RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXV - N. 6-7 - 15 Aprile 1969

L'**editoriale** sull'Europa è di **Ivo Murgia**, presidente della Fuci negli anni '44-'46.

Il **fondo**, di **Giovanni Benzoni**, discute un'ipotesi di **ripensamento della scuola** in funzione del contesto attuale della società.

In seconda pagina una **meditazione** di **Camillo Pezzuoli** tratta della ricchezza biblica e liturgica dell'**amen**.

In terza pagina, con la firma di **Peppino Orlando**, continua la serie di articoli sulla **secolarizzazione** iniziata col n. 1, e proseguita col n. 2-3.

Degli aiuti dei paesi industrializzati al **terzo mondo** e delle posizioni in proposito del **movimento studentesco**, parla a p. 17 **Gonzalo Penzo**, studente sud-americano in Italia.

Mario Ricciardi e **Gigi Accattoli**, alle pagg. 18 e 19 firmano due articoli, rispettivamente sulla **strategia del mov. stud.** in relazione al problema della violenza, e sulla **situazione attuale del mov. stud. dell'università di Roma.**

La **documentazione** è dedicata alla presentazione di tracce metodologiche e bibliografiche relative alle sedici commissioni scelte dal consiglio centrale per la preparazione del **congresso nazionale FUCI 1969.**

Chi vuole l'Europa?

C'è un aspetto delle ragioni di **contestazione,** che forse sfugge ai giovani ed in particolare agli universitari, i quali della grande protesta si sono fatti promotori.

Si può contestare per qualunque cosa, oggi, solo che si voglia contestare. Ma a me, (questo è un editoriale, tuttavia mi prendo il lusso di dire **a me,** per una qualche ragione che sarebbe facile ritrovare), viene in mente che i giovani di oggi, in particolare gli universitari, non hanno affatto inventato la contestazione. Semmai, hanno inventato la parola. Mi spiego: quando eravamo tutti uniti, nella povertà dei mezzi e nello studio, a pensare un « ordine » diverso, quanto diverso!, da quello in cui facevamo la nostra esperienza universitaria, noi — che della guerra e del sopruso comunque avevamo **veramente** paura, e **come** fu dimostrato — facevamo una **contestazione.** Non contro l'Università, e neanche contro il « sistema » (è il termine caro a De Gaulle), e neanche contro un istituto statale o un altro, e neppure contro una circolare o contro una curia. La facevamo contro un carattere essenziale dello Stato di allora: la negazione della **libertà,** che ci faceva sudditi e non cittadini. L'Università non ci contentava più che possa oggi contentare, se non in quanto l'afflusso degli studenti fosse minore. Tuttavia assai minore era la libera espressione. La parola libera, la sola libera parola, ci sarebbe apparsa come **dono:** assai lontana, la libertà della parola, dalla seducente licenza della protesta violenta, e assai lontana dalla confusione della scelta. Esisteva insomma quell'ansia di chi ha fame; non quella di chi contesta la buona o cattiva cucina. Non voglio dire con questo, e i fatti lo sanno, che finalmente arrivando al dono abituale della libertà non fosse da garantire un progresso di qualità, nella libertà, e cioè nella tutela dei diritti e nella coscienza dei doveri. Dico soltanto che quel tempo ci portava ad una chiarezza di idee, ad una pretesa essenziale di essenziali risposte, che — probabilmente — non ci consentiva di perdere di vista l'essenziale, anche a costo della vita: da alcuni perduta, da moltissimi posta deliberatamente a rischio. Ma insomma allora si rischiava per chiedere allo Stato di essere lo Stato dei cittadini liberi, e non quello dei sudditi.

Qualcuno può rispondere: sì, caro antenato; ma oggi il problema è questo, e cioè: se lo Stato divenuto democratico resta tuttavia incapace di riguardarci in concreto come cittadini, a noi che importa?

Giusto. A mia volta rispondo. Ma sappiamo chiedere oggi, sappiamo volere oggi come lo Stato debba cambiare, cioè trasformarsi, ed insomma essere dalla nostra richiesta e dalla nostra fatica trasformato?

A mio parere, nella contestazione **seria** di oggi (che possa paragonarsi alla contestazione **seria** di ieri), esistono due sole ipotesi.

O si vuole rovesciare la democrazia, in quanto imperfetta e corrotta, e quindi ricorrere ad una soluzione contraria alla diuturna fatica della democrazia. Oppure si vuole amorevolmente e perciò severamente curare la democrazia.

Io sono stanco: ma scelgo in ogni caso la seconda soluzione. Ovviamente, di qui nasce il problema pratico. **Come?**

Ecco: il **come** si può porre nel quadro dello Stato nazionale, oppure nel quadro di uno Stato diverso dal « nazionale ». Nel quadro dello Stato nazionale, non saprei quale trasformazione o modificazione sostanziale proporre; e non dico una cosa originale, inventata dalla mia personale « bestia » politica. Se c'è qualcuno dei contestatori op-

(continua a pagina 20)

Rilancio della scuola

La scuola se sarà, sarà opera collettiva, di popolo: per questo oggi deve essere problema di tutti. Ma anche così l'esito non è garantito. Vana risulterà ogni azione di mero recupero. Ogni modello scolastico che non si diversifichi in radice da quello attuale, avrà poche probabilità di servire. Tanto sono deteriorate le condizioni dell'attuale sistema scolastico che forse non rimane che attendere « Lo svolgimento completo del suo processo di obsolescenza, per vedere che cosa si profila, da una genesi diversa, come sostitutivo della sua funzione, in modi più adatti ai bisogni della società attuale » (1).

Riferito alla situazione italiana ciò è doppiamente vero: da un lato il nostro sistema scolastico non ha ancora di fatto garantito a tutti gli strumenti indispensabili per una reale convivenza (poter leggere e scrivere), dall'altro non riesce a rispondere a quelle che sono le richieste sempre più numerose di una società con zone altamente industrializzate. La domanda perciò « *a che serve la scuola?* », non è retorica, né gioco fantascientifico, né riguarda soltanto i paesi dove il sistema scolastico è razionalmente organizzato: è problema che riguarda ogni paese, è una questione che verifica la presunta razionalità di un sistema scolastico, esige una risposta da ogni società che voglia intelligentemente difendersi, meglio liberarsi dallo spettro dell'autodistruzione.

Un tempo si era soliti dire: « *Si è fatto, malgrado la scuola* »; questa affermazione delineava i caratteri tipici di una scuola seria. Una scuola abbastanza opprimente e che scoraggiava ogni tentativo diverso, fuori del previsto; ma una scuola anche che trasmetteva strumenti validi, che educava a capire la società ad operare con consapevole potere in essa. Oggi questo tipo di comunicazione ancora sostanzialmente perseguito, non è più realizzato. Meno tempo passato a scuola, meno danno al sistema mentale degli studenti ed insegnanti: potrebbe sostenere chi ama il paradosso veridico. Né aumenterebbero le discriminanti di carattere sociale e culturale, al massimo risulterebbe più crudo il gioco degli individualismi esasperati.

Intendo dire che, continuando a realizzare una scuola con metodi, tecniche oltre che contenuti educativi tradizionali, si accresce il divario con lo sviluppo della società, senza offrire la ben che minima garanzia di poter controllare, — non dico orientare — lo sviluppo stesso. Ed è questo l'orizzonte che rende credibile ogni timore di autodistruzione, se non altro di decomposizione di ogni ordinato sistema di rapporti sociali: perché le nuove generazioni non hanno gli strumenti indispensabili per dominare ed orientare nel profondo il contesto sociale nel quale operano. Sino a quando, poi, ci si illude che una scuola così deficiente conservi il monopolio educativo, ogni discorso sulla scuola diviene poco realistico.

Solo in una contestualizzazione del sistema scolastico in un più globale discorso educativo è possibile ritrovare il senso della scuola. Ciò era vero anche per la scuola ancora dominante in Italia, ma ormai completamente fuori fase sotto ogni aspetto. Si può dire in maniera grossolana, che famiglia, chiesa, scuola ed esercito abbiano costituito un unico *corpus* educativo dove le funzioni erano complementari, accidentalmente contrapposte, ma sempre fondate su un identico sistema di comunicazione, di organizzazione dei messaggi educativi. Questo non è oggi più possibile: non solo, ma quando si cominci seriamente a considerare i mezzi di comunicazione sociale e li si prenda per quello che sono — cioè altrettanti e potentissimi sistemi educativi — si vede come questi sistemi non sono né dello stesso ordine di quelli tradizionali, né tanto meno reciprocamente dialettizzati: sembra anzi che domina la regola delle strade parallele, salvo poi a verificarne le conseguenze in chi ne fa le spese.

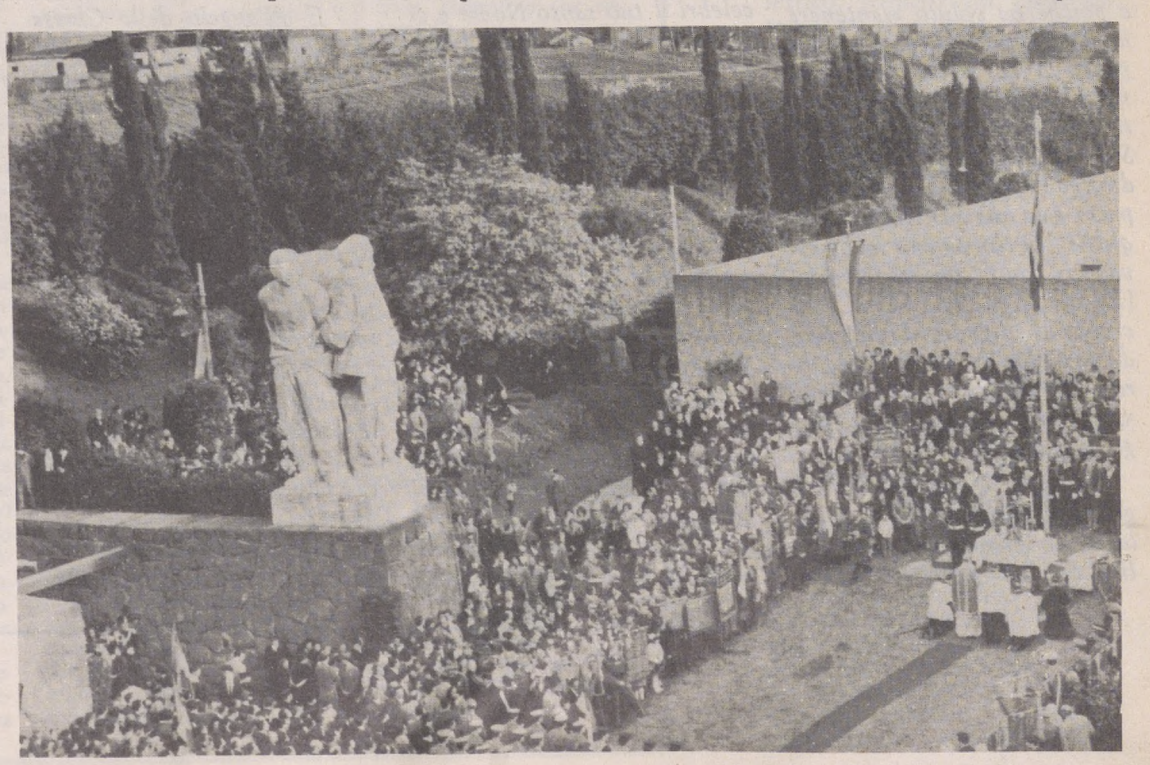
Se contestualizzare significa tenere in debito conto queste realtà che di fatto sono fortissimi veicoli educativi, solo una volontà di metterli in rapporto, di dialettizzarli coglie nel segno il problema. Solo nel superamento della con-

Giovanni Benzoni

(continua a pag. 20)

25° Anniversario delle Fosse Ardeatine

E' necessario dare la parola ai morti ed ascoltare il loro silenzio. In questa via si può ritrovare il desiderio di una vita di pace.



Amen

E' una parola che ripetiamo tante volte nella Liturgia della Chiesa. Una parola semplice e forse anche per questo detta a fior di labbra, senza partecipazione. Eppure dice tanto. E' professione di fede, è testimonianza, è impegno. Ci sono nelle nostra vita parole, gesti, ripetuti, ma che non ci dicono molto: li abbiamo sciupati nel luogo comune del nostro uso quotidiano o nel disimpegno della nostra abitudine. E rischiano di compromettere qualcosa di più del gesto o della parola: ciò che essi vogliono significare. Riscoprirli vuol dire paziente attenzione ad un continuo rinnovarci nella vita di ogni giorno.

Nella liturgia in lingua italiana, la parola " amen " è rimasta nella sua lingua originale. Giustamente. Tentare di tradurla avrebbe forse voluto dire correre il rischio di impoverirla o di svuotarla del suo contenuto. Indica adesione che però non è soltanto augurio per l'avverarsi di ciò che si prega o attenzione a ciò che si proclama.

" Amen " è parola che troviamo nella Bibbia. Il Signore Iddio è " Dio fedele ", è " il Dio di amen " (Is. 65, 16): *il Signore rimane fedele a ciò che ha promesso. " Grande è la sua bontà per noi, e la fedeltà del Signore è continua nei secoli »* (Ps. 117, 2). *Fedeltà che è avvenimento, storia. « Io l'attrarrò e la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore... Ti fidanzerò con me per sempre, ti fidanzerò con me nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore, ti fidanzerò con me nella fedeltà e tu conoscerai il Signore "* (Os. 2). *E' la meditazione di un profeta sull'iniziativa di Dio di fare di Israele il suo popolo. Iniziativa di una " alleanza " in cui si impegna la fedeltà di Dio e si sollecita la ubbidienza del popolo. E si costruisce la storia della salvezza.*

" Perché il Signore vi ama e poiché ha voluto mantenere il giuramento fatto ai vostri padri vi ha tratto fuori con mano potente e vi ha redenti... Riconosci dunque che il Signore Iddio tuo, è Iddio, Iddio fedele, che mantiene il suo patto e la sua benignità... con quelli che lo amano e osservano i suoi comandamenti " (Deut, 7, 8, 9). *" Che cosa chiede il Signore Iddio tuo, da te? Che tu tema il Signore... che tu osservi i comandamenti del Signore e le sue leggi "* (Deut. 10, 12, 13).

La legge è il dono del Signore al suo popolo. E' privilegio di Israele; è la possibilità di non perdersi; è Dio sempre vicino. E Israele può ben cantare: " Il Signore è mio pastore, niente mi manca " (Ps. 23, 1).

L'amen del popolo è assunzione di responsabilità, è promessa, impegno: è la risposta alla fedeltà del Signore. Quando Israele sarà nella terra della promessa rinnoverà l'impegno di fedeltà alla alleanza con il proprio " amen ": " Maledetto chi non s'attiene alle parole di questa legge per metterla in pratica. E tutto il popolo dica: amen! " (Deut. 27, 15, 26). *" E così al tempo di Esdra e Neemia, la solenne e pubblica proclamazione della legge è accolta con l'amen di tutto il popolo, espressione di rinnovata coscienza e di adesione all' intervento costante e misericordioso di Dio per il suo popolo, alla offerta del suo amore "* (Neem. 8).

" Amen " è lode al Signore, è giubilo riconoscente alle meraviglie operate da Lui. E' invocazione, è speranza. " Salvaci, o Dio, della nostra salvezza, radunaci e riscattaci di mezzo alle genti, affinché si celebri il tuo santo Nome e ci si vanti delle tue lodi. Benedetto il Signore, Iddio di Israele, dal secolo al secolo da tutta l'eternità e per sempre. E tutto il popolo disse: Amen! e lodò il Signore ". (1 Cron. 16, 35, 36).

" Concedi misericordia a me ed a lei e fa che insieme si possa giungere alla vecchiaia. E tutt'e due esclamarono: Amen, amen! " (Tob. 8, 7.8).

Nessuno ritiene che una preghiera lunga sia sempre migliore di una breve o che con poche parole non sia a noi possibile rispondere al Signore. Gli angeli che stavano davanti al trono " Si prostrarono davanti a Dio dicendo: Amen! La lode, la gloria, la sapienza, l'azione di grazie, l'onore e la potenza e la forza al nostro Dio, nei secoli dei secoli. Amen! " (Ap. 7, 12). *E così canta tutta la creazione, mentre i quattro misteriosi animali rispondono: amen!* (Ap. 5, 13.14). *" I cieli narrano la gloria d'Iddio e l'opera delle sue mani proclamo il firmamento "* (Ps. 19, 1). *Le stelle del cielo « brillano con gioia per Colui che le ha create "* (Bar. 3, 35). *Tutta la creazione partecipa alla glorificazione del Creatore con il suo " amen ".*

Per l'uomo, amen è presa di coscienza, è adesione all'amore di Dio, alla Sua iniziativa di salvezza, è ubbidienza, è dono di sé. E' il " sì " all'amore, amore che è una persona. Abramo, Mosè: la storia di una fedeltà ricambiata, di una fiducia richiesta, totale. Di tante prove fallite: del Signore, più forte della stessa infedeltà del popolo. Del Signore che salva perché lo vuole.

" E all'angelo della Chiesa di Laodicea scrivi: Ecco ciò che dice l'Amen, il Testimone fedele e verace, il Principio della creazione d'Iddio " (Ap. 3, 14). *Gesù è l'amen di Dio!*

" Il Figlio d'Iddio, Gesù Cristo, che vi è stato predicato da noi... non è stato ' sì ' e ' no ', ma solo il ' sì ' vi è stato in lui. Infatti tutte le promesse di Dio in lui furono ' sì! '! " (2 Cor. 1, 19.20).

Gesù è l'adempimento della promessa di Dio. E' la parola definitiva, irrevocabile, del Dio fedele. L'amen del Signore!

" Dio ha tanto amato il mondo, che ha sacrificato il Figlio suo Unigenito, affinché ognuno che crede in lui non perisca ma abbia la vita eterna " (Giov. 3, 16). *" In questo si è manifestato l'amore di Dio verso di noi: nell'avere Iddio mandato nel mondo il Figlio suo, l'Unigenito, affinché si viva per mezzo di lui "* (1 Giov. 4, 9).

Gesù, morto e risorto. In lui abbiamo la nostra redenzione. In lui conosciamo l'amore di Dio, in lui si è svelato il mistero dell'antica alleanza. " Attraverso lui sale a Dio il nostro amen per la sua gloria " (2 Cor. 1, 20). *Ogni preghiera della Chiesa è fatta nel nome di Gesù ed è suggellata dal nostro amen!*

Amen è proclamazione della fede in Cristo, della nostra adesione al suo mistero di morte e resurrezione. E' consenso, è impegno.

E c'è anche l'amen dell'orto degli ulivi, l'amen della croce! La nostra esistenza cristiana è segnata definitivamente dall'amen del Battesimo, ed è aver parte all'esistenza di Cristo, alla sua morte, alla sua resurrezione. Ci sono anche per noi i momenti in cui avere parte con Cristo vuol dire accettare la sofferenza, il distacco di persone care, ciò che per il mondo è stolto o senza senso. E allora l'amen è agonia, anche se aperta alla resurrezione.

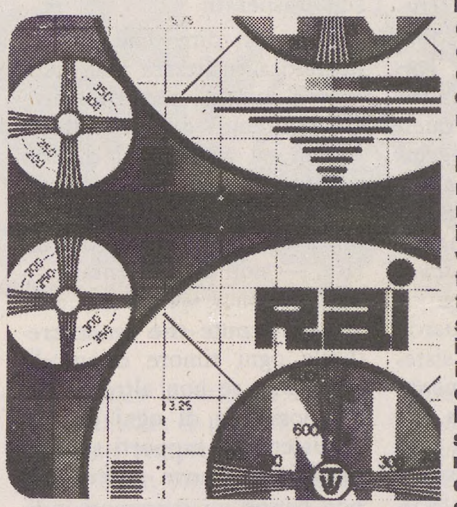
" Che mi avvenga secondo la tua parola " (Lc. 1, 38).

" Maria custodiva tutte queste cose e vi rifletteva in cuor suo " (Lc. 2, 19).

" Colui che attesta, dice: ' Sì, vengo presto '. Amen, vieni Signore Gesù! La grazia del Signore Gesù con tutti i santi. Amen " (Apoc. 22, 20.21).

Camillo Pezzuoli

Vecchia mamma



Dedicando lodevolmente una serie di trasmissioni al formarsi del linguaggio infantile, la nostra Televisione ci ha informato, la sera del mercoledì 12 marzo, che la prima parola significativa che un bambino pronuncia non è tanto « mamma » come crede la gente, ma « no ». L'uomo — ci si è detto — è un animale condizionato, come tutti, ma a differenza degli altri ha capacità di affermarsi, di sapere resistere. Per questa capacità, non per altro, riesce a rendersi uomo.

A questa conclusione ha fatto seguito una serie di grandi NO che apparivano sul teleschermo intercalati da scene di resistenza nel mondo. Abbiamo visto svellere cartelli di comandi nazisti, frantumare una testa di Stalin, Ghandi passare in un oceano di folla, la polizia inglese picchiare. Abbiamo visto sfilare i carri russi per Praga e la gente opporsi, dare fuoco ad alcuni. Abbiamo visto gli americani dimostrare contro la guerra in Vietnam, marciare uniti per i diritti civili. Così si diventa uomini, ci veniva affermato. Il fatto è che noi, noi italiani, non c'eravamo in quei films, eccezion fatta per una immagine breve di un fascio littorio che cadeva dall'alto, roba di venticinque anni fa, ad ogni modo. Ed era dirci, con la più bella faccia tosta del mondo, che da noi non c'è nulla. Nessuno invoca la polizia per picchiare, per carità; nessuno di noi dice NO, che scherziamo? Perciò a voler essere logici delle due l'una, per nostra mamma TV in vena folle di audacia: o non c'è vita in Italia, a dover dire dei no, o non c'è uomo tra noi, se non forse ai cinquanta. State allegri, ragazzi: cattedrattici e funzionari vedi caso ci stanno.

A.V.

Schede Biblico liturgiche

Per sussidiare la riflessione sulla Bibbia da parte dei gruppi GIAC ed il loro consapevole inserimento nella liturgia eucaristica, la Presidenza centrale della GIAC ha iniziato, con il mese di gennaio, la pubblicazione di schede in preparazione alla liturgia domenicale.

Queste schede possono essere molto utili a tutti i gruppi, sia per incontri settimanali di riflessione biblica, sia per il contributo che esse possono e devono offrire alla liturgia della comunità parrocchiale.

E' evidente l'importanza che questo nuovo sussidio curato da una équipe specializzata può assumere per la vita dei gruppi.
Il prezzo dell'abbonamento è di L. 2.000.

La somma potrà essere versata sul c.c.p. n. 1/28455 intestato a:

Ufficio Pubblicazioni G.I.A.C., via della Conciliazione, 1 00193 Roma

I precursori: Barth, Tillich, Bonhoeffer, Bultman

Se non si trattasse del tema della secolarizzazione sarebbe molto arrischiato condurre un unico discorso per autori di così varia genialità. Pur nella comune via della teologia dialettica essi elaborarono prospettive teologiche notevolmente diverse per la validità e il contenuto. Ma, al di là delle diversità, direbbe Van Buren (1), essi sono accomunati dallo sforzo di evidenziare « il significato secolare del Vangelo », ricercando il nesso per cui le « proposizioni su Dio » sono anche « proposizioni sull'uomo ». Del resto un'immagine di concordanza in quel senso è stata largamente accreditata anche dal volume di Robinson « Honest to god » (2).

La teologia « dialettica » detta anche « della crisi » o « della catastrofe » riguarda, con molteplici indirizzi, la vasta gamma di elaborazioni teologiche che trova nel « Romerbrief » (3) di Karl Barth il suo manifesto.

Tra le macerie del titanismo e dell'ottimismo che la teologia liberale aveva condiviso con la moderna filosofia tedesca, la possente voce profetica di Barth riprendeva, sulla falsariga della Trascendenza di Dio, i temi classici dell'ortodossia evangelica. Ma il comune programma di riscoprire il « Totalmente altro » e « l'infinita differenza qualitativa » tra Dio e il mondo, finito e infinito si doveva ben presto rivelare l'insegna di molteplici imprese teologiche. Alla loro uniformità di scuola, del resto non ricercata, non soccorreva neppure la ripresa dei principi capitali della Riforma: solus Deus, sola Gratia, sola Fides. Lo sforzo teologico barthiano, che pur creava un profondo risveglio nelle comunità, si stagliava in maestoso isolamento nella difesa della funzione antiidolatrica della teologia. Per altre vie si diffondevano i lavori esegetici ed ermeneutici di Bultman (4) che dalla trascendenza divina ricavava la regola per proporsi e condurre instancabilmente un'opera di « demitizzazione » delle stesse fonti scritturali liberandovi il nucleo centrale del Kerigma. L'annuncio della Parola di Dio non poteva, secondo questo autore, trascurare questo momento di critica culturale. Sulla linea barthiana si collocavano più agevolmente le riflessioni pastorali di Dietrich Bonhoeffere che con la sua lotta instancabile al nazismo e all'eresia razzista dei « Cristiani tedeschi » suggellò col martirio la sua testimonianza al « Totalmente altro ». Egli lasciò, soprattutto nella sua « Ethik » (5), raccolta e ordinata dal suo amico Eberrhard Berge, il suo tentativo di ripensare il Vangelo con il cuore dell'uomo contemporaneo, liberato dai legami idolatrici con i poteri del mondo.

Paul Tillich, per suo conto, aveva subito particolarmente l'influenza della mistica schellinghiana e già nel 1923, sulla rivista « Theoghische Blätter », in una polemica relativa alle tesi del « Römerbrief » tacciava di antisocialità anticultura il lavoro barthiano. Dopo anni di feconde ricerche in Germania, a causa della sua opposizione al nazismo, e profittando della cordiale amicizia di Reinhold Niehbur, si trasferiva in America dove condusse, tra gli altri lavori, la sua impresa in tre volumi, intitolata « Sistematic teology » (6) Sulla base di una complessa veduta ontologistica egli cercava di collocare in una prospettiva sintetica fermenti molto vari. Dopo questa breve veduta sinottica occorre subito dire che Barth non mancò mai di sottolineare le sue divergenze con gli altri autori, con una chiarezza robusta e solenne che gli rimase una caratteristica notoria e costante. I rapporti con Bonhoeffere rimasero molto diversi, avendo insieme lavorato frebbrilmente alla fondazione della « Chiesa Confessante » (Bekennende Kirche) che nella sua professione di fede a Barmen nel 1934 condannava il tentativo di dare significato cristiano all'ideologia della razza tedesca. Rimane, di questa amicizia nella lotta comune, una bellissima lettera in cui Barth sconsiglia al giovane teologo luterano, di non lasciare, spontaneamente, la Germania in quel momento burrascoso per la Chiesa. Bonhoeffer partì per riflettere meglio e dedicarsi alla vita interiore ma, sempre, a livello ecumenico, lavorò per sostenere lo sforzo di testimonianza dei suoi fratelli. Infine ritornò, in patria e dopo essere stato imprigionato, fu impiccato, all'età di 39 anni, il 9 aprile del 1945. Egli offre un esempio di coraggio da cui la teologia secolare deve molto apprendere. Karl Barth, dopo qualche tempo, nella primavera del 1935 doveva riparare a Basilea, espulso dal regime. Quivi egli si dedicava alla sua colossale « Dogmatik » fino alla morte avvenuta alla fine del 1968. Di Buttman non poteva condividere la « precomprensione esistenziale » esigita come ingresso alla compressione della Parola e di Tillich non ammetteva l'esigenza di una ontologia. In ambedue i casi egli vedeva riprodursi l'eresia immanentistica e soggettivistica della teologia liberale che manipolava, catturava e deformava la trascendenza della Parola di Dio. Egli non mancò un momento solo di gridare contro « i pericoli della terra di Cannaan » di un pensiero teologico sempre teso a idolatrare i simboli culturali della mente umana.

A suo avviso era proprio tale attitudine critica e profetica antiidolatrica a garantire la concretezza dell'amore fraterno e della fede. Per quella ragione la teologia bartiana, pur nel suo appariscente rifiuto di collocarsi in una prospettiva di facile umanesimo metafisico, si rivelava sempre più idonea a cogliere l'« umanita di Dio » e il « significato secolare del Vangelo » (8). Solo la Trascendenza divina come fondamento ultimo del metodo, per suo verso solo simbolico della conoscitività e responsabilità umana, conduce, consapevolmente, all'attenzione secolare come scienza e valore autentica. Nessun infeudamento metafisico-ontologico può condurre oltre l'ascolto ideologico, mitizzante. La Lettera ai Romani di Barth rappresentò l'ecatombe degli idoli teologici del secolo e della cultura moderna. Gli idoletti pagani si insinuano tra le vesti di Rebecca anche quando accetta di seguire un uomo che adora il Dio Unico e geloso. Così è della fede cristiana quando non è abbastanza vigile nel salvaguardare la sua concretezza e la sua criticità insieme. Il duro giudizio di « vanità » che Barth lascia scorrere nell'introduzione dell'agile e profondo libretto che racconta il suo incontro con i teologi romani dopo il Concilio (9), coglie nei « teologi della morte di Dio » proprio tale mancanta avvedutezza sui caratteri idolatrici del pur promettente e complesso copernicanesimo moderno. Non si può, direbbe Barth, concedere al mondo moderno il suo ateismo trascendentale e accettarlo come nota definitiva dell'umanità attuale.

Ma tale appunto non può soddisfare al problema lasciato insoluto da lui. Come il lavoro secolare può, nei suoi contenuti, sfuggire all'idolatria, dal momento che la sua salvezza è vista da Barth solo in radice, cioè nell'azione di Dio? Non si può insomma concedere ai moderni teologi liberali l'immanetismo strutturale della mente contestandola solo a parte Dei. Era proprio questa aporia nell'attenzione secolare che spingeva altri teologi alla ricerca dei fondamenti umani dell'impegno cristiano. L'ontologia esistenziale di Tillich è l'esempio più vistoso ma non si può dimenticare in questo contesto il pregevole lavoro di teologi come Brunner e Cogarten (10) con i quali pur vivace e continua fu la polemica di Barth.

Si trattava di rendere esplicito e a livello delle possibilità umane, il dono della libertà dei figli di Dio, che altrimenti rimane confinata in una inconoscibile sfera noumenica. La categoria della « profondità » dell'esistenza con la quale al Robinson sembrerà che Tillich risolve la falsa opposizione di naturalismo e soprannaturalismo può comunque lasciare molto perplessi conoscendo le suggestioni schellinghiane del nostro autore. In ogni caso il pensiero suo, come risulta dai volumi della « Sistematic Theology » rimane teso e dialettico, sospeso tra continuo tentativo di sintesi e l'esigenza analitica che ricompare incessantemente.

Il permanente impegno ontologico, sulla linea di una dottrina dell'Essere non gli permette di superare una certa oscurità che ricorda i chiaroscuri della mistica per di più in un contesto sistematico. In un saggio del 1963 relativo a « Religione e morale » ritrova nell'imperatività kantiana la radice religiosa dell'atto umano e nell'agape attenta al kairos la pienezza e la disponibilità dell'impegno mondano. Anche qui sarà ancora un tema teologico dato per scontato a risolvere, da solo, la possibilità dell'azione umana. Eppure non si può negare un autentica e fortissima attenzione dell'autore alla cultura dell'uomo adulto del nostro tempo. L'ontologismo era forse l'otre vecchio per il vino nuovo e costituiva un continuo solido inceppo alle sue tensioni. La nitida trascendenza barthiana riu-

block notes

Papandreu in Italia

La breve tournée di Andrea Papandreu in Italia ha notevolmente infastidito i colonnelli greci. Sono giunti anche a fare la voce grossa, a minacciare chissà quali rappresaglie, ma opportunamente nessuno vi ha badato.

La rabbia di Padadopulos e compagni è omprensibile: credevano di aver fatto un ottimo affare liberandosi di Papandreu, ora si vanno accorgendo invece che l'avergli concesso il passaporto e quindi la possibilità di espatriare è stato un errore, un grave errore di valutazione. Papandreu è molto più pericoloso oggi con la sua « guerra diplomatica », con la sua lotta « a distanza » che ieri nel carcere in cui lo hanno tenuto rinchiuso fino al Natale del 1968.

Della figura di Papandreu avevamo avuto finora due versioni. Quella dei colonnelli, logicamente fosca e cattiva: un avventuriero, quasi un bandito della politica, un venduto al comunismo e alla sua causa; quella della informazione pubblica nostrana che (a prescindere dalle valutazioni politiche) ha amato spesso dipingerlo con forti tinte risorgimentali: un rivoluzionario insonne, un capopolo, suscitatore di grandi emozioni e di grandi odi.

Siamo stati quindi piacevolmente sorpresi allorquando, in occasione di una sua conferenza, ci siamo trovati difronte invece un personaggio tutto sommato... normale. Il suo inglese è scorso limpido e calmo; la sua è stata una analisi lucidissima che non ha concesso nulla alla fantasia, documentata e fedele, senza falsa retorica, spietata.

Abbiamo rivissuto con lui il difficile dopoguerra ellenico, il sanguinoso conflitto civile, la ascesa lenta e sicura della destra, il nascere e rafforzarsi del governo «ombra» dei militari parallelamente a quello del governo legale, le elezioni, le effimere vittorie dell'Unione del Centro, la testimonianza del suo defunto genitore Giorgio Papandreu, il colpo di stato, fulmineo e preciso, perfettamente architettato dai servizi segreti, la repressione brutale e vendicativa.

Molti di questi fatti c'erano già da tempo noti, è stato interessante tuttavia ascoltarne il resoconto dalla voce viva di un protagonista, con tutta la congerie di particolari che danno del quadro una visione più precisa e completa, con tutta quella vasta gamma di sensazioni ed emozioni che rendono le situazioni maggiormente partecipabili.

Da questo incontro abbiamo ricavato alcune interessanti considerazioni.

Anzitutto, relativamente a Papandreu e ad onta delle diverse raffigurazioni, dobbiamo dire che egli ci è parso un uomo politico di primo piano, un sincero e fedele patriota, e soprattutto (ci piace sottolinearlo) un profondo e radicale anticomunista, « tanto, quanto lo sono in Italia oggi i socialisti » (sono sue precise parole).

In secondo luogo, per quanto riguarda l'attuale situazione greca, ci sembra che parlare oggi di dittatura militare senza ulteriori aggettivazioni è disonesto: essa è una dittatura violenta, oscurantista e falsa. E con questo passiamo ad una ulteriore considerazione relativa alla « tattica » usata in questi ultimi tempi dai colonnelli, una tattica basata sul doppio gioco e sul ricatto. Ci spieghiamo subito: Papandreu riferendo sui colloqui avuti con i governanti occidentali, ha svelato che spesso il rifiuto di aiutare lui e la resistenza greca è giustificato dai suoi interlocutori con l'avvertimento lanciato dai colonnelli che, in caso di sospetto di abbandono da parte degli occidentali, essi non ci penserebbero due volte a passare dalla parte dei comunisti. Papandreu ci è sembrato alquanto scettico riguardo alla effettiva sussistenza di tale ricatto, in questo però non ci trova d'accordo.

Quando alla base del proprio agire politico esiste solo ed esclusivamente la sete di potere, qualunque voltafaccia, clamoroso che sia, è possibile.

Che poi il timore che questa ipotesi si verifichi sia sbandierato dai governanti occidentali qual ealibi alla propria colpevole neutralità, questo non esclude la probabilità della ipotesi, ma conferma soltanto, ancora una volta l'atteggiamento assunto a riguardo da questi governi. Un atteggiamento che dalla pacata riprovazione iniziale è passato ad un cauto neutralismo ammorbidente e promette di evolversi chiaramente in favore dei colonnelli.

A maggio vi saranno le votazioni al Consiglio d'Europa per l'esclusione della Grecia. Papandreu dai contatti che ha avuto ha potuto appurare che praticamente solo l'Italia e i Paesi Bassi voteranno l'esclusione. E' consolante per noi, per il paese degli attentati alla Mercouri, ma è avvilente per l'Europa. (*m. f.*)

sciva meglio a muoversi. Essa lasciava libero il terreno per una ricerca critica dell'umano, sul quale almeno non poneva troppi pesi di sistemi. Dal suo canto l'analisi morale che Dietrich Bonoeffer conduce con affascinate purezza riesce ad evitare alcune grosse difficoltà teoretiche e scorre come limpida acqua alla quale si può attingere serenamente. Egli sottolinea la « vicinanza di Dio », il « prezzo » della grazia, la non « religiosità » in senso immanentistico della fede che è liberazione per l'amore aperto e disponibile e non fissazione sacrale. Nel suo discorso, immaturamente interrotto dalla ferocia nazista, i tentativi di capire la secolarizzazione, trovano alimenti robusti e genuini.

Ma nessuno oggi potrà, in quei tentativi, trascurare il lavoro di Rudolf Bultman che con sondaggi acuti cerca di liberare la Parola di Dio dai « miti » che vi si sono, subito, nella stessa comunità apostolica primitiva abbarbicati. Il suo discorso diviene estremamente delicato proprio per la sua collocazione storica e per l'ampiezza dei suoi intenti. Egli poi lascia ancora più perplessi quando vede nell'analisi esistenzale la necessaria « precomprensione » del messaggio di Dio. Ma non v'è dubbio che da Galilei in poi si è appresa l'utile lezione di saper cogliere nella Bibbia niente di più e niente meno della rivelazione della salvezza in Gesù. E ciò deve condurre più che a una spasmodica paura dell'iconoclastia a un discorso sereno, vigile e teso all'essenziale, per dedicarsi con cuore libero al tempo della propria fatica. Barth aveva previsto il cambio di stagione per la filosfia esistenziale ma anche lui aveva lavorato a fare il cuore nuovo del cristiano del secolo ventesimo.

Guardando a questi autori la teologia della secolarizzazione può capire i suoi compiti e le grosse difficoltà che l'attendono. La liberazione dell'impegno cristiano deve fare i conti con il lungo teologizzare del pensiero moderno, contro cui si è battuto Barth e che offre ancora problemi critici, etici e culturali che trovano nel tema dell'ideologia il grosso ostacolo all'autentica azione secolare.

Peppino Orlando

Note

(1) *Cfr. in particolare,* The Secular Meaning of the Gospel, *New York Macmillan Company, 1963.*

(2) J.A.T. ROBINSON, Honest to God, *ed. it.* « Dio non è così », *Firenze, Vallecchi, 1965.*

(3) KARL BARTH, Römerbrief, *ed. it.* « L'epistola ai Romani », *Milano, Feltrinelli, 1962.*

(4) *Cfr. in particolare, per una visione d'insieme,* R. MARLE', R.B. e l'interpretazione del Nuovo Testamento, *ed. it. Brescia, Morcelliana, 1958.*

(5) D. BONHOEFFER, Ethik, *ed. in franc. presso Labor et Fides, Génève, 1965.*

(6) *In Italia, sul* TILLICH, *cfr.* MONDIN, Paul Tillich e la sua transmitizzazione del Cristianesimo, *Torino, Borla, 1967.*

(7) *Per la storia di questi eventi cfr.* S. BOLOGNA, La Chiesa confessante sotto il nazismo, *Milano, Feltrinelli, 1967.*

(8) *Della* « Dogmatik » *esistono 20 volumi tradotti in francese presso Labor et Fides di Ginevra.*

(9) KARL BARTH, Ad limina apostolorum, *ed. it.,* Domande a Roma, *Torino, Claudiana, 1968.*

(10) Per BRUNNER e COGARTEN *si può consultare la trattazione relativa nel pregevole lavoro di* B. GHERARDINI, La seconda riforma, *2 Vol. Brescia, Morcelliana, 1966. In essi si possono trovare più ampie trattazioni informative sui temi qui svolti e ampie bibliografie.*

(11) PAUL TILLICH, Morality and Beyond, *ed. it.* « Religione e morale », *Roma, Ubaldini, 1967. Presso la stessa casa sono editi altri saggi dello stesso autore.*

"Ricerca" un'occasione sprecata?

Egregio direttore,

salto i consueti preamboli propri delle « lettere al direttore » ed entro senz'altro in argomento. Più volte mi sono chiesto come si potrebbe definire Ricerca — sia detto senza intento ironico — ed una sola mi è sembrata la « divisa » di questo periodico: UNA BUONA OCCASIONE SPRECATA, *(che, poi tra l'altro, potrebbe benissimo essere la divisa della FUCI tutta intera). Dico questo senza l'intenzione di ferire, ma ferito io stesso di fronte allo spreco mostruoso di intelligenza, competenza e impegno cui si assiste scorrendo le pagine del vostro giornale.*

Uno spreco che si attua su due piani distinti ma ottimamente coordinati, talché, in una mente tortuosa, nasce il sospetto che sia addirittura programmato.

Si spreca in primo luogo un veicolo di informazione autonomo e indipendente (o mi sbaglio), unico forse in Italia ed un certo livello di diffusione, dotato di un pubblico di lettori che dovrebbe essere fra i più qualificati ed attenti. Lo si spreca mantenendo un tono cattedratico e poco discorsivo, sia nella scelta degli articoli che nel loro contenuto, assai spesso «prezioso », profondamente analitico quanto astratto. Tenere alto il tono di un giornale non significa portarlo nell'iperuranio, non vi pare? Pensate davvero che gli universitari cattolici (ma perché, poi, solo loro?) avvertono l'esigenza di un giornale di filosofia metafisica, quale finisce col « sembrare » Ricerca? Dico sembrare e prevengo un'obiezione: su Ricerca — accuratamente nascosti nelle pagine interne, abilmente mascherati dall'impaginazione, — appaiono, e non raramente, articoli e documenti di contenuto che potrebbe essere «esplosivo» se l'attenzione del lettore medio non fosse stata già astutamente annebbiata e distolta da pesanti dissertazioni teo-fanta-metafisiche, capaci di scoraggiare il più volenteroso lettore.

In quanto al « peso » degli articoli — e con questo passo alla seconda critica — devo convenire che siete assolutamente imparziali, in quanto anche l'argomento di più scottante attualità viene coscienziosamente appesantito e intorpidito, per cui, se l'intrepido lettore di cui sopra fosse riuscito a scoprirlo, dopo certosina ricerca (senza allusione) ormai stanco, avvilito e intontito rinunci a cercare la comprensione dell'articolo in oggetto.

Vi sono naturalmente le eccezioni, ma così rare ed infrequenti che non riescono ad aprire che piccoli spiragli nel denso « smog » di cui sopra.

Vi ripeto che la faccenda sembra pianificata, col fine di fare apparire i redattori di Ricerca come una accolita di « cretini » macilenti e tossichianti, privi di forza e di convincimento, immersi in sterili dispute sul sesso degli angeli, incapaci di un serio inserimento nel tessuto sociale, impotenti e non desiderosi di modificare una realtà decadente e distratta. Secondo voi quanti SANNO *che* NON E' COSI'? *E se la risposta a questa domanda dovesse essere la mia stessa (pochi, pochissimi), di cui la colpa se non di* RICERCA? *Va da sé che il poco lusinghiero giudizio si trasferisce al completo sulla* FUCI *intera, quando il giornale « esce » (o non dovrebbe, secondo voi?) dalla conventicola e viene letto da cattolici o non, ma comunque interessati a certi problemi e sprovvisti della profonda cultura promanante dai redattori di* RICERCA: *o pensate che tali persone non esistano?*

Scusate lo sfogo — che potrebbe, ohimé, continuare a lungo, — e gradite i miei cordiali saluti.

(Lettera firmata)

La lettera è chiara e polemica in profondità. Parlarne — e apriamo subito la discussione a tutti quelli che vorranno intervenire — può aiutare il problema della leggibilità e dell'utilizzazione di « Ricerca ». Anche la risposta si sforzerà di essere chiara e non accomodante: almeno nei punti più importanti.

1) Il linguaggio è difficile, pesante, nebbioso (« anche l'argomento di più scottante attualità viene coscienziosamente appesantito e intorpidito »; « un tono cattedratico e poco discorsivo »).

Il rilievo è vero e anche se ci sforziamo di essere chiari. C'è una considerazione obiettiva però: i linguaggi semplificati (da *Ricciardetto* a *Fortebraccio*) possono facilmente ingannare la gente, a comunicare mezze verità. La realtà e il pensiero che la esamina sono complessi: esprimerli in modo semplice (ma in realtà semplicistico) a tutti i costi comporta una mediazione, partenalistica e incontrollabile, ossia pericolosa. Sarà poco piacevole, ma esprimersi anche con le incertezze, gli equilibramenti del proprio pensiero è, dopo tutto, più onesto, Né vale la pena di sacrificare ciò per la comoda pigrizia di chi ha i denti, ma vuole i frullati.

2) Gli articoli peccano spesso di astrattezza, metafisicità (« contenuto assai spesso "prezioso" profondamente analitico quanto astratto »; « giornale di fiolsofia metafisica»; «dissertazioni teo - fanta - metafisiche »).

La natura culturale interdisciplinare e, ancor più, l'ispirazione religiosa di *Ricerca,* esige e, addirittura, consiste nella volontà di non essere mai soltanto i registratori dei fatti o gli araldi di prese di posizione dogmatiche. Ci è richiesto — ed è anche secondo la nostra volontà — di esprimere ed approfondire con continuità i temi delle nostre convinzioni e del nostro impegno contemporaneamente all'attenzione per la realtà della storia e della cronaca. Solo così, impostando direttamente il problema del corretto rapporto — storico e dialettico, e non deduttivo — fra le categorie della fede, i criteri culturali e filosofici e le situazioni concrete, possiamo contribuire a verificare e comprendere i valori religiosi, e arricchire quelli culturali per costruire e operare nella storia presente con una capacità di giudizio e di progetto.

Solo così si rispettano la libera crescita delle persone e contemporaneamente aumentano i gruppi capaci di possedere la storia.

3) Manca un reale contributo ed, anzi, la volontà di operare coerentemente (« sterili dispute sul sesso degli angeli, incapaci di un serio inserimento nel tessuto sociale, impotenti e non desiderosi di modificare una realtà decadente e distratta »).

Noi crediamo di operare concretamente, anche se non siamo — non lo vorremmo e non ne avremmo la forza — uno strumento proprio d'impegno politico in senso stretto, né costituzionale né rivoluzionario. Perché è con la fiducia negli strumenti culturali e nel dialogo che si contribuisce positivamente a stimolare impegni radicali e coraggiosi nella realtà in cui viviamo.

A realizzare questo devono essere le persone, cui Ricerca si rivolge proponendo temi e criteri d'impegno, per servire alle persone piuttosto che per legarle al proprio carro.

4) Si concede deliberatemente poco spazio all'attualità e ai problemi scottanti; anzi, peggio, li si stempera e rendere inoffensivi mescolandoli senza rilievo a discorsi amorfi e sempre difficili.

(« Contenuto che potrebbe essere esplosivo se l'attenzione del lettore non fosse stata già astutamente annebbiata e distolta »; « ... l'intrepido lettore... ormai stanco, avvilito e intontito rinunzi a cercare la comprensione dell'articolo in oggetto »).

E' vero: anche l'attualità insegna; anche i fatti scottanti hanno una loro pedagogia. E li trattiamo, e diffusamente se occorre; con informazione accurata, per quel che ci è possibile. Ma, consapevolmente, non ci serviamo di essi, sfruttando troppo la loro capacità di suggestione; presentarli come gli unici significativi vorrebbe dire accettare una nuova legge della giungla. E' una via molto meno brillante e più faticosa: ma non vogliamo rinunciare alla ricerca delle cose meno apparenti, dei punti di vista diversi e correlativi, del dialogo e della riflessione personale approfondita. Nella situazione contemporanea difendere la necessità e i tempi del metodo critico; difendere gli sforzi della ponderatezza e della tolleranza; i diritti della informazione e della ragionevolezza contro l'emotività e l'irrazionalismo; difendere la cittadinanza della verità anche quando è complessa e noiosa; tutto ciò significa difendere gli strumenti e i valori (cui si attenta spesso irresponsabilmente) che possono aiutare a migliorare noi stessi e a costruire una storia più umana.

Le strane disavventure della riforma universitaria e del suo Ministro. Non ci meraviglieremo che un contesto politico e partitico condizioni pesantemente un progetto di riforma, anche se non radicale. Ciò dimostra, al più, che non basta da parte del Governo una generica intenzione di operare in modo visibile e « popolare » (magari fuori del Parlamento!) per risolvere nodi strutturali; che occorrono, invece, mutamenti più incisivi di uomini e di volontà politiche. E occorre far presto, per evitare che troppi problemi restino insoluti.

Si può essere o no d'accordo con *Ricerca,* ma si deve (e, speriamo, credere) che noi non difendiamo strumentalmente le cose nebbiose per gusto o interesse all'immobilità. Che ci giochiamo invece su alcune condizioni, su alcuni valori, su alcune speranze. Che è meglio essere emarginati e fuori moda, piuttosto che navigatori abili o portatori d'acque. Dunque speriamo di non essere una « buona occasione sprecata » ma anzitutto non una occasione inutile o dannosa, né una occasione di furbizia (reazionaria o progressista che sia).

Ricerca non è un giornale che si gochi sul successo immediato che raggiunge, ponendosi in adorazione degli indici di gradimento o sulle chine della esigenzialità. Fra noi e i lettori c'è, un legame un po' più intenso, e comunque diverso, che per una qualunque rivista che si compri in edicola.

I lettori, nella grande maggioranza, sono partecipi o sensibili alla scelta di vivere, in FUCI, una esperienza comunitaria di cristiani nel mondo degli universitari. Non c'è bisogno di strappare loro attenzione e consenso con artifizi; non fingere chiarezza dove ci sono problemi; non lasciar perdere i temi (anche filosofici e teologici!) che sono il comune patrimonio, l'oggetto della riflessione, il criterio di giudizio.

Abbiamo il dovere di offrire (e la possibilità di vedere ricevere) riflessioni distese, un'informazione varia ed equilibrata, ma senza integrismi; magari anche un linguaggio non facile.

Ci si fida e ci si ascolta reciprocamente ritenendo che non debba essere soprattutto *Ricerca* strumento qualificato a intervento sulla realtà ma che siano le persone, cui *Ricerca* offre un servizio stimolante, a dover operare responsabilmente.

A questo ci impegna la funzione che abbiamo nella Federazione, di farci strumenti dell'informazione e del dialogo e non manipolatori o leaders dell'opinione.

A questo ci impegna la nostra fiducia nella cultura e nella ragione che è, certo, radicalmente operativa; ma che esige anche il coraggio di saper giudicare, accettando le lentezze, e le difficoltà della informazione, della riflessione, dell'approccio metodologicamente esatto. Questo è per noi un rapporto vero fra teoria e prassi.

Pur nel rispetto di quelle altrui e diverse, pare a noi di avere una utilità continuando a svolgere, migliorandola, la funzione d'oggi. Fino a quando sarà possibile.

Angelo Bertani

La Chiesa italiana nel dopoconcilio

Per un contributo delle comunità di universitari cristiani

La lettura degli schemi preparatori alle Commissioni del Congresso Nazionale, che riportiamo qui di seguito, potrebbe indurre a pensare che non sia mancato, sia nei consiglieri centrali che ne hanno deciso il numero e il contenuto, sia nel gruppo della presidenza che li ha elaborati, un pizzico di presunzione pur nella buona volontà.

Vi si trovano infatti un po' tutti i problemi della Chiesa venuti fuori, e sentiti particolarmente dalla Chiesa italiana, in questo periodo postconciliare, ancora in verità troppo breve.

E questo sarebbe ancor poca cosa, se non fosse più evidente la sproporzione tra i problemi affrontati, e la qualità e il numero di chi se ne sta assumendo il peso.

Ma questa prima impressione viene subito ridimensionata, e può cominciare a farsi strada la positività della intenzione di fondo, se si pensa non tanto alla volontà risolutiva di tutti i problemi da parte dei gruppi Fuci a livello teorico, quanto alla carica stimolante che ciascuno di essi potrebbe avere (e spesso già possiede di fatto) all'interno di ciascuna Chiesa locale, in ordine innanzitutto ad una presa di coscienza, da parte di tutte le sue componenti, della esistenza degli stessi problemi che il Concilio ha lasciato aperti, allo sviluppo e alla inventività, alla luce dello Spirito che fa crescere e continuamente rinnovare la sua Chiesa.

Il servizio che ogni gruppo Fuci può e deve rendere all'interno della propria Chiesa, non può non essere quello di cogliere e vivere innanzitutto all'interno delle varie situazioni ambientali lo spirito ecclesiale che si è espresso in Concilio, che va più a fondo del rinnovamento strutturale, espressione storica di una crescita.

Cominciare a vivere realmente la comunione è il primo passo irrinunciabile: i modi saranno dettati dal momento storico, dalle esigenze concrete di ogni Chiesa locale. Già questo ha in sè una tale carica rinnovatrice, da esprimere spontaneamente e originalmente le strutture e gli strumenti per offrire a sempre più larga parte del popolo dei battezzati le occasioni per essere una vera Chiesa.

Tutti gli schemi sono infatti legati dal filo conduttore di una profonda esigenza di corresponsabilità, di condivisione delle sofferenze e delle gioie di un popolo di Dio che vuole sentirsi veramente tale, raccolto attorno ai suoi Pastori, che gli dispensano la Parola e il Pane di Vita.

Questo « progetto » non è esclusivo dei gruppi Fuci, naturalmente, nè per essi può limitarsi al momento congressuale, ma si inserisce in tutto il cammino della Chiesa locale.

Tuttavia, pur non staccando gli occhi dal futuro, è necessario conoscere il momento presente, limitato e ricco allo stesso tempo, e sfruttarne tutte le occasioni.

Attualmente il Concilio, oltre allo spirito di fondo, ci ha suggerito alcuni strumenti particolari, alcune « strutture » che possono facilitare il rinnovamento: e un servizio immediato che i gruppi Fuci possono rendere nella propria Chiesa è quello di richiederne o l'esistenza, o l'effettivo uso come espressione di una comunione. Dobbiamo servirci di questi strumenti, dobbiamo esigere che nella nostra Chiesa chiunque possa servirsene. Non è tuttavia superflua l'attenzione costante al rischio che anche queste strutture possano diventare una tentazione « temporale » della Chiesa, che possano essere esse a servirsi di noi, che possa avere il sopravvento un nuovo rubricismo e una nuova burocratizzazione. Da questo ci salverà la nostra disponibilità a farci rinnovare dallo Spirito, confrontandoci costantemente con la Parola di Dio che giudicherà la Chiesa fino al compimento del Regno.

Più semplicemente per noi, in ordine al Congresso, e secondo il lavoro che saremo capaci di fare nella sua preparazione e durante il suo svolgimento, questo atteggiamento di libertà dovrà convivere, ed esserne sostanziato, con una disponibilità ad educarci nel considerare ed amare la Chiesa così come essa è oggi, concretamente composta di persone, con tutte le loro ricchezze e i loro limiti.

Lo scopo del Congresso è anche questo: attraverso la rilevazione di alcuni problemi all'interno della nostra Chiesa, l'individuazione di sbocchi già in atto o possibili, e l'offerta del proprio servizio — accanto a quello di altri gruppi di impegno ecclesiale — per la loro attuazione, educarci ad un vero spirito di comunione, che deve cominciare ad esprimersi innanzitutto secondo uno « stile » ecclesiale sempre più partecipato, pubblico, a livello di informazione come a livello di impegno e di realizzazione. M. N.

* * *

Non sarà superfluo ricordare come gli schemi proposti vogliano essere semplici spunti per il lavoro preparatorio al vero e proprio Congresso, cioè esemplificazioni di impostazione e di rilevazione dei « dati » da parte dei gruppi all'interno della loro diocesi, o della regione se necessario, secondo una scelta dei problemi su cui lavorare, dettata dalla stessa situazione locale. Tutto il materiale raccolto nel lavoro di ricerca che dovrà essere inviato quanto prima, sarà, quindi, finalizzato alla elaborazione all'interno delle Commissioni del Congresso, e all'assunzione finale di proposte di impegno concreto da parte di ciascun gruppo.

* * *

Per effettuare un sondaggio dei tipi di interessi e degli orientamenti personali o dei gruppi Fuci e non, che intendono lavorare per il Congresso, proponiamo di compilare ed inviarci il tagliando inserito a pagina 16 di questa stessa Documentazione.

1 - La liturgia nella Chiesa locale

1 - I punti di partenza.

La liturgia è l'incontro tra Dio e l'uomo che si concretizza in gesti, parole, elementi; è il dono della comunione di Dio nella Chiesa, comunità di salvezza, attraverso segni sacramentali.

C'è un'intima connessione tra il modo di intendere la liturgia, nella sua definizione e concretizzazione, e il modo di intendere e vivere la Chiesa.

Un primo tipo di approccio per impostare esattamente il problema, deve partire quindi dall'approfondimento di alcuni particolari del volto della Chiesa, così come i Documenti Conciliari ce lo delineano.

La lettura della Sacrosantum Concilium va fatta soprattutto alla luce di questi elementi, e, più in generale, dell'insieme degli altri Documenti Conciliari:

— la Chiesa come sacramento universale di salvezza in Cristo (L. G. n. 1 Dehon. n. 284);

— la Chiesa come popolo di sacerdoti (L. G. n. 10 Dehon. 311) radunato nello Spirito Santo (G. S. 40 Dehon. 1443), in cammino nella speranza escatologica (L. G. n. 5), lungo il quale si nutre della Parola di Dio e del Corpo di Cristo (D. V. n. 21 Dehon. 904), sotto la Presidenza del Vescovo (L.G. 26, Chiesa locale; Definizione della Chiesa locale: C.D. n. 11, Dehon. 593; S.C. nn. 41 e 42; U.R. n. 15, Dehon. 547).

2 - Il gruppo allo specchio.

Questi dati di fondo indicano altrettanti punti di partenza per il lavoro della Commissione. Sono, innanzitutto, elementi per un primo confronto, all'interno del gruppo che svolge l'indagine, della propria immagine di Chiesa con quella che il Concilio fronto teorico, quanto un chiarire a se ci ha dato: dovrà essere non tanto un constessi il momento che si sta vivendo, divino ed umano allo stesso tempo, eterno e provvisorio, e quindi aperto a sviluppi sempre più profondi, pur col rischio costante della cristallizzazione, dell'adagiamento su schemi e formule.

L'atteggiamento di « crisi » costante, di disposizione a lasciarsi rinnovare sempre dallo Spirito, proprio di ogni momento della vita cristiana, deve poter essere particolarmente espresso da tutta la liturgia, perché soprattutto in essa la Chiesa può convertirsi e rinnovarsi, inserendosi nel sacrificio di Cristo, e quindi nella storia della salvezza che continua a svolgersi. Esaminare se esiste una corrispondenza tra le celebrazioni liturgiche cui partecipiamo, e la tensione del nostro vivere la Chiesa in un momento storico e in un ambiente ben definiti, è la principale intenzione del lavoro della Commissione.

Per noi, vivere la Chiesa dovrà veramente significare essere inseriti nel popolo sacerdotale di Cristo, che continua nella storia ad elevare l'offerta e la lode al Padre, alimentando ogni atto della « liturgia » della vita con il nutrimento offertoci dalla Parola e dal Pane nell'assemblea liturgica.

Per questo, la nostra stessa partecipazione alla assemblea liturgica dovrà corrispondere ad alcune esigenze irrinunciabili:

— la reale partecipazione ad essa di ogni membro del popolo di Dio;

— la effettiva espressione del « presente » vissuto e giudicato dalla Parola di Dio;

— l'inserimento del « presente » nella dimensione escatologica, come attesa di tutto il popolo del compimento del Regno.

3 - Prospettiva diocesana.

L'autocritica all'interno del gruppo dovrà essere inserita nel quadro più vasto della Diocesi, partendo innanzitutto da una valutazione delle « strutture » di rinnovamento liturgico istituite in questo periodo postconciliare, in particolare: la Commissione liturgica diocesana (inserita, eventualmente, nelle iniziative della Conferenza Episcopale Regionale).

Sarà interessante svolgere un'indagine sul coordinamento che esiste fra questa, e:

— la liturgia che si svolge attorno al Vescovo nella chiesa cattedrale;

— la formazione liturgica nei seminari;

— la vita liturgica di comunità religiose eventualmente presenti in Diocesi;

— le iniziative parrocchiali;

— le liturgie dei gruppi extra parrocchiali.

4 - L'obiettivo reale.

L'obiettivo di indagine principale sarà rivolto verso il momento centrale della vita liturgica, cioè la celebrazione dell'Eucarestia.

Il criterio prevalente sarà rivolto alla valutazione della corrispondenza, in essa, tra la sua natura comunitaria e la sua realizzazione.

Per questo, l'attenzione partirà dal momento precedente alla vera e propria celebrazione, cioè dalla « preparazione », come occasioni offerte, a tutti i livelli, per favorire la maturazione liturgica di tutto il popolo e iniziare un processo di effettivo apporto di ogni suo membro al dimensionamento storico-ambientale della celebrazione.

Le « occasioni » da valutare, dopo averne constatato naturalmente l'esistenza, possono essere:

— gruppi di studio biblici per la collaborazione alla preparazione dell'omelia;

— composizione della preghiera dei fedeli;

— scelta e preparazione dei canti;

— rispondenza dell'ambiente « fisico » (disposizione degli elementi all'interno della chiesa) alle esigenze dell'assemblea liturgica;

— offerta di altre forme liturgiche « preparatorie », come Liturgie della Parola, Liturgie penitenziali comunitarie, celebrazioni comunitarie del Battesimo, della Cresima e di altri Sacramenti.

5 - Il servizio e chi può farlo.

Uno stimolo al rinnovamento della « normale » vita liturgica nelle parrocchie potrà essere riconosciuto nella collaborazione offerta al sacerdote da alcuni gruppi particolarmente disponibili al servizio per la maturazione liturgica della propria comunità diocesana e parrocchiale, innanzitutto attraverso il proprio impegno a vivere una vera vita liturgica.

Sarà interessante, da una parte, valutare le possibilità e l'efficacia in questo senso dell'impegno dei gruppi di Azione Cattolica (fra i quali il gruppo FUCI non è interpellato secondariamente), e, dall'altra, delle sperimentazioni che altri gruppi ecclesiali vanno conducendo all'interno della Diocesi, ponendo attenzione alla continuità o meno fra tutte le dimensioni della loro testimonianza cristiana, e la « espressività » della loro vita liturgica.

Una dimensione da non sottovalutare sarà o meno fra tutte le dimensioni della loro sperimentazioni, cioè la possibilità che offrono a tutti di sentirsi a casa propria anche nelle loro celebrazioni liturgiche, pur restando salvo il rispetto della necessaria « pluralità » ed « originalità » della testimonianza e della preghiera, per ogni persona come per ogni comunità.

Bibliografia

Commenti alla Costituzione sulla Sacra Liturgia:

La Costituzione sulla Sacra Liturgia, L.D.C., Torino-Leumann, 1967.

Hermann Schmidt, *La Costituzione sulla Sacra Liturgia,* Herder, Roma, 1966.

Testi generali:

Cipriano Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia,* Paoline, Roma, 1965.

Edward Schillebeeckx, *Cristo, sacramento dell'incontro con Dio,* Paoline, Roma, 1967.

A. Verheul, *Introduzione alla liturgia,* Paoline, Roma, 1967.

Jean Leclerq, *La liturgia e i paradossi cristiani,* Paoline, Roma, 1967.

Riviste:

Concilium n. 2, Queridiana, Brescia, 1969 (fascicolo monografico sulla liturgia).

Liturgia, Notiziario quindicinale del Centro di Azione Liturgica, via Liberiana 17, 00185 Roma, CCP 1/4436, abb. ann. L. 1800 (utile per i servizi sui rinnovamenti liturgici nelle varie diocesi).

Rivista di pastorale liturgica (organo del Centro di Azione Liturgica), Queriniana, Brescia, via Piamarta 6, CCP 17/10031, abb. ann. L. 2000 (fascicoli monografici).

Ido-C, n. 68-11, 7-3-1968; via S. Maria dell'Anima, 30, Roma, R.G. Weakland, *Il culto in un mondo secolarizzato.*

Il Regno-documentazione, n. 167/18; via Nosadella 6, 40123 Bologna: *I documenti dell'assemblea di Uppsala. Il culto,* pp. 382-384.

Esperienze particolari di rinnovamento liturgico:

Isolotto 1954-1969, Tempi nuovi, Laterza, Bari, 1969, pp. 52-69.

2 - Momenti e luoghi di formazione teologica nella chiesa locale

Il tema della cultura teologica del clero e del laicato cristiano ritorna frequentemente nei documenti conciliari: è uno degli impegni maggiori che il Concilio chiede ai Vescovi per il rinnovamento interiore della Chiesa e la preparazione adeguata alla sua missione nel mondo contemporaneo (v. citazioni in Bibliografia).

Pensiero ispiratore del Concilio è che la cultura teologica non è un lusso o un patrimonio riservato al Clero; ma può, e in una certa misura deve diventare un bene comune del popolo cristiano, sia pure con livelli diversi.

E' chiara, a questo punto, la responsabilità che ne deriva da un lato agli « organismi » che ne hanno le forze (es. i Consigli Pastorali), dall'altro ai laici, o meglio ai gruppi di laici con interessi e preparazione culturali più marcati, perché si diano da fare perché sorgano iniziative dove non ci sono, perché esse siano portate avanti con serietà e perseveranza là dove già esistono, e per impegnarsi personalmente nello studio e nella elaborazione teologici.

Su piano nazionale è noto che i centri attivi di cultura teologica si identificano con le Università e le Facoltà teologiche, tutte ecclesiastiche anche se da qualche anno aperte (per l'iscrizione, ma non per il contenuto dell'insegnamento) pure ai laici, e che gli strumenti o canali di diffusione adeguati si riducono a poche riviste specializzate non molto diffuse (anche se sono oggi molto più diffuse che in un recente passato), e a riviste non specializzate ma che spesso affrontano con maggiore o minore dignità temi teologici.

Su piano locale sono sorti molti Istituti di teologia per laici (con varie denominazioni), che si rivolgono a diverse categorie e con diverse finalità. Sembra necessario tentare una rilevazione di queste iniziative e fare un confronto della loro esperienza, per tendere a una più stretta collaborazione in una linea comune fra iniziative similari.

(Volutamente escludiamo qui le iniziative « interne » della Fuci, come le settimane nazionali e i corsi interni ai gruppi; vanno tenute presenti invece le iniziative che, pur promosse dalla Fuci, raggiungono un cerchio più vasto sia di universitari che di non universitari).

Una particolare attenzione, nella riflessione e nella ricerca, dovrà essere data all'influsso di scuole, istituti e persone che si dedicano allo studio teologico, nella vita della diocesi. Che conto se ne tiene, per es., nelle commissioni diocesane, nel consiglio pastorale, e quale servizio sono chiamati e si prestano a portare nella predicazione e nella pastorale all'interno delle parrocchie.

1. Indagine sulle *iniziative* attuate:

1.1. quali iniziative sono state prese dalla Chiesa locale (o in regione) per un *aggiornamento* teologico *dei preti.*

1.2. quali iniziative sono state prese dalla Chiesa locale (o in regione) per una *formazione* teologica *dei laici.*

1.2.1. quanti e quali laici raggiungono.

1.2.2. come si svolgono i corsi.

1.2.3. quali finalità si propongono.

1.2.4. risultati (constatabili) raggiunti.

1.3. sono sorte altre *iniziative spontanee* di cultura teologica.

1.3.1. per iniziativa di chi.

1.3.2. attorno a quali interessi (per temi sistematizzati — per esigenze sentite localmente — ecc.).

1.3.3. quale risonanza hanno fuori del gruppo promotore.

1.4. ci sono *centri di documentazione* teologica.

1.4.1. una biblioteca fornita di pubblicazioni (libri, riviste) anche recenti.

1.4.2. possibilità di consultazione di opere e di consulenza con esperti.

2. Quali esigenze risultano più sentite o sono obiettivamente presenti, in ordine al funzionamento delle iniziative già in atto o per far sorgere centri e strumenti nuovi.

3. Il *gruppo universitario cattolico* può farsi presente in maniera attiva assumendosi responsabilità non solo organizzative ma anche animatrici...

Bibliografia

Dai documenti conciliari:

Sacrosanctum Concilium *(sulla Liturgia), nn. 15-16.*

Christus Dominus *(sui Vescovi), nn. 12-14.*

Optatam Totius *(sulla Formazione sacerdotale), nn. 16-18.*

Apostolicam Actuositatem *(sull'Apostolato dei laici), nn. 29-32.*

Ad Gentes *(sull'Attività missionaria), n. 20.*

Gaudium et Spes *(la Chiesa nel mondo contemporaneo), n. 62.*

ALSZEGHY-FLICK: Il Movimento teologico italiano, *su Gregorianum 2, 1967.*

Articoli su Ricerca:

M.A. ALBANESE: Studio della teologia, *7-8, 1966.*

S. MAGGIOLINI, La teologia come elemento di vita religiosa in una comunità di universitari, *5-6, 1966.*

A. BERTANI: Teologia dei laici, *5-6, 1967.*

A. MONASTA: L'abolizione delle facoltà di teologia, *14, 1967.*
Gli studi teologici in Italia dal 1873 al 1931, *19, 1967.*
I rapporti tra teologia e cultura in Italia, *20-21, 1967.*

G. AVANTI, Le facoltà di teologia e i laici, *1-2, 1968.*

C. MOLARI: La teologia in Italia, *1-2, 1968.*

C. COLOMBO: La cultura teologica del clero e del laicato, *relazione all'Assemblea Generale della C.E.I. dell'aprile 1967 (non in commercio).*

3 - Catechesi: insegnamento della religione nelle scuole medie inferiori e superiori

Premessa.

1. Sarebbe utile, ai fini di una più adeguata e completa impostazione del problema, un **excursus storico** sulle vicende dell'insegnamento della religione nella scuola italiana per vedere, attraverso questo paradigma, i valori, le tensioni, le attese, i problemi del cattolicesimo italiano negli ultimi decenni.

2. Ci pare che dall'oggetto diretto di questa commissione debba, qui, esulare il più vasto **problema giuridico** come presente nella attuale legislazione italiana e come maturato nella coscienza civile e religiosa degli italiani negli ultimi anni. E' però evidente che il problema potrà emergere o troverà tipiche urgenze proprio dall'analisi che si condurrà sulle situazioni obiettive.

1. L'ambiente-scuola e la Pastorale della Chiesa a tutti i livelli.

1.1 Corresponsabilità pastorale (aspetto teologico-soggettivo): la nuova immagine della Chiesa, il «sensus Ecclesiae» maturo e maturante nel clima del Vaticano II pone in dimensione nuova tutto il discorso pastorale: non più riservato e in esclusiva ad alcuni, ma corresponsabilmente partecipato all'intero popolo di Dio, nella diversità dei ministeri, dei compiti e dei carismi.

1.2 Territorio e ambiente nella pastorale (aspetto sociologico-oggettivo): la pastorale, infatti, non è astratta formulazione di ipotesi: è la concreta, storicizzata azione salvifica della comunità ecclesiale. La rilevanza sociologica e ambientale le è essenziale e va, in proposito, notato come da una realtà omogenea e geografica determinata si è passati ad una realtà dinamica e pluralistica assai complessa.

1.3 Rilevanza quantitativa e qualitativa dell'ambiente-scuola, oggi.

1.4 Ruolo « catechetico » dell'insegnamento della religione nelle scuole per la pastorale moderna: che cosa rappresentano o possono rappresentare le scuole secondarie per la missione catechetica della Chiesa?

2. Incidenza dell'insegnamento della religione nelle scuole per la maturazione cristiana degli alunni.

2.1 Nella conoscenza del messaggio: dopo 3-8 anni di insegnamento religioso (e dopo decenni di questa esperienza) a che punto è il problema dell'analfabetismo religioso in Italia?

2.2 Nella esperienza religiosa: l'insegnamento della religione è « astratto culturalismo » oppure ha creato e crea il clima di una religiosità che interpreta la vita e nella quale la vita del giovane si può verificare?

2.3 Nella formazione della coscienza: la fede è ridtota a « moralismo » oppure è divenuta e diventa criterio di giudizio e di azione? Che differenza c'è tra chi ha accettato il messaggio e chi lo ha ignorato?

2.4 Nel dialogo tra cultura e fede: il giovane credente è colui che ha anche « un altro piano » oppure è colui che confronta, dialoga, ricerca per una sintesi interiore tra il suo credere e il suo studio?

3. Punti nodali.

3.1 Gli insegnamenti di religione:

3.1.1. Criteri di reclutamento (es. di economia - di tempo - di prima occupazione, ecc. - gli insegnanti laici).

3.1.2. Preparazione (è scontata? è intercambiabile? richiede titoli? ci sono e si utilizzano strumenti adeguati in merito, ad es. i Corsi di Vallombrosa organizzati dal CENAC, ecc.?).

3.1.3. Presenza e missionarietà nello ambiente (c'è la consapevolezza e la responsabilizzazione alla missione pastorale da realizzare nella scuola? è sola presenza « burocratico-amministrativa » oppure significativa e qualificata?). Per « presenza e missionarietà » non si intende lo « spirito di attacco », ma un servizio ecclesiale. Per ambiente si intende la comunità scolastica, gli alunni, i professori, il clima culturale, ecc.

3.1.4. Tempo di presenza: cioè la scuola è momento unico di incontro o avvio, occasione, approccio per una più organica disponibilità agli alunni, per rapporti con le famiglie ,per collaborazione con i professori di altre discipline, per attività complementari, ecc.?

3.1.5. Modi di presenza: valori e limiti di inziative scolastiche e parascolastiche (es. celebrazioni liturgiche - celebrazioni della Pasqua - gruppi caritativi - gruppi culturali - seminari di studio, ecc.) e integrazione « educativa » con tutta la realtà della scuola (persone, discipline, valori).

3.2 I contenuti dell'insegnamento:

cioè il problema dei programmi (cfr. quelli recenti della « nuova » Scuola media e quelli del 1967 per le Scuole superiori).

3.2.1. In rapporto al messaggio cristiano in se stesso.

3.2.2. In rapporto alla psicologia dei giovani.

3.2.3. In rapporto alla cultura d'oggi.

3.2.4. In rapporto al mondo in cui siamo chiamati a vivere.

3.3. I metodi di insegnamento:

3.3.1. La didattica in genere (l'annuncio, il dialogo, la relazione « pastorale »).

3.3.2. La didattica della fede.

3.4. Alcune strutture e strumenti:

3.4.1. Uffici catechistici diocesani, Consigli pastorali diocesani, commissioni catechetiche diocesane e insegnamento della religione nelle scuole: competenza - interesse - funzionalità.

3.4.2. Coordinamenti e scambi di esperienze tra gli insegnanti di religione.

4. La comunità studentesca come comunità ecclesiale in funzione pedagogica.

4.1. Il dato socio-pastorale: la scuola come ambiente e come comunità.

4.2. Le motivazioni e le giustificazioni (pedagogiche, pastorali, teologiche).

4.3. Gli obiettivi e i ritmi di vita di una comunità studentesca.

4.4. I rapporti con le strutture ordinarie della pastorale (parrocchie associazioni, ecc).

4.5. L'apporto di un gruppo di universitari cattolici al problema dell'insegnamento della religione nelle scuole:

— per gli studenti - per gli insegnanti di religione - per gli insegnanti di altre discipline;

— esperienze - proposte .

Bibliografia

a) Queste indicazioni sono quanto mai generali e sommarie, perché la bibliografia, come tutto l'articolarsi della commissione, dovrà maturare dalle esigenze e dal lavoro portato avanti dai gruppi secondo le loro specifiche analisi e verifiche.

b) E' appena il caso di ricordare che queste indicazioni hanno puro valore strumentale e che non ci si prepara ad una commissione, secondo gli obiettivi che il Congresso si propone, fermandosi alla bibliografia.

c) L'ordine dei testi citati segue, approssimativamente, l'ordine dello schema.

BALOCCO - CAPORELLO - CAPPELLI: *La religione nelle scuole italiane,* Ed. CENAC, 1962.

Pastorale e scuola secondaria, Atti del Convegno Cat. Naz. 1964. Ed. CENAC, 1965.

L'insegnamento della religione cattolica nelle scuole, in Orientamenti Pastorali, n. 2, giugno 1959.

Educare, vol. III, a cura del P.A.S. - Roma 1965.

G. NOSENGO: *Didattica della religione nella scuola media,* Ucuim, Roma 1963.

La religione nella scuola media unificata, Ed. CENAC, Roma 1963.

La religione nella nuova scuola media, Ed. Coletti, 1965.

La religione nella scuola secondaria superiore, Quaderni dell'Ufficio Cat. Naz., n. 1.

A. BALOCCO, *Preparazione pastorale: il sacerdote nella scuola secondaria,* in Seminarium, Roma, aprile-giugno 1967, pp. 417-433.

G. VILLANI, *Rapporto tra catechesi scolastica e nuovi programmi,* in Orientamenti pastorali, Roma a. XV, n. 3-4, 1967, pp. 205-214.

I nuovi programmi di religione per il biennio della scuola secondaria superiore, a cura di T. CAPPELLI, G. CASALE, R. G. GARGINI, ed. A.V.E., Roma 1967.

Ipotesi didattica per l'insgenamento della religione nella scuola secondaria superiore, a cura dell'U.C. di Roma, 1967.

La pastorale della parola di Dio nella scuola secondaria superiore, Atti del convegno regionale insegnanti di religione del Piemonte, ed LDC, 1967.

UNA TELA D'AUTORE LUNGA 20.000 METRI

I capolavori, perfino al Louvre, li misurano a centimetri. Noi invece andiamo avanti a metri. Ventimila per volta, tessuti colpo su colpo da telai automatici, in un lunghissimo arco di tempo. Potremmo metterci anche meno: gli impianti che abbiamo, certo, lo consentirebbero ma lo impedisce il livello della nostra qualità. Il tempo infatti è un amico prezioso in tessitura. Non bisogna mai sottrarlo, nè ai telai, nè ai controlli, nè ai finissaggi. Dal 1830 noi seguiamo scrupolosamente questa regola. Ed ora costituisce un capitale importante! Non lo troverete nel nostro bilancio, ma nella nostra produzione. 1540 articoli di corredo, in lino, misto lino, cotone e anche fibre nuove, per chi vuol vivere bene nella propria casa.

bassetti

4 - Catechesi: La predicazione

1) La predicazione può essere considerata a metà tra la liturgia e la catechesi: il fatto che la si comprenda sotto il titolo più ampio di "catechesi" sta a indicare che non si vuol restringere l'attenzione all'omilia liturgica, anche se questa costituirà il punto di riferimento fondamentale.

Potremmo porre questa definizione di comodo: **Annuncio della Parola alla comunità riunita in assemblea.** La distingueremo così dalla evangelizzazione, dalla catechesi in senso stretto, dal corso di teologia o cultura religiosa, e dal dibattito ecclesiale.

2) La predicazione del Vangelo è uno dei principali compiti del Vescovo (**Lumen Gentium,** n. 25), e in maniera subordinata dei diversi ordini del ministero ecclesiastico, cioè dei presbiteri e dei diaconi (**Lumen Gentium,** nn. 28, 29).

Il **codice di diritto canonico** proibisce di predicare in chiesa a chi non è sacerdote (cfr. can 1342, par. 2): ma si tratta di una norma superata sia nella prassi che nella dottrina. Il sacerdozio universale dei fedeli, il popolo di Dio, la dottrina dei carismi sono altrettanti punti nodali del concilio (**Lumen Gentium,** nn. 12, 33-35) da cui è possibile dedurre che se nella Chiesa « vige fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'azione comune a tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo », e se perciò il laico è « testimone e vivo strumento della stessa missione della Chiesa », ed ha il compito di annunciare Cristo « con la testimonianza della vita e con la parola », non ci sono difficoltà dottrinali perché lo possa fare all'interno della comunità e nella comunità riunita in assemblea.

3) L'analisi dello stato della predicazione nella Chiesa locale dovrà necessariamente partire da una catalogazione delle diverse forme o momenti di annuncio.

Si potrebbe partire dalla **predicazione del vescovo,** e sarà necessario farlo in quelle diocesi dove questa si attua con continuità e forme proprie e si pone come modello al collegio dei presbiteri e a tutta la predicazione della comunità.

Comunque il grosso dell'indagine dovrà riguardare l'**omelia liturgica delle messe domenicali,** perché raggiunge tutto il popolo di Dio, perché costituisce l'unico annuncio per molti, perché tutto il clero vi è impegnato.

La **predicazione nella liturgia rinnovata dei sacramenti** (battesimi, matrimoni, esequie...) può costituire un punto nevralgico dell'indagine, in sintonia con la riforma liturgica: quando per esempio il vescovo in cattedrale amministra periodicamente il battesimo a più bambini nella stessa cerimonia.

Forme tradizionali di predicazione, con o senza il tentativo di recuperarle alle esigenze attuali, possono essere individuate nelle missioni parocchiali e cittadine; in speciali corsi per la quaresima, la settimana santa, il mese dei morti; nelle novene, via crucis e feste particolari del luogo.

Forme nuove di predicazione andranno invece ricercate nelle assemblee paraliturgiche, nelle messe dei giovani, in ritiri, settimane, corsi specializzati per certe categorie.

Un ultimo punto che ci riguarda particolarmente è dato dallo studio di **occasioni e forme di predicazione dei laici,** in connessione alla riflessione proposta al n. 2 di questo foglio.

4) L'analisi di una singola forma di predicazione deve necessariamente rifarsi a una riflessione sugli elementi essenziali di questa. Se si tratta di predicazione connessa con la liturgia il centro stesso del discorso deve essere rappresentato dalla presentazione dei **testi biblici** di cui si è fatta lettura, e l'insieme della riflessione dovrà essere finalizzato a cogliere il **senso della celebrazione** cui ci si appresta.

Un secondo elemento indispensabile e da tener presente nell'analisi, è il **contenuto teologico** (dommatico, morale, pastorale), e la struttura stessa che deve essere informata alla teologia: questo aspetto della predicazione è connesso con l'aggiornamento teologico del clero e con la maturazione teologica di tutta la comunità.

Viene poi il **problema del linguaggio,** o della comunicatività con l'assemblea: in che misura cioè una predica adeguatamente biblica liturgica e teologica possa essere compresa dall'uditorio, e viceversa come i sacerdoti sanno parlare il linguaggio della società odierna.

Infine è di grande importanza controllare che tipo di **aggancio ai problemi della comunità** è garantito dall'attuale predicazione: quando questo aggancio possa essere detto corretto, quando invece si surroga con il moralismo, l'invettiva contro il malcostume, l'ingerenza nelle questioni politiche.

5) Una fase ancora più importante dello studio e dell'indagine potrà essere costituita dall'esame e dalla progettazione concreta di strumenti di partecipazione che a diversi livelli sono o potrebbero essere offerti ai laici. Infatti il problema della predicazione che è uno dei più drammatici del rinnovamento post-conciliare potrà essere affrontato efficacemente solo da tutte le componenti congiunte della chiesa locale. Solo un lavoro di équipe tra chierici sacerdoti e laici può condurre uno studio dello stato attuale della predicazione, può preparare le persone e gli strumenti per il rinnovamento, controllarne lo sviluppo, intervenire a livello critico.

Preparazione alla predicazione nei seminari, centri e corsi di aggiornamento per il clero, biblioteche pastorali, stampa e ciclostilati, sacerdoti che preparano insieme l'omelia, tentativi di schemi coordinati di predicazione: **a livello diocesano.**

Continuità nei temi di predicazione, e rispondenza tra i vari sacerdoti, partecipazione dei laici alla preparazione e all'esecuzione: **a livello parrocchiale.**

Preparazione comunitaria dell'omelia, omelie dialogate: **a livello di gruppi.**

Bibliografia

Alla predicazione è dedicato il fascicolo 3 di CONCILIUM 1968, dove il problema è affrontato nei suoi vari aspetti biblici, dommatici, morali, e persino sociologici e tecnici. Di particolare interesse il "bollettino bibliografico",

La predicazione nei vari paesi, *dove una sezione è dedicata all'Italia, con la firma di Domenico Grasso.*

Concilium aveva dedicato già nel 1966 un servizio alla predicazione liturgica, presentando una rassegna di pubblicazioni sull'omelia *(n. 6 dell'ed. ital., pp. 177-188), dedicata alle pubblicazioni in lingua italiana e francese. Questi due numeri di* Concilium *offrono tutte le indicazioni bibliografiche necessarie.*

Per chi voglia accedere a delle monografie può tener presente Domenico Grasso, L'annuncio della salvezza, teologia della predicazione, *Napoli, D'Auria 1965; e Sandro Maggiolini,* La predicazione nella vita della Chiesa, *Brescia, Queriniana 1961.*

Può essere utile prendere visione delle riviste che trattano l'argomento: Rivista di pastorale liturgica, Servizio della Parola, Misterium Verbi, Temi di predicazione.

5 - I seminari e il loro rapporto con la comunità cristiana

Per « seminario » intendiamo il periodo di tempo (più ancora che il luogo) nel quale il candidato al ministero presbiteriale viene in possesso di una **competenza specifica,** dando a questo termine un contenuto ampio, che va dalla sollecitazione alla maturazione umana sino alle nozioni che potremmo dire tecniche (es. le rubriche delle cerimonie religiose), ma che punta soprattutto a una solida vita interiore, a una buona preparazione culturale, a una effettiva capacità di collaborazione. E' chiaro che il periodo seminaristico è anche quello che permette al Vescovo di valutare il candidato per poterlo « chiamare » responsabilmente al servizio presbiteriale.

La figura del presbitero è sottoposta oggi a una accelerata modificazione, esigita da un nuovo modo di essere della Chiesa nei suoi rapporti con il mondo, e quindi con una pluralità di « interpretazione » del presbitero, il quale deve essere teso a un servizio che varia con il variare delle istanze che le differenti situazioni umane pongono (salva la « essenza » sacramentale dell'Ordine e la sua interpretazione teologica).

Il seminario allora non deve preparare il prete-in-serie, ma — in attenzione alle esigenze storiche e geografiche — ricercare gli aspetti nuovi e particolari di questa preparazione, in continuo ascolto della Parola di Dio e in rapporto con le situazioni ambientali, e quindi anche con una certa « specializzazione (es.: per il mondo del lavoro).

I laici possono (e devono) dare il loro contributo nel far rilevare appunto le esigenze della Chiesa locale in ordine al presbitero, e quindi alla sua preparazione.

Tutto questo sembra giustificare il lavoro qui suggerito al gruppo fucino.

Lavoro da compiere:

In **Italia,** in questo periodo post-conciliare, delle innovazioni nel campo seminaristico sono state tentate in più parti, ma poco si conosce di quanto è stato fatto. E' un contributo positivo rilevare:

1. se e dove sono state fatte delle **esperienze tipiche.** Ad esempio:

1.1. **seminari per adulti:** loro finalità, specializzazione, composizione, impostazione...

1.2. **innovazioni** nei seminari tradizionali (maggiori). Ad es. in ordine a:

1.2.1. rapporto seminaristi e realtà ambientale esterna (« mondo »);

1.2.2. valorizzazione delle responsabilità personali;

1.2.3. eventuale attività lavorativa introdotta;

1.2.4. rapporto alunni-superiori;

1.2.5. ecc.

1.3. **corresponsabilizzazione dei laici** (= di tutta la comunità diocesana) relativamente alle vocazioni e alla formazione dei seminaristi:

1.3.1. se la comunità sente il seminario come espressione propria;

1.3.2. se i seminaristi si sentono inseriti nella comunità diocesana in maniera diretta, personale;

1.3.3. se e come i laici vengono interessati e ascoltati sul problema « seminario »;

1.3.4. ecc.

1.4. nuove forme di **pastorale delle vocazioni:** non solo tra adolescenti, ma anche tra giovani studenti e lavoratori, ed eventualmente se si presenta la prospettiva del sacerdozio agli sposati...

2. eventuali **tensioni e problemi nuovi:** per gli alunni, per i professori e superiori, per il numero delle vocazioni; loro riflesso sul clero diocesano; interessamento dei laici; ecc.

3. il **gruppo universitario cattolico** si è fatto presente? o quali impegni può assumersi? In linea di massima potrebbe essere: una identificazione il più possibile precisa e concreta delle specifiche esigenze della Chiesa locale, alle quali il presbitero dovrebbe rispondere. La presentazione al Vescovo di queste esigenze sarebbe già un suggerimento che si riversa sull'impostazione dei seminari, o anche sulla ricerca di forme nuove di preparazione al presmiterio.

Bibliografia

Molte le pubblicazioni sul prete (v. commissione su la figura del prete), poche quelle sui seminari, riducibili a qualche articolo su riviste specializzate. Vanno ad ogni modo tenuti presenti i documenti conciliari:

Optatam Totius (sulla Formazione sacerdotale), nn. 1, 2, 4, 12, 19-22.

Presbyterorum Ordinis (sui Presbiteri), numeri 9 11.

Ad Gentes (sull'Attività missionaria), numeri 16, 39.

Christus Dominus (sui Vescovi) n. 28.

Ricerca, n. 5, 1969: NUNZELLA e ACCATTOLI: *Per una nuova figura di prete.*

6 - La figura del prete oggi

1) La Chiesa, sua definizione e natura.

2) Approfondimento del significato del sacerdozio nella Chiesa: sacerdozio ministeriale e sacerdozio del popolo di Dio.

A - La definizione della Chiesa come popolo di Dio, segno in Cristo dell'intima unione con Dio e dell'unità con tutto il genere umano, richiede un approfondimento della funzione propria del sacerdozio ministeriale anche in relazione con la partecipazione di tutti i credenti al sacerdozio di Cristo;

B - Mette inoltre in discussione sia la figura del clero come categoria o classe sociale, sia la spiritualità del clero (separato, a tempo pieno, celibatario, povero,...);

C - Il rapporto tra Chiesa e mondo, avviato ad una chiarificazione per quanto riguarda i laici e il mondo, non lo è ancora per quanto riguarda il clero (compromissione — clero e politica — clero e potere);

D - Va inoltre ripensata la presenza del sacerdote all'interno di una Chiesa intesa più come comunità che come istituzione giuridica (strutture ecclesiali inadeguate? la parrocchia?).

Rapporti del clero con i laici

A - Difficoltà di dialogo del clero con i laici: accettazione di un superamento di una mentalità di « laici passivi », ma, non raggiunto equilibrio che esclude la tentazione di « autosufficienza » da una parte e dall'altra;

B - Riscoperta della funzione ministeriale del sacerdozio nella Chiesa verso il restante Popolo di Dio:
— la celebrazione dell'eucarestia (fonte e culmine di tutta la vita della Chiesa) per la comunità;
— la predicazione, come annuncio della parola;
— il servizio pastorale del clero per la formazione del Popolo di Dio alla capacità di libera adesione allo Spirito (modi di partecipazione del clero all'esercizio dell'autorità del Vescovo).

C - « Servizio » dei laici nella Chiesa al clero per una comprensione dei segni dei tempi in ordine alla formazione di una comunità ecclesiale capace di decidere.

Momenti dell'analisi da condurre

1) come si esprima in diocesi la collegialità del presbiterio — se esiste e come funzioni il consiglio presbiterale in ordine alla vita dei presbiteri e alla collaborazione reciproca;

2) esperienze particolari di vita comunitaria del clero, presso le singole parrocchie e a livello cittadino;

3) celebrazioni comunitarie — lettura della Parola e approfondimento teologico in comune (sia tra sacerdoti che tra sacerdoti e laici);

4) funzionamento dei consigli pastorali in ordine alla collaborazione clero-laici (se vi si esprime, senza riserve mentali, la comune dignità di membri del popolo di Dio);

5) modi nuovi di porsi del prete nei confronti della comunità (preti operai, preti che esercitano una professione...);

6) esperienza della FUCI e di altri gruppi in ordine alla realizzazione di un nuovo tipo di rapporto con l'assistente e con gli altri preti della diocesi.

Bibliografia

Y.M.J. CONGAR: Sacerdozio e laicato, *Morcelliana, Brescia.*

J. LECLERCQ: Le prêtre devant Dieu et devant les hommes, *Casterman, Tournai 1965.*

J. DUQUESNE: Les prêtres, *Grasset, Paris 1965.* Ecclesia, *décembre 1965:* « Prêtre aujourd'hui ».

E. POULAT: I preti operai, *Morcelliana, Brescia 1967.*

M. BELLET: La paura o la fede, *E. Paoline, Roma 1968.*

Presenza pastorale, *n. 10, 1968 (monografico sulla figura del sacerdote).*

Concilium, *n. 3, 1969.*

J. DUQUESNE: Una chiesa senza preti, *Mondadori.*

AAVV: I sacerdoti nello spirito del Vaticano II, *L.D.C.*

LAPLACE: Le prêtre à la recherche de lui même, *Châlet.*

H. DENIS: Le prêtre de demain, *Casterman, 1967.*

A. MANARANCE: Prêtres à la manière des apôtres, *Centurion, Paris 1967.*

Messaggio di Paolo VI ai sacerdoti *(1968).*

Documenti conciliari: Presbyterorum ordinis, Lumen gentium *(in particolare cap. III, 28).*

7 - Esercizio dell'autorità episcopale nella chiesa italiana

1) Premesse teologiche

A) autorità e libertà nella Chiesa
B) il servizio dell'episcopato

2) Situazione della Chiesa in Italia

a) In Italia la presenza della Curia romana ha spesso posto i Vescovi in una situazione di particolare dipendenza dall'autorità centrale, più come funzionari che come responsabili autonomi della Chiesa locale.

In questa prospettiva sarebbe interessante un'indagine sull'episcopato italiano: consistenza numerica, provenienza sociale, formazione culturale (Diocesi d'origine e destinazione, esperienza pastorale precedente), età...

b) Qual'è il tipo di rapporti che il Vescovo ha con la sua Diocesi attraverso i canali di contatto a sua disposizione: consigli pastorali e presbiteriali, uffici di Curia, visite pastorali, incontri ufficiali e non con singoli e gruppi? In che termini attraverso questi tipi di contatto si realizza una effettiva espressione della autorità del Vescovo come servizio al suo popolo? E nelle grosse Diocesi il rapporto con gli Ausiliari?

c) Qual'è il contenuto di tali rapporti nei casi concreti di dialogo (positivo o negativo, continuato o interrotto) e quali gli atteggiamenti assunti dai dialoganti (Vescovo-Fedeli, Vescovo-Clero)?

d) Quale tipo di esercizio dell'autorità si può desumere dalla conoscenza di atti dell'Episcopato (lettere pastorali, chiarimenti pubblici, notifiche) ove non siano tanto atti di magistero, quanto risposte a certe situazioni con atteggiamento più o meno dialogico (in questo senso si può valutare anche la predicazione)?

Bibliografia

V. la voce « Autorità » in: R. RAHNER - H. VORGRIMLER, Dizionario di teologia, *Herder Roma - Morcelliana, Brescia 1968 e* X. LEON-DUFOUR, Dizionario di teologia biblica, *Marietti, Torino 1967.*

Lumen Gentium, *Cap. III:* Christus Dominus, *in part. cap. II, 15.*

K. RAHNER - J. RATZINGER: Episcopato e primato, *Morcelliana, Brescia 1966.*

J.L. MCKENZIE: L'autorità nella Chiesa, *Gribaudi, Torino 1969.*

M. GOZZINI: La fede più difficile, *Vallecchi,* Firenze 1968.

M. GOZZINI: L'autorità contestata, *in Rivista di Teologia morale, Bologna.*

AA.VV.: Problemi scottanti del dopo Concilio, *Cittadella, Assisi.*

M. LOHRER: La Gerarchia al servizio del popolo cristiano, *in AA.VV.: La Chiesa del Vaticano II, Vallecchi, Firenze 1965.*

M. GOZZINI: I rapporti fra i laici e gerarchia, *ib.*

Presenza pastorale, *mensile del collegio assistenti A.C.I., n. 5, 1968.*

L. BEDESCHI: La Curia romana nella crisi modernista, *Parma 1968 in particolare capp. III e IV.*

Cfr. Bollettini diocesani, *settimanali diocesani, atti vari, ecc.*

8 - I Consigli pastorali

Il Consiglio Pastorale è una delle importanti indicazioni strutturali in cui si manifesta il rinnovamento dell'ecclesiologia conciliare e l'impostazione stessa della pastorale.

Inoltre, da un punto di vista empirico, è uno degli strumenti intesi a fare della Chiesa — storicamente e visibilmente — un luogo sempre più accogliente di dialogo e di convivenza; per rendere più vive le comunicazioni ecclesiali e più fecondo e garantito il legittimo pluralismo.

Le indicazioni dei documenti conciliari e delle « normae » riguardanti i Consigli Pastorali sono conseguenze delle ricchissime implicazioni pastorali che coinvolgono l'intera dottrina conciliare. E' proprio il corpus conciliare e lo spirito che lo anima la prima categoria di giudizio per le realizzazioni in corso (per lo più ancora sperimentali). Per vedere se e come esse sono al servizio della Pastorale, che è la messa in atto, nella storia, del mistero della salvezza, attraverso l'ordinata opera di tutti i membri della Chiesa, ciascuno secondo i propri carismi e misteri, sotto la guida dei sacri Pastori.

Da semplice ufficio ecclesiastico la Pastorale estende il suo significato fino a coinvolgere tutto il popolo di Dio, dando ad ognuno le attribuzioni dovute.

Un Consiglio Pastorale ha probabilità di funzionare ulteriormente se nasce da —e, insieme, aiuta — questo profondo rinnovamento di mentalità.

Inoltre i Consigli Pastorali nascono in una realtà storica che ha alcuni tratti salienti, e alle cui esigenze devono rispondere.

Le generose tensioni di corresponsabilità toccano anche, e profondamente, il popolo di Dio. Un vivo e ineludibile desiderio di partecipazione alla vita delle comunità di cui si fa parte. La necessità crescente di un'informazione diffusa ed esatta, condizione ed aiuto alla comprensione e al dialogo, superamento del « monopolio delle notizie » e del « costume del pettegolezzo ».

Ciò vale in tutte le direzioni: conoscenza e corresponsabilità dei laici alle strutture delle diocesi così come migliore comprensione dei Pastori per quello che vive nel popolo di Dio cui il Consiglio deve dar voce.

1) Il Consiglio Pastorale deve studiare, approfondire tutto quanto riguarda le opere pastorali e trarne delle conclusioni pratiche per promuovere la conformità della vita e dell'attività del popolo di Dio con il Vangelo.

2) Il Consiglio Pastorale, che ha soltanto voce consultiva, può essere costituito in diversi modi. Ordinariamente, benché per sua natura sia una istituzione permanente, può essere temporaneo riguardo ai membri e all'attività, ed anche occasionale nella sua funzione. Il Vescovo può convocarlo ogni qualvolta lo crederà opportuno.

3) Fanno parte del Consiglio Pastorale i religiosi e i laici scelti appositamente dal Vescovo.

4) Perché questo Consiglio raggiunga effettivamente il suo scopo, occorre far precedere alla comune attività uno studio preparatorio, usando, se è il caso, delle esperienze di quegli Istituti o Uffici che lavorano allo stesso scopo.

5) Quando sono presenti nello stesso territorio Gerarchie di rito diverso, è molte raccomandabile, se è possibile, che il Consiglio Pastorale sia di carattere interrituale, ciè che sia composto da sacerdoti, religiosi e laici dei diversi riti.

6) Le altre disposizioni in materia si lascino alla libera scelta del Vescovo diocesano, tenendo presente quanto è detto nel n. 17.
(Motu proprio " Ecclesiae Sanctae ", n. 16)

E' conveniente che per i problemi riguardanti sia il Consiglio Presbiterale che il Consiglio Pastorale, come pure l'ordinamento dei Consigli stessi, sia nei loro rapporti vicendevoli che verso gli altri Consigli del Vescovo, già esistenti in forza del rito vigente, i Vescovi, specialmente nelle adunanze delle Conferenze Episcopali, prendano delle decisioni comuni e promulghino norme simili per tutte le diocesi del territorio.

I vescovi provvedano anche al più perfetto coordinamento di tutti i Consigli diocesani mediante un'accurata definizione delle competenze, una vicendevole partecipazione dei membri, a sessioni comuni o continue e in altri modi.

2) Frattanto i Consigli del Vescovo, esistenti in forza del diritto vigente, cioè il Capitolo Cattedrale e il Collegio dei Consultori o altri simili, se vi sono, finché non saranno riformati, conservano la loro funzione e la loro competenza ».
(Motu proprio " Ecclesiae Sanctae ", n. 17)
(pare opportuno che la rilevazione delle situazioni avvenga con una certa omogeneità)

1) Esistenza
da quando
iter di formazione
strumento di fondazione

2) Composizione
scelta dei componenti (elettiva o meno)
stato dei componenti
età, professione, domicilio (città, paesi)
numero, rappresentatività (chi consiglia i consiglieri)

3) Competenza
quali i temi trattati
tono della discussione
procedura di funzionamento
come è intesa la consultività *

4) Pubblicità
sugli organi di stampa, quali
partecipazione del pubblico
rilievo nell'opinione pubblica

5) Efficacia
quali canali o strumenti realizzano le decisioni *
se il Consiglio verifica le esecuzioni
rapporto fra momento di studio e di decisione *

6) Rapporti con altri organismi
divisione competenze, rapporti fra persone, coordinamenti o subordinazioni con
Consiglio Presbiterale
la Curia Vescovile
le Commissioni diocesane (quali esistono e con quali funzioni
la Consulta dell'Ap. dei Laici
la Giunta dell'Azione Cattolica e le sue Commissioni

7) Consigli pastorali parrocchiali
quanti ce ne sono e dove
come sono composti
chi ne ha presa l'iniziativa
i temi trattati
che omogeneità hanno fra loro e con il Consiglio diocesano

L'ultima fase — quella propositiva — dovrà svolgersi in sede di commissione, sulla base delle rilevazioni e delle riflessioni che vi si faranno. Come tale è, dunque, libera e pressoché imprevedibile. Tuttavia riguarderà soprattutto noi, come comunità di cristiani universitari che fanno esplicitamente propria la preoccupazione pastorale della Chiesa e che, come tali, sono particolarmente interessati al problema dei Consigli Pastorali; soprattutto a tre livelli: 1) per la loro preparazione, la loro collocazione, il loro coerente accoglimento nelle realtà diocesane; 2) per una partecipazione stimolante, qualificata e non episodica all'attività dei Consigli; 3) per essere strumento efficace di operatività pastorale, per servire con libertà e fedeltà questa nuova espressione del popolo di Dio.

Bibliografia

Documenti del Concilio Vaticano II; *in particolare la Costituzione sulla Chiesa, il decreto sui Vescovi (n. 27), quello sull'Apostolato dei laici (n. 26) e quello sull'Attività missionaria (n. 30).*

Il « Motu proprio » Ecclesiae Sanctae, *del 6 agosto 1966.*

« I Consigli Pastorali diocesani », *ICAS, Roma, 1967.*

« Consigli Pastorali e Consulte », *a cura della Consulta generale dell'apostolato dei laici - Roma 1969.*

« Popolo di Dio e Chiesa locale » *relazione di Giuseppe Alberigo, su Testimonianze 105.*

« Pluralità e coordinamento nella vita pastorale » *INIZIATIVA n. 4 1968; sull'argomento anche il n. 3 1969.*

Notizie e riflessioni sui Consigli Pastorali si trovano frequenti sui numeri del « Regno » e sulla « Settimana del clero ».

Ci si può rivolgere anche al « Centro di orientamento pastorale » (Roma, Via Paisiello, 6).

BANCO DI ROMA

CAPITALE L. 25.000.000.000
interamente versato
RISERVA L. 9.400.000.000

Sede sociale e direzione centrale in Roma

247 Filiali in Italia

Fondato nel 1880

BANCA DI INTERESSE NAZIONALE

FILIALI, UFFICI DI RAPPRESENTANZA E BANCHE AFFILIATE IN:

Argentina - Belgio - Etiopia - Francia
Germania-Gran Bretagna-Libano-Libia
Somalia - Turchia - Svizzera - U.S.A.

Corrispondenti in tutto il mondo

9 - Associazionismo cattolico e dinamica dei piccoli gruppi

Possiamo individuare nella genesi dell'associazionismo cattolico due ordini di problemi: gli uni di carattere ecclesiale (luoghi di approfondimento della verità e di mediazione con i singoli), gli altri di carattere storico (luogo dell'impegno del cristiano in certe realtà, richiesto dalla Gerarchia).

I due motivi si intrecciano nella fisionomia delle associazioni, con le loro caratteristiche di istituzionalità, rapporti (in particolare con la Gerarchia) e finalità specifiche; con una certa funzione nella Chiesa più o meno teologicamente precisata dal Magistero e dibattuta dai teologi, con un tipo di definizione nei confronti della Chiesa proporzionale all'autocoscienza della Chiesa stessa.

Ora il problema si pone in modo abbastanza acuto, nel momento in cui la riflessione della chiesa su di sé ha fatto passi notevoli e la struttura delle associazioni si trova in ritardo (o lo stesso Popolo di Dio nella gran parte è molto più lento a trasformarsi). In particolare si pone, all'interno della dinamica di rinnovamento, la presenza dei piccoli gruppi, che pongono in modo molto diverso dal precedente la problematica ecclesiale e storica. Il loro ruolo di mediazione tra realtà (sociale ed ecclesiale) e singoli si configura in modo molto diverso e a volte, nelle intenzioni, alternativo all'associazionismo tradizionale, facendo sorgere comunque una serie di problemi alle stesse associazioni.

Tali problemi toccano la vita della Chiesa e meritano una riflessione:

— qual'è l'autonomia del laicato nei campi di sua competenza, non tanto in teoria, quanto nella concretezza delle situazioni?

— l'alternativa carisma-istituzione, posta come tale in molti casi, resta così radicale, anche dopo il chiarimento dei termini, oppure questo è frutto di un certo spontaneismo, abbastanza astratto?

— La presenza pastorale della Chiesa in un mondo sempre più secolarizzato e insensibile a certe forme può affidarsi ancora a forme istituzionalizzate che spesso sono respinte?

— la stessa struttura della comunità parrocchiale non richiede forse un ripensamento attraverso i piccoli gruppi, più aderenti e flessibili alle esperienze di vita e comunione?

Può essere interessante anche un rilevamento della situazione, in relazione alla presenza delle due forme di associazione:

— quali associazioni esistono e come si caratterizzano?

— qual'è il tipo di presenza che hanno nella Chiesa e nel mondo?

— i rapporti fra un gruppo e gli altri sono improntati al rispetto, al dialogo, alla comprensione, oppure all'esclusivismo, cioè aiutano la crescita della coscienza di Chiesa, il ripensamento sul proprio essere Chiesa, oppure si pongono come unica possibilità dell'esperienza di Chiesa?

— con quale dinamica il gruppo FUCI si può inserire in questa realtà per dare il proprio contributo alla crescita della Chiesa?

Bibliografia

E. PIN: La Chiesa come forma di stare insieme, *in Ricerca n. 5, 15 Marzo 1969.*

I gruppi cristiani e il loro stile di vita, *in Concilium n. 9, 1968.*

G. LAZZATI: *relazione tenuta alla Settimana sociale dei Cattolici, Catania 1968.*

M.S. OLMSTED: *i gruppi sociali elementari, Il Mulino, Bologna 1968.*

A. MEISTER: *I piccoli gruppi, AVE, Roma* 1965.

** *V. Presenza pastorale, quaderno n. 1, (supplemento al n. II 1967) de l'Assistente ecclesiastico, Roma.*

10 - Forme di annuncio e di presenza della chiesa locale nell'ambiente universitario

1) Con il concilio vi è stata una più diffusa presa di coscienza della necessità che la Chiesa sia presente, vivente in tutte le comunità umane. Non solo perché in questo modo la Chiesa può più intimamente e visibilmente condividere le sofferenze e le gioie degli uomini (G.S. proemio) ma soprattutto perché è caratteristica della missionarietà della Chiesa radicasi (« plautatio ecclesiae ») in quei popoli e in quei gruppi in cui ancora non esiste (A.G. 6) e perché solo così la Chiesa — cioè comunione di uomini per Cristo con Cristo in Cristo — rende testimonianza.

2) Si moltiplicano le ipotesi e i tentativi di realizzazione di presenza della Chiesa nelle diverse comunità umane, con un intensissimo scambio di apporti che pure nascono da prospettive ecclesiologiche assai diverse. Si delineano modi nuovi di presenza della Chiesa nel mondo, al punto di auspicare una immersione totale della Chiesa nel mondo. E' evidente che in tale prospettiva viene a cadere il pregiudizio di una presenza di Chiesa, come puro recupero da parte della Chiesa di molte « zone di influenza », ormai perdute, mentre si valorizza sempre più la tensione di una Chiesa che sa valorizzare (nel rispetto dell'autonomia e nella assunzione dei valori) l'ambiente stesso, nel tentativo di un « incontro » realistico con l'annuncio di salvezza, che sia testimonianza al Padre nel Figlio per lo Spirito Santo.

3) Se vera questa tensione la considerazione della « consistenza » sociologica degli ambienti diviene essenziale. Ed è importante dire quali sono le condizioni concrete per cui una persona e un gruppo possano dire di vivere in maniera prevalente in un ambiente, facendo propria una mentalità tipica. Questo vale per la definizione di ogni ambiente ma è ancora più necessario per l'ambiente universitario, visto la variabilità di moltissimi dati che servono a caratterizzarlo.

4) Sarà opportuno che ognuno rifletta e descriva quali sono i criteri di difinizione dell'ambiente universitario:

— è entità legata solo territorialmente all'istituto universitario?

— esiste una condizione studentesca, quali sono le caratteristiche?

— quali i rapporti tipici dell'ambiente universitario con gli altri ambienti?

5) Sensibilità della comunità cristiana locale all'ambiente universitario:

— nelle diocesi con sede universitaria (quali preoccupazioni speranze, con quali strumenti?);

— nelle singole diocesi senza una sede universitaria;

6) assunzione di responsabilità da parte della Chiesa locale:

— con delega ad un gruppo di preti e laici...;

— con interessamento diretto di comunità più vaste...;

— con coordinamento della Conferenza Episcopale regionale...

7) esperienze in atto: consistenza, finalità, motivazioni:

— centri universitari Cattolici...;

— gruppi di universitari cattolici...;

— Collegi universitari Cattolici e no e loro pastorale d'insieme...;

— interessamento di ordini religiosi...

8) Sensibilità, collaborazione, promozione, posizione in ordine alla pastorale universitaria da parte dei gruppi Fuci.

Bibliografia

Doc. Conciliari Lumen Gentium, Ad Gentes, Gaudium et spes, Gravissimum educationis, Christus Dominus.

H. COX, La città secolare, *Firenze 1967.*

** Modelli di presenza cristiana in università *in* Ricerca doc. *n. 5 (15.3.1969).*

E. PIN, La chiesa come forma di stare insieme *in* ibidem.

** Atti della AF 1968 *in* Ricerca *17-18 (30 sett. 1968).*

** Atti del primo e secondo convegno di pastorale universitaria, *2 fascicoli (reperibili in FUCI - Via Conciliazione 4 d - Roma - L. 800)* e documento ai vescovi d'Italia sulla pastorale universitaria *(reperibile* idem *L. 400).*

** Bollettino Dirigenti *n. 6-7, 1967 interamente dedicato alla pastorale universitaria.*

Note per una pastorale universitaria *in* Bollettino dirigenti *n. 1, 1968.*

11 - L'opinione pubblica nella chiesa: i settimanali diocesani

1. L'opinione pubblica è sempre esistita in ogni società: tuttavia solo nella realtà contemporanea essa ha acquistato caratteristiche e funzioni tipiche, connesse strettamente con i moduli di partecipazione alla vita sociale.

Di tale fenomeno la coscienza cristiana possiede una duplice consapevolezza. La prima — le cui origini storiche sono più remote — che utilizza gli strumenti di comunicazione sociale per formare una opinione pubblica, retta, cristianamente ispirata (tensione **ad extra**).

La seconda — che sembra essere stata particolarmente viva ai tempi remoti nella comunità ecclesiale — che utilizza gli strumenti di comunicazione sociale come necessari per la vita stessa delle comunità cristiane (tensione **ad intra**). « Infatti (la Chiesa) è un corpo vivente e qualcosa mancherebbe alla sua vita se le facesse difetto l'opinione pubblica, mancanza questa, il cui demerito ricadrebbe sui Pastori e sui fedeli » (Pio XII nel 1950).

2. La commissione dovrebbe soffermare l'attenzione soprattutto sul secondo aspetto, non solo perché la situazione della chiesa italiana sembra essere assai carente per ampiezza e serenità di dibattiti, ma soprattutto perché non è credibile una comunità che non operi in un clima di reale pubblicità e dibattito tra i suoi membri e perché « la chiesa richiede nei suoi membri la comunicazione, l'informazione, il diritto all'informazione... per una ragione specifica, derivata dalla sua natura » (P. Chenu, nel 1947) vale a dire per la sottolineatura comunitaria della Chiesa, per la partecipazione alla vita della comunità, per la tensione di tutto il Popolo di Dio a penetrare nella Parola di Dio più a fondo e per applicarla nella vita (cfr. L. G. 12).

3. Ci sembra che focalizzare la nostra attenzione su uno degli strumenti della opinione pubblica, quale è, in parecchie diocesi d'Italia, il **settimanale diocesano**, possa essere l'occasione di una concreta verifica non solo delle premesse sull'opinione pubblica nella chiesa, ma della concretezza con cui questa si manifesta nella chiesa locale. Esaminando che cosa rappresenta oggi il settimanale diocesano si possono cogliere i tre aspetti della opinione pubblica: 1) l'aspetto **teologico** (il diritto di cittadinanza dell'opinione pubblica; 2) l'aspetto **sociologico** (la formazione e il cammino dell'opinione pubblica; 3) lo aspetto **pastorale** (l'opinione pubblica nella chiesa, oggetto e mezzo di strategia pastorale) (cfr. P. Gabel).

4. esame del Settimanale diocesano:

a) **che cosa esprime e chi esprime** (altoparlante del Vescovo, del gruppo redazionale, etc...);

b) **la linea seguita** (locale, con orientamento politico prevalente, oppure religioso, etc.);

c) **la diffusione e il credito** (chi lo legge, per quali motivazioni, con quali interessi etc...);

d) **il servizio reso alla comunità diocesana** (esprime il pluralismo, una reale ansia di ricerca...);

g) **il controllo e la proprietà.**

5. Necessità che in ogni diocesi si costituisca un luogo di dibattito e di dialogo, attraverso anche il settimanale diocesano. è realizzabile, partendo, da zero laddove non c'è, o da quello che ora esiste?

○ giornale come servizio reso a tutta la comunità, sotto la rseponsabilità di tutta la comunità secondo la diversità di mansioni che caratterizzano la comunità stessa;

○ il dovere della informazione e dell'opera antimitica;

○ il dovere di contribuire alla crescita della comunità diocesana;

○ il dovere di esprimere l'articolata unità di tutto il popolo di Dio (garantire il dialogo, difendere il pluralismo);

○ il dovere di essere espressione della realtà universale della Chiesa;

○ il dovere di realizzare l'incontro dialogico di una comunità credente con tutti gli uomini di buona volontà.

6. Possibili conseguenze pratiche per i gruppi degli universitari cattolici: assunzione di responsabilità e contributo umile alla comprensione tra tutti i fratelli uniti in una unica fede.

Modi tipici e realistici di contributo al settimanale (dibattiti in diocesi sulla opinione pubblica, far parte della redazione del giornale, preparare una pagina al mese).

Bibliografia

Il Concilio cfr. decreto *Inter Mirifica* (che a detta di molti rappresenta ancora un orientamento più preconciliare che conciliare, ma che va integrato e ripreso alla luce dei successivi e determinati documenti del concilio soprattutto la *Lumen Gentium* e la *Gaudium et spes*).

Per il punto 1: cfr. (in generale) *L'opinione publique* (atti della 53ª settimana sociale di Francia), chronique sociale de France, 16, Rue du plat Lyon (2º).

Inoltre: Pio XII; *Al Congresso Internazionale dell'UCIP* (18-2-50); CARD. KOENIG, *Come interpretare il Decreto Conciliare « Inter Mirifica » alla luce della « Lumen Gentium » e della « Gaudium et spes »*, in *Notiziario FISIC* (*Federazione Italiana Settimanali Cattolici*, Via Conciliazione, 1 - Roma) n. 30 (30-9-68) e i contributi di P. CHENU, del CARD. KOENIG e di R. LA VALLE, in *Laici sulle vie del Concilio*, Cittadella 1966 alle pp. 246-274.

Per il punto 2: S.B. METZ, *Il problema di una « teologia politica » e la Chiesa come istituzione di libertà critica nei confronti della società*, in *Concilium* n. 6, 1968.

P. CHENU, *« Vox populi, vox Dei »*, in *Regno Documentazione* n. 20 (15-11-47).

P.E. GABEL, *L'opinione publique dans l'église*, in: *L'opinion publique* cit. e sempre dello stesso autore: *Una stampa del popolo di Dio, in notiziario FISIC*, n. 29 (16-9-68).

Per il punto3: Gli atti del Convegno della FISIC a Brescia (12-13 dicembre 1968) sulla *Opinione pubblica nella Chiesa locale*, estratti delle relazioni di L. Pedrazzi e di G. Pattaro e un commento di G. FALLANI. in *Iniziativa* n. 3 (1969).

Per il punto 4: per avere un quadro della sensibilità di molti degli attuali direttori dei settimanali diocesani cfr. gli atti del Convegno di *Giulianova* (24-25 aprile 1964) e di *Verona* (7-8 *giugno* 1966) reperibili c/o Centro Cattolico Stampa, Via Conciliazione, 1 - Roma.

12 - La corresponsabilità amministrativa nelle comunità ecclesiali

1) Il Concilio non affronta direttamente il problema: vi sono dei passi (cfr. *Presbyterorum ordinis n. 20-21*) in cui si fanno delle interessanti affermazioni sulla equa retribuzione e il dignitoso sostentamento dei Presbiteri, su una già equa distribuzione dei benefici e su una diversa regolamentazione degli stessi. Si danno indicazioni per favorire una cassa comune tra il clero e perché vengano chiamati laici esperti e competenti ad amministrare i beni ecclesiastici propriamente detti (cfr. *Presbyterorum ordinis* n. 17). Sempre in questo ultimo paragrafo si riafferma le legittimità, per la Chiesa, del possesso dei beni temporali e se ne determina il corretto uso: infine si raccomanda vivamente ai sacerdoti di non affezionarsi in alcun modo alla ricchezza, anzi, semmai di abbracciare la povertà volontaria, e di evitare ogni bramosia e astenersi da qualsiasi tipo di commercio.

2) Insomma vi è preoccupazione per una onesta testimonianza di vita cristiana da parte del Clero, ma non vi è in nessun luogo l'affermazione *esplicita* che i beni della Chiesa, l'amministrazione degli stessi, e la vita economica della comunità cristiana, sono problemi che toccano la responsabilità di ogni fedele. Anzi direi che nemmeno ci si pone il problema di *come* i beni debbono essere amministrati nella comunità cristiana, ritenendo sufficiente la presenza di professionisti esperti.

3) Tuttavia numerose affermazioni fatte dal Concilio in ordine alla *povertà*, sull'obbligo della *carità* (A.A. 8) e su alcuni principi relativi all'insieme della vita economico-sociale (G. S. 67-72) ripropongono il problema di una diversa consapevolezza amministrativa *all'interno* della vita delle comunità cristiane. Senza contare che è *soprattutto* in base alla immagine della Chiesa che il Concilio sembra aver delineato, che afferma in modo vigoroso la *coinonia* e la *diaconia* nella Chiesa e tra le chiese (e la relativa *corresponsabilità* di tutti i fedeli) che è necessaria una attenta riflessione sull'uso e la distribuzione dei beni materiali nella Chiesa, sulla autosufficienza economica delle comunità cristiane, sulle forme di aiuto alle comunità più povere.

4) Va inoltre tenuto presente — ed è questa una ragione dell'apparente silenzio del Concilio — che la situazione economico amministrativa varia moltissimo tra le chiese dei diversi paesi. In Italia c'è un regime ecclesiastico amministrativo molto diverso da quello della chiesa — ad es. — in Germania o negli Stati Uniti. Per questo è necessaria una rimeditazione ecclesiologica che affronti la concreta consuetudine amministrativa delle nostre diocesi e delle nostre parrocchie. Ed è proprio per costruire nella consapevolezza e nella mutua e fiduciosa solidarietà, comunità cristiane che sanno pagarsi i propri servizi e che sanno aiutare correttamente chi ha di meno, che dobbiamo iniziare a conoscere gli attuali costumi economico amministrativi, e quanto già viene fatto per realizzare una comunità più consapevole.

5) Molte norme amministrative sono strettamente legate alle norme concordatarie (cfr. in particolare la legge del 27. V. 1929 n. 848 e il relativo regolamento di esecuzione del 24. VI. 29) ma ormai stanno diventando di secondaria importanza salvo il sistema della congrua e i contributi per la edificazione delle Chiese: anche in vista di un abbandono di questo sistema (più dannoso che utile, e non solo in termini economici) è bene far conoscere sempre più nuove esperienze, nuove realtà di conduzione economico-aministrativa.

6) E' bene tener presente — nell'indagine sulle diverse esperienze in atto — anche il tipo di sensibilità generale presente nella comunità diocesana in ordine ad una corresponsabilità amministrativa. Si tratta di non dimenticare ragioni storiche, psicologiche che possono rallentare sia da parte dei laici come pure dei preti una concreta e coerente corresponsabilità amministrativa.

7) Sensibilità in ordine alle spese di culto e per il sostentamento di chi offre un servizio di culto

— lo scandalo delle tariffe di «cotta e stola...»
— la raccolta durante l'offertorio... etc.

8) Il sistema assicurativo e pensionistico del clero: e gli stipendi del clero

— nuovi e vecchi modi assicurativi e pensionistici — La FACI — ...
— la cassa di integrazione e la cassa comune...
— nuovo modo di regolare i benefici...

9) Conoscenza delle forme tipiche, sia decadute che ancora in vigore, di amministrazione nella diocesi e nelle parrocchie e strutture amministrative

1. Fabbricerie, congreghe, confraternite...
2. Mensa episcopale, opere cattoliche...
3. Banche cattoliche, casse di mutuo soccorso...

A) Ufficio amministrativo diocesano e soprattutto consiglio di amministrazione diocesano
commissione economico amministrativa del consiglio pastorale;

B) l'amministrazione parrocchiale.

10) Amministrazione diocesana e pastorale; amministrazione diocesana e opere di carità (considerare i rapporti esistenti, la loro rilevanza sul piano decisionale etc.).

11) Rilevazione di altre forme di partecipazione corresponsabile all'amministrazione che indicano in modo nuovo di partecipare alla vita della comunità.

A) nelle parrocchie: amministrazione pubblica, sotto responsabilità laicali;

B) nelle diocesi: amministrazioni pubbliche e diritto di intervento nelle scelte economico-amministrative;

C) la pubblicità dei bilanci e le possibilità decisionali.

12) Il significato di manifestazioni tipiche di dissenso, in nome della povertà etc...
1. per la mania del mattone
2. per altri modi trionfalistici di spendere male
3. per la non chiara provenienza dei fondi.

Bibliografia

Documenti conciliari *per capire il problema nella sua ampiezza e profondità, al di là degli accenni già riportati nello schema.*

PIO CIPROTTI: *Leggi usuali in materia ecclesiastica,* Roma 1968.

F. FIORENTINO: *Dopo i casi di Parma e dell'Isolotto: autonomia finanziaria e comunità parrocchiale* in *Questitalia* n. 129 (Dicembre 1968).

13 - Povertà: esperienze particolari nella chiesa locale

1. Sarà bene partire da una riflessione biblica e teologica che chiarisca l'obbligo che la Chiesa ha di testimoniare la povertà del Cristo, in modo che la lettura delle esperienze particolari sia in grado poi di coglierne i diversi aspetti. Quello della povertà infatti è un mistero profondo, che noi rischiamo continuamente di interpretare in maniera unilaterale. Può servire di guida un paragrafo della **Lumen Gentium,** che chiude il primo capitolo sul **mistero della Chiesa,** indicando nella povertà di cui Cristo è modello una delle dimensioni del mistero stesso della Chiesa (L.G., n. 8).

2. Si faccia tuttavia attenzione a come questo compito di testimoniare la povertà si pone concretamente nel contesto sociale di oggi: la Chiesa infatti ha riscoperto la dimensione profetica che è insita nella beatitudine evangelica della povertà, venendo a contatto con una dimensione mondiale di squilibri, di ingiustizie, di contraddizioni tra mondo dei ricchi e mondo degli affamati. I mezzi di comunicazione e la progressiva socializzazione del mondo, rendendo questa situazione esplicita a tutti, hanno, in un certo senso, obbligato la Chiesa a confrontarsi di nuovo con essa.

In questa lettura delle situazioni povere del mondo sarà necessario tener presente che **povertà** non vuol dire **miseria.** Povertà è una scelta positiva, che in ogni caso non deve mortificare la vocazione propria di ciascun uomo: ciascuno infatti dovrebbe disporre dei mezzi di cui « ha veramente bisogno per compiere la volontà di Dio nel completamento della creazione, e quindi per completare la sua propria creazione, portando la « immagine » che egli reca in se stesso alla più perfetta « somiglianza ». Così egli rende gloria al suo Creatore. (Régamey).

3 Individuazione e analisi di esperienze di povertà in diocesi.

Si dovrebbe partire da un'analisi del livello economico della zona in cui la comunità diocesana si inserisce, e non solo perché in contesti diversi si pongono diversi problemi di testimonianza, ma in ordine soprattutto alla comprensione delle difficoltà concrete che in una « società del benessere » ostacolano la testimonianza cristiana.

a) testimonianza della comunità diocesana (nelle sue strutture, nelle finanze, nella rinuncia al fasto esteriore...);

b) povertà nella vita del clero (eventuali discriminazioni all'interno del presbiterio, testimonianze personali...);

c) povertà delle parrocchie (quali iniziative ne rendono esplicita la testimonianza...);

d) povertà comunitaria degli ordini religiosi;

e) congregazioni, istituti secolari, terzi ordini, comunità di Emmaus, comunità di Père de Foucauld, focolarini...;

f) gruppi di laici, associazioni, nuclei familiari, singoli... (verificare se la povertà è vissuta in modo strettamente personale, o invece è sentita anche come scelta politica, affinché venga realizzata per tutti una situazione di giustizia).

4 Analisi del posto che occupano i poveri nella Chiesa locale.

a) come la chiesa diocesana accoglie i poveri, dando loro uno spazio particolare (disoccupati, analfabeti, immigrati, vecchi...);

b) come questi poveri hanno voce nella Chiesa (cosa si fa per renderli parte attiva del popolo di Dio, e come viene accolta la loro voce);

c) caratteristiche delle parrocchie povere, di campagna, montagna, periferia, e loro funzione nel contesto diocesano.

5 Prospettive di impegno per il gruppo FUCI.

a) nella testimonianza dei singoli e del gruppo;

b) nella conversione alla politica che si accompagna all'esperienza di povertà;

c) nell'impegno a lottare perché localmente siano superate le discriminazioni scandalose all'interno della Chiesa;

d) nell'impegno a portare fuori del gruppo il discorso sulla povertà.

Bibliografia

1. Per l'aspetto biblico si potrà partire dalla consultazione di un dizionario biblico alla voce *povertà,* per es.: LEON-DUFOUR, *Dizionario di teologia biblica,* Marietti, Torino 1965. Monografie sul concetto di povertà nella Bibbia ce ne sono molte, per es.: A. GELIN, *Les pauvres que Dieu aime,* Du Cerf, Parigi 1967; H. KAHLEFELD, *Il regno di Dio è per i poveri,* Gribaudi, Torino 1967.

2. Sul concetto teologico di povertà, cfr. *Dizionario teologico,* Queriniana, Brescia 1966-68 (3° vol.).

AA.VV., *Chiesa e povertà,* A.V.E., Roma 1968.

GONZALES RUIZ, *Povertà evangelica e promozione umana* Cittadella ed., Assisi 1967.

3. Per il concilio cfr. P. GAUTHIER, *La Chiesa dei poveri e il Concilio,* Vallecchi, Firenze 1965.

Per i passi conciliari cfr., oltre il testo cit. in questo foglio, *LumenGentium,* n. 8; sulla particolare predilezione che vescovi e sacerdoti debbono avere verso i poveri: *Lumen Gentium,* n. 23; *Presbyterorum ordinis,* n. 6. Sull'azione caritativa dei laici: *Apostolicam actuositatem,* n. 8; *Gaudium et spes,* n. 27. Sulla povertà nella vita dei religiosi e del clero diocesano: *Perfectae caritatis,* n. 13; *Presbyterorum ordinis,* n. 17. Per la povertà come via alla santità e per la particolare chiamata alla santità dei poveri: *Lumen Gentium,* nn. 41 e 42. Sull'impegno dei vescovi a soccorrere le altre chiese povere: *Lumen Gentium,* n. 23.

4. Sulla povertà nel quadro generale del mondo, oltre ad accenni della *Gaudium et spes,* si veda la *Populorum progressio.*

Sulla testimonianza della povertà in una società del benessere, cfr. Y. CONGAR, *Situation de la pauvreté de la vie chrétienne au sein de une civilisation du bien-être,* Concicium, 15 (1966).

5. Sulle parrocchie dei poveri si possono leggere con interesse le pagine sempre valide di don MAZZOLARI, BEVILACQUA, DON MILANI, e ora i documenti dell'Isolotto.

Sui gruppi e le comunità di laici cfr. *I gruppi cristiani e il loro stile di vita,* Concilium, 9/1968, pp. 155-175.

14 - Chiesa e potere politico

Occorre premettere un'indagine storica che mostri i rapporti tra Chiesa e Stato dalla fondazione della Chiesa ad oggi (1).

Il Concilio ha sottolineato come lo spirito di povertà sia gloria e segno della Chiesa di Cristo (2) come la strada che deve seguire la Chiesa è quella di Cristo, della povertà (3), come la Chiesa debba testimoniare la povertà, quantunque per compiere la sua missione abbia bisogno di mezzi umani (4).

« Una delle povertà più tipiche, più necessaria alla Chiesa di oggi è la rinuncia a ogni potere temporale: anche a quel potere indiretto che si esercita con pressioni sulla classe politica per sollecitare o mantenere filtrazioni della legge cristiana nel codice civile, che, spesso, si configurano come privilegi giuridici chiesti e accordati ai cattolici... » (5).

Una tale accettazione di povertà richiederebbe una Chiesa che, confidando esclusivamente nel Vangelo per l'esercizio della sua missione, rinuncia ad avere ogni caratteristica di « potenza terrena » (6) sia nei rapporti con gli Stati sia in sé stessa (Stato della Città del Vaticano, ambasciatori, francobolli, « svizzeri... »).

Il problema va affrontato storicamente: il *limite* dell'uso di questi mezzi terreni (riaffermato dal Concilio) va ritrovato nella fedeltà di cui la Chiesa deve dare prova nell'annunciare e nel vivere la parola di Dio; *ove* cioè *possa sorgere il dubbio della sincerità della sua testimonianza* (7).

La Chiesa è realtà ad un tempo visibile e spirituale (8) e nel suo aspetto visibile è anche condizionata storicamente nella scelta dei mezzi terreni per concretizzarlo.

Così lo Stato della Città del Vaticano è il mezzo che storicamente si è affermato per il nostro tempo (non era lo stesso in passato, né è detto che non muti in futuro) per garantire alla Chiesa piena libertà di azione e visibile indipendenza da ogni Stato nell'esercizio del potere spirituale.

(Libertà costretta nei primi secoli dalle persecuzioni, indipendenza limitata dagli interventi sul « religioso » da parte degli imperatori da Costantino in poi; successivamente la progressiva supremazia del religioso sul politico con i Papi fino a Bonifacio VIII - cfr. l'*Unam Sanctam*).

La particolarità della Chiesa cattolica nei confronti di altre confessioni religiose, e cioè l'avere un aspetto visibile, istituzionale, determina un soggetto rilevante per gli Stati e interlocutore dei medesimi quando vengono a porsi problemi su materie che interessano sia la Chiesa che lo Stato).

I cattolici sono membra ad un tempo della Chiesa e dello Stato; come cattolici si riferiscono ad istituzioni visibili della Chiesa come le diocesi, le parrocchie (a loro volta titolari di beni donati, in genere, dai fedeli stessi); costituiscono associazioni o gruppi che agiscono nello Stato, contraggono matrimoni in Chiesa: questi, ed altri, sono comportamenti rilevanti per lo Stato (l'ipotesi che non siano rilevanti e che lo Stato li ignori del tutto è abbastanza irreale), che può regolarli autonomamente per quanto incidono nella sfera della comunità civile, lasciando libertà alla Chiesa di azione nel campo spirituale, ovvero intervenendo anche in questa sfera; oppure può regolarli d'accordo con la Chiesa, ad es. con un Concordato.

Il tema che preme è la libertà della Chiesa nello Stato nel proprio ordine (spirituale); in realtà è tutelabile sia con una legislatura soltanto statuale, che garantisca libertà religiosa, libertà di associazione, possibilità di acquisto dei beni, non ingerenza dello Stato nelle attività proprie della Chiesa; sia con un accordo bilaterale tra Stato e Chiesa che può stabilire le stesse cose; in concreto, sia nell'una che nell'altra ipotesi può venire compromessa in parte la libertà della Chiesa, come può venirsi a creare una situazione di privilegio per la Chiesa.

In Italia con il Concordato del 1929 tra Stato e Chiesa si è creato un compromesso che mentre da un lato sancisce dei privilegi a favore della Chiesa Cattolica, dall'altro ne stabilisce altri a favore dello Stato (9). Anche il trattato che ha dato vita allo Stato della Città del Vaticano detta alcune norme che accordano privilegi all'uno e all'altro contraente. Il contrasto di queste norme con la Costituzione Italiana è talora stridente (10); qui interessa piuttosto sottolineare come tali norme non si accordino con i principi enunciati dal Vaticano II.

In particolare, il senso di espressioni come « religione dello Stato » (11) (cfr. art. 1 del trattato), se continueranno a sussistere, andrà chiarito nel senso indicato dalla dichiarazione sulla libertà religiosa (13).

Così pure il riconoscimento della giurisdizione ecclesiastica sia in materia matrimoniale che in materia disciplinare (13) dà tanto l'idea dello Stato esecutore delle decisioni della Chiesa, e quindi di una certa reciproca dipendenza.

Per questo e per altri problemi (14) bisognerà scegliere se lasciare la garanzia dell'efficacia della legge canonica alla coscienza del fedele o se ricorrere ai mezzi coercitivi messi a disposizione dallo Stato.

Reciprocamente l'ingerenza statale nella nomina dei titolari dei benefici (vescoci, parroci) non rientra più nella concezione che il Concilio ha dei rapporti tra Stato e Chiesa (15).

Posto che trattative ed accordi si svolgano tra Stato e Santa Sede, che essi attengono ad un'intera comunità nazionale, il problema dei rapporti tra Stato e Chiesa va affrontato globalmente a livello nazionale.

A livello di Chiesa locale emergono alcuni aspetti, di importanza forse secondaria, su cui pure è possibile orientare l'indagine dei gruppi. In primo luogo, un contributo può consistere nel mettere in evidenza il *rilievo* che nelle rispettive diocesi viene dato al problema in esame, i vari tipi di *sensibilità* esistenti, gli *orientamenti* proposti.

Punti particolari di indagine possono essere (a mo' d'esempio):

1. Revisione dei confini delle diocesi, riduzione del numero delle diocesi. Cfr. Concord. artt. 16 e 17; Christus Dominus nn. 22-24 (Deh. 624-634); motu proprio. Ecclesiae Sanctae, art. 12 par. 1 (Deh. 2225). E' interessante confrontare a questo proposito i due tipi di fonti (Concordato da un lato e disposizioni conciliari e postconciliari dall'altra) per rilevare le diverse preoccupazioni dalle quali sono rispettivamente mosse.

2.1 Posto delle autorità civili nelle celebrazioni liturgiche Cfr. Sacrosanctum Concilium, n. 32 (Deh. 52); l'istruzione della Sacra Congregazione dei Riti; Inter Oecumenici ai cap. VIII, n. 34-35 (Deh. 1802-1803), e cap. IX, n. 98 (Deh. 1931).

2.2 Posto delle autorità religiose nelle cerimonie civili.

Si tratta, per i punti 2.1 e 2.2, piuttosto che far riferimento a norme concordatarie, di rilevare norme di comportamento, che variano da diocesi a diocesi, dettate dalla situazione locale, dalle consuetudini, e molte volte legate alla sensibilità dei Vescovi. Tuttavia può esser ritrovata una connessione con lo art. 1 del Trattato (religione cattolica come religione dello Stato) e con l'art. 21 dello stesso Trattato (I Cardinali godono in Italia degli onori dovuti ai Principi del sangue).

Bibliografia

1) *Per questo*: HUGO RAHNER: Kirche und Staat im fruhen Christentum. *Ed Kösel* 1961 *di cui è disponibile la traduzione francese*: « *L'Eglise et l'Etat dans le Christianisme primitif* » - *Ed. du erf* 1964.

Chiesa e Stato attraverso i secoli - *raccolta di documenti commentati - ed. Vita e Pensiero* 1958.

A.C. JEMOLO: Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni - *Einaudi.*

O. CULMANN: Dio e Cesare (*Problema dello Stato nella Chiesa primitiva - ed. Comunità* 1957).

2) Gaudium et Spes, *n.* 88 (1628 *Deh*).

3) Ad gentes, *n.* 5 (1097 *Deh*).

4) Lumen gentium, *n.* 8 (306 *Deh*).

5) A. ZARRI, Teologia del probabile, *ed. Bor la* 1967, *pag.* 51.

6) *id., pag.* 309 e *segg.*

7) Gaudium et Spes, *dal n.* 76 (1583 *Deh*): « *Certo le cose terrene e quelle che, nella*

15 - Coscienza missionaria, povertà, terzo mondo

Premessa.

La Chiesa è segno di salvezza universale e come tale è responsabile della salvezza di tutta l'umanità. Questa sua missione di salvezza universale implica uno sviluppo integrale dell'uomo che lo porti a liberarsi da tutti quei condizionamenti che impediscono una sua totale realizzazione. La chiesa ha quindi il compito di rendersi attivamente partecipe di ogni sforzo di liberazione umana; essa tradirebbe profondamente la sua missione se rimanesse indifferente o si ponesse come elemento frenante di questo processo in quanto diverrebbe essa stessa corresponsabile della alienazione umana.

1 - Coscienza missionaria e povertà.

Alla luce di quanto si è detto credo si possa comprendere meglio che cosa sia la povertà di cui si parla nel Vangelo: povero è colui che non può realizzare integralmente la propria umanità. Come ha detto Gonzales-Ruiz « povero è colui che ha bisogno di salvezza, chi ha bisogno di qualsiasi liberazione, insomma chi è alienato ».

Ma fra tutte le forme di alienazione di fronte alle quali si trova l'uomo moderno la povertà economica che nasce dallo sfruttamento e dall'oppressione è certamente la più tragica, se solo si pensa che a causa di essa più di due terzi della popolazione mondiale vive in condizioni disumane.

Tutti questi poveri interpellano la chiesa ed attendono da essa un messaggio di redenzione ed un contributo al loro sforzo di liberazione dalla miseria che li opprime.

I poveri sono « un sacramento cioè una immagine sacrale del Signore fra di noi... un riflesso rappresentativo ma non nascosto del suo volto umano e divino », ha ricordato il papa nel suo discorso ai campesionos.

Ma se i poveri, questi poveri delle nazioni sottosviluppate o che vivono negli slums delle nostre città, sono l'immagine del Cristo che vive e soffre, la Chiesa deve rispondere al loro appello facendosi promotrice della loro liberazione, per non essere corresponsabile della loro miseria.

2 - La chiesa e il Terzo Mondo.

Si legge nella Populorum Progressio: « Fedele all'insegnamento e all'esempio del suo divino fondatore che poneva l'annuncio della buona novella ai poveri quale segno della sua missione, la Chiesa non ha mai trascurato di promuovere l'elevazione umana dei popoli a cui portava la fede di Cristo ».

Di fronte a questa affermazione, che è l'espressione della genuina coscienza missionaria della Chiesa, credo sia lecito chiedersi fino a che punto la Chiesa venendo a contatto con le popolazioni povere del Terzo Mondo abbia cosittuito e costituisca veramente un elemento di liberazione e di elevazione umana. Se dei meriti devono essere riconosciuti in questo campo all'intervento della Chiesa presso questi popoli che costituiscono il proletariato della odierna umanità, tuttavia si deve rilevare come la Chiesa spesso non abbia saputo essere all'altezza di questa sua missione e come spesso si sia posta ed ancora si ponga essa stessa come strumento di alienazione.

Questo è potuto accadere perché nella evangelizzazione si son mescolati all'autentico messaggio modi di pensare e valori propri della civiltà occidentale; perché i missionari si son legati spesso nella loro opera educativa di preferenza alle élites culturali e all'alta borghesia; per essere restati a tutt'oggi profondamente compromessi con il potere costituito, che opprime e sfrutta la popolazione povera.

3 - Per una chiesa povera che parli ai poveri.

Per parlare ai poveri, per essere veramente segno di redenzione e di salvezza la Chiesa deve scegliere la strada che Cristo con il suo esempio le ha indicato: l'incarnazione.

Come il Cristo, per compiere la sua opera di redenzione, si è incarnato povero fra i poveri, così la Chiesa è chiamata ad incarnarsi là dove esiste la povertà assumendo realmente la condizione dei poveri e degli oppressi a cui si vuole rivolgere. Essa deve portare il segno tangibile di questa incarnazione, deve, cioé compromettersi con la povertà così come ha fatto il Cristo.

Solo così, infatti, la Chiesa potrà parlare ai poveri, tradurre il messaggio evangelico nella realtà in cui concretamente si cala, purificandolo da quanto vi è di esterno, di « ideologico », di appartenente ad esperienze sociali e culturali profondamente diverse e non più proponibili e quindi, in definitiva, di alienante.

E' una scelta coraggiosa che implica lo abbandono di una certa tradizionale presenza di potere della Chiesa in nome della sua più autentica vocazione di servizio, una più decisa azione in favore dei poveri, degli oppressi, dei diseredati che nasca da un più attento ascolto dei segni dei tempi ed una più autentica adesione al messaggio evangelico; ma è l'unica scelta che la Chiesa può compiere se vuole essere veramente comunione di fede e di amore, segno efficace di salvezza universale.

4 - Iniziative della Chiesa locale in ordine all'attività missionaria e al terzo mondo.

a) istituzioni ufficiali di sensibilizzazione e collaborazione missionaria presenti in diocesi (diffusione e contenuto della stampa, nazionale o locale; delegato per le opere missionarie, sua funzione all'interno del consiglio pastorale; lega missionaria studenti; partecipazione a queste attività da parte di associazioni e gruppi);

b) tipo di presenza e attività, a livello diocesano, di ordini, congregazioni, istituti con particolare interesse missionario;

c) giornata missionaria, (da valutare nel suo svolgimento, nel tipo di mobilitazione, di predicazione parrocchiale, di eventuali comunicati da parte del vescovo, di servizi del settimanale diocesano);

d) partecipazione economica (sia con le offerte della giornata missionaria, sia con altri mezzi e occasioni -- la raccolta dei fondi va analizzata nell'atteggiamento e nei metodi con cui viene condotta, nella destinazione e nella partecipazione che se ne fa all'opinione pubblica);

e) gemellaggi, seminari missionari, altre iniziative (modo in cui sono sorte, quale partecipazione di tutte le componenti diocesane, quale incidenza sulla mentalità e la vita religiosa locale);

f) eventuali impegni della diocesi a fondare e reggere continuativamente missioni o parrocchie in terra di missione (strutture e persone responsabili, come la comunità diocesana ne risente e controlla queste iniziative, eventuali degenerazioni di autoritarismo, colonialismo spirituale...);

g) clero e seminario (vocazioni missionarie maschili e femminili, attenzione missionaria nella formazione del clero, partenza di sacerdoti laici singoli coppie di sposi per lavorare in missione o nell'America Latina);

h) iniziative in loco parallele o facenti capo alla commissione pontificia **Iustitia et pax** (e in genere tematica dello sviluppo e del terzo mondo nella predicazione e pastorale diocesana).

5 - Prospettive di impegno del gruppo fuci.

a) in ordine a una effettiva comprensione dei problemi del terzo mondo e della povertà che è intorno a noi (cercando le ragioni dell'esistenza della povertà, il significato e la responsabilità « politici » del nostro dare ai poveri, la pienezza di orizzonte della nostra conversione alla politica che deve avere le dimensioni del mondo);

b) alla necessità di portare questa comprensione fuori del fruopo (impegnandosi perché in diocesi siano superate forme inadeguate di aiuto alle missioni, verso una cosciente partecipazione di tutti all'opera missionaria della Chiesa);

c) alla collaborazione in questo impegno con i missionari presenti in diocesi, con il clero, con gli altri gruppi.

Bibliografia

Decreto sull'Attività misisonaria della Chiesa.

Il Terzo Mondo, l'Occidente e la Chiesa. Ed. Jaca Book.

La missione contro le « misioni ». Jacques Dournes. Ed. Jaca Book.

Servizio e povertà della Chiesa. Y.M. Congar. Ed. Borla.

Fallimento dell'apostolato missionario? Fabio Dellapé. Riv. Il Momento, n. 19, pagina 90.

Un'esperienza missionaria spontanea. Riv. Il Regno, n. 176, pag. 98.

Chiesa dei poveri e Chiesa povera. J.M. Gonzales-Ruiz. Riv. Testimonianze, numeri 109-110, pag. 946.

Josè Comblin: *Chiesa e rivoluzione in America Latina.* Riv. Testimonianza, n. 60, pag. 501.

condizione umana, superano questo mondo, sono strettamente unite, e la Chiesa stessa si serve delle cose temporali nella misura che la propria missione richiede. Tuttavia essa non pone la sua speranza nei privilegi offertile dall'autorità civile. Anzi essa rinunzierà allo esercizio di certi diritti legittimamente acquisiti, ove constatasse che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni ».

8) Lumen gentium, *n.* 8 (304-307 *Deh*).

9) cfr. B. Croce - Quando l'Italia era tagliata in due, in « *Quaderni della Critica* », marzo 1947 (*ove è rievocata la seduta del Senato italiano in cui furono discussi gli accordi lateranensi*).

10) *cfr. ad es. art. 5 del Concordato.*

11) T. Goffi - Laicità politica e Chiesa - *ed. Paoline* 1961, *p.* 182 *e segg.*

12)Dignitatis humanae; nn. 2, 3, 6, 11, 13, *Gaudium et Spes n.* 29.

13) Christus Dominus, nn. 19-20 (619-622 *Deh*).

Concordato: *artt.* 13, 15, 19, 20, 21.

14) *art.* 34 - *dal IV comma alla fine - del Concordato (per i primi tre commi dell'art.* 34 *e per tutti gli altri casi di rinvio al diritto canonico, il problema è notevolmente diverso), e art.* 23 *II comma del Trattato.*

15) *E' ancora il caso dell'art.* 5 *del Conc. o anche dell'art.* 34, *I comma quando viene interpretato nel senso di garanzia dell'indissolubilità del matrimonio.*

Oltre la bibliografia citata nella nota 1, andrebbe letto il testo del trattato e del Concordato del 1929 (in: Ciprotti, *Leggi usuali in materia ecclesiastica* - ed. Studium), i documenti citati (le citazioni sono state tratte dalla raccolta pubblicata dalle Dehoniane); sul Concordato e sul Trattato, nell'espressione « religione dello Stato » cfr. gli articoli di F. Bassanini sui nn. 88 e 89 di Settegiorni; il numero speciale 84-86 di *Questitalia* del 1965 intitolato: « *Il modello del Concordato nelle relazioni fra lo Stato e la Chiesa* ».

Sempre sulla revisione del Concordato cfr. l'art. « *Historia Concordatorum est Historia dolorum* » a firma m. a. sul n. 19 di *Ricerca* del 1967.

Cfr. inoltre il Discorso del Papa all'ONU (Deh. 370*), il Messaggio del Concilio ai governanti (Deh. 484*); per una sintetica e completa visione dei rapporti tra Chiesa e potere politico cfr. il testo di Goffi, citato alla nota n. 9.

16 - Conversione alla politica e istituzioni ecclesiastiche di assistenza

Prima parte

La carità verso i fratelli (tutti ugualmente salvati da Cristo), soprattutto i più bisognosi e sofferenti è il tratto più caratteristico ed essenziale della dottrina cristiana. Così si esprime il Concilio: « il più grande dei comandamenti della legge è amare Dio con tutto il cuore e il prossimo come sé stessi (cfr. Mt. 22, 37-40). Ma questo precetto della carità verso il prossimo Cristo lo ha fato proprio e lo ha arricchito di un nuovo significato avendo voluto identificare sé stesso con i fratelli oggetto della carità, dicendo « ogni volta che voi avete fatto queste cose ad uno solo di questi miei fratelli più piccoli l'avete fatto a me (Mt. 25, 40). Egli infatti assumendo la natura umana con una solidarietà soprannaturale ha legato a sé come sua famiglia tutto il genere umano, ed ha stabilito che la carità fosse il distintivo dei suoi discepoli con le parole « da questo conosceranno tutti che siete i i miei discepoli, se avrete amore gli uni verso gli altri » (Giov. 13, 35) » (A.A. 8). La Chiesa nascente non mancò di realizzare concretamente fin dal primo momento, sia pure in una forma relativa al periodo storico, quello che è lo spirito della comunione: « essi erano assidui all'insegnamento degli apostoli, alle riunioni comuni, alla frazione del pane e alle preghiere, or tutti erano presi dal timore; e molti segni e miracoli si compivano dagli apostoli. E tutti quelil che credevano stavano insieme e avevano tutto in comune, e vendevano i loro possessi e i beni, e ne distribuivano il prezzo fra tutti, secondo il bisogno di ciascuno ». (Atti 2, 42-45).

Nel Concilio la Chiesa ha affermato che « le opere di misericordia sono un suo dovere e diritto inalienabile » (A.A. 8).

Seconda parte

L'esercizio della carità ha trovato per il cristiano una esplicitazione nel soccorso immediato del « povero », di chi ha bisogno:

1) nel soccorso dato nel rapporto interpersonale fra chi « dà » e chi « riceve »;

2) nella istituzionalizzazione dell'attività caritativa: le « opere » assistenziali sostenute dalla Chiesa. In entrambe le forme esiste il rischio, oggi più evidente che mai, della evasione dall'impegno continuativo, dalla privatizzazione dell'impegno, della non incidenza sulle cause del male. Altri problemi si pongono ancora a livello di « opere » assistenziali:

1. la loro azione, che nel passato è stata spesso sussidiaria nei confronti delle attività statali, deve oggi essere capace di adeguarsi ad una diversa situazione storica, in cui molti degli « ambiti » assistenziali devono diventare di responsabilità di tutta la comunità civile (non solo dei cristiani);

2) esiste oggi la comprensione del superamento del concetto di « assistenza », soprattutto come paternalistica elargizione dei beni, in quello di diritto di tutti gli uomini a certi servizi sociali (art. 38 della Costituzione). L'assistenza, infatti, è l'espressione propria di una società borghese: significa accettare la categoria dei poveri. « E' oggi più che mai presente l'imperativo a non dare come dono di carità ciò che è già dovuto a titolo di giustizia » (vedi A.A. 8 e tutte le encicliche sociali). Date queste premesse indicheremo più schematicamente i momenti della analisi:

1 - l'azione educativa o deformativa di queste « opere » nei confronti di « chi assiste » e di « chi è assistito » ai diversi livelli: diocesano, parrocchiale, comunità religiose;

2 - se tali « opere » sono di responsabilità continuativa e costante luogo di esercizio di carità di tutta la comunità;

3 - se le forme assistenziali attuali sono espressione della carità secondo le esigenze proprie della comunità ecclesiale: coinonia;

4 - se il rapporto è solo a livello amministrativo per il reperimento dei fondi;

5 - se ci sia solo un impegno privatistico che risolva il singolo caso (sia individuale che di un gruppo di persone);

6 - se tali forme di assistenza sono sufficientemente rispettose della libertà e della dignità dell'assistito senza obbligarlo a farsi strumentalizzare;

7 - strumenti: loro efficacia e loro reperimento;

8 - se (e in quale misura) tale forme di assistenza educano «chi assiste» e «chi è assistito» al superamento del concetto di assistenza in quello di diritto ai servizi sociali e pongano l'imperativo ad una conversione alla politica.

Terza parte

E' evidente infatti che tali forme di assistenza non rispondono alle esigenze degli uomini, che aspirano ad « essere affrancati dalla miseria, garantire in maniera più sicura la propria sussistenza, la salute, una occupazione stabile; una partecipazione più piena alle responsabilità, al di fuori di ogni oppressione, al riparo da situazioni che offendono la loro dignità di uomini; godere di una maggiore istruzione (Populorum Progressio). Di qui la necessità nella società moderna di un intervento non solo individuale e provvisorio, bensì collettivo per una modificazione delle strutture sociali.

Una fase propositiva:

— come i cristiani singoli e nei gruppi possono favorire la trasformazione a livello di struttura e di mentalità delle « opere » assistenziali;

— come adeguandosi all'evoluzione della società italiana (pluralismo, diritto dei cittadini « all'assistenza », assunzione di questo compito dalla comunità sociale con le sue strutture) far maturare una mentalità in cui l'esercizio della carità sappia realizzarsi, non legandosi a concretizzazioni storiche, ma anche attraverso strutture sociali comuni.

Bibliografia

« Gaudium et Spes ».
« Apostolicam actuositatem ».
« Populorum Progressio ».

La Chiesa nel mondo d'oggi, *Vallecchi, Firenze.*

G. LERCARO, La carità alla luce dei documenti conciliari - *Favero ed. Vicenza.*

M-D CHENU, Peuple de Dieu dans le monde - *Foi Vivante, Paris.*

L'amore del prossimo, *a cura di specialisti, Ed. Paoline.*

Itinerario di lavoro, *n. 4 Settembre-Ottobre 1968, UCASI Roma.*

Da Ricerca:

B. HARING, L'amore mistero e Comandamento, *n. 17, 1963.*

M. PELLEGRINO, Fede e carità: inizio e compimento della vita cristiana, *n. 10, 1963.* Amore di Dio e amore del prossimo, *n. 12, 1963.*

FORESI: Teologia della socialità, *Città Nuova.*

TAGLIANDO DI IMPEGNO PERSONALE O DI GRUPPO

Per il lavoro nelle seguenti commissioni: n. .....
n. .....
n. .....

Nome .....
Cognome .....
Via .....
Città .....

oppure:

Gruppo di .....
Via .....

Per le settimane di teologia nazionali 1969

Bibliografia sugli Atti degli Apostoli

Nel numero scorso abbiamo offerto, a cura di P. Martini, una prima traccia introduttiva alle lezioni delle prossime Settimane teologiche estive. La Fuci intende continuare ad offrire queste occasioni per uno studio approfondito, quest'anno sui testi biblici che ci presentano la vita delle prime comunità cristiane.

Ora, presentiamo una bibliografia iniziale, in vista di una successiva pubblicazione di articoli e di bibliografia più articolata, per la preparazione dei gruppi in sede e nella prospettiva di una partecipazione alle Settimane nazionali.

C.M. MARTINI - N. VENTURINI, Atti degli Apostoli, Venezia: Edizioni Missioni, 1965 L. 800.

C. ANGELINI, Atti degli Apostoli (Nuova Universale Einaudi, 90) Torino: Einaudi Editore 1967.

A. BOUDOU, Atti degli Apostoli (Verbum Salutis) Roma: Ed. Studium 1957.

A. WIKENHAUSER, Atti degli Apostoli, Brescia 1958, L. 2.500.

RICCIOTTI, Gli Atti degli Apostoli, Roma, 1951.

L. CERFAUX - J. DUPONT, Les Actes des Apotres, in **La S. Bible de Jerusalem,** Paris 1964.

J. DUPONT, Il Testamento pastorale di S. Paolo - Il discorso di Mileto (Atti 20, 18-36) Milano: Ed. Paoline 1967 L. 2.700.

J. GUITTON, Dal Vangelo alla Chiesa - Milano: Vita e Pensiero 1962. L. 2.100.

C.H. DODD, La Bibbia nella Chiesa - Torino: Gribaudi 1967. L. 1.200.

C.H. DODD, Evangelo e Legge - Brescia: Paideia 1968. L. 600.

J.P. CHARLIER, L'Evangile de l'enfance de l'Eglise (Actes 1-2) Bruxelles - Paris 1966.

L. CERFAUX, La puissance de la foi. La communauté apostolique (réédition) Paris: Ed. du cerf 1968.

H. CAZELLES, Naissance de l'Eglise, secte juive rejetée? Paris: Ed. Cerf 1968.

C. GHIDELLI, Saggi di esegesi agli Atti degli Apostoli, in: **Introduzione alla Bibbia,** V-1, Torino 1966.

L.E. KECK, Mandate to witness, Studies in the Book of Acts, Chicago 1964.

Il tagliando compilato deve essere spedito in busta alla Segreteria FUCI, via della Conciliazione 4d, 00193 ROMA.

Studenti e terzo mondo

Forse mai come oggi in Europa ci si preoccupa dello sviluppo dei paesi arretrati, meglio conosciuti come « Terzo Mondo ». All'origine di questa « preoccupazione » c'è da una parte, fra gli ambienti cristiani specialmente, la presenza della enciclica « Populorum Progressio » che ha fatto nascere una nuova sensibilità, certamente inesistente prima, dell'ingiustizia codificata. Ma soprattutto, c'è ormai la consapevolezza delle situazioni prerivoluzionarie nelle tre regioni componenti il Terzo mondo.

Per la verità, fra gli ambienti cattolici si è creata una falsa coscienza secondo cui l'Europa e il mondo « sviluppato » potrebbero fare qualcosa per lo sviluppo del Terzo Mondo. Difatti abbiamo visto negli ultimi anni gruppi di laici partire verso i tre continenti della fame, certa stampa cattolica fa un gran parlare della costruzione di questo o quell'ospedale, ecc. Ma ben poco si è fatto per attaccare il male alle origini: la politica economica dei paesi industrializzati che attuano un vero e proprio « saccheggio del Terzo Mondo ». Noi intendiamo prendere in esame alcune forme di « collaborazione » sorte negli ultimi anni nei paesi industrializzati per « aiutare » lo sviluppo di quelli non industrializzati e tirarne alcune conclusioni.

Gli aiuti internazionali

Nello scorso anno '68 ha avuto luogo a Nuova Delhy la II Conferenza dell'UNCTAD, organismo dell'ONU incaricato di regolare gli aiuti economici al Terzo Mondo. Nella I Conferenza, tenutasi a Ginevra nel '64 si fissò come meta da raggiungere che l'1% del prodotto lordo dei paesi ricchi fosse destinato allo sviluppo di quelli poveri. Ma a Nuova Delhy si constatò che esso era appena arrivato allo 0,68% con tendenza a diminuire. Inoltre, per la maggior parte, quest'aiuto è servito per pagare debiti contratti anteriormente o fu dato con il sistema di crediti aperti presso le banche dei paesi concedenti per l'acquisto di prodotti e laborati. Per avere un'idea del processo di decapitalizzazione subito dal Terzo Mondo basti un'esempio: fra il '51 ed il '60 l'America Latina ha ricevuto in investimenti vari 9.600 milioni di dollari, mentre il rimpatrio dei guadagni e gli interessi pagati per i diversi crediti raggiunse la cifra di 13.800 milioni di dollari. In nove anni, cioè, l'America Latina ha perso 3.800 milioni di dollari. I dati sono dell'UNCTAD.

L'altra battaglia dell'UNCTAD — che è in fondo quella importante — tendente a regolare i termini di scambio del commercio internazionale ha lasciato piuttosto delusi i promotori. Infatti la tendenza così nociva agli interessi del Terzo Mondo secondo cui le materie prime prodotte dal Terzo Mondo calano sempre di prezzo, mentre i prodotti elaborati dei paesi industriali aumentano, è rimasta pressocché invariata.

Comunque, una considerazione bisogna farla riguardo l'aiuto internazionale: nessuno è in grado di offrire un'aiuto quantitativamente sostanzioso quanto i paesi industrilizzati. E' certamente irrisorio pensare che un misero 1% del prodotto lordo di questi paesi possa bastare a cambiare qualcosa; non è sufficiente nemmeno per una sola delle tre regioni componenti il Terzo Mondo. A questa considerazione bisogna affiancarne un'altra: esiste effettivamente l'interesse di avviare lo sviluppo del Terzo Mondo nei paesi industrializzati? Ovvero, non nuocerebbe agli interessi dei paesi ricchi un vero sviluppo del Terzo Mondo?

L'aiuto privato

Se quantitativamente irrisorio è l'aiuto internazionale, quello privato, che non pretende certamente di essere consistente, finisce in buona parte dei casi per fare più male che bene. E' assai difficile infatti per colui che viene dall'estero, inserirsi in una realtà in movimento tanto complessa quale quella del Terzo Mondo. Diversi commentatori politici internazionali confessano tutt'oggi di aver capito relativamente poco della realtà della rivoluzione culturale cinese, per esempio. L'Africa è sempre stata e continua ad essere un enigma di difficile comprensione per gli occidentali, mentre l'America Latina è in un momento di ricerca di cui nemmeno gli stessi latinoamericani possono prevedere i risultati.

Sul piano religioso, per esempio, possiamo trovare delle vere e proprie assurdità: in un incontro avutosi a Roma qualche mese fa, fra latinoamericani e sacerdoti salesiani destinati a recarsi in America Latina, un giovane prete la cui destinazione era la Bolivia, domandò ad uno degli studenti quale era la lingua parlata in Colombia, mentre un altro motivava la sua ignoranza su temi fondamentalissimi del continente nel fatto che i superiori gli avevano comunicato appena qualche giorno prima che la sua destinazione non sarebbe stata l'Africa ma l'America Latina. « Non ho avuto tempo di pensare ad altro — diceva — preoccuppato come ero di imparare l'inglese e di capire qualcosa della mentalità africana »... Quest'ultimo caso può essere scusabile poiché le colpe sono da addossare a cause « esterne » alla sua volontà; ma il primo certamente no. Non sapere infatti che lingua si parla in Colombia, significa non sapere che praticamente tutta l'America Latina, ad eccezione del Brasile e di qualche isola, è stata colonizzata dagli spagnoli.

Non conosciamo abbastanza la situazione in Asia o in Africa, ma riguardo l'America Latina possiamo offrire alcuni dati dimostrativi, non senza prima ricordare che il clero in America Latina è « potere » se si tiene conto della sua influenza effettiva sulla presa di coscienza delle masse. Potremo dunque dedurne le conseguenze.

Un caso limite è quello del Cile, dove nel 1960 su 2.381 preti, 1.122 erano stranieri (più del 50%). Oggi si calcola che la percentuale sia superiore al 60%. I dati sono estratti da una « lettera di un gruppo di sacerdoti stranieri in Cile » (« America Latina: parole come armi », jaca book). Costoro lamentano che la crisi di vocazioni non sia stata affrontata con forme di diaconato; cioè si è pensato a portare forze dall'esterno, piuttosto che adoperare le forze locali. La responsabilità certamente non è tanto degli europei quanto della gerarchia nostrana la quale in queste cose realmente importanti si dimostra molto conservatrice anche se, in sede di dibattito (vedi Conferenza di Medellin), fa parlare di sè come di una forza di « avanguardia ». A nessuno sfuggono infatti le conseguenze che avrebbe sull'organizzazione verticale della Chiesa, l'introduzione di laici a funzioni sacerdotali e quindi di fatto, su un piano politico. E' tutta una tensione locale insomma che non viene canalizzata, perché è meno « rischioso » il portare forze dall'esterno.

Il Servizio civile

Se nè è fatto un gran parlare negli ultimi anni in Europa. Il Servizio civile lo si è voluto presentare come una forma di collaborazione allo sviluppo del Terzo Mondo che avrebbe il vantaggio di non presentare condizionamenti. Ma per diverse ragioni, di questa pretesa buona volontà, c'è da dubitarne: 1) è stato creato non per aiutare lo sviluppo del Terzo Mondo ma per aprire una valvola di sicurezza alla tensione esistente oggi fra i giovani per il servizio militare (vedi, obbiezione di coscienza); 2) la motivazione personale di coloro che andranno nel Terzo Mondo non è quella dello sviluppo, ma la possibilità di sfuggire ad una « seccatura » grazie a una « seccatura minore »; 3) Anche il Servizio Civile sia pure in modo sottile è uno strumento per aprire mercati al paese concedente. Difatti, l'invio di tecnici ad un dato paese, presuppone l'aplicazione delle tecniche da essi conosciute e la conseguente applicazione del relativo macchinario.

Una possibilità di collaborazione

Tuttavia, le critiche espresse finora a queste pretese forme di aiuto non vogliono dire che non esista la possibilità di trovare modo di collaborazione. Lo scomparso **leader** del movimento guerrigliero del Mozambico (**Frelimo**), Eduardo Mondlane, aveva dichiarato recentemente ad un rotocalco italiano: « Sulla base di rapporti leali e onesti, l'Italia forse ha trovato la strada giusta di questi rapporti, come è avvenuto con la diga di Kariba, ma più ancora con la raffineria a Dar es-Salaam e con l'oleodotto che l'ENI ha costruito fra la Tanzania e lo Zambia. Io credo che si debba fare così: si viene, si fa il lavoro, ci si fa pagare e si riparte. Una stretta di mano da buoni amici e tutti contenti ».

In fondo un motivo fondamentalmente politico ha permesso che l'Italia abbia ottenuto diversi contratti per la costruzione di infrastrutture in diversi paesi del Terzo Mondo. L'Italia infatti non è una potenza economica tale da poter condizionare la politica economica di nessuno di questi paesi. Inoltre, sul piano tecnico gli impianti italiani sembrano offrire sufficienti garanzie e sistemi di produzione adatti all'economia dei paesi sottosviluppati che, come è noto, hanno abbondanza di mano d'opera a buon mercato e la conseguente necessità di metterla in produzione.

Comunque, ogni discorso intorno al problema degli aiuti al Terzo Mondo sarà negativo — o nei migliori dei casi marginale — se non si tiene conto della necessità di attaccare il problema alle radici. Si tratta insomma di aver chiaro il rapporto imperialistico che segna le relazioni fra paesi industriali e Terzo Mondo. La frase riguardante l'Italia, pronunciata da Mondlane, non deve trarre in inganno su pretese «buone volontà» degli italiani. Si tratta solo di una situazione politica particolare che fa sì che su **quel piano** sia da preferire la collaborazione italiana a quella di altri paesi.

L'Italia è perfettamente inserita nella politica di sfruttamento da parte dei paesi industriali nei confronti di quelli del Terzo Mondo, e, se effettivamente si vuole dare un contributo alla lotta contro la fame di due terzi dell'umanità, sarebbe bene che quei settori che tengono a dirsi vicini alle angosce del Terzo Mondo pensino ad affrontare le strutture economiche colonialiste dei paesi occidentali piuttosto che a coltivare nei loro orticelli l'illusione che questo o quel ospedale possa influire sulla situazione. Questi pannicelli caldi, in fondo — e una autocritica sincera lo rivelerebbe senz'altro — non sono che un alibi per sfuggire alle proprie responsabilità, nei propri paesi.

Ormai, infatti, si fa poca fatica a riconoscere nelle strutture dei paesi industriali la alienazione dell'uomo e una lotta per rompere queste strutture andrebbe allora concepita come una **solidarietà** e non come un **aiuto** che tardi o presto si rivela falso e controproducente. Confessiamo di avere molta più fiducia nelle tesi dei diversi movimenti studenteschi (per quanto alcune siano abbastanza utopistiche) che nelle « crisi di coscienza » che spingono tanti a donare indumenti usati (altrimenti destinati alla spazzatura) al « povero negretto nudo del Biafra ».

Forme di collaborazione modeste ma certamente più incidenti, si possono trovare a portata di mano. In Italia esistono circa 27.000 studenti stranieri quasi tutti provenienti dal Terzo Mondo e organizzati in diverse associazioni o residenti in collegi e in diverse sedi universitarie. Una strada questa che non è stata battuta praticamente da nessuna organizzazione di giovani. Se non altro, sarebbe un magnifico modo per rendersi conto di quanto siano « convenienti » gli « aiuti ».

Un interessamento delle organizzazioni di giovani italiani potrebbe giovare a rompere un certo isolamento esistente in alcune di queste associazioni estere e, nello stesso tempo, darebbe agli italiani la misura reale di alcuni fatti.

Gonzalo Penzo

Violenza e prospettive del movimento studentesco

Il Congresso del Movimento nonviolento si è svolto il 22 e 23 marzo a Firenze, nella sede del Servizio Civile internazionale.

Dopo la morte di Aldo Capitini, il Movimento da lui promosso in Italia va affrontando una problematica di rinnovamento del proprio impegno, rivolto non soltanto ad una sensibilizzazione antibellica, ma anche ad una trasformazione della coscienza sociale estesa a tutti i livelli, per la liberazione dalle varie forme di oppressione della società attuale.

Qual'è il ruolo della violenza nell'attuale situazione del M.S.? Cos'è, innanzitutto, la violenza? Queste le domande cui vorrei rispondere, pur essendo consapevole in partenza dell'impossibilità di dare risposta almeno alla seconda questione: o comunque, dato che si tratta di un concetto storico, la possibilità di vederne l'essenza in una determinata situazione, senza tentare assurde assolutizzazioni. Oggi, in realtà, la violenza è una componente ben marcata dell'opposizione studentesca. Senza stare a sentire gli isterici gridolini pseudomoralistici di certa stampa, basta avere in mano un qualsiasi ciclostilato del M.S. per incontrare questo termine o suoi derivati. Quale dunque la sua essenza nel momento attuale? Quale, sopratutto, il suo ruolo in una prospettiva di lotta?

Possiamo certo dire che nel discorso del M.S. c'è stata una progressiva evoluzione del concetto stesso di violenza: si è passati attraverso la violenza come risposta-presa di coscienza dell'autoritarismo repressivo (Valle Giulia è stata illuminante a questo proposito), verso la consapevolezza dell'assurdità di una rivoluzione violenta, nell'attuale situazione. Ma violenza non vuol dire solo rivoluzione armata. E' violenza anche occupare l'università impedendo l'attività accademica, facendo i controcorsi. Possiamo in realtà affermare di assistere continuamente ad atti violenti, compiuti da una minoranza (perché tale è, in definitiva, il M.S.) nei confronti della maggioranza. Su queste premesse (obiettive) si basa il diritto dello stato di intervenire, « liberando » l'università dagli occupanti; credo sia chiaro, a questo punto, che il discorso non può essere che politico; che cioè non è possibile qualificare il termine « violenza » se non sul piano politico. Vale a dire: non potremo mai fare un discorso serio se non provvedendo a chiarire la natura della violenza oppressiva dell'autorità accademica o padronale, e a vedere in questa la necessaria premessa dell'altra. Semmai distinzione va fatta, essa deve essere posta tra il carattere continuo, pressante di questa e il carattere episodico, liberatore, dell'altra.

Per questo, oltre tutto, non è più possibile distinguere decisamente tra metodo riformista, non violento e metodo rivoluzionario, violento. Non tanto perché non esistano due metodi di azione ben distinti, quanto perché quel concetto (storico) di violenza di cui dicevo a principio è in realtà tutt'altro che chiaro. Può forse aiutare a chiarirlo vedere cosa si intenda per oggetto della violenza; se è il singolo russovianamente; astoricamente inteso (concezione liberale) certo è assai grave ledere i suoi diritti personali; e la concezione cristiana dell'uomo-valore, non socialmente mediata, può portare a questa conclusione. Se invece oggetto ne è l'uomo sociale, i cui diritti sono tali in quanto socialmente riconosciuti, la violenza nei suoi confronti può essere giustificata dall'interesse collettivo; interesse collettivo che non è necessariamente quello della maggioranza: o almeno di cui la maggioranza è inconsapevole. Per questo, ad es. la violenza esercitata dal M. S. può essere (politicamente) legittima, laddove è illegittima quella dell'autorità accademica (1). La violenza non è insomma di per sé rivoluzionaria, come non è riformista; si vede d'altronde come nella prassi politica metodi violenti siano usati da riformisti, e viceversa (2).

E' necessario, per il M.S., proseguire nel metodo « violento »? Vale a dire, non esiste per esso uno spazio nel sistema? Credo che non esista. Il M.S. potrebbe, certamente, rinunciare a « violentare » il sistema diventando, al limite, un partito di sinistra. Questo significherebbe immediatamente la sua morte e le ragioni sono così chiare che non starò ad elencarle. E' cioè necessario, per il M. S., non solo *contestare globalmente* il sistema, ma anche restarne fuori totalmente, rifiutando un certo tipo di ambiguo « dialogo » che gli si vorrebbe offrire. E' chiaro, d'altra parte, il pericolo di scuscitare una reazione di destra; e anche per questo, oltre che per la mancanza di condizioni obiettive, una soluzione estrema, di tipo armato, è logicamente da evitare.

Ma se non c'è posto nel sistema, esiste oggi uno spazio rivoluzionario, per il M. S.? Certamente *no*, se intendiamo la possibilità degli studenti di fare la rivoluzione (3). Ma esiste uno spazio per il M.S. *in una prospettiva rivoluzionaria?* Certamente si. L'intellettuale non ancora inserito in un lavoro « clerical » è il motore necessario di una controcultura, che non consiste nell'insegnare Marcuse agli operai, ma nel compiere un lavoro di sensibilizzazione che va ben oltre una prospettiva sindacale, per giungere a una comune consapevolezza dei problemi (per questo ben venga l'efficentizzazione del sistema, se l'aumento di tempo libero darà spazio a tale processo). Solo da un rapporto studenti-operai che non cada né nell'operaismo né nello studentismo (4) può uscire lo spazio per un'azione rivoluzionaria; e rivoluzione, chiariamolo bene ancora una volta, non significa, almeno su queste premesse, solo rivoluzione armata. (Del resto il terrore del filisteo per la rivoluzione sta proprio nella paura di perdere il *suo* denaro, la *sua* tranquillità; il che riporta al discorso fatto prima sulla concezione dell'individuo).

Purtroppo oggi tale rapporto non esiste, o si limita a sporadiche azioni di picchettaggio; ed è logico che non esista, se non se ne pongono prima le basi logiche: che sono la reciproca conoscenza dei problemi immediati — tappe intermedie: sono quelle riforme di struttura che piacciono tanto alla sinistra — e la precisazione *di* obiettivi finali. Ecco, credo che questo sia il problema nodale; è ben vero che non è possibile inventare adesso ciò che sarà « dopo ». Ma è altresì vero che non si può fare la strada assieme se non si sa dove si vuole andare. Ora, i partiti della sinistra, hano delineato chiaramente le loro mete (5). Nessuno chiede al M.S. di fare altrettanto, almeno negli stessi termini (ci mancherebbe altro!). Ma è chiaro che la bandiera rivoluzionaria non può essere agitata se non c'è scritto qualcosa sopra. E mi pare che ci siano vari equivoci di fondo nell'attuale rapporto avanguardia studentesca-avanguardia operaia sui quali non è il caso di soffermarsi ora, ma che sarebbero estremamente pericolosi qualora affiorassero in un'ora di lotta. Certo, il problema è nodale, perché nel rapporto studenti-operai sta, a mio avviso, la sola vera prospettiva per il M.S.

La soluzione non può essere trovata in una « radicalizzazione » degli studenti (6) del resto largamente realizzata, oppure in una « intellettualizzazione » degli operai, ma nell'acquisizione di una coscienza pienamente critica, non solo nei riguardi del sistema esistente, ma delle successive acquisizioni della lotta. Questo è necessario anche per evitare l'assuefazione; nessuno può pensare ad un rinnovamento di slancio rivoluzionario attraverso una « rivoluzione culturale » di tipo cinese. Eppure l'acquisizione di una continua coscienza critica nel movimento studentesco-operaio può giungere esattamente agli stessi risultati. Non è necessario insomma « cercare » periodicamente lo scontro violento con l'autorità (sempre presente, ma talora latente) quando sia acquisito un atteggiamento costantemente polemico e quindi dialettico. Questo ridimensiona chiaramente, a mio avviso, la funzione « tattica » di un certo tipo di violenza palese nella strategia del M.S. Violenza che può essere addirittura controindicata, laddove essa rafforzi la reazione: « ogni rivoluzione fallita rafforza la reazione » (c'è bisogno di esempi)? Del resto, qual'è oggi l'atteggiamento dell'autorità? E' un tentativo di reinserire l'opposizione extraparlamentare nei limiti del sistema, laddove questo è possibile, e una dura repressione del movimento antiautoritario ove non è possibile. E questo chiarisce assai bene come quell'autorità che certa stampa definisce « assente » o « in sfacelo » è presente più che mai e che, nella scelta dei metodi d'azione, bisogna tenere ben conto di tale realtà (7).

E' dunque necessaria una scelta ben precisa, negli obiettivi di breve e medio periodo del M.S. 1) controcultura, innanzitutto; che non significa solo distribuire ciclostilati, ma soprattutto svolgere un lavoro capillare di controinformazione per quelli che sono gli strumenti della cosidetta « cultura di massa ». 2) Cercare spazi di lavoro. E' questa, forse, la cosa più difficile. Non tanto per la difficoltà di individuarli (il lavoro di quartire iniziato in varie località è un notevolissimo passo avanti), quanto per la difficoltà di impostarli nella direzione giusta. E questa esigenza si ricollega immediatamente a un 3° obiettivo, la ricerca cioè di contenuti chiari nel rapporto con le masse operaie. E', credo, abbastanza logico che proprio nell'utilizzazione di certi spazi di lavoro (ho citato i quartieri, ma ci sono numerose possibilità: anche in campo sindacale, agendo intelligentemente) si deve trovare quell'unità d'azione che può catalizzare anche altre forze attorno a certi obiettivi di breve periodo: essendo poi compito delle avanguardie sensibilizzare anche su obiettivi più lontani.

Certo, ripeto, che la violenza di qualche studente con « rabbia signorile in corpo » è estremamente pericolosa; e se il M.S. non troverà con immediatezza degli obiettivi come quelli che ho detto, la sua vita è in pericolo.

Tutto questo è, a mio parere, ciò che il M.S. deve fare *adesso:* e non vedo alternative.

Mario Ricciardi

Note

(1) Sia chiaro che non mi pongo, in questa sede, un problema di legittimità etica almeno nella misura in cui etica e politica sono cose distinte.

(2) Vedi l'occupazione di Palazzo dei Normanni da parte dei partiti di sinistra.

(3) La frase di Cohn-Bendit: « uno spettro si aggira per l'Europa: lo spettro degli studenti », è evidentemente assurda. Vedi: Dutschke: « teoria dell'azione », Quindici-15.

(4) V. A. Albanello: Motivazioni e problemi del rapporto studenti-operai. *Ricerca 15-7-'68.*

(5) Illuminante a questo proposito il congresso del p.c.i.; v. A. Coppola: Rifare i conti col P.C.I. *su Rinascita n. 7.*

(6) Vedi R. Dutschke: cit. nota 17.

(7) Un esempio limitato ma chiarificatore all'università di Bologna: nella facoltà di ingegneria, occupata su richieste sindacali, si sono effettuati gli esami; a scienze politiche, con ben altri contenuti di occupazione, l'attività accademica è stata sospesa.

Documenti del seminario europeo

« Il Terzo Mondo: una provocazione per i cristiani » è il titolo del volume ciclostilato che raccoglie i **documenti del seminario europeo** svoltosi a Verona dal 29-12-1968 al 3-1-1969, e organizzato in collaborazione tra la FUCI e il movimento Internazionale Studenti Cattolici « Pax Romana ».

Il fascicolo può essere richiesto al **Gruppo FUCI di Verona, via Seminario 12,** al prezzo di **L. 500.**

Un sampietrino non fa rivoluzione

Il movimento studentesco romano

Lo scopo di questa nota è di informare su cosa sta mutando nel Movimento Studentesco dell'Università di Roma, dietro il ripetersi di avvenimenti secondo uno schema ormai abituale.

Anche recentemente, nelle occupazioni degli ultimi giorni di febbraio, in occasione della visita di Nixon e del decreto di chiusura da parte del rettore, sembra essersi riprodotto questo schema. La stampa di informazione ha reclamizzato i danni, quella di sinistra ha gridato contro « l'invasione armata dell'ateneo », la massa degli studenti è stata forse più assente che mai.

La morte di uno studente nella facoltà occupata del Magistero, l'incendio della sede dell'ORUR occupata dai fuori sede, le foto delle facoltà occupate che *Il Tempo* si scusava di pubblicare sono presi come indici di lettura di una situazione da cui non ci si aspetta niente di buono.

Fin dal febbraio dell'anno scorso, e per ogni tipo di osservatore, la scarsa forza politica del Movimento di Roma contrastava in maniera evidente con il tono massimalistico, avventuroso delle scritte e delle iniziative.

La girandola dei leaders, le divisioni interne, gli scontri con altri gruppi studenteschi, la poca incidenza delle manifestazioni al centro, e dei volantinaggi nelle fabbriche e nei licei, i gesti violenti e i danni materiali a edifici e attrezzature, la paralisi permanente di certe facoltà senza che il discorso all'interno progredisse: erano tanti motivi di non credibilità presso la opinione pubblica e, ciò che più conta, presso la stessa massa degli studenti (gli iscritti a Roma sono circa 70.000, le manifestazioni di massa ne raggruppavano un 3-4 mila, nelle occupazioni lavoravano in poche centinaia).

Certo non è sufficiente che siano cambiati gli slogans e che certi leaders non abbiano più seguito, perché si possa parlare di maturazione, o più semplicemente di novità.

Più che di un cambiamento in atto si può parlare di sintomi e di promesse che il tempo dovrà verificare. Per ora si può documentare la rottura con i leaders affermatisi l'anno scorso, una diversa strutturazione di base del Movimento che va prendendo piede e il profilo di un diverso tipo di incontro con gli ambienti operai.

Questa pressappoco è la tesi sostenuta recentemente da Luigi Covatta su « Settegiorni » (92, 16 marzo 1969). E su questo tema abbiamo avuto una conversazione alla « Casa dello studente » con tre esponenti del Collettivo « fuori sede ».

Il collettivo fuori sede

Forse questo gruppo dei fuori sede costituisce una delle novità più tipiche della situazione. Ci dicono questi studenti che vi lavorano che il collettivo era nato come comitato di base interfacoltà; che prendeva parte agli incontri periodici nei comitati di base delle diverse facoltà, e che tentava di partire nell'elaborare la propria posizione del disagio particolare del fuori sede ospitato a Roma.

Le differenze dagli altri gruppi del Movimento erano notevoli. Innanzi tutto il problema del diritto allo studio si traduceva per loro nell'analisi e nella denuncia del disagio concreto dell'alloggio e della mensa. Ma soprattutto il fuori sede è d'estrazione prevalentemente meridionale, e proviene da famiglie spesso disagiate economicamente. Ciò significa che il discorso sulla razionalizzazione del capitale e sulla società industriale avanzata, di tipo marcusiano, lo trovava sprovveduto ideologicamente, e senza possibilità di raffronto con la esperienza personale.

Capitava quindi spesso che i fuori sede si trovassero in posizioni riformistiche e sindacalistiche, e che per tali fossero sbrigativamente considerati dal grosso del movimento. E capitava anche che il fuori sede non comprendesse affatto, per mancanza di preparazione e di strumenti, l'ideologia del movimento, spesso iniziatica e astratta.

Ma se lo studente figlio di un operaio o di un piccolo commerciante è spesso carente come preparazione ideologica, è però facilmente politicizzabile non appena gli si presenti l'occasione e disponga degli strumenti necessari. La sua esperienza familiare e sociale ne fa un potenziale rivoluzionario, in modo molto più concreto che non possa l'abbondanza dei discorsi per lo studente di estrazione borghese.

Così è capitato, ci dicono questi amici, che fosse proprio il gruppo dei fuori sede a iniziare una critica dell'ideologia astratta e del linguaggio incomprensibile che il Movimento studentesco pretendeva di usare nei contatti con il mondo operaio.

Ed ecco in questo ordine di problemi, la proposta di interessarsi del quartiere S. Lorenzo. Una proposta che i fuori sede portano avanti e indicano a tutto il Movimento come esempio di scelta non clamorosa, con obiettivo a lunga scadenza, ma che è interessante analizzare nel contesto. Il fatto p. es. che in questo quartiere, composto essenzialmente di immigrati, operai e piccoli commercianti, e con evidenti caratteri di sottoproletariato, siano capillarmente presenti alcune migliaia di studenti fuori sede, in pensioni private, e che questi studenti possono facilmente inserirsi nella problematica della popolazione per l'analogia di questa con il proprio ambiente di provenienza.

Così si è giunti, per proposta dei fuori sede, alla decisione di non tenere per le vie del centro la grande manifestazione del 5 marzo, di protesta contro i decreti di chiusura dell'Università, ma di svolgerla nell'ambito di questo quartiere.

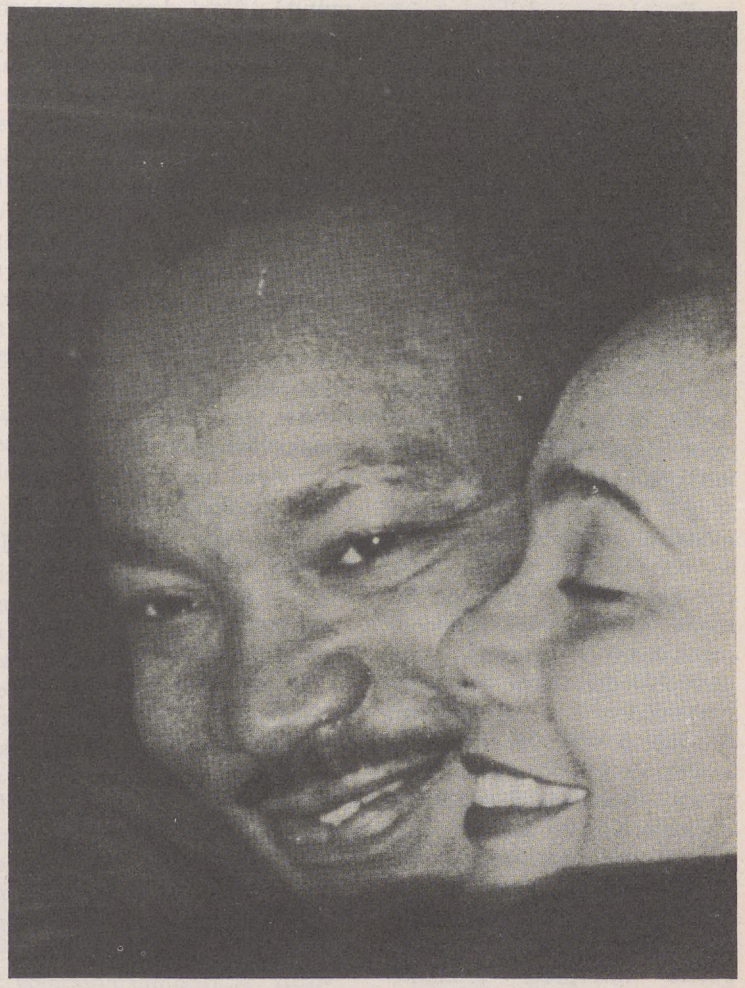
Ora si stanno prendendo contatti con gruppi di studenti delle medie e con operai, in vista dell'apertura nella zona di un *doposcuola politico,* che dia una concretizzazione e un centro a quell'insieme di iniziative e di incontri che si vanno estendendo in maniera disorganica.

Come azione a lungo termine si pensa a creare un' organizzazione in loco, tramite comitati di quartiere, analoghi a quelli che gruppi di studenti delle facoltà scientifiche vanno cercando di far sorgere presso alcune fabbriche. Questo il progetto, ma per il momento si naviga in cattive acque. Dopo l'incendio della sede dell'ORUR, che i fuori sede avevano occupato e autogestivano come centro della loro presenza e del loro lavoro nel quartiere, il gruppo si riunisce in un'aula della facoltà di lettere, e si appoggia per le proprie iniziative al Movimento di questa facoltà.

Fine della dirigenza carismatica

Abbiamo parlato prima di tutto del collettivo fuori sede perché queste note dipendono da una conversazioni con alcuni esponenti di esso, ma anche perché dal suo modo di porsi ci pare siano evidenziate quelle caratteristiche nuove di tutto il movimento che ci eravamo proposti di analizzare.

La figura del leader, per es. capitava l'anno scorso che fosse un « grosso nome », di cui *l'Espresso* era in grado di fornire connotati e ascendenza ideologica. Generalmente aveva attorno a sé un gruppo di appartenenti all'una o all'altra delle formazioni rivoluzionarie a sinistra del Partito Comunista. Il leader era in qualche maniera precostituito, dominava e rischiava di manipolare le assemblee. Le occupazioni, o le adunate al palazzetto dello sport, in piazza del popolo, davanti al palazzo di giustizia erano il suo campo di battaglia. Altra forma di espressione preferita: i documenti ufficiali delle facoltà occupate, enunciativi, incomprensibili nel linguaggio, fatti votare ad assemblee eterogenee, spesso senza concrete possibilità di discussione.



Il 4 aprile di un anno fa, veniva ucciso Martin Luther King. Ci si chiede, oggi, dove sbocchino tutti i suoi eroici tentativi di fare della rivolta negra uno slancio liberante per chiunque voglia affermare la dignità umana e la pace; oggi, che il metodo non violento rischia di essere sopraffatto dall'ira, sia pure calcolata e spesso giustificabile, della massa negra (e bianca) degli oppressi, che in America trova voce in Stockeley Carmichael.

Ora è diverso. Nei collettivi e nei comitati di base ci si può inserire e lavorare anche senza particolari « carismi », ci si educa alla discussione, si impara a stendere un ordine del giorno, un volantino, è possibile una crescita ideologica anche per i non iniziati. Le assemblee ascoltano le relazioni sul lavoro dei comitati, tenute dell'uno o dall'altro membro secondo le circostanze. Le assemblee aperte ai curiosi, ai non attivi nel movimento, sono considerate informative, di apertura di dibattito: non vengono utilizzate generalmente per prendere decisioni demagogiche, prefabbricate. L'occupazione anche è ridimensionata, non può mai costituire uno scopo di per sé: se si tratta di spazio fisico, ora i presidi concedono le aule per le riunioni; spazio politico non lo si conquista con l'occupazione. Documenti generali, ideologici, non se ne fanno da un pezzo.

In definitiva il leader è una figura diversa, espressa dal lavoro di base, meno suscettibile di trasformarsi in soggetto manipolatore, sia per il modo in cui sorge sia per il contesto in cui agisce: in qualche maniera i leaders sono meno importanti.

Ma il persistere della vecchia guardia pone dei grossi problemi. Anche recentemente c'è stata la proposta di prendere l'università con la forza. E sembra siano i soliti avventurosi e trascinatori ad aver decisa più di una uscita clamorosa dalla cinta universitaria, e qualche barricata.

Interrogativi aperti

Potremmo ritenere senz'altro un dato positivo questo duplice ridimensionamento che si profila nel m. s. romano: verso una politicizzazione reale, alla base, delle componenti universitarie; e verso una concreta assunzione di responsabilità nei confronti dell'ambiente che circonda l'Università.

Parlare di società industriale avanzata non può costituire maturazione ideologica in una università i cui componenti provengono in gran parte dal meridione e sono ospitati in un quartiere sottoproletario; così come non è possibile condurre una critica massimalistica e aprioristica di partiti e sindacati di sinistra, nelle prese di contatto con gli operai del quartiere.

Avendo aperto gli occhi sulla realtà della massa studentesca, e l'essersi aperti a un contatto continuato con concrete situazioni di povertà sono fattori decisivi per l'abbandono di slogans e di gesti avventurosi. Ci hanno detto questi studenti che lo scontro spicciolo, la violenza per la violenza sono fatti che vanno a tutto vantaggio dei « tutori dell'ordine ». L'avventura rivoluzionaria va abbandonata, per scelte meno appariscenti ma più concrete, in vista della crescita politica degli studenti stessi, più che in vista della trasmissione rapida di una parola d'ordine: non necessariamente, c'è stato detto, un sampietrino che vola fa la rivoluzione.

Ma gli interrogativi aperti sono molti. Non è chiaro come ci si possa muovere verso la massa apolitica degli studenti, che tuttavia non possono non costituire uno degli obiettivi fondamentali. Così non si vede affatto come procedendo nel lavoro di fabbrica e di quartiere il Movimento possa ancora svolgere una sua funzione nell'Università.

Inoltre gli studenti dovrebbero preoccuparsi di documentare le loro iniziative e di informare adeguatamente sulla verità dei fatti (non per nulla queste stesse note sono fatte per descrizioni generiche e per sentito dire).

Per il momento possiamo solo concludere che tentando di andare oltre il cliché abituale che la stampa ci fornisce sui fatti dell'Università di Roma, si possono intravvedere le promesse di un'evoluzione positiva.

Luigi Accattoli

Rilancio della scuola

(*continua da pag.* 1)

trapposizione tra sistema informativo educativo dei *mass media* e sistema scolastico, potrà nascere una scuola diversa. Per ora la banalità di aggancio tra i due sistemi, ha creato un diverso tipo di credibilità: ciò che si conosce attraverso la TV è più vero di ciò che è conosciuto a scuola. E col gioco delle « verità più vere di altre », ne ha fatto le spese il presunto rapporto maestro-discepolo. Ora infatti è proponibile solo quello di insegnante-studente, come rapporto tra controllore e controllato: e il controllo riguarda informazioni, conoscenze sempre più lontane dalle conoscenze che determinano il comportamento del controllore e del controllato. Se questo è vero — certo con beneficio di inventario che però deve essere sempre più limitato quando si considerino tutti gli altri sistemi educativi esistenti nella nostra società — oltre i mass media — e che egualmente incidono in modo rilevante sul modo di organizzare i pensieri, sulla gerarchia dei valori, sul comportamento — se questo, dunque, è vero, la crisi della scuola *perdurerà* quand'anche venga risolto ogni problema quantitativo. Al limite si rischia di avere una scuola completamente funzionale ma che egualmente non sarà capace di essere critica, inventiva, perciò interprete credibile della società, e quindi a reale servizio della stessa.

Considerando sotto questo profilo gli esiti della scuola, è impossibile non cogliere due indicazioni particolarmente sottolineate dal M.S. La prima consiste nell'aver esemplificato praticamente il nesso scuola-società, la seconda consiste nell' aver tentato un lavoro « politico » di base dove l'orizzonte sia la società (e non la scuola così come ora è). Sono indicazioni che attendono ancora un positivo accoglimento e soprattutto una effettiva messa in pratica da parte di tutte le forze e componenti sociali. Mi pare che stia qui il punto nodale, l'unica via possibile per *rilanciare la scuola*: ma scuola che sia di nuovo espressione di un lavoro di base, che sia garanzia e speranza di riintegrare in nuovi termini i rapporti civili oggi così atomizzati e dominati da forze necessariamente repressive: dove cioè ogni fatto e ogni rapporto sociale si formalizza per garantirsi, difendersi: formalizzandosi si crea una struttura chiusa sempre più scissa dal contesto e sempre più « salvaguardata » dal predominio burocratico. Nella scuola ciò è facilmente verificabile quando si consideri la struttura burocratica e « apparentemente inutile » che incombe e la correlativa incomprensibilità (perché non connesse, ecc...) delle diverse discipline insegnate per gli stessi docenti (divenuti « specialisti » della *sola* materia di insegnamento.

La richiesta è che la scuola nasca col quartiere, col comune, con la regione: e che qui giochi la sua autonomia. Non sarà perciò problema di garanzie giuridiche, bensì urgenza di una connessione profonda e rispettosa con una comunità. Non dovrà pertanto rispondere a interessi settoriali (come si sembra esigere invece non solo per le scuole tecnico professionali, ma per gli stessi licei...) ma rispondere al compito primario che è irrinunciabilità a una difesa collettiva, e perciò stesso di proposta generale. In questa prospettiva molte «industrie» che regolano il sistema scolastico perdono di significato. Non solo quella delle lezioni private, dei riassunti e di moltissimi libri di testo, ma al limite viene meno la stessa necessità del valore legale dei titoli di studio (questo ultimo aspetto renderebbe più dinamici e meno precostituiti i ruoli sociali e più « tranquilla » la scuola). Nella misura in cui la scuola vive nel contesto di una comunità che ha qualche cosa da offrire e sottoporre alla revisione di un processo educativo coerente, essa scuola, acquista in valore pubblico. Diviene allora comprensibile la proprietà e il « concorso » pubblico della scuola. Pubblico nel senso di aderente alla totalità della comunità concreta, dove cioé non venga meno la immediatezza di un rapporto, di una conoscenza solidale: dove — per intenderci — gli orizzonti di una cultura « trasmessa » siano a misura di una cultura sperimentale con le realtà quotidiane (e tra queste c'è anche, non dimentichiamolo, la nascita e la morte). Rispettare questo ordine di approccio, di crescita di un sistema scolastico, è la via che alimenta le speranze di un nuovo umanesimo, difeso da eccessive formalizzazioni non coglibili e perciò insignificanti: questo avverrà nella misura in cui il lavoro scolastico viene realizzato come lavoro inventivo-produttivo, e non come lavoro di trasmissione, di travaso dello stesso vino da una botte a un'altra.

Entro questi termini si colloca un possibile rilancio della scuola; ogni iniziativa che miri a questo tipo di scuola è pubblica: cade la contrapposizione tra iniziativa statale e iniziativa privata che se continuano a rifarsi ai tradizionali schemi educativi non rivestono *comunque* carattere pubblico. Oggi non si può pensare che a una scuola di popolo, ed è necessario definire in modo puntuale e storico la natura del servizio reso da questa scuola: continuare a pensarla solo come semplice offerta di strumenti di lavoro sarebbe irrealistico. Perché sono pochissimi — e naturalmente ogni scuola non può non darli — gli strumenti depoliticizzati al punto da essere convertibili, buoni per ogni vento che tira. Se oggi gli strumenti — e non solo quelli neutri (ammesso che ne esistano di veramente tali) — non vengono proposti in un contesto generale di volontà di verifica della *formazione-informazione in atto* non è immaginabile una scuola partecipata, capita. Oggi ciò significa fare della scuola una contro-scuola. *Contro-scuola* nel senso che offre gli elementi (e in questa offerta c'è tutto il problema della non-strumentalizzazione dei più deboli e della tolleranza delle opinioni diverse, del rispetto dell'errante ecc...) per vagliare i contenuti degli altri sistemi educativi: per lo meno offre dubbi — dubbi fruttuosi — intorno agli insegnamenti di quelle scuole (gli altri sistemi educativi) che sembrano determinare i comportamenti collettivi non tanto nel rispetto e nella conquista razionale, quanto nel subdolo convincimento emozionale. Lungo questa linea che a mio avviso è riconquista e aggiornamento di un processo educativo assolto nel passato dalla scuola, sorge concreta anche la possibilità di riqualificare l'insegnante, che diventa nuova figura di maestro (e perciò NON intercambiabile con le *teaching machines*). Sarà figura di maestro non più per virtù di un sapere precedentemente appreso, quanto piuttosto per virtù di una costruzione che (utilizzando ogni conoscenza precedente) nasce e si determina in un lavoro comune, nel collettivo ricercare e definirsi di un gruppo di persone. Mi sembra che solo così risulti comprensiva-operativa quella capacità di amare che don Milani richiede ai professori, sino a fare una scelta positiva per la castità (2). Indubbiamente, al di là di scelte che si devono cominciare a ritenere non solo possibili ma anche necessarie, ma che comunque debbono essere il frutto di una decisione personale, resta la irrinunciabile esigenza di una scuola che entri nel costume civile — e per forza strutturale e per forza propositiva — come *centro* delle preoccupazioni di ogni comunità. E questo porta anche a capovolgere l'atteggiamento privatistico che le famiglie hanno per la scuola: non più perciò la famiglia che difende gli interessi di un suo membro (il figlio studente) contro tutto e tutti (gli altri: i professori e i compagni di scuola) bensì la famiglia che è *coinvolta* radicalmente in un processo di autoeducazione che passa attraverso rapporti pubblici con altre comunità, la scuola ad esempio.

Forse pensare così la scuola sembrerà utopistico, ma ci sembra che sia solo nell'ordine della sperimentazione di questa utopia che possa nascere una scuola rinnovata, che ha ancora qualche cosa da insegnare. Da fatti eccezionali devono nascere le indicazioni per regole, indicazioni generali. Così nell'ordine di una seria programmazione scolastica, così nell'ordine di una proponibilità di nuovi contenuti e metodi educativi. Allora l'ipotesi di una scuola diversa, come fatto realmente rivoluzionario, può diventare molto più affascinante e soprattutto molto più realistica di molte altre avventure che altro non sono che la risposta a insofferenze e inquietudini non assunte in una coerente visione « politica ». Molti di noi che faranno gli insegnanti non possono non tener conto di questa urgenza di reale coscienza politica, se non vogliono continuare a produrre ulteriori disgregazioni della propria ed altrui identità umana.

G. B.

Note

(1) G. Gozzer, *Il documento di Williamsburg e la prospettiva italiana*, in Philip h. Coonbs, *Formazione e sviluppo, la crisi dell'educazione nel mondo*, Roma, 1968, p. 96.

(2) Scuola di Barbiana, *Lettera ad una professoressa*, Firenze 1967, p. 86.

---

editoriale

(continua da pagina 1)

pure solo dei coltivati riformatori, che lo sappia, sarò lieto di apprendere. Ma se lo sanno, perché sinora non l'hanno detto? E perché non hanno detto, questi fervidi riformatori, che non ne potevano più di una predicazione **diversa** della « democrazia », diversa da quella che essi non dichiarano, ma che è perciò sospettabile? Perché insomma non hanno sinora contestato sul tema essenziale, che è il tipo o la forma o la « struttura » dello Stato?

Perché non hanno, in tanti anni (bastano gli ultimi tre o quattro), guardato all'**ordine** oppure « ordinamento » che è lo Stato, e non hanno saputo dire una cosa pulita e sostanziale, « vogliamo l'Europa »; oppure « basta con l'Europa »?

Ebbene, mi avevano chiesto di scrivere qualche cosa circa la situazione attuale europea, circa il cosiddetto processo d'unificazione europea. Ma che senso avrebbe un cordiale pacifico notiziario, sia pure critico del « particolare » avvenimento, senza questa premessa?

Ed ora ecco le notizie dell'Europa, probabilmente risapute.

Nell'ambito della CEE (Comunità Economica Europea), il 1° luglio s'è avverata l'unione doganale, che è parte delle previsioni del Trattato istitutivo.

Fino a questo punto commercialmente utile, il De Gaulle non ha fatto bizze più grosse che nel passato. L'unione doganale, e talune garanzie, servivano e servono all'economia francese contadina, e perciò al prestigio del generale.

Nell'ambito della CEEA (Euratom) il generale s'è mostrato assai più disappetente, dichiarando — con la politica della « sedia vuota » — che la Comunità europea per l'energia atomica non poteva essere un affare interessante per la Francia.

Nel frattempo, l'Inghilterra si propone di nuovo di entrare nella Comunità Economica ma stabilisce un accordo con Olanda e Germania federale per la produzione d'uranio arricchito, per centrifughe a gas, a basso costo. Scavalcando l'Euratom.

Nel frattempo ancora, il governo francese fa sapere che non gli interessa né l'Euratom, né la Comunità economica. L'Inghilterra ottiene alcune riunioni in sede di UEO, che il governo francese diserta per poter poi dire ch'esse sono illegali, in ragione dell'assenza francese. L'assenza francese fa da contrappeso alla reviviscenza inglese, alla vigilia della visita di Nixon. Allora il generale conferma il suo disinteresse per la CEE proponendo all'ambasciatore inglese Soames di riferire della intenzione gallica d'un direttorio (fatidico nome!) a quattro, così da liquidare quel poco di Europa costruita o costruenda al di là dell'utile provvisoria unione doganale. Tafferuglio: è vero, non è vero? Le diplomazie vanno in sollucchero. Dai tempo di Sforza e di De Gasperi non avevano più avuto tanti deliziosi minuetti da esibire. Tutto resta nel nulla, ma resta vero che la Francia di De Gaulle non è quella di Schuman e di Monet.

E allora? Dov'è l'Europa? E chi, tra i giovani vuole l'Europa, come Stato nuovo, come via concreta per la trasformazione delle insufficienti democrazie nazionali? Chi ha contestato per questi sconci che tradiscono le ansie del dopoguerra, quelle dell'ordine nuovo, quelle del superamento degli ambiti nazionali? Hanno, gli universitari di oggi, qualche seria cosa da dire, quando parlano di « contesto », quando indugiano nella compiacenza dei termini vuoti, quando vogliono cose terrene senza studiare e cercare la via terrena, storica, politica, culturale, che i vecchi avevano individuato? Soltanto a Budapest e a Praga si muore per l'EUROPA. A Roma si muore per incidenti stradali, oppure per retorica, oppure per protesta senza destinatario.

Tutto è possibile. Ma i cattolici, che non sono stati mai tanto poco « coerenti » come nella fase lirica dell'ecumenismo, che fanno?

Se poi occorre veramente un discorso completo sulla ragion d'essere dell'EUROPA, io son pronto a parlare ancora; e se qualcuno tra gli universitari cattolici lo chiederà, sarà certo, proprio perciò, meno antipatico e rabbioso di ora. **Ivo Murgia.**

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzoni - Condirettore: Angelo Bertani - Resp. di red.: Marisa Nunzella, Gigi Accattoli - Dir. e Amm.: Via della Conciliazione, 4-d Roma (Tel. 655.621 - 561.948). c.c. post. n. 1/11870 intestato a: «Ricerca» - Fuci - Spediz. in abb. post. Gr. II - Tip. «Nova A.G.E.P.» 00186 Roma - Via Giustiniani 15 - Tel. 56.52.62 - Abbonam. semplice L. 2.000, estero 2.500, un numero L. 150, arretrato L. 200. Autorizz. del Trib. di Roma n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.