei confronti delle posizioni del MS stesso, di cui non si perde occasione per mettere in risalto « la azione positiva, le nuove istanze avanzate » mentre vengono sistematicamente ignorati o minimizzati: i gravissimi limiti del MS stesso; la nullità pressoché assoluta di un qualsiasi contenuto ideologico che trascenda i frusti luoghi comuni del « potere studentesco », dell'« autoritarismo reazionario e fascista del corpo accademico »; il metodo di azione inconciliabile con ogni interpretazione si voglia assumere della « democrazia ». A questo si aggiunge per contro la condanna pressoché senza appello di ogni provvedimento dell'autorità governativa od accademica, le quali evidentemente dovrebbero assistere impunemente alla distruzione delle sedi universitarie od avallare qualunque sopruso ed illegalità perpetrata dai santoni del MS.

Mi riferisco ora ad un passo preciso riportato appunto nell'editoriale del n. 17-18 di Ricerca, in cui si trova persino da ridire sul provvedimento di spesa di 150 milioni (del tutto insufficienti del resto) per cercare di ovviare ai prossimi preannunciati tentativi di invasione e di devastazione delle sedi universitarie da parte dei soliti delinquenti. Che si pretende? Che il governo tolga magari porte e finestre agli edifici universitari, inviti i facinorosi ad entrarvi, poi magari li retribuisca per « l'alto contributo » portato alla soluzione del problema universitario? Le affermazioni fatte dall'estensore dell'articolo (perché non si firma per esteso? ha paura delle sue idee o crede di essere talmente noto da poter segnarsi colle sole iniziali?) sono di una gravità eccezionale, per non parlare poi della incredibile difesa del povero prof. De Carli, la cui destituzione è giunta troppo tardi, per gli esami-pagliacciata da lui autorizzati.

Come si fa a parlare di « nuove forme di sperimentazione sul piano della ricerca e della didattica che hanno avuto sbocco anche nella sostituzione degli esami tradizionali »? Conosce realmente il sig. m.g. cosa è successo nella facoltà di architettura di Milano? Come fa a parlare di esami se si è trattato di una ignobile buffonata, coi professori che segnavano i voti sui libretti senza che gli studenti sostenessero alcuna interrogazione? Non credo si possa parlare di nuove forme di sperimentazione sul piano della ricerca, a meno che per ricerca non s'intenda la truffa e l'inganno.

« Ma è proprio questa la via? » si chiede infine m.g. Io gli chiedo: dove vogliamo arrivare? La finiamo di fraternizzare con i demagoghi, gli illusi, i filocinesi, i comunisti, gli anarchici, i trotzkisti, i guevaristi, i quali soli manovrano tutta la macchina contestativa?

La strada da seguire è una altra, che non passa per le occupazioni delle università né per gli esami-burletta, ma quella della riflessione seria e concreta, della elaborazione di proposte costruttive e pratiche. Lasciamo perdere il bagaglio marxista ammuffito e marcio, che non sa vedere altro che sfruttati e sfruttatori per ogni dove, persino nell'Università!

Anziché perderci in geremiadi sulla insensibilità del mondo politico italiano, organizziamo degli incontri con i parlamentari cattolici, discutiamo con loro, proponiamo qualcosa di serio, riforme pratiche soprattutto, e non vuote parole sull'autoritarismo accademico e su altre insulsaggini.

E soprattutto, non esasperiamo ogni cosa. L'esasperazione è contraria al buon senso.

Altre cose vorrei aggiungere a questo proposito, nonché inoltre sul modo in cui sono state presentate su Ricerca altre questioni (Grecia, Univ. Cattolica, etc.) ma se la cosa interessa potrò riprenderle in un prossimo futuro.

Una sola cosa: a pag. 23 del n. 17-18, la didascalia della foto lascia perplessi. Di quale « faticosa conservazione di una stabilità politica in Cecoslovacchia » si parla? Non vedo quale fatica possa richiedere la compilazione di un diktat supinamente accettato dai dirigenti comunisti cecoslovacchi, veri traditori del loro popolo. Inoltre, la notizia del ritiro delle truppe sovietiche, bulgare, polacche, magiare e tedesco-orientali è falsa, non essendo a tutt'oggi avvenuta.

Lieto se l'ignoto sig. m.g. o chi per lui vorrà rispondere su « Ricerca » sui singoli punti da me trattati, cordialmente saluto.

Michele Maturi

Caro Michele

ho riletto di nuovo l'editoriale e ho fatto fatica a trovarne la gravità eccezionale anche dal tuo punto di vista.

Non ti rispondo sul problema delle sbarre alle finestre né su quello della sperimentazione perché mi pare di aver già detto quanto pensavo nell'editoriale, ma vorrei piuttosto riprendere le tue affermazioni di carattere generale. Non credo che su Ricerca si sia mai difeso a spada tratta e senza motivazioni, il M.S. in tutte le sue manifestazioni, o che non se ne siano mai riconosciuti i limiti (guarda per es. sempre nello stesso numero 17-18 nella documentazione, la relazione di Giovanni Benzoni. Così pure non lo si è mai condannato in toto e meno che mai in omaggio a criteri di giudizio che sanno riferirsi solo a termini un po' rigidi invero di « fascista » e « comunista ».

Penso che questo, data la complessità del M.S. sia oggi molto difficile per chiunque, e non vuole comunque essere il compito del nostro giornale che si propone solo di offrire degli strumenti di comprensione della realtà universitaria di cui anche noi siamo parte.

Ed è vero che in questo tentativo si propone un'interpretazione che ritiene sostanzialmente positivo il significato politico di certi problemi portati avanti dal M.S. (Per es. rifiuto di una scuola di classe e diritto allo studio in tutte le loro conseguenze) è una scelta, ma che può ovviamente essere discussa.

Quanto poi ad alcuni problemi particolari che emergono dalla tua lettera il tuo continuo riferirti alle cose pratiche, magari migliore calendario d'esami, o un piano di studio più razionale o più aule etc. sarebbe forse un fare un salto all'indietro nella coscienza degli studenti, non perché di per sé non sarebbero cose buone, ma perché rischierebbero di ridurre il discorso a un livello di egoistica rivendicazione sindacale, dimenticando che il problema è di carattere generale, ed è soprattutto quello degli altri, degli esclusi.

Quanto all'incontro con i parlamentari, può essere una buona proposta se risponde all'ipotesi di una volontà di dialogo costruttivo col mondo politico, ma l'incontro dei parlamentari cattolici con gli studenti cattolici, che in nome della loro comune fede religiosa, risolvono insieme problemi di carattere squisitamente politico, anche questo mi sembra un ritorno a una concezione equivoca e integrista dell'impegno politico.

Sulla didascalia della foto sulla Cecoslovacchia hai ragione è stato un errore, si voleva solo intendere il ritiro dalle città (a questo proposito puoi vedere l'editoriale del n. del 1. settembre 1968, a firma di s.p., che rispecchia una nostra visione più completa del fatto); sul modo in generale con cui abbiamo parlato di questi problemi forse è bene parlarne, ma, penso lo potremo rimandare ad una prossima volta.

Un'ultima cosa, è prassi per il giornale firmare gli editoriali solo con le iniziali, ma non ho nessuna difficoltà a firmarmi.

Mirella Gallinaro

da Genova

La serie delle recenti posizioni di Ricerca sui temi universitari non possono che rallegrare un exfucino che ha maturato l'idea che vi sia oggi da compiere una radicale mutazione di coscienza sui temi cristiani della società.

L'ultimo anno della vita dell'università e gli avvenimenti francesi hanno sottolineato a chiari tratti l'ipocrisia e l'opportunismo che si cela dietro le facciate delle sinistre ufficiali, anche cattoliche, non sufficientemente scaltrite sulle contraddizioni che le alimentano. Il tema della burocrazia e del potere ha rovesciato, nel senso evangelico degli ultimi che diventano i primi, i temi di una cultura e una società fraterna.

Come si possono spiegare, in tale luce i tenaci legami dell'ambiente ecclesiastico e laico ufficiale al « disordine stabilito » nella Università e oltre?

Come la Chiesa della fraternità, la Chiesa dei poveri di Dio può comprendere una politica di presa del potere che profitta, mafiosamente, del Concorso nazionale Gentile?

Se il compenso di tale potere è la ben nota decadenza culturale, critica, morale dell'ambiente accademico e politico si può avere una conferma che la via della conquista del potere non è cristiana. Perché, in un mondo in decomposizione i cristiani devono trovarsi a coprire tali maneggi e non invece a porsi sulla linea di chi vuole affermare una fraternità e una consistenza umana della società tecnologica?

Da quale parte si deve risolvere il dilemma della coscienza cristiana nell'Università?

Mi pare vi siano indicazioni abbastanza lucide per iniziare, professori, studenti e operai un autonomo processo di rovesciamento di un mondo che organizza e razionalizza la lotta dell'uomo contro l'uomo. Nell'Università la scelta dei temi e dei modi della cultura dovrebbe comunque condurre avanti l'isolamento morale e culturale delle mafie e delle cattedre per costruire in tema di fraternità e non di potere.

Al di fuori di questa chiara presa di coscienza il lavoro della Fuci continua ad essere un comodo alibi moralistico quando non è addirittura uno dei gradini della ascesa al potere.

Peppino Orlando

Autocritica e responsabilità

Dal raggiungimento del compromesso di Mosca *ad oggi non si può dire che abbiamo assistito ad enormi progressi nei rapporti russo-cecoslovacchi, anche se qualche risultato è stato conseguito dopo sempre complesse trattative. I numerosi incontri, i patti di assistenza economica, gli accordi per il* ritiro delle truppe *da una parte e la* normalizzazione *dall'altra, non hanno diminuito l'ostilità dei cecoslovacchi verso gli occupanti, non hanno ancora scalfito la fiducia creatasi tra base e dirigenti.*

Certamente alcuni cedimenti da parte cecoslovacca ci sono stati (vedi la legge limitatrice della libertà di stampa, l'allontanamento di dirigenti sgraditi ai sovietici, compensato tuttavia da esoneri anche di elementi filosovietici, la invalidità del XIV Congresso del PCC, tenuto in una fabbrica nei giorni dell'invasione, compensato dall'allargamento del Comitato Centrale del Partito con l'ammissione dei membri eletti dal Congresso « invalido »); certo il nuovo corso *subisce un rallentamento. I dirigenti cecoslovacchi hanno sì riconosciuto di aver agito avventatamente, di aver commesso degli errori: ma il loro unico errore, dalle loro stesse parole, sembra il non aver potuto scongiurare l'intervento degli « alleati ».*

L'ammissione di errori, nelle circostanze presenti, è il minimo che ci si possa attendere: basta meditare sul cosiddetto « discorso dell'autocritica » di Dubcek, per cogliere la continuità della linea politica del PCC da gennaio e anche dopo il 21 agosto fino ad oggi; per rendersi conto di quanto poco quell'autocritica voglia dire rinuncia alla democratizzazione, alla libertà di espressione, alla legalità, al rispetto della dignità della persona; per capire come essa sia stata dettata da senso di responsabilità nei confronti del popolo, dalla volontà di non trasformare la Cecoslovacchia del '68 nell'Ungheria degli anni 56 e seguenti, di continuare a governare uno Stato per evitare di far governare una colonia.

Svoboda, Cernik, Smirkovsky, soprattutto Dubcek, i personaggi più in vista della nuova dirigenza cecoslovacca, sono la garanzia che la partecipazione del popolo non sarà arrestata; si pensi, ad esempio, ai franchi scambi di vedute tra essi e gli studenti, alla libertà con cui si sono espressi gli uni e gli altri. Si può credere non solo che difficilmente si possa tornare al « novotnismo », ma che è anche improbabile un'allineamento a posizioni di centralismo burocratico « illuminato ».

Tuttavia ci pare di poter vedere proprio in questo uno dei limiti del comunismo, limite che si manifesta oggi in Cecoslovacchia: se l'URSS si renderà conto che la « normalizzazione » non è intesa da Dubcek e dagli altri come « restaurazione » (malgrado le autocritiche), sarà costretta o ad accettare la linea cecoslovacca o a rimuovere i dirigenti.

Essendo comprensibile che ogni sistema politico, seppur aperto ad innovazioni e ad evoluzioni non può mai arrivare al punto di ammettere la negazione di se stesso, ci si dovrà tuttavia chiedere come nei paesi comunisti venga manifestata, rispettata e resa operante la volontà di un popolo che, finora, salvo sparute tendenze estremistiche, ha sempre affermato la sua fedeltà al socialismo. **(s.p.)**

blocknotes

Il premio "Adone Zoli"

Regolamento

La Fondazione Centro Studi di Politica Economica e Sociale « Adone Zoli » di Napoli allo scopo di onorare la memoria del Sen. Avv. Adone Zoli, Presidente del Consiglio dei Ministri, bandisce annualmente un concorso per l'assegnazione di un premio di lire 200.000.

Possono partecipare al concorso i giovani laureati nelle Università Italiane negli ultimi tre anni, che abbiano riportato la votazione non inferiore a 100/110.

Il premio verrà assegnato ogni anno il 20 febbraio, anniversario della morte del Sen. Avv. Adone Zoli, a quella tesi nello svolgimento della quale emerga l'influsso del pensiero cristiano.

Coloro che intendono concorrere devono far pervenire la domanda di ammissione entro il 31 dicembre alla Fondazione Centro Studi di Politica Economica e Sociale « Adone Zoli » di **Napoli - Via A. De Gasperi n. 55** - Tel. 32.59.65.

La fede e l'impegno

L'inizio di un nuovo anno accademico ripropone, se mai fossero stati dimenticati, tutti i problemi irrisolti dell'anno passato, aggravati dallo stesso trascinarsi delle situazioni e dall'ansiosa attesa di soluzioni destinate puntualmente al rinvio.

La FUCI, nell'A.F. dei primi di settembre, si è interrogata con lealtà, credo, e franchezza sulla sua stessa natura: sulla sua dimensione universitaria ed ecclesiale e sul ruolo che ha o dovrebbe avere all'interno della comunità ecclesiale e della realtà universitaria e civile italiana (1).

E nelle quattro Commissioni di studio si è parlato di maturazione teologica, di evangelizzazione, di servizio caritativo, del movimento studentesco (2).

C'è stata una riflessione attenta sul passato, soprattutto recente (3). C'è stata una presa di coscienza dei « fatti », delle « tensioni », delle « richieste » che, oggi, mettono ampiamente in crisi i vari gruppi associati nel mondo universitario e nella vita della Chiesa post-conciliare.

Lasciando da parte una meditazione più ampia sui complessi problemi emersi e sulle linee tendenziali di impegno scaturite dall'A.F., pare utile fare qualche riflessione dal *taglio specificamente pastorale.*

* * *

Dinanzi ai « fatti » dell'anno scorso e di fronte alle prospettive tutt'altro che tranquille di quello che inizia si è spesso sentita ripetere una domanda: *e i cristiani, i cattolici dove sono? che cosa fanno?*

E' una domanda che vuol significare sorpresa e che, in molti casi, ha anche significato accusa, quasi che i cattolici avessero abdicato al dovere di offrire un loro modello di « contestazione » o un loro modello di « movimento studentesco » (4).

In verità tentare una risposta ad un problema posto in questi termini non è facile e, direi che non è neppure possibile sia a livello fenomenologico che a quello socio-politico (5).

Ad osservar bene la realtà determinatasi nei diversi Atenei durante e a seguito delle agitazioni si può affermare che i cattolici, con una scelta più o meno ponderata, si son ritrovati lungo tutto l'arco del pur così vario movimento studentesco. Le scelte, maturate in differenti situazioni e in risposta a concrete problematiche storico-politiche, hanno collocato i cattolici, anche se con ristrette « punte di minoranza », su posizioni di un pluralismo non classificabile (6).

Non è qui il caso di entrare in questo genere di ricerche che richiederebbe preliminarmente un esame attento dei fatti e dei dati, sede per sede.

Scegliamo soltanto alcune constatazioni che possano aiutarci nella riflessione e nella proposizione secondo il taglio prescelto, quello pastorale.

Choc di responsabilizzazione

Innanzitutto c'è stato per molti cattolici (e, in genere, per la maggioranza degli universitari) uno choc di responsabilizzazione.

Una precedente esperienza universitaria o scolastica sufficientemente tranquilla, un ritmo di vita teso a raggiungere un esercizio corretto della professione, una vita di gruppo intensamente spirituale « all'interno » non avevano potuto dare a molti l'esatta misura della crisi latente (e non troppo) nel mondo universitario.

E quand'anche un certo disagio era avvertito poteva sembrare un fatto personale, un dato soggettivo che si provava fatica ad esprimere e che non disponeva di strumenti adatti per essere comunicato.

E tutto ciò non stimolava abbastanza o affatto l'impegno responsabile in scelte concrete, rimandando al domani professionale il confronto con la realtà che pur deve essere interpretata.

L'esplosione del movimento studentesco ha sorpreso molti: ha imposto, soprattutto, a molti un risveglio brusco, una presa di coscienza irrimandabile, una assunzione di responsabilità dirette, nel confronto tra la propria coscienza e il dato della situazione.

E le scelte, tranne i casi di chi ha reagito chiudendosi ancora, sono state per l'impegno. Non sta qui a noi, in questa sede, discuterle. C'è però da chiedersi: quanto serene? quanto mature? quanto cioè ispirate a quei valori di cui si faceva professione e per i quali si credeva di vivere?

La sola posizione di queste domande stimola una revisione seria dei contenuti, dei metodi e dei tempi di formazione delle coscienze da parte di tutti i cattolici e, in particolare, di tutti i responsabili della pastorale giovanile: per i nostri gruppi fucini e, nessuno se ne abbia a male, per tutti gli altri gruppi ed associazioni di universitari.

Una formazione « generica » che non consenta di entrare responsabilmente nella storia degli uomini e nel dinamismo dei problemi del tempo non è formazione « cristiana »: vale anche qui ricordare che legge fondamentale del mistero di Cristo è l'Incarnazione.

Il rifiuto a scegliere o l'incapacità nella scelta storicamente situata, con i contenuti e sempre secondo i modi propri delle singole realtà, indica senza dubbio il vuoto e le carenze di un impegno precedente che pur presumeva di essere educativo. « Abbiamo spesso dato l'impressione che Dio si interessi solo alle questioni religiose » (7). E, altre volte, abbiamo invece rischiato di identificare il dinamismo della storia con l'opera di Dio e abbiamo stimato il lavoro della Chiesa « in base al suo contributo a questo dinamismo » (8).

Parrebbe che, per noi cattolici, non ci sia alternativa possibile tra una formazione all'integrismo che tende ad offrire anche la univocità delle opzioni concrete e immediate e quella di una educazione all'evasione che rifugge da ogni libero, personale e responsabile impegno nella situazione.

Torna opportuno sottolineare a questo proposito una frase del Concilio: « Di ben poca utilità saranno le cerimonie più belle o le associazioni più fiorenti, se non sono volte ad educare gli uomini alla maturità cristiana » (9).

Maturità cristiana

Ecco un'altra fondamentale indicazione emergente dalle esperienze più recenti.

Tra gli studenti cattolici c'è stato un innegabile disorientamento e si sono verificate « fughe » più o meno evidenti: gruppi interi si sono « disintegrati » anche nella loro « convergenza religiosa » non appena crollata la univocità delle scelte politiche o la omogeneità sociologica.

Quanto a ciò abbia contribuito il processo di « secolarizzazione » in atto e l'irreversibile conquista, in campi differenti, del « pluralismo » non è facile dirlo (10).

Bisogna però francamente riconoscere che i fondamenti teologici e spirituali dell'esser-cristiano per molti, in queste circostanze, si sono rivelati né solidi né profondi. Ciò che in fin dei conti preoccupa non è l'impegno dei cattolici, che pur va stimolato perché ancora carente, ma l'insufficienza di adeguata fondazione teologica, di vita sacramentale, di esperienza di Chiesa.

Ed è su questi punti che la stessa A.F. ha giustamente richiamato lo sforzo concorde di tutti i gruppi. Sforzo di maturazione teologica, innanzitutto, per una educazione alla fede e alla mentalità di fede, capace di ispirare la vita e per un impegno nella assimilazione e nella espressione corretta e ricca del messaggio cristiano, premessa essenziale per ogni tentativo di evangelizzazione.

Sforzo di esperienza ecclesiale, poi, nelle celebrazioni liturgiche e nella comunione della carità, per edificare la Chiesa.

Certamente, a questo punto, il discorso si fa assai ampio. E così, appena enunciato, lo affidiamo ai singoli e ai gruppi perché ne elaborino l'aspetto operativo.

Va, comunque, sempre ricordato che il « servizio » ai fratelli e la « proposta » religiosa all'ambiente sarà tanto più significativa quanto più sarà autenticata nei suoi fondamenti e nelle sue essenziali espressioni.

Ai cristiani si chiede di esser tali e di esserlo in maniera piena, sempre pronti a « dar regione della speranza » che è in essi e sempre disponibili al servizio. Questo il fondamento irrinunciabile, il presupposto essenziale.

Come arrivare al resto ce lo ricorda il Concilio, in un paragrafo della « Gaudium et Spes » che tutti noi, laici e sacerdoti, possiamo sempre utilmente rimeditare: « Ai laici spettano propriamente, anche se non esclusivamente, gli impegni e le attività temporali. Quando essi, dunque, agiscono quali cittadini del mondo, sia individualmente sia associati, non solo rispetteranno le leggi proprie di ciascuna disciplina, ma si sforzeranno di acquistarsi una vera perizia in quei campi. Daranno volentieri la loro cooperazione a quanti mirano a identiche finalità. Nel rispetto delle esigenze della fede e ripieni della sua forza, escogitino senza tregua nuove iniziative, ove occorra, e le realizzino. Spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata, di iscrivere la legge divina nella vita della città terrena. Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che ad ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta o che proprio a questo li chiami la loro missione: assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa alla dottrina del Magistero.

Per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà, in certe circostanze, a una determinata soluzione. Tuttavia altri fedeli altrettanto sinceramente potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, ciò che succede abbastanza spesso e legittimamente. Ché se le soluzioni proposte da un lato o dall'altro, anche oltre le intenzioni delle parti, vengono facilmente da molti collegate con il messaggio evangelico, in tali casi ricordino essi che a nessuno è lecito rivendicare esclusivamente in favore della propria opinione l'autorità della Chiesa. Invece cerchino sempre di illuminarsi vicendevolmente attraverso il dialogo s i n c e r o, mantenendo sempre la mutua carità e avendo cura in primo luogo del bene comune » (11).

Lorenzo Chiarinelli

(1) Cfr. la relazione del Presidente, G. Benzoni, in RICERCA, n. 17-18 del 30-9-1968, pp. 8-11.

(2) Cfr. nello stesso numero di RICERCA i « fogli di lavoro » delle 4 Commissioni.

(3) Cfr. FUCI-Informazioni, N. 3-4 del 20 agosto 1968 con i contributi di Veroi-Mastropaolo, di L. Pescia e della Presidente M. Gallinaro.

(4) Il che evidentemente rivela una concezione della Chiesa tipicamente « sociologica ».

(5) Nel n. 129 di Panorama (3 ottobre 1968) a p. 22 si offrono i « dati sulle componenti politiche del movimento studentesco », cioè degli studenti attivi, ripartendoli in tre categorie: estrema sinistra, cattolici di sinistra, *destra. Non sappiamo con quale criterio siano stati individuati i « cattolici » e « la sinistra »: anche perché, almeno tra noi, i due termini hanno « infinite » sfumature!*

(6) Un discorso a parte va fatto per la « Cattolica » e anche per precisare il significato dei « giudizi » e delle « indicazioni » sui fatti universitari espressi dal gruppo redazionale di RICERCA.

(7) L. NEWBIGIN: *La Chiesa missionaria nel mondo moderno. Ed. Paoline, 1968, p. 35.*

(8) L. NEWBIGIN: *op. cit., p. 36.*

(9) Presbyterorum Ordinis, n. 6 (Deh. 1258).

(10) Sul problema della « secolarizzazione » la FUCI, durante l'anno 1968-69, pubblicherà una ricchissima e autorevole serie di contributi di specialisti teologi. Per quanto riguarda l'Università nella « città secolare » si veda, a parte le non sempre « soddisfacenti » motivazioni teologiche, il libro di H COX: *La città secolare. Ed. Vallecchi, 1968, pp. 218-237.*

(11) Gaudium et Spes, n. 43 (Deh. 1455-1456).

Le edizioni del Mulino

Saggi

OSCAR CULLMANN
Introduzione al Nuovo Testamento
pp. 162, L. 1.500

Una limpida, moderna introduzione ai problemi storici, linguistici, teologici posti dai ventisette libri del Nuovo Testamento.

ENRICO DI ROBILANT
Modelli nella filosofia del diritto
pp. 216, L. 2.000

Una analisi dei problemi connessi all'utilizzazione di un concetto nuovo (quello di « modello ») nell'ambito della filosofia del diritto.

Studi e ricerche

CARLO DOGLIO
Dal paesaggio al territorio.
Esercizi di pianificazione territoriale
pp. 494, L. 5.000

Una raccolta di saggi di uno dei più acuti studiosi italiani dei problemi della pianificazione territoriale. I frutti di un'estrosa ricerca che va dalla fine della seconda guerra mondiale a oggi.

L'editore pratica lo sconto del 10% sulle proprie edizioni a tutti gli abbonati a « il Mulino », « Lingua e stile », « Rassegna italiana di sociologia », « Lo spettatore internazionale ». Richiedere il catalogo generale alla Società editrice il Mulino, Via S. Stefano 6, Casella Postale n. 119, 40100 Bologna.

Attivismo equivoco

(segue da pag. 1)

trasformatrice, che nasce nel cercare con umiltà le strade del Signore.

L'attivismo degli anni cinquanta è diverso dai possibili esiti dell'attivismo degli anni settanta, tuttavia vi è tra loro molto di comune, ed è la radice stessa dell'attivismo. L'attivismo è sostanzialmente perdita del senso dei valori, e dell'ordine del reale. E' dispersione nel periferico (8) e progressivo allontanamento dall'essenziale, dal centro. Questo a tutti i livelli e sotto tutti gli aspetti, ma soprattutto sotto il profilo religioso. Tocca, l'attivismo, in profondo la vita dell'uomo, perché tende a ridurre la vita dell'uomo alle sue realizzazioni. Il mito imprenditoriale applicato a tutto l'uomo: ciò che conta è solo la produzione e il realizzo.

L'uomo in tal modo non solo diventa strumento di altri uomini, ma diventa strumento dei suoi prodotti: viene ad avere una coscienza totalmente eterodiretta, e riesce sempre più difficile individuare una ragione regolatrice delle coscienze. Sembrerebbe che l'unico criterio regolatore sia il successo: l'uomo è quello che fa, e quello che fa è ciò che ha successo. Ma il successo che cosa è? Non dovrebbe essere niente, se fosse solo constatazione di una realtà che si è imposta è tutto quando diventa termine di paragone, mèta regolatrice di ogni nostra azione. Questa seconda, è la strada scelta dall'attivismo per regolare, promuovere una risposta alle urgenze della situazione ed è la strada più antistorica che si potesse trovare.

Non solo è scelta storica sbagliata quella nata in mentalità attivistica, ma è scelta che favorisce ancor più l'atomizzazione dell'individuo. Col creare l'illusione di una attività collettiva, riesce a rendere ancora più solo il singolo: il suo destino sarà allora quello del rapido passaggio alla difesa di sé, una volta caduto il velo dell'illusione. L'esito dell'attivista è quello di essere gestore di sé stesso, difensore della propria fetta di potere, in uno spasmodico sforzo di autoconservazione. Proprio perché chi crede solo nella sua attualità, non può morire: e non sa che è già morto.

Negare valore all'attivismo può essere il frutto di un angelismo fuori luogo. La negazione più vera dell'attivismo la si ha, quando si dà vero senso e valore all'azione. Se la negazione dell'attivismo è già, in negativo, una definizione dell'azione, è necessario, per dare senso alla negazione, delineare delle linee che significhino in modo più esatto il senso dell'agire dell'uomo.

L'azione è fondamentale nella vita dell'uomo, ma essa come la vita stessa, ha valore, se viene riconquistata l'oggettività della condizione umana (9), e se l'unico e decisivo termine di raffronto dell'agire dell'uomo viene fatto con la verità, sotto tutti i profili e a tutti i livelli.

L'azione è presenza dell'uomo nella storia, è contributo del singolo al cammino della storia. Se la storia viene colta nella sua misura più autentica, essa non può non essere vista che come problematica e come realtà varia e discontinua con la quale anche i più « certi » princìpi debbono mediarsi: farsi essi stessi storia. La nota dogmatica caratterizza ogni tendenza attivistica, proprio per l'angustia dell'orizzonte proposto, la nota problematica è invece l'arco di ogni azione corretta, significativa. Come l'attivismo, così l'azione è riconoscimento di una certa concezione della condizione dell'uomo: l'uomo di azione, nel senso più positivo del termine, è l'uomo che riconosce la propria debolezza, che non teme l'incertezza, il continuo martellamento del dubbio, ed opera egualmente con costante convincimento. Solo che non potrà non avvertire due realtà intimamente connesse. La propria signoria sul mondo non è opera solitaria, ma di tutti gli uomini; la oggettività della propria signoria è data dal riconoscersi nella condizione di creature.

L'azione dell'uomo allora non sarà che opera di giustizia, che lavoro comunitario di costruzione, dominio, progetto della natura e del mondo e della vita dell'uomo.

Nella coscienza dell'uomo, allora, l'operare non potrà che essere in spirito di umiltà e servizio, come creatura solidale con i propri fratelli. Ma la ricchezza dell'operare sarà tanto più ricca quanto più la accettazione del Signore, da parte dell'uomo a cui il Cristo si è manifestato, sarà esplicitamente e in continuazione espressa e manifestata.

Chi accetta il Signore sarà apportatore di fiducia e serenità nelle imprese che egli assieme ai suoi fratelli vorrà e dovrà compiere, chi accetta il Signore non mancherà di ascoltarlo, di ringraziarlo, di conversare con Lui. E vi è — mi pare oggi particolarmente urgente sottolineare questo aspetto — una oggettiva necessità di stare con il Signore, non soltanto con l'orientamento generale della nostra vita, ma con la costante disponibilità di momenti e di tempi e gesti *tutti* per il Signore. Qui abbiamo l'apice della grandezza dell'uomo, creatura di Dio: sta all'uomo donare del tempo totalmente per il Signore: nella preghiera, nella lode, nella benedizione, nel ringraziamento.

Questa accettazione totale del Signore, creatore e redentore, è tale da (e viceversa) dare un senso molto diverso al nostro agire, estirpandone ogni tentazione attivistica, perché ci dona la consapevolezza che tutto non dipende da noi, malgrado tutto debba essere fatto da noi. In questo sta il riscatto, che è già stato attuato, dalla nostra condizione ambivalente: nondimeno oggi per ognuno di noi — pur essendo stato già tutto realizzato, si deve realizzare del tutto la liberazione dalla ambivalenza (10). L'attivismo è una delle tentazioni che ostacolano questo nostro riscatto.

g. b.

NOTE

(1) Ma non è così, per chi continuasse a igorare anche le cose più elementari del tempo della barbarie nazifascista, in merito all'attivismo cfr. cap. I; IV; VII del libro di W.L. Shirer, Storia del terzo Reich, *Torino, 1962.*

(2) Attivismo che naturalmente coglieva ed esprimeva alcune esigenze del tempo, ma che, rendendole esclusive, tradiva una reale costruttività nel proprio tempo. Di questo ne ha risentito particolarmente l'AC e gran parte dell'apostolato organizzato. I comitati civici, continuano ad essere la forma più tipica dell'attivismo così come si manifestò nel dopoguerra.

(3) Con questo non intendo teorizzare l'insuccesso; solo che il successo non può e non deve divenire criterio regolatore, tale da dettare in modo prioritario le finalità delle singole azioni. Cfr. G. CAMPANINI, La rivoluzione cristiana, *Brescia 1968 (ultimi due capitoli).*

(4) La concretezza è uno dei termini che ricorre di più in chi è facile all'accusa di astrattezza ecc... purtroppo il più delle volte anche la concretezza è intesa solo come l'orizzonte tangibile della propria limitata « esperienza » e capacità inventiva (di previsione).

(5) Capita così per molte esperienze pseudo caritative e pseudo comunitario cristiane, dalle quali non è aliena (per lo meno non lo è stata) molta metodologia di G.S.

(6) E' strano come si rifiutino gli « slogans » pubblicitari e si accettino « le parole d'ordine », senza dubitare che in entrambe queste due forme di parola, al di là del contenuto, vi è un identico svilimento della possibilità discorsiva (e perciò capace di confronto e di critica) della parola. Né credo che una giustificazione delle « parole d'ordine » sia data dall'affermare che una psicologia di massa, e una possibilità di dominare le piazze non può prescindere da slogans: resta, sempre, il problema di considerare le manifestazioni di piazza e la possibilità effettiva di una comunicazione che divenga « consapevolezza di massa ».

(7) Non è col clamore, né con il bel gesto (dico con solo il bel gesto) che si rende la chiesa più fedele alla sua missione. Non è solo perché Francesco ha avuto il coraggio di denudarsi di fronte al padre e al vescovo, che il francescanesimo è stato un momento fondamentale del rinnovamento della vita della chiesa.

(8) Cfr. H. VON BALTHASAR, Chi è il cristiano? *Brescia 1966, pp. 108 ss. e dello stesso autore* Cordula *Brescia, 1968.*

(9) Sui gravi problemi che nascono intorno alla oggettività effettiva della condizione umana cfr. M. HORKHEIMER, eclissi della ragione, *Milano 1962.*

(10) Spunti per una riflessione meno accennata su questo tema si trovano negli atti del XXXIX congresso nazionale della FUCI (Messina 1967) cfr. Ricerca *n. 17-18-19 (1967).*

editoriale

(segue da pag. 1)

prio la componente ideologica che può spiegare la radicalizzazione e la cristallizzazione di certe posizioni.

I programmi presentati dai partiti — o meglio piattaforme sulle quali sviluppare un programma — risentono invece della tradizionale elasticità organizzativa ed ideologica che è propria dei partiti americani, capaci di far fronte ad un fascio illimitato di esigenze di un enorme paese che è in sé un continente; i programmi anche quest'anno hanno cercato di tendere una mano verso lo schieramento più ribelle della società statunitense: ma la mano è stata respinta: per gruppi che ponevano alla loro base d'azione una interpretazione umana, nel senso più pregnante del termine, della società americana, una ben precisa gerarchia di valori e condizioni reali di uguaglianza civile; non potevano andare bene programmi come quelli del partito repubblicano o democratico; quest'ultimo, storicamente, ha avuto la funzione di dirigere gli scontenti di sinistra nell'alveo del sistema (mentre quello repubblicano l'ha avuta per gli scontenti di destra).

I repubblicani, nella loro « piattaforma programmatica » interpretano in modo trionfalistico la funzione storica del loro partito e ricordano che mentre Eisenhower seppe dare otto anni di pace e di prestigio agli Stati Uniti, ora questi si trovano in una situazione di crisi: e ricordano le centinaia di migliaia di giovani morti nel Vietnam, ma nello stesso tempo il loro rappresentante sostiene che i bombardamenti devono continuare fino a quando non si sia arrivati ad un accordo. Tra i vari punti dedicati alla politica interna, quello relativo ai giovani è particolarmente interessante — potrebbe essere un paradosso — proprio a causa del vuoto morale che sorregge tale interesse; si tende a ricalcare l'immagine tradizionale « della forza e della energia creativa » della gioventù, e si promette una maggiore partecipazione dei giovani alla vita politica del paese. Del resto anche i democratici sembrano percorrere la stessa via per quanto riguarda i giovani, mentre per il Vietnam la loro posizione è leggermente più aperta, benché condizionata dalla politica attiva che un presidente del loro partito sta svolgendo; è proprio di questi giorni un susseguirsi insistente di notizie relative a un prossimo accordo sul Vietnam: l'augurio è che l'accordo si attui subito, anche se resta il ragionevole dubbio che l'approssimarsi delle elezioni giochi un ruolo non proprio secondario nelle decisioni che prenderà Johnson: i democratici verrebbero così a togliere una carta molto importante dalle mani dei loro avversari repubblicani.

Per il resto, le due politiche, democratica e repubblicana, non si differenziano in maniera eccessiva: vi sono particolarmente diverse accentuazioni date agli stessi problemi (ghetti dei negri, espansione delle città, rapporti con i paesi comunisti, rapporti con gli alleati). Nel documento democratico si può, tuttavia percepire una maggiore sensibilità verso certe situazioni, sensibilità non disgiunta dal bisogno di offrire una garanzia ai gruppi che sono tradizionalmente elettori di quel partito.

Ma soprattutto i due tradizionali gruppi politici, ed anche l'« indipendent party », si affrettano ad ogni passo ad assicurare che la società americana sarà sempre più ricca; che saranno rafforzati la legge e l'ordine; che sarà repressa la criminalità; che sarà difesa la proprietà privata. In particolare il tema verte sulla criminalità e sul binomio « law and order »; nessuno dei tre candidati ha però compiuto una valutazione profonda delle cause che sono alla base di simili fenomeni, soprattutto dei sommovimenti razziali che hanno interessato da tre anni a questa parte moltissime città americane: e nessuno ne vuole parlare. Anche sul Vietnam si preferisce tacere per non perdere in popolarità; per non attirarsi le ire dei potentati e per non scoraggiare ulteriormente la popolazione che, di fronte al mito della superpotenza americana, si comincia a chiedere come mai un piccolo paese possa resistere tanto bene e tanto a lungo. I punti cruciali della vicenda americana — problemi razziali e guerra vietnamita — sono così artificialmente messi a congelare, rendendo sempre più complessa una scelta all'elettore.

Questa situazione di temporeggiamento e di indecisione è, alla fine, valsa a far scendere in campo i sostenitori della politica di Kennedy e di McCarthy i quali non solo non appoggiano la candidatura Humphrey, ma sostengono persone — come nel caso del candidato democratico al senato per Nuova York — che si pronunciano puntualmente sui temi trascurati dal candidato democratico alla Casa Bianca, mostrando in tal modo che per loro quei problemi sono la base dalla quale deve cominciare una nuova politica.

Si tratta, ancora prima che di una scelta politica, di una scelta di ordine morale, tesa ad individuare le contraddizioni e le ingiustizie di una società che troppo a lungo si era creduta perfetta e che era invece solo incapace di essere meno miope. Tutto ciò, però, non rimane a livello di ipotesi: si sta traducendo, lentamente, in prassi quotidiana, alla ricerca di una nuova struttura sociale. Vi sono decine di esempi quotidiani di giovani o di intellettuali che si uniscono per combattere, assieme, quella lotta che le burocrazie dei partiti non permettono di condurre a buon esito, favorite proprio da una generale mancanza di visione storica e sociale.

Miopia che non si riscontra solo a livello di massa — sarebbe una accusa troppo facile, pensare alla standardizzazione, allo appiattimento della vita media delle città americane come ci viene costantemente mostrata attraverso cinema e riviste —, ma è appiattimento che investe anche le sfere responsabili della vita politica ed economica di quel paese. Nello stesso tempo il mito della ricchezza — per le nuove generazioni — non è più sufficiente a sopperire alla mancanza di ideali.

Si parlava di miopia politica: basta, infatti, scorrere le piattaforme programmatiche dei due maggiori partiti per capire lo squallore e la piattezza di certe impostazioni. I maggiori problemi, non solo sono sorvolati in discorsi, riunioni, banchetti, ma sono scarsamente trattati anche sulla carta; o sono esposti in modo vago: si trovano grandi e altisonanti enunciazioni come quando il partito repubblicano afferma che bisogna « liberare i poveri dalla debilitante dipendenza che toglie il rispetto alla propria persona ». Enunciazioni che non riescono a dare concrete indicazioni di linea politica. Un grande, densissimo fumo si sta levando dalla campagna elettorale degli USA, ma non è sufficiente per nascondere la intrinseca povertà di idee e, soprattutto, di ideali che caratterizza gli attuali aspiranti alla Casa Bianca, i loro vice ed i relativi programmi. Si viene pertanto delineando una classe politica spiritualmente povera che punta invece tutto sulla ricchezza della nazione. Ma la ricchezza, i redditi altissimi non servono certamente a bilanciare le carenze dell'azione e dell'ampiezza di visioni in politica interna ed estera. All'interno, i candidati alla presidenza rischiano di compiere lo stesso errore che gli americani hanno fatto trattando con gli stati esteri: credono, cioé, che un popolo si accontenti della sola ricchezza e che questa sopperisca a tutto.

E' una teoria che si è dimostrata errata all'estero e che oramai non regge più nemmeno all'interno. Di fronte a una simile problematica così semplicistica, non si può non pensare ad una frase di John F. Kennedy che dice « Altri vedono le cose e chiedono: « Perché?... ». Ma io sogno cose che mai furono e chiedo: « Perché no?... ». Abbiamo bisogno di uomini che possano sognare cose che mai furono e chiedersi: « Perché no?... »

Che il soffio della « nuova frontiera » sia stata una delle tante primavere, destinate a non maturare i loro frutti? **(f.b.)**

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzoni - Condirettore: Angelo Bertani. Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 4-d, 00193 Roma (Telefoni 655.621 - 591.948). C.C. post. n. 1/11870. Spedizione in abbonamento postale Gruppo II - Tip. « Nova A.G.E.P. » 00186 Roma - Via Giustiniani 15 - Tel. 56.52.62 - Abbonamento semplice L. 2.000, speciale L. 1.500, estero 2.300, un numero L. 150, arretrato L. 200. Autorizz. del Trib. di Roma n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.