

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXIV - 15 Novembre 1968 - N. 21

L'editoriale nasce da una speranza di pace e si sviluppa in una necessaria linea di realismo.

Il fondo, di Angelo Bertani, propone come prioritario impegno ecclesiale quello di difendere il pluralismo effettivo. Sulla carità insiste, seguendo il discorso dai numeri precedenti, Gigi Accattoli nella meditazione di pag. 2. Alla concreta vita ecclesiale, nell'Azione Cattolica, attengono pure gli articoli di Mario Falcitore e di Franco Peradotto alle pagine 6-7. Sul tema della FUCI dopo l'Assemblea federale torna la lettera di pag. 4 e l'intervento di Chicchi Rossi a pag. 5. La vicenda ecclesiale dell'Isolotto è oggetto di un articolo di Marisa Nunzella (pag. 11).

Sulla problematica suscitata da don Milani nella scuola media abbiamo ricevuto l'articolo pubblicato a pag. 9.

Abbiamo voluto ricordare, in questo numero, una figura di maestro indimenticabile: Romano Guardini. Ce ne illustra il significato, a pag. 3, Lorenzo Vivaldo.

la pace è vicina

La sospensione dei bombardamenti sul Nord-Vietnam fa sperare il mondo in una più vicina soluzione negoziata del conflitto vietnamita. Non ci interessano, in questa sede, i motivi di opportunità che potrebbero aver influito su Johnson per questa scelta; è comunque un passo verso la pace, e perciò va valutato positivamente. Non che ora sia tutto facile: il governo del Sud-Vietnam proprio in queste occasioni pare ricordarsi di voler essere governo di uno stato sovrano, e cerca di dimostrarlo intralciando i negoziati tra americani e Nord-Vietnamiti. E questo da una parte può essere comprensibile; tuttavia ci sembra che, finora, gli americani così nelle iniziative di pace come in quelle militari abbiano sempre agito senza troppo considerare questo aspetto.

Le considerazioni che vanno fatte ora, sono almeno di due ordini: di carattere immediato, circa i risultati ottenuti, nella lunga guerra, dalle parti in causa; e di carattere generale, su quanto si avvicini la pace attraverso questi conflitti locali.

Quanto al primo punto non si può parlare di sacrificio, di milioni di persone, che poi lascia le cose al punto di prima; la lotta dei Vietcong e dei nord vietnamiti ha dimostrato agli USA che non basta essere una grande potenza, e bene armata, e provvista di mezzi per vincere una guerra: i bombardamenti sembravano piuttosto un argine alla sconfitta che uno strumento di vittoria.

Ma ci sembra l'uso della forza l'unico strumento per cambiare le situazioni? Purtroppo non si tratta di circostanze « eccezionali » che lo determinano storicamente; o almeno sono « eccezioni » che si ritrovano troppo spesso e dappertutto: nel Medio Oriente, in Africa, in America Latina...

Veniamo perciò al secondo ordine di considerazioni: la via della pace passa attraverso i conflitti locali? (E diciamo « locali » perché sembra ormai comune convinzione che un conflitto mondiale determinerebbe forse anche la pace, ma certamente la distruzione dell'umanità).

Perché questa domanda? Perché temiamo che se veramente si raggiungerà la pace oggi, nel Vietnam, domani, americani da una parte e guerriglieri dall'altra, si ritroveranno in un altro peggiore Vietnam nella vicina Thailandia, ad esempio, o in Birmania, dove la situazione interna già oggi non è tranquilla. I problemi del Sud Est asiatico possono non risolversi nel solo Vietnam.

Gli squilibri interni di quei Paesi favoriscono il sorgere di movimenti rivoluzionari: non è credibile che la guerra in Vietnam sia stata combattuta da nord-vietnamiti infiltrati nel Sud senza alcun appoggio dei sud-vietnamiti; questi infatti si sono organizzati nel FLN e hanno combattuto in tutta la parte meridionale del Paese; si pensi, all'opposto, alla diversa soluzione della guerra di Corea dove c'era stata una vera e propria aggressione da parte della Corea del Nord.

Gli squilibri interni sono la fertile premessa per questo tipo di conflitti locali, che divengono tanto più disumani (ossia sanguinosi, portatori di disordine morale e materiale per le popolazioni direttamente coinvolte) quanto più tali Paesi costituiscono posizioni « strategiche » per gli imperialismi economici e militari delle grandi potenze.

Il passaggio dall'influenza c.d. « occidentale » a quella c.d. « orientale », o viceversa, sembra alle Potenze la cosa

(continua a pag. 12)

Difendere il pluralismo: garantire il dialogo

E' urgente e doveroso, in questo momento, per ciascuno di noi e per i nostri gruppi farci difensori e promotori del dialogo, del pluralismo all'interno della Chiesa.

Non dobbiamo permettere che si allarghi il crepaccio della incomprensione fra la Gerarchia ed i Fermenti di rinnovamento che si sviluppano nella spontaneità e nella contestazione. Dobbiamo difendere l'onestà e le buone ragioni di ciascuno dovunque sia possibile; e vivere in noi stessi — riconducendole ad una unità più alta — due Fedeltà che sembrano divergere.

Solo così la Chiesa cresce.

Ogni giorno ci accorgiamo di fermenti nuovi, delle inquietudini e dei rinnovamenti. Nascono nelle parrocchie di periferia, nei gruppi giovanili, nelle cristianità d'oltrealpe, nelle riviste d'avanguardia. In persone che pensano con la propria testa e decidono con la propria coscienza.

Ogni giorno ci troviamo a sperare che tutta la Chiesa, ed anche la Gerarchia, sappia farsi ascoltatrice cordiale, guida coraggiosa, garanzia di libertà e di dialogo.

Spesso, invece, siamo irritati dai modi in cui il « dissenso » si esprime: l'inquietudine, giusta, la contestazione amorosa si trasforma in battaglia ideologica, in « profetismo » elitario ed inutile, in dimenticanza dei diritti e delle esistenze dei fratelli. Altrettanto siamo delusi quando certi atteggiamenti e parole della Chiesa visibile, spesso della Gerarchia, dimostrano poca conoscenza, poca comprensione, poca libertà per tutto ciò che sa di dissenso, di contestazione, di novità.

Certo, in un momento difficile e contraddittorio (e ricco!) come l'attuale, ogni atteggiamento è comprensibile: il timore come l'impazienza.

Non c'è posto né per la caccia alle streghe né per la ribellione e l'accusa. E' ragionevole non giudicare, né polemizzare né condannare.

Ma pure è naturale ed onesto, rendersi conto che la distanza fra la Chiesa e le nuove generazioni (le nuove

idee, i nuovi atteggiamenti...) tende a crescere. Ciò vuol dire la frattura del vincolo di carità e di corresponsabilità interna alla Chiesa e, l'allontanamento della Chiesa dalla realtà umana, storica delle esigenze più vive, dal mondo che cresce.

E' soprattutto questo che ci può preoccupare; che è motivo di ansia e dev'essere indicazione per il nostro comportamento. E' questo che, forse, può farci superare la tentazione di schierarci, di immedesimarci, con una delle due « parti »: non rinchiuderci nel ghetto timido e quieto, protetto dai bastioni formidabili e severi dell'autorità. Ma neppure gingillarci sulle pareti d'Iddio, mettendo a rischio tutta la cordata con varianti coraggiose e intelligenti ma non coordinate e pericolose.

Ciascuno di noi, è naturale, può essere tentato dalla sicurezza e dalla pace di un allineamento passivo ad ogni volontà ed espressione della Chiesa istituzionale.

Ancor più frequentemente, forse, oggi, ciascuno di noi può essere tentato dalla volontà di cambiare; di negare cose vecchie di affermarne di nuove; di sperimentare una maggiore libertà, di farsi « chiesuole » per iniziati; di esercitare più brillantemente la propria ragione; di sentirsi « più uguale » agli altri uomini.

Ma è essenziale che ci rendiamo conto — e ne diffon-

Angelo Bertani

(continua a pag. 12)

Non siamo stati neppure particolarmente sconvolti: si rischia di abituarsi troppo facilmente alle disgrazie. Popolazioni e territori interi sono stati rovinati: ci si domanda perplessi se la cosa potesse essere evitata. Saprà questo nuovo, doloroso novembre scuotere le persone al punto da costringerle ad agire in vista del futuro e non solo a rimediare al passato?



“Abbiamo creduto alla carità” - I, Giov. 4, 16

Nella meditazione del numero precedente, Una crisi della carità è una crisi di fede, abbiamo analizzato l'interrogativo che tutti oggi ci poniamo riguardo alla esperienza della nostra carità. Siamo partiti dall'affermazione che con il problema della carità è in gioco il centro stesso del nostro essere Chiesa, e che una esperienza contraddittoria della carità mette in contraddizione la nostra fede. Abbiamo creduto di individuare una certa crisi della carità, nella Chiesa di oggi, nel senso che la ricerca di linguaggio e di modi nuovi spesso rischia di sottostare al criterio dell'efficacia, che è proprio dell'ideologia oggi dominante. Abbiamo poi concluso con l'affermazione che la carità della Chiesa non può sottostare al criterio dell'efficacia, almeno nel suo scopo fondamentale di rendere credibile Cristo al mondo. La Chiesa è visibile ed è segno: ma la leggibilità di questo segno, la sua interpretazione è un ulteriore dono dello Spirito. Il mondo, di per sé, avrà sempre mille modi di interpretarlo diversamente.

Ora vogliamo cercare le ragioni teologiche di questa affermazione. E lo faremo analizzando la carità nelle sue caratteristiche fondamentali, quali risultano dall'agire di Cristo, e che condizionano, si pongono come paradigma per l'azione della Chiesa.

Appare subito evidente che raggiungeremo il nostro intento se per carità non intendiamo, come troppo spesso ci accade — per ignavia, per riluttanza al mistero, per incapacità di pregare, — un empirico dovere di fratellanza; ma se, affidandoci allo Spirito, scorgiamo nella carità le cose più alte e le gesta stesse di Dio. Parlo della carità che è il nome della Trinità, rivelatoci da Cristo, e di cui siamo fatti sacramento: cioè manifestazione.

La nostra meditazione si immerge così nei misteri centrali della storia della salvezza, e si fa preghiera nel senso più pieno della parola: cioè dialogo, in cui rispondiamo, allo Spirito che ci interpella, coi termini stessi della sua parola rivelatrice.



Infatti cominceremo citando la Scrittura, e precisamente la prima lettera di Giovanni, che è il grande testo della carità. « Nessuno ha mai contemplato Dio; se ci amiamo l'un l'altro Iddio abita in noi e il suo amore in noi è perfetto. Da questo conosciamo che noi siamo in lui e Dio è in noi, perché egli ci ha dato il suo Spirito. Ora noi abbiamo veduto e attestiamo che il Padre ha mandato il suo figlio come salvatore del mondo. Chi confesserà che Gesù è il figlio di Dio, Dio

abita in lui ed egli in Dio. E noi abbiamo conosciuto e abbiamo creduto alla carità che Dio ha avuto per noi ». (I Gv 4, 11-16).

Dunque Dio non lo conosceamo: ci si è rivelato nella carità di Cristo; e noi a questa carità abbiamo creduto. Questo significa la tesi di Balthasar: Solo l'amore è credibile. E qui è adombrata una verità paurosa e inesauribile quanto il mistero stesso di Dio, e cioè che l'amore si pone come dimostrazione di sé. Noi abbiamo creduto all'amore rivelatosi in Cristo, e tale amore si fa in noi segno di credibilità per i fratelli.

Questo fatto, dell'amore che si pone come dimostrazione di sé, è la prima delle caratteristiche della carità che volevamo enucleare. Si tratta di un discorso che la teologia ha sempre conosciuto, con tesi, per esempio, di questo tipo: « De Iesu sui mysterii signo ». Ma oggi questo aspetto della rivelazione acquista una preminenza nuova, dato che tante impalcature apologetiche vanno cadendo, e dato che aumentano le esigenze critiche della nostra cultura, che chiede per ogni discorso una base, una verificabilità scientifica.

Già per gli ebrei ciò era scandaloso, dato che la legge non accettava la testimonianza di un solo uomo. « Tu dai testimonianza a te stesso; la tua testimonianza non è vera ». « Anche se io do testimonianza a me stesso, la mia testimonianza è vera, perché so dove sono venuto e dove vado... Voi giudicate secondo la carne, io non giudico nessuno, e anche se giudico il mio giudizio è vero, perché non sono solo, ma io e il Padre che mi ha mandato. Ora nella vostra legge sta scritto che la testimonianza di due è vera. Io do testimonianza a me stesso, e anche il Padre che mi ha mandato mi dà testimonianza ». (Gv. 8, 13-18). Questo rinvio alla realtà trinitaria, questo appello alla testimonianza del Padre significa che l'amore non ha bisogno di testimoni al di

fuori di sé: infatti le relazioni tra Padre e Figlio sono relazioni di amore, e Padre e Figlio costituiscono un'unità d'amore che è l'unica vera realtà, e perciò indimostrabile, che viene accolta senza prove esterne da coloro cui è dato di accoglierla. « Se tu sei il messia diccelo chiaramente »: « Ve l'ho detto e voi non credete; le opere che io faccio nel nome di mio Padre, queste testimoniano di me; ma voi non credete perché non appartenete alle mie pecore. Le mie pecore ascoltano la mia voce e io le conosco e mi seguono. Io do loro la vita eterna... e nessuno può rapirle dalla mano del Padre. Io e il Padre siamo uno ». (Gv. 10, 24-30).

La conoscenza di questa realtà rende profondamente contraddittoria la nostra ricerca di prove, che servirà quasi soltanto a dimostrarci la incommensurabilità del mistero e la sua intraducibilità in parole umane: « Io non ricevo testimonianza da un uomo ». (Gv. 5, 34).

La conseguenza di ciò è che l'unica forza della Chiesa sarà la sua carità, l'unica cosa cui il mondo dovrà piegarsi, perché è la carità del Cristo e la carità del Padre. Ma sarà inutile cercare attestati altrove: tutto il resto non potrà che offuscare ciò che è la credibilità stessa, cioè l'Amore di cui siamo portatori.



Un'altra caratteristica della carità, che segue al non avere testimoni, è la mancanza di garanzie nell'azione. Quando si dice che l'uomo moderno possiede una mentalità scientifica si sottolinea la sua esigenza di non affidarsi a miti, di procurarsi, progettando rigorosamente, le garanzie del risultato. Garanzie che la carità non conosce e non cerca, come ci è rivelato dall'agire di Cristo che offre, consegna agli uomini, con il suo messaggio, se stesso: « ... et mundus eum non cognovit... et sui eum non receperunt ». (Gv. 1, 10). E sappiamo che

l'intelligenza moderna ha messo seriamente in dubbio l'esistenza stessa di Gesù: tanto egli si è consegnato alla ragione degli uomini.

Questo fare credito alla carità, Cristo lo chiede ai suoi seguaci, e l'orto degli ulivi, la croce, il fallimento "umano" diventano paradigma per l'agire del cristiano. « Abbiamo conosciuto la carità di Dio dal fatto che egli diede la sua vita per noi, e perciò noi dobbiamo dare la nostra vita per i fratelli » (I Gv. 3, 16).



Il fatto che l'amore cristiano rende testimonianza a se stesso e che non cerca garanzie ci apre la strada a comprendere la dimensione forse più profonda e globale della economia della carità, che ci si rivela come un'economia del dono. Già nell'Antico Testamento i precetti di amore del prossimo erano introdotti così: « Ricordati che tu sei stato schiavo in Egitto e che di là ti ha liberato il Signore Dio tuo: perciò ti comando di mettere in pratica questo precetto ». (Deut 24, 18). Cioè: come io vi ho amato, gratuitamente, quando non eravate nulla per me, così voi amate senza cercare il profitto nel vostro gesto di amore. Ma soprattutto questa dottrina è chiara in Giovanni, sia per quanto riguarda l'amore del prossimo: « Carissimi, se Dio così ci ha amati noi abbiamo il dovere di amarci scambievolmente ». (I Gv. 4, 11); sia per quanto riguarda l'amore verso Dio: « Noi Dio lo amiamo perché Dio per primo ci ha amati ». (I Gv. 4, 19).

L'amore che ci guida verso i fratelli e che ci fa riconoscere figli del Padre non è nostra creatura e nemmeno nostra proprietà: ne siamo come i depositari e i portatori. E' lo Spirito donatoci da Cristo che edifica il corpo di cui siamo membra.

Ed ecco la conseguenza inequivocabile: come Cristo è venuto senza testimoni, e si è offerto inerte agli uomini, così la Chiesa non deve procurarsi attestati e garanzie oltre quelli che vengono dallo Spirito, e soprattutto deve farsi donatrice del proprio messaggio di amore senza calcoli e assicurazioni di sorta.

Siamo ora in grado, se sono vere le caratteristiche della carità richiamate fin qui, di valutare come spesso venga male impostato il problema dell'efficacia. Questa, elevata a criterio, è cosa tutta nostra: la carità invece è un fatto d'ordine sacramentale, e cioè rivelatore e misterioso insieme.



E viene qui a proposito un'altra dimensione della ca-

rità che rende questa incommensurabile ai giudizi del mondo: essa valorizza la sofferenza. Cristo ci ha amati umiliandosi nell'assumere la "statura" di uomo, e ha toccato il culmine del suo amore con la morte di croce: ora ciò è contrario a ogni logica dell'efficacia. E il cristiano sa di non poter amare senza la croce. Questo significa che l'onnipotenza di Dio si manifesta soprattutto nell'impotenza umana, come è chiarissimo in Paolo: « la mia potenza si mostra appieno nella debolezza ». (II Cor. 12, 19). Ora come potremo profanare questo mistero dell'impotenza che ci si rivela come coesenziale alla Chiesa? Voglio dire: non possiamo pretendere di squadrare titoli di credibilità additando la storia della Chiesa, quando in gran parte le sue vittorie più autentiche saranno state la lotta contro il peccato, non vista da nessuno; l'accettazione quotidiana di croci sconosciute; la preghiera dei semplici; la vita dei poveri, povera con Cristo; e la gioia serena di quanti la grazia fa tornare fanciulli.

Questo valorizzare la sofferenza è l'insegnamento assolutamente nuovo di Cristo, e basta da solo a confondere definitivamente i nostri criteri: perché noi, della sofferenza e della morte, se Cristo non ci avesse redento soffrendo e morendo, non avremmo il coraggio di parlarne. E infatti non ne parliamo più, non appena accettiamo di guardare con il mondo, seguendo i suoi criteri.



Riassumendo. Il dramma che travaglia oggi la coscienza ecclesiale, a proposito dell'efficacia della carità va inteso come un segno dei tempi. Riguarda infatti la credibilità della nostra professione, e la impossibilità per noi di porre in dubbio la testimonianza che Cristo dà di sé, e che è un giudizio per la nostra epoca come per tutte (cfr. Gv. 5, 30-40). La lettura di questo segno dei tempi richiede un ripensamento pregato del messaggio centrale della salvezza, perché la carità vi sia intesa in quel senso pieno che ne fa il nome di Dio, e perché se ne rilevino le dimensioni paradigmatiche per l'agire della Chiesa. Se tra queste riconosciamo come fondamentale l'essere essenzialmente un dono, e cioè lo offrirsi al mondo senza testimonianze umane senza garanzie di successo, affidandosi alla grazia che sovrabbonda sulle debolezze del peccato: se collochiamo la carità nel suo ordine sacramentale, allora respingeremo il criterio dell'efficacia come tentazione del nostro materialismo, perché Cristo è misura di tutto e da nulla è misurato.

Luigi Accattoli



Il popolo americano non è stato capace, scegliendo il proprio presidente di avviare a soluzione i problemi che maggiormente lo travagliano. Diventa perciò sempre più urgente la nostra diretta corresponsabilità nelle questioni del Vietnam, del razzismo, del terzo mondo...

Romano Guardini: un profeta nel nostro tempo

La riscoperta della Chiesa come «popolo di Dio» ha riproposto alla considerazione comune carismi per troppo tempo dimenticati, primissimo tra questi quello profetico. Profezia intesa non come potere magico di antivedere avvenimenti futuri né come contestazione globale o proposta demiurgica di fronte a vere o supposte carenze della istituzione ecclesiale, ma come dono di aver sempre vivamente presente ciò che è essenziale e ciò che è caduco, di intuire prima degli altri i segni dei tempi, diagnosticare in anticipo trasformazioni e necessità nuove, suggerire i rimedi appropriati. La Costituzione conciliare «Lumen gentium» al paragrafo 12 ha parlato appunto di questo ufficio profetico al quale partecipa tutto il popolo di Dio, e che si manifesta non solo nel senso della fede, ma anche in grazie speciali che lo Spirito Santo «dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine... con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere e uffici, utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa».

Nel momento attuale, in cui episodi apparentemente sconcertanti e sfruttati dalla pubblicistica per scopi puramente sensazionalisti rendono evidente nella Chiesa la tensione tra la istituzione e la comunità, tra l'aspetto giuridico e quello carismatico, tra il passato e l'avvenire, è confortante e istruttivo considerare come questo dono della profezia si è manifestato in uomini pacifici e pacificatori che tanto hanno contribuito alla crescita della Chiesa nel nostro tempo.

Uno di questi fu Romano Guardini, morto a Monaco di Baviera il 2 ottobre scorso.

Italiano di sangue (era nato a Verona il 17 febbraio 1885), il Guardini fu tedesco di formazione e di cultura perché il padre, commerciante e console d'Italia a Magonza, vi si stabilì definitivamente e il giovane Romano compì nelle Università tedesche la propria formazione intellettuale. Non sembra esagerato affermare che in una felice sintesi di genialità italiana e di rigore teutonico il Guardini realizzò nella sua lunga e nobile esistenza l'ideale del profeta di cui ha bisogno questo nostro tempo magnifico e terribile.

In gioventù il Guardini aveva tentato diverse esperienze culturali, dall'economia alle scienze naturali alla medicina, ma trovò infine nella filosofia e nella religione il campo dei suoi più vitali interessi. Divenuto sacerdote nel 1910, egli fu sempre e soprattutto un prete, nel senso più elevato della parola, anche se ai superficiali poté apparire più che altro un intellettuale, un aristocratico della cultura

e ci fu chi lo guardò con sospetto perché portava una cravatta e non celebrava la Messa tutti i giorni...

Nei primi anni dopo l'ordinazione egli esercitò il ministero pastorale senza abbandonare gli studi, cosicché nel 1920 ottenne la libera docenza all'Università di Bonn e nel 1922, ancora molto giovane, ebbe nella Università di Berlino la cattedra di *Katholische Weltanschauung*, raggiungendo in breve un prestigio e un seguito senza precedenti in un ambiente tutt'altro che facile e ben disposto. Erano per la Germania anni di crisi profonda: la disfatta militare e il crollo del mito imperiale avevano creato in molti un vuoto e in altri un'inquietudine. Il popolo tedesco non riusciva a ritrovare una sua ragione d'essere nella nuova situazione europea e mondiale e di lì a poco l'affermarsi del nazismo hitleriano avrebbe testimoniato tragicamente che la crisi per la maggioranza dei tedeschi aveva avuto uno sbocco fallimentare. Uomo di pensiero e quindi uomo di pace, Guardini non militò contro il nazismo, ma vi si oppose con le armi a sua disposizione. Scrisse in quegli anni: «Quando la collettività determina tutta la vita, l'uomo diviene un minore, un essere impersonale. L'esclusivo dominio della collettività soffoca la vita personale». Nel 1939 fu allontanato dalla cattedra. Finché poté rimase a Berlino, continuando con iniziative private la sua missione di educatore, ma ben presto l'orrore nazista lo costrinse ad applicare a se stesso ciò che aveva scritto: «La vita rimane sana solo quando continuamente rinnova l'esperienza della solitudine». Nella casa ospitale di un amico, a Mooshausen nell'Allgäu, attese la fine della bufera. Tornata la libertà, ebbe la cattedra di filosofia all'Università di Tubinga, passando poi a Monaco, dove ha concluso la sua operosa esistenza.

Con geniale impostazione, anziché ricorrere a trattazioni sistematiche di tipo tradizionale, Guardini presentava le grandi verità cristiane in un contesto di vita, con puntuale riferimento alle perenni esperienze dell'uomo e alle più acute esigenze del nostro tempo. Nella introduzione al saggio su «Libertà, grazia, destino» egli afferma: «In fondo tutta la mia opera tenta di raggiungere uno sguardo di insieme che abbracci l'esistenza cristiana nella sua complessità». E metteva in rilievo che il risvolto negativo della evoluzione culturale nel tempo moderno è la scissura tra filosofia e teologia, tra scienza empirica e filosofia, tra direttiva pratica e conoscenza dell'essere per cui «la unità della coscienza della

vita, anche nei cristiani fedeli, è ampiamente decaduta». Tutta l'opera del Guardini fu tesa ad aiutare i giovani a ritrovare questa unità. Per questo oltre che dalla cattedra universitaria egli si fece assiduamente maestro ogni domenica dall'altare, in quelle Messe universitarie rimaste famose. Quella che è forse la sua opera maggiore, certo la più nota e ammirata — *Der Herr, il Signore* —, è nata da queste omelie domenicali ai giovani studenti.

Per il Guardini «educazione è un lavoro sull'essere vivente, sulle forze e le vive aspirazioni dell'uomo, formazione della sua fisionomia interna ed esterna, del suo mondo interiore ed esteriore». Punto di partenza di una vera educazione è rendere ognuno consapevole delle proprie esigenze: «Non porsi delle mete, ma mettersi in movimento; non svolgere norme definite, bensì aiutare la ricerca e la scoperta». Proprio in virtù di questa impostazione, solo apparentemente possibilista e relativista, il Guardini fu profeta.

Analizzando l'atteggiamento assunto di fronte ai massimi problemi da uomini particolarmente significativi, distanti tra di loro nel tempo e nella visione della vita, — Sant'Agostino, San Bonaventura, Dante, Pascal, Socrate, Dostojewskij, Hölderlin,

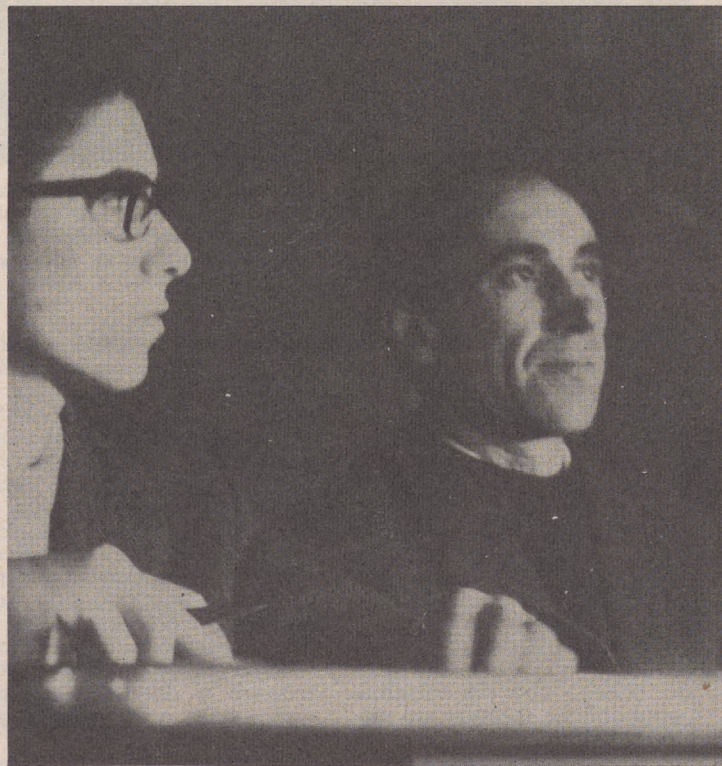
Nietzsche — e dedicando ampi saggi a fondamentali problemi teoretici, il Guardini ha individuato precocemente talune carenze fondamentali della cultura contemporanea e ha indicato alcune risposte essenziali che solo la cristianità può e quindi deve dare all'uomo di oggi.

Già nel 1909 egli dedicava alla liturgia un saggio che preludeva ad opere di più vasto respiro come «Educazione liturgica» e «Lo spirito della liturgia». Quest'ultima opera, tradotta in italiano nel 1930, influì profondamente sulla formazione spirituale di parecchie generazioni di fucini. L'ultimo capitolo di quest'opera ha per titolo: «Il primato del logos sull'ethos». In esso il Guardini ha accenti singolarmente profetici. «La preminenza del volere e dei suoi valori — dice — comunica all'epoca presente la sua peculiarità. Di qui il suo insonne spirito di progresso, la folle velocità del suo lavoro, le furie del suo godere; di qui la venerazione del successo, della forza, dell'azione; di qui la sua aspirazione alla potenza di qui, in genere, lo spiccato senso del valore del tempo e la tendenza a sfruttarlo attivamente fino all'ultimo... Un accentuato attivismo domina tutto; azione, volontà, ethos hanno la netta preminenza sul logos, l'aspetto attivo della vita su quello

contemplativo». Messi in rilievo taluni effetti benefici di questo atteggiamento, il Guardini rileva che, al limite, «la religione si fece sempre più cosa di questo mondo. Essa divenne sempre più il sottolineamento religioso e la santificazione dell'esistenza umana terrena nei suoi aspetti più vari: del lavoro professionale, della vita sociale, della famiglia e simili». E prosegue: «Ma chiunque abbia considerato per un certo tempo queste cose rileva quanto sia poco sana questa mentalità, quanto contraddittoria alle leggi supreme dell'esistenza e dell'anima. Essa è falsa e perciò innaturale nel più profondo significato della parola. Qui s'asconde la fonte specifica dello spaventoso disagio dell'età nostra». Questa diagnosi non è fatta adesso, mentre infuria la polemica; tanto più puntuale ne risulta l'indicazione della causa profonda della sofferenza di tanti di noi nel momento attuale e anche dei pericoli cui è oggi esposta la vita della Chiesa, fra un progressismo cieco e attivista e un conservatorismo altrettanto cieco e sterile. Proprio per questo ritengo valido per molti di noi il sereno monito del Guardini: «Nell'ambito complessivo della vita il primato deve averlo non l'agire, bensì l'essere... Non ciò che si fa, bensì ciò che è e si svolge costituisce il valore supremo. Non nel tempo ma nell'eternità, nell'eterno presente stanno le radici e si trova il compimento d'ogni cosa. Ed il valore definitivo non sta nella concezione morale, ma nella concezione metafisica, non nel giudizio di valore, ma in quello di essenza, non nello sforzo, ma nell'adorazione». E ancora: «L'ultima intonazione della vita schietta e sana è contemplativa. L'energia della volontà, dell'azione, della ricerca, per quanto intensa possa diventare, deve riposare sopra una profondità che è calma, che si affissa nelle immutabili verità eterne. Questo è il sentire che ha le sue radici nell'eternità. Esso ha pace; possiede quella serenità e placidità che rappresenta la vittoria sopra la vita».

Nella liturgia compresa e vissuta il Guardini individuava la sorgente essenziale di questa pace interiore e quindi di una autentica capacità di intervento nella vicenda storica. «Nella liturgia il logos ha la preminenza, che gli spetta, sulla volontà. Di qui la sua mirabile placidità, la sua calma profonda... Sembra però soltanto che la liturgia si preoccupi così poco delle azioni e delle aspirazioni e in genere della condizione morale degli uomini. Poiché in realtà essa sa assai bene provvedervi: chi infatti vive realmente in essa, si assicura

Lorenzo Vivaldo



Don Mazzi: parroco dell'Isolotto: un uomo che con lealtà e coraggio, insieme ai suoi parrocchiani, cerca di rendere la Chiesa autentica continuatrice di Cristo. (Per un esame dei fatti vedere l'articolo a pag. 11).

Chiarire l'Assemblea Federale

la verità, la sanità e la pace soprannaturale; e quando esce dal suo santo dominio e ritorna nella vita, vi fa sentire gagliardamente la sua forza». Cinquanta anni dopo che queste parole erano state scritte, il Concilio affermava che «la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù». Il Guardini era stato veramente profeta!

Nel 1921 il Guardini scriveva: «Sta per verificarsi un avvenimento religioso di una portata incalcolabile: la Chiesa conosce un risveglio nelle anime». Anche qui, ci sono voluti più di quaranta anni prima che il Concilio rendesse ufficiale e inconfutabile questa constatazione e ci vorrà ancora chissà quanto altro tempo prima che il popolo di Dio sia veramente tale e la Chiesa, da veneranda istituzione profondamente integrata nella civiltà occidentale, diventi realmente «la tenda di Dio fra gli uomini». Lo stesso Guardini che, come abbiamo veduto, dava l'allarme sul pericolo di ridurre la religione ad una semplice forza sociale, metteva con altrettanta decisione in rilievo il rischio di una fede astratta e disincarnata. Così si esprimeva nella già citata introduzione al suo libro «Libertà, grazia, destino»: «... una fede che sempre di più ha perduto i contatti con il mondo è perciò sempre meno in grado di abbracciare e di plasmare il mondo: teoricamente come piena attuazione di una concezione del mondo, come visione ed intelligenza di un mondo che abbia la fede a suo presupposto; praticamente come vera salvezza, offerta dall'essere e dalla verità, delle cose umane così terribilmente minacciate. Dalla stessa radice nasce anche in buona parte l'allarmante leggerezza ed il vuoto di larghi settori del pensiero e della pratica religiosa. La ricchezza della Rivelazione è inesauribile, ma essa deve essere interrogata e gli interrogativi muovono dalla realtà del mondo. Incalcolabili sono le possibilità di azione raccolte nella figura e nella forza di Cristo, ma esse devono venire scoperte e ciò si compie quando la vita reale giunge a Cristo. Perciò è tempo di prender nuovamente posizione, pensando e vivendo, in quella totalità dell'esistenza cristiana, di cui vale la parola: "Tutto è vostro, voi siete di Cristo" (I Cor. 3, 23)».

Così il Guardini concepiva la Chiesa: come questa totalità in Cristo. E così egli visse il suo magistero e il suo sacerdozio. Professore universitario, egli fu un maestro, non un burocrate della cultura. Prete, egli fu un vero mediatore tra Dio e gli uomini, non funzionario di una istituzione. Anche in questo egli è stato profeta e buon profeta. Non per nulla Paolo VI, esprimendo il rimpianto per la sua scomparsa, ha detto: «La sua opera era ispirata dall'amore apostolico e della responsabilità, nonché dalla fedeltà verso la Chiesa».

l.v.

Cari amici,

se riprendo brevemente il discorso abbozzato all'A. F. con la mozione che presentai con alcuni amici (la n. 6) è perché non ritengo possibile chiudere con un voto, dato su un documento schematico e necessariamente incompleto, un discorso che mi pare assai rilevante. (Qui si potrebbe aprire una lunga "tirata" sul modo irrazionale in cui si svolgono le A. F.: ma lasciamo perdere). Il problema è dunque questo: visto ciò che è accaduto all'università in quest'ultimo anno, è possibile per la Fuci trascurare l'aspetto del collegamento organico con forze extrauniversitarie? E' cioè possibile mantenere l'atteggiamento di "esclusivismo universitario" senza aprirsi ad altre forze cui ci unisce non una qualifica (di per sé superficiale) ma una complessa problematica? So

se oggi lo studente è portato a cercare fuori dall'università la soluzione di problemi che, prima ancora che suoi, sono della collettività sociale, non si capisce affatto perché il campo della pastorale dovrebbe rimanere nell'ambito dell'università: se noi dobbiamo portare Cristo testimoniandolo attraverso noi stessi, è assurdo che ci chiudiamo in una torre d'avorio. La pastorale, dall'università dovrà trasferirsi ad esempio nelle fabbriche dove operai e studenti lottano insieme; e tanto più servirà un gruppo Fuci quanto più efficace sarà una azione in questo senso.

Così le nostre iniziative culturali; qui bisogna davvero scegliere: o si fa della pseudocultura, buona come specchietto per le allodole (e allora continuiamo pure a parlare della professione come se il laureato passasse dal «buon

questo lavoro possa essere compiuto solo a livello di circolo, in aderenza alle situazioni locali; penso anzi che il «centro» dovrà scomparire, sostituito da assemblee nazionali e regionali; il centro, infatti, o serve a dare direttive — che in questo caso sarebbero inaccettabili — o serve per un collegamento — e qui la soluzione assembleare sarebbe quella ottimale. Mi sembra anzi che uno dei motivi per cui molti discorsi, tra cui quello qui accennato, rimangono fuori dalla porta, sia proprio il livello burocratico della Fuci che ha, a mio avviso, disabitato all'iniziativa singola, non «statutariamente» contemplata.

Per dare alcuni suggerimenti operativi, credo che sia necessario 1) cercare in relazione alle situazioni locali, un collegamento con organizzazioni extra-universitarie, invi-



In questa prima fase dell'anno l'agitazione degli studenti medi dimostra che il problema della scuola resta importante in tutta la sua globalità. Resta sempre la responsabilità di approfondire una leale ricerca delle soluzioni ai problemi, senza fantasiose evasioni che si trasformerebbero in altrettante occasioni perdute.

benissimo che nessuno, in linea di principio, rifiuta un simile incontro che ci garantirebbe una «patente» di democrazia ma so altrettanto bene che, quando si tratta di passare dal piano teorico a quello operativo quasi nessuno è disposto a farlo; in realtà la nostra condizione universitaria è fin troppo bella (leggi comoda) garantendoci la possibilità di discutere ampiamente di rivoluzione tra un esame e l'altro. Per questo ritengo che sia estremamente difficile recepire sul piano operativo un discorso come quello della collaborazione con le forze non-universitarie, soprattutto con i lavoratori; e tuttavia questa prospettiva non può essere tralasciata, salvo voler uccidere la Fuci: mentre da essa la Fuci può trarre un arricchimento che non esito a definire immenso.

La pastorale, ad esempio;

ritiro» dell'università a quello del lavoro) oppure si fa della cultura vera, dopo aver recepito il discorso del M.S.: in questo caso il «far cultura» vorrà dire contribuire a portare la cultura a livello di massa, facendo quello, ad esempio, che diceva U. Eco nel numero 12 di «Quindici». solo così la nostra azione potrà avere un senso e la Fuci non si troverà, una volta di più, a discutere di realtà che non ha potuto o voluto contribuire a determinare: per non «stare a guardare», appunto.

I gruppi fucini devono invece essere in questa realtà, cercando di comprenderne la evoluzione, adeguandosi e collaborando a un tempo perché, pur sfuggendo ad ogni suggestione integralista, la presenza cristiana possa, in certa misura, qualificarla. Ho detto «i gruppi» e non «la federazione», perché ritengo che

tando in circolo anche quei lavoratori che intendano porsi in contatto con noi; 2) riconsiderare integralmente, alla luce di quanto ho detto, il modo di «far cultura» e la pastorale dei gruppi fucini; 3) mantenere un atteggiamento quanto più possibile aperto ad ogni istanza di rinnovamento, senza timori di spezzare una non precisata «linea unitaria».

E' certo assai facile aderire formalmente a simili enunciazioni, molto più difficile considerarle nella loro sostanza: penso però che solo così il nostro «far Fuci» possa avere senso. Un punto, prima di concludere: si parla tanto, troppo, di spirito di povertà; quando cominceremo a capire che la Fuci non è il centro del mondo?

Arrivederci.

Mario Ricciardi

Caro Mario,

non mi soffermo troppo a lungo sul contenuto del tuo intervento post Assemblea federale, anche se non sono fondamentalmente d'accordo, perché questo è un dibattito che si fa costruttivo proprio con l'apporto e la messa a confronto di ipotesi di lavoro anche diverse. Ma appunto devono essere ipotesi di lavoro chiare ed esplicite e che aiutino le persone a capire. E allora da questo punto di vista dobbiamo riprendere il discorso più a monte e chiarire ciascuno dei termini del problema, la natura e il fine della fuci (non gruppo con un immediato fine politico e di trasformazione della realtà) il significato dell'incontro con il mondo operaio e il fine (il MS si può porre con tranquillità l'unione in vista di una ipotesi rivoluzionaria, ma è la stessa la funzione della fuci?) e soprattutto il problema della pastorale universitaria di cui (se non sbaglio) in fuci si parla non perché diventi ulteriore strumento di chiusura e di élite (ma sarebbe azione pastorale?) ma necessità di portare anche nell'ambiente universitario la presenza della Chiesa.

Si potrà discutere della validità di queste scelte prioritarie in un piano di pastorale organica per l'ambiente universitario ma la pastorale non è solo la testimonianza di vita e non si esaurisce trasferendo gli studenti in fabbrica.

Ancora un'ultima cosa: è questo: dici che un centro che dà le direttive e che si fa garante dell'ortodossia della federazione deve scomparire (se non è già scomparso da tempo), ma a meno di pensare una assemblea di collegamento che siede in permanenza mi pare impossibile non ipotizzare degli uffici nazionali che curino negli intervalli assembleari (magari da un'assemblea federale a un'altra) questo collegamento e scambio di proposte.

m.g.

La Fuci sa leggere i se- gni dei tempi?

Questa A.F. si era preannunciata piuttosto densa di «novità»; nei gruppi di lavoro si toccavano i punti focali della nostra vita personale e dei circoli; la relazione di Giovanni era tendenzialmente una ricerca di presenza profetica nell'Università e nella Chiesa da tradursi in forme esistenziali di testimonianza.

Ora, a ripensarci, bisogna dire che le analisi fatte non hanno avuto un carattere di sufficiente globalità; e di conseguenza non siamo partiti con in mano delle linee di lavoro nuove, non solo, ma — addirittura — neppure con la possibilità di mutare radicalmente metodi e forme della nostra presenza.

1. - Pure a chi avesse valutato ogni aspetto della nostra società non sarebbe stato troppo difficile prevedere una rottura con strutture e istituzioni, né l'assunzione di un atteggiamento piuttosto rivoluzionario che evolutivo, e talvolta violento più che pacifico.

Ma la Fuci, che pure già da tempo porta avanti un esame della situazione sociale ed universitaria, non è ancora riuscita a provvedere con altrettanta tempestività alle immanibili crisi e confusioni sul piano esistenziale. Siamo tuttora, cioè, in una fase di «ritardo» a livello di presenza effettiva e fattuale. Questo atteggiamento pur se dice ancora una frattura incalcolabile tra presa di coscienza e momento operativo, appare tuttavia una ricerca di equilibrio più vicina alla tattica attendistica che alla certezza acquisita.

2. - Essere fedeli all'Università e alla Chiesa può voler dire oggi qualcosa di molto diverso da anni addietro. Le contestazioni in atto hanno un solo nome: *esigenza di liberazione*. Una esigenza che ha le sue radici nell'avvento dell'industrializzazione e che si chiarisce, via via, come affermazione della dignità della persona e necessità di pervenire ad una reale maturazione. Se, infatti, nella società pre-industriale esistevano modelli di comportamento piuttosto rigidi, e l'autorità si fondava sull'esperienza del passato, oggi criterio di orientamento nella vita è sempre di più l'«avvenire», o, meglio, il significato e il senso degli eventi attuali che preparano il futuro e nei quali già comincia a delinearsi il futuro. E la matu-

rità, in questa prospettiva, è il pervenire ad una sorta di duttilità mentale che permetta di abbandonare l'acquisto e di essere sempre disponibili a cercare gli «otri nuovi» in cui versare il «vino nuovo».

3. - Ogni singolo ed ogni gruppo è sempre meno disposto ad accettare qualsiasi tutela, laddove è orientato verso un tipo di vita esperienziale in cui ciascuno possa rischiare se stesso, le sue opinioni, i suoi giudizi.

E se queste esigenze contengono il rischio dell'individualismo è vero anche che esso può essere eluso nella misura in cui l'affermazione della dignità della persona non degeneri nella sua assolutizzazione.

Anche la Chiesa è accusata di avere imposto una cieca obbedienza, cui si vuole — a ragione — sostituire l'adesione cosciente e matrice di libertà. E' infatti con l'adesione che l'intelligenza può riconoscere la corrispondenza dell'insegnamento alla realtà delle cose, ed essa perciò diviene necessaria solo se tale conoscenza è fondatrice di una evidenza, mentre, per contro, è libera se conduce solo ad una probabilità.

4. - Questa inquietudine di tutto l'uomo e di ogni uomo, questa sete di verità che si concreta nella crisi del principio di autorità, è uno dei segni più inequivocabili del nostro tempo, che ci impone, proprio come Fuci, un ripensamento così radicale, da portarci anche, in sede operativa, alla accettazione di una vera e propria metanoia, di una inversione di rotta, che non deve essere rifiuto di una bella e significativa tradizione di fedeltà all'Università e alla Chiesa, ma scelta di adesione ad una storia sempre nuova.

Solo così possiamo misurare la validità della nostra presenza come gruppo e come persone.

E' vero che abbiamo sempre inteso il nostro impegno nel senso di una continua attenzione alle emergenze dell'Università, vista come problema umano; della Società; e della Chiesa, nella sua dimensione di Sacramento e Popolo; è vero che abbiamo sempre cercato una composizione all'interno delle coscienze tra i valori sociali-culturali e quelli segnatamente cristiani per farci uomini tutti insieme. Ma questi nostri sforzi non ci hanno ancora permesso di divenire artefici della storia, cosicché assistiamo

tuttora alla sua evoluzione da vecchi cristiani anacronistici.

5. - Sappiamo bene, invece, che la lettura dei segni dei tempi esige una sempre più profonda contemporaneità al proprio presente, una vera e propria immersione nella storia, e che, qualora questa lettura vogliamo farla da cristiani, essa va orientata alla umanizzazione liberatrice, sull'esempio paradigmatico (non già meccanico) di Cristo e per la Sua stessa attività che continua nella storia.

E' nel Cristo, infatti, che l'uomo scopre ciò che può e deve divenire per essere veramente uomo. La Sua Incarnazione ci ha posti nella possibilità (=libertà) di umanizzarci e divinizzarci diventando ciò che Egli è stato ed è. L'uomo è qualche cosa di incompiuto, e si realizza mediante una progressiva attività nel mondo in comunione con gli altri; solo egli può progredire verso quella pienezza già prefigurata nella stessa costituzione somatico-spirituale.

Cristo stesso ha voluto elevare l'uomo totale dando un nuovo senso alla mutua dipendenza uomo/mondo e al mondo stesso.

Ogni persona è interiorità incarnata; ed è perciò che possiamo stabilire delle relazioni con Dio solo nella misura in cui siamo in relazione coi fratelli e col mondo.

Una fede senza impegno vitale è, perciò, la negazione del messaggio salvifico, una «fede senza fede»; solo un'esistenza autentica che impegna l'uomo nella sua libertà interiore e nella sua azione è *esistenza nella fede*.

6. - Perciò dobbiamo darci interamente al mondo non solo con una partecipazione psicologica e selettiva per cui all'interno di una vasta problematica, qual'è quella della nostra società/cristianità, andiamo a scegliere gli aspetti, forse tra i più salienti, ma meno rischiosi per noi. Dobbiamo piuttosto giocare tutta la nostra persona e la comunità stessa in un tentativo che può anche non riuscire o riuscire male.

Se la nostra Cristianità ha bisogno di liberarsi da un tipo di asservimento all'autorità, ereditato da una tradizione che ha mal concepito il significato dell'obbedienza, è qui che dobbiamo rischiare; se ha sete di verità è insieme che dobbiamo cercare. Perché è nella misura in cui

vogliamo essere fedeli a Cristo, che dobbiamo essere fedeli alla storia e alla creazione.

7. - Forse una delle maggiori difficoltà da superare quotidianamente all'Università e fuori, è quella di trovare uno spazio entro cui far coincidere i valori di cultura e di fede che stanno a fondamento di ogni nostra riflessione.

Nel tentativo di sensibilizzare un po' tutti a questa problematica, scordiamo però che questa sintesi può farsi solo all'interno di ciascuno di noi, con la nostra stessa vita, e ci proponiamo spesso ai nostri fratelli come uomini incompleti e brancolanti nel buio. In tal modo il dialogo, la comprensione reciproca, divengono sempre più difficili e attuabili; e il Cristianesimo lo viviamo piuttosto che come Chiarezza e Speranza, come problema che genera confusioni ed incertezze, o come modello di equilibrio alienante.

Mentre se la fede è confessione di un Dio radicalmente compromesso nella nostra storia è illogico affermare rotture o alternative tra fede e compiti umani.

Dio non si sostituisce all'uomo, e la fede situa i compiti umani in uno spazio infinitamente aperto, per cui il cristiano definisce la sua personalità con la propria azione e le proprie relazioni; e una verifica storica della fede non esiste perciò fuori dell'impegno umano.

8. - Le contestazioni, queste esigenze che chiamiamo segni e provocazioni, vere sfide della storia, sono visibili solo nella misura in cui si abbia il coraggio di accettarle e affrontarle.

Ciò che non abbiamo fatto, se non in maniera scialba alla nostra A.F.

Ma bisogna prima accorgersene. I profeti, anche e soprattutto quelli che ci vivono accanto, ce lo indicano: denunciando la povertà; nel richiamo alla lucidità; nel risveglio alla libertà; nella richiesta di amore per tutti e tutto.

Sappiamo bene che non è solo la miseria materiale che ci interpellava. Poveri sono anche coloro che non partecipano all'elaborazione della cultura, di una società, che perciò non sono né attori, né iniziatori nella sua storia; di fronte a questa realtà come a quella della guerra, delle ingiustizie, dello sfruttamento, dobbiamo cercare di rimetterci sempre nuovamente dinan-

zi al nostro progetto per vedere quale tipo di presenza ci si richiede.

E di fronte alle affermazioni di libertà, talvolta anche impazienti, testimoniare che non v'è discrasia tra amore degli uomini e amore di Dio (l'ateismo procede e si espande proprio in nome della promozione umana e dell'amore per l'uomo in sé), poiché Dio appare attraverso l'uomo avendo egli stesso preso un volto umano.

9. - Perciò nel porci le domande sul cosa fare, come agire, su quale linguaggio adottare, quale realtà costruire; quando, cioè, ci siamo interrogati sulla validità della nostra presenza come singoli e come gruppo) all'interno della cristianità, non potevamo dimenticare queste tensioni, né rifiutarci di prestare attenzione alle parole profetiche che fanno sorgere e rendono visibili le «sfide» della storia.

Se è vero infatti che alle esigenze di autonomia e di liberazione, come Cristiani non possiamo rispondere se non con lo sforzo di umanizzare e insieme di divinizzare il mondo, è anche vero che non esiste un umanesimo cristiano, ma solo dei cristiani che si impegnano in questo processo e che sono testimoni di una realtà che nasce, cresce, si rinnova sotto i loro occhi, e dalla quale si deve imparare l'atteggiamento giusto.

Quando dunque dal processo di umanizzazione sorge la emergenza di una lotta noi sappiamo dove potervi individuare un mezzo di promozione, noi che siamo testimoni della rivolta giovanile del nostro tempo e non vorremmo continuare ad esserne solo spettatori, per costruirne, tutt'al più — all'indomani — degli arzigogoli intellettualistici.

10. - Posto ciò come dato, ci resta da riconoscere il significato della morale evangelica che è soprattutto una spinta a cercare risposte sempre più precise e atteggiamenti sempre più chiari nei confronti di quella realtà che è il nostro «prossimo».

Un atteggiamento, quindi, che diviene responsabile scelta dal momento che non possiamo permetterci il lusso di preferire i «prossimi più interessanti».

Noi cristiani siamo attori, dunque, in una lotta; ma carichi d'amore e di speranza

Chicchi Rossi

(continua a pag. 8)



Unità e comunione: il gruppo di base della nuova ACI

Più volte, su queste stesse pagine, scrivendo delle riforme strutturali da operare nell'ACI, abbiamo tenuto a sottolineare che esse dipendono direttamente da alcune scelte di fondo. Massimamente questo si verifica allorché ci troviamo a dover delineare un primo abbozzo di quello che dovrà essere il gruppo di base della «nuova» ACI.

Questo disegno infatti è possibile, a parer nostro, solo se si dà una soluzione soddisfacente al problema dell'unità.

Intendiamoci, non si tratta qui del problema della riduzione o semplificazione delle molte forme in cui l'ACI si esprime, che questo è già un problema strutturale successivo, ma del problema della «comunione», della unità fra noi (laici e non) e con Cristo per la realizzazione di un'unica missione. Problema che è della Chiesa, ma anche dell'ACI: la singolare grazia di vivere insieme la gioia e la fatica della stessa fede, del ritrovarsi uniti intorno ad una stessa mensa, del riscoprirsi fratelli con Cristo e figli di uno stesso Padre, tutti portatori della stessa buona novella, solidali nello sforzo e nelle difficoltà dell'annuncio, è infatti la stessa identica grazia di chi sente di dover vivere il suo essere Chiesa attraverso quella particolare esperienza che è l'ACI.

Realizzare questa comunione dipende, è bene precisarlo subito, essenzialmente dalle persone, dalla loro intelligenza della Chiesa, dalla loro disponibilità, le persone tuttavia vivono nelle strutture, si servono di esse e capita spesso che queste giochino, pertanto, un ruolo decisivo.

L'ACI di oggi, ad esempio, può darci un'idea abbastanza esauriente delle nefaste conseguenze di strutture inadeguate: le sue numerose articolazioni, ciascuna con la propria architettura burocraticizzata, con le proprie gerarchie incomprensibili, con le proprie iniziative frammentarie ed estemporanee, favoriscono attualmente la dispersione e oppongono alla loro notevole capacità centrifuga agli sforzi delle dirigenze nazionali, sempre più lontane, distaccate dalla mentalità e dal discorso della base, vanamente protese a recuperare una unitarietà fantomatica con l'imposizione di tematiche che restano di vertice.

Non è il caso di stare qui a calcolare quanta colpa sia da attribuire alla insensibilità della base ad un discorso comune, e quanta invece alla rigidità e alla chiusura da parte delle dirigenze.

Verificata invece l'influenza che una determinata configurazione strutturale e, all'interno di questa, un certo metodo, hanno esercitato su quella insensibilità e su quella rigidità, si tratta di individuare gli strumenti opportuni attraverso i quali le persone possano finalmente aprirsi tra di loro e realizzare la «comunione».

Abbiamo accennato al metodo perché una scelta a riguardo è strettamente connessa con scelte d'ordine strutturale. Non si può configurare un'ACI fortemente centralizzata e

affermare onestamente che essa vive in clima di democrazia. Sembra quasi lapalissiano, ma è un primo punto da chiarire fino in fondo.

Una volta d'accordo che una grave malattia dell'ACI è quella circolatoria, per cui la linfa vitale (le idee, i contenuti), o a causa di grumi (la non rappresentativa dei dirigenti ad esempio) o di capillari dispersivi la congerie delle articolazioni non raggiunge tutto il suo organismo, la terapia dovrebbe consistere nell'eliminare quei grumi e la dispersività dei capillari, riaffermando il principio che la linfa, formata da tutti, a tutti deve arrivare (almeno se si vuole mantenere in vita l'organismo). Affermato questo, coerentemente le strutture si penseranno in modo da favorire la circolazione.

Tutto ciò se è valido per la c.d. dimensione verticale dell'ACI, per i rapporti cioè base-centro o, meglio, base-strutture intermedie (organismi diocesani e regionali) — centro, lo è anche al livello stesso dei gruppi di base (la c.d. dimensione orizzontale).

Anzi, una volta fatto il discorso a questo livello, lo si potrà riprendere, tenuto conto delle differenti condizioni, anche per l'altro.

Del gruppo di base distinguiamo anzitutto due aspetti: un primo relativo al luogo in cui esso si pone, vive ed opera; un secondo relativo al modo con cui esso nasce e si sviluppa.

Per quanto riguarda il primo aspetto, nel momento stesso in cui pensiamo alla parrocchia come ad un imprescindibile (oltre che tradizionale) punto di riferimento, ci vengono in mente tutte le più o meno vivaci controversie in materia.

Ci rammentiamo cioè del sempre più largo rifiuto della parrocchia come arbitraria suddivisione territoriale della Chiesa, come pure della crescente insoddisfazione verso la c.d. «paroisse d'oeuvres» (parrocchia delle opere) sempre più alienata con il suo assetto imprenditoriale e le sue innumerevoli iniziative profane (1).

Non possiamo tuttavia ignorare che con tutte le pecche di questo mondo la parrocchia da molti è pur sempre considerata il luogo abituale dell'incontro con Dio. Fra non molto, forse, questo concetto non sarà nemmeno pensabile dato che il fedele del duemila, difficilmente conoscerà una sola casa o un solo quartiere, ma sarà, nel senso più vero, cittadino del mondo; allora dovremo inventarci dei nuovi punti di riferimento.

Oggi però non siamo ancora giunti al punto di dover eliminare la parrocchia per sostituirla con aero-chiese o con sistemi di circuiti televisivi (o telematici?); i problemi di oggi sono meno fantascientifici, ma oserei dire più difficili.

Si tratta cioè di fare delle nostre parrocchie delle comunità che, pur servendosi di punti di riferimento spaziali, siano tuttavia aperte, «missionarie», delle comunità cioè che possano offrire a chiunque venga in

contatto con esse, le condizioni più favorevoli per una vita di Chiesa vissuta nella comunione (2).

E' in questa particolare visione della parrocchia che s'inserisce il nostro discorso sui gruppi di ACI.

Essi si pongono all'interno della comunità parrocchiale come gruppi di volontari che intendono vivere pienamente la loro esperienza di chiesa essendo attenti ai problemi e all'azione pastorale della propria chiesa locale, agendo in sintonia con i propri Pastori, e nello stesso tempo preoccupandosi di favorire l'allargamento della comunione ecclesiale anche a tutti coloro con cui per ragioni di età, di ambiente o d'altro vengono in contatto.

Ci si può legittimamente domandare a questo punto che fine fanno i gruppi di ambiente se la parrocchia, ripensata e rivalorizzata, assorbe gran parte delle energie «missionarie».

Precisiamo subito che collocando i gruppi di ACI nella parrocchia non abbiamo voluto minimamente affermare l'esclusività di essa come punto di riferimento.

Anche in una visione futura i gruppi di ambiente conservano per noi, la loro importante funzione di testimonianza e di formazione. Desidereremmo solo auspicare un maggior collegamento di essi con le parrocchie, perché ne derivi un arricchimento reciproco.

Una parrocchia non può fare a meno dell'aiuto di chi vive una certa esperienza con maggior impegno e competenza, e i movimenti ambientali, da parte loro, non possono disincarnarsi dal tessuto ecclesiale e formarsi le loro «sacrestie» private. Si tratta di trovare il giusto accordo, l'opportuno equilibrio (3).

Quanto al modo con cui sia i gruppi ambientali che quelli parrocchiali vivono ed operano, è facile dedurlo da quando all'inizio accennavamo.

Essi pur salvaguardando il necessario pluralismo (preoccupazione che tocca anche i gruppi ambientali perché la omogeneità che li caratterizza non diventi piatta uniformità) cercano di recuperare l'unità nella comunione; usando il metodo democratico perché tutti possano sentirsi pienamente corresponsabili alla crescita della comunità, assumono le forme più opportune secondo i suggerimenti dell'ora e del luogo e in modo che vi sia sempre la vitale circolazione di idee e di contenuti.

Prima di concludere un'ultima precisazione: questa nostra descrizione del gruppo di base è volutamente sommaria. Non ci sembrava infatti di dover in questa sede insistere molto su un progetto preciso (4).

Abbiamo voluto solo stabilire alcuni principi. Forse a qualcuno tali principi, che in fondo sono anche delle mete da raggiungere, possono sembrare anch'essi fantascientifici, ma la fantascienza è separata dalla realtà solo a causa del tempo e gli uomini; quelli di buona volontà, a volte riescono anche ad anticipare il tempo.

Mario Falcione

NOTE

(1) Cfr. IDOC del 7.7.68, ove è riportato un interessantissimo articolo del Padre E. Pin: «La Chiesa come forma di stare insieme» in cui si affronta il problema delle piccole comunità cristiane viste in relazione e alla parrocchia e agli stessi gruppi di ACI.

(2) Cfr. in proposito il numero

1-2/68 di «Responsabilità» (mensile della GIAC) su «Il Gruppo GIAC: esperienze di Chiesa» e della stessa rivista il n. 3/68 su «La parrocchia e i gruppi GIAC».

(3) È chiaro che bisognerà procedere anche qui ad una «semplificazione», individuando quali ambienti necessitano specificamente di un'organizzazione a sé, in

modo che l'amore per la specializzazione non sia a discapito dell'unità.

(4) La Presidenza Nazionale della FUCI nella sua risposta al sondaggio indetto dall'ACI ha presentato una sua precisa ipotesi a riguardo cfr. «FUCI informazioni» n. 7.

Azione Cattolica Italiana: riflettere per crescere

L'Azione Cattolica Italiana riflette in questo momento su se stessa pensando al nuovo Statuto che dovrà rinnovare completamente una situazione finora portata avanti, pur fra tensioni e tentativi di nuove esperienze, nello spirito dello Statuto del 1946. Ma è interessante notare come la riflessione sul nuovo Statuto non si riduca semplicemente ad un fatto tecnico che interessa alcuni «esperti» di teologia del laicato o di storia della Chiesa italiana. Un fenomeno nuovo si sta verificando: gli appartenenti all'Azione Cattolica, solo che siano invitati ad esprimersi sul nuovo Statuto, dimostrano volontà di approfondimento e sensibilità di ricerca culturale notevolissimo. Per noi è molto significativo — e lo diciamo con cognizione di causa per aver partecipato a simili ricerche a vari livelli (parrocchiale, diocesano, regionale e nazionale) — che si preferisca dedicare molto tempo alla ricerca della definizione stessa di Azione Cattolica più che alla ricerca sul come articolare le strutture interne.

Par quasi — ed è veramente così — che solo chiarendo bene che cosa rappresenta nella esperienza ecclesiale, una organizzazione di laici che si chiama Azione Cattolica sia poi più facile decidere sul come debba o possa articolarsi verticalmente ed orizzontalmente. Lo stesso angustante problema della «adesione» (sempre meno trova consensi la espressione poco ecclesiale di «tesseramento») avrà più facile soluzione da una definizione chiara di ciò che vuol essere l'Azione Cattolica. Identiche osservazioni valgono per altri aspetti dello Statuto: la democraticità della organizzazione, il rapporto con la Gerarchia, il rapporto con le «Opere».

Tra le riflessioni più stimolanti di questi ultimi tempi e che andranno portate ancora più avanti con il contributo di tutti ci paiono quelle riguardanti il fine per il quale l'Azione Cattolica intende ingegnarsi e costituirsi in organizzazione. Evidentemente qualsiasi istituzione si caratterizza di fronte alle altre per il fine che si propone, per i metodi che adotta, per la struttura che si dà. Tuttavia a noi sembra che l'elemento da tenere maggiormente sotto osservazione sia sempre il fine. Riferendoci alla esperienza ecclesiale la cosa è ancora più importante ed è stata ricordata dallo stesso Concilio Vaticano II in parecchi documenti e, poiché le nostre considerazioni adesso riguardano il laicato, particolarmente nel Decreto sull'apostolato dei laici.

Tutto il capitolo quarto di tale decreto che ha per titolo «*Vari modi di apostolato*» affronta l'argomento. Si apre con una precisa affermazione: «*I laici possono esercitare la attività apostolica o individualmente o uniti in varie comunità ed associazioni*».

Dopo aver ampiamente analizzato l'importanza, la necessità e la molteplicità delle forme di apostolato individuale, si sofferma sulle forme associative di apostolato, giustificandone la validità con argomentazioni su cui non possiamo ora fermarci ma che, nella attuale crisi di associazionismo religioso, andrebbero attentamente riconsiderate.

Si trovano al n. 18 del Decreto sull'Apostolato dei laici.

A questo punto si affaccia il discorso sui fini. Scrive il Concilio: «*Grande è la varietà delle associazioni di apostolato; alcune si propongono il fine apostolico generale della Chiesa; altre in particolare il fine della evangelizzazione e della santificazione; altre attendono ai fini dell'animazione cristiana dell'ordine temporale; altre in modo speciale rendono testimonianza a Cristo con*

le opere di misericordia e di carità» (n. 19). Basterebbe questo testo, attentamente considerato ed assunto nella mentalità di ogni cristiano, per far superare certe beghe concorrenziali che ancora aduggiano molti settori della cattolicità italiana. Aderire al fine generale od a fini particolari non significa moltiplicare le serie dei cristiani come se si trattasse di un campionato di calcio. Come ricorda ancora lo stesso Decreto «*le associazioni non sono fine a se stesse, ma devono servire a compiere la missione della Chiesa nei riguardi del mondo; la loro incidenza apostolica dipende dalla conformità con le finalità della Chiesa e dalla testimonianza cristiana e dallo spirito evangelico dei singoli membri e di tutta l'associazione*» (n. 19).

L'Azione Cattolica si propone — lo dice il Concilio all'ormai famoso n. 20 del Decreto sui laici — la globalità dei fini della Chiesa cioè «*la evangelizzazione e la santificazione degli uomini e la formazione cristiana della loro coscienza, in modo che riescano ad impregnare dello spirito evangelico le varie comunità ed i vari ambienti*». Questa affermazione, è certo, sia pure con formulazione diversa non potrà non apparire esplicitamente nel nuovo Statuto dell'Azione Cattolica Italiana.

Che cosa significa in concreto questa finalizzazione? Qui tornano utili riflessioni che il nostro articolo ha solo il compito di stimolare. L'azione evangelizzatrice, santificatrice e formatrice delle coscienze non sarà portata avanti dai membri dell'Azione Cattolica in forma implicita o in maniera indiretta attraverso, per esempio, iniziative che tendono concretamente ed immediatamente alla costruzione della società secondo «opinabili» scelte sia pure ispirate cristianamente. Questo secondo tipo di azione, pur necessario come espressione della fermentazione cristiana, non rientra tra i fini immediati della Azione Cattolica proprio perché la Chiesa non è chiamata a costruire «in proprio» una società o una civiltà.

Ora l'A.C. aderisce al fine generale della Chiesa. Così è vero che la Chiesa «maestra in umanità» ha bisogno di manifestarsi come realtà concreta di carità, mediante opere di supplenza caritativa là dove manca una attenzione ai problemi più umani o di beneficenza nei confronti delle pur sempre inappagate esigenze della umanità; tuttavia questo non esaurisce il carattere della sua presenza nella umanità. Occorreranno cristiani i quali pongano prevalente attenzione ai problemi della carità, ma saranno pure necessari cristiani e, particolarmente laici in forma organizzata, che portino avanti l'intera finalità della Chiesa. Potremmo moltiplicare gli esempi. Ma ci pare che lo spunto per riflettere sia sufficiente.

Ecco allora come diventa essenziale che l'A.C. si presenti per quello che deve essere ai laici affinché, riflettendo sui propri doni e carismi e confrontandosi con la comunità locale cui appartengono, individuino bene il loro posto nella Chiesa. Sia detto ancora una volta chiaro: la distinzione circa i fini non vuole creare categorie diverse nella Chiesa. Semplicemente aiuta a far maturare i cristiani obbligandoli ad uscire da un genericismo o da un disimpegno che sembra ancora la caratteristica di troppi.

Ma come comporre — e qui la domanda fa riferimento esplicito a coloro che come Azione Cattolica hanno scelto la globalità dei fini della Chiesa — un piano pastorale diocesano o parrocchiale con l'assunzione

ne generale dei fini della Chiesa? Tentiamo anche qui una risposta in attesa di indispensabili approfondimenti. Un piano pastorale opera alcune scelte, ad esempio: la famiglia, i giovani, il mondo del lavoro, il tempo libero, la scuola ecc. ecc. Farà appello naturalmente agli individui, ai gruppi ed alle associazioni che nel settore hanno particolare competenza o presenza. Ma proprio perché si tratta di un piano pastorale che interessa tutta la Chiesa locale non potrà dimenticare che ogni azione verso la famiglia, la gioventù, i lavoratori ecc. deve avere come emergente l'interesse evangelizzatore, santificatore, formatore delle coscienze. Qui si inserisce una particolare presenza dell'A.C.

Proprio partendo da quest'ultima osservazione è lecito concludere i nostri spunti molto generici sul fine dell'Azione Cattolica. Riflessioni circa la necessità che nella Chiesa di Dio, accanto a necessarie e lodevolissime esperienze settoriali, ce ne sia almeno una — anche in campo laicale — con dimensione generale.

Si lamenta da molte parti una crisi di partecipazione ecclesiale soprattutto del laicato: accanto a laici prontissimi che già hanno saputo trovare il loro spazio in gruppi ed organizzazioni o in strutture ecclesiali sul tipo dei Consigli pastorali, ne esistono moltissimi i quali ancora stentano ad individuare il loro posto. L'Azione Cattolica, ponendosi nella sua dimensione non settoriale, è forse la più in grado di operare tale maturazione portando i laici fin sulla soglia di scelte più particolarizzate in base ai propri doni e carismi. Può anche offrire particolari aiuti, con la sua organizzazione, a quei laici che non ricevono, nell'impegno di settore, gli aiuti indispensabili ad ogni cristiano per essere autenticamente se stesso.

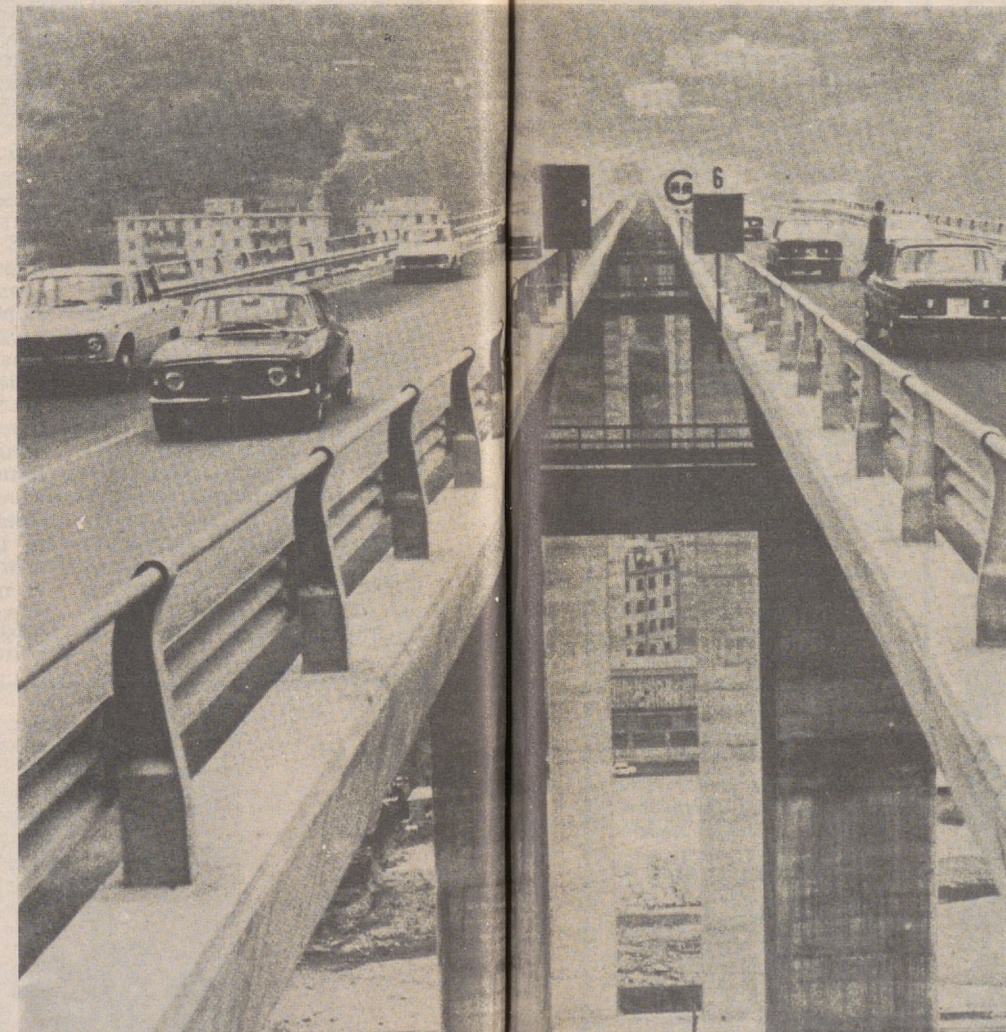
Una organizzazione di laici che ha i fini generali della Chiesa richiama per sua stessa natura ed «esemplarità» allo stile ed al clima di «comunione» che caratterizza la Chiesa tutta: non contesta come parziale un impegno in alcuni settori, ma invita a ricordare che la missione della Chiesa è molto più vasta di quella che si porta avanti in un certo campo.

Le deformazioni professionali e una certa ottica falsata dalla specializzazione non sono rare neppure tra i cristiani.

Infine. Un laicato organizzato in vista dell'attuazione dei fini globali della Chiesa stimolerà profondamente i laici a comprendere che la loro presenza responsabile nella Chiesa non si esaurisce nella animazione delle realtà temporali, pur essendo questa la presenza che appare più tipica proprio in riferimento alla vita stessa dei laici. Essi debbono sentirsi impegnati in maniera esplicita, e non solo indiretta, nella evangelizzazione e nella santificazione. Così una organizzazione come l'Azione Cattolica offrirà al laicato intero il prezioso servizio di una riflessione di questo tipo: i laici non esauriscono il mistero della Chiesa e della sua missione di salvezza.

Non vorrei che le considerazioni finali fossero intese come una subdola reclamizzazione dell'Azione Cattolica. Sono e vogliono essere un invito a riflettere su una definizione che sempre più appare necessaria ed alla quale non potrà non essere grata, in futuro, la Chiesa italiana. Non a caso oggi si dice che la dimensione più urgente che la Chiesa deve recuperare è quella che le viene dalla presenza responsabile dei laici.

Franco Peradotto



Il sistema delle partecipazioni statali, di cui il gruppo I.R.I. è la componente principale, è un importante strumento della politica economica italiana, con fini di una sostenuta ed equilibrata espansione economica. Nelle pagine 5-11 illustriamo alcuni settori dell'I.R.I.

La Fuci sa leggere i segni dei tempi?

(continua da pag. 5)

pronti a sperimentare, sbagliare, rettificare, non essendo detentori di sicurezza, ma cercatori di Amore nelle situazioni più difficili.

Dobbiamo guardarci dalla tentazione di isolarci nel momento in cui si gioca l'avvenire di un'umanità che cerca di creare strutture nuove (a tutti i livelli) in cui lo «sfruttamento» non sia più istituzionalizzato.

Siamo noi stessi impegnati in un ambiente che — forse — più d'ogni altro sente il peso della strumentalizzazione; via via che gli universitari di tutto il mondo precisano le loro contestazioni si scorge come esse riguardino passato, presente, futuro; tutta una generazione — cioè — che sta preparando la via all'individualismo anche a prezzo della vita degli altri.

E' una lotta per l'indipendenza e il superamento della fame (di pane e di alfabeto) quella che accomuna i movimenti dei paesi sviluppati e in via di sviluppo, in occidente e in oriente.

11. — A me sembra che questo allarme non sia stato colto, che ci siamo chiusi in una impostazione di lavoro troppo spiritualizzato, valido sì, ma ad un altro livello. In sede di A.F. dovevamo trovare, inventare, realizzare gli strumenti più validi per un lavoro assieme a tutti, chiarendoci che il fine cui tendiamo è una progrediente liberazione dell'uomo. Anche perché vivendo personalmente l'inquietudine di ogni uomo del nostro tempo e condividendone lo sforzo per una promozione economico-sociale chiariamo insieme il nostro posto nella Chiesa.

Dal momento che s'è affermato, e pare acquisito, che non v'è possibilità di discrasia tra vita e fede, possiamo precisare meglio anche la teologia del laicato.

Finché Chiesa e mondo, infatti, vengono considerate realtà antitetiche, il laico assume una funzione puramente suppletiva, di tramite, e già il pensare ad un lavoro di mediazione sembra un notevole passo avanti, mentre ancora sussiste una frattura interna tra esigenze sociali e spirituali.

Oggi sappiamo per certo che il laico, col Battesimo, diviene cooperatore all'opera soteriologica, sia pure con responsabilità del tutto originali; la Chiesa può svolgere il suo compito solo se sussiste questa interazione, questa

mutua dipendenza tra sacerdozio universale e sacerdozio speciale.

Il pleroma del sacerdozio non deriva, dunque, al laico da competenze ricevute dall'alto; la comunità in cui si esprime la nostra vocazione assume un significato ed una responsabilità ecclesiali indipendentemente da un riconoscimento canonico, che esige, tra l'altro, quasi sempre, come contropartita, una maggiore dipendenza dall'autorità.

12. — Senza dubbio, se un errore abbiamo commesso in questa A.F. è stato quello di non voler accorgere di un dato di fatto. Le contestazioni, come espressioni di esigenza di autonomia all'interno della nostra Cristianità, giungono a concepire la collaborazione come affermazione della dignità dell'uomo e ciò imponeva (ed impone tuttora) alla Fuci alcune scelte di fondo; soprattutto sul suo porsi all'interno o all'esterno dell'A.C. La nostra A.F. non ha neppure preso in considerazione tali esigenze; oppure non ha saputo trarne un impulso per un sostanziale mutamento del suo modo di porsi all'interno della Chiesa.

Storicamente è provato che non poche confusioni si sono create per aver troppo spesso identificato l'apostolato laicale con L'Azione Cattolica, che — oggi — non può più essere considerata tipica espressione di un impegno laicale nel mondo.

D'altra parte la comunicazione e la partecipazione a responsabilità gerarchiche comporta sempre una qualche perdita di autonomia nel rispondere alle sollecitazioni del tempo. Ogni laico deve poter esercitare la sua funzione sapienziale, nel senso di giudicare profeticamente gli eventi; perciò uno dei compiti dell'A.C. potrebbe essere ora quello di restituire al laico le proprie competenze impedendo così quel distacco tra Chiesa e mondo causato specialmente da una progressiva atrofizzazione della funzione secolare nella Chiesa dove «il laicismo ha riempito il vuoto lasciato dal laicato».

Se è vero dunque, che la connotazione della Fuci è essenzialmente formativa e apostolica, è vero anche che ognuno di noi ha bisogno di uno spazio entro cui esercitare la propria libertà, e perciò deve continuamente adattare, trasformare, rinnovare le strutture stesse della società riflettendo: non ogni si-

stema politico-economico è in sé valido; alcuni possono ostacolare anche una minima promozione umana.

La «non colorazione politica» della Fuci non ci chiede di trascurare nulla di tutto ciò che riguarda l'uomo direttamente; la sua vita fatta di tensioni di ascolto, di dialogo, più che di certezze, di trionfalismo, di paternalismo, ci impone un atteggiamento di continua presa di coscienza.

13. — Come Cristiani possiamo e dobbiamo offrire un esempio di realismo che non si accontenta di ideologia e di utopia; possiamo indicare urgenze, imporre rifiuti, scegliere: oggi essere Fuci non significa accettare tutto della nostra tradizione; è la stessa fede ad imporci uno spirito di invenzione e di immaginazione che rispetti nell'uomo la sua fondamentale vocazione alla Verità-Libertà.

Questo tipo di impegno non ci pone su un piano diverso da quello degli altri cristiani e dei non credenti. Solo, per noi, ci sarà un diverso «perché» fondamentale, che ci impone un atteggiamento tipico: la continua tensione tra il «già» e il «non ancora»; tra il momento della «croce» e il momento «escatologico»; tra un non valore e un «Valore».

14. — Sembra dunque che la lettura dei segni dei tempi da una parte ci consenta di pensare che la strada intrapresa (quella — cioè — della vita comunitaria; del continuo confronto della nostra problematica individuale con quella dell'«altro»; il riferimento alla Parola di Dio) sia quella giusta; dall'altra ci spinge ad includere nei nostri interessi le nuove istanze che emergono dalle «contestazioni globali», e a rispondere concretamente, con un tipo di discorso e di impegno certamente rischioso.

Crediamo di poter individuare due tensioni fondamentali, senza pretendere di fare un'elencazione esaustiva dei drammi dell'uomo. Una di tipo sociale, riconoscibile nel rifiuto di una tradizione economico-politica mirante al massimo profitto dei grandi (singoli, società, nazioni) a danno dei poveri; ed alla quale si contrappone un ideale di giustizia che tenga conto di tutti e non solo di pochi basata sul rispetto umano più che sulla legalità; l'altra di tipo ecclesiale che si concreta nella richiesta alla Chiesa di essere sempre meno «del mondo» e sempre più

«nel mondo».

15. — La Fuci che non vuole costruirsi una sua Weltanschauung (e non ha il compito di farlo) si pone tra Università e Chiesa come momento di verifica di certi valori, e perciò stesso è nella necessità di divenire portatrice di tensioni ed inquietudini.

Per prima cosa dovrà recuperare a tutti i livelli il senso e il valore dell'atteggiamento di «discepolo», che è, più che allievo, imitatore del Maestro di cui condivide la vita; e dovrà far sua l'esigenza che l'autenticità evangelica non venga celata sotto titoli e cariche.

16. — La logica morale da seguire in questo processo di rinnovamento e rinvigimento che la Fuci dovrà fare, è quella della povertà intesa come situazione sociale da superare e come attitudine religiosa da conquistare. Come valore non tanto in senso orizzontale, da uomo a uomo; ma in senso verticale di legame dell'uomo con Dio.

Una logica per cui la povertà si supera solo con procedimenti di povertà.

Per noi, cui sta a cuore soprattutto l'evangelizzazione, ciò significa che essa non è in conflitto con la promozione umana, bensì in rapporto dialettico; che il Vangelo non è né una completa metodologia della promozione umana (provocheremmo una dannosa inflazione di grazia), né una consolazione trascendente che vanifica lo sforzo dell'uomo nella storia, che l'evangelizzazione — infine — non supplisce la promozione, né si presenta in un contesto tanto evasivo e trascendente che porti a sottovalutarla.

Se dunque in questa A.F. non abbiamo ancora avuto la capacità di dire cose molto nuove, proprio quando la vita intorno a noi si fa sempre più dinamica ed esigente, tuttavia penso che la Fuci possa ancora trovare un modo di presenza efficace all'Università e nella misura in cui saprà acquisire la volontà di divenire fonte di demitizzazione di molte certezze; coscienza di autenticità nella vita sociale ed ecclesiale; forza di impegno creativo nel mondo; espressione fedele del «linguaggio» del tempo.

C.R.

block notes

Nuova occupazione

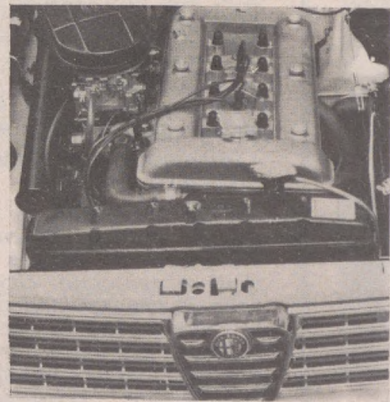
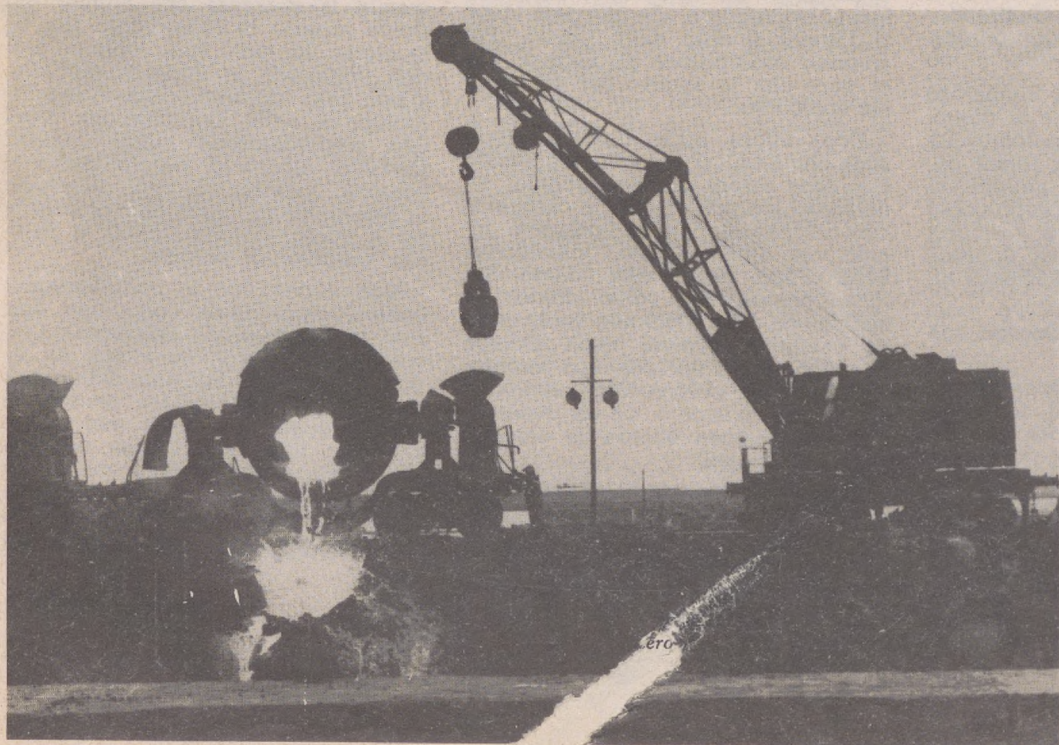
E' andata così: molte erano le facoltà occupate dall'ateneo di Messina. Sabato 26 ottobre visitò Messina il Ministro dell'Interno, per una cerimonia europeista. Partito il ministro, la forza pubblica è entrata di sua iniziativa nell'università, e l'ha ripristinata al pubblico servizio, ma solo per poche ore. Dimissioni del Rettore seguite da tutti i presidi di facoltà, tranne il latinista, prof. Mazzarino preside di Magistero. L'università è rimasta libera per poco tempo, tanto che dopo due ore era del tutto rioccupata.

Questo succedersi di fatti è stato variamente interpretato e collegato, sino a dire che il rettore prof. Pagliotti si è dimesso per protestare contro gli studenti che avevano deciso la rioccupazione, mentre il rettore stesso dichiara di dimettersi in nome della autonomia universitaria, così brutalmente calpestata.

A leggere i documenti quotidianamente ciclostilati nel giornale della occupazione, si possono cogliere motivi contrastanti e disparati, che denotano però una ricerca di una chiarezza di linea politica e di aderenza ai problemi di tutti gli studenti: né meno interessante è vedere come si passi da forme di solidarietà tra tutte le componenti universitarie, a progressive differenziazioni dove, dietro l'unità e lo sdegno del momento, spunta una diversa presa di coscienza politica dei problemi dell'università.

E allora la nobiltà del gesto di solidarietà tra studenti e tutto il corpo accademico, viene piano piano rosa da una realtà dove ancora moltissimi dei problemi funzionali non sono stati risolti, e dove era possibile — ancora due anni fa — che il prof. Mazzarino inaugurasse il rammodernato edificio di Magistero, con una festa danzante, aprendo i giri di valzer al braccio di Miranda Martino. Non solo, ma che si ricordasse ad un anno di distanza l'avvenimento con l'esposizione della bandiera.

Episodica a parte: resta la speranza che questa presa di coscienza degli studenti dell'ateneo di Messina — che non manca di avere risonanze profonde con tutti gli altri movimenti popolari che da più tempo stanno scuotendo gran parte della Sicilia — non sia ripetizione schematica di alcuni slogan, ma sia progressiva puntualizzazione di problemi attraverso un rigoroso criterio politico: che solo così può cambiare un costume che è capace di corrompere ogni realtà (g.b.).



La situazione e i problemi denunciati in maniera chiara (e forse per molti... dura) in «Lettera ad una professoressa» hanno trovato il loro risvolto — talora anche tragico — nella protesta studentesca che pure in Italia ha determinato una irreversibile spinta ad obbiettivare quelli che sono i malcontenti della parte giovane della società, chiamando in causa gli adulti per un'autocritica tanto doverosa e pressante nella sua necessità quanto è stata dilazionata o — peggio — «mistificata».

Non vogliamo approfondire la natura del generale malcontento dei giovani che (nonostante si affermi che i giovani non sanno ciò che vogliono — cosa in parte anche vera — però bisogna aggiungere che gli studenti sanno ciò che non vogliono) prende di mira situazioni e istituzioni ben precise e soprattutto una certa mentalità pseudodemocratica e pseudoliberaria. Ci proponiamo invece di riportare la riflessione sui problemi della scuola media e sul ruolo giocato in questo ambito dalla testimonianza dei ragazzi della scuola di Barbiana.

Sostanzialmente le osservazioni critiche riguardo al sistema scolastico e agli insegnanti in «Lettera ad una professoressa» partono da due dati di fatto: 1) la scuola media italiana, nonostante la riforma che ha istituito la scuola media unica, è tuttora per lo più una scuola classista per strutture, metodologia, atteggiamento del corpo insegnante; 2) il rapporto educativo, quello che intercorre tra docente e discente, è sostanzialmente cambiato, anzi si è capovolto (l'alunno critica più o meno consapevolmente l'atteggiamento e l'operato dell'insegnante e l'insegnante se ne rende conto).

Cominciamo col considerare questo secondo aspetto del problema che, a nostro avviso, è di primaria importanza se si vuole fare il punto su una certa problematica scottante e irrisolta e che ormai viene avvertita, bene o meno bene, a tutti i livelli sociali.

Il rapporto docente-discente si è capovolto. Fino a qualche decennio fa il modello dell'educatore era informato sul concetto di autorità: Claparède, circa cinquant'anni fa notava che «la nostra concezione educativa è ancora tutta impregnata del concetto di autorità, che danneggia non solo l'educazione morale ma anche quella intellettuale».

Una classe non è ancora l'immagine di una piccola repubblica, ma di una piccola monarchia assoluta⁽¹⁾. Inutile dire che attualmente siffatto stato di cose è mutato: possiamo francamente parlare di decadenza dell'autorità dello insegnante, decadenza che è un risultato del progresso che

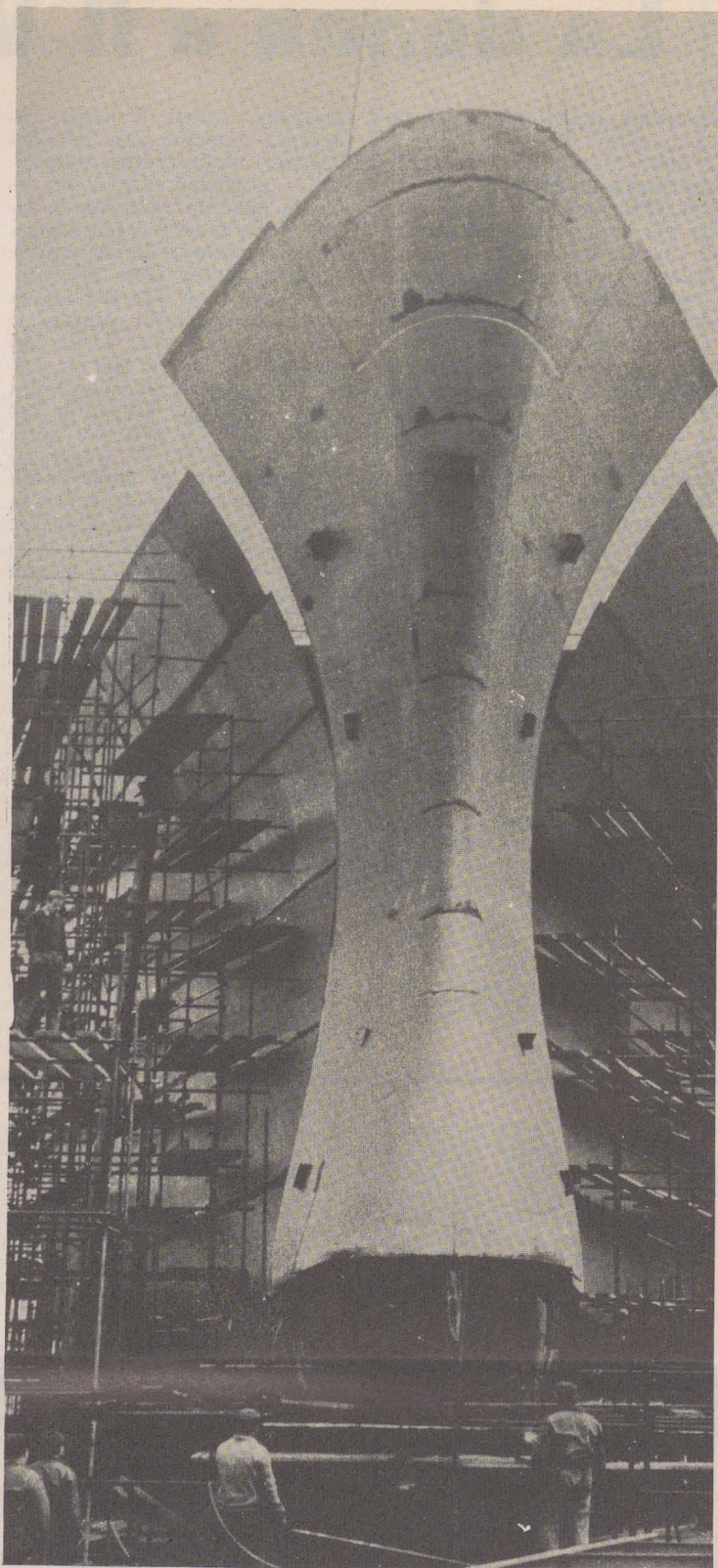
l'umana società, nonostante alcune componenti conservatrici e reazionarie o — peggio — falsamente progressiste, ha realizzato sul cammino della democrazia. Non c'è più dunque nella scuola una verità da catechizzare, da celebrare aprioristicamente — e, quindi, non ha più ragione d'essere l'autoritarismo — ma c'è una verità che vuole essere conquistata, gradualmente scoperta e infine raggiunta e posseduta mediante la partecipazione e lo sforzo di tutti. Una volta d'accordo su questi che dovrebbero essere i punti di partenza per una nuova impostazione del rapporto educativo, appare come necessaria e indispensabile la attuazione di un rapporto docente-discente *dialogicamente* inteso; un rapporto che si realizza primariamente dentro la scuola, ma che non per questo deve astrarsi da quelli che sono i dati ambientali sociali, politici ecc.). Necessità dunque di una maggiore aderenza, da parte dell'insegnante, alla realtà, ai problemi e agli interrogativi che si pongono all'uomo nella sua situazione esistenziale.

A questo riguardo occorre notare innanzitutto che «la scuola non gioca più un ruolo dominante nella formazione delle nuove generazioni», nel senso che esistono altri importanti agenti sociali educativi che elaborano cultura.

Il concetto di cultura (nella accezione di insieme dei mezzi che promuovono i processi di arricchimento spirituale della persona umana) si è dunque articolato a molteplici livelli: «appartiene oggi alla cultura la elaborazione di ogni possibile capacità innovativa in cui le "verità" giocano come contenuto da trasformare... La cultura si elabora nelle università ma anche nella dialettica sindacale, nei laboratori di ricerca ma anche nella stampa quotidiana, nelle riviste culturali di avanguardia ma anche nei partiti politici, nei convegni scientifici ma anche nei programmi radiotelevisivi»⁽²⁾.

La scuola, dunque, se vuole mantenersi all'altezza del fine educativo che è suo proprio, se vuole essere «attuale», cioè realtà sostanzialmente di contenuti validi — di «valori» in una parola, e non formalismo retorico scontato e ormai pienamente scoperto — deve tener conto della mutata realtà sociale per inserirsi responsabilmente.

«C'è in corso una evoluzione storica accelerata verso quella socializzazione, che è stata descritta da Theillard de Chardin: l'uomo del domani sarà l'uomo comunitario. Noi mutiliamo l'educazione che tentiamo di proporre ai nostri ragazzi se non rendiamo conto che il motivo dell'evoluzione rapidissima oggi in corso dal punto di vista storico tende alla costruzione dell'umanesimo comunitario...



Pertanto noi dobbiamo imparare a formare i ragazzi al senso reale della storia... Senso della storia vuol dire rendersi capaci di leggere e di aiutare a leggere il futuro.

L'evoluzione storica della razza umana prelude a nuove tappe verso le quali siamo guidati dalla Provvidenza...

Bisogna aiutare (i nostri ragazzi) nell'elaborazione di geniali ipotesi di lavoro. La loro fantasia può aiutarci a ritrovare il piacere dell'invenzione, della scoperta. Dovremo disincantarli però dalle posizioni pregiudiziali e aprioristiche. Senso della storia è certamente previsione, ma è anche critica. L'irriverenza con la quale distruggeranno i miti sui quali le stesse ipotesi di lavoro da essi formulate rischiano di incrostarsi, non sarà mai troppa. Ciò avverrà mediante l'esperimento.

E sperimentare vuol dire organizzare e rischiare. Così, proprio il rigore razionale permetterà quella spregiudicatezza operativa che sola può garantire i risultati precedentemente acquisiti e maturarne di nuovi»⁽³⁾.

Se si accetta siffatta nuova impostazione nel rapporto

educativo e nel raggiungimento del fine educativo (o formativo) della persona umana nell'ambito del quale si giustifica e si configura il significato della scuola, occorre subito precisare che ciò non si può ottenere soltanto attraverso una riforma scolastica, per quanto innovatrice e democratica possa essere. La riforma della scuola media superiore a livello governativo è quanto mai indispensabile e gli insegnanti devono sollecitarla promuovendo una politica scolastica che affronti i problemi in maniera sostanziale. Tuttavia è doveroso da parte degli insegnanti (e di chi sceglierà la professione di educatore) un riesame delle proprie posizioni, dei propri criteri di giudizio e di valutazione.

Una volta rifiutata l'identificazione dell'insegnante con i valori inerenti ai contenuti delle materie insegnate e accettata la necessità di una nuova impostazione metodologica e didattica in cui il sapere non sia più «dogmatizzato» ma riscoperto attraverso l'esperimento e la verifica, l'insegnante non può più esimersi dalla consuetudine all'autocritica, che dev'essere il punto di vaglio di ogni im-

postazione pedagogica e di ogni azione didattica. Il problema della democratizzazione della scuola è un problema di strutture sì, ma prima ancora è un problema di coscienza. Tanto si è parlato e si parla di paidocentrismo: occorrerà meditare sul significato più profondo di questa linea pedagogica: l'alunno come fine centrale del rapporto educativo. Tale asserzione è fondata sulla semplice e incontrovertibile verità che, volendo progredire socialmente (e moralmente) sul piano democratico, anche la scuola dovrà ristrutturarsi in questo senso, badando innanzitutto a non violentare (o coartare, che è poi la stessa cosa) la persona umana, la dignità dell'alunno cioè, facendosi scudo di una irrisoria applicazione di principi di «giustizia scolastica»⁽⁴⁾. A questo punto si pone in tutta la sua drammaticità il problema della scuola classista. Considerando che c'è stata una riforma in senso democratico della scuola media inferiore, riforma che a nostro avviso contiene le prerogative per un progressivo miglioramento dello stato attuale delle cose, sono gli insegnanti che ormai devono fornire la spinta vitale perché la scuola media unica non sia un «controsenso» in partenza (come spesso si sente dire da profani e non profani), ma possa essere il nuovo ambito in cui si realizzi la generale aspirazione ad una vera libertà: la libertà di tutti e non di alcuni, la quale denuncia che «tutti... hanno diritto inalienabile ad una educazione che risponda al proprio fine, convenga alla propria indole»⁽⁵⁾ e che «è necessario procurare a tutti una sufficiente copia di beni culturali, affinché moltissimi, per causa dello analfabetismo e della privazione di un'attività responsabile, non siano resi incapaci di dare una collaborazione veramente umana al bene comune»⁽⁶⁾.

G. Castellani Valacca

(1) E. CLAPARÈDE, «La psicologia del fanciullo», Firenze - Ed. Universitaria, 1964, pg. 56-57 (cito da A. SANTONI RUGIU, «Educatori oggi e domani», 1966 pg. 81).

(2) A. SANTONI RUGIU, op. cit. pp. 98-99.

(3) L. LUMETTI, «Gioie, speranze, tristezze, angosce degli educatori di oggi», in «Fede e Scuola» n. 35 - sett.-ott. 1967, pp. 155-156.

(4) Vedi a questo proposito: A. ROSSI, «Il rispetto dell'alunno», in «Fede e Scuola» n. 35, pp. 150 segg.

(5) V. Dichiarazione Conciliare «Gravissimum educationis» n. 1 (cito da A. ROSSI op. cit. p. 163).

(6) «Gaudium et spes» n. 60 (cito da A. ROSSI, op. cit. pg. 164).

Autocritica nella scuola

La donna e il Vangelo

Non sono pochi in Italia quelli che conoscono Marie-Thérèse Lacaze, suora operaia, «compagna di Gesù di Nazaret». Alcuni la ricordano durante il Concilio, Marta e Maria di quel gruppo di vescovi che studiava e viveva la «Chiesa dei poveri». Altri ancora l'hanno conosciuta alle riunioni della rete Radiè Resch, una associazione italiana suscitata da padre Paul Gauthier e da lei per riunire le persone che sentono la necessità di dividere i loro beni con i poveri del Terzo Mondo, in nome del Vangelo di carità e di giustizia. Molti altri, infine, hanno letto il suo sconvolgente diario della battaglia di Gerusalemme e per tutta la vita porteranno in cuore la memoria di questa donna impolverata e disfatta che davanti al trionfale corteo dei vincitori scopre con gesto sacrale il carico della carretta che va trascinando verso un cimitero i cadaveri di una piccola mamma araba e dei suoi cinque bambini, immagine della strage degli innocenti che

continua nella carne dei poveri.

Suor Marie-Thérèse ci presenta ora un libro, il suo primo, che piacerà a molte donne ma che (è facile prevederlo in questa Italia in cui il razzismo sessuale non è solo appannaggio degli sciocchi né dei laici) scandalizzerà molti uomini. Movendo dallo studio delle figure femminili del Vangelo, dal loro dramma personale, dal loro incontro con il Cristo, ella giunge a conclusioni pratiche di estrema attualità. Non riprende la polemica (più «di colore» che di sostanza) sulla possibilità del conferimento del sacerdozio alle donne, presenta invece, con forza ineccepibile, il diritto della donna ad essere apostolo ed evangelizzatrice: come Maddalena che il giorno di Pasqua reca la buona novella agli Undici, come la Samaritana che corre ad annunziare a tutto il paese che il prodigio è giunto alle porte...

Abituati ad una teologia più di formule che esistenziale, a canoni che traducono in lin-

guaggio aulico l'antico disprezzo maschile per la «debolezza» delle donne, partecipi — consciamente o no — di un sistema culturale civile che fa della «femmina» il proletariato della società familiare, molte delle affermazioni di suor Marie-Thérèse potranno lasciarci perplessi; ma io credo che, letto nel contesto ecclesiale che va dalla emancipazione femminile citata da papa Giovanni come primo «segno dei tempi» (v. *Mater et Magistra*) alla decisione di papa Paolo di proclamare dottori della Chiesa Caterina da Siena e Teresa d'Avila, questo libro costituisca una meditazione di fondamentale importanza nell'epoca che stiamo vivendo, in cui il popolo di Dio è chiamato a riscoprire tutte le sue forze virtuali, i suoi carismi, la missione peculiare ad ogni suo componente.

Ma ci sono altri due elementi che rendono prezioso l'incontro con queste pagine. Il primo è che il libro può anche essere letto come un commento al Vangelo di toc-

cante profondità e di grande bellezza letteraria. Le figure che vi si muovono, suor Marie-Thérèse le ama e ce le fa amare come si amano le persone più care, quelle che, vicino a noi, dividono la nostra sorte e ci sono d'esempio. I duemila anni che le separano da noi non le pongono in un reliquario né nella lontananza raggelante di un'agiografia di maniera. Seguendo con loro il Cristo, nello stesso sacro paesaggio della Palestina, suor Marie-Thérèse le ha scoperte e descritte vive, con le loro passioni e il loro carico di dolori, di umiliazioni, di piccole gioie, improvvisamente toccate dalla grande Speranza, da un amore che sconvolge il loro, e il nostro, destino.

Il secondo elemento è simile al primo. Chi non ha mai letto certe pagine dei Padri orientali o di santa Caterina o della grande Teresa, potrà rimanere turbato dal «tipo» di amore che questa suora porta al Cristo. Ella non lo ama anonimamente, secondo formule impersonali

e, vorrei dire, asessuate. Al contrario, suor Marie-Thérèse ama il Cristo con tutta la sua femminilità, impreziosisce la sua adorazione con la dolcezza, la dedizione e persino la pietà che una donna può avere per il suo sposo. Come la Maddalena non si taglia i capelli in segno di contrizione ma preferisce usarli per asciugare i poveri piedi stanchi del suo salvatore, così suor Marie-Thérèse impegna tutta la sua essenza femminile nel rapporto con il Cristo. Vergine consacrata, ella non rinuncia a niente dell'amore; lo trasforma in preghiera, lo illumina di una dedizione integrale, lo fa forza e sorriso, canzone e professione di fede.

Ettore Masina

Suor Marie-Thérèse
LA DONNA E IL VANGELO
Morcelliana, 1968.

Prospettive della FGCI

Hanno deciso di rifiutare la federazione giovanile «come partito in miniatura», hanno colto il progressivo impoverimento dei movimenti giovanili di partito: oggi è difficile che siano qualche cosa di più di uno strumento burocratico, valido per le operazioni di vertice sia nel partito, come all'esterno del partito. Così il contatto con la realtà è sempre minore e più facile è la corruzione del potere degli uomini. Questo hanno capito i giovani comunisti della FGCI: organizza-

zione da tempo in crisi per una sempre minor aderenza numerica ed ideologica alla realtà del paese; ora stanno sperimentando una nuova forma di organizzazione, che è anche un nuovo metodo di lavoro politico. La conseguenza più vistosa è la abolizione della tessera (non del tutto certa, come del resto tutto il nuovo esperimento, visto che il PCI non ha preso ancora una posizione ufficiale). La sostanza del nuovo corso sono i collettivi di lavoro dove «nessuno di noi viene chiamato a ratificare posizioni già prese, ma possiamo mettere in discussione tutto» (Tarselli, in «Nuova generazione» n. 20, 68). Collettivi da farsi con tutti — anche se la iniziativa sarà sempre dei giovani militanti del partito — («vi è un solo partito comunista, il posto di "tutti" i comunisti è nel

partito» [A. Guidi, in *N. G.* n. 20] — perché «si tratta di aderire alle diverse vie che i giovani percorrono per giungere alla lotta per il socialismo» [A. Mereu, in *"N. G."* n. 20, 68]).

block notes

I collettivi vengono promossi «per sviluppare iniziative in direzione della gioventù operaia, studentesca, contadina, nei paesi nelle campagne e nei quartieri delle città» (V. Gian-

noti, in *"N. G."* n. 18, 1968); devono stimolare il dibattito ma soprattutto coprire l'intero arco di azione politica: obiettivi precisi; superamento degli schemi aprioristici e qualificazione nella lotta comune; incontro operativo tra comunisti e non comunisti. Così si pensa di realizzare una organizzazione in cui il giovane abbia la possibilità e il diritto di verificare nella prassi politica gli orientamenti e le tensioni rivoluzionarie che maturano nella società» (A. Mereu, cit.). «In questa direzione bisogna muoversi con risolutezza, andare alla lotta, creare le occasioni di lotta, chiamare alla lotta il più gran numero di compagni e di giovani. Perché la lotta rende, la lotta insegna (a noi prima di tutto) qual è il nostro ruolo di rivoluzionari» (G. Chiesa, in *"N. G."* n. 21).

Di fronte a questo tentativo di trasformazione, può tornare il radicato — e non a torto — sospetto di un nuovo mascheramento per fare le azioni di potere e potenza di sempre, può anche nascere la speranza di una primavera democratica pure nelle file comuniste. Ne deriva comunque una lezione per tutti i movimenti giovanili di partito, come pure per tutte le organizzazioni giovanili ed è certamente secondo la seguente esortazione: «recuperiamo la "realtà", viviamola per analizzarla, analizziamola per trasformarla con un modo nuovo di lavorare: gettando in questo lavoro tutta la nostra esperienza, la nostra fantasia creativa, la forza che nasce dalle idee conquistate» (G. Chiesa, cit.).

libri ricevuti

- Karl Rahner, Herbert Vorgrimler - **Dizionario di Teologia** - Herder, Roma, Morcelliana, Brescia, 1968.
Jean Daniélou - **I Vangeli dell'infanzia** - Morcelliana, Brescia, 1968.
Bernardino Ferrari - **La soppressione della facoltà di teologia** - Morcelliana, Brescia, 1968.
AA.VV. - **Eucarestia, Aspetti e problemi dopo il Vaticano II** - Cittadella, Assisi, 1968.
Joseph Arnand - **Incarnazione della fede** - Cittadella, Assisi, 1968.
J. Gomez Caffarena - **Verso il vero Cristianesimo** - Cittadella, Assisi, 1968.
G. M. Rotondi - **Dal Vangelo secondo Matteo** - Studium, Roma, 1968.

Gabriele De Rosa - **Giuseppe Sacchetti e la pietà veneta** - Studium, Roma, 1968.

- *** - **Il maggio rosso di Parigi** - Libri contro n. 3 - Marsilio, Padova, 1968.
*** - **I muri di Parigi** - Libri contro n. 4 - Marsilio, Padova, 1968.
AA.VV. - **Lo stato democratico e i giovani** - Comunità, Milano, 1968.
*** - **Una nuova politica per la famiglia** - Atti del convegno di studio del movimento femminile DC, Roma, 1967, 1968.
*** - **Il dissenso dei giovani tra rivolta e partecipazione** - Atti del Convegno azionale di Studio della Gioventù Aclista, Assisi, 1968.
*** - **Protesta e partecipazione nella gioventù in Europa** - Atti del Convegno del Centro studi Lombardo - Milano, Comunità Europee - Roma, 1968.

Da Parma all'Isolotto

Nel numero di «Ricerca» del 15 ottobre, commentando l'occupazione della cattedrale di Parma, citavamo il contributo di una parrocchia di Firenze, formata da quattro sacerdoti e centodieci fedeli e datato 22 settembre, inserendolo in un giudizio negativo di fronte alla attuale inflazione di «documenti» di contestazione che spesso non hanno radici in un terreno molto profondo di studio e rispecchiano un ambiguo metodo «pubblicitario» di risoluzione dei problemi sociali ed ecclesiastici (1).

Tenendo conto della non ricca documentazione di cui disponevamo, tale giudizio era comprensibile: da un foglio di carta non sempre trasparente immediatamente il lavoro e la sofferenza che c'è dietro, e chi è al di fuori può facilmente mancare di obiettività. D'altra parte, è quasi impossibile prevedere gli sviluppi che nella cronaca o nella storia possa avere un avvenimento, una frase.

E' il caso del rapporto della parrocchia dell'Isolotto con i fatti di Parma, a cui vogliamo interessarci non tanto perché ormai tutta la stampa l'ha già fatto, quanto per una sollecitazione profonda e inderogabile a meditare sulla esperienza che era alla base del documento, e sulla problematica in esso e per esso sollecitata, la cui soluzione è di fondamentale importanza come esempio della futura convivenza ecclesiale nell'Italia post-conciliare.

Nel giro di pochi giorni, tutta l'Italia ha conosciuto la parrocchia dell'Isolotto, che in circa quindici anni di vita ha tessuto una comunità per cui «l'annuncio è una realizzazione efficace, non mera parola» (2), per cui «l'itinerario verso la conoscenza, e la comunione con Gesù... è frutto dell'esperienza vissuta dalla... comunità parrocchiale» (3). Senza sottovalutare in alcun modo l'opera dei parrocciani, l'impulso a questa dimensione di impegno era stato dato dall'intelligente coordinamento del parroco, don Enzo Mazzi, che aveva quasi tenuto a battesimo la parrocchia, affidatagli nel 1954 quando ancora era poco più che un cantiere e una chiesa costruiti sotto la amministrazione La Pira. La pastorale di don Mazzi si era radicata nell'ambiente essenzialmente operaio del quartiere, e ad esso si era adeguata, con una motivazione che non vogliamo attribuire soltanto ad una programmazione «scientifica» del lavoro, quanto ad una genuina ansia apostolica, arricchita dalla esperienza dei preti operai francesi.

Particolarmente interessante, per la sua semplicità ed efficacia, era l'attuazione della catechesi, impostata non come «indottrinamento» ma in «dimensione storica, esperienziale, dinamica» (4) ed esemplare è l'impostazione di tutta la vita parrocchiale, per cui l'appartenenza ad un unico popolo (5) si concretizzava in quell'ambiente e in

quel momento, e si esprimeva in una vita di famiglia, così che la definizione conciliare delle parrocchie non restava lettera morta (6).

In questo clima di condivisione delle gioie delle sofferenze di ciascuno provata più volte, e per ultimo cementata dall'alluvione, in questa volontà evangelica di scelta per il più povero e il più bisognoso, in queste corrispondenze provate dall'esperienza scettica del compromesso e dell'ossequio indebito, è conseguente l'iniziativa del documento di adesione alla «occupazione» della Cattedrale di Parma.

Di fronte ad esso, risultano poco comprensibili il giudizio e la reazione del Vescovo di Firenze che nella sua lettera del 30 settembre a don Mazzi sembrano veramente non tener conto del costume e della caratterizzazione della parrocchia, da cui era scaturito quello slancio di identificazione in una denuncia riferibile a più di un solo ambito ecclesiale.

In realtà l'accusa del Vescovo, nonostante alcuni precedenti richiami, non è qui in particolare rivolta tanto all'impostazione generale del lavoro della parrocchia, quanto al caso specifico del documento del 22 settembre.

La prima percezione è quella del riconoscimento, in questa accusa, del timore di un brusco risveglio nella realtà di una Chiesa povera e serva, ma viva, che forse finora si era abituata a mummificare nella immaginazione e nella deontologia. Un'altra ancora più reale constatazione è il risentimento per un'accusa rivolta alla gerarchia, che il Vescovo intende riferita alla «struttura», ma che in realtà il documento riferisce a situazioni storiche concrete, e non ad un fantasma geometrico, in un assurdo con-

quest'ultimo tipo di scelta come unica possibile per attuare oggi la purezza della vita evangelica.

Ma l'Isolotto non ha scelto l'isolamento di élite; di cui accusavamo in parte il gruppo di Parma: «Siamo semplicemente e vogliamo continuare ad essere una parrocchia all'interno della Chiesa» (8). C'è in questa espressione la volontà di un tentativo di dare ancora senso e vita ad una struttura nella ricerca di forme nuove di stare insieme nella Chiesa (9). In realtà l'Isolotto crede nella parrocchia, ma vi crede nella dimensione che esso stesso è riuscito a darle, secondo la corrispondenza che la maggior parte dei membri, vecchi e giovani, hanno potuto acquistare nella consuetudine di carità concreta fra di loro e con il parroco stesso, che è uno di loro e non il solo «diretto» responsabile dei problemi della vita — della comunità.

Per questo tutta la lettera del card. Florit, inviata in particolare a don Mazzi, e una espressione particolare del comunicato della Curia, riguardo la necessità di risolvere i rapporti fra vescovo e parroco «fuori di ogni ingerenza o pressione di interessi estranei», hanno suscitato quasi un risentimento nei parrocciani, una volontà di non lasciarsi sgravare dalle proprie colpe o meriti trasferendoli su uno solo (10).

Anche prescindendo dalla particolare esperienza dell'Isolotto, è legittimo chiedersi se realmente sono estranei tutti gli altri membri della parrocchia, nel rapporto che deve intercorrere tra vescovo e sacerdote, o meglio tra vescovo e parroco, che in questo caso sarebbe risolvibile nell'unica sede decisionale dell'autorità ecclesiastica. A meno che non si voglia considerare questo rapporto come essenzialmente burocratico, è

NOTE

(1) MARISA NUNZELLA, I profeti impazienti, *Ricerca*, n. 19, 15 ott., '68.

(2) Contributo di una parrocchia di Firenze ai lavori dell'occupazione, 22 sett., '68, *ADISTA*, n. 30, 1° ottobre 1968.

(3) Proposta per un nuovo catechismo, *Testimonianze*, n. 106, agosto, '68.

(4) Vedi nota precedente.

(5) *Lumen Gentium*, II, 9.

(6) *Apostolicam Actuositatem*, III, 10.

(7) *La Nazione*, 24 ottobre 1968, pag. 7.

(8) Notiziario n. 1 della Parrocchia dell'Isolotto, 24 ottobre 1968.

(9) E. PIN, La Chiesa come forma di stare insieme, *Fasc. n. 27, IDOC*, 7 luglio 1968.

(10) *Lumen Gentium*, II, 10.

(11) *Lumen Gentium*, III, 28.

(12) Vedi nota precedente.

(13) *Lumen Gentium*, IV, 32.

(14) Proposta per un nuovo catechismo, *Testimonianze*, n. 106, agosto, '68.

(15) Vedi nota precedente.

(16) *Apostolicam Actuositatem*, III, 10.

(17) Cfr. Verbale conclusivo dell'assemblea dell'Isolotto tenutasi il 31 ottobre 1968.

(18) *Lumen Gentium*, III, 27; cfr. *Lc* 22, 26-27.

(19) *Lumen Gentium*, IV, 32; in particolare; *Sanctus Augustinus, Sermones*, 340, 1: PL 38, 1483.

la sollecitazione ad una coscienza di «una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'azione comune a tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo» (13) per l'opera di «un unico e medesimo Spirito» (1 Cor. 12, 11).

La Parrocchia dell'Isolotto ha ben capito tutto questo, e lo sperimenta nella realtà di ogni giorno, per cui può ben insegnarlo ai suoi ragazzi in un linguaggio semplice, ma non per questo meno incisivo ed efficace, perché sostenuto dalla dimostrazione dei fatti.

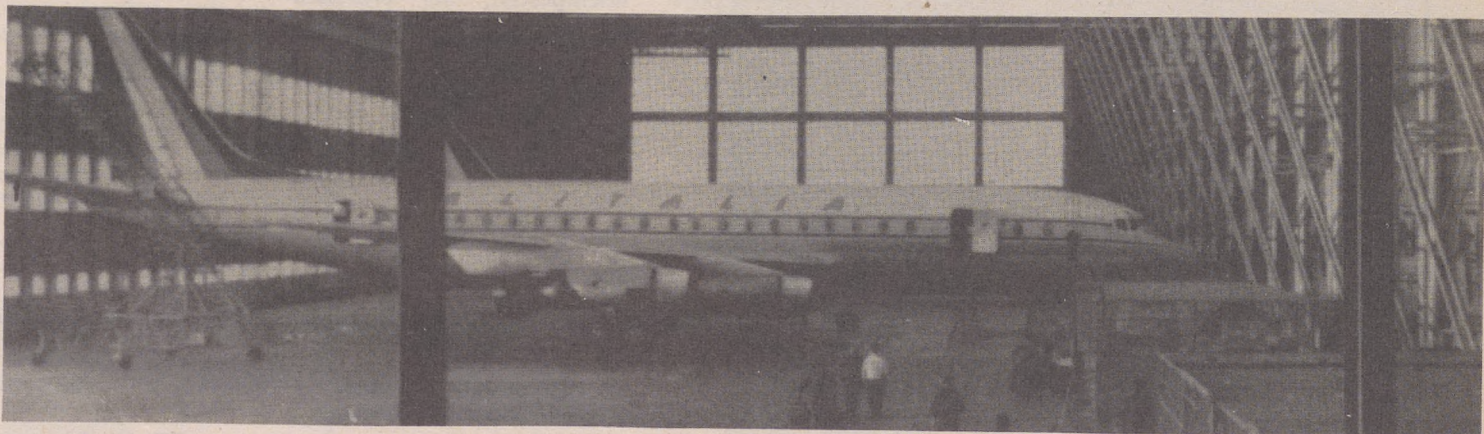
L'atteggiamento di servizio che deve animare ogni rapporto tra i membri della Chiesa, e tra questa e tutta l'umanità, è per loro concretamente pietra di paragone delle parole e dei fatti, come si può leggere nella Introduzione al «Catechismo» ricavato dalla loro esperienza di pre-

società che gestisce tutti i mezzi necessari per salvarsi», e la Chiesa come «cristallizzazione, strumentalizzazione e accaparramento di Dio, di Cristo, del Vangelo e della Salvezza». Unico modo di operare ora quella che deve essere la costante conversione della Chiesa, per liberarla da questi pesi, e perciò non dissolverla come comunità visibile, ma farle riacquistare tutto il valore della sua missione è «riconoscere, annunciare, testimoniare e servire negli uomini (a incominciare dai più poveri...) la presenza viva e dinamica di Cristo, unico sacramento della Verità» (15).

«Niente viene distrutto» tengono a sottolineare i parrocciani dell'Isolotto, e lo hanno confermato con la volontà di dare un significato concreto alla loro appartenenza ad una Parrocchia, ad una diocesi, alla Chiesa italiana (16), rifuggendo tuttavia da un costume di mediazione «esclusivista» ed invitando il Vescovo ad una conoscenza più profonda del popolo dell'Isolotto, fiduciosi della positività e dell'efficacia risolutiva del rapporto diretto, pubblico, quasi «fisicamente» comunitario (17).

Ci sembra che la soluzione di tanti altri problemi della Chiesa italiana, può venire solo facendo tesoro di questo particolare avvenimento e della lezione che l'Isolotto stesso ha saputo darci. Il peso maggiore da scrollare dalle spalle della Chiesa per un suo rinnovamento, è quello di una posizione di potere da parte della Chiesa stessa, e al suo interno, da parte della Gerarchia e di una certa «ufficialità» cattolica, che sia gli «occupanti» di Parma, sia la parrocchia dell'Isolotto hanno denunciato.

L'invito è di tornare ad



bio col sistema socio-economico, quasi che il costume di privilegi sia connaturato alla Chiesa.

Dalla lettera del card. Florit, risulta chiara l'alternativa o restare in questo tipo di compromesso, se esso è inscindibile dall'attuale struttura ecclesiastica, o uscire da essa e costituirsi in comunità religiosa, come quella della Resurrezione intorno a don Rosadoni. In una sua lettera di adesione a don Mazzi (7) Rosadoni sottolinea proprio

ancora più lecita la domanda se l'appartenenza del Vescovo e del sacerdote ad un unico corpo sacerdotale (11), debba per questo creare un settore distinto, se non *de iure*, *de facto* da tutto il Popolo di Dio, con rapporti e linguaggio tutti propri, quasi di casta.

Dalla tentazione dell'inardimento burocratico il Concilio salva con un invito al rapporto di figliolanza e di amicizia tra il Vescovo i sacerdoti (12); dalla tentazione del costituirsi in casta, con

parazione dei ragazzi della parrocchia alla Prima Comunione (14), e come di fatto si può constatare dalla loro disponibilità alla risoluzione comune dei problemi della parrocchia.

Dalla coscienza di dover storicizzare questa dimensione di servizio, viene conseguente la contestazione e la denuncia di una realtà non corrispondente all'ideale quando la cristianità si costituisce «come razza superiore» e la parrocchia come «una grande

essere «servitori»: e solo in questo senso la stessa funzione di autorità del Vescovo è intesa rettamente, tanto più legittima, quanto più ministeriale (18). E' in sostanza l'invito alla carità, — come anche la Giunta Diocesana di Firenze ha fatto, — è l'invito alla codivisione così della condizione umana, come di quella divina, alla distribuzione di una stessa pesante responsabilità, come di una stessa speranza di salvezza (19).

Marisa Nunzella

(continua da pag. 1)

diamo la consapevolezza — che ci sono categorie e realtà più importanti, più radicali di tutto ciò; condizione di ogni conquista, di ogni rinnovamento, di ogni approfondimento.

Sentire cum ecclesia: il legame di carità, di unità profonda, con tutta la Chiesa, così come è stata voluta dal Cristo, sua continuazione e suo sacramento; questo «vincolo» è un rapporto vitale e dinamico irrinunciabile, condizione perché sia l'autorità che la contestazione siano feconde, perché riguardino tutto il popolo di Dio, poveri ed ultimi compresi. Senza l'unità ecclesiale, senza la carità, le intenzioni più belle, le realizzazioni più coraggiose, l'esercizio dei carismi più preziosi: tutto è inutile, è sterile, è molesto.

Ognuno è responsabile del suo proprio *sentire cum ecclesia*: ma è anche corresponsabile dell'atteggiamento dei fratelli; è un impegno veramente primario cui non dobbiamo sottrarci. Realizzare anche modi storici necessari all'efficacia dell'unità della Chiesa: oggi (e forse sempre!) la tolleranza e il pluralismo.

Se riflettiamo sulle urgenze del nostro tempo, se riflettiamo sulle caratteristiche della nostra situazione, del posto in cui la storia e la volontà di Dio ci ha conficcati, c'è la indicazione di un compito, di una direzione di lavoro: lavorare con intelligenza e con fede a ricostruire — o rinforzare — i rapporti di comprensione, di rispetto, di fiducia, di dialogo, all'interno dell'unica Chiesa di Cristo, tra realtà o gruppi istituzionalizzati e realtà spontanee e dissenzienti da certi aspetti istituzionali.

Dobbiamo saper essere presenti — e lo siamo già in misura non disprezzabile — nella realtà contemporanea; una vera partecipazione e condivi-

sione del cristianesimo inquieto non è, però, immedesimazione totale con esso. Certo ognuna delle parti cerca di obbligarci a scegliere il campo con spaccature radicali: ognuno vuole la fedeltà a se stesso e — peggio — la rottura con l'altro.

Noi, invece, non possiamo confondere il compromesso, la mediazione «politica» con il rifiuto a spezzare ciò che sovrasta ogni cosa non può e non deve essere diviso e semmai va riunito nell'esperienza esistenziale delle persone e attraverso tutte le vie di comunicazione, tutti i luoghi di incontro, tutte le ricerche di livelli più alti e più profondi in cui si ritrovano dialettiche e sintesi più vere.

E tutte le persone, tutti i gruppi che hanno accesso e corresponsabilità visibile nelle strutture della Chiesa non debbono, io credo, rinunciare a questi rapporti, forse anche nella speranza di realizzare individualmente, legami di maggior fedeltà allo spirito. L'essenza della Chiesa è inseparabile, anche se distinta, dal suo volto storico. Sarà necessario, piuttosto, parlare e comportarsi anche qui con fedeltà, ma con libertà; per garantire, anche da questo «versante» una maggiore disponibilità alla comprensione e al dialogo.

Difendere le buone ragioni degli uni presso gli altri e viceversa: è esattamente il contrario del conformismo opportunistico; ed è, invece, opera necessaria e costruttiva. Saper difendere i diritti del pluralismo, all'interno della Chiesa, anche se non si condividono tutti i contenuti delle singole posizioni. Saper creare e dilatare l'atmosfera di tolleranza e di collaborazione cordiale senza dimenticare che la convivenza cordiale, la tolleranza reciproca non sono relativismo critico, ma consapevolezza della situazione «provvisoria» e condizione per rag-

giungere verità consentite e più ricche.

Sentire ecclesiam: il popolo di Dio è un gregge di uomini che leggono e vivono le parole di Dio e cercano di capire e realizzare quel che Dio vuole da loro. Cercano di costruire un comportamento umano che sia un'imitazione di Cristo «continua e sempre contemporanea». Un'antropologia in dimensione teologica. Non ci sono formule; né la Gerarchia né i gruppi spontanei le posseggono, ma solo insieme nella varietà delle funzioni, e a condizione di un dialogo effettivo, possono realizzare qualcosa che sia nella direzione, almeno nella fedeltà. Perché il popolo di Dio riesca a camminare dietro a Cristo è necessario che non si divida, è necessario che coloro che hanno il discernimento dei doni e degli spiriti lavorino d'accordo (anche se con naturali contrasti, comprensibili divergenze, ecc.) con coloro che conoscono e vivono la realtà intuitiva le cose nuove, vivono nel futuro.

Alcuni nostri Vescovi, che spesso male lo conoscono (colpa nostra!), si illudono di poter «controllare» il dissenso con strumenti più o meno repressivi. L'autorità della Chiesa talvolta crede di fermare le contestazioni manifestando la propria sorpresa, la propria perplessità, il proprio dolore, talora una specie di condanna. Noi comprendiamo, credo, tutte queste cose, ma tuttora siamo convinti che nascono da una diagnosi insufficiente, e siano una terapia inutile. Questa terapia, poi, diventa addirittura dannosa quando è ripresa dagli altoparlanti dell'ortodossia (certi giornali, certi organismi, certi moralisti onniscenti). Essi sembrano fatti apposta per rivestire di dogmatismo e d'intolleranza le opinioni e i giudizi della Gerarchia che spesso sono, sì, intempestivi, ma profondamente umani, ben comprensi-

bili nella dimensione della carità.

Due battaglie, due impegni successivi — umili, ma necessari — ci aspettano nei Consigli Pastoral, nelle Giunte di A.C., negli incontri del mondo cattolico, nel doveroso «essere con gli altri», nella *ridiscussione*, nel rinnovamento e nella contestazione.

Il primo: per la tolleranza. Per il vincolo di carità e di unità: pazienza d'ascolto, pazienza di proposta, il gusto dell'essenziale che unisce. *Sentire cum ecclesia*.

Il secondo: per il pluralismo. *Sentire ecclesiam*. Capire che nella Chiesa è davvero necessaria la varietà di posizioni e di ricerche. Che queste ricerche devono anche essere spontanee. Che le sintesi sono cosa da manuali (cioè utili, ma non necessarie). Che la vera «sintesi» la farà il Signore nella Parusia. L'alveo della Verità è molto largo (nel tempo escatologico che stiamo vivendo) perché ci possano stare correnti e direzioni differenti, anche con ovvie crisi di accomodamento. Quel che conta è convincersi e adoperarsi perché non si creino fratture laddove c'è solo il posto (e la doverosità) di illuminanti e feconde complementarietà. Se queste ci sembrano contrasto abbiamo buoni motivi per ritenere che la colpa sia della nostra debolezza. La fede ci chiede anche, e soprattutto, la speranza e la carità.

Probabilmente saremo giudicati per il bicchiere d'acqua dato al nostro prossimo. Per quello che avremo costruito — concretamente — di tolleranza, di pluralismo, di libertà e di dialogo per i nostri fratelli.

Se invece vogliamo fare solo i gendarmi o i guerriglieri, in fondo, facciamo solo i furbi.

A.B.

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzi - Condirettore: Angelo Bertani. Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 4-d, 00193 Roma (Telefono 633.621 - 591.948). C.C. post. n. 1/11870. Spediz. in abbonamento postale Gruppo II - Tip. «Nuova A.G.E.P.» 00186 Roma - Via Giustiziani 15 - Tel. 56.52.62 - Abbonamento semplice L. 2.000, speciale L. 1.500, estero L. 2.500, un numero L. 150, arretrato L. 200. Autorizz. del Trib. di Roma n. 4538. Dec. 3-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

editoriale

(continua da pag. 1)

più disastrosa che possa avvenire perché significherebbe diminuzione della loro potenza, del loro prestigio o, nella ipotesi migliore, causa di rottura di quell'equilibrio di forze e di zone di influenza che si ritiene indispensabile per evitare... la guerra.

Non ci stancheremo mai di ripetere che oggi la via della pace non passa per questa logica che distingue tra guerre giuste e ingiuste, tra guerre grandi e guerre piccole per dare a queste seconde il compito di costruire la pace.

La pace va costruita eliminando gli squilibri, non mantenendo in piedi fittizi equilibri di forze; rinunciando ad

ogni politica di potenza e di blocchi e lasciando ad ogni stato piena indipendenza e sovranità.

Occorrono scelte coraggiose e difficili alle quali tutti siamo chiamati a contribuire, con la rinuncia all'egoismo ed alla sete di potere che è nei singoli e nelle collettività, per favorire un'autentica liberazione da ogni oppressione, di Stati da parte di altri Stati e di persone da parte di altre persone. Ed avviandoci sulla strada della rinuncia alla violenza come mezzo di soluzione delle controversie interne ed internazionali, perché dalla violenza non ci si può attendere che altra violenza (e la storia ce lo ricorda continuamente) quindi sangue, odio, distruzione...

Anche la giustizia, senza la quale non vi è pace, va costruita e non imposta. Non possiamo non rallegrarci di ogni passo che avvicini la pace. E quindi della cessazione di un'ingiustizia, quali i bombardamenti sul Nord-Vietnam. E speriamo, e operiamo, perché sia un vero e non unico passo verso una pace duratura per tutti. (s.p.)