

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXV - N. 12 - 30 giugno 1969

L'editoriale propone alcune riflessioni in margine ai recenti Congressi delle ACLI e della DC. Il fondo, di F.S. Pignagnoli, delinea una immagine di don Primo Mazzolari, a dieci anni dalla morte.

Alle pagg. 2 e 3, altri due contributi per lo studio degli Atti degli Apostoli che faremo nelle prossime settimane teologiche: scrivono P. Mees e P. Martini.

A pag. 4, una recensione di Gigi Accattoli sul più recente libro di Congar.

Si aggiungono altri due interessanti articoli alla serie sulla Secolarizzazione, per la quale abbiamo interpellato illustri nomi della cultura e della teologia di oggi: questa volta, a pag. 5, HANS URST VON BALTHASAR scrive sulle STRUTTURE DELLA CHIESA IN UN MONDO SECOLARIZZATO. Sullo stesso argomento scrive MARIO GOZZINI a pag. 11.

Su Albert Camus, don Mario Albertini ci offre un saggio a pag. 13.

A pag. 15, Angelo Bertani presenta una serie di problemi sui piccoli gruppi di impegno ecclesiale. In Documentazione, presentiamo un servizio sul Congresso delle associazioni giovanili di AC di Torino, e il Documento finale dei lavori del Comitato per i problemi della gioventù.

Congressi

I congressi in genere sono oggi un punto di riferimento, una forma importante per esprimere e decifrare le nuove realtà socio-culturali che si sviluppano. Una forma difficile e dispersiva talvolta (quanta disattenzione e faziosità nei partecipanti!); ma anche insostituibile per la varietà delle voci, la contraddizione serrata, l'adesione continua ai problemi reali da cui faticosamente emergono idee ed atteggiamenti nuovi, pensati e scelti dagli uomini.

Fra i tanti di questa stagione — e tutti meritevoli di grande attenzione — due recenti congressi ci sembrano qui particolarmente interessanti: quello, a Torino, delle ACLI e quello, a Roma, della Democrazia Cristiana.

Essi sono stati, in qualche modo, rappresentativi di atteggiamenti e di livelli civili più vasti (quello « sociale » e quello « partitico ») e ci consentono una riflessione, anche, sul loro rapporto, una specie di discorsi paralleli in cui uno illumina ed è illuminato dall'altro.

L'impressione abbastanza chiara è che in questi discorsi « paralleli » si possa rilevare un'accentuata dinamica di divergenza fra le forze sociali e quelle partitiche. Una divergenza già scontata, a livello di sensibilità comune e che trova via via una sua sanzione a livello organizzativo e strutturale. Si direbbe che sul versante delle forze sociali (e le ACLI ne sono un'espressione molto importante e molto viva) si accentua la capacità di esprimere dinamicamente le tensioni, i dissensi, la condizione dell'uomo che vive nella società politica. Ma questa sensibilità delle forze sociali non pare accompagnata da una sufficiente capacità propositiva e da uno stimolo ad una elaborazione effettiva. Tanto meno, per ora si offrono strumenti chiari e inequivoci d'incontro, di pressione, di corretto intervento politico.

Viceversa i partiti (e la Democrazia Cristiana in primo luogo, appaiono sempre più accompagnare alla necessità della loro funzione una grave sordità alle esigenze più vive e alle tensioni crescenti. Un discorso a parte, poi, meriterebbe il progressivo e intollerabile deterioramento del costume politico.

Che dire delle ACLI? Non contesteremo certamente le conclusioni del Congresso riguardanti la fine del collateralismo e la decisione del « voto libero » per gli aclisti (finora invitati a fiancheggiare e votare dc); sono decisioni legittime, anzi opportune, che arrivano un po' tardi, semmai.

Tuttavia non si può dire — come sarebbe stato augurabile — che esse aiutino e chiariscano la fisionomia delle ACLI. La scelta, infatti, è avvenuta esclusivamente in base a valutazioni politiche. Non c'è neppure l'ombra di una « scelta religiosa »: astensione, cioè, da una attività politica immediata per scegliere il compito della formazione religiosa, del confronto profetico fra messaggio soprannaturale e impegno temporale.

E' stata invece riconfermata, anzi accentuata, la scelta « politica »; che è pure legittima, ma — ancora una volta — dev'essere chiara. E' equivoco dire che anche l'impegno temporale è impegno cristiano: ciò è verissimo, ma la prassi può essere la più varia e non è legittimo trarre la conseguenza di chiamare cristiana e d'inserire strutturalmente in un contesto religioso e pastorale (con Assistenti, con sedi all'ombra dei campanili) un'associazione che svolge questo compito.

Ciò crea solo equivoci: l'intervento dell'Assistente Centrale, pur essendo di schietta intonazione religiosa, è stato let-

(continua a pag. 16)

Don Mazzolari e la critica cristiana

Ogni volta che il discorso cade su don Mazzolari, non riusciamo a sottrarci alla domanda se e in quale misura sia possibile parlare di lui senza alterarne la figura, senza venir meno ai diritti della verità. Molti infatti sembrano cedere alla tentazione di addomesticarne l'immagine, facendola rifluire, ridotta e accomodante, in un certo genere letterario da consolo, tipico di casa nostra. Oppure, di cercare ad ogni costo gli aspetti « scandalistici », se non addirittura il pettegolezzo ad effetto, traendone pretesto per un « ribellismo » verboteno e inconcludente.

Certo, la figura di don Primo, come uomo e come sacerdote, si presta per alcuni aspetti caratteriali di fondo ad essere interpretata secondo prospettive e modi unilaterali. Per di più e soprattutto, non consentendo d'essere isolata dal contesto delle vicende e delle vicissitudini della cristianità italiana, finisce per subire quelle alterazioni e quelle distorsioni che la mancanza di un più maturo senso critico, autenticamente cristiano, causa, da noi, nei confronti di un trentennio di storia religiosa in Italia, la quale sembra stendersi in controtelaio come sulla filigrana di una stampa di via crucis.

Tale mancanza di senso critico fa sì che i due aspetti, al limite, del trionfalismo e del « ribellismo », si riflettano perciò sulla figura di don Primo, in toni diversi. Di fatto, si è ben lontani dall'aver chiarito come e perché il parroco di Bozzolo fu tra i pochissimi, per non di-

re il solo, a tentare un'opposizione tenace, a viso aperto, in nome del Vangelo, al fascismo, mentre perdurava la collusione tra cristianità italiana e dittatura. Si dovrà pur cercare di chiarire le ragioni che lo resero invisibile a tanta parte del clero e della gerarchia, fatto oggetto di repressioni e di veti, mentre anticipava profeticamente alcuni temi del Concilio. E come poter dire ciò che egli subì nel mondo politico-religioso del dopoguerra a causa dell'azione da lui svolta attraverso il settimanale « Adesso » e l'iniziativa delle « avanguardie cristiane »?

Tutta questa vicenda umana e sacerdotale di don Primo in seno alla cristianità italiana, dovrà attendere molto tempo prima d'esser narrata per davvero, a insegnamento e ad ammonimento. Bisognerà inoltre, dopo aver posto in luce gli apporti incalcolabili di bene e l'ineguagliabile testimonianza cristiana di don Primo, vedere pure limiti e ombre di un temperamento così atipico come il suo.

Ma dove trovare, ci chiediamo, ragioni e motivazioni per uno « stile » critico secondo verità e veracità, per una critica cristiana costruttiva?

E' proprio lui, don Primo, ad indicarci, giacché egli è stato maestro incomparabile di « critica » secondo Vangelo. Accenniamo qualcosa.

Don Mazzolari « viveva » per il Vangelo. Non si sottolineerà mai abbastanza che tutto in lui — dall'azione pastorale all'attività di scrittore cristiano, di ispiratore di tante battaglie ideali,

allora invise, spesso vietate — traeva origine dal suo credere nella Parola senza infingimenti e senza compromissioni, credere nella Parola che inquieta, che sommuove, che impedisce, com'egli dice, di diventare dei « pensionati dello spirito ». Dal suo modo di vivere la Parola hanno origine i tratti salienti della sua passione cristiana per i poveri e per gli oppressi, del suo ecumenismo e della sua predilezione per i « lontani », della sua sofferenza e delle sue impennate.

Il giudizio « critico » di don Primo (è questo il punto che qui più ci interessava) sia che si rivolgesse all'ambiente o civile o religioso, sia che prendesse di mira le istituzioni o politiche o religiose, era dettato dal preminente, determinante parametro della parola del Vangelo. Per questo appariva un ribelle a quanti preferivano le soluzioni di comodo, dell'organizzazione, del clericalismo, del giuridismo. Per questo era considerato un innovatore imprudente. Per don Primo i compromessi in vista dei possibili vantaggi nell'ambito degli interessi terreni, non avevano senso, si risolvevano in un tradimento vero e proprio della Parola.

Rileggiamo qualche passo, tratto da *La parola che non passa*: « Se desideriamo che il popolo cristiano si salvi dalla suggestione » dei grandi segni e dei grandi miracoli operati dai falsi cristi e dai falsi profeti « preghiamo il Signore che moltiplichi nella sua

(continua a pag. 16)

F. S. Pignagnoli

Estate: tempo privilegiato per la contemplazione, la riflessione teologica, lo studio dei temi universitari e di facoltà...
Estate: le occasioni fucine, dalle settimane teologiche al Congresso nazionale di Verona.
Programmare l'estate!



Comunità primitiva e cristianesimo

Il Canone dei libri sacri, quale la Cristianità lo ha ricevuto fin dai tempi antichi e santamente custodito, enumera come quinto libro gli «Atti degli Apostoli». Basta però un rapido sguardo alle pagine di questo libro per constatare che il titolo non è esatto e che è stato inserito posteriormente. Si tratta infatti non tanto degli Apostoli quanto piuttosto del popolo di Dio in cammino sotto la guida della Rivelazione che gli viene comunicata da Cristo risorto. L'autore vuole indicarne il compito e il destino a partire dalle origini, e renderli comprensibili ai suoi lettori. Perciò egli trascura vaste zone, nelle quali il Cristianesimo poteva porre piede e svilupparsi. Si accontenta soltanto di indicare lo sviluppo nella sua origine, nella città santa di Gerusalemme, e di far vedere come tutto il resto ne derivi di conseguenza.

Chi si vuol raffigurare le origini del Cristianesimo deve convincersi che Colui che ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza, lo prende sul serio in tutte le fasi della sua storia. Nulla avviene a caso o cade improvvisamente dal cielo. Colui che ha creato l'uomo come suo collaboratore ed ha concluso con lui la sua alleanza, agisce su questa terra, e con uomini di carne e sangue. Anche il popolo fu chiamato per primo a ricevere ed a trasmettere il messaggio di salvezza, poteva essere all'altezza di tale compito soltanto in base alla propria indole e al proprio talento. Anche l'autore ispirato del resto trasmette il messaggio secondo le sue capacità e le sue possibilità.

La Chiesa in via di espansione nacque in Gerusalemme, in mezzo ad un popolo inquieto e in una terra occupata. Sui suoi rapporti col Giudaismo, dal quale proviene, sappiamo ancora troppo poco, e ci è impossibile farci una idea esatta al riguardo. E' certo che il Giudaismo del tempo di Gesù e degli Apostoli non era una massa rigida ed immobile. La idea di una unità ortodossa o di una compagine monolitica la ricaviamo solo dal nostro Giudaismo contemporaneo, che dopo i duri eventi della sua storia conosce soltanto una prospettiva dottrinale ed una teologia, quella farisaica.

Ma ai tempi di Gesù e degli Apostoli non era così. Certo, i Farisei, che conosciamo dai vangeli, erano un gruppo importante, ma solo uno tra i tanti. Inoltre i vangeli ci fanno conoscere soltanto alcuni tratti delle caratteristiche di questo gruppo, e per di più in una maniera del tutto negativa. Tuttavia i farisei erano gli unici oppositori da prendere sul serio, e furono essi che con la loro inimicizia e il loro rifiuto accelerarono la catastrofe. Questo però non impedisce di vedere in essi la borghesia devota e fedele

alla legge, che con il suo atteggiamento e la sua condotta formava il nucleo del «popolo della Chiesa». La cosa più importante per un pio Giudeo era la legge di Mosè, il Pentateuco. La legge era per il Giudeo timorato di Dio il fondamento di quel legame misterioso tra Dio e il suo popolo. Amare Dio significava per il Giudeo fedele alla legge rispondere con la propria vita e le proprie azioni. L'osservanza della legge diviene perciò l'espressione più autentica dell'amore di Dio. Ma questo amore racchiude anche il timore, quale si prova verso un padre severo ma amato. E' una delle caratteristiche del Fariseismo quella di ordinare e di osservare ogni prescrizione, in modo da non peccare e non trasgredire la legge. Anche il Messia atteso, secondo il loro modo di vedere, avrebbe reso possibile l'adempimento della legge senza timore. Egli avrebbe fissato le condizioni e i presupposti, senza dei quali la legge sarebbe divenuta per il Giudeo fedele un peso insopportabile.

Gli Atti degli Apostoli ci dicono che dopo la Pentecoste un non piccolo gruppo di Farisei aderì a Pietro e ai discepoli, trovando così la realizzazione di tutti i loro desideri: la legge come espressione della nuova alleanza e intesa in uno spirito giusto, e il Messia, il servo di Dio, come guida al suo autentico adempimento nello spirito di libertà e di amore. Questo ebbe come conseguenza che la prima comunità dei Cristiani fu considerata come uno dei tanti gruppi del Giudaismo contemporaneo. Culto nel tempio ed usi popolari, legge rituale ed osservanza del sabato, circoncisione ed abluzioni sembrarono compatibili con tale esperienza. Soltanto la fede in Gesù di Nazareth, che Dio aveva risuscitato dai morti, fu il punto fondamentale di divergenza. La causa di tutto questo tuttavia non erano soltanto i Farisei, ma la natura umana in generale, che non procede per salti, ma affronta e trasforma le cose lentamente. Lo si può constatare nelle difficoltà che la comunità primitiva dovette affrontare quando si trattò di accogliere anche i pagani. La cosa sembrava impossibile, e fu necessaria una spinta dall'alto.

Questo carattere giudaico del Cristianesimo è rimasto proprio della comunità di Gerusalemme e delle comunità della Galilea fino alla sconfitta nazionale. Quando Pietro lasciò a Giacomo, il cugino di Gesù, la direzione della comunità locale di Gerusalemme, tale tendenza sembrò rafforzarsi ancora di più. Giacomo l'a-

sceta, naturalmente insisteva sull'osservanza della legge. Ma la comunità sotto Giacomo ha dato un contributo alla Chiesa universale. Gli uffici gerarchici nella Chiesa non sono un ritrovato del cattolicesimo primitivo della Chiesa dei pagani; essi si riscontrano già nella comunità di Gerusalemme. Giacomo considerava se stesso non soltanto come vescovo locale di Gerusalemme, ma esercitava una specie di primato sugli altri vescovi dei dintorni e dell'ambiente siriano. Le comunità fondate da S. Paolo avevano già sin dall'inizio un collegio di vescovi. Le comunità, che si richiamavano a Pietro, videro nel vescovo locale il vicario di Cristo.

A Roma infine, la nuova Gerusalemme, si ripresero in considerazione le sollecitazioni di Gerusalemme, se ne approfondì la dottrina e si trovò in Pietro e nei suoi successori, secondo le parole del Signore, il vicario di Cristo per la Chiesa intera.

La comunione nell'amore, che legava tra loro tutti i membri della comunità, creò nell'ambiente giudaico e in quello siriano un particolare tipo di apostolato, quello delle donne. Soltanto esse potevano entrare nelle abitazioni delle donne, predicare e battezzare. La Chiesa dei pagani non ebbe alcuna comprensione al riguardo, poiché in base alla mentalità ellenica non aveva grande considerazione per le donne. Essa combatté tali usi.

Un altro gruppo, contro cui dovette opporsi la primitiva comunità cristiana, erano i Sadducei. La «Chiesa ufficiale», il partito costituito dalla classe dei sacerdoti, mirava ad un compromesso. In una terra occupata spettava ad essa non soltanto il culto nel tempio e la teologia, ma anche la guida dello stato sotto il controllo del procuratore romano. Ad essa stava a cuore il compromesso equilibrato con le forze di occupazione. Quietudine ed ordine erano la sua massima, in modo che il culto e la devozione alla legge potessero essere praticati senza ostacoli. Se i Farisei temevano le occasioni di peccato e di

trasgressione della legge, i Sadducei non avevano alcuna preoccupazione del genere. Essi avevano fiducia nella bontà dell'uomo e ritenevano che la mano forte dell'autorità e la lieve pressione della polizia avrebbe arrecato all'Israele di Dio la giusta pena. I suoi principi erano: nessun esperimento e nessun turbamento dell'ordine costituito. Fu pertanto il sommo sacerdote che proprio a motivo della legge fece uccidere Giacomo. Ma furono proprio costoro, assieme ai gruppi nazionalistici partigiani costituiti dai sacerdoti più giovani, i veri sconfitti della guerra giudaica. A che cosa serve infatti un sacerdote senza tempio e culto? La loro

opposizione. Per questo lo lapidarono. La persecuzione che ne derivò non si rivolse contro gli Apostoli e la moltitudine dei cristiani, ma contro questo gruppo. I seguaci di Stefano dovettero fuggire: la Samaria e l'ambiente siriano offrì loro un nuovo campo di attività. Così essi divennero i primi missionari. Ma, così narra l'autore degli Atti degli Apostoli, quando la situazione ridiventò normale, Pietro e Giovanni salirono la Samaria per imprimere anche su questa comunità, mediante il Sacramento, il sigillo dello Spirito e legarla alla comunità di Gerusalemme.

I Farisei e i Sadducei già ci erano noti. Che oltre ad essi ci fosse anche un altro gruppo ha tentato di spiegarcelo lo storico giudaico Giuseppe Flavio. Ma soltanto recenti scoperte ci fanno conoscere qualcosa della complessa cultura giudaica del primo secolo. I ritrovamenti più importanti sono costituiti dai rotoli di Qumran presso il Mar morto. Chi li legge e li pone a confronto con



avversione contro il giovane Cristianesimo si può percepire anche dalle pagine degli Atti degli Apostoli, specialmente là dove l'autore si sente spinto ad attribuire la colpa delle persecuzioni non ai Romani ma ai Giudei. Anche Paolo del resto, secondo l'autore, comincia sempre la sua attività missionaria nella sinagoga e tra i Giudei; soltanto dopo il loro rifiuto e la loro ostilità egli intraprende la sua missione tra i pagani.

Ancora un terzo gruppo, nel Giudaismo contemporaneo, aveva esercitato il proprio influsso sul giovane Cristianesimo ed in particolare aveva suscitato l'odio della gerarchia del tempio e della teologia: quello dei cosiddetti Ellenisti. Erano i Giudei residenti in Gerusalemme, i cui genitori o antenati provenivano dalla Diaspora. Il contatto con la filosofia ellenistica e la cultura del tempo non era rimasto senza conseguenze per la loro religione. Essi si opponevano particolarmente al culto nel tempio e ai suoi sacrifici cruenti. «Un Dio che ha creato il mondo e determina il corso delle stagioni, non ha bisogno di abitare in case costruite dalla mano dell'uomo e di farsi placare dal sangue di tori e di arieti».

Nella giovane comunità cristiana di Gerusalemme essi si schierarono attorno al diacono Stefano. Quest'uomo coraggioso non si tirò indietro di fronte ai suoi oppositori e spiegò loro la propria

avversione contro il giovane Cristianesimo si può percepire anche dalle pagine degli Atti degli Apostoli, specialmente là dove l'autore si sente spinto ad attribuire la colpa delle persecuzioni non ai Romani ma ai Giudei. Anche Paolo del resto, secondo l'autore, comincia sempre la sua attività missionaria nella sinagoga e tra i Giudei; soltanto dopo il loro rifiuto e la loro ostilità egli intraprende la sua missione tra i pagani.

Ancora un terzo gruppo, nel Giudaismo contemporaneo, aveva esercitato il proprio influsso sul giovane Cristianesimo ed in particolare aveva suscitato l'odio della gerarchia del tempio e della teologia: quello dei cosiddetti Ellenisti. Erano i Giudei residenti in Gerusalemme, i cui genitori o antenati provenivano dalla Diaspora. Il contatto con la filosofia ellenistica e la cultura del tempo non era rimasto senza conseguenze per la loro religione. Essi si opponevano particolarmente al culto nel tempio e ai suoi sacrifici cruenti. «Un Dio che ha creato il mondo e determina il corso delle stagioni, non ha bisogno di abitare in case costruite dalla mano dell'uomo e di farsi placare dal sangue di tori e di arieti».

Nella giovane comunità cristiana di Gerusalemme essi si schierarono attorno al diacono Stefano. Quest'uomo coraggioso non si tirò indietro di fronte ai suoi oppositori e spiegò loro la propria

il Nuovo Testamento, vi trova un'ampia corrispondenza. Nessuna meraviglia se la scienza, spinta dall'entusiasmo della scoperta, ha visto nel Cristianesimo una variante di questo gruppo formato dagli Esseni. Ma chi prende sul serio le prime pagine della Bibbia, in particolare i primi capitoli del Genesi, si meraviglierà molto meno. Colui che ha creato l'uomo e lo ha posto di fronte a sé come suo collaboratore, può parlare con lui naturalmente solo in una determinata lingua, a lui comprensibile. Ma ora noi conosciamo il mondo spirituale giudaico in base a tali ritrovamenti. C'è inoltre una differenza fondamentale. Gli Esseni attendevano ancora il Messia, il giovane Cristianesimo il suo secondo ritorno, non il primo. Questo gruppo si preparava ancora alla prima venuta, con una vita di povertà, castità e obbedienza. Asceutica e spiritualità erano le sue caratteristiche. Anche la giovane comunità cristiana si distingueva in questo, solo che essa era più aperta e più vasta. Ma anch'essa era la Chiesa dei poveri, nella quale ogni cosa era comune a tutti. E tutti erano ripieni dello spirito di Gesù.

Questo mondo spirituale giudaico ha dato origine in seguito ad una particolare forma di Cristianesimo nell'ambiente siriano, e cioè alla Chiesa cosiddetta dei santi pellegrini. Costoro, poveri e ce-

(continua a pag. 3)

Michele Mees

La comunità cristiana degli Atti è normativa per noi?

In vari episodi di « contestazione » alla Chiesa di oggi, con le sue strutture e la sua fisionomia, ci si appella spesso al libro degli Atti, ricavando talora anche da esso un'ipotesi di « comunità cristiana ideale ». Anche senza giungere ad un'assoluta idealizzazione della comunità degli Atti (che tra l'altro dovrebbe affrontare il problema di quale comunità descritta dagli Atti si prende come modello: forse quella di Gerusalemme, fedele alla comunione fraterna ma anche all'osservanza delle pratiche rituali giudaiche?), è normale che ogni tentativo o proposta di rinnovamento nella Chiesa cerchi volentieri in questo libro ispirazione e giustificazione. « Il punto di riferimento — ha detto recentemente il cardinale Suenes, parlando del dialogo sulla Chiesa —, non può essere un codice di diritto canonico, per quanto venerabile esso sia, ma il Vangelo e gli Atti degli Apostoli... Qualsiasi discussione valida tra noi deve partire di qui ».

Vale quindi la pena di chiedersi in che modo si può dire che la comunità degli Atti è normativa per noi. A questa domanda non si può rispondere senza prima fare una elementare distinzione: una cosa è la vita delle comunità del primo secolo cristiano, quale essa è stata nella sua multiforme varietà; altra cosa è il quadro che della vita delle antiche comunità ci ha tracciato Luca negli Atti. Le due realtà si coprono in parte, ma non coincidono del tutto. Dalle testimonianze del primitivo cristianesimo sappiamo che si sono avute nelle comunità molte situazioni di cui gli Atti non parlano (per es. l'incidente di Antiochia, Gal 2, 11-14; le difficoltà tra la comunità di Corinto e il suo fondatore Paolo, 2 Cor 2ss), anzi sono esistiti movimenti e gruppi di cui Luca non ci dice quasi nulla, e che pure dovettero essere assai vigorosi ed incisivi. Si pensi ad esempio alle comunità giudeo-cristiane, la cui storia e teologia solo ora si va lentamente riscoprendo.

Bisogna quindi prima di tutto riflettere sul valore normativo delle esperienze delle prime comunità nella loro fattualità storica, prescindendo dal fatto che ci sono stati trasmessi ricordi di tali esperienze in un libro ispirato.

Da questo angolo di visuale, la vita delle primitive comunità è norma per noi? Non in tutto certamente, perché sono esistite fin dai primi tempi deviazioni di diverso genere, sconfessate già nello stesso Nuovo Testamento. Tuttavia le primitive comunità sono certamente un punto di riferimento per diversi motivi.

1. In quanto vediamo in esse uno sforzo intenso di adeguarsi all'insegnamento di Gesù.

2. Perché la voce di Gesù è ancora vicina, ed è tuttora presente la parola di coloro che lo hanno ascoltato e hanno capito, nella comunione di vita con Lui prima e dopo la risurrezione, ciò che egli voleva.

3. Perché la Chiesa è ancora in formazione, quindi sotto uno speciale influsso dello Spirito. Basta pensare che il Nuovo Testamento si va ancora facendo, vive ancora quindi nella sua pienezza il carisma dell'ispirazione scritturistica, che rappresenta uno degli elementi costitutivi dell'organismo di salvezza (cfr. la tesi di K. Rahner *Sull'ispirazione della Sacra Scrittura*, Brescia 1967).

Se dunque si sono realizzate nella storia forme autentiche di cristianesimo, ciò deve essersi verificato in maniera privilegiata nelle comunità apostoliche. Possiamo quindi e dobbiamo guardare ad esse con la fiducia di trovarvi esempi di un cristianesimo vissuto secondo una genuina interpretazione del Vangelo.

D'altra parte esiste il pericolo di una esagerazione « farisaica » del ruolo delle primitive comunità nella formazione della coscienza ecclesiale dei tempi successivi. Dico « farisaica » nel senso del rimprovero di Gesù riportato in Mc 7, 8: « Trascurando il comandamento di Dio vi attaccate alla tradizione degli uomini ». Se il cristianesimo si trasmettesse per pura tradizione umana, è allora evidente che le primitive comunità sono le più vicine alla sorgente della tradizione, e quindi quelle che più immediatamente ne conservano la freschezza. Ma se il cristianesimo è « Spirito e vita », vita che si trasmette tutta intera, senza diminuzioni, alle generazioni successive, in virtù dello Spirito che in ogni tempo opera la rinascita dall'alto nell'ascolto della parola, allora non va sopravvalutato il significato delle primitive comunità, quasi che esse sole rappresentino il sommo delle realizzazioni vitali cristiane. Ogni comunità è chiamata a rivivere per proprio conto l'esperienza dello Spirito, così come la parola di Dio, fedelmente ricevuta, la sa suscitare. Nel fare ciò ci si muoverà secondo le linee di fervore e di impegno delle primitive comunità, ma non è detto che le si debba necessariamente imitare in ogni cosa.

Ma il quadro si arricchisce e si complica per il fatto che alcune esperienze delle primitive comunità ci sono state trasmesse in un libro ispirato e canonico, e quindi normativo della fede e del modo di essere della Chiesa, cioè gli Atti degli Apostoli. Le esperienze comunitarie ivi riferite sono dunque con ciò stesso vincolanti?

Esse acquistano certamente un più immediato e chiaro valore nor-

mativo rispetto al semplice « verificarsi » di cui si è detto in precedenza. Non però in quanto costituiscono oggetto di narrazione, ma in quanto entrano nella prospettiva dell'autore ispirato, che intende esprimere, attraverso il suo racconto, la validità perenne e anche eventualmente l'obbligatorietà di un certo tipo di esperienza, di un modo di vivere il precetto di Cristo.

Quali sono ora gli elementi di questo tipo che entrano nelle prospettive dell'autore degli Atti? Sarebbe necessaria un'accurata analisi della struttura e dello scopo dell'opera per poter rispondere esaurientemente a questa domanda. Ma già ad una prima lettura del libro emergono alcuni di tali elementi, che si potrebbero sin-

tetizzare così. Luca non ha voluto dipingere né nel modo di vita della chiesa di Gerusalemme (Atti 1-5), né in quello della Chiesa di Antiochia (11, 19-30; 13, 1-5 ecc.) o delle chiese disperse tra i pagani (ad es. Corinto, 18, 1-17) un modello definitivo e unico del vivere cristiano. Anzi proprio con la diversità delle esperienze che ci presenta ci ha fatto comprendere la libertà di realizzazioni dello Spirito. Tuttavia egli ci descrive queste diverse esperienze delle chiese come unificate da elementi che in qualche modo permangono validi in tutti i tipi di realizzazione: carità all'interno della comunità e verso le altre comunità, preghiera, distacco volenteroso dai beni di questo mondo e prontezza ad aiutare chi è nel bisogno, sot-

tomissione agli Apostoli o a chi rappresenti il legame visibile con la missione data dal Risorto, apertura all'azione dello Spirito, persecuzione, gioia, ecc. Questi elementi e altri simili si possono chiamare « normativi », in quanto sono la traduzione nella vita comunitaria dei precetti e delle intenzioni del Maestro. Anch'essi però si realizzano in modi multiformi, così da potersi chiamare piuttosto delle « costanti » di vita che non delle « norme » in senso giuridico. E' tenendo conto di questo che potremo utilmente specchiare la nostra vita e quella della comunità in cui viviamo nella descrizione delle prime comunità che Luca ci ha tracciato.

Carlo M. Martini



La Svizzera viene ogni tanto alla ribalta per fatti poco comprensibili e punto belli: la cortese ospitalità alle azioni di Felice Riva, oppure per il progetto di limitare pesantemente la già scortese ospitalità agli emigrati.

(continua da pag. 2)

libi come Gesù, percorrevano le strade della Siria, camminando verso la Gerusalemme celeste. Prima però bussavano alle porte delle case. Se erano accolti, chiedevano un po' di pane e di acqua ed un giaciglio per la notte. Ma con loro entrava sempre in casa anche il loro Maestro, secondo quanto egli stesso aveva detto: « Quello che avete fatto al più piccolo dei miei fratelli, lo avete fatto a

me ». Quando essi il mattino successivo riprendevano il viaggio, il maestro rimaneva in quella casa, poiché in cambio del pane, che viene incontro alle necessità del corpo, essi avevano dato il pane della vita, e in cambio dell'acqua, l'acqua del Battesimo.

La seconda parte degli Atti degli Apostoli non parla più degli Apostoli, e neppure di Pietro. Parla soltanto di un uomo e della sua opera, e cioè di Paolo e della sua missione tra i pagani

nella Diaspora giudaica e in Europa. L'autore tace sul mutamento di pensieri e di idee che tale missione arrecò al Cristianesimo cresciuto nel Giudaismo, come pure sulle lotte e i contrasti. Non ha intenzione di parlare di tutto questo. Ma le lettere paoline lasciano trasparire qualcosa di quel contrasto. Appena Paolo ha evangelizzato una regione, subito i missionari giudeo-cristiani gli sono alle calcagna e vogliono imporre ai credenti l'osservanza della

circoncisione, del sabato e delle prescrizioni riguardanti i cibi. Lo si nota anche nella fredda accoglienza che la comunità di Gerusalemme riserva a Paolo, e nella sua cattura nel tempio. Ma l'autore degli Atti degli Apostoli lo dice chiaro nel 15° capitolo del libro: l'attività missionaria di Paolo non era contrapposta a quella degli Apostoli, ma anzi è stata da essi riconosciuta. I pagani non erano tenuti a seguire la legge rituale. D'altra parte anche i Giu-

dei potevano vivere la fede cristiana alla loro maniera.

Il popolo di Dio in cammino si vede sempre esposto a nuove situazioni e a nuove crisi nel suo pellegrinare. Quel che è importante, così insegna la sua storia, è che esso custodisca nello spirito di Gesù l'unità nella fede e nell'amore, nonostante la molteplicità delle razze e dei popoli e delle loro forme di espressione.

M. M.

“Una casa a più stanze,”

Congar, *Au milieu des orages*, Du Cerf 1969, pp. 120.

Il titolo di quest'ultimo messaggio di Congar deriva da una citazione di Lacordaire, riportata a pag. 118: Roma, cioè la santa sede, in mezzo alla tempesta che sconvolgeva l'Europa nell'Ottocento (au milieu des orages de l'Europe), appariva al Lacordaire come un miracolo per la mancanza di dubbi in se stessa e per la mancanza di stanchezza. La sicurezza dottrinale e storica di Roma esaltata in questo brano costituisce per il Congar come una metafora o un segno della pace e della sicurezza di cui la Chiesa si fa portatrice in un mondo in preda al dubbio: lei, che per gli innumerevoli testimoni, e per la memoria e coscienza di sé che costituiscono la sua tradizione, mai potrà abbandonarsi al dubbio. «Le nostre chiese furono in altri tempi, giuridicamente, dei luoghi di rifugio. Non dovranno esse realizzare questa vocazione in maniera nuova, rispondente all'uomo d'oggi assediato dai problemi e dal dubbio, annientato dalle rivalità, schiacciato dalla complessi-

tà del tutto, snervato dal chiasso, intossicato da una pubblicità invadente, occulta e aggressiva?» (pagina 120).

Questo è l'inno alla Chiesa, "casa materna", e "casa della pace", con cui si chiude il libro, che vuol essere il contributo alla riflessione comune di «un vecchio che ha lavorato a lungo e che si sforza di comprendere i problemi nuovi» (p. 7). Viene da pensare a Maritain, e al sottotitolo di *Le Paysan de la Garonne*: «Un vecchio laico si interroga sul mondo d'oggi».

Ma questo di Congar è un libro di speranza e di dialogo, fa delle denunce, ma senza pessimismo, prevale la preghiera, lo sforzo di capire, la carità con tutti. Qualche volta è un libro entusiasmante: «La casa materna è là. Checché se ne dica essa è intatta. Vi troveremo santi da imitare... una quantità di libri e di pubblicazioni valide, la celebrazione dell'eucaristia, occasioni di dialogo fraterno. Infatti la nostra casa dispone di più camere: che volgono a nord o a sud, a est o a ovest...» (p. 17).

Con questo spirito vengono affrontati alcuni tra i problemi più scottanti: la figura del sacerdote e l'essenza del sacerdozio, le divisio-

ni interne del popolo di Dio, il credo di Paolo VI, il problema dell'autorità e dell'obbedienza, della corresponsabilità e della contestazione...

Sarebbe interessante ripigliare le singole questioni, e discuterle: che il libro provoca costantemente al dialogo. Ma qui dobbiamo accontentarci di rilevarne lo spirito: si tratta infatti a mio parere di un insegnamento di spiritualità, di come pregare e affrontare i problemi della Chiesa oggi. Un esempio a proposito della figura del prete: problema delicatissimo in Francia, dove recente-

chiarificazione dei problemi oggi più scottanti, né per il nome dell'autore, ma per un terzo motivo che cercherò di esporre sinteticamente.

Ci troviamo oggi disorientati da tanta produzione su "argomenti teologici di attualità", che spesso si rivela non altro che polemica ecclesiale, certamente necessaria in questa fase di presa di parola da parte di tanti nella Chiesa, e forse destinata a crescere: ma da cui non si sa come difendersi, voglio dire anche solo a livello di quantità, e di cui non si vede proprio cosa resterà poniamo tra dieci an-

ni e di altri che forse mi sfuggono.

A questo genere letterario, del discorso del vecchio teologo che scende dalla cattedra, rinuncia per un momento ai poderosi apparati che gli sono abituali, e veste panni giornalistici, va riferito il libro di Congar di cui stiamo parlando.

L'utilità di questi interventi, in mezzo ai mille altri che riempiono le librerie, non deve essere sottovalutata, e soprattutto bisogna fare attenzione a non stravolgere il senso di questi messaggi. Si pensi alla voce che circola per



“I profeti”

Ecco il ritornello di una nuova canzone: «Passano i profeti io non so come, ma il mondo non cambia, ma il mondo non cambia mai...» ma l'idea chiave che spiega il vero significato della canzone sta nella seconda parte del ritornello: «Cristo è l'unica parola annunciata dai profeti e dai saggi, dai poeti e dai martiri». Lui, l'Inviato del Padre, il predicatore della verità non è passato ma è sempre presente in chiunque difende la giustizia e la verità: Abramo, Isacco... Aristotele, Confucio... Luther King, Kennedy, Papa Giovanni e tanti altri che come loro, a proprio modo, han cercato la Verità, ne son diventati «profeti».

La verità non invecchia mai dice un filosofo moderno (Gandhi). La parola di Dio è sempre nuova e fra noi ed essa, non dobbiamo frapporre il diaframma del tempo e della storia.

Cristo viveva ieri vive oggi e vivrà domani. Dovunque ci sarà l'oppresso da difendere, l'ammalato da curare e l'afflitto da consolare, ci sarà sempre bisogno della presenza viva di Cristo operante nei suoi profeti e testimoni.

Questo è il tema della nuova canzone che il padre di Camaldoli Giacomo Calabrese ha inciso con la RUSTY RECORDS di Milano.

La canzone ha centrato in pieno quelli che sono oggi i punti cardini di un fruttuoso incontro ecumenico: incontrare i fratelli separati, nell'unica verità che è CRISTO.

Il disco si può ordinare alla casa discografica:

RUSTY RECORDS V. Solaroli 6 - 20141 Milano - Tel. 534298 e sarà in vendita a Camaldoli.

mente si sono avute iniziative coraggiose da parte di gruppi di sacerdoti, tramite incontri e lettere, «Qui io non accuso nessuno. Tanto sono certo che i firmatari della lettera siano migliori e più capaci di me! Tuttavia ho una qualche esperienza di riflessione e di lavoro: la ritengo un titolo per parlare» (p. 26). Un altro esempio alle pp. 97-100, dove si cerca di definire correttamente il fenomeno della contestazione e di coglierne il valore («accetto la contestazione quand'ella vuole che tutti possano effettivamente esprimersi ed essere intesi», p. 99).

Si tratta infine di un libro attivo, e non di un vecchio che dorme su allori passati: si indicano diversi punti da approfondire, a p. 70 si annuncia un nuovo libro, si fanno frequenti riferimenti alla rivolta studentesca del maggio '68, e quasi tutto il libro è una specie di sfida agli integralisti e ai giovani ad affrontare seriamente, per risolverle insieme, le questioni sul tappeto (pp. 56-58).

In definitiva si tratta di un libro di facile lettura, su problemi di attualità: e se invitiamo a leggerlo non è solo per il contribu-

to che indubbiamente offre alla ni. Un rischio della situazione è che si scambi la ecclesiologia, e voglio dire quella più esteriore e divulgabile, con la teologia *tout-court*; e un altro rischio è che ci si adatti a una specie di consumistica teologica, dell'opuscolo che si legge in treno e poi si butta, e comunque del libro che dura un mese, perdendo ogni possibilità e abitudine a leggere opere fondamentali che magari solo oggi appaiono in italiano, e di cui abbiamo un estremo bisogno.

In questo panorama emergono di tanto in tanto delle opere particolari, di autori che hanno una storia e un retroterra di pubblicazioni scientifiche, e che ritengono necessario entrare nel vivo delle discussioni e magari delle polemiche. Mi riferisco ai due volumetti di Balthasar, *Chi è il cristiano?*, e *Cordula ovvero il caso serio*, e al libro di Bouyer, *La decomposition du Catholicisme* (che RICERCA ha presentato nel numero precedente). Ma l'elenco potrebbe essere notevolmente ampliato con alcuni interventi di De Lubac (*Eternel Feminin*), di Rahner (*Lettera sul celibato*), per non parlare delle molte cose di Daniél-

le sacrestie e le edicole, da due anni in qua, e che spaccia per conservatore o pentito ogni nome più rispettabile, e pressappoco tutti quelli che abbiamo citato sopra, semplicemente perché hanno ritenuto di fare, come in fondo hanno fatto sempre, un discorso anticonformista.

Il debito che tutti abbiamo verso questi teologi "che hanno fatto il concilio", come si dice spesso, ci deve spingere a prendere sul serio il loro discorso anche se risulta più duro di quello che ci aspetteremmo. Ci dovrebbe poi sollecitare a studiare le loro opere classiche, indispensabili a capire i loro attuali interventi e un po' tutta la teologia di oggi.

In conclusione chi legge con intelligenza e rispetto questo libro di Congar difficilmente potrà ritenere che Congar sia "invecchiato"; piuttosto potrà dedurne un insegnamento fondamentale, che cioè la necessità di correre che i tempi ci impongono non può dispensare nessuno dal fare le cose seriamente, almeno in tema di "cose sacre".

Luigi Accattoli

Le strutture della Chiesa in un mondo secolarizzato

La forza della Chiesa primitiva

I cristiani senza dubbio sono chiamati a predicare il Vangelo «a tutte le genti», e precisamente, «tutti i giorni fino alla fine del mondo» (Mt. 28, 19-20). Debbono farlo in modo tale, che le genti di ogni tempo possano capire il loro messaggio. Per questo debbono scegliere le parole e i concetti, che facciano risuonare la predicazione in situazioni culturalmente mutate, in maniera tanto fresca, originale e credibile, quanto lo era nei primi tempi. Già per allora questa predicazione era uno scandalo. Non corrispondeva a ciò che i Giudei si aspettavano e speravano, altrimenti non avrebbero rifiutato il loro Messia. Tanto meno corrispondeva alla filosofia del mondo culturale pagano, anzi le apparve una follia ridicola. Persino Paolo, che nel suo discorso all'areopago ce la mise tutta per interessare gli ateniesi e rivolgersi ad essi nei modi che più si incontravano con quelli del loro pensare, non poteva certo parlare sempre solo del «dio ignoto» e della religiosità naturale «anonima» di tutti gli uomini, di ricerca implicita di Dio ecc., ma doveva pur giungere alla questione, cioè all'uomo Gesù Cristo, che Dio ha risuscitato dai morti e ha posto a giudice del mondo. In quel medesimo istante l'interesse degli uditori si spense: gli uni lo deridevano, gli altri dicevano: «Ti sentiremo un'altra volta» (Art. 17, 32). Gli si unirono soltanto alcuni pochi, e nella 1ª lettera ai Corinti fa notare alla comunità come in essa «non molti sono i sapienti secondo l'estimazione terrena; non molti i potenti; non molti i nobili» (1 Cor. 1, 26).

Questa prima situazione ecclesiale è significativa per noi, perché ci mostra come la Chiesa non si sia insediata nel mondo antico in forza di una interna parentela con l'antica mentalità semitica o ellenica, bensì malgrado l'apparenza scandalosa e ridicola del suo messaggio per gli uditori. La forza penetrativa di questo messaggio non era attribuibile alla struttura esteriore o all'organizzazione della Chiesa di allora, che neppure possedeva ancora tale organizzazione — infatti le

singole comunità erano collegate da vincoli ancora molto lenti, e il primato romano come forza organizzativa era minimamente presente — ma si dovette attribuire unicamente allo Spirito interiore, che dai primi cristiani fu conosciuto come un prodigio dall'alto, come uno Spirito Santo a loro donato. Questa è la testimonianza di tutti gli Atti degli apostoli.

Premettiamo ancora una cosa: il cristianesimo primitivo deve attribuire la sua forza travolgente alla circostanza che esso demitologizzò il mondo antico. In verità i miti dei popoli greci, romani e orientali sopravvivevano appena: per i colti essi erano assolute favole, il popolo aderiva a loro e lo stato teneva in piedi il culto degli dei per motivi politici; ma per lo stato il mito principale era lui stesso: la sua struttura era la rappresentazione dell'assoluta razionalità divina nel mondo, per cui il capo dello stato, il cesare, arrogava per sé rispetto divino. I cristiani, che rifiutavano questo culto, erano indicati come atei. Paolo ha sì riconosciuto l'autorità terrena come una forza di ordine originata da Dio e ha richiesto la sottomissione ad essa (Rom. 13), ma ha rigettato ogni divinizzazione delle «forze e potenze» interne al mondo come anticristiana: così più tardi la giovane Chiesa, che rifiutò di riconoscere il mito dello stato, riuscì a mettere sullo stesso piano «Roma» e «Babilonia» (1 Pt. 5, 13; Ap. 17, 9). Teologi del 2. e 3. secolo osarono presentare i miti pagani come intuizioni parziali della verità cristiana (Giustino, Clemente, Origene), ma è solo nella luce retrospettiva della verità storica di Cristo che un barlume di verità ricade su di essi.

Come il messaggio cristiano era la distruzione del mito statico del paganesimo, così non significava meno la distruzione del mito dinamico del messianismo giudaico, che era orientato verso un avvenimento terreno e aspettava una meravigliosa trasformazione politica e culturale del mondo, nel tempo imminente del Messia: Gerusalemme centro del mondo, i popoli pagani assoggettati con una guerra politica (i rotoli di Qumran!) e partecipi della pace definitiva nella dipendenza politica da Israele. Gesù stesso è stato fatto vittima di questo selvaggio mito messianico. Poiché volevano capire soltanto così e assolutamente non in altra maniera il suo messaggio, il suo processo fu raggiunto in senso politico e lui stesso fu accusato come un sobillatore politico, un «re

dei Giudei». Il suo vero messaggio era e rimaneva per i pagani una follia e per i Giudei (anche Marx è giudeo) uno scandalo. Né il suo messaggio né la predicazione della Chiesa primitiva erano in senso vero mitici; egli stesso non è una figura divina, ma un uomo del tuo tempo, e i fatti, predicati dagli apostoli e descritti dagli evangelisti nel modo più fedele possibile — la sua vita, la sua crocifissione e la sua risurrezione, la cui verità appresero nei loro incontri con il Vivente — non erano pensati in maniera mitica, ma storica. Su questi fatti non c'è più nulla da demitologizzare. Che la fede cristiana si sia espressa nelle forme dell'antica visione del mondo è più che naturale; questa immagine del mondo era ridotta sia spazialmente che temporalmente a paragone con la nostra, era geocentrica, e le causalità che la reggono non erano ancora conosciute scientificamente o solo in misura imperfetta. Ma allorché il messaggio cristiano, nel corso dei secoli e soprattutto nell'epoca contemporanea, dovette inserirsi nella visione moderna del mondo e fare quindi un'opera di traduzione, questo lavoro può essere definito solo con molta inadeguatezza una «demitologizzazione».

L'immagine cosmica della Bibbia, Antico e Nuovo Testamento, non era affatto mitica, perché il Dio vivente (che non può mai essere «morto») è presente ed opera nel mondo da lui creato, non fu mai identificato a una potenza creata (la natura o la cultura), e perché le speranze, che questo Dio suscitava per il futuro, sempre più chiaramente — e in modo definitivo con Gesù e la sua risurrezione — dovevano giungere a compimento non per gli sforzi degli uomini, ma per la fedeltà di Dio all'alleanza. Ciò significa forse che si possono dire superflui, vani e passeggeri gli sforzi umani di preparare la venuta del regno di Dio sulla terra? Questo contraddirebbe chiaramente a tutta la Bibbia dell'antica e nuova Alleanza. Nella Legge, nei Profeti e nel Vangelo si richiede un impegno pieno da parte dell'uomo per instaurare la «giustizia di Dio» nel singolo, nel suo ambiente, nel popolo, nelle relazioni tra classi, in tutto il complesso della comunità. Ma in nessun luogo della Bibbia della antica e nuova Alleanza si fa dipendere la vera venuta del regno di Dio dallo sforzo dell'uomo e tanto meno si identifica con esso. Assolutamente non si fa menzione di una convergenza tra lo sforzo del mondo (e della sua evoluzione) e l'avvento di Dio, di una convergenza quindi tra un «giorno omega» imminente al mondo e quello escatologico. E per quanto ci diventi duro il dirlo, dev'essere detto ugualmente: il postulato di una tale convergenza non è altro che l'erezione di un nuovo mito e idolo nell'ambito della fede cristiana. E' un mito molto invitante, molto plausibile, che riunisce in sé la forza mitica sia dell'idolo sociale degli antichi sia dell'idolo avveniristico d'Israele, ma è pur sempre un mito, che

mura gli uomini nel chiuso orizzonte di un mondo immanente, invece di condurli nella vera libertà dei figli di Dio, verso la quale Dio ha voluto liberarci mediante Gesù Cristo. Qual'è allora la funzione spirituale del cristianesimo oggi, e come dev'essere costruita la sua struttura come Chiesa, per corrispondere a questa funzione?

Le richieste spirituali alla Chiesa di oggi

Possiamo parlare significativamente delle «strutture» della Chiesa di oggi solo se partiamo dallo spirito che deve animare questa Chiesa e quindi anche strutturarla come un organismo vivente. Ma questo spirito non lo possiamo reinventare (per es. relativamente alle esigenze del nostro tempo), ma solo rivificarlo dall'origine, e pregare per questo (poiché non è nostro ma è lo Spirito di Dio), e mettergli spontaneamente a disposizione il nostro essere (poiché lo Spirito di Dio ha bisogno di servi liberi da compromessi), e lasciarci poi davvero guidare e «trascinare» dai suoi stimoli e i suoi comandi (Rom. 8, 14), senza ostacolarlo con la nostra sapienza superiore. Cerchiamo anzitutto di capire di nuovo il nocciolo del messaggio originario.

Dio ha fatto che la sua santissima Parola vivente divenisse carne vivente, per risuscitare noi, che nella nostra peccaminosità «eravamo morti» (Ef. 2, 5), alla «vita eterna» in Cristo: ad una vita che altro non è se non il suo amore eterno, uno e trino, al quale possiamo partecipare già qui ed ora mediante lo Spirito Santo datoci dal Padre e dal Figlio. Questo Spirito è e rimane un dono, e noi non possiamo confonderlo assolutamente in nessun istante con lo spirito nostro, spadroneggiare su di lui, dobbiamo ringraziare sempre di nuovo a causa sua, ubbidirgli, supplcarlo; se facciamo questo lo conosciamo e siamo portati per mezzo suo nella più alta libertà (Gal. 5, 1). Il fatto che questo Spirito lo abbiamo si mostrerà nell'amore con cui, in riconoscenza per l'amore di Dio per noi, amiamo non solo lui, ma parimenti i nostri fratelli. Il vero e operante amore del prossimo è il criterio assoluto per riconoscere l'amore di Dio che vive in noi (1 Gv. 3, 16 s; Gc. 2), ma in nessun caso è un sostitutivo per l'amore di Dio o semplicemente identico ad esso. La doppia struttura del comandamento sommo: «Amare Dio con tutte le proprie forze e il prossimo come se

stesso» rimane anche per Gesù la forza e il fondamento di tutto (Mt. 22, 34s). E quando dice che l'essenziale della Legge è «giustizia, misericordia e fedeltà» (Mt. 23, 23) egli lo intende nel senso dell'Antico e del Nuovo Testamento: poiché sono questi gli attributi fondamentali di Dio nella sua alleanza con gli uomini, perciò l'uomo da parte sua deve appropriarsi come caratteri fondamentali della sua esistenza individuale e sociale. Se i cristiani separassero questi tre concetti dall'agire libero di Dio per prenderli sotto la propria regia in quanto problemi sociali, allora potrebbero certamente fare giustissime e importantissime cose terrene, insieme a molti altri uomini non cristiani, ma non si vedrebbe più perché dovrebbero ancora dar peso al fatto di essere chiamati cristiani. Cristo non è stato anzitutto un teorico socialista, ma l'annunciatore dell'amore eterno del Padre, che è stato dimostrato al mondo nella vita, la morte e la risurrezione di Cristo.

Nell'Antico e Nuovo Testamento la parola «doxa, gloria di Dio» ha un ruolo sovraeminente. In Cristo, nella sua croce e risurrezione, la gloria dell'amore eterno si è resa visibile con uno splendore che supera meravigliosamente ogni realizzazione terrena di «giustizia, misericordia e fedeltà». E i cristiani debbono rispecchiare nel loro spirito questa luce più forte (2 Cor. 3, 18) e renderla credibile a tutto il mondo. E' un'esigenza inaudita, tanto più che le vie dell'amore divino non si fermano ai programmi terreni, ma li superano giungendo alla sofferenza e alla morte di Cristo in sostituzione nostra, e l'esistenza di un apostolo di Cristo è caratterizzata profondamente dalle «sofferenze di Cristo» (2 Cor. 1, 5): «oppressi, inseguiti, abbattuti, dati di continuo in preda alla morte» (2 Cor. 4, 9 ss). Queste sofferenze, che rendono credibili il suo apostolato, non sono ricercate dall'apostolo, che anzi lavora con tutte le sue forze; ma esse gli sopraggiungono da sole, poiché il suo messaggio al

(continua a pag. 6)

Hans Urs von Balthasar

Le strutture della Chiesa in un mondo secolarizzato

(continua da pag. 5)

mondo è indesiderato: «Come hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi... Voi non siete del mondo, perciò il mondo vi odia» (Gv. 15, 20. 19).

Dunque si esige il difficile: cioè che il cristiano oggi, dalla forza della preghiera, dell'amore disinteressato (quindi passibile di fallimento), dalla forza dello Spirito Santo venga fatto anima di contraddizione a ogni ingiustizia, a ogni mancanza di misericordia e di fedeltà nel mondo, e precisamente mediante 1. il proprio esempio di vita (altrimenti a nulla valgono tutti i programmi sociali) e 2. l'ideazione e l'attuazione per quanto possibile di quei modelli sociali, che riescano nel migliore dei modi a far liberare la società da ogni potenza contraria a Dio. Rimarrà però sempre cosciente per la sua stessa esperienza cristiana che lo Spirito forma e muove le strutture, e che, dunque, solo con uno spirito nuovo diventano efficaci le nuove strutture, perché con il solo cambiamento delle strutture lo spirito assolutamente non si cambia. Anzi, tutte le strutture del mondo in quanto tali sono relative e possono pertanto essere sempre utilizzate di nuovo male da uno spirito contrario a Dio e agli uomini.

L'unica medicina contro questa sempre ricorrente cattiva utilizzazione venne sottolineata fortemente dal Concilio Vaticano secondo (nella «Gaudium et Spes»): è il pensiero della dignità supratemporale della persona umana e della dignità della sua libertà, delle sue prestazioni di lavoro, della sua cultura personale e sociale. Ma in ultima analisi il pensiero di questa dignità è possibile difenderlo contro l'uomo stesso soltanto perché questa dignità gli è testimoniata da Dio: nella scelta di questo piccolo e corrottilabile uomo come partner dell'amore del Dio eterno. Solo perché Dio dice personalmente un «tu» all'uomo, è vinto il pericolo orrendo e sempre risorgente per l'uomo di scomparire nella massa anonima, oppresso dagli sfruttatori e perduto nella disperazione, senza fede nella propria dignità. Il cri-

stiano quindi che, nella forza dello Spirito Santo, combatte per la vera dignità dell'uomo, non deve solo impegnarsi a fare modelli di società con una maggiore giustizia, ma anche e sempre, anzi prima di tutto, a combattere contro l'uomo che non crede più alla sua propria dignità. E questo è molto difficile, perché è tanto più comodo vivere senza questa dignità, che ci è stata donata da Dio, e senza l'impegno a rivendicarla.

La struttura della Chiesa di oggi

Ora finalmente possiamo parlare delle strutture della Chiesa. Queste strutture, alla fondazione della Chiesa, hanno avuto solo la funzione di rispecchiare in modo possibilmente fedele lo Spirito della Chiesa in quanto comunità sociale, di conservarlo sempre vivo ed assicurargli le possibilità di un rinnovamento. Se questa legge vale per gli inizi, dev'essere possibile riportarla anche oggi ad aver valore mediante la considerazione dello Spirito e una riforma che venga da Dio. Le strutture in ogni tempo debbono esprimere in maniera credibile due cose: da una parte il «mistero» della Chiesa: essa è la presenza corporale di Cristo e in lui del Dio vivente, per mezzo dello Spirito Santo, per mezzo della Parola di Dio, mediante il battesimo, l'eucaristia e la confessione; dall'altra il fatto che essa attui in modo credibile il suo ruolo di proclamatrice e raffiguratrice dell'amore, della misericordia, della giustizia e della fedeltà di Dio per il mondo intero. Si consideri tuttavia che la Chiesa ottiene sì lo Spirito Santo come un dono, ma in se stessa rimane una comunità di peccatori. Già al tempo degli apostoli essa rivelò per questo una grave lacuna, quella di avere anzitutto al suo interno un grande numero di «fratelli deboli» (Rom. 14-15; 1 Cor. 8), di «membri poco onorabili» (1 Cor. 12, 22s), i quali non possono essere lasciati indietro, ma debbono venir curati tanto più attentamente. In ogni caso una Chiesa che progettasse un'immagine puramente ideale di sé, e criticasse tutto ciò che in lei non corrisponde a quest'immagine, non sarebbe la reale Chiesa di Cristo, il Buon Pastore. E i cristiani che mettessero alle sbarre le «debolezze» della Chiesa e giudicassero e volessero contare se stessi tra i «forti», avrebbero dimenticato una cosa elementare: cioè che essi stessi sono dei peccatori. Paolo, che ha lavorato «più di tutti gli altri», si

definisce minimo tra gli apostoli, indegno di questo titolo (1 Cor. 15, 9), ed è questo il segno che in ogni tempo ha fatto riconoscere i veri santi. L'impazienza dei laici odierni, corae anche degli ecclesiastici, contro la loro stessa Chiesa è assolutamente antiapostolica, contro una autorità forse bisognosa di riforme ne contrappone un'altra, molto peggiore, e minaccia di rendere vera la profezia di Paolo: «Che dopo la mia partenza entreranno in mezzo a voi lupi crudeli che non risparmieranno il gregge» (At. 20, 29-30). Dopo queste precisazioni possiamo guardare prima alle strutture interne della Chiesa, poi a quelle rivolte al mondo.

Le strutture interne dipendono tutte dal mistero della Chiesa in quanto Corpo di Cristo. In lei si radica lo stesso mistero di Cristo che, con libero amore per Dio ed il mondo, divenne obbediente fino alla morte, in modo sostitutivo, per condurre i reidenti alla libertà dell'amore obbediente di figli. Ne deriva da una parte la gerarchia e l'obbedienza a lei dovuta, poiché essa amministra con responsabilità la Parola di Dio e i sacramenti, e deve anche vigilare sulla integrità della esistenza cristiana. Questa struttura apostolica, che appare in tutti i documenti del Nuovo Testamento, non si può eliminare se non vogliamo negare la legge originaria secondo la quale il cristianesimo si è presentato, per inventare un nuovo cristianesimo che non avrebbe più alcuna garanzia di autenticità. D'altra parte questa gerarchia e questa obbedienza debbono essere totalmente trasparenti a significare il Cristo. Chi ha potere più pieno dev'essere realmente e credibilmente, e non solo in apparenza, il più piccolo servo della comunità. A ciò servono due cose: anzitutto il suo contatto e dialogo continuo con tutta la Chiesa, ed oggi in più che mai, poiché gli interessi si specializzano e anche la gerarchia superiore e quella somma della Chiesa sono aperte all'apporto degli specializzati di ogni settore; quindi un sinodo continuo, che tiene in movimento la circolazione delle opinioni e degli interessi, sembra assolutamente necessario, non come sostituzione per la gerarchia (come alcuni intendono e vogliono), ma per tenere vitale la sua funzione. In secondo luogo serve anche quella maggiore umiltà nella funzione ecclesiale che faciliti al portatore del pieno potere ecclesiale il ruolo di servus servorum; così come Pietro stesso fu sempre di nuovo umiliato dal Signore, perché potesse corrispondere con una certa fedeltà al proprio ufficio (Mt. 14, 31; 16, 23 par; 26, 34; Gv. 13, 7, 36. 38; 21, 17. 22. 23). Non che sia compito del cristiano di adoperarsi per quest'abbassamento; il Nuovo Testamento non ne vuole sapere affatto (1 Tess. 5, 12-13; Eb. 13, 7 ecc.); ma Cristo, il Signore della Chiesa, se ne preoccupa personalmente. Ad un ufficio profondamente umiliato chiunque abbia il vero Spirito di Cristo, obbedirà con nuovo amore e nuova prontezza, anche se fa fatica a prestare obbedienza spirituale ad un ufficio che si trascina resti di forme mondane e barocche.

Le strutture esteriori (per quanto si possa parlare di esse) derivano dall'inserimento

dei cristiani nel mondo contemporaneo. I problemi del mondo debbono essere superati dall'umanità con un solido e duro lavoro, spirituale e materiale; i cristiani non sono né dispensati da questo lavoro, né possono offrire (dalla Bibbia) soluzioni pronte al caso. E i problemi del mondo di oggi non si possono superare con soluzioni trovate per problemi di ieri; essi esigono nuove formulazioni, nuove ricerche, tentativi e valutazioni, alle quali debbono contribuire con lo stesso impegno cristiani e non cristiani. I problemi di governo, della retta distribuzione dei beni, dell'aiuto sensato ai paesi sottosviluppati, i problemi delle giuste relazioni giuridiche e dell'amministrazione della giustizia, il modo in cui possano essere affrontate le catastrofi della fame e della guerra che minacciano il mondo, le questioni congiunte come obiezione di coscienza, giusta regolamentazione delle nascite, limitazione ragionevole della conservazione artificiale della vita (eutanasia), per non menzionare che qualcuna delle domande più urgenti, si possono affrontare solo con la collaborazione più stretta e sincera di tutti. Cosa vi possono portare di decisivo i cristiani? Solo eccezionalmente una conoscenza esatta delle vie da intraprendere. Ordinariamente due cose: una luce più chiara sulla situazione generale dell'uomo, una luce che parte dal giusto e amorevole comportamento di Dio verso l'umanità, e che illumina il vero essere, le vere necessità, esigenze e speranze dell'uomo e di tutta l'umanità. E poi l'esempio di un impegno serio da dare dovunque si presentano chiaramente richieste ragionevoli. L'accusa di incoerenza, che spesso si solleva non ingiustamente contro cristiani e forse in modo particolare contro cattolici, dovrebbe essere presa da questi molto più seriamente. Le due cose insieme: la più profonda conoscenza della dignità da Dio data all'uomo e il veritiero impegno per il suo riconoscimento, senza cercare di camuffarsi diplomaticamente, conferirebbero ai cristiani una fantasia molto più costruttiva e — se c'è una conoscenza specifica — anche più energia trascinatrice di quanto accada ora. Anche le dimostrazioni, numerose e pesanti, dei punti ignominiosi della storia della Chiesa perderebbero valore se il coraggio di collaborazione e di esempio fosse più grande.

Oggi si parla molto del ruolo socialmente critico della Chiesa. Ciò ha un senso perché il modello, che la «politica di Dio» nella sua allean-

za con l'umanità ha presentato e che per i cristiani sta davanti agli occhi come un ideale insuperabile, mai pienamente raggiungibile su questa terra, denuncia contemporaneamente anche i limiti, gli errori e i fallimenti di ogni modello politico, sociologico ed economico. Solo bisogna comprendere questo ruolo critico in un senso assolutamente positivo. Il cristiano può criticare solo impegnandosi personalmente, e può farlo solo se è capace di indicare (con competenza) il meglio, il più giusto, il più degno dell'uomo; e se è ben intenzionato a sopportare i sacrifici necessari al suo raggiungimento, si trattasse anche del sacrificio della propria esistenza. Ciò significa: «dare la propria anima per i fratelli», perché Dio ha dato il suo Figlio unico per noi tutti (1 Gv. 3, 16). E questa offerta di sé sarà l'espressione, visibile per tutti, della sua riconoscenza verso Dio, della sua gioia per la lieta notizia del dono della grazia. Il suo senso ultimo sarà rivolto a Dio e al mondo. Soltanto solidamente noi uomini giungiamo alla salvezza di Dio.

Un'ultima cosa. L'inserirsi della Chiesa nel mondo non deve portare alla sparizione della Chiesa nel mondo. Non c'è un «cristianesimo anonimo», perché l'essere cristiano è un nome che deriva da una fede e da una confessione. Questo rimane anche se molti non cristiani ci umiliano col loro esempio. Perciò, nel passaggio dalle strutture interne a quelle esterne, noi dobbiamo sempre lasciare un certo spazio per l'istruzione cristiana, l'educazione teoretica e pratica alla vita di cristiano, ed anche proprio ai suoi sacrifici, i quali rimarranno sempre difficili per l'uomo naturale. Nessuno diviene cristiano da solo, e nessuno può rimanerlo a lungo senza l'apoggio di una comunità, senza luoghi destinati alla riflessione, allo scambio di consigli, alla preghiera e allo studio della Sacra Scrittura, come anche allo studio comune dei problemi mondiali tra coloro che hanno la stessa intenzione. La Chiesa vive e respira tra questo interno ed esterno. L'una cosa sollecita sempre l'altra.

H.U.V.B.

Torino: impegnochiesa

Pubblichiamo una breve nota informativa su un Congresso giovanile diocesano svoltosi a Torino dal 25 al 27 aprile, perché ci sembra che l'esperienza lì realizzata sia interessante comunque e da proporsi come esempio anche per altre diocesi.

Quanto ai risultati del lavoro ci pare che a parte la vivacità della tematica affrontata, un po' affrettate e non sempre ben motivate siano le conclusioni soprattutto da un punto di vista pastorale, ed anche se la prospettiva tendenziale è quella dei «piccoli gruppi» non ci pare che si sia di per sé risolutiva di tutti i problemi che la pastorale pone (sull'argomento vedi anche l'articolo di A. Bertani su questo stesso numero di Ricerca).

Vorremmo però che queste prospettive fossero sollecitatrici di un dibattito da continuare ancora su queste colonne.

A titolo esemplificativo pubblichiamo anche la mozione conclusiva del gruppo di lavoro sulla Parrocchia Operaia.

Per due anni i responsabili delle varie associazioni diocesane si sono periodicamente incontrati a ruota libera sui temi più diversi: da quello della contestazione a quello dell'evangelizzazione, maturando reciproca simpatia e insieme dei discorsi comuni. Il clima si è fatto man mano più caldo e più fertile finché non è sorta la idea di un congresso giovanile diocesano, un congresso che ripettesse alla base la esperienza positiva, ma ormai troppo verticistica, della «commissione giovani».

Siamo partiti in quarta ed in quattro mesi abbiamo preparato e realizzato il congresso. Mi sento di parlare di questo congresso (appena finito) come di un fatto storico. Vediamo perché.

La estrema varietà dei partecipanti (città, campagna; associazioni con tradizioni diverse ecc.) non è stata motivo di disintegrazione, ma di ricchezza. Il congresso è stato veramente unitario e lo è stato ad un patto: che si lasciassero cadere i discorsi particolaristici, a volte angusti, delle singole associazioni per ritornare al denominatore comune, al fatto che tutti si era e si voleva essere cristiani. Questo sforzo di superamento è stato salutare: ci ha permesso di mettere particolarmente a fuoco la qualificazione religiosa dei nostri gruppi e di trovare in essa la loro ragion d'essere. Ci ha fatto riflettere quindi sul compito di evangelizzazione che ogni gruppo automaticamente si assumeva. Si può dire che quello dell'evangelizzazione è stato il tema unitario dei tre giorni di congresso.

La prima giornata è stata dedicata a studiare in che consiste l'essenziale del messaggio rivelato. Una delle ipotesi del nostro lavoro è stata infatti la seguente: in giro non c'è carenza di evangelizzazione, ma piuttosto carenza di evangelizzazione autentica. Il messaggio cristiano è molto più sfuggito che non taciuto. Troppe volte i sedicenti cristiani sono quelli che si comportano in un certo modo (identificazione corrente di moralismo e cristianesimo) e quelli che la pensano in un certo modo (il cristianesimo è allora ridotto a dottrina) mentre sfugge la buona notizia che Gesù Cristo, il Dio che libera, che salva si è fatto incontro all'uomo, si è fatto uomo e ci offre la sua «alleanza».

Allora forse i sedicenti cristiani non sono necessariamente i veri cristiani (non è cristiano chi ha la grazia, come se gli altri non l'avessero, ma chi annuncia la grazia che ha, abbiamo ripetuto con Rahner). Allora i lontani non sono definitivamente tali.

Siamo stati per tre giorni a gomito a gomito riflettendo sul nostro distintivo di cristiani (non quello che si porta sulla giacca); uno per tutti. Abbiamo pregato insieme, celebrato l'eucarestia con l'arcivescovo. Quindi al di là della funzionalità che questo congresso ha pur avuto esso è stato un fatto di Chiesa. Ci siamo ritrovati insieme tutti (eravamo più di

500), in nome della fede comune. Ma il nostro essere chiesa è stato automaticamente un impegno per la chiesa; il nostro essere insieme è stato all'insegna della vitalità. Corroborati dal discorso del primo giorno su chi è il cristiano e di conseguenza su ciò che deve essere la chiesa, siamo passati alla fase critica. Abbiamo rivolto cioè la nostra attenzione ai nostri gruppi e alla chiesa locale nella quale si collocano e abbiamo individuato pure dei settori, degli ambienti particolarmente scoperti, cioè particolarmente lontani da un contatto vivificante con la chiesa.

L'obiettivo originario del congresso erano i nostri gruppi giovanili. Su questi doveva svolgersi la nostra revisione: si trattava di far leva sullo strumento di evangelizzazione a nostra disposizione. Ma questa scelta è stata poi superata.

Abbiamo costituito infatti delle commissioni di studio, con taglio pastorale, sulla parrocchia operaia, sul mondo dei ragazzi (10, 14 anni: i grandi dimenticati dalla società e dalla chiesa) su quello della scuola secondaria (problemi: scuole confessionali, lezioni di religione ecc.). C'era inoltre una commissione apposita per l'università.

Già la scelta di questi temi è stata significativa. Ciò rivolge l'attenzione al mondo del lavoro significava andare al di là dei pochissimi gruppi di operai presenti in diocesi e lasciarsi invece sollecitare da questo mondo povero e lontano da Dio. Inoltre nessuna commissione ha potuto fare un discorso esclusivamente settoriale, ma ognuna, guidata da un modello di chiesa, ha fatto delle proposte che riguardano la chiesa tutta.

Per esempio, la commissione che constata l'estraneità del mondo operaio alla chiesa ha bersagliato la chiesa fastosa (locali, paramenti ecc.) dei ricchi. E da più parti si è suggerita, con una significativa concordanza, la scelta dei piccoli gruppi (spontanei, ma non autonomi) per realizzare l'esperienza di chiesa, superandone l'anonimato.

Forse questa è stata la scelta forte del congresso e vale la pena di illustrarla anche perché questa scelta è partita soprattutto dalla commissione universitaria e ha messo in crisi l'esistenza stessa della fuci.

Siamo partiti da un'esigenza di polverizzazione ovvero di personalizzazione della pastorale. Là dove dei cristiani si incontrano, si uniscono in quanto cristiani, nel nome di Cristo e Cristo sarà presente in mezzo a loro.

Allora la fuci come unico organo cittadino non ha più senso. La funzionalità di una fuci di questo tipo può essere quella dell'intelligenza cattolica e quella della divulgazione del messaggio cristiano in forma più accettabile, per esempio tramite conferenze liberanti di persone illuminate. Ammesso che ciò riesca (la fuci a Torino è diventata molto più un locale ove la gente si incontra, va e viene, quando ha finito gli esami, senza una partecipazione costante e attiva) ciò è ancora molto poco: la fuci non si giustifica coi corsi di teologia anche se questi possono essere molto utili. E' inutile fare dei discorsi intelligenti abbandonando la gente a se stessa nella sua solitudine. La fuci abbandona la gente proprio in virtù della sua pretesa alla pastorale universale, aperta su tutto il mondo universitario. La fuci che vuole annunciare il messaggio a tutti (a chi l'ha già sentito e a chi non l'ha ancora sentito e a chi l'ha, per buoni motivi rifiutato) fallisce per questo suo compito immane e soprattutto indifferenziato.

Questo organismo sovrapersonale perde, e conserva solo in forma molto generica, fatalmente la qualificazione religiosa iniziale. L'unico modo di recuperare questa qualificazione religiosa è quello di puntare sulla scelta cristiana delle singole persone, su scelte identiche dei vari componenti il gruppo. Allora la qualificazione religiosa la si ritrova alla base del gruppo stesso, della sua origine, esistenza e verrà continuamente esplicitata. In

caso contrario la qualificazione religiosa cade dall'alto ovvero non esiste. Il discorso della qualificazione religiosa si trasforma in quello della molteplicità dei gruppi spontanei.

Per ciò che riguarda l'università c'è poi un altro rilievo da fare. Già si è discusso se l'università sia ambiente al punto da motivare una proposta pastorale specifica. Noi abbiamo concluso che è ambiente di scarsa consistenza e che è vantaggiosamente superabile. In questa direzione il congresso con la sua stessa esistenza al di là dei suoi pronunciamenti, è stata decisiva. Guardiamo al futuro: sempre meno avrà senso la cittadella degli universitari da una parte e gli altri giovani dall'altra. Non siamo bestie rare. Siamo fatti della stessa pasta degli altri. Viviamo ormai nello stesso clima, ormai diffuso, di disgelo della Chiesa. Possiamo collaborare per la moltiplicazione dei gruppi giovanili. Sarà questa la proposta di chiesa che, personalizzata, offriremo anche agli universitari.

Chiudendo questa lunga parentesi, continuiamo ad accennare le scelte dei vari settori che investono o chiamano in causa tutta la chiesa. Da più parti, per esempio, è stata suggerita una revisione della figura del prete. Non i preti operai, ma gli operai preti è stata l'indicazione della commissione sul mondo operaio. Il problema del celibato sarebbe così formulabile in termini nuovi.

Le proposte emerse dai vari settori sono state presentate al vescovo il quale ha poi assistito ad una tavola rotonda che esprimeva ulteriori valutazioni sulla situazione della nostra diocesi. Padre Pellegrino ci ha incoraggiato «a fare» senza entrare nei dettagli. Ma ciò non era sufficiente. Noi chiedevamo un appoggio più esplicito e collaborazione. Ma ormai era tardi ed egli era atteso altrove. Ci salutò con quelle parole rimaste storiche: «rifletterò, pregherò, parlerò».

Noi l'abbiamo preso in parola: organizzeremo altri incontri con lui e faremo opera divulgativa dei discorsi del nostro congresso, tutto ciò con un obiettivo finale: quello di realizzare, in un futuro abbastanza prossimo, una mobilitazione generale del popolo di Dio, un incontro di Chiesa che vada al di là dei gruppi giovanili, un sinodo diocesano.

L'articolo risale al tempo del Congresso (fine aprile). Nel frattempo ci siamo dati da fare in varie direzioni. Vi segnaliamo, tra le altre, come attività editoriale, la pubblicazione degli Atti del Congresso. Il titolo che abbiamo scelto è significativo: «Verso una Chiesa più evangelica. E' possibile richiederne degli esemplari tramite vaglia postale di L. 500 intestato a GIAC - Corso Matteotti, 2 - 10121 Torino.

Lucia Merlo

SETTORE PARROCCHIA OPERAIA MOZIONE CONCLUSIVA

Il discorso sul mondo operaio si è esteso al di là della pura problematica giovanile: si è individuata nel mondo operaio una realtà che investe tutta la diocesi creando nuove esigenze in ordine alla realizzazione di autentiche esperienze di chiesa. In particolare il mondo operaio che appare come il mondo dei poveri nell'attuale situazione impone alla chiesa il dovere di operare una scelta prioritaria che sia dettata anzitutto dalla fedeltà alla sua missione: portare il vangelo ai poveri.

Il mondo operaio rifiuta una chiesa che gli è estranea perché:

— ricca, potente e autoritaria: in essa il lavoratore si sente ancora una volta «comandato», non libero e responsabile;

— ricca e fastosa anche là dove dovrebbe esprimere in forme concrete la povertà (chiese, paramenti, ornamenti, ecc.) così essa non «parla» ai poveri;

— appare troppo spesso appoggiata ai ricchi e ai potenti: staccata e lontana dal mondo dei poveri; spesso alleata di chi li esprime;

— usa un linguaggio avulso dalla vita concreta, intellettualistico e incapace di formulare proposte di vita cristiana valide e realizzabili nella prospettiva operaia.

La chiesa deve allora:

— scegliere il mondo dei poveri: concretamente questa scelta si esprimerà nella priorità accordata al movimento operaio;

— diventare povera, nelle strutture, nei mezzi di vita e negli strumenti di vita e evangelizzazione, ma soprattutto nel suo atteggiarsi di fronte al mondo: rifiuto della ricerca di potere, di prestigio e di denaro come fondamento per ogni scelta.

Appare necessario un rinnovamento radicale che si potrà avviare soltanto attraverso esperienze di gruppi che realizzino delle presenze effettive di chiesa.

Si propongono:

— gruppi qualificati in rapporto alla appartenenza operaia: gruppi di lavoratori che riflettano cristianamente sulla vita operaia, sui suoi valori - gruppi di evangelizzazione sgorgano all'interno del mondo operaio;

— gruppi che si costituiscano spontaneamente nei quartieri e che raccogliendo gente di estrazione sociale diversa in una unica esperienza di chiesa si impegnino a una testimonianza attiva di promozione e di liberazione dell'uomo nell'azione di quartiere;

— creazione di «comunità di caseggiato» come alternativa ad una parrocchia troppo estesa e anonima;

— gruppi a vita intensamente comunitaria.

In questa prospettiva è da rivedere totalmente la presenza del Sacerdote che dovrà essere:

— presenza di uno che vive la comunità cristiana prima di proporla;

— presenza di uno che non è organizzatore di tante cose, ma testimone fedele della parola in una comunità di credenti in cui si svolge una ricerca realmente comune.

In definitiva nella chiesa si dovrà dare al lavoratore lo spazio per ritrovarsi con autenticità e per vivere quella libertà che gli è negata dalle strutture in cui si svolge la sua vita e il suo lavoro.

I gruppi proposti non devono essere intesi come semplici strumenti ma come genuine esperienze di chiesa: di una chiesa che diventa così incontrabile e comprensibile dove

— la carità è un vero rapporto fra persone

— la catechesi è un servizio reciproco di maturazione nella fede

— la messa un incontro genuino fra gente che si conosce, e affronta, in comunione di ricerca e di impegno, i problemi posti dalle diverse situazioni.

Questi gruppi potranno per ora porsi come esperienze di integrazione della presenza parrocchiale insufficiente nella grande città industrializzata (nella nostra situazione concreta Torino e 23 comuni che ne costituiscono la cintura più fortemente toccata dall'industrializzazione).

L'evangelizzazione del mondo operaio passa primariamente attraverso la testimonianza del lavoratore presente. Egli se vuole farsi annunciatore di Cristo, deve essere impegnato a fondo nell'azione di promozione e di liberazione del mondo operaio. Così appare indispensabile promuovere forme di presenza sacerdotale genuinamente operaie: preti operai che evangelizzino, condividendo in tutto le condizioni di assoggettamento, di spersonalizzazione, di fatica dell'operaio.

In prospettiva soprattutto si dovrà far sì che il mondo operaio stesso esprima i suoi preti: degli autentici operai che, restando tali per condizioni di

(continua a pag. 8)

I lavori del comitato per lo studio dei problemi della gioventù

Il documento che presentiamo è il risultato finale di un lungo lavoro svolto dai membri del comitato per lo studio dei problemi della gioventù istituito con Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri il 6 marzo 1968 il cui art. 1 suona «E' costituito presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri un comitato con il compito di studiare i problemi relativi alla gioventù in materia di educazione extrascolastica, assistenza, lavoro, tempo libero, sport e turismo in vista di un efficace coordinamento delle norme statuali in favore dei giovani e della delineazione di una struttura istituzionale idonea a consentire la compartecipazione giovanile alla soluzione dei problemi della gioventù e la valorizzazione dell'associazionismo giovanile anche in campo internazionale».

Membri del comitato sono stati rappresentanti dei Ministeri Interessati e della Presidenza del Consiglio, rappresentanti dell'associazionismo giovanile, esperti e rappresentanti del Coni della G.I. del CIVIS e dell'ENAL.

Il comitato è nato tra le tumultuose vicende della contestazione giovanile e i prelude della campagna elettorale, ma rispondeva, anche se la risposta poteva apparire «tarda» e «interessata» a delle esigenze oggettive portate avanti nel passato anche dal CIGI, Comitato d'Intesa della Gioventù Italiana, travolto anch'esso dalla crisi dell'associazionismo giovanile di tipi istituzionale e rappresentativo.

Il lavoro si sviluppò su due piani di documentazione della situazione esistente riguardo all'azione statale nei confronti dei giovani.

Il quadro da questo punto di vista fu deludente lasciando l'impressione di una polverizzazione e uno spreco di strumenti e di iniziative senza nessun coordinamento fra di loro, anzi forse in «gelosa» concorrenza. Inoltre

poche le attività di impulso di un'azione gestita dai giovani e molte le attività di tipo «assistenziale» o di tipo ricreativo sostanzialmente di carattere evasivo.

L'altro quello del discorso «costruttivo» di una politica della gioventù e della ricerca di strumenti per il futuro.

Qui il discorso fu difficile e ci si trovò di fronte a parecchi concetti ambigui e su cui si dovrà in futuro riprendere il discorso.

Intanto il superamento di un modo di intendere la partecipazione giovanile identificandola con strutture di tipo rappresentativo che in questo momento si rivelano insufficienti e niente affatto rappresentative della realtà esistente nel mondo giovanile. E ancora come si può delineare la partecipazione giovanile e il rischio di creare degli sprechi fittizi e non strumenti di educazione politica se ci si trova in una società «non partecipata» agli altri livelli. E ancora cosa può significare «educazione extrascolastica» in un regime di scuola a pieno tempo. Insomma se non si vuol fare del giornalismo e del psicologismo parlando di salto di generazioni etc. si deve parlare di politica della gioventù collocando nel contesto della politica del paese.

Resta ora da vedere qual è la volontà politica nei confronti di questi problemi che sono emersi nei lavori preparatori e in parte ripresi nel documento conclusivo.

E resta ancora da vedere oltre al pur doveroso intervento di «razionalizzazione» (reso per altro difficile dal chiuso atteggiamento di chi difende soltanto le sue vecchie prerogative) per le resistenze a fare l'auspicato salto qualitativo rendendo i giovani non più oggetti di una politica della gioventù.

M. G.

impegnochiesa

(continua da pag. 7)

vita, mentalità, lavoro, famiglia, siano assunti a offrire il servizio sacerdotale nella comunità cristiana e il servizio di annuncio missionario al mondo operaio.

Tutto ciò implica una spiritualità nuova che riveli la dimensione di eternità e di salvezza totale che è propria dell'impegno cristiano di liberazione dell'uomo: non semplice lotta sociale e politica, ma impegno di redenzione, di salvezza da situazioni di peccato, di liberazione che nasce dalla libertà di cui Cristo ci ha liberati.

Il cristiano si impegna nell'azione operaia perché:

- vede in essa il suo modo concreto di realizzare l'amore verso il prossimo;
- liberato nella fede dal peccato, porta la sua testimonianza e il suo contributo di liberazione lottando contro il peccato della divisione, della oppressione;

- la vive come anticipo e segno della liberazione totale in Cristo.

Sul piano operativo, a più immediata scadenza, si chiede alla Diocesi:

- una precisa scelta prioritaria di evangelizzazione, del mondo operaio come scelta di annuncio del vangelo ai poveri che si esprime:

- 1) dando spazio e libertà alla ricerca delle dimensioni di chiesa che veramente rispondano alle esigenze del mondo operaio;

- 2) liberando un sufficiente numero di sacerdoti perché possano dedicarsi pienamente alla ricerca di presenze più vere al mondo operaio;

- 3) promuovendo delle efficaci riforme, sia strutturali che di atteggiamenti perché le nuove esperienze possano avere significato di ricerca accettata e promossa da tutta la comunità cristiana attorno al vescovo.

L'opinione dei rappresentanti giovanili delle tre Confederazioni sindacali presenti in Comitato, è stata espressa attraverso un documento unitario che qui si riporta.

«Le Commissioni giovanili della CGIL, della CISL e della UIL, innanzitutto riconoscono come valida l'istituzione di un Servizio Nazionale della Gioventù che promuova e favorisca, a livello nazionale ma anche a livello locale, la partecipazione dei giovani alla vita sociale, politica e culturale. Intendono sottolineare però come vada salvaguardata in una maniera più precisa l'autonomia delle associazioni giovanili, per cui il compito precipuo del Servizio è valorizzare, sostenendolo adeguatamente, il libero associazionismo giovanile, per il quale vanno messi a disposizione mezzi e strumenti di cui dovrà disporre il Servizio stesso.

— Si riconosce dal punto di vista politico la validità del Servizio anche per l'essenziale obiettivo di coordinare i vari interventi degli enti pubblici del mondo giovanile (il che richiede da parte del Governo coraggiosi scopi e attribuzioni al nuovo Servizio, e da parte di tutti gli enti una reale disponibilità e l'abbandono di ogni atteggiamento di conservazione delle prerogative precedenti). Riteniamo però doveroso sottolineare che soltanto con il controllo e la partecipazione maggioritaria delle associazioni giovanili si può garantire una preventiva adesione dei giovani e soprattutto interventi che siano realmente all'altezza delle attese e delle esigenze dei giovani.

— Per una considerazione reale di queste esigenze ci sembra essenziale l'apertura del Servizio alle diverse componenti associative di tipo non tradizionale, che devono potersi esprimere e

partecipare in qualche modo a questo tipo di intervento dello Stato nel mondo giovanile. Lo schema proposto ci sembra risponda a questa esigenza ma soprattutto per questa materia ci preme sottolineare che più che le previsioni saranno essenziali le concrete applicazioni di queste previsioni.

— Vogliamo ancora sottolineare che il Servizio Nazionale della Gioventù non può fermarsi a favorire esigenze ricreative, turistiche e sportive, ma deve avere una collocabilità verso i problemi sociali. Ci sembra perciò che vadano qualificati e precisati i compiti del Servizio, in maniera ampia ed elastica perché la partecipazione giovanile alla vita sociale, culturale e politica e la soluzione dei problemi dei giovani sia vista e realizzata concretamente.

— Nell'affermazione di questi obiettivi del Servizio Nazionale e delle esigenze di realizzare una democrazia del Servizio sia nella partecipazione che nella sua concreta azione, ha un posto rilevante l'organo al quale vengono affidate le scelte politiche e amministrative. Senza nulla togliere alle responsabilità e alle prerogative del Governo e del Parlamento ci sembra che queste scelte politiche e amministrative devono essere affidate al Consiglio di Amministrazione, che con un'adeguata presenza giovanile può, ai vari livelli, esprimere realmente il mondo giovanile. Va evitata nella maniera più categorica l'attribuzione di questi compiti ad altri organi del Servizio Nazionale e Regionale che invece non possono che avere compiti esecutivi».

Documento finale

Istituzione del Servizio Nazionale della Gioventù

E' istituito il Servizio Nazionale della Gioventù, con sede in Roma, dotato di personalità giuridica di diritto pubblico e sottoposto alla vigilanza della Presidenza del Consiglio dei Ministri.

Il Servizio promuove la partecipazione dei giovani alla vita sociale e culturale del Paese. A tal fine:

- gestisce direttamente beni e servizi nei settori del turismo, dello sport, del tempo libero, dell'assistenza extra scolastica e della promozione sociale e culturale;
- favorisce, anche attraverso sovvenzioni e la concessione in uso temporaneo di beni e servizi, lo sviluppo autonomo dell'associazione giovanile;
- effettua studi e ricerche nei vari settori della politica della gioventù;
- assicura la partecipazione della gioventù italiana nel campo internazionale ed attua il collegamento con le istituzioni giovanili all'estero.

E' istituito il Servizio Nazionale della Gioventù, con sede in Roma, quale organo dello Stato, dotato di personalità giuridica e gestione autonoma, posto alle dipendenze della Presidenza del Consiglio dei Ministri.

Il Servizio Nazionale della Gioventù ha lo scopo di:

- effettuare studi e ricerche sulla realtà giovanile del Paese;
- formulare — sulla base di proposte presentate dagli Uffici regionali — programmi organici annuali per l'incremento dei servizi e delle iniziative per la gioventù;
- favorire — anche attraverso contributi finanziari gli interventi pubblici e le libere iniziative giovanili, locali e nazionali;
- coordinare gli interventi e le iniziative a favore dei giovani nel quadro del programma organico di cui al punto b);
- promuovere e favorire la partecipazione giovanile alla vita sociale, culturale e politica;
- esprimere pareri in merito ad ogni questione riguardante la gioventù, oltre i casi di consultazione obbligatoria prevista;
- assicurare la partecipazione della gioventù italiana nel campo internazionale ed attuare il collegamento con le istituzioni giovanili all'estero.

Sottosegretario di Stato presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri incaricato per i problemi della gioventù

Il Presidente del Consiglio dei Ministri promuove una organica politica per la gioventù. Un Sottosegretario di Stato incaricato per i problemi della gioventù provvede, nei confronti delle Amministrazioni pubbliche e degli enti pubblici a carattere nazionale che operano in tutto o in parte nel settore giovanile, al coordinamento degli interventi; esercita il controllo; propone iniziative; sollecita studi.

La Presidenza del Consiglio trasmette al Parlamento, allegata al bilancio, una relazione sulla politica svolta dalle Amministrazioni e dagli enti e un programma degli interventi e delle iniziative.

Il Sottosegretario di Stato alla Presidenza del Consiglio dei Ministri, incaricato dal Presidente del Consiglio per i problemi giovanili (ed eventualmente per la famiglia) effettua il coordinamento ed esercita la vigilanza sulle attività svolte dalle Pubbliche Amministrazioni nel settore della gioventù, avvalendosi di apposito ufficio per la cui composizione e relative spese di funzionamento si provvederà con decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri, sentito il Ministro per il Tesoro.

Le attribuzioni spettanti alle Amministrazioni dello Stato, in base alle vigenti disposizioni legislative nei settori attinenti alle finalità del Servizio Nazionale della Gioventù, sono devolute alla Presidenza del Consiglio dei Ministri.

Attività consultiva del Servizio

Le Amministrazioni dello Stato, le Amministrazioni regionali e gli Enti pubblici possono richiedere il parere al Servizio Nazionale della Gioventù sulle iniziative interessanti la gioventù, che non rientrano nella sfera di competenza propria del Servizio.

Le Amministrazioni dello Stato, le Amministrazioni regionali e gli Enti pubblici debbono richiedere il parere al Servizio Nazionale della Gioventù sulle iniziative interessanti la gioventù, che non rientrano nella sfera di competenza propria del Servizio.

Organi del Servizio

Il Servizio Nazionale della Gioventù si articola, sul piano nazionale e su quello regionale, nei seguenti Organi:

- Organi centrali:
 - Presidente;
 - Consiglio di amministrazione;
 - Giunta esecutiva;
 - Collegio dei revisori dei conti.
- Organi regionali:
 - Presidente regionale;
 - Consiglio di amministrazione regionale;
 - Collegio regionale dei revisori dei conti.

Presidenza del Consiglio di Amministrazione

Il Presidente del Consiglio di amministrazione ha la legale rappresentanza del Servizio Nazionale della Gioventù; convoca e presiede il Consiglio di amministrazione.

Consiglio di Amministrazione

Il Consiglio di amministrazione è composto di:

- 12 rappresentanti di associazioni giovanili a carattere nazionale o interregionale, ivi comprese le organizzazioni associative sindacali del mondo del lavoro;
- 4 (o 6) rappresentanti di nomina governativa.

I componenti del Consiglio di amministrazione sono nominati dal Presidente del Consiglio dei Ministri, sentito il Consiglio dei Ministri, e delle nomine viene data comunicazione ai Presidenti delle Camere.

Per assicurare la presenza delle forze giovanili non organizzate istituzionalmente, il Consiglio di amministrazione ha la facoltà di cooptare ogni anno un numero di membri non superiore a tre, tra i rappresentanti delle forze giovanili anzidette.

Il Consiglio di amministrazione dura in carica cinque anni ed i suoi componenti non possono essere confermati.

Il Consiglio di amministrazione si riunisce almeno una volta al mese ed alle riunioni possono essere invitati, senza diritto al voto, esperti che abbiano specifica competenza sugli argomenti da trattare.

Le riunioni del Consiglio di amministrazione sono valide se ad esse intervenga la metà più uno dei componenti.

Le deliberazioni del Consiglio di amministrazione vengono prese a maggioranza assoluta dei voti e, in caso di parità, prevale il voto del Presidente.

Il Presidente del Consiglio di amministrazione è nominato con decreto del Presidente della Repubblica, su proposta del Presidente del Consiglio dei Ministri, previa deliberazione del Consiglio dei Ministri.

(Alternative: nomina del Presidente da parte del Consiglio di Amministrazione; oppure nomina da effettuarsi a scelta tra i membri del Consiglio di Amministrazione).

Il Consiglio di amministrazione elegge nel suo seno un Vice Presidente che sostituisce il Presidente nei casi di assenza o impedimento.

Compiti del Consiglio di amministrazione

Il Consiglio di amministrazione nell'espletamento dei suoi compiti istituzionali: a) predispone i programmi, fissa la priorità degli interventi a carattere nazionale, determina la compatibilità delle proposte programmatiche regionali e ne prepara l'articolazione;

- esprime il parere sulle iniziative interessanti la gioventù;
- presenta annualmente al Parlamento, tramite il Governo, una relazione sull'attività svolta;
- delibera i bilanci preventivi e i conti consuntivi del Servizio, redigendo apposite relazioni;
- approva i bilanci preventivi e i conti consuntivi dei Consigli regionali per la gioventù;
- delibera in materia di accettazione di lasciti o donazioni e di acquisti di beni immobili;
- delibera i vari regolamenti riguardanti l'organizzazione e il funzionamento del Servizio, nonché i ruoli organici, il trattamento giuridico ed economico del personale.

Le deliberazioni di cui alle lettere f) e g) sono sottoposte all'approvazione del Presidente del Consiglio dei Ministri. (Secondo la richiesta del rappresentante del Ministero del Tesoro le deliberazioni di cui alle lettere d) e g) dovrebbero essere approvate dal Presidente del Consiglio, di concerto con il Ministro per il Tesoro).

Partecipazione dei Presidenti dei Consigli d'amministrazione regionali al Consiglio di amministrazione nazionale

Almeno una volta all'anno, il Consiglio di amministrazione si riunisce con la partecipazione dei Presidenti dei Consigli di amministrazione regionali per discutere la relazione al Parlamento e per indicare le linee programmatiche degli interventi da svolgere in favore della gioventù.

Giunta esecutiva

Il Consiglio di amministrazione, nella prima riunione, elegge nel suo seno una Giunta Esecutiva composta di tre membri, di cui almeno uno scelto tra i componenti di nomina governativa (lettera b).

La Giunta è convocata e presieduta dal Presidente del Consiglio di amministrazione; attua le deliberazioni del Consiglio di amministrazione; riferisce sulla richiesta di pareri; predispone i bilanci preventivi ed i conti consuntivi da sottoporre al Consiglio di amministrazione.

Collegio dei revisori dei conti

Il Collegio dei revisori dei conti è costituito con decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri ed è composto di tre membri nominati dal Presidente del Consiglio dei Ministri.

Il Collegio dei revisori dei conti dura in carica cinque anni (o tre anni) ed i suoi componenti possono essere confermati.

Esso effettua il riscontro degli atti di gestione finanziaria, accerta la regolare tenuta dei libri e delle scritture contabili, effettua le verifiche di cassa, esamina il bilancio di previsione ed il conto consuntivo redigendo apposite relazioni.

I revisori dei conti partecipano alle riunioni del Consiglio di amministrazione e della Giunta Esecutiva e possono effettuare, anche individualmente, verifiche ed ispezioni.

Segreteria generale

Organo esecutivo del Servizio è la Segreteria Generale cui è preposto un Segretario Generale, avente il compito di sovrintendere agli uffici centrali e di assicurare il normale funzionamento dei vari settori.

Il Segretario Generale è nominato con decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri, su designazione del Consiglio di amministrazione.

Il Segretario Generale partecipa, con voto consultivo, alle riunioni del Consiglio di amministrazione e della Giunta esecutiva ed assolve le funzioni di segretario dei predetti Organi.

Rappresentanza del Servizio Nazionale della Gioventù presso Enti finalizzati alla gioventù

Un rappresentante del Servizio Nazionale della Gioventù, designato dal Consiglio di amministrazione, fa parte di diritto dei Consigli di amministrazione di enti pubblici che operano, in tutto o in parte, nel settore della gioventù e che saranno indicati con decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri, da emanarsi entro sei mesi dall'entrata in vigore della legge istitutiva del Servizio.

Parificazione del Servizio Nazionale della Gioventù alle Amministrazioni dello Stato in tema di imposte e tributi

Agli effetti di qualsiasi imposta, tassa e diritto in genere stabiliti dalle leggi generali o speciali, escluse le tasse telegrafiche e telefoniche, il Servizio Nazionale della Gioventù, e tutti i suoi Organi, anche se costituiti con contributo di enti o privati, sono parificati, per il conseguimento dei propri fini, alle Amministrazioni dello Stato. Agli effetti delle imposte dirette la equiparazione suddetta riguarda esclusivamente i redditi propri del Servizio.

Rappresentanza e difesa in giudizio del Servizio Nazionale della Gioventù

Il Servizio Nazionale della Gioventù può valersi dell'opera degli organi statali ed è rappresentato e difeso, secondo le norme stabilite per le Amministrazioni statali, dall'Avvocatura dello Stato nei giudizi attivi e passivi avanti l'autorità giudiziaria, i collegi arbitrali e le giurisdizioni amministrative speciali.

ORGANI REGIONALI

Consiglio di amministrazione regionale e relativi compiti

In ogni Regione è istituito un Servizio Regionale della gioventù, organo decentrato del Servizio Nazionale, il quale in armonia con le competenze spettanti alle Regioni, in virtù dell'articolo 117 della Costituzione, esercita nell'ambito regionale le competenze proprie del Servizio Nazionale della Gioventù.

Il Servizio Regionale della Gioventù opera nell'ambito del Servizio Nazionale della Gioventù.

La struttura del Servizio Regionale dovrebbe essere analoga a quella del Servizio Nazionale (sostituendosi il Presidente della Regione, al Presidente del Consiglio dei Ministri e il Presidente del Consiglio Regionale ai Presidenti delle Camere).

Il Consiglio di amministrazione regionale per la gioventù è presieduto dal Presidente della Regione o da un assessore da lui delegato.

Il Consiglio di amministrazione regionale per la gioventù è composto di:

- 9 rappresentanti dell'associazionismo giovanile presente nella Regione, ivi comprese le organizzazioni associative e sindacali del mondo del lavoro;
- 3 esperti o rappresentanti dell'amministrazione regionale (o della Pubblica Amministrazione).

I componenti del Consiglio di amministrazione regionale sono nominati dal Presidente della Regione, previa deliberazione del Consiglio regionale.

Il Consiglio di amministrazione regionale ha la facoltà di cooptare ogni anno un numero di membri non superiore a due tra i rappresentanti dei movimenti o gruppi giovanili non organizzati che operano nell'ambito della Regione.

Per quanto si riferisce alla durata in carica del Consiglio di amministrazione regionale ed alle modalità di convocazione e di votazione, valgono le disposizioni previste per il Consiglio di amministrazione del Servizio Nazionale.

Il Consiglio di amministrazione regionale per la gioventù:

- predispone annualmente uno schema programmatico per l'attuazione di una politica in favore della gioventù nell'ambito della Regione;
- gestisce i beni del Servizio esistenti nella Regione;
- cura l'attuazione dei servizi regionali e di quelli demandati ad esso dal Consiglio di amministrazione nazionale;
- delibera i bilanci preventivi e i conti consuntivi che dovranno essere inviati al Consiglio di amministrazione nazionale per l'approvazione, corredata di apposita relazione;
- propone la nomina del Segretario regionale e formula proposte al Servizio Nazionale della Gioventù in merito alle assunzioni o ai licenziamenti di personale.

Documento finale

Collegio regionale dei revisori dei conti

Il Collegio regionale dei revisori dei conti è composto di tre membri nominati dal Presidente della Regione, con proprio decreto.

Per quanto riguarda la durata di permanenza in carica del Collegio regionale dei revisori dei conti e per i relativi compiti, valgono gli stessi criteri previsti per il Collegio dei revisori dei conti del Servizio Nazionale della Gioventù.

Segreteria regionale

Organo esecutivo del Consiglio di amministrazione regionale è la Segreteria regionale cui è preposto un Segretario avente il compito di dare esecuzione alle deliberazioni del Consiglio di amministrazione, di sovrintendere agli Uffici regionali e di assicurare il normale funzionamento dei vari settori di intervento.

Il Segretario regionale è nominato dal Consiglio di amministrazione nazionale su una terna di nominativi proposta dal Consiglio di amministrazione regionale.

Il Segretario regionale partecipa, con voto consultivo, alle riunioni del Consiglio di amministrazione regionale ed assolve le funzioni di segretario del predetto Organo.

Il Segretario regionale è nominato dal Consiglio di amministrazione del Servizio Nazionale della Gioventù su proposta del Consiglio di amministrazione del Servizio regionale.

Finanziamento del Servizio Nazionale della Gioventù

Per il raggiungimento dei suoi fini, il Servizio Nazionale della Gioventù dispone:

- di un'assegnazione annua di lire a carico del bilancio dello Stato;
- del 50% degli utili derivanti allo Stato dalle lotterie nazionali;
- del 10% degli utili spettanti all'E.N.A.L. per la gestione dell'Enalotto;
- dei redditi derivanti dal proprio patrimonio;
- dei contributi di enti, istituti, associazioni e privati;
- dei beni patrimoniali della G.I. e del C.I.V.I.S., i quali enti vengono soppressi.

NOTA:

A titolo indicativo lo stanziamento di cui alla lettera a) potrebbe essere costituito — secondo una proposta dei rappresentanti dei Movimenti Giovanili della D.C. e del P.S.I. — dal trasferimento al Servizio Nazionale della Gioventù degli importi, totali o parziali, afferenti a capitoli di bilancio delle singole Amministrazioni per materie che sono da ritenersi assorbite dal Servizio Nazionale della Gioventù.

Ministero degli Affari Esteri:

— Cap. 2612	L. 50.000.000
— » 2604	» 63.000.000
— » 2605	» 180.000.000

Ministero dell'Interno:

— Cap. 2489	» 4.750.000.000
— » 2507	» 480.000.000

Ministero della Difesa:

— Cap. 1064	» 75.000.000
-------------	--------------

Ministero della Pubblica Istruzione:

— Cap. 1126	» 50.000.000
— » 2184	» 545.000.000
— » 2182	» 50.000.000

Ministero del Turismo e dello Spettacolo:

— Cap. 1163	» 600.000.000
-------------	---------------

Comitato Olimpico Nazionale Italiano:

— Attività sportive scolastiche	» 274.000.000
— Attività sportive universitarie	» 150.000.000
— Attività speciali e impianti sportivi FF.AA.	» 260.000.000 (*)
— Centri propaganda sportiva e giovanile	» 720.000.000
— Costruzione impianti per l'esercizio sportivo scolastico e di propaganda	» 567.000.000

(*) oppure, e sembra preferibile, il 10% degli utili spettanti al C.O.N.I. per la gestione del Totocalcio.

Norme finali e transitorie

Entro un anno dall'entrata in vigore della presente legge saranno emanate le norme di esecuzione ed i regolamenti occorrenti per il funzionamento del Servizio Nazionale della Gioventù.

Detti regolamenti saranno approvati con decreto del Presidente della Repubblica, su proposta del Presidente del Consiglio dei Ministri, sentito il Consiglio di Stato.

Personale enti soppressi

Il personale della « Gioventù Italiana » e quello del C.I.V.I.S. vengono trasferiti al Servizio Nazionale della Gioventù, conservando l'attuale trattamento giuridico ed economico fino a quando il personale del Servizio non avrà una propria regolamentazione.

Strutture organizzative e mentali

Con una schematizzazione certo approssimativa, ma non del tutto priva di agganci espressivi con la realtà, si potrebbe dire che la Chiesa è entrata in una terza fase dei suoi rapporti col mondo. Lasciando da parte quel prologo per più aspetti esemplare che è rappresentato dalle generazioni cristiane dei primi tre secoli, si è avuto il millennio della cristianità stabilita: il mondo che accetta, anzi ricerca la tutela e la consacrazione della Chiesa per tutte le forme della vita associata. Il riferimento religioso è onnipotente, non c'è nulla che faccia a meno di Dio. I conflitti e le tensioni si verificano all'interno di uno spazio socio-culturale fondamentalmente compatto. Segue una seconda fase, durata fino al secolo ventesimo, lungo la quale il mondo viene progressivamente rivendicando e conquistando crescenti autonomie culturali, sociali, politiche: un movimento storico che culmina nella affermazione attiva dell'ateismo. Perché l'uomo possa svilupparsi, pervenire alla sua maturità, deve liberarsi dall'alienazione religiosa, deve fare a meno di Dio. Le grandi rivoluzioni moderne si preparano e si realizzano sotto la spinta di dottrine incompatibili con la dottrina della Chiesa. Fede cristiana e progresso storico appaiono in radicale contrasto. Il mondo respinge ogni tutela, in primo luogo quella della Chiesa: ma riconosce pur sempre, con essa, un rapporto di opposizione.

I sintomi inediti presentati dal nostro tempo vanno riconosciuti nel fenomeno ormai definito come secolarizzazione. Il mondo si è fatto adulto, ha eliminato dalla sua cultura «l'ipotesi di lavoro Dio», il «religioso» non lo concerne più, la sicurezza viene dalla scienza e da tutte le sue applicazioni prodigiosamente accelerate, la Chiesa può essere tranquillamente ignorata. Non c'è nemmeno bisogno di combatterla. L'ateismo ha cessato di presentarsi come un'avanguardia culturale, è diventato un'abitudine passiva, di massa; fa parte, confessato o meno, del costume corrente.

Dopo la fase del «dominio» della Chiesa sul mondo e quel-

la del «conflitto» fra la Chiesa e il mondo — naturalmente tali formule sono ben lungi dall'esaurire la realtà — ci troviamo oggi sulla soglia di una fase nuova: nella quale, per usare la nota distinzione di Harvey Cox, il secolarismo come ideologia chiusa e contrapposta (marxismo sistematico in primo luogo) cede il passo alla secolarizzazione come condizione generalizzata di vita. L'uomo cosciente della sua potenza e della libertà responsabile che gliene consegue rifiuta il Dio «tappabuchi», secondo l'espressione volutamente irriverente di Bonhoeffer, il *Deus ex machina* che viene a colmare le sue insufficienze e a placare le sue angosce. Ma resta aperto — quanto meno non vi oppone un rifiuto formale — a una visione diversa, e forse più autentica, del Dio che si è rivelato nella Bibbia. Resta aperto alla possibilità di un rapporto fra storia cosiddetta profana e storia della salvezza: alla possibilità di una coincidenza fra utopia ed escatologia, dove religioso e secolare tendono a confluire. E' una possibilità che interessa e riguarda tutti da vicino: e questo spiega il «successo», fra i non credenti, prima di Teilhard, ora di certa teologia che nella «morte di Dio» ha trovato un'insegna tanto equivoca quanto inquietante.

La Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, pur con tutte le sue oscillazioni non risolte, ha comunque aperto feconde prospettive di ricerca per un'ecclesiologia di comunione, come si dice, fra Chiesa e mondo. E i fermenti innovatori che scuotono oggi l'organismo della Chiesa esprimono l'impetuoso e prorompente bisogno di ripensare sia la generale mentalità sia le strutture, partendo proprio dalla presa di coscienza che il mondo chiede e attende una presentazione e una testimonianza *diverse* del messaggio evangelico.

Diverse, soprattutto nel senso dello scandalo e non dell'acquietamento corretto da esortazioni semplicemente moralistiche, nonché dalla preoccupazione di strappare ai potenti della terra garanzie per la consistenza «istituzionale»

della Chiesa. Ora, cos'è che può esercitare una funzione di scandalo nella società secolarizzata, orgogliosa dei suoi consumi e della sua sicurezza, forte della sua laica tolleranza e quindi disposta a integrare anche i credenti e le loro istituzioni? Soltanto la capacità di ascoltare una parola che dà un senso ultimo alla storia e al progresso umano, che li lievita e li trasforma dal di dentro. Questa lievitazione e questa trasformazione sono verificate e misurate, oggi, in modo particolarissimo, dalla fede operativa che l'uomo possa compiere, nella sua coscienza collettiva, un salto di qualità che renda possibile la pace perpetua e universale.

Il famoso «rapporto segreto» americano sulla «possibilità e desiderabilità della pace», mettendo in rilievo l'importanza fondamentale della guerra nell'attuale sistema della vita economica e politica, getta una luce sinistra e ammonitrice sull'enorme massa di problemi da affrontare per consumare quel sistema e il rischio mortale che ne deriva per tutto il genere umano. Ora, se l'aspirazione del mondo secolarizzato si volge appunto ad «instaurare il sistema della pace», come ha detto Paolo VI; se si pensa che, per la rivelazione cristiana, la guerra e la violenza sono frutto del peccato; se, infine, si tien conto della definizione che la Chiesa ha dato di se stessa nella *Lumen gentium*, «sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»; bisogna concludere 1) che la storia degli uomini e la storia della salvezza oggi si toccano fin quasi a identificarsi; 2) che la costruzione della pace diventa, nel nostro tempo, un aspetto primario della missione della Chiesa, quello sul quale sarà giudicata, dagli uomini e da Dio.

Queste due conclusioni possono rappresentare, a nostro avviso, il criterio determinante per ripensare le strutture mentali e organizzative della Chiesa nella società secolarizzata. Ci sarà da modificare profondamente, intanto, lo sguardo del credente verso gli altri di tutte le specie, in modo che la fede professata non

susciti più atteggiamenti esclusivistici di «possesso» della verità: quegli atteggiamenti che hanno finito spesso per degradare il cristianesimo a ideologia, per identificarlo con un certo sistema culturale e politico; nonché a far assomigliare la Chiesa a potenza terrestre, dunque a un elemento di divisione e di opposizione, in ultima analisi di guerra, anziché farne splendere la funzione di segno e strumento di unità e di pace. In questo senso occorrerà riconoscere che l'idea stessa di istituzioni e organizzazioni a etichetta cattolica — partiti, sindacati, università... senza per nulla ridurne o smentirne l'efficace azione svolta in passato — risulta ormai ambigua e insoddisfacente, nella misura in cui, manifestando un particolarismo di gruppo, finisce per velare la natura essenziale della Chiesa. Analogo discorso può esser fatto per quel che riguarda i concordati, contratti fra potenza e potenza, volti a garantire alla Chiesa diritti e privilegi che la integrano nel sistema, diminuendole libertà, trascendenza, credibilità. Il tempo della secolarizzazione impone piuttosto di puntare, se la Chiesa non vuol restarne in qualche modo prigioniera anch'essa, sulla maturazione della coscienza dei fedeli, sulla forza della loro testimonianza all'interno delle istituzioni e delle organizzazioni secolari. La spiritualità della diaspora, per dirla col Rahner: o il lievito diffuso nella pasta, secondo l'immagine rivelata.

Perché la Chiesa sia segno d'unità e di pace nella vita quotidiana del popolo di Dio — i cristiani distinti, più che da fatti esteriori, dalla misura d'amore reciproco — sono necessarie anche qui modifiche profonde, a cominciare dai modi di esercizio dell'autorità. Non si tratta, certo, di mettere in dubbio il Primato né il diritto divino dell'Episcopato ma di ricercare e sperimentare un nuovo tipo di vita ecclesiale, capace di attuare seriamente e concretamente i principi della comunione e del servizio, della partecipazione e della corresponsabilità. E' di estremo interesse rilevare che questa ricerca, avviata nella Chiesa,

presenta una certa corrispondenza con l'ansia profonda della società secolarizzata, dove un drammatico processo per inadempimento è ormai aperto contro la rappresentanza democratica di matrice liberale, mentre definitivamente tramonta il mito comunista come «modello» risolutorio. La faticosa, difficile gestazione di nuove strutture mentali e organizzative nella Chiesa per attuare quei principi può dunque anche offrire indicazioni utili alla società civile: ferma restando, s'intende, la specificità dell'autorità ecclesiale nei confronti di qualsiasi autorità umana. Più volte ci è accaduto di sottolineare l'importanza che assumono, e sempre più sono destinati ad assumere, i consigli rappresentativi a livello parrocchiale e diocesano: per i quali davvero sterili e rischiosi sarebbe attuarli in semplice imitazione di modi democratici oggi in crisi, mentre occorre «inventarne», nella costituzione e nel funzionamento, modi veramente capaci di realizzare una partecipazione in qualche modo sacramentale. Altro tema sul quale veniamo insistendo da tempo, quello della nomina dei Pastori, che oggi avviene esclusivamente dall'alto, in patente contraddizione col principio della comunione. Lo sviluppo della collegialità episcopale nel governo della Chiesa universale e l'elaborazione del nuovo codice di diritto canonico sono altre due direzioni fondamentali di ricerca e di riforma. E' chiaro che occorre liberarsi dall'idea che la legge canonica debba soprattutto tutelare e salvaguardare i diritti dell'autorità: mentre fondamentali, in una visione diaconale, sono i suoi doveri. Il caso Illich, e la polemica di stampa che ha seguito la pubblicazione dei documenti relativi, non solo denuncia il perdurare di metodi inquisitoriali inaccettabili e in contrasto con le stesse norme che riformarono l'ex Sant'Uffizio ma ha portato alla luce due concezioni profondamente diverse dell'amore per la Chiesa. Da un lato, una mentalità apologetica e trionfalistica, dura a morire nonostante le requisitorie subite in Concilio, secondo la quale l'operato delle strutture ec-

(continua a pag. 12)

Mario Gozzini

Strutture organizzative e mentali

clesiali dovrebbe essere sempre buono e onorato ed esaltato come tale; dall'altro, una mentalità rinnovata, più realistica, per la quale l'amore consiste soprattutto nel criticare, perché siano corrette, le contraddizioni emergenti dal comportamento delle persone in cui le strutture si incarnano. «Strano amore» è quello di coloro che vorrebbero sempre il silenzio. Vero amore è quello di coloro che scelgono di parlare, indicando le «rughe» non necessarie sul volto della Chiesa. In un recente editoriale della «Civiltà cattolica» si è letto: «L'attuale contestazione deve impegnare la Chiesa ad una riflessione sull'esercizio dell'autorità alla luce del Vangelo, in modo da purificarla dagli elementi secolari e mondani che via via si sono incrociati attorno ad essa... affinché l'autorità appaia a tutti i fedeli quale essa deve essere secondo l'insegnamento di Gesù: un servizio rispettoso, umile e disinteressato, reso nella fede e nell'amore da alcuni fratelli ad altri fratelli per l'edificazione del Corpo di Cristo; un servizio aperto al dialogo e alla corresponsabilità di tutto il Popolo di Dio; un servizio, da cui sia esclusa ogni forma di dominazione, di autocrazia, di paternalismo, di coazione spirituale, di profitto o di interesse personale, ed ogni ombra di disprezzo o di noncuranza del buon nome e della libertà delle persone. Poiché se l'autorità è evangelica, l'autoritarismo è radicalmente antievangelico; perché mentre l'autorità serve la carità e la sviluppa, l'autoritarismo la ferisce e la uccide. Perciò, nell'attuale contestazione dell'autorità — che è soprattutto contestazione dell'autoritarismo — la Chiesa deve vedere un «segno dei tempi» che Dio le invia, invitandola a leggerlo con umiltà ed attenzione, per rendersi sempre più come Cristo la vuole: senza rughe e senza macchie».

Abbiamo citato largamente l'autorevole rivista dei padri gesuiti perché ci sembra di potervi trovare una sicura e preziosa conferma alla legittimità, anzi alla doverosità, di certe critiche all'esercizio dell'autorità da parte degli organismi romani come da par-

te di singoli vescovi. Bisogna pensare che tanto più si toglierà spazio al processo contro la Chiesa-istituzione (e alla contestazione teologica dell'origine rivelata dell'autorità) quanto più generosamente e risolutamente si darà spazio alla sperimentazione di forme nuove in cui attuare la carità ecclesiale; quanto più la Chiesa saprà vivere come «una comunità che progetta se stessa» in relazione alle mutate condizioni dei suoi rapporti col mondo. Quanto meno essa si manifesterà, secondo una terminologia fortunata e significativa, «Chiesa per sé» e più, e soltanto, «Chiesa per gli uomini».

Così, la polemica fra orizzontalismo e verticalismo finirà per apparire sfocata, priva di vero senso. Aiutando gli uomini a far progredire la storia verso il sistema orizzontale della pace, si obbedisce, anche senza volerlo, al disegno di Dio, si promuove, anche senza saperlo o addirittura negandolo, una certa unione con Lui: incipiente, imperfetta, senza dubbio, ma in qualche modo, nello Spirito che soffia dove vuole, già reale. Così come l'unione verticale con Dio non sarà mai autentica e perfetta, non solo in dipendenza dalla limitatezza umana, ma anche se non si tradurrà in atti con-

cretamente rivolti all'unità del genere umano, cioè alla pace e al superamento della violenza. Il capitolo 25 di Matteo viene oggi citato sempre più spesso, e quanto giustamente, come un discriminante assoluto: all'epilogo comune della storia degli uomini e della storia della salvezza, nel giudizio universale, saremo chiamati a rispondere soltanto dei nostri atti verso gli uomini perché negli uomini, anche se non sappiamo riconoscerlo, è il Cristo, il Figlio di Dio. Dovunque si combatte l'ingiustizia, dovunque si costruisce la pace, il Cristo è presente, la storia orizzontale si trasforma in storia della salvezza. Il peccato va oggi riconosciuto soprattutto nel rifiuto o nella omissione di promuovere «il dinamismo di un mondo che vuol vivere più fraternamente e si avvicina lentamente, anche senza rendersene conto, al suo Creatore», secondo le parole conclusive della *Populorum progressio*.

Allora, se questo è il senso più profondo della società secolarizzata, le strutture mentali o organizzative della Chiesa sono chiamate ad assumere posizioni culturali e modi di impegno definibili senza esitazione come rivoluzionari. Si tratta di rovesciare l'entropia morale che considera

la violenza e la guerra come elementi ineliminabili della convivenza umana, e la pace come frutto temporaneo di un equilibrio di forze, sempre instabile, ed oggi poggiato sul terrore atomico. Ora, per inventare il sistema della pace universale e perpetua, la Chiesa è la forza più disponibile e capace, proprio in conseguenza del messaggio escatologico che essa custodisce ed annunzia; quindi la più responsabile.

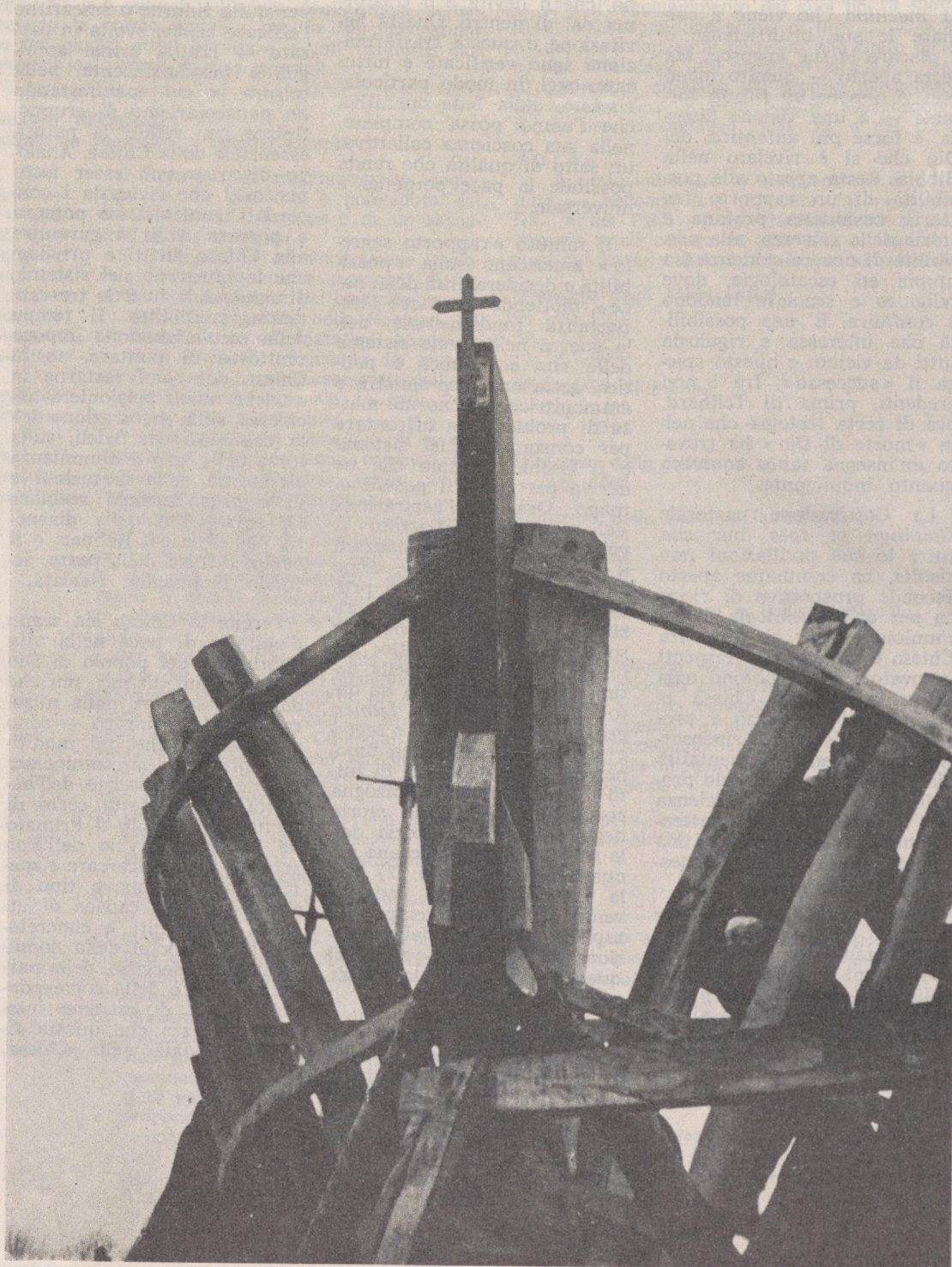
La rinuncia totale alla violenza, la condanna radicale della guerra anche difensiva: questa è la testimonianza che la storia oggi chiede alla Chiesa, su tutti i piani della sua azione pastorale. Ma occorre anche guardarsi, secondo l'insegnamento pontificio, dal lasciare strumentalizzare tale testimonianza alla conservazione del sistema presente. Il rifiuto cristiano della violenza e della guerra non deve certo servire a coprire la violenza dei detentori del potere, anzi è diretto in primo luogo a respingerla. Bisogna liberare i credenti dall'istinto acritico che li porta a ripudiare tutti i moti rivoluzionari: un istinto che non ha alcun fondamento dottrinale serio (si veda il saggio di Enrico Chiavacci su *Teologia morale e rivoluzione* nel n. 1 della nuova «Rivista di teologia

morale»). Il Popolo di Dio «segno e strumento di unità del genere umano», dunque rivoluzionario e contestatore nei confronti del potere fondato sul regime di guerra, che è uno dei massimi fattori portanti del mistero di iniquità, della potenza di Satana. Ma una rivoluzione e una contestazione non violenta. Anche là dove l'assetto sociale è più macroscopicamente ingiusto, come nell'America latina, non è spargendo altro sangue che si realizza la giustizia. I martiri della non violenza, da Gandhi a Martin Luther King fino ai giovani cecoslovacchi, sono un altro «segno dei tempi» che il Popolo di Dio deve accogliere e far proprio. Nella convinzione che la rivoluzione non violenta non solo sarà più fedele al Vangelo ma anche storicamente più efficace.

Come attuare, in pratica, questa prospettiva? Si pensi alla forza dirompente di una scuola sul modello di don Milani (e alla inutile supplenza di tante scuole per i figli dei ricchi gestite dagli ordini religiosi, talvolta in contraddizione con i fondatori). Si pensi alla diffusione di una fedeltà rigorosa alla condanna magisteriale della guerra e della violenza. L'unica solenne *damnatio* del Concilio riguarda, come si sa, la guerra totale. Se i cristiani di tutto il mondo proclamassero apertamente che considerano immorale, come sarebbe loro stretto dovere, anche ogni attività preparatoria di una guerra di quel tipo e che pregiudizialmente si rifiutano di compiere azioni belliche di quella portata, qualunque ne possa essere la giustificazione, non solo la causa della pace avrebbe fatto un grande passo avanti ma la società secolarizzata ne trarrebbe uno stimolo irresistibile a una consapevolezza diversa del suo destino.

Di nulla ha tanto bisogno il mondo, oggi, quanto dello scandalo evangelico. Ecco il servizio supremo che la Chiesa in rinnovamento può rendergli. Le modificazioni di struttura sarebbero sterili se non fossero orientate a questo servizio.

M. G.



ALBERT CAMUS:

l'onestà di una ricerca

Il 4 gennaio 1960 la radio francese annunciava che in un incidente d'auto aveva perso la vita lo scrittore Albert Camus: aveva poco più di 46 anni (1); molti ricordano come nel suo saggio filosofico *Il Mito di Sisifo* avesse scritto che l'unica cosa da temere è una «morte prematura»!

Le sue opere (2) gli avevano meritato nel 1957 il premio Nobel per la letteratura con questa motivazione: «Per l'impegno serio e penetrante con il quale ha saputo illuminare i problemi oggi imposti alle coscienze umane». Chi legge i suoi scritti, non può non sentirsi conquiso dalla lucidità e sincerità della sua ricerca sull'uomo e la sua problematica, anche se può non dividerne l'analisi e le soluzioni.

Tra le prime cose pubblicate è notevole il saggio letterario *Nozze*: vi celebra una specie di ebbrezza solare, alla ricerca della felicità, perché «non c'è vergogna nell'essere felici». Sarà presente in tutta l'opera di Camus la ricerca appassionata, testarda, orgogliosa prima e più umile poi, della felicità: da questo libro all'ultimo romanzo, quando farà gridare disperatamente al protagonista in sfacelo: «Io sono felice, io sono felice, le dico! le proibisco di non credere che io sia felice, sono felice da morire!» (3).

In *Nozze* la ricerca della felicità è appunto trionfalmente orgogliosa: «Questa vita mi dà l'orgoglio della mia condizione di uomo. Il motivo: questo sole, questo mare, il mio cuore che trabocca di giovinezza, il mio corpo che sa di sale, e l'immenso scenario in cui tenerezza e gloria si incontrano nel giallo e nel blu».

Sole e mare, giallo e blu: felicità nel contatto diretto con la realtà sensibile, non immorale come fu in Gide, ma amorale, paganamente amorale.

«Al centro della mia opera — dirà alla fine — vi è un sole invincibile». E il mare è presente in quasi tutti gli scritti di Camus quasi una nostalgia dell'assoluto, se pur sempre al livello di una gioia pagana della vita: «Al mare! al mare! Il mare ci salverà! Che importano, al mare, le malattie e le guerre?... Ci offre soltanto mattini rossi e sere verdi... O solitudine, deserto, battesimo del sale! Essere solo davanti al mare, nel vento, faccia al sole, libero al fine...» (4).

Ma Camus si ammala, viene ricoverato in sanatorio: lui, ubriaco del suo «corpo che sa di sale» e appassionato del sole e del mare, scopre di essere ammalato: è un'assurdità! La malattia, la morte: sono la negazione della vita. Come risolvere quest'assurdità?

E' la domanda che sottende il dramma *Caligola*. Questo imperatore romano, quando muore Drusilla, la sorella di cui era innamorato, si scontra con l'assurdo: «Questa morte non è nulla, te lo giuro — dice — è soltanto il segno di una verità... Una verità semplice e chiara; un po' melensa ma difficile da scoprire e pesante da portare: gli uomini muoiono e non sono felici».

Allora la vita non ha senso, e perciò Caligola diventa crudele e cinico, usa «il potere forsennato del distruttore», vuol essere «logico fino alla fine», così come, in un altro dramma vorrà esserlo la peste: «Ho istituito la logica... vi porto il silenzio, l'ordine e la giustizia assoluta...» (5).

Caligola esige dai suoi subordinati cose pazze, si diverte a schernire tutti, a farli ballare come marionette. E prova a se stesso e agli altri che nulla ha senso, e quindi tutto è permesso a chi ha il potere: «Oggi, e per tutto il tempo futuro, la mia libertà è sconfinata», e vuole «mi-

schiare il cielo col mare, confondere la bruttezza con la bellezza, far zampillare il riso dalla pena». Solo così crede di superare l'assurdo dell'esistenza, ma deve constatare il fallimento: di fronte allo specchio che riflette la sua immagine grida piangendo: «L'impossibile! l'ho cercato ai limiti del mondo, ai confini di me stesso. Ho teso le mani, tendo le mani, e incontro te, sempre te, e ti odio... La mia libertà non è quella buona», e, mentre infrange lo specchio, cade sotto i colpi dei congiurati.

La tematica di Camus si va precisando: assetato di felicità, l'uomo è chiuso dal muro dell'assurdo; solo la libertà può far evadere da questo carcere, ma qual è la libertà buona?

Camus dà alla sua ricerca una formulazione filosofica ne *Il Mito di Sisifo*, un saggio nel quale vuol dimostrare che la vita è priva di senso, eppure bisogna vivere, che anzi «la vita è tanto meglio vissuta in quanto non ha affatto senso». E' come per il personaggio mitico: condannato a spingere su per il pendio di un monte un grosso macigno che, una volta sul culmine, riprecipita a valle... Vita assolutamente priva di un significato, di un costrutto: eppure «bisogna immaginare Sisifo felice», e «tutta la silenziosa gioia di Sisifo sta in questo: il destino gli appartiene, il macigno è cosa sua».

Se così non fosse, non resterebbe a Sisifo (all'uomo) che il suicidio. Il libro comincia appunto con questa frase: «Non vi è che un problema filosofico veramente serio: il suicidio», perché il suicidio pone il problema del senso della vita, o meglio «se la vita vale o non vale la pena di essere vissuta».

Ci sono però due tipi di suicidio: quello fisico, e quello filosofico, cioè il salto in una fede religiosa (Kierkegaard, Shestov), la «metafisica di consolazione»; suicidio anche questo perché rifiuto di affrontare l'assurdo e rifugio in una spiegazione trascendente. Camus non vuole «trasformare in trampolino per l'eternità la nozione dell'assurdo» perché «c'è più onestà a vivere sapendo che la vita non ha senso che cercando di dargliene uno»: la speranza nel futuro non fa che addormentare la coscienza dell'assurdo presente. Il rifiuto della speranza non è disperazione, ma lucidità al cui interno può nascere la felicità.

Il duplice suicidio è presente anche nelle opere letterarie. Come nell'ultima scena de *Il Malinteso*: di fronte al fatto atroce dell'assassinio del loro figlio-fratello compiuto da una madre e da una sorella, di fronte a questo assurdo, che fare?

La sorella sceglie il suicidio fisico, per trovare la «stupida felicità delle pietre», la felicità — dice — «che Dio riserva a se stesso, l'unica vera fe-

licità». La moglie, innocente vittima della situazione, cerca un aiuto in Dio (suicidio filosofico): s'inginocchia e invoca: «Mio Dio, abbiate pietà di me, ascoltate, stendetemi la vostra mano. Abbiate pietà di quelli che si amano...». A questa invocazione si presenta il vecchio domestico, muto testimone e collaboratore di tanti delitti e anche dell'ultimo, e con voce ferma e netta (è l'unica volta che parla in tutto il dramma) chiede: «Mi ha chiamato?». E alla nuova invocazione della donna: «Mi aiuti!...», con la stessa voce netta e ferma risponde: «No!». Su questa tremenda parola, il sipario.

Anche nel breve romanzo *Lo Straniero* tornano gli stessi temi.

E' tutta una vicenda cieca, passiva, annoiata, stanca, come di un estraneo, di uno straniero. Straniero a sé prima che alla gente tra cui vive, il protagonista è straniero ai giudici per altro motivo: è uno che non condivide i loro principi, che ignora i valori convenzionali. Dopo una prima parte dal tono piatto e uniforme, nella quale l'uomo assurdo ci si presenta crudamente, eccone una seconda: condannato a morte, il protagonista è visitato in cella dal cappellano che gli parla di Dio; è un'offerta di suicidio filosofico, ma nel momento stesso in cui si trova di fronte alla realtà della morte quell'uomo prende coscienza dell'assurdità della vita e della felicità che c'è in questo assurdo — e la pagina sembra scoppiare sotto la violenza della risposta:

«Allora, non so per quale ragione, qualcosa si è spezzato in me. Mi sono messo a urlare con tutta la mia forza e l'ho insultato e gli ho detto di non pregare e che è meglio ardere che scomparire. L'avevo preso per la sottana. Riversavo su di lui tutto il fondo del mio cuore. con dei sussulti misti di collera e di gioia. Aveva l'aria così sicura, vero? Eppure nessuna delle sue certezze valeva un capello di donna. Non era nemmeno sicuro di essere in vita dato che viveva come un morto. Io, pareva che avessi le mani vuote. Ma ero sicuro di me, sicuro di tutto, più sicuro di lui, sicuro della mia vita, e di questa morte che stava per venire...». E' il risveglio della coscienza. Poi, solo e calmo, nella notte: «Davanti a quella notte carica di segni e di stelle, mi aprivo per la prima volta alla dolce indifferenza del mondo. Nel trovarlo così simile a me, finalmente così fraterno, ho sentito che ero stato felice, e che lo ero ancora».

E' il romanzo della felicità di Sisifo, pronto a ricominciare. Ne *Il Mito* Camus dice:

«L'opposto del suicida è precisamente il condannato a morte»: ambedue di fronte alla realtà della morte, l'uno accetta e l'altro la respinge perché vuole vivere, vivere il più possibile; infatti vivere quarant'anni invece di sessanta significa una perdita netta: «Devo dire che ciò che importa non è vivere il meglio, ma il più possibile. Non devo chiedermi se ciò sia volgare o nauseante, elegante o degno di essere rimpianto. Una volta per tutte, i giudizi di valore sono qui scartati a favore dei giudizi di fatto... Il solo errore nel conseguimento della vittoria è costituito dalla morte prematura», e occorre «sostituire la qualità della esperienza con la quantità», perché «là dove regna la lucidità, la scala dei valori diviene inutile».

La risposta dunque che, nella sua libertà, *Lo Straniero* dà all'assurdo è questa: essere felici vivendo, scegliendo di vivere, «pronti a rivivere tutto».

Ma «se non c'è vergogna nell'essere felici», «può esserci vergogna nell'essere felici da soli». Il libro dove Camus passa dall'io al noi, dove si apre al nuovo tema della solidarietà, e dove la qualità della esistenza viene presa in considerazione, è *La Peste*, il suo più lungo romanzo, vera epopea dal tono umile, dimesso, che racconta della città di Orano devastata dalla peste: immagine della nostra condizione umana, quasi la cronaca del dolore del mondo. La terra è simile a questa città condannata dove non rimane che girare per le strade attendendo di morire. E se la maggior parte della gente (di Orano e del mondo) non riflette e cerca solo di consumare la vita in una felicità fatta di momenti, ci sono tuttavia anche quelli che pensano, quelli che sono coscienti.

Nel leggere questo romanzo (come poi il dramma *I Giusti*), si rimane colpiti nell'incontrare dei personaggi che professano il loro ateismo e sono ostili o almeno estranei alla dimensione religiosa della vita, e che hanno qualità elevate: generosità, intelligenza, comprensione umana, interesse concreto alla persona altrui, capacità di strapparsi dall'apatia, sensibilità all'ingiustizia. Persone pienamente fedeli alla loro condizione umana: «Non ho inclinazione per l'eroismo e per la santità. Essere un uomo, questo m'interessa» dice il dottor Rieux. Persone attentamente responsabili verso la felicità degli altri: «Senza poterne sapere la causa, per onestà — che credo consista nel fare il proprio mestiere» anche prevedendo che il risultato sarà nullo, pronti a ricominciare.

(continua a pag. 14)

Mario Albertini

Collegio Universitario «Gregorianum» - Padova

Avviso di Concorso - Anno Accademico 1969-'70

1. - E' aperto il Concorso per l'Anno Accademico 1969-'70 a 15 posti presso il Collegio Universitario «Gregorianum», istituzione che tende alla formazione di professionisti scientificamente aggiornati e capaci di esprimere una visione cristiana in tutti gli aspetti della loro vita.

Posscono concorrere gli studenti che aspirano a iscriversi o che sono già iscritti ai corsi dell'Università di Padova.

La domanda di ammissione, da inviarsi alla Direzione del Collegio entro il 2 settembre 1969, dovrà contenere le seguenti informazioni:

- data, luogo di nascita e di residenza;
- giudizio riportato all'esame di maturità (per le matricole), oppure elenco degli esami sostenuti con i voti riportati (per gli studenti già iscritti all'Università);
- facoltà cui il concorrente intende iscriversi o anno di corso che intende frequentare.

La domanda dovrà inoltre essere corredata di tre fotografie formato tessera e dallo stato di famiglia.

Gli studenti che aspirano a posti gratuiti o semigratuiti, dovranno farne esplicita richiesta e presentare personalmente al momento del concorso i certificati degli Uffici delle Imposte dei luoghi di nascita e di residenza dei genitori.

2. - In base all'esame delle domande, sarà decisa l'ammissione dei candidati al Concorso le cui prove si svolgeranno in due turni a partire rispettivamente dal giorno 11 e dal giorno 15 settembre.

3. - La quota per l'Anno Accademico 1969-'70 è fissata in L. 400.000 più i.e.e., con versamenti rateali da soddisfarsi alle seguenti scadenze:

1ª rata:	15 novembre	1969	L. 100.000
2ª rata:	15 gennaio	1970	L. 100.000
3ª rata:	15 marzo	1970	L. 100.000
4ª rata:	15 maggio	1970	L. 100.000

Il versamento della quota dà diritto al vitto (prima colazione, pranzo e cena) e all'alloggio dalla data di inizio dei corsi alla fine della sessione estiva di esame. La quota comprende le spese di riscaldamento e l'uso della biancheria fornita dal Collegio.

4. - L'assegnazione dei posti gratuiti o semigratuiti, attribuiti dal Consiglio di Amministrazione nei limiti delle disponibilità, sarà fatta a favore di studenti di disagiate condizioni economiche. Essa avverrà a seguito di un colloquio di un rappresentante del Consiglio stesso con un genitore dello studente.

5. - Per quanto altro non contemplato dal presente avviso si fa riferimento alle note illustrative del Collegio che saranno inviate a coloro che presenteranno domanda di ammissione al Concorso.

impatanati e troppi fratelli da soccorrere». E ancor più chiaramente nello stesso dramma: «Dio non può nulla. La giustizia è affar nostro», e «La Chiesa ha tenuto per sé la grazia e ha lasciato a noi la cura di esercitare la carità».

E' l'opinione di Camus, ed è la sua scelta: «Tra l'eterno e la vita presente, io ho già scelto» dice ne *Il Mito di Sisifo*; e ne *L'Uomo in Rivolta*, altro saggio filosofico, afferma: «Le moltitudini al lavoro, stanche di soffrire e di morire, sono moltitudini senza Dio. Il nostro posto è al loro fianco». Non si nasconde che si tratta di una grossa scelta: «E' possibile — si chiede — lontano dal sacro e dai suoi valori assoluti trovare la norma di una condotta? Questo è il problema posto dalla rivolta...». E' possibile creare un mondo spirituale che non debba niente a Dio? Risponde affermativamente, perché il ribelle, dicendo di no al Dio dell'ingiustizia, dice di sì a un valore che riconosce in sé e che è comune a tutti, e in questo ottiene anche il risultato della solidarietà, dell'unione: e l'accento è posto sul servizio al prossimo (come ne *La Peste* e *I Giusti*, dove è superata la solitudine del ribelle che c'era nelle opere precedenti e soprattutto ne *Il Mito di Sisifo*).

Ne *L'Uomo in Rivolta* Camus condanna tutte le ideologie, e tra le altre anche il comunismo (suscitando la reazione di Sartre). Condanna anche ogni religione, dato che «in un mondo sacro non vi è più posto per la ribellione, perché in esso vi sono solo risposte divine; quindi la parola umana non è più una rivolta contro l'ingiustizia, ma "azione di grazie"».

Ma fino a che punto questa scelta è assoluta? o piuttosto: fino a che punto è lucida e non passionale? Nella polemica che ebbe con lui, sulla rivista *Les Temps Modernes* nel 1952, Sartre accusava il nostro autore di non essere ateo: «Non nega Dio, dato che lo accusa di ingiustizia!».

E che realmente, circa la problematica religiosa, non tutto fosse definito per Camus, credo si possa dedurre soprattutto dallo sconcertante romanzo-monologo *La Caduta*. E' una confessione di fallimento (già abbozzata nella scena finale di *Caligola*), e la sua lettura richiama alla mente i paradossi de *Le Memorie del Sottosuolo* e la confessione di Stavroghin ne *I Demoni* di Dostoevskij.

Sarebbe una forzatura vedervi dell'autobiografia, e Camus, forse sentendo che tuttavia aveva offerto dei motivi per una applicazione a lui, in una intervista escluse di aver pensato a se stesso nel tracciare i lineamenti del suo personaggio; ma in alcune espressioni che gli mette in bocca non è forse possibile sentire quasi una complicità, vedere un certo bilancio che Camus fa della sua stessa vita? Jean-Baptiste Clamence (Giovanni Battista clamens in deserto!) desidera concludere «nell'anonimo» la sua «anonima carriera di falso profeta che grida nel deserto e rifiuta di uscirne»; ma rivolto al suo silenzioso ascoltatore aggiunge: «Non ci assomigliamo un po' tutti, gente che parla senza tregua a nessuno, sempre dinanzi alle stesse domande, benché conosciamo in anticipo le risposte?».

Anche Camus si era trovato sempre davanti alle stesse domande: come essere santi senza Dio? come vivere senza la grazia? come essere felici e liberi nell'assurdo dell'esistenza? E ora gli sembra che tutto sia stato un discorso nel vuoto: in un deserto che lui, nato in Africa, aveva troppo amato, un «deserto che — aveva scritto — non bisogna abbandonare» (7).

La confessione di fallimento di Clamence sembra essere almeno un dubbio che sorge per Camus, che ormai ha riconosciuto i limiti dell'orgoglio che era stato anche suo.

suoi interrogativi. In una intervista del 1958 (dopo il conferimento del premio Nobel) aveva detto: «La mia opera non è ancora cominciata»: progettava qualche opera che «completasse», e anzi ebbe a dichiarare che dopo il tempo della negazione e quello della ribellione intravedeva «un terzo tempo, attorno al tema dell'amore».

Era forse la nostalgia di quel regno di cui, nonostante il titolo, non si parla nel suo ultimo libro. Quel che è certo è che Camus ha percorso un lungo cammino: dall'orgoglio di *Nozze* alla umiliazione de *La Caduta*; un cammino di approfondimento, di purificazione, di ascensione, anche se fatto più di domande che di risposte. L'onestà nella ricerca (incompiuta e talvolta insoddisfacente, ma non elusiva), la solidarietà con i sofferenti, la ribellione con-

Nella raccolta di racconti pubblicata con il titolo *L'Esilio e il Regno*, è il tema della solitudine che si ripresenta, in alcune pagine in maniera molto amara; ma non può essere che proprio da questa solitudine sbocchi la solidarietà? o viceversa, non può essere che la nostra solidarietà sia solo apparente e così non sia che una maschera della solitudine? Giona, il pittore di cui si narra in uno dei racconti, aveva lavorato molti giorni attorno a una tela; a lavoro compiuto, videro che la tela era completamente bianca, e che al suo centro stava scritto «in piccolissimi caratteri, una parola che si poteva decifrare, ma non si sapeva se bisognasse leggere *solitaire* o *solidaire*». Come per il Giona biblico, incerto tra il dove-



Tra i congressi recenti anche quello della CGIL, a Livorno, è stato molto interessante. E vi è iniziata, sia pure faticosamente e conclusa con un compromesso, una dinamica di separazione dal partito comunista e verso l'incompatibilità. Un passo verso l'autonomia e l'unità sindacale.

re avvertire il popolo di Nive e le sue tendenze a non farlo: tra la solidarietà compromettente e la solitudine orgogliosa e sterile.

La morte improvvisa di Camus ha lasciato in sospenso i

tro l'ingiustizia... ne fanno un autore che non può essere dimenticato: a dieci anni dalla sua scomparsa, sentiamo che ancora molto può insegnare, a tutti (8).

M. A.

(continua da pag. 13)

Sono personaggi letterari, ma che pongono al lettore la domanda: nella realtà dell'esistenza si può, con questo solo elemento della onestà, costruire una vita che si accordi alla totalità della situazione umana? Anche Camus se lo chiede nel dialogo-chiave tra Rieux e Tarrou: «Insomma quello che mi interessa è sapere come si diventa un santo. — Ma lei non crede in Dio. — Appunto: se si può essere santo senza Dio, è il solo problema che io oggi conosca».

Tutta la problematica precedente (della felicità, della libertà, dell'assurdo...) arriva qui: c'è pienezza di senso fuori del religioso? fuori della grazia? (6).

Ai suoi personaggi Camus fa rispondere di sì, e che anzi soltanto senza Dio tale pienezza è possibile. E' noto il modo con cui riporta, ne *I Giusti*, la leggenda di san Dimitri: «Aveva appuntamento nella steppa con Dio in persona, ci stava correndo quando incontrò un paesano con un carro impatanato. Allora san Dimitri lo aiutò. Il fango era denso e il pantano profondo. Bisognò darsi da fare per un'ora. Appena finito san Dimitri corse all'appuntamento. Ma Dio non c'era più. — E allora? — E allora ci sono quelli che arriveranno sempre in ritardo agli appuntamenti perché ci sono troppi carri

Viaggi per la gioventù

Per

- VIAGGI ORGANIZZATI: in treno, in aereo con partenze individuali e di gruppo;
- CROCIERE
- SOGGIORNI CON CORSI DI STUDIO E LINGUISTICI: Inghilterra, Francia, Germania, Austria;
- SOGGIORNI CULTURALI E SPORTIVI
- SOGGIORNI: al mare, in montagna, nelle isole, in Italia e all'Estero;
- FACILITAZIONI DI TRASPORTO: speciali biglietti a riduzione per viaggi in aereo, treno e nave.

è possibile rivolgersi a **STC - Viaggi per la gioventù**, Via Nazionale 172 - 00184 Roma - tel. 688162.

(1) Era nato in Algeria il 7 novembre 1913.

(2) In italiano le opere di Camus sono editate da Bompiani.

(3) La Caduta. Riportiamo in nota le opere da cui sono tratti i passi solo quando il riferimento diretto manca nel testo.

(4) Lo Stato d'Assedio, spettacolo teatrale.

(5) Ivi.

(6) Per una riflessione su questa problematica, cfr. gli ultimi libri di O. RABUT: *Onestà nella fede*, Morcelliana; *Un Christianisme d'incertitude*, Epi; *L'Expérience religieuse*

fondamentale, Casterman.

(7) *Il Mito di Sisifo*.

(8) Cfr. il capitolo su Camus di Ch. MOELLER in: *Letteratura del XX secolo e cristianesimo*, vol. I, Vita e Pensiero. Stimolanti gli articoli su «Il Gallo» dal febbraio 1967: L'onestà rivolta di A. Camus.

Ovunque piccoli gruppi

I - C'è un modo di vivere l'esperienza di Chiesa che oggi appare diffuso e fecondo: è quello dei piccoli gruppi. Poche persone, radunate da affinità spirituali profonde, da comunanza d'impegno apostolico, da convergenti ricerche, realizzano la loro vocazione cristiana in modo fraterno, efficace, formativo.

In realtà il fenomeno non è solo ecclesiale; ma è diffuso anche nella consuetudine della vita profana, nel campo culturale e politico soprattutto. Non è difficile distinguere questi gruppi dai tradizionali circoli, club, convenicole più o meno esclusivi in cui sono caratteristici fattori aggreganti di classe, di potere, di clientela e via via fino a quelli orgiastici.

I «nuovi» piccoli gruppi sia quelli «religiosi» che quelli «profani» si raccolgono certamente per le consuete motivazioni di ordine sociologico e psicologico; ma anche per consentire, al loro interno, la sopravvivenza e lo sviluppo di alcune convinzioni, di alcuni valori, di scelte personali e profonde che altrimenti finirebbero soffocate. Non è difficile rilevare come questi gruppi siano realtà non-conformiste nei confronti di un contesto sociale spersonalizzante e consumistico. Ciò costituisce un fatto pregevole, anche se possono essere presenti atteggiamenti caratteristici (chiusura, accentuato senso di difesa, velleitarismo) certamente deteriori. La crescente diffusione dei piccoli gruppi pone dunque problemi: essi hanno la possibilità di essere un contributo fondamentale e positivo purché non si qualificano come evasioni, purché sentano una corresponsabilità col tutto; purché siano sempre più coscienti della loro funzione.

Gruppi ecclesiali

II - Qui c'interessa porre l'attenzione, soprattutto, ai piccoli gruppi di natura ecclesiale. Per essi c'è un supplemento di funzioni, di significato e di responsabilità.

Nella Chiesa, per tutta la comunità dei credenti, essi rappresentano inevitabilmente un esperimento, un'avanguardia. Essi sono una testimonianza permanente di fraternità, un invito pressante per tutti coloro che hanno il gusto del segno e dell'esperienza. Soprattutto oggi essi devono costituire un servizio; con timore e tremore, senza presunzioni né primogeniture.

Nella Chiesa, per tutti gli uomini, i piccoli gruppi rappresentano un momento particolarmente visibile della comunione. La loro capacità di incarnarsi nelle situazioni, di comprometterci, di rischiare è un esempio e un modo significativo della vita cristiana.

Ci sarebbe da pensare tutta una «teologia della visibilità». La luce non va nascosta, le opere buone debbono essere vedute, i frutti sono necessari per discernere l'albero. La visibilità non è necessariamente istituzionalizzazione od efficientismo, certo; tuttavia esige il superamento dell'intimismo, dell'immobilità, dell'afasia.

Si dice spesso che stiamo uscendo, faticosamente, dall'era costantiniana. E' vero che la cristianità si avvia a rinunciare al privilegio, alla compromissione col potere; naturalmente ciò è giusto e desiderabile. Ma se è vero che nulla va imposto, è altrettanto vero e necessario che tutto venga proposto. Non imporre nulla ma offrire tutto, perfino la concretezza e i limiti degli stili umani e delle scelte quotidiane: ecco, forse, il nuovo volto della cristianità, ecco i piccoli gruppi; un modo, forse, rispettoso così della legge dell'in-

carnazione come della sovranità delle coscienze.

La visibilità

III - Nel gruppo è visibile la comunione. Con tutte le inevitabili pesantezze, ma anche con la ricchezza del fatto concreto, dell'esperienza tangibile. La fraternità ha modo di esprimersi visibilmente; la centralità del fatto religioso, la stessa dimensione chiamata «verticale» ha occasione di mostrarsi nella sua forza d'ispirazione e di efficacia.

Le stesse esigenze del paradosso cristiano superano l'ambito delle buone intenzioni del singolo e le pieghe della psicologia personale per divenire in qualche modo un fatto «sociale», una testimonianza più pressante.

Nei piccoli gruppi avviene qualcosa di molto simile agli aspetti più belli e suggestivi delle primitive comunità cristiane; e se, oggi, non vi si mettono in comune i beni pecuniari, vi si mettono in comune i beni culturali e spirituali, i doni che ognuno ha ricevuto per l'edificazione degli altri nella Comunità.

Da questo costante «commercio», da questa sinergia dei carismi la Chiesa ha molto da attendersi; non solo per quello che riguarda l'efficienza e i risultati del loro esercizio, ma soprattutto per il tesoro di carità che vi si sviluppa, per l'autocomprensione che nasce nella comunità cristiana dal vivere in atteggiamento religioso la ricchezza dei rapporti interpersonali e della comunione.

Il rapporto chiesa-mondo

IV - Ma i gruppi sono oggi una forma privilegiata di vita ecclesiale anche per motivi di ordine storico, ambientale e socioculturale. Non c'è dubbio che siano gravi e crescenti i problemi che la coscienza cristiana si trova di fronte, di cui è responsabile: quelli della fame, della giustizia, della dignità umana; i problemi delle scienze, delle strutture politiche; la crisi della cultura contemporanea, la sfiducia nella ragione e nell'uomo; la «coscienza divisa» dei cristiani di fronte al progresso temporale; il rinnovamento difficile della Chiesa, i problemi drammatici della comprensione e della messa in pratica del messaggio cristiano nel contesto di un mondo secolarizzato.

Certamente non basta più un cristianesimo individualistico e spietato; tanto meno un semplice «cristianesimo della domenica». Modelli di comportamento generoso e fedele, che forse un tempo attendevano solo di essere messi in pratica dalla volontà di ognuno, debbono oggi essere ricercati, sperimentati, giudicati, da più persone, insieme.

E' necessario un lavoro difficile e continuo di confronto delle esigenze evangeliche con le acquisizioni e le sensibilità del tempo presente. Nel ritmo vitale della

Chiesa si fa sempre più frequente e inscindibile l'alternarsi di una sistole e di una diastole: dalla teologia all'antropologia, dalla liturgia alla vita «pro-fana» («pro-fanum» è lo spazio antistante il tempio); dalla meditazione al dialogo, dalla Scrittura ai segni dei tempi, dalla Chiesa che si nutre di Cristo alla Chiesa che anima il mondo.

Il confronto, il rapporto, la coerenza sono difficili e faticosi. La coscienza di ognuno è spesso drammaticamente povera e sola di fronte a queste scelte; Iddio permette, talora, che la spiritualità si faccia arida, la morale silenziosa, il magistero esitante.

Il piccolo gruppo, la comunità visibile e vivibile è momento di pace, di ricerca; condizione, quasi, di sopravvivenza. Le piccole comunità assicurano una mediazio-

di riflettere. Di cogliere quel che di onesto, di programmatico, c'è in questa intuizione. Ma anche possiamo avere il tempo di recuperare positivamente l'equivoco: l'impegno di eguaglianza e di dialogo è necessario, inevitabile; ma nasce da una fonte — Cristo — che lo esige, ma lo trascende anche radicalmente e ne perdona le defezioni, i peccati; non perché noi lo riteniamo ragionevole, ma perché Lui lo ha voluto.

Una delle condizioni per cui i piccoli gruppi ecclesiali siano un servizio meraviglioso alla Chiesa è proprio questa: di capire e vivere la centralità e la trascendenza del messaggio religioso, la sua priorità e la sua diversità dalle forme anche più belle e doverose di impegno culturale, sociale e politico, di cui pure i piccoli gruppi sentono viva — e giustamente — la seduzione. Testimoniare esisten-

logo. Accettare la realtà del fatto che si agisce condizionati da una cultura e mercè una cultura. Prenderne coscienza, giudicarla, difenderla, cambiarla. Non c'è, forse, una «cultura cristiana»; ma in essa può esserci, oppure mancare, un'«orma di Dio». Lavorare per l'uomo significa anche lavorare per la sua espressione più alta e più profonda, la cultura. Per il cristiano, per i piccoli gruppi che la vivono con intensità significa dar conto, in essa e a suo mezzo, della propria vita, delle proprie scelte; se possibile, della propria speranza. La cultura, la ragione hanno un proprio posto negli itinerari della fede. Anche questo è ricapitolare ogni cosa in Cristo.

Dialogo ed organizzazione

VIII - Il momento presente ci suggerisce infine un paio di notazioni, soltanto accennate (come, del resto, s'è fatto fin qui).

La prima riguarda la fiducia nella ragione e nel dialogo. Non è affatto cosa ovvia. E' sempre più diffusa — e molte radici sono nella filosofia che ci precede ed anche in quella d'oggi — la sfiducia nella ragione umana. L'esperienza, la volontà, le esigenze, talvolta certa mistica luterana (è la pasta dell'uomo!) sono gli idoli di turno. Ciò vale per le singole persone e, ancor più, per i gruppi.

Di conseguenza il dialogo pare non poter essere altro che comunicazione o patteggiamento. E infatti (da «destra» come da «sinistra», ormai) pare giusto accusare il dialogo di relativismo, di indifferenza.

Bisogna ripensare un'antropologia, ne abbiamo necessità. Che sottolinei la natura dialogica dell'uomo, il suo costruirsi nel dialogo, il suo stesso aprirsi a Dio, nel dialogo.

Io credo che la sorte e la funzione dei piccoli gruppi (tutti, ma quelli ecclesiali in specie) si giocherà sulla loro fede e sulla loro capacità di dialogo, all'interno e al di fuori.

In ultimo l'organizzazione. Una specie di corollario di tante cose dette fin qui; ed un punto specifico su cui varrà ritornare. Ma conviene pure ricordare con fermezza che un minimo di struttura, una certa organizzazione è condizione di efficienza, di pubblicità, di servizio.

Lo spontaneismo e il rifiuto dell'organizzazione sono atteggiamenti individualistici e «liberali».

L'organizzazione garantisce canali di dialogo, momenti d'incontro. Stimola talora, addirittura, la maturazione critica e il rinnovamento proprio perché consente di cogliere, obliandoli, i connotati di un'esperienza.

Una giusta organizzazione aiuta il piccolo gruppo a servire tutto il popolo cristiano; aiuta l'incontro dei gruppi; li aiuta a non essere chiusi, a non scivolare verso «spiritualismi». Quante cose sarebbero perdute a causa delle ricorrenti pigriezze, quanti rapporti annegherebbero nell'informale!

L'organizzazione non deve uccidere ma può vivificare la spontaneità. Si può avere una preferenza personale per tutto ciò che è informale. Ma, se non si vuole essere «borghesi» fino al midollo, bisogna tener conto di ciò che è utile, di ciò che occorre, non solo di ciò che si preferisce.

Noi

IX - Anche noi, in gran parte, facciamo parte dei piccoli gruppi. Abbiamo tempo ed occasioni di conoscerci, di parlarne; di cercare come servire, in essi, la Chiesa e tutti gli uomini. Cerchiamo insieme, con pazienza. E parliamone con libertà.

Angelo Bertani

VITA DI GRUPPI VITA DI CHIESA

ne in due sensi: danno un contenuto storico, esistenziale al messaggio evangelico e, d'altra parte, danno sapore evangelico all'esperienza quotidiana.

Condizioni e rischi

V - Non sarebbe giusto, naturalmente, tacere dei rischi, che pure vi sono, dei possibili equivoci, dei pericoli di sterilità. Ciò è inevitabile per tutti i comportamenti umani che tendano a realizzare esigenze della fede. Ben si sa che i fatti umani non si svolgono sempre ed automaticamente nel modo migliore e che, invece, in ogni momento si gioca il loro essere utili e costruttivi oppure inutili e molesti.

E' evidente, anzitutto, il rischio che i gruppi si trasformino in chiesuole, in presunzioni di élite; è possibile che si crei l'equivoco di una chiesa nascente dalle persone, dalla loro volontà e dalle loro opere buone piuttosto che dall'opera, dalla volontà, dalla persona di Cristo. C'è talvolta, la presunzione di realizzare nel gruppo il «tutto» della Chiesa e della vita cristiana o di esserne la espressione «migliore», condannando o disinteressandosi dei modi visibili in cui tuttora la gran parte dei cristiani traduce la sua fede. C'è il rischio, ancora, di un rinnovato integralismo «comunitario» che confonde l'essenziale con l'opinabile idolatrando la «esperienza» e, magari, l'irrazionalità. Anche lo «spontaneismo» va spesso al di là delle legittime esigenze da cui era sorto, e diviene insofferenza di ogni regola e oblio di ogni progetto.

Centralità della salvezza

VI - Succede talvolta, nei piccoli gruppi, di convincersi che le affinità culturali, politiche, sociali sono condizione necessaria per poter celebrare insieme la Eucaristia. Non possono sedere alla stessa mensa, si dice, poveri e ricchi, sfruttatori e sfruttati, conservatori e progressisti. Domani, forse, molti cristiani si porranno questi problemi in modo esistenziale. E' in gioco il problema della fede e delle opere... Tuttavia, fra l'oggi e il domani, abbiamo il tempo

zionalmente che accanto e sopra alla comprensione dell'uomo che viene dalle scienze, alla liberazione e al progresso che nascono dall'operatività umana, accanto e sopra ai problemi dell'oggi c'è — per ciascuno e sempre nuovo — il problema di Dio; c'è la sua costante azione di Salvezza, c'è l'autocomprensione per l'uomo che si pone di fronte alla Parola che lo interroga.

La Chiesa è anche popolo

VII - La Chiesa è comunione. Ma la Chiesa è anche popolo. E bisogna conservarla e viverla, questa nozione. Non è bello accarezzare progetti soltanto di una cristianità «di élite» coscientissima, attivissima, a prova di ogni tentazione. Sarebbe una forma di razzismo. Ecco perché bisogna fare uno sforzo per non contrapporre piccole comunità «di perfetti» alle folle adunate nelle cattedrali. Ecco perché non è sempre giustificato seminare (come qualcuno vorrebbe) di difficoltà, di scelte, di responsabilità, di paradossi la via della vita cristiana. Essa già non è facile; nessun perfettismo può indurci ad appesantire il giogo degli altri. Se qualcuno lavora di più, sceglie vie più ardue, lo faccia — se possibile, ed è difficile! — senza polemica con gli altri; ma al loro servizio. Molti gruppi ecclesiali hanno già scoperto e messo in pratica che cosa significhi, per una piccola comunità particolarmente ricca di doni, sentirsi parte di un «popolo» più vasto e servirlo, nelle situazioni facili come in quelle difficili. Ci sono esempi mirabili già oggi, così dentro come fuori dell'Azione Cattolica.

C'è poi un servizio che va reso a tutti gli uomini e che pure non dev'essere dimenticato, anche se è faticoso e, spesso, arido. E' quello di una corretta mediazione culturale. E' più facile, ma meno comunicabile ed utile agli altri, realizzare rapporti e passaggi dalla fede religiosa agli atteggiamenti umani in virtù di suggestioni, di esperienze ingiudicabili, di scelte irrazionali. Meno facile e più utile chiarire secondo ragione i passaggi, esprimere riflessioni chiare ed ordinate, sottoporle al dubbio, correggerle, farne oggetto di dia-

editoriale

(continua da pag. 1)

to, da gran parte dei delegati come un deciso e preciso appoggio alla « linea Labor ». Tanto può il contesto! Anzi, qualificando strutturalmente per « cristiano » un impegno politico invece di esprimere o ricercare costantemente (nella necessaria varietà e libertà) le esigenze e l'ispirazione religiosa per l'impegno politico, si rischia forse di creare una mentalità secolaristica.

Ma trattandosi ormai di vedere nelle Acli, almeno nella loro espressione a livello nazionale, una realtà associativa politica (per ora non partitica) bisogna pure valutarla per tale; e, fatte le riserve sugli integrità e gli equivoci dell'attuale fase di passaggio, bisogna pur dire che il discorso socio-politico che vi si fa è interessante e, in larga misura, convincente. Abbiamo una sola perplessità « strategica » di fondo: che non si accentui, strumentalmente (e non solo da parte delle Acli!) il divario partiti-società senza essere certi di poterne limitare i danni.

La relazione di Labor (ed anche alcuni interventi) sono attenti alla realtà e alle forze più vive che vi si muovono. I partiti e la loro funzione, la unità sindacale, la scuola e la fabbrica, la pace e lo sviluppo. C'è una passione civile e un discorso politico certo attraenti per i giovani. C'è, anche, un realismo e, quasi, una « moderazione » che garantiscono dal fascinoso rischio dell'utopia.

Dall'altra parte la Democrazia Cristiana. La sua natura, la sua stessa fisionomia non confessionale è sempre più chiara; come partito ha relativamente determinata la funzione; una insostituibilità (non fittizia, solo di comodo o di potere) nella struttura della società civile.

Ma ogni giorno di più appare che i partiti, ed anche la Democrazia cristiana, subiscono un maleficio che li rende progressivamente sordi ed inintelligenti. Certamente il potere è un misto di missione e di maledizione; certo lo si gestisce sempre con un misto di abnegazione e di opportunismo. Ma se c'è qualcosa capace di salvare dai rischi peggiori, capace di conservare al potere il carattere di servizio (e se possibile anche di dialogo) con la società, questo qualcosa è l'intelligenza e la tensione morale, insieme. Bisogna dire che al Congresso della dc (e per gli altri partiti il discorso non è diverso) di tutto questo ce ne è stato poco; e che — se e dove c'era — è stato in « minoranza ». Le sorti della vita civile e democratica sono oggi affidate alla capacità dei partiti di essere in rapporto vitale e di rispondere alle esigenze della società civile. Forse domani ci saranno altre garanzie ed altri canali. Oggi no.

Ecco perché, a tutti i costi, i partiti dovrebbero riprendere il contatto con i giovani, i lavoratori, la cultura, il dissenso,

la contestazione. Anche al di là delle apparenze sono fenomeni e realtà esistenti e decisivi. Non bastano giovani o intellettuali « di corte ». Non si tratta, se non in modo del tutto marginale ed episodico, di garantire « l'ordine repubblicano ». Si tratta di essere capaci di proporre — con intelligenza e coerenza — progetti politici, nuove frontiere su cui raccogliere un consenso ed una partecipazione esigente e corresponsabile.

Se la classe politica, se i delegati dei congressi, se gli iscritti ai partiti, se i padroni dell'informazione non sapranno subordinare i loro interessi di potere a queste considerazioni si renderanno responsabili di tutto quello che potrà accadere. Basterebbe pensare al commento che un quotidiano romano di estrema destra, ha riservato all'intervento, coraggioso e intelligente, dell'on. Moro, e all'ovazione dell'assemblea, forse l'unica spontanea, che lo ha seguito. Quando la faziosità cronica diventa imbecillità e linciaggio, allora si può parlare davvero di attentato alle istituzioni democratiche e alla civile convivenza.

La credibilità nei confronti della società civile non è solo problema di struttura interne ad un partito; è anche questo, ma è soprattutto capacità di proporre idee e di saperle realizzare.

Anche a questo congresso la capacità di proporre idee è stata scarsa. Ma soprattutto è sempre più evidente come il potere politico e quello stesso statale siano una specie di contorno, impotente e coreografico, all'effettivo — anche se rozzo ed egoistico — potere della tecnocruttura.

Riuscire a sfiorare a forzare la tecnocruttura è problema anche questo essenziale; il discorso sulle regioni trova qui un suo punto di forza. Altrimenti la « politica » continuerà a giocarsi come contentini i posti della pubblica amministrazione; i cittadini crederanno che l'unico modo di operare a livello civile sia l'occupazione; i padroni dell'economia e i loro servi continueranno a comandare.

Bisogna cambiare le cose; ciò è nell'interesse dei più, della sterminata maggioranza della comunità civile. In questo itinerario ci sono compiti propri e insostituibili sia per le forze politiche e partitiche che per quelle « sociali ».

Può essere difficile, ma è necessario che le une e le altre riescano a camminare con la necessaria distinzione e con la necessaria integrazione.

Ancor di più è necessario — e ormai è un problema morale urgente — che ciascuno eserciti il suo diritto di cittadinanza e la sua vocazione di autentica libertà nelle strutture politiche e nei gruppi sociali in cui ciò gli è possibile. Mantenendo uno stesso spirito, realizzando un'osmosi, una sinergia esplosiva e creatrice.

(a.b.)

Don Mazzolari e la critica cristiana

(continua da pag. 1)

Chiesa Sacerdoti e Vescovi d'intrepida fede che non si stanchino dal giudicare con caritatevole franchezza ogni parola e ogni fatto che direttamente o indirettamente s'oppongono alla giustizia o alla carità. E che nessuno, dentro la Chiesa, abbia timori rivenziali e calcoli con umana prudenza i guadagni o le perdite che possono venire da un'intransigente affermazione del Vangelo.

In ragione della Parola, don Mazzolari è « fedele » alla propria missione e concepisce l'obbedienza come corresponsabilità e come impegno con l'Autorità: « A mio parere, si sono esagerate le funzioni e le prerogative del superiore, e si è finito per creare un distacco pregiudizievole tra chi comanda e chi obbedisce... Il senso gerarchico cristiano, a differenza di quello pagano, non accetta il mito del superiore che sa tutto, che vede tutto per il solo fatto di esser posto in autorità... Il bene comune da raggiungersi pesa in maniera proporzionata sopra le spalle del primo come dell'ultimo membro della comunità ».

Don Primo era coraggioso e audace, in nome della Parola, ma sapeva ubbidire dignitosamente alla Gerarchia, dopo aver però svolto tutta l'attività che riteneva doverosa. Al suo Vescovo che gli vietava di scrivere su « Adesso », il settimanale da lui stesso fondato, così confessava: « Benché non si tratti che di libere opinioni e di libere opzioni, che non impegnano il credente, mi inchino e accetto, senza discutere e senza chiedere spiegazioni, l'obbedienza... ».

Don Primo sapeva esser critico anche verso se stesso, come quando scriveva: « Può darsi (lo riconosco sincera-

mente e umilmente ne chiedo scusa) che « la violenza del bene » mi abbia preso alle volte la mano; che certe parole siano traboccate dal cuore più che da una prudente riflessione; che non abbia tenuto conto del « conveniente e dell'opportuno » scoprendo, più che creando, le divisioni di cui mi si fa colpa... Dio sopporta tutti, ma gli uomini non sono obbligati a sopportare... chi per salvare ad ogni costo la pace, si ostina a pen-

sarla « superevangelicamente ».

Ci sono in don Primo incongruenze, qualche disarmonia? Può darsi. Ma non si può mettere in dubbio la costanza di quella « critica » evangelica che riempie certi vuoti paurosi della nostra storia preconciliare. E la sua lezione resta. E' stimolo per noi ad operare nella linea dell'azione « critica » del Vangelo, a creare un costume di revisione e di autocritica più conforme alle istanze della Parola e nella inderogabile fedeltà alla nostra vocazione cristiana.

F.S.P.



BANDO DI CONCORSO PER LA BORSA DI STUDIO MONS. G. D. PINI

1. — E' aperto il XXXII Concorso per titoli alla « Borsa di Studio Mons. GIAN DOMENICO PINI » per il conferimento di due assegni:

1° - per l'anno 1969-70: un assegno per il perfezionamento di Laureati da Università o da altro Istituto superiore italiano, che dimostrino di avviarsi all'insegnamento universitario o alla ricerca scientifica, in qualsiasi disciplina.

2° - per il biennio 1968-70: un assegno di premio per uno o più studi, di elevato livello, in campo politico, o economico o sociale o amministrativo o sindacale, i quali nella luce dei principi cristiani, siano tali da costituire un serio fondamento culturale per affrontare i problemi di maggiore attualità della vita pubblica italiana.

2. — 1° ASSEGNO.

a) Possono partecipare al concorso giovani di nazionalità italiana che abbiano conseguito la Laurea in una Università o altro Istituto superiore italiano dall'anno accademico 1964-65 in poi e che siano o siano stati iscritti alle Associazioni della Federazione Universitaria Cattolica Italiana (F.U.C.I.).

b) Al vincitore sarà conferito un assegno di L. 500.000 netto da imposte.

c) Le domande di ammissione al concorso devono essere indirizzate alla Segreteria della « Borsa di Studio Mons. G. D. PINI », via Saluzzo 95, 10126 Torino, presso la prof. Maria Carena, entro le ore 24 del 15 gennaio 1970.

d) Alla domanda devono essere allegati:

- 1) un certificato di Laurea;
- 2) un certificato dei voti ottenuti negli esami universitari di profitto e nell'esame di Laurea o Diploma;
- 3) copia della dissertazione di laurea e dei lavori — a stampa o dattiloscritti — del candidato;
- 4) un certificato d'iscrizione alle Associazioni F.U.C.I. e una dichiarazione del Rev. Assistente Ecclesiastico di tali Associazioni che attesti la condotta cristiana e l'effettiva partecipazione del candidato alla vita dell'associazione;
- 5) dichiarazione della disciplina in cui il candidato sta preparando all'insegnamento universitario o svolge la sua attività di ricerca;
- 6) ogni altro documento che il candidato creda utile produrre per comprovare il suo proposito;
- 7) lire 1500 per rimborso spese.

e) Questo concorso è aperto anche ai vincitori degli anni precedenti che abbiano i requisiti richiesti dal comma a) e documentino il lavoro compiuto dopo il conferimento della Borsa.

3. — 2° ASSEGNO (biennale):

a) Possono partecipare al concorso i nati non prima del 1935 che appartengano ad Associazioni Cattoliche.

b) Al vincitore sarà conferito un assegno di L. 1.000.000 al netto da imposte.

c) Le domande di ammissione al concorso devono essere indirizzate alla Segreteria della « Borsa di Studio Mons. G. D. PINI », via Saluzzo 95, 10126 Torino, presso la prof. Maria Carena, entro le ore 24 del 15 gennaio 1970.

d) Alla domanda devono allegarsi:

- 1) certificato di nascita;
- 2) curriculum degli studi e dell'attività svolta;
- 3) copia, possibilmente in almeno tre esemplari, dei lavori — a stampa o dattiloscritti — del candidato;
- 4) certificato di iscrizione ad Associazioni cattoliche;
- 5) ogni altro documento che il candidato creda utile produrre;
- 6) lire 1500 per rimborso spese.

4. — Per entrambi di assegni, l'attribuzione sarà fatta dal Consiglio di Amministrazione della Fondazione, sentito il giudizio di una Commissione esaminatrice costituita da Docenti Universitari o di Istituti superiori; e sarà pubblicata nell'annuale incontro degli Amici e Discepoli di Mons. Pini, ad Arona, nell'aprile 1970.

5. — Chi desidera altre informazioni, si rivolga alla Segreteria.

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzone - 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 - Sped. in abb. post. Gr. II 70% - 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.