

RICERCA

Nuova Serie di Azione Fucina (gruppo II - 70%)

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XXVIII - n. 2 - 31 gennaio 1972

Nell'interno

pag. 2 lettere in redazione; Nel tempo della nostra debolezza di M. C. Bartolomei; pag. 3 Scuola ed esperienze educative; pag. 4 Schede e Recensioni; pag. 5 Informazione ecclesiale; pag. 6-10 Camminare insieme (stralci) dalla lettera pastorale del card. Pellegrino; pag. 10-12 un intervento di Paul Blanchard; pag. 13-14 L'ospedale psichiatrico: inchiesta ad Ancona; pag. 15 Le caviglie umane.

Il materiale è stato consegnato in tipografia il 28 gennaio

La scelta di un vescovo

«Camminare insieme - linee programmatiche per una pastorale nella chiesa torinese» è il titolo della lettera pastorale che il cardinale Pellegrino ha inviato ai cristiani della diocesi di Torino.

Una sua lettura non può essere compiuta se non all'interno di un'analisi delle condizioni sociali che caratterizzano l'area della diocesi, e dal tipo di vita e di problematica ecclesiale che si sono sviluppate a Torino a partire dall'arrivo, nell'immediato dopo-Concilio, di Padre Pellegrino.

Torino rappresenta un nodo decisivo del recupero produttivo del neo-capitalismo italiano, dopo il periodo di bassa congiuntura economica e di accentuata conflittualità operaia; ed è il contesto industriale urbano in cui più rilevante è la coincidenza fra potere economico, potere politico, potere culturale e di informazione. Il fenomeno dell'immigrazione operaia, la crisi degli alloggi e dei servizi, la disoccupazione di larghi strati di manodopera, sono alcuni dei fattori che rendono Torino città esemplare delle contraddizioni e delle spinte di questa fase dello «sviluppo» capitalista.

A Torino, d'altra parte, più forte che altrove è stata la lotta del Movimento Studentesco nel '68-'69; e più bruciante la politicizzazione di un largo numero di studenti; più generalizzata la risposta operaia agli attacchi frequenti del fronte padronale e moderato.

La vita ecclesiale è stata connotata dall'accentuazione dei fenomeni più indicativi e significativi del dopo-Concilio. La crisi delle strutture ecclesiali tradizionali, il nascere di fenomeni di «dissenso ecclesiale», la presa di coscienza di una responsabilità politica non interclassista ma di classe, da parte di molte comunità di base nei confronti della realtà operaia, sono fatti che, nella chiesa di Torino, hanno avuto una larghezza e una incidenza assai rilevanti, tanto da rendere la diocesi un paradigma significativo della situazione ecclesiale italiana.

In questo quadro, l'episcopato di Pellegrino, pur travagliato da critiche e tensioni, ha tuttavia rappresentato un serio tentativo di sganciamento della struttura diocesana da ogni collusione col potere economico e politico; di apertura al dialogo con ogni forma di espressione ecclesiale, anche con quelle che in altre diocesi sono state immediatamente emarginate e repressate; di conversione generale della prassi ecclesiale all'Evangelo più che ad un'amministrazione fiscale e burocratica di «servizio religioso».

La lettera pastorale emerge da questo contesto e da questa storia ed avanza una proposta di realizzazione della Chiesa che reinterpreti alla luce dei problemi della diocesi, tre essenziali valori evangelici: la povertà, la libertà, la fraternità.

Dalla vasta tematica affrontata vogliamo enucleare e dibattere quelle che ci paiono le prospettive più significative.

1) Anzitutto, la scelta di **prassi ecclesiale** che implicitamente avanza. Il Vescovo non tace i conflitti interni alla diocesi, le riserve alla sua persona, le lacerazioni della comunione ecclesiale: «è abbastanza diffusa l'opinione che il Vescovo sia dominato da un "partito" o da un gruppo di pressione». Ma la soluzione della propria situazione personale il Vescovo non la ritrova nell'aggregarsi a questo o a quel partito né nel compromesso: «non m'interessa guadagnare il favore di questa o di quella corrente, di destra o di sinistra; nemmeno potrei propormi la linea del "giusto mezzo", nel senso di cercare un compromesso a qualsiasi costo».

L'unità ecclesiale non va tutelata né attraverso l'equidistanza, né in un'asettica e presunta neutralità. L'unità ecclesiale va cercata nell'ascolto dei contenuti essenziali dell'Evangelo senza esimersi dalle scelte che la Parola impone. E tali scelte esigono una lettura costante e critica della situazione in cui la comunità si trova; la lettera infatti tenta un'analisi, non più generica come in altre lettere episcopali del genere, ma puntuale della situazione sociale, anche se, probabilmente, a livello di critica delle realtà torinesi, sarebbe stata necessaria una interpretazione più approfondita dei rapporti di potere e dell'assetto economico.

2) In questa base di lettura della situazione e di apertura teologica alla Parola di Dio, la lettera, nella sua parte centrale più sollecitante, propone la **povertà** come scelta fondante di vita ecclesiale e i **poveri** come fetta di società con cui il cristiano deve **schierarsi**: «vicino ai fratelli più poveri il cristiano si sente impegnato a denunciare profeti-

(continua a pag. 4)
Marco Ivaldo

Ricerca: bilancio, prospettive e.... 1000 abbonati nuovi

E' importante all'inizio di un nuovo anno di attività del giornale tracciare un bilancio dell'anno appena finito e delineare un programma per i mesi futuri. Non è però una impresa facile, specie nel nostro caso: RICERCA infatti non è l'espressione di un ristretto gruppo redazionale, ma è l'organo di stampa della Federazione tutta; parlare di RICERCA quindi vuol dire fare costante riferimento anche a questa realtà.

Bilancio

La caratteristica più evidente di RICERCA in questo ultimo anno è stata la progressiva **defucinizzazione**; attuata sulla linea del Convegno organizzato dalla Presidenza a fine gennaio. In quella sede emerse il desiderio di fare del nostro giornale non tanto un bollettino di collegamento tra i vari gruppi, quanto piuttosto una «tribuna» aperta ai problemi di fondo dibattuti in Federazione: di fare quindi, rispecchiando anche il tentativo in corso nei riguardi delle strutture federali, un giornale **aperto** — leggibile cioè da tutti e aperto alla collaborazione di tutti, in particolare degli universitari. A tal fine furono individuati due «filoni» di lavoro (civile ed ecclesiale) su cui incentrare il giornale, sia nella parte di documentazione, sia nella parte di contributi, di studi e di riflessioni dei redattori, dei collaboratori e dei gruppi e fu prospettato un

impegno specifico di RICERCA sul terreno della «**informazione alternativa**», nel tentativo di riflettere sui fatti in una prospettiva alternativa appunto alla cosiddetta stampa di informazione, di cui sono noti i pesanti condizionamenti. In questa linea furono istituite tre rubriche (*Fatti dell'Università*, *Informazione ecclesiale*, *Scuola ed esperienze educative*) destinate ad apparire periodicamente e a fare da filo conduttore accanto alle parti dedicate più espressamente all'attualità o a una riflessione culturale più generica e occasionale (recensioni, schede e contributi vari).

Dopo la sperimentazione di questi mesi, è interessante partire proprio dalle rubriche per individuare alcune linee di analisi del lavoro fatto. Una prima annotazione è che i loro titoli sono stati presi nell'accezione più elastica e quindi vi sono confluiti i contributi più disparati (riflessioni su problemi di fondo e su fatti di attualità, recensioni, interventi dei gruppi, documenti, rassegne stampa). E' da rilevare poi, nonostante gli sforzi fatti, l'aperiodicità della loro comparsa, la disomogeneità degli interventi e lo scarso contributo esterno al gruppo redazionale. Esemplificativo a tale riguardo il dibattito su «Non tacere», il libro della scuola 725, che ha visto interventi o della redazione o da essa espressamente richiesti.

Un certo successo ha otte-

nuto *Fatti dell'Università*: una panoramica delle varie facoltà (strutturazione interna, condizione studentesca, sbocchi professionali) si è basata sui contributi più vari; ma anche questo tentativo è stato poi interrotto per l'impossibilità di procurarsi interventi su alcune facoltà anche non di secondo piano (medicina, ad es.) — seppure rimane il progetto di continuarla —. Anche la parte più propriamente informativa (la situazione dei vari Atenei) si è basata più sugli interessi di qualche redattore, che sugli interventi — in questo caso di estrema necessità — dei vari gruppi di sede universitaria. Un'annotazione a parte merita lo «Speciale Università», che dopo una lunga e travagliata preparazione ha riscosso un successo quasi inaspettato.

Le altre due rubriche, *Informazione ecclesiale* e *Scuola ed esperienze educative*, hanno avuto, a parte una maggiore episodicità, più o meno lo stesso svolgimento. Bilancio negativo fin qui, dunque? In un certo senso sì se si fa riferimento alla compartecipazione della base federale al lavoro; in un altro molto meno, anzi decisamente no, se si fa riferimento all'interesse suscitato nei lettori, sia tra quelli appartenenti ai gruppi sia tra quelli esterni.

Una notevole dose di episodio (continua in ultima pagina)

Arnaldo Ferrari

«E' abbastanza chiaro che quando la lotta (...), appare l'unico mezzo a cui il lavoratore può ricorrere per la difesa dei suoi diritti, la solidarietà tra i lavoratori si impone come un dovere. Va rispettata la libertà di ogni lavoratore di comportarsi secondo il giudizio che egli si è fatto con un esame obiettivo della situazione. Nessuno ha diritto di fare violenza alla libertà del singolo.

Ma sarebbe egoismo riproverevole mancare di solidarietà coi propri compagni di lavoro solo allo scopo di evitare noie, nella attesa di sfruttare i vantaggi derivanti dai sacrifici degli altri».

(Dalla lettera pastorale del Card. Pellegrino).



Fuci: un momento nella lotta studentesca

Il dopo-Assemblea.
Alcune considerazioni.

Cari amici,

forse quest'ultima Assemblea Federale aveva in sé qualcosa di più dinamico che non è effettivamente riuscito a venire fuori. Come sempre, dietro le pagine di un documento esistono tensioni e credenze che non possono facilmente emergere. C'è poi il problema della diversità di storia e di esperienza che rende il discorso più difficile e meno organico. Ma occorre pure fare un passo avanti nella liberazione dell'uomo, e per questo occorre partire dalle sue necessità più immediate.

I nostri compagni dei vari movimenti rivoluzionari ce lo hanno insegnato chiaramente che per capire qualcosa bisogna per forza cominciare dal poco, dalle piccole necessità quotidiane, dalle piccole contraddizioni (per altro verso ce lo

ricorda anche la Chiesa).

Il dibattito che penso si possa aprire su «Ricerca» non dovrebbe, pertanto, essere necessariamente un confronto a carattere solo ideologico che può travisare o rendere meno evidente la realtà che lo ispira, ma essere un confronto sui fatti che viviamo.

Come studenti, siamo inseriti in un ambito che tende a costruire di noi delle persone ad uso di un certo sistema: l'università come struttura edificante della società consumistica ed arrivistica, che tende sempre di più a ricreare i suoi ambienti autoritari e repressivi in contraddizione con le vere necessità delle persone.

E' indubbio che una simile struttura non deve continuare a riproporsi. Ma nei vari gruppi Fuci ancora non si riesce a trovare quella convinzione di lotta, quella mentalità di ristrutturazione che possono trasformare una realtà tanto fasulla.

Il ciclo di studenti che entrano ed escono dall'università è una delle garanzie al proseguimento di certi metodi: la classe rivoluzionaria che nel '68 era riuscita a sfruttare il momento della rivolta è ormai rimpiazzata da giovani e fresche leve che, ancora in troppa parte, non hanno saputo capire e maturare la realtà sociale, e si ripeterà la vita dello «studente» come entità distaccata dalle contraddizioni del mondo del lavoro e dalle dispute degli interessi economici, mirante al raggiungimento della «laurea» come salto promozionale di un certo stato sociale e impegnato nell'acqui-

per non ricreare quell'ambito di per sé, se non amorfo, almeno controproducente, che si può caratterizzare con una sua generale politica di «socialdemocrazia», conciliando il «sacro» con il «profano», alienando così una realtà di lotta nella scuola e nella fabbrica in nome di una falsa fedeltà ai «valori» dell'uomo sanciti dal cristianesimo.

Credo che in questi termini vadano presi almeno gli ultimi momenti della federazione, dal congresso di Napoli, all'A.F. di Roma. La maturazione dell'uomo passa attraverso queste realtà oggettive, pedagogiche di una trasformazione di fede.

Quanti di noi sono andati in crisi nei momenti più caldi della rivolta studentesca ed operaia del '68! Ma era necessario passare una esperienza del genere per renderci conto che non si poteva continuare a crederci a posto perché si avevano dei «valori» da portare avanti, per capire che si stava facendo continuamente il gioco di particolari interessi; che, in fondo, anche la Chiesa nella sua generalità, si era adattata a dare una mano al potere.

Leone Greco

Milano, 8-1-1972.

IN lettere redazione

sizione di quei valori «magici» di conoscenza impartiti dalle materie di insegnamento per l'acquisizione delle quali un «serio» impegno di studio procura la meritata soddisfazione della promozione all'«esame».

Non si ha il diritto di far passare tutto questo sotto gamba e il momento di confronto dei vari gruppi, quale è la Fuci, deve tentare di acquisire una mentalità speculativa,

Nel tempo della nostra debolezza

L'invito a tornare «con la fatica dell'obbedienza» a Colui dal quale ci si era allontanati, apre, con un tono che ricorda da vicino il libro dell'Ecclesiastico e dei Proverbi, il Prologo della Regola di San Benedetto. E l'invito è per tutti: «A te pertanto si rivolge ora la mia parola, chiunque tu sia...», così come viene anche ribadito in chiusura, al capitolo settantatreesimo: «Perciò, chiunque tu sia che ti affretti alla patria celeste, metti in pratica, con l'aiuto di Cristo, questa piccolissima Regola qui tracciata per i principianti; e dopo potrai finalmente, con la protezione di Dio, raggiungere quelle più alte vette di dottrina da noi sopra ricordate». Così la Regola ha termine, e «le più alte vette» ricordate sono semplicemente l'insegnamento dei santi Padri e, soprattutto, gli insegnamenti del Vecchio e Nuovo Testamento, la Parola di Dio.

Il titolo dell'ultimo capitolo, «Non tutta la perfezione è contenuta in questa Regola», compie e manifesta la più profonda caratteristica della Regola stessa: Regola di libertà e liberazione e quindi essa stessa per prima «libera», proprio a motivo della sua piena sottomissione alla Parola.

Tutta la Regola, nella trattazione dell'Ufficio Divino e nella strutturazione della vita della comunità, è insegnamento sul modo in cui dobbiamo intendere e realizzare la nostra vita, in rapporto a Dio, agli altri, a noi stessi: ma direttamente dedicati alla formazione sono i capitoli dal quarto al settimo, dei quali il primo contiene una ampia descrizione degli strumenti delle buone opere («strumenti» in realtà non

tecnico-prescrittivi, ma consistenti nelle disposizioni di fondo che il cristiano deve avere), e gli altri trattano, nell'ordine, della obbedienza, taciturnità e umiltà, come dei tre fondamentali atteggiamenti da acquisire e attraverso i quali deve e di fatto necessariamente si esprime, nella concretezza del quotidiano, la nostra adesione, in fede, speranza e amore, a Dio.

Questo cristianesimo che si esprime in obbedienza, silenzio e umiltà, ci interroga in modo inquietante, se abbia-

recensione

mo il coraggio di non rifiutarci al confronto, tacciando, lo, con un giudizio insieme troppo facile e — in fondo — insincero, di sorpassatezza. Esso ci chiede ruvidamente conto della nostra fede e della nostra sequela di Cristo: troppo spesso ne abbiamo fatto un vano chiacchierare, magari intorno alla odierna impossibilità di parlare di Dio e alla necessità di parlare con i fatti! Troppo spesso una identificazione — fatta in buona o in mala fede, non si può dire con sicurezza — tra interiore-spirituale e individualismo-alienazione produce e giustifica un comodo rifiuto della paziente fatica della obbedienza, in nome talora addirittura della realmente urgente esigenza di trovare una ortoprassi a livello strutturale e comunitario: quasi che questa si opponesse o potesse prescindere dalla esperienza (di croce-resurrezione) della personale liberazione di ciascuno,

attraverso la sottomissione alla Parola, l'essere fatti «uomo nuovo» in Cristo Gesù. Ma per la nostra vita, che cosa possono voler dire, che senso hanno, quando e come si possono esprimere l'obbedienza, la taciturnità, l'umiltà? Per la nostra vita concreta, dalla nascita alla morte, dal mattino alla sera, nella fatica del lavoro, dell'incontro con gli altri, nella difficoltà ad ascoltare la Parola, a vivere la Liturgia e la preghiera, nella difficoltà, soprattutto, a trovare un centro unificante per noi stessi, per il nostro impegno e la nostra esperienza, tale che la oscurità della fede, la gioia dell'agire, la lotta per la rivoluzione, il nostro dialogo di amicizia e di amore con gli altri, lo scontro col fallimento, la malattia, la morte, l'esperienza dell'arte e lo sforzo del pensare, possano essere tutti ricondotti come altrettanti raggi ad un punto dinamico di partenza e di arrivo.

Ecco la proposta di un compagno di via, di un moderno Raffaele, nel piccolo san Placido, la cui vita è rac-

chiusa nella forza di cento-quattro immagini, con poche parole di commento, uscite dalla penna attualissima di una anziana monaca contemplativa, che già da dieci anni ha chiuso la sua vita terrena.

Il libro è alla sua seconda edizione italiana, stampato questa volta per i tipi delle edizioni Gribaudi; nei dieci anni intercorsi tra la prima e la seconda apparizione non ha perso nulla del suo smalto di freschezza e di incisività: dieci anni in più di esperienze storiche ed ecclesiali hanno semmai aggiunto qualcosa agli spunti di riflessione che offre.

Un libro che ha l'umiltà, la essenzialità, talora secca, la dolcezza della sapienza. Non è libro per curiosità o velleità intellettuali, tanto meno un libro di moda: è una proposta a vivere il Vangelo senza togliere a quest'ultimo nulla della sua carica contestativa, rivoluzionaria, radicalmente rinnovatrice. E' un libro paziente, che sa prendere per mano i nostri limiti, e che chiede all'inizio solo il coraggio di ricono-

scere noi stessi quali siamo nel tempo della nostra debolezza. Allora anche per noi, come per il piccolo Placido al momento della sua ammissione al Monastero, «sufficiet etiam bene» — «è più che sufficiente» — saper dire soltanto «sì» a Dio che ci offre il dono della sua vita. Il piccolo Placido ci aiuterà allora a pregare, che consiste nel passare cioè la nostra vita nella vita di Dio; ci radicherà nei fatti, nell'essenziale, nell'essere e non nel disperdere il Messaggio avvilendolo a retorica predicatoria. Ci condurrà a cantare la nostra vita e a vivere il nostro canto, con tutta la ricchezza di umanità di cui siamo dotati, facendo della nostra vita una Messa, sino a che la morte sia non la fine ma il momento della Comunione.

Maria C. Bartolomei

Suor G. Gallois o.s.b., **La vita del piccolo san Placido**, Gribaudi, Torino, 1971 (108 pp., L. 1.500).

Teologia del presente

rivista teologica bimestrale
diretta da Eliseo Ruffini e Alberto Bellini

Nata dalla collaborazione tra il mondo teologico europeo e quello italiano, si rivolge a chiunque attenda una informazione attuale, aderente alle nuove problematiche.

Casa editrice MARIETTI

Via Legnano, 23 - Tel. 545.390 - 10128 TORINO

Abbonamento annuo normale L. 3.300

PER GLI ABBONATI A «RICERCA» L. 3.000

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzone - Condirettore: Arnaldo Ferrari - Resp. di red.: Giovanna Stella Pao Cerechi - Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 4/d - 00193 Roma (Tel. 655.621 - cc. 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 - Abb. L. 2.800, estero 3.500, nu numero L. 150, arretrato L. 200 Aut. 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.

1972: l'anno degli studenti medi?

Milano. Serrata di quattro giorni all'Istituto Tecnico Industriale «Molinari» per bloccare la continuazione dei collettivi politici all'interno della scuola. Più di 400 persone fermate durante gli scontri con la polizia che conclusero davanti all'Università statale la manifestazione di protesta indetta dagli studenti.

Pescara. 106 alunni sospesi per avere partecipato ad uno sciopero di solidarietà con gli operai della «Monti» in lotta per la difesa del posto di lavoro.

Roma. 630 alunni sospesi all'Istituto per i geometri «G. B. Alberti» in seguito alle lotte per il diritto a tenere assemblea, accordato già dal Ministro Misasi.

Siena. 200 alunni sospesi e denunciati alla magistratura per l'occupazione e danneggiamento di edificio pubblico.

Roma. Al liceo classico «Mamiani» 3 sospensioni per un anno dalle lezioni per oltraggio a Pubblico Ufficiale (il Preside) e incriminazione di alcuni docenti per falso ideologico e per aver appoggiato le lotte degli studenti. Al liceo scientifico «Castelnuovo», arresto di 4 studenti su denunce di 2 professori per oltraggio a Pubblico Ufficiale, a cui si aggiunge la denuncia «contro ignoti» per occupazione di pubblico edificio e in danneggiamento di un tramezzo. L'ex preside G. B. Salinari e 24 professori vengono incriminati per falso ideologico e omissione di atti di ufficio.

Questi sono solo i dati più clamorosi e recenti. La cosa che si presenta più evidente è da un lato la gravità delle «punizioni» e denunce con cui vengono colpite le masse studentesche, dall'altro la vastità dell'operazione repressiva, in pieno atto dovunque. Tutto ciò se non altro sta ad indicare che il movimento medio non è affatto in riflusso, e che la «pace» nella scuola non si porta con una circolare, di formato maxi che sia.

Quando il movimento medio nacque, fu sulla spinta delle lotte contro l'autoritarismo e per la gestione democratica della scuola, di cui assemblee e collettivi furono gli strumenti principali. Da allora il disagio invece di attenuarsi è aumentato. Accanto alla resistenza del corpo docente, che ha sempre visto una diminuzione del proprio potere di controllo e del proprio prestigio in ogni iniziativa studentesca (figurarsi nella contestazione che chiama in causa valori, metodi, contenuti della scuola!) c'è stata la riflessione delle avanguardie più attente che si sono rese conto dell'ambiguità di una coesistenza «democratica» della scuola. Al contrario di quello che è accaduto per il movimento universitario, che si è ben presto logorato nella ricerca di una strategia che fosse nello stesso tempo di massa e non corporativa, quello medio è andato avanti pur fra momenti di stallo se non di riflusso, pagando lo scotto anche di una certa frammentazione delle lotte e di una certa carenza ideologica nell'individuare gli obiettivi qualificanti e mobilitanti.

A ottobre c'è stata la reazione alla circolare Misasi di cui è stato denunciato il carattere parziale, in seno all'insufficienza di certi provvedimenti «permissivi» che vorrebbero codificare l'esigenza di far politica nella scuola, concedendo «momenti di discussione politica» e lasciando tutta la struttura inalterata.

E veniamo agli ultimi fatti, i più gravi. Cosa c'è dietro? Una prima cosa da rilevare è il passaggio da un tipo di repressione che colpiva solo le avanguardie, ad un tipo di repressione sempre più dura (arresti, sospensioni per l'intero anno scolastico) che coinvolge docenti ed alunni in proporzioni sempre maggiori.

Questo tipo di repressione non è un fenomeno che investe solo la scuola, ma fa parte di un processo ben più vasto (attacco padronale al posto di lavoro, denunce in massa di operai e sindacalisti, riesumazione di recente dell'Art. 2 delle leggi di Pubblica Sicurezza contro il diritto di sciopero). E, in questo clima che 4 mesi fa, all'inizio dell'anno scolastico, un'associazione giovanile di estrema destra ha inviato ai presidi una lettera aperta in cui offriva la propria collaborazione per ristabilire la «legalità» nella scuola.

I fatti di Castelnuovo sono illuminanti non solo come denuncia della fase più acuta della repressione nella scuola, ma anche perché questo attacco si è realizzato in un momento in cui si apriva una fase nuova per le lotte data da due fattori. Il primo è la crescita di massa del movi-

mento e l'alleanza col corpo docente, che l'anno passato aveva dato vita ad una serie di riforme e che anche quest'anno, nonostante il «cambio della guardia» aveva continuato il dialogo con gli studenti sulla strada di un «riformismo» che non doveva essere funzionale al sistema quanto credono certi gruppi, se ha avuto vita così breve. L'altro era l'unità operai-studenti, che finalmente era uscita dal vecchio schema che vedeva gli studenti fuggire dalla scuola e dalle sue contraddizioni per andare a cercare di risolvere i mali di casa altrui con uno schematismo un po' ingenuo, ma tutto sommato giustificato dalle speranze dell'autunno caldo e dalla vivacità della lotta sindacale. Stavolta invece sono stati gli operai ad andare nella scuola, in assemblea con gli studenti, e c'è stata anche la proposta di creare comitati permanenti di studenti e operai.

Con questo evidentemente non si vuol dire che i due momenti della lotta operaia e di quella studentesca si siano uniti in una strategia comune. Ma da parte della classe operaia c'è finalmente la presa di coscienza che la scuola è un suo problema perché è lei che ne paga più fortemente la discriminazione, che ne subisce i contenuti, che ne è emarginata, perché anche attraverso la scuola si perpetuano certi ruoli e certe divisioni.

Non è ancora un far politica nella scuola, parlare di politica, quando il resto della struttura resta immutato e anche questo si era capito al «Castelnuovo» dove si stava tentando di fare dei programmi concordati con gli alunni. E' for-



Madrid: la lotta dei 4000 studenti della facoltà di Medicina contro la sospensione dei corsi ha trovato solidarietà da parte degli altri universitari, di molti docenti e di una larga parte della popolazione. La polizia ancora una volta ha violentemente normalizzato la situazione, ma anche quest'anno si annuncia difficile (ancora più difficile dei precedenti) per il regime di Franco.

se troppo presto per parlare di cultura alternativa, ma le premesse c'erano.

Di fronte a questi casi nuovi, non a caso la risposta del corpo docente non si limita più ai provvedimenti disciplinari, ma ricorre alla magistratura, il Misasi afferma che l'ordine nella scuola va fatto anche con la polizia. Al di là degli episodi (che non sono poi tanto isolati) e dell'opportunità di un mandato di cattura come quello contro gli studenti del Castelnuovo, che è apparso abbastanza assurdo, il problema credo stia più a monte.

Il fatto è che la scuola sta scappando di mano alle autorità scolastiche e non certo nel senso che non è più possibile governare con varie minacce l'una o l'altra classe «più turbolenta», ma nel senso che la scuola borghese sta morendo, con i suoi falsi ideali di meritocrazia, con la sua separazione dalla società, con il carattere nozionistico, elitario e mistificatorio della cultura che impartisce.

Di fronte a questo disagio crescente la logica repressiva interna non basta più. Il sistema non si limita più a voler mettere «ordine», a mantenere un certo status quo, mascherando il suo ope-

rato come difesa degli interessi di una maggioranza silenziosa che vuol studiare o insegnare «in pace». Quello che non si vuole è che la scuola cambi realmente, che sia a servizio di chi ci studia e della società per intero, che sia strumento di educazione ed emancipazione e non un luogo dove si registrano, si perpetuano, si idealizzano e si aggravano le discriminazioni di classe e il corporativismo.

Le risposte degli studenti sono state immediate. Ma lasciano tuttavia qualche perplessità. Personalmente non credo che sia valida l'affermazione di quanti sostengono che di fronte ad un attacco repressivo sia necessaria l'unità di tutte le forze «democratiche». E' una affermazione che presenta il rischio di immobilizzare il movimento su semplici atteggiamenti difensivi. Ed è ambigua, perché non consente un chiaro chiarimento di classe. Se pertanto si giustifica l'esigenza dei gruppi extraparlamentari di gestire alcuni momenti di lotta diversi e alternativi alla manifestazione del 13 gennaio indetta dai sindacati e dai partiti della sinistra istituzionale, non si comprende altrettanto bene perché certi obiettivi proposti siano stati rifiutati. La richiesta fatta dai «riformisti» di archiviare tutti i precedenti penali e amministrativi in corso nelle scuole, non è certo tutto quello che si può fare, non è un obiettivo che possa e debba mobilitare le masse studentesche per un lungo periodo, non è qualificante per far cambiare volto alla scuola, ma potrebbe significare una vittoria contro gli elementi più

evidentemente regressivi. Lo stesso si dica per l'altra richiesta di espellere dalla scuola tutti coloro che tendono ad instaurarvi metodi fascisti.

Sembra che l'ostilità degli extraparlamentari sia pregiudiziale, specialmente quando si riconoscono poi come vittoria del movimento le decisioni prese recentemente dal collegio dei professori di un altro istituto romano, il «Genovesi», di considerare giustificate le assenze degli alunni impegnati nei collettivi e nelle assemblee. E' infatti una vittoria, ed importante senza dubbio, ma non è ancora l'apertura di uno spazio politico nella scuola, bensì accanto alla scuola, in posizione alternativa al momento didattico.

«Cultura» e «politica» sono ancora due realtà separate, tanto che chi fa l'una non fa l'altra (lezione o assemblea), con una distinzione che potrebbe anche diventare, se già non lo è, di merito. Non è della permissività che ha bisogno la scuola, io credo, ma di creare una cultura diversa nei contenuti, nello «spirito», che non sia più virtuale strumento di potere nelle mani di chi lo possiede, e strumento sicuro di divisione nelle mani di chi lo impone.

Giovanna Stella

Scuola ed esperienze educative



Il dialogo che ci salva (commento all'Officium Lectionis - 2) - Marietti editore, 1972, p.p. 766, L. 3.800.

E' il secondo volume del « Sussidio per l'Ufficio della lettura » che esce puntualmente a breve distanza dal primo, seguendo lo svolgersi dell'anno liturgico. Vi sono comprese le letture delle prime nove settimane « per annum » e del tempo di quaresima, fino alla domenica di Pasqua e per le feste dei Santi dal 7 gennaio (S. Raimondo) al 13 aprile (S. Martino, papa).

Il criteri della compilazione, del commento alle lezioni e delle notizie biografiche dei Padri e dei Santi, sono gli stessi del primo volume: alla puntualità della esegesi si accompagna quella sobrietà di informazione che aiuta efficacemente a fare dell'Ufficio della lettura, così come deve essere, un momento di preghiera, di meditazione cioè e di dialogo col Signore.

La validità della pubblicazione in oggetto non è quindi soltanto mettere in mano ai sacerdoti ed ai fedeli le letture dell'Ufficio in lingua italiana, ma soprattutto di aiutarne la comprensione nel contesto generale sia della Scrittura, come libro di preghiera, sia delle diverse modalità di risposta che lo Spirito ha animato nella vita della sua Chiesa.

La « gradita sorpresa » promessa dal rinnovato Ufficio della lettura, è ormai effettivamente verificata dall'uso, e quanto mai aiutata dalla presente iniziativa ad essere non più soltanto una speranza. Le brevi introduzioni, chiare ed essenziali, introducono infatti non solo alla comprensione dei gesti delle letture, ma anche alla comprensione dello sforzo fatto per la realizzazione dei criteri di fondo della riforma auspicata dal Concilio: un accesso più facile e più ampio ai tesori della Parola divina, una migliore selezione dei testi patristici e degli scrittori ecclesiastici (S.C. 82). E' un « sussidio » davvero efficace per la edificazione della vita spirituale nell'armonia auspicata dalla Istruzione Generale: « Gli scritti dei Santi Padri sono un'alta e viva testimonianza di quella meditazione della Parola di Dio, conservata e protratta attraverso i secoli, con la quale la Sposa del Verbo Incarnata, la Chiesa, "che ha con sé l'afflato e lo spirito del suo Sposo e Dio", si sforza di giungere giorno per giorno a una più profonda intelligenza delle Sacre Scritture » (I.G. 164).

C. P.

Chiamati alla libertà

E' una massima che risale al Buffon, saggia e sempre attuale, quella che afferma: « Lo stile è l'uomo ». Se occorresse una conferma basterebbe a darla il contatto con le 151 pagine di **Pierre Ganne: « Progetto libertà »** (ed. AVE-minima, Roma 1972).

P. Ganne, in realtà, non è tra i nomi più noti della teologia, almeno in Italia. Ma ciò fa ancora parte del suo « stile ». A 67 anni il bilancio del suo « fare teologia » non può essere sintetizzato in un lungo elenco bibliografico. Il suo servizio è stato la parola viva; la sua riflessione si è fatta comunicazione costante e dialogo; la sua speculazione ha sempre coinciso con l'esperienza vissuta; il suo messaggio teologico è dato da una lettura attenta e un impegno reale con le condizioni concrete della esistenza e, soprattutto, con l'uomo vivo nel dinamismo della sua storia.

Tutto questo costituisce, senza dubbio, una indicazione di **metodologia teologica**, ricca di insegnamento in questa nostra stagione ecclesiale. Nessuno ignora il travaglio della teologia contemporanea chiamata prepotentemente a confronto con le tensioni, le contraddizioni, i processi storici e i problemi-frontiera della teoresi e della prassi dell'uomo d'oggi. E in tale direzione è facile constatare, in campo cattolico e in campo protestante, una evoluzione profonda e significativa, messa evidentemente con la stessa maturazione della coscienza ecclesiale. Così, via via, la riflessione

teologica si è confrontata con le diverse esperienze storiche. La teologia della incarnazione, la teologia delle realtà terrene, la teologia militante, la teologia politica, la teologia della liberazione, la teologia della speranza... potrebbero rappresentare alcune pietre miliari di questo cammino. Cedimenti allo spirito del tempo? Tentativi illusori di una mediazione impossibile? Qualcuno potrebbe pensarli. In realtà si tratta di un approfondimento o meglio di una reinterpretazione della natura stessa e dei compiti della teologia oggi.

Essa è **riflessione sulla fede**, sulla concreta esperienza di fede all'interno di una comunità che di fede vive e che credendo cammina nella storia e si fa storia. In tal modo il messaggio rivelato viene riletto all'interno della esperienza umana, perché ne riveli il senso profondo.

Ecco il tentativo di Pierre Ganne. E' pertanto difficile trovare nella sua esposizione la linearità sistematica di un trattato teologico o lo sviluppo di una riflessione astrattamente coerente: egli è un ricercatore di senso, un indagatore della intenzione, un « maieuta » della risposta di fede nel cuore medesimo della storia umana. Forse è necessario, allora, non fermarsi alle singole affermazioni né leggere frasi o periodi come se fossero « discorsi compiuti »; in Ganne c'è, evidentemente, la carica e anche il gusto dello slogan; ma i suoi slogan sono squarci tra le nubi, capaci

recensione

di mostrare le profondità dei cieli. Certo, in libri del genere, il pericolo di fraintendere o di manipolare è sempre ricorrente. Ma è dovere del lettore farsi particolarmente attento.

In « Progetto libertà » l'Autore, in base a questa prospettiva, offre quattro poli di stimolante riflessione: senso della crisi attuale; fede e religione; morte di Dio, libertà dell'uomo?; la città secolare. Come si può constatare sono i punti di frizione della tematica teologica più recente. E P. Ganne li affronta con lucidità e coraggio: dimostra di aver veramente fiducia nello Spirito che fa vivere e dinamizza la Chiesa e la storia.

Che oggi si parli di **crisi** può apparire addirittura scontato e che si parli di contestazione sembra quasi banale. P. Ganne, tuttavia, presenta in proposito delle suggestioni assai ricche. Ha scritto Marcuse che « è solo imparando a conoscere le cause che gli uomini ritrovano la verità ». « Progetto libertà », in poche pagine, percorre questa via: sottolinea la condizione « critica » come proprio della esistenza umana; precisa il senso della crisi « immanente » alla funzione stessa della Chiesa; ricorda le esperienze della primitiva comunità cristiana e illumina i dati alla luce della Parola di Dio (soprattutto Ef. 4 e 1 Cor. 12-13).

Negli altri capitoli l'Autore sembra tematizzare i punti caldi di questa crisi e dalle sue osservazioni perspicaci emergono tre grandi problemi.

La **fede** e le sue espressioni socioculturali vengono collocate nel quadro ormai noto del rapporto fede-religione. P. Ganne recupera la « originalità » della fede nella continua tensione dialettica tra conservazione e dinamismo, tra realtà ultime e penultime, al di là di ogni ideologizzazione e oltre l'asetticità della esperienza propria di una comunità di credenti.

E c'è il problema della **libertà** dello uomo dinanzi a Dio. « Se Dio esiste, l'uomo è nulla; se l'uomo esiste... »: così, sulla scia di Nietzsche, ha scritto Sartre. L'Autore traccia qui linee preziose e soprattutto attuali per riaffermare il ruolo « liberante » della fede. La figura di Abramo, l'esperienza dello Esodo, lo stile della Chiesa primitiva diventano parametri per ricomprendere il compito del cristiano **nel mondo**. Un compito che lo « Spirito di libertà » porta a scoprire e anche ad inventare ogni giorno e, particolarmente, a realizzare qui ed ora. Sì, perché come « l'uomo non è un pretesto » nel piano di Dio, così non lo è neppure il mondo. Esso ha una sua autonomia, una sua valenza ed è in esso e attraverso di esso che si realizza la storia della salvezza. Allora né dualismo né riduttivismo (« due mondi sono di troppo », direbbe il Montesquieu): Cristo rivela le dimensioni umano-divine della esistenza, nella indivisibile verità di Dio e dell'uomo. Per questo, dice Haubtmann, « il cristiano non è un uomo più qualcosa. E' un uomo, e questo è tutto. Ma un uomo che è il rivelatore della vocazione divina di ogni essere umano... Noi non abbiamo una doppia fede, in Dio e nell'uomo, poiché Dio si è fatto uomo ed è morto come tutti gli uomini, perché gli uomini siano ciò che sono, dei figli di Dio ».

Questo è « il progetto ». E per realizzarlo occorre tutta intera « la libertà »: quella che viene dallo Spirito e che investe totalmente l'uomo. E che diventerà realizzazione se l'impegno di chi crede, come ricordava già la Didaché (2, 5) sarà « ricco di azione ».

Lorenzo Chiarinelli

editoriale

(continua da pag. 1)

camente le ingiustizie di una società che, mentre consente a minoranze privilegiate l'uso e l'abuso del potere ed una grande massa di beni economici e culturali, impedisce a molti dei suoi membri — in certi paesi la grande maggioranza — di realizzare le condizioni indispensabili a una esistenza degna dell'uomo. Con una « scelta preferenziale » per quella parte di società che è caratterizzata da una « povertà di classe », da una povertà prodotta da ben precisi rapporti di produzione. Padre Pellegrino prende la parola nella problematica teologica e politico-culturale agitata da quella fascia del popolo cristiano che vede nei poveri non gli interlocutori di una episodica beneficenza, ma una classe sociale che l'Evangeli riconosce come realtà privilegiata di annuncio e che possiede la forza e la responsabilità storica di mutare radicalmente l'attuale assetto politico.

3) La lettera sollecita dunque l'urgenza di una scelta — ed il grande pregio del documento sta nel far capire che l'equidistanza e la neutralità non sono, evangelicamente, possibili — ma sbaglierebbe chi interpretasse le parole di Pellegrino unicamente come la spinta ad un impegno storico-politico libero dalle tradizionali mediazioni interclassiste e dalle solite collusioni con il potere economico. La lettera sa recuperare l'urgenza di uno schieramento in una densità e ampiezza di **coscienza ecclesiale** e di **consapevolezza teologica** che non devitalizzano la tensione sociale e storica ma la fondano sulla matrice biblica e universale della missione della chiesa. Le pagine sulla libertà cristiana e sulla **fraternità ecclesiale** sono indice di queste prospettive e ci dicono come la felice novità della lettera risiede nel fatto che un Vescovo in ascolto della sua Chiesa ha saputo indicare delle discriminanti e delle scelte senza venir meno al suo dovere di salvaguardare l'unità, ma liberando l'unità medesima dalle strutture ideologiche e giuridiche e ancorandola ad una visione di fondo del mistero della Chiesa.

Con ciò la lettera si pone come segno di una Chiesa che ha smesso di guardarsi allo specchio e che cerca un confronto con le situazioni reali. Certo, a livello di analisi potranno essere fatti passi ulteriori, e, in secondo luogo, la situazione concreta della diocesi torinese attende di verificare la validità del metodo teologico. Tuttavia, in un anno « difficile » per molte forze nella Chiesa, in un anno che ha segnato un distacco dalla linea centrale della « conversione » post-conciliare, esso rimane — senza dubbio — un gesto liberante il futuro.

Marco Ivaldo

Cristianesimo e lotta di classe

Se sia lecito al cristiano entrare come protagonista nella lotta di classe (e più in particolare, se possa fare propria una prassi rivoluzionaria che si richiami al marxismo) è oggi argomento dibattuto all'interno della FUCI — di questa hanno parlato la sesta commissione del congresso di Napoli e la quarta dell'assemblea federale —; come anche nella chiesa italiana, soprattutto in relazione alle Acli, e un po' dappertutto nella chiesa cattolica e nelle altre confessioni cristiane. Di particolare interesse, anche per questo argomento, è la lettera pastorale del card. Pellegrino, presentata alla stampa agli inizi di gennaio (parzialmente riprodotta in questo numero di RICERCA), dove a proposito dei poveri si parla di « scelta preferenziale » e di « scelta di classe ».

Dalla vasta letteratura sull'argomento, abbiamo scelto alcuni articoli di p. Sorge (vicedirettore di *La Civiltà Cattolica*) e un libro di don Girardi (salesiano, ordinario di filosofia all'Institut Catholique di Parigi): materiale accessibile e recentissimo, che proponiamo come utile strumento per il dibattito federale.

Si tratta di due autori di esempio chiarezza, che affrontano con diversa impostazione lo stesso tema: perciò sarà proficuo confrontarli. Ambedue fanno riferimento alle Acli, inoltre p. Sorge, in uno dei suoi articoli, prende spunto dal congresso FUCI di Napoli. Infine il card. Pellegrino, nella sua lettera, ripete alcune affermazioni di p. Sorge (cfr. citazioni rispondenti alle note 29, 30, 40); e lo studio che proponiamo intende anche contribuire alla comprensione del recente messaggio dell'arcivescovo di Torino.

Procederemo isolando alcuni punti nodali del dibattito secondo la trama seguita da p. Sorge, e confrontando alla sua l'argomentazione di don Girardi. Il compito ci sarebbe facilitato dall'aver gli autori affrontato, in due diversi incontri delle Acli, questo stesso tema (p. Sorge a Milano, il 9 marzo 1971: « Il capitalismo è correggibile? »; don Girardi a Torino, il 22 gennaio 1972: « Può un cristiano aderire al sistema capitalista? »). Purtroppo, non essendo ancora disponibile il testo di don Girardi, sarà necessario rinviare al suo libro, dove si ritrovano quasi tutte le argomentazioni di quella conferenza, ma secondo un diverso piano espositivo.

1 - Il magistero sociale della Chiesa

Gli scritti di p. Sorge, cui facciamo riferimento (vedi nota bibliografica), cercano una risposta agli interrogativi sulla lotta di classe mediante « una rilettura attenta del magistero sociale ». La legittimità e validità del magistero in materia sociale — pur con tutte le avvertenze per la sua natura « complessa »: in quanto cioè non riguarda direttamente la Parola di Dio, e neanche sempre i sommi principi dell'ordine morale; e inoltre comporta valutazioni storiche e tecniche che non sono di sua competenza — è accettata dal padre gesuita fino alle ultime conseguenze: 1) i fedeli cioè, benché tale magistero non sia infallibile e perciò non chieda l'assenso di fede, « sono tenuti ad accoglierne le direttive con assenso intellettuale interno veramente religioso »; 2) e nel caso di lecito dissenso (quando cioè vengono proposti suggerimenti o valutazioni di natura loro opinabili), resta il dovere di non assumere atteggiamenti che potrebbero scandalizzare o sminuire il prestigio del magistero (cfr. *Quaderni di Azione Sociale*, 1971/4, pp. 293-299, e in particolare la nota n. 15).

Don Girardi invece, sia nella

conferenza di Torino che nel suo ultimo libro (vedi nota bibliografica), rifiuta di porsi come interprete del magistero o dell'« atteggiamento dominante a livello della comunità cristiana »; i quali respingono la lotta di classe e le sue implicazioni in quanto — egli afferma — si muovono all'interno di una concezione dell'uomo e della società propria della classe dominante, che è riuscita in qualche modo a imporre un modello di cristianesimo, una « religiosità borghese », « in cui le classi popolari non riescono a riconoscersi... quando prendono coscienza della loro dignità » (cfr. pp. 218 e 283). Ma una parte del mondo cristiano, che si va reclutando tra i movimenti operai e studenteschi, minoritaria ma significativa, si stacca oggi dalle posizioni ufficiali e sceglie la lotta di classe a fianco degli sfruttati: don Girardi mette la sua ricerca al servizio di tale coscienza comunitaria nascente, per interpretarne e stimolarne l'evoluzione e la maturazione (cfr. pp. 230-31).

Nonostante l'evidente contrapposizione, il gesuita e il salesiano sono confrontabili. Perché ovviamente ciascuno dei due lavora in costante riferimento alla posizione opposta; ma soprattutto perché ambedue si pongono alla ricerca di un metodo, più che di risposte puntuali. Cfr. per p. Sorge il giudizio sulla *Octogesima adveniens* (*La civiltà cattolica*, 16/X/71, pp. 112-114), definita « un documento diverso, più che un documento nuovo », in quanto vi si riscontrerebbe una « preoccupazione metodologica »: una ricerca cioè dell'atteggiamento e dei criteri che debbono guidare il discernimento umano e cristiano, e non una proposta operativa o un elenco di giudizi (in altre parole: p. Sorge dimostra una rispettosa libertà nei confronti dei documenti del magi-

stero, che — se non andiamo errati — accetta come prospettiva, come orizzonte della sua ricerca, ma non come cerchio chiuso di contenuti, di soluzioni già elaborate). Analogamente don Girardi assume come base per la sua ricerca il « salto qualitativo » che si compie nella coscienza cristiana quando questa accetta la lotta di classe: ma afferma esplicitamente che si tratta solo di « un'intuizione globale » (« Noi cercheremo qui di esplicitare un poco tale intuizione e di individuarne il contenuto dottrinale », p. 231); e che quando un cristiano o una comunità fa propria l'ipotesi che vi è alla base ha soltanto superato uno schema che bloccava la ricerca; non ha trovato un altro schema o un'altra formula, ma solo ha aperto una strada a soluzioni che sono tutte da inventare (« Questo atteggiamento, se si vuole, non risolve nessun problema, ma crea un clima nel quale diventano possibili soluzioni autentiche e adulte », p. 284).

2 - Valutazione del marxismo

P. Sorge scrive: « Il Vangelo non è compatibile con l'accoglimento d'una ideologia di classe che discrimina rigidamente tutte le altre, che fa della lotta di classe per il potere la forza motrice della società, che subordina la norma morale all'efficienza rivoluzionaria, che disprezza l'ideale cristiano di fratellanza universale, preferendovi la logica della violenza e dell'odio » (*La civ. Catt.*, 20-11-'71, pp. 327-328). Dietro questa critica « cristiana » (che sintetizza il rifiuto tradizionale e ufficiale della Chiesa), si intravede una lettura del marxismo che ne fa un tutto ineliminabile di economia e filosofia, da cui sarebbe ineliminabile — contrariamente a quanto certi cristiani desidererebbero — la negazione d'ogni

trascendenza e la riduzione dell'uomo ai « determinismi economici » (« postulati metafisici ed economici che condizionano la analisi sociologica marx-leninista »; « la visione marxista dell'uomo e dei suoi rapporti sociali non trascende l'orizzonte dei rapporti di produzione »: *ibidem*, pp. 325-326). P. Sorge parla poi di una « cristiana » scelta di classe (intesa come promozione degli interessi delle classi sociali povere, p. 324), e di una lotta di classe intesa come un « fare forza per superare i conflitti di interesse in favore delle classi più deboli » (p. 329), in vista di una « società libera dalle classi » (dove cioè alle classi più forti sia impedito di sfruttare le più deboli, e queste siano in grado di promuovere la propria elevazione: cfr. pp. 331-332). Resta solo da sottolineare che per p. Sorge il marxismo « come concezione globale dell'uomo e della società » non solo è inaccettabile per il cristiano, ma dovrebbe essere rifiutato dagli stessi movimenti politiche che a esso si richiamano perché intimamente contraddittorio (cfr. *La civ. catt.*, 4/IV/1970, pp. 25-29).

Tutt'altra la posizione di don Girardi: « non sono marxista non perché rifiuto la speranza marxista, ma perché essa non mi basta » (p. 57). Cioè: il messaggio della fede, che non viene dall'uomo e supera ogni messaggio umano, mi fa cogliere come insufficiente la speranza marxista; ma non perché sia intimamente contraddittoria, o alienante, o utopica. Il progetto marxista è il più universale, liberante, umano dei progetti « profani » di costruzione del mondo: ma è « umano », e il cristiano che conosce il progetto di Dio sull'uomo non può ridursi a esso (pp. 50-65). Inoltre don Girardi ritiene che tra gli elementi filosofici inseparabili dall'analisi marxista della società non rien-

tri l'ateismo (questo punto, oggetto di suoi precedenti studi, non è affrontato direttamente nel libro che presentiamo); e che violenza e odio non sono il portato dell'ideologia rivoluzionaria, ma sono già nelle cose, nella struttura di subordinazione dell'uomo all'uomo, mentre la rivoluzione opera per superarli abolendo tale subordinazione (cfr. pp. 181-210).

3 - Il capitalismo e la rivoluzione

P. Sorge ritiene che il sistema capitalistico sia « tirannico in modo evidente e prolungato, attenti gravemente ai diritti fondamentali della persona e minacci in modo pericoloso il bene comune » (*Quad. di Azione sociale*, cit., p. 311). Ritiene inoltre che il tradizionale interclassismo sia oggi impraticabile (*La civ. catt.*, 20/XI/71, p. 331), e propone quell'interclassismo dinamico che abbiamo riassunto più sopra. In conclusione: il cambiamento rivoluzionario va rifiutato in quanto sono possibili altre vie per correggere i difetti del sistema, e in quanto finora nessuna rivoluzione e nessun progetto rivoluzionario si sono dimostrati capaci di fornire modelli alternativi che offrano sufficienti garanzie di una convivenza migliore (cfr. *Quad. di Azione sociale*, cit., p. 311).

Don Girardi naturalmente concorda nel giudizio sul capitalismo. Ma, data da sua accettazione dell'analisi marxista, ne ritiene i mali una conseguenza strutturale, e perciò ineliminabile senza il ribaltamento del sistema, il quale a sua volta può essere perseguito solo un progetto rivoluzionario. E quanto ai modelli alternativi risponde che non possono essere dati « a priori », ma che il progetto di una società diversa si elabora nel contesto della lotta contro l'attuale sistema (cfr. p. 204, dove si fa riferimento al famoso n. 31 della *Populorum progressio* — il paragrafo sulla rivoluzione violenta —, che è alla base dell'argomentazione di p. Sorge).

Luigi Accattoli

NOTA BIBLIOGRAFICA

Gli scritti di P. Sorge cui abbiamo fatto riferimento sono i seguenti:

- Il capitalismo è correggibile? *Quaderni di Azione sociale*, 1971/4, pp. 285-314;
- L'ultima crisi del socialismo italiano, *La civiltà cattolica*, 4/IV/1970, pp. 20-34;
- « Sconfessate » le Acli?, *ibidem*, 5/VI/71, pp. 417-428;
- Vangelo e scelta di classe. I: poveri del Vangelo e poveri d'oggi, *ibidem*, 18/IX/71, pp. 468-481;
- Il dibattito sinodale sulla giustizia nel mondo; contributo dell'«Octogesima adveniens», *ibidem*, 16/X/1971, pp. 111-124;
- Vangelo e scelta di classe. II: Interclassismo e scelta di classe, *ibidem*, 20/XI/71, pp. 320-333.

Per don Girardi abbiamo fatto riferimento al volume:

Cristianesimo, liberazione umana, lotta di classe, Cittadella editrice, 1971, pp. 299, lire 2.500.

Per chi volesse approfondire la ricerca segnaliamo i suoi precedenti volumi sullo stesso problema:

Marxismo e cristianesimo, Cittadella editrice, 5ª ed., pp. 320, L. 2.000;

Credenti e non credenti per un mondo nuovo, Vallecchi, 1969.

Per la conferenza di Torino cfr. resoconto di SETTEGIORNI, *Le Acli e la scelta di classe*, n. 242, 30 gennaio 1972.

GIULIO GIRARDI: Cristianesimo, liberazione umana, lotta di classe
- Cittadella editrice, 1971, pp. 299, L. 2.500.



Camminare insieme

Linee programmatiche per una pastorale della Chiesa torinese

Carissimi

1. Nella conclusione del convegno dei Consigli Pastorale, Presbiteriale e dei Vicari zonali, tenuto a S. Ignazio nello agosto scorso, mi è stato richiesto di proporre a tutta la comunità diocesana, in una lettera pastorale, un programma d'azione che traduca in linee operative il risultato delle consultazioni condotte per vari mesi in numerosi gruppi e già prese in esame nel convegno ora menzionato. Tale richiesta, che mi è stata rinnovata nella riunione del 4 novembre, mi è sembrata pienamente giustificata. Essa corrisponde a un'esigenza così formulata in un recente documento di Paolo VI a proposito dell'impegno della Chiesa in campo sociale, ma valida per tutta l'azione pastorale: « Spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese, chiarirla alla luce delle parole immutabili del Vangelo, attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive di azione all'insegnamento sociale della Chiesa... Spetta alle comunità cristiane individuare — con l'assistenza dello Spirito Santo, in comunione con i vescovi responsabili, e in dialogo con gli altri fratelli cristiani e con tutti gli uomini di buona volontà — le scelte e gli impegni che conviene prendere per operare le trasformazioni sociali, politiche e economiche che si palesano urgenti e necessarie in molti casi » (1).

I contributi emersi dal lavoro a cui ho accennato mi sono di aiuto prezioso, in quanto mi consentono di partire da una intesa di base già raggiunta in certa misura. Questa intesa dovrebbe favorire l'impegno comune sul piano operativo.

Una difficoltà e un rischio

2. Sarà bene tuttavia far presente fin da principio una difficoltà e un rischio. Com'era prevedibile nella trattazione di argomenti attuali e talvolta brucianti che si possono vedere sotto angolature diverse, nel corso delle discussioni svolte sui grossi temi: **povertà, libertà, fraternità**, si sono manifestati pareri diversi, talora opposti. Sarebbe evidentemente impossibile elaborare una sintesi organica di tutti questi pareri e trarne delle indicazioni pratiche che rispecchino veramente un pensiero condiviso da tutti o quasi. E' chiaro che non si chiede al vescovo di fare un lavoro di contabile, calcolando il numero dei pareri espressi per accettare senz'altro il voto della maggioranza. Giustamente, in questo senso, nel convegno del 4 novembre, è stato deciso di presentare al vescovo non solo la « mozione sintesi » e gli emendamenti approvati a maggioranza, ma tutti gli emendamenti proposti in quanto anche da essi è possibile attingere validi contributi.

Tuttavia rimangono, dicevo, una difficoltà e un rischio. Se il vescovo fa sue delle proposte avanzate da una maggioranza, e non ad unanimità, — come avverrà necessariamente in molti casi — c'è pericolo che appaia ad alcuni come uomo di parte. Il rischio sembra ancora più grave se per caso il vescovo giudica di doversi attenere al parere d'una minoranza. Non mancano poi coloro che rifiutano di riconoscere qualsiasi valore sia alla maggioranza che alla minoranza, squalificando in partenza qualsiasi sforzo teso a interessare la Diocesi al dialogo sui problemi della vita cristiana e della pastorale.

Ma c'è qualcosa di più grave. Come ebbi occasione di rilevare nel convegno dei parroci tenuto a Pianezza il 12 ottobre 1971 (2), è abbastanza diffusa la opinione che il vescovo sia dominato da un « partito » o da un « gruppo di pres-

Avremmo voluto riprodurre per intero questa lettera pastorale del card. Pelleggrino. Ma essendo costretti a farne una antologia, abbiamo scelto le prime due parti, riguardanti la genesi e lo scopo della lettera (nn. 1-7), e il tema della povertà (nn. 8-14). Della terza parte, sulla libertà (nn. 15-19); e della quarta, sulla fraternità (nn. 20-28), abbiamo riportato i paragrafi introduttivi e qualche spunto di più vivo interesse. Così dell'ultima parte, sulle attuazioni concrete (nn. 29-32), riportiamo solo l'impostazione generale. La lettera si chiude con il paragrafo 33, che contiene una invocazione a Maria, da noi omissa.

I titoloetti sono dell'edizione originale.

Abbiamo omissa le note relative ai passi non riportati, lasciando però la numerazione dell'edizione integrale.

Ringraziamo la editrice LDC di Torino per la concessione a riprodurre parzialmente la lettera.

sione ». Un'idea del genere non è certo fatta per alimentare quella fiducia senza la quale non si vede come il vescovo possa essere effettivamente il « visibile principio e fondamento di unità » nella Chiesa particolare (3).

Se si tiene conto di altri motivi di sfiducia, fin troppo evidenti nei rapporti fra preti e preti, fra preti e laici, fra preti, laici e vescovo, bisogna constatare che è ben difficile attuare nella diocesi quel comportamento e quella pastorale di comunione che sola risponde all'anellito di Cristo e che rende credibile la sua missione di Salvatore (4).

Leggendo queste considerazioni, qualcuno mi accuserà forse di pessimismo. Risponderò con S. Massimo, che così si rivolgeva agli ecclesiastici di Torino dopo averli duramente rimproverati: « Ma io, fratelli, non parlo di tutti. Alcuni certamente sono impegnati, ma altri sono negligenti. Io non nomino nessuno; ciascuno interroghi la sua coscienza! » (5).

3. Di fronte a questa realtà che penso di dover constatare obiettivamente, che cosa può fare il vescovo se non rivolgere a tutti un appello alla fiducia, chiedendo che si creda al suo senso di responsabilità e alla sua volontà di mantenere e promuovere la comunione nella verità e nella carità? E' proprio necessario dichiarare che il vescovo, mentre ascolta con attenzione e con gratitudine quanti lo aiutano esprimendo suggerimenti, critiche, proposte, ritiene suo dovere conservare la libertà di giudizio e di decisione che è richiesta dalla sua missione di pastore, di ministro di Cristo e di testimone del Vangelo (6)?

Posso sperare che venga raccolto il mio appello, che il popolo di Dio pellegrinante in Torino possa camminare nella pace, nella concordia e nella comunione insieme col pastore mandato da Cristo a servirlo « col cuore, con la voce, con gli scritti » (7)?

D'una cosa, ad ogni modo, sono certo. Che Gesù Salvatore nostro, il quale ha dato la sua vita per raccogliere in unità i figli di Dio dispersi, ascolta la preghiera che Gli ho rivolto poco fa in particolare per la Chiesa torinese: « Signore Gesù, che hai edificato la tua casa sulla roccia, conferma la tua Chiesa in una salda fede, in una incrollabile fiducia... Signore Gesù, che col Padre stabilisci la tua dimora in coloro che ti amano, rendi perfetta la tua Chiesa nell'amore divino » (8).

Preghiamo, preghiamo, fratelli carissimi, perché sempre nella nostra Chiesa regni la pace e la carità!

Lo scopo di questa lettera

4. Alla chiusura dei lavori di S. Ignazio, ho comunicato all'assemblea il risultato delle mie riflessioni, portate avanti per mesi e maturate ulteriormente in quei giorni nell'ascolto delle relazioni e di vari interventi nei gruppi a cui avevo potuto partecipare. Invece non mi era stato possibile, per ragioni di tempo, tener conto della mozione conclusiva (del resto riconosciuta subito come provvisoria e incompleta). Per questo motivo ho preferito che non si pubblicasse il mio intervento, sembrandomi più utile riservare l'espressione più impegnativa del mio pensiero alla lettera pastorale che, come ho detto, mi era stata richiesta, e che mi proponevo di preparare quando gli organismi competenti avessero portato a termine il loro lavoro (ciò che è avvenuto nella gior-

nata del 4 novembre). Comunque, riprendo qui alcuni pensieri espressi in quel discorso completandoli con l'esame della mozione di sintesi approvata il 4 novembre e degli emendamenti presentati in quell'occasione.

5. Richiamandomi alle constatazioni fatte sulle divisioni che travagliano la Chiesa torinese, vorrei riaffermare molto chiaramente il mio proposito di dire solo e tutto ciò che mi suggerisce la mia coscienza di vescovo. Non posso dimenticare il monito di S. Paolo: « Se cercassi di piacere agli uomini, non sarei servo di Cristo » (9). Non m'interesserebbe guadagnare il favore di questa o quella corrente, di destra o di sinistra; nemmeno potrei propormi la linea di un « giusto mezzo », nel senso di cercare un compromesso a qualsiasi costo.

Non m'illudo di poter soddisfare tutti, nemmeno presumo di saper proporre una soluzione sicura di tutti i problemi che sono in giuoco. Ma è mio dovere, tenendo ben presenti i contributi offerti nel corso delle discussioni, dare quelle indicazioni pastorali che ritengo necessarie o utili per la nostra diocesi. E poiché evidentemente la diocesi ha bisogno di camminare insieme, attuando una pastorale comune per ciò che riguarda gli elementi di fondo, debbo chiedere a tutti i diocesani l'adesione volenterosa e operosa al programma che si propone. La chiedo anche a coloro che, avendo presentato idee e proposte, pensassero di aver motivo di lamentarsi per non vederle accolte in questo mio scritto. Ciò può essere avvenuto o per l'impossibilità, a cui accennavo, di far mie idee e proposte fra loro contrastanti, o in quanto ho ritenuto che vari argomenti trattati nel corso dei lavori, o anche nella sintesi conclusiva, non potessero essere affrontati qui, sia perché non strettamente pertinenti al tema sia perché meritano d'essere ripresi più ampiamente nella sede opportuna.

Quando, per iniziativa del Consiglio Pastorale Diocesano, si è cercata una base per formulare un programma impegnativo per tutta la diocesi, si è posta la scelta di tre valori di fondo: **povertà, libertà, fraternità**. Evidentemente la scelta poteva essere formulata in altri modi; ma poiché una scelta bisognava farla, e questa ha raccolto il consenso praticamente unanime, mi pare giusto partire di qui. Del resto, si tratta di valori talmente essenziali nella visione cristiana della vita e talmente attuali in rapporto alla realtà sociale in cui viviamo che vale ben la pena di impegnare gli sforzi di tutta la diocesi per tradurli fedelmente nella pratica.

Tutto nella fede e nell'amore

6. Un'osservazione preliminare mi sembra necessaria. Qualsiasi valore venga proposto al cristiano dev'essere visto e presentato nella luce della **fede** e in ordine all'adempimento del precetto primario dell'**amore**.

La fede ci presenta una visione integrale della vita nella quale l'esistenza terrena, dono di Dio e valore da riconoscere e promuovere in me e negli altri con generoso impegno individuale e sociale, non è conclusa in se stessa, ma ordinata alla vita eterna. L'amore ha Dio come oggetto, o, meglio, come dialogante assolutamente primario; in Dio e per Dio amerò il mio prossimo, e se non amo il prossimo non amo Dio. Se si dimentica questo, si rischia di

presentare dei valori contraffatti o comunque accettabili solo sul piano naturale (anche se in sé degni della massima considerazione), mentre il cristiano è chiamato a illuminarli e perseguitarli secondo l'insegnamento della parola di Dio e valendosi dei sussidi offerti dalla grazia.

L'attuazione di questi valori esige una conversione personale e comunitaria per realizzare una Chiesa più autentica, fedele alla parola di Dio e attenta alle esigenze degli uomini in mezzo ai quali vive, che sia segno del primato assoluto di Dio e del suo regno. D'altra parte, è la conversione personale che fa maturare contemporaneamente una crescita, nella stessa linea, della comunità, così da offrire una esplicita testimonianza di Chiesa, comunione di corresponsabili.

Perciò rimane sempre fondamentale il dovere e la necessità dell'evangelizzazione, della preghiera, della liturgia vissuta autenticamente come riconoscimento del primato di Dio e come mezzo principe per attingere alle sorgenti della grazia, senza la quale non è possibile realizzare alcun valore veramente cristiano. Perciò rimane fermo che la diocesi dovrà continuare e approfondire lo impegno di evangelizzazione e di catechesi nei vari settori e per mezzo delle varie iniziative su cui da tempo si vanno concentrando o dovrebbero concentrarsi gli sforzi comuni. Questa esigenza è stata ben presente nello studio condotto sui documenti proposti dal Consiglio Pastorale. Con molta frequenza ritornano, negli interventi dei gruppi, i richiami alla necessità di caratterizzare il lavoro di evangelizzazione con il rispetto dei valori di libertà, povertà e fraternità e con la volontà effettiva di promuoverne l'attuazione.

Nessun timore, quindi, che il programma di cui qui ci occupiamo debba inceppare l'attività pastorale quotidiana. Piuttosto questa dovrà tener conto di questi valori, come di elementi destinati a purificarne e arricchirne la pastorale, a costo di liberarsi da incrostazioni ormai anacronistiche.

Uno sguardo alla situazione

7. Non mi riferisco a tutti gli aspetti della realtà in cui viviamo, nella quale, accanto ad elementi positivi che sono motivo di riconoscenza al Signore e di incoraggiamento a chiunque opera per l'attuazione del regno di Dio, dobbiamo constatare lacune e deviazioni estremamente preoccupanti. Se è impossibile giudicare le coscienze, che Dio solo conosce, quanto ci è dato vedere ogni giorno intorno a noi fa pensare all'interrogativo posto dal Signore. « Ma il Figlio dell'uomo, alla sua venuta, troverà ancora fede sulla terra? » (9 bis). Quali segni di fede possiamo ravvisare in moltissimi cristiani — cristiani perché battezzati — che vivono in un ateismo pratico e non di rado, specialmente fra giovani e ragazzi, anche teorico, in moltissime famiglie che prescindono totalmente nell'opera educativa — se ancora si può chiamare tale — dai principi cristiani che ignorano, in quanto considerano normale la ricerca del guadagno e del piacere al di fuori di qualsiasi norma morale? Basti questo accenno per renderci conto del compito immane che impegna l'opera dei pastori e di tutti i fedeli che sentono la loro corresponsabilità. Qui intendo limitarmi, come ho fatto a S. Ignazio, a qualche considerazione sulla situazione attuale della nostra diocesi, situazione sociale e in particolare situazione ecclesiale, in rapporto al programma indicato in queste tre parole: **povertà, libertà, fraternità**.

Riferendomi alla situazione sociale in genere, si può dire che in teoria questi valori sono riconosciuti e ampiamente proclamati. Nella pratica noi sappiamo come essi sono spesso dimenticati e conculcati, sia nei rapporti tra persone

sia nelle strutture sociali. Troppe volte le strutture sociali non rispettano l'uomo, non lo riconoscono quale valore primario. Parlo delle « strutture » in se stesse e degli uomini che vi operano facendole servire, nel campo politico e in quello economico, all'egoismo delle persone e dei gruppi.

Questa realtà va tenuta ben presente perché altrimenti, io credo, le nostre considerazioni non si fondano abbastanza su realtà concrete. E' facile appellarsi a leggi economiche come se le leggi economiche fossero assolutamente immutabili dall'intervento dell'uomo, come se l'uomo che può salire sulla luna fosse legato senza rimedio a quelle leggi economiche o dette tali che portano all'oppressione dell'uomo da parte dell'uomo. Il Concilio ammonisce che « la attività economica è da realizzare secondo le leggi e i metodi propri della economia, ma nell'ambito dell'ordine morale, in modo che così risponda al disegno di Dio sull'uomo » (10).

Nella vita della Chiesa, poi, dobbiamo constatare spesso un comportamento che si potrebbe dire caratterizzato dall'anonimato, nel senso che manca un rapporto con le persone. Questo può avverarsi a tutti i livelli. Ci sono le strutture che qualche volta fanno dimenticare le persone; così nella predicazione, nella celebrazione dei sacramenti, nella attività organizzata è giusto che ci domandiamo se la persona ha sempre il primo posto, o se qualche volta non si lavora come certe strutture o certe attività tradizionali ci suggeriscono o ci impongono senza la debita attenzione alle persone.

C'è nella nostra situazione una carenza, più volte rilevata, in relazione al mondo operaio, che pure ha nella nostra società un peso preponderante per il numero e per il senso di solidarietà che lo anima, mentre è in grandissima parte assente dalla Chiesa. Dobbiamo riconoscere che sono troppo scarsi da parte della comunità ecclesiale quei contatti che sarebbero necessari per conoscere a fondo il lavoratore e per aiutarlo a sentirsi Chiesa e vivere nella Chiesa. C'è difficoltà da parte di molti, sacerdoti e anche laici, e per tante cause, a investirsi dei problemi reali dei lavoratori. C'è una certa paura di comprometersi di fronte a rivendicazioni espresse talvolta in forma discutibile, ma spesso pienamente giustificate. Penso a una parola detta da P. Loew, che fece per più anni lo scaricatore nel porto di Marsiglia, negli esercizi tenuti in Vaticano nel 1970: il povero è colui che ascolta tutti, ascolta il suo caporeparto in officina, ascolta il deputato che fa il comizio, ascolta il sindacalista, alla fine deve ancora ascoltare sua moglie quando torna a casa la sera, ascolta il parroco quando va in chiesa, e non è ascoltato da nessuno. Manca troppo spesso l'impegno dello ascolto.

Quello che ho detto del mondo operaio vale per altri ambienti della nostra società, che si trovano in situazioni di sofferenza non abbastanza conosciute e valutate, mentre sarebbe grave e urgente dovere sociale venire incontro alle esigenze di queste categorie: ammalati, anziani, bambini orfani o abbandonati, immigrati, handicappati o disadattati.

Sempre in tema di rilievi negativi, e senza voler indulgere al pessimismo, poiché si tratta di difetti in cui facilmente cadono gli uomini, credo necessario richiamare l'attenzione su altre due carenze. Mi riferisco a un certo efficientismo, da non confondersi con la legittima e doverosa ricerca dell'efficienza, cioè di un risultato concreto del nostro lavoro per il regno di Dio. Questa ricerca dell'efficientismo può facilmente favorire la tendenza a imporsi agli altri, ad agire con un autoritarismo che non rispetta la libertà del fratello e le tappe del lavoro della grazia, che troppo facilmente sostituisce l'azione dell'uomo all'azione di Dio.

Ritengo poi che convenga stare in guardia da una certa nota di individualismo e di egoismo che spesso accompagna il nostro lavoro nella Chiesa, nel modo di agire, nello stile di vita, in una certa volontà di difendere a ogni costo la propria posizione, i propri gusti e i propri privilegi, in una resistenza, forse inconsapevole ma ostinata, a quegli imperativi di fraternità, di perequazione anche economica, che si pongono con un'urgenza indilazionabile.

E' appunto questa tendenza individualistica una delle ragioni di quelle divisioni che, come ho già detto, sono serio motivo di preoccupazione per tutta la vita e la pastorale diocesana.

Esigenza di povertà

8. Vengo alle tre esigenze indicate come elementi base della pastorale diocesana. La povertà dev'essere praticata anzitutto a livello individuale. E' necessaria una radicale revisione della mentalità ancora largamente dominante, secondo cui ognuno è padrone dei propri averi e ne fa quello che vuole. L'insegnamento della Chiesa, interprete della legge naturale e della parola di Dio, è chiaro: « Dio ha destinato la terra e tutto quello che essa contiene all'uso di tutti gli uomini e popoli, e pertanto i beni creati debbono secondo un equo criterio essere partecipati a tutti, essendo guida la giustizia e assecondando la carità... Perciò l'uomo, usando di questi beni, deve considerare le cose esteriori che legittimamente possiede, non solo come proprie, ma anche come comuni, nel senso che possano giovare non unicamente a lui ma anche agli altri » (11).

Paolo VI, nella *Populorum progressio*, cita S. Ambrogio: « Non è del tuo avere che tu fai dono al povero; tu non fai che rendergli ciò che gli appartiene. Poiché quel che è dato in comune per l'uso di tutti, è ciò che tu ti annetti. La terra è data a tutti e non solamente ai ricchi ». E commenta: « E' come dire che la proprietà privata non costituisce per alcuno un diritto incondizionato e assoluto. Nessuno è autorizzato a riservare a suo uso esclusivo ciò che supera il suo bisogno, quando gli altri mancano del necessario » (12).

Possiamo dire che questa dottrina sia conosciuta e accettata da quelli che si professano cristiani? Possiamo dire che quanti l'accettano in linea di principio cerchino sinceramente di attuarla nella pratica?

E' pertanto doveroso che ognuno di noi s'interroghi sul suo comportamento nell'uso dei beni economici, tenendo presenti le necessità proprie e della fami-

glia nella vita di tutti i giorni, e nello stesso tempo rendendosi conto delle necessità degli altri.

Ciò che si dice della povertà nel senso usuale della parola, relativamente ai beni economici, vale anche per i beni d'altra natura, che l'uomo non deve considerare egoisticamente come appartenenti al singolo in modo esclusivo: parlo dei beni della cultura e dell'educazione, dei valori di ordine spirituale e religioso (13).

9. Si tradirebbe il senso del messaggio evangelico in tema di povertà se si riducesse l'impegno del cristiano alla lotta contro la povertà. Senza dubbio, esigenze di giustizia e di amore fraterno, che obbligano il cristiano a lavorare e lottare per la salvezza integrale dello uomo, impongono di adoperarsi per eliminare la miseria materiale e morale, che impedisce all'uomo di vivere come uomo. Ma rimane l'esigenza di una vita di povertà intesa come riconoscimento e attuazione della gerarchia dei valori, per cui l'uomo si limita nell'uso dei beni economici al necessario, valutato con spirito di sincerità e di libertà. Povertà vuol dire « sapersi accontentare », ricordando che « niente portammo al mondo, né possiamo portare via qualche cosa. Se abbiamo vitto e vestito, sappiamo dunque contentarci » (14).

Povertà vuol dire non riporre la speranza nei beni che, pur necessari alla vita, sono strumento per realizzare valori più alti e più degni dell'uomo; non mirare al benessere come a scopo supremo dell'esistenza, ma riconoscere la nostra vera ricchezza in Cristo e nei fratelli ritrovati in Lui. Nella Chiesa, afferma il nostro S. Massimo, è da intendersi ricco colui che è « ricco in Cristo »; e richiama l'esempio della comunità primitiva in cui non c'erano bisognosi perché tutti erano animati dal più sincero amore per i fratelli (15).

Qualcuno trova che il termine « povertà » usato in questo senso è troppo impegnativo e preferisce parlare di un tenore di vita semplice e modesto, e forse ha ragione: l'importante è intendersi sul significato delle parole. E' inutile nascondersi che la pratica della povertà è tutt'altro che facile. Essa va contro istinti che s'annidano nel cuore dell'uomo, quali l'avidità di possedere e di arricchire, la ricerca della comodità e degli agi della vita, la smania di figurare con l'ostentazione della ricchezza e del lusso. Questi istinti vengono continuamente risvegliati e stimolati dal tipo di civiltà in cui viviamo, tutta protesa a creare nuovi bisogni fittizi che permettano di produrre e guadagnare sempre di più. Solo una visione dei valori illuminata dalla fede può ispirare e sostenere lo sforzo che è necessario per andare contro corrente. Infatti la povertà cristiana ha anche un aspetto di rinuncia volontaria, di ascesi come imitazione di Cristo che volle essere povero per arricchirci della sua povertà (16).

L'amore e la pratica della povertà è per la Chiesa condizione essenziale per l'adempimento della sua missione. « Come Cristo ha compiuto la redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza » (17).

Ma se la povertà ha da essere testimonianza veramente cristiana, non può prescindere da quello che è il valore sommo del cristianesimo, la carità. La povertà pertanto dev'essere vissuta nello spirito di solidarietà verso i fratelli, in modo tutto particolare verso i bisognosi, così da realizzare, in quanto possibile, un'uguaglianza nel fatto economico fra quelli che sono uguali come creature e figli di Dio » (18).

La povertà del cristiano è segnata dallo spirito di umiltà sincera, come quella di Maria, che « primeggia fra gli umili e i poveri del Signore, i quali con fiducia attendono e ricevono da Lui la salvezza » (19). La povertà è spogliamento non solo dei beni esteriori ma anche di se stessi nell'umiltà e nella obbedienza, sull'esempio di Cristo, che « svuotò se stesso... facendosi obbediente fino alla morte, e alla morte di croce » (19 bis). La povertà, rifiuta la presunzione e la sicurezza con cui troppo spesso singoli e gruppi si atteggiavano nei confronti della comunità e dell'autorità della Chiesa, mentre è per questa costante richiamo al servizio umile e disinteressato. La povertà resiste alla tentazione di ricercare il prestigio o il successo esteriore da parte di chi è invece chiamato a condividere le umiliazioni di Cristo.

Lo spirito di povertà induce il cristiano a scelte di vita che lo avvicinino ai fratelli più poveri e lo rendano simile

a loro, in una solidarietà che è testimonianza evangelica di fratellanza. Vicino ai più poveri il cristiano si sente impegnato a denunciare profeticamente le ingiustizie d'una società che, mentre consente a minoranze privilegiate l'uso e l'abuso del potere ed una grande massa di beni economici e culturali, impedisce a molti dei suoi membri — in certi paesi la grande maggioranza — di realizzare le condizioni indispensabili a un'esistenza degna dell'uomo (20).

Denuncia doverosa

10. E' dovere della Chiesa — di tutta la Chiesa e anzitutto di coloro a cui spetta in primo luogo l'ufficio profetico come maestri autentici della fede, i vescovi e i presbiteri, loro immediati collaboratori — denunciare l'abuso del denaro o del potere, così come si denunciano (o si dovrebbero denunciare) tutti i peccati: la bestemmia, l'adulterio, il furto...

Non dico, anzi non lo credo, che la denuncia basterà a eliminare quest'abuso, questo peccato che lede la giustizia e la carità fraterna. Ma Dio non ci chiede di eliminare dal mondo il peccato. Ci chiede di denunciarlo, come l'ha denunciato Cristo, come l'ha denunciato Giovanni Battista, e prima, i profeti dell'Antico Testamento, e poi, nella storia della Chiesa, i santi e i profeti che non sono mai mancati. D'altra parte, sono le stesse voci del magistero che ci invitano a questo. Io temo che le voci profetiche del magistero in questo campo non abbiano nella predicazione e nella pastorale quotidiana la risonanza che dovrebbero avere.

Cito solo alcuni documenti più recenti: la *Mater et Magistra* e la *Pacem in terris* di Giovanni XXIII, la *Populorum Progressio* e l'*Octogesima Adveniens* di Paolo VI. Ma bisognerà tener presente anche l'insegnamento dei vescovi (nella diocesi, nella regione e nella nazione), come pure alcuni documenti importanti dell'episcopato dei vari paesi.

Accanto alla denuncia dell'abuso del denaro e del potere, dobbiamo pure denunciare quel consumismo nel quale si esplica un'altra forma immorale di potere, mascherato ma non meno deleterio, che invece di cercare il vantaggio dell'uomo proponendogli quello che veramente giova per le sue necessità reali e per il suo sviluppo, cerca unicamente di sfruttarlo a beneficio della produzione e del capitale, attentando alla sua libertà e minando le sue strutture propriamente umane.

Come per tutte le forme del male che alligna nell'uomo e nella società, non basterà fermarsi alle manifestazioni esterne vistose. « L'egoismo e il dominio sono, fra gli uomini, tentazioni permanenti. E' pertanto necessario un discernimento sempre più avvertito per togliere alla radice le situazioni che sono frutto d'ingiustizia e per instaurare progressivamente una giustizia sempre meno imperfetta » (21).

La denuncia del peccato e delle situazioni di palese ingiustizia dovrà essere confermata dalla testimonianza personale di giustizia e di solidarietà. Occorre cercare insieme le mete che il cristiano si deve proporre e i mezzi che lo debbono sostenere nel cammino per l'attuazione della giustizia. Sarà impegno dei credenti inserirsi concretamente nelle vicende umane con l'attività sociale e politica svolta nelle forme richieste dalla vocazione di ciascuno, « per far evolvere le strutture e adattarle ai veri bisogni presenti » (22).

che, fanno sì che a determinate prestazioni di ministero corrisponda un compenso in denaro. E' evidente che ciò non significa una compravendita di beni spirituali, ma un mezzo per provvedere al sostentamento di chi dedica tutto il suo tempo e le sue forze al ministero sacro e per far fronte alle necessità della Chiesa. La mentalità del nostro tempo, che ritengo in ciò più conforme allo spirito del nostro ministero, propone come una meta a cui tendere lo sganciamento della singola prestazione ministeriale dal compenso in denaro. Quello che in vari ambienti si è già realizzato dovrebbe a poco a poco diventare norma comune. Ma ciò richiede, oltre allo spirito di disinteresse e di fiducia nella provvidenza divina da parte dei sacerdoti, un senso di corresponsabilità da parte dei fedeli e un serio impegno di provvedere alle necessità dei sacerdoti e delle comunità. Fa parte dell'opera pastorale educare i fedeli alla coscienza di questo preciso dovere.

Nella costruzione e nell'arredamento delle chiese e dei locali richiesti dallo svolgimento delle attività pastorali è necessario evitare le spese non richieste dalle esigenze funzionali e da un decoro retamente inteso, che nulla ha da fare con la ricchezza e lo sfarzo.

In ogni caso, la ricerca dei mezzi economici necessari all'azione pastorale non deve mai indurre a compromessi con qualsiasi forma di potere — si pensa naturalmente al potere politico e a quello economico, che del resto spesso si implicano a vicenda — che mettano in qualsiasi modo in pericolo la piena libertà della Chiesa e le impediscano di agire secondo lo spirito del Vangelo.

Una scelta preferenziale

12. Riconoscere secondo il Vangelo il valore della povertà vuol dire rispettare e amare i poveri, mettersi dalla parte loro con una scelta preferenziale. Cristo, che è venuto a salvare tutti senza eccezione, ha proclamato beati i poveri e ad essi ha riconosciuto il primato dell'annuncio della salvezza. «Lo Spirito del Signore... mi ha mandato a predicare ai poveri la buona novella» (27). La Chiesa non può fare altra scelta. Questa non è demagogia: è Vangelo. «Il Vangelo», ammonisce Paolo VI, «ci inculca il rispetto privilegiato dei poveri e della loro particolare situazione nella società» (28).

Ho già accennato ai vari modi con cui si manifesta la povertà, alle varie categorie di poveri. Tenendo presente la realtà, spesso dura e cruda, e le scelte prioritarie già fatte a suo tempo nella nostra diocesi, dobbiamo riconoscere che «nel tessuto sociale del nostro tempo esiste la "povertà di classe": si danno, cioè, classi sociali povere, le quali assumono sempre più un atteggiamento di rifiuto, di contrapposizione radicale e di impermeabilità nei confronti della società globale, a mano a mano che, sotto la spinta delle ideologie, maturano in esse la coscienza di classe e la conseguente strutturazione organica di quanti vi appartengono. L'esempio tipico è quello della classe operaia. Ma accanto ad essa si devono porre purtroppo numerose altre categorie di persone che non contano, di cui si dispone senza chiedere il loro parere, i cui membri per il solo fatto di appartenervi non riescono a farsi sentire, a far valere i propri diritti, ma restano automaticamente emarginati, esclusi dal progresso, dalla cultura, dalle responsabilità. Basti pensare, per esempio, alla nuova classe degli "immigrati", la quale spesso raggruppa diversi milioni di persone, praticamente disattese e prive dei più elementari diritti politici, civili, umani.

Ora, l'esistenza di queste classi povere, il fatto cioè che oggi sociologicamente parlando la povertà sia un fenomeno di classi intere, ripropone necessariamente ai cristiani termini nuovi di "scelta di classe", il dovere evangelico della preferenza verso i poveri» (29).

«Alla luce dell'insegnamento evangelico la scelta cristiana di classe deve consistere essenzialmente nella priorità e nella preferenza che i cristiani, per vocazione nativa e in vista del regno di Dio, sono tenuti a dare non solo a parole, ma in modo effettivo ed efficace, alle classi più povere nella loro azione pastorale e sociale, di evangelizzazione e di promozione umana» (30).

Non si tratta di novità. La Chiesa, spesso accusata, e non sempre a torto, d'essersi messa dalla parte dei potenti, ha dato in ogni secolo splendida testimonianza evangelica, con la parola e con l'opera, di solidarietà verso i

to negativo ma necessario dell'annuncio salvifico, che deve manifestare ai fratelli l'amore del Padre e di Cristo Salvatore.

Impegno verso tutti

14. E' chiaro che la scelta di cui si parla non significa esclusione.

«Ovviamente scegliere le classi povere vuol dire, nello stesso tempo, cessare da quei rapporti privilegiati eventualmente instaurati con i ceti sociali più abbienti» (osservazione che dovrebbe suggerire, a vari livelli, un serio esame di coscienza e provocare una conversione necessaria e urgente!). «Ma ciò non significa affatto rottura o odio nei confronti con questi ultimi. Anzi, se la Chiesa e i cristiani escludessero anche una sola classe dal loro impegno apostolico e sociale finirebbero necessariamente col fare un discorso demagogico e di parte, populista e partigiano, venendo meno all'universalità dell'annuncio evangelico, che invece è offerto a tutti senza eccezione» (40).

Per questo, il gruppo di studio che, per iniziativa dei vescovi del Piemonte, ha preparato il documento già menzionato sulla evangelizzazione del mondo operaio, ha già in corso una ricerca analoga per l'evangelizzazione degli imprenditori e dirigenti e dei lavoratori agricoli.

La Chiesa è debitrice dell'attività evangelizzatrice e pastorale a tutti, senza eccezione. Non può certo dimenticare i «ceti medi», o comunque si vogliano chiamare, né tutti quei cittadini che, pur non disponendo di una forza ingente dovuta al numero e all'organizzazione, affrontano con dignità e costanza le difficoltà della vita quotidiana, spesso misconosciuti nei loro diritti e nell'apporto che danno al bene di tutta la comunità. Desiderosa di comunicare anche a loro il messaggio di giustizia e di liberazione, la Chiesa li esorta a prendere sempre più coscienza, alla luce del Vangelo, della loro missione e ad attuarla con senso di solidarietà fra loro e con tutta la società.

Del resto, è giusto riconoscere che proprio fra gli imprenditori non mancano coloro che vedono «il fine ultimo e fondamentale» dell'attività produttiva non «nel solo aumento dei beni prodotti né nella sola ricerca del profitto o del predominio economico, bensì nel servizio dell'uomo», e si sforzano di realizzare l'attività economica secondo le leggi e i metodi propri dell'economia ma nell'ambito dell'ordine morale, in modo che così risponda al disegno di Dio sull'uomo» (41).

Tali sforzi debbono essere incoraggiati, tanto più che chi li compie deve lottare contro la mentalità che ha dato origine a quel sistema «che considerava il profitto come motivo essenziale del progresso economico, la concorrenza come legge suprema dell'economia, la proprietà privata dei mezzi di produzione come un diritto assoluto, senza limiti né obblighi sociali corrispondenti», contro quella forma di capitalismo che è «stato la fonte di tante sofferenze, di tante ingiustizie e lotte fratricide, di cui perdurano gli effetti» (42).

La libertà cristiana

15. Anche il discorso sulla libertà va fatto nella luce della fede. E' nella parola di Dio, soprattutto nelle lettere di S. Paolo e nel Vangelo di S. Giovanni, che troviamo il vero senso della libertà cristiana, purificato dagli equivoci che spesso l'hanno resa sospetta nella Chiesa, approfondito e potenziato dalla conoscenza di Cristo vero liberatore degli uomini. Il magistero recente della Chiesa, che ha per missione di condurre gli uomini «alla fede, alla libertà e alla pace di Cristo» (43), ci aiuta, anche in questo campo, a intendere ciò che la parola di Dio insegna all'uomo del nostro tempo.

poveri e gli indifesi. Perché dichiarava S. Agostino, «siamo servi della Chiesa del Signore e soprattutto delle membra più deboli» (31); perché, proclamava S. Massimo, «è beata quella comunità, ...che, mentre pensa alle ricchezze eterne, cerca di allontanare dai fratelli la povertà temporale» (32).

Queste considerazioni, rapportate alla realtà d'una diocesi pienamente investita dal processo di industrializzazione, confermano la necessità e il dovere pastorale di impegnarsi a fondo per il mondo del lavoro, in primo luogo per il mondo operaio. E' vero che all'interno di questo si verificano situazioni molto diverse: ma rimane il fatto che, mentre vi sono operai che non possono trarre dal lavoro i mezzi per condurre un'esistenza degna dell'uomo, la condizione operaia nel suo insieme soffre di quello «asservimento» alla propria attività che è denunciato dal Concilio e che «non trova assolutamente giustificazione nelle cosiddette leggi economiche» (33).

Troppo spesso la proprietà «diventa il titolo per comandare e disporre degli uomini che lavorano, in termini molto autoritari e forme generalmente non rispettose della dignità, della libertà e della partecipazione dei lavoratori» (34).

Senza dubbio, questa condizione di predominio ingiusto e di sfruttamento «trascende le classi sociali perché ogni uomo, per il peccato, può opprimere altri, anche in famiglia, all'interno della classe operaia, in ogni ambiente o gruppo sociale, nei quartieri, nelle città, a livello internazionale» (35).

Proprio perché l'ingiustizia domina troppo spesso i rapporti sociali, la Chiesa, che «cammina insieme all'umanità tutta e sperimenta insieme al mondo la medesima sorte terrena, ed è come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo» (36), si sente solidale con gli oppressi e gli sfruttati e con quanti operano «per costruire nuovi rapporti di giustizia e di fraternità» (37).

Vale per tutta la Chiesa ciò che scrivevano recentemente i vescovi del Cile: «La Chiesa deve preoccuparsi di tutti: perché la sua missione consiste nell'essere segno e strumento (cioè sacramento) dell'amore universale di Gesù Cristo che chiama tutti gli uomini a superare le frontiere reali di qualsiasi egoismo (di nazione, di razza, di partito, di ideologia) per rendere vera l'unità dell'unico popolo di Dio.

Tuttavia, ciò che abbiamo detto precedentemente non impedisce che, con Gesù Cristo, la Chiesa, con decisione e con tutto il cuore, si consacrì a servire di preferenza quelli che per Lui sono stati e saranno sempre i prediletti: quelli che soffrono, i poveri, gli abbandonati, coloro che per tanto tempo sono vissuti in situazioni apertamente contrarie alla loro condizione e dignità di figli di Dio» (38).

Mi immagino che a questo punto qualcuno mi rivolgerà il rimprovero che molti rivolgevano a S. Giovanni Crisostomo: «Non la smetti di armare la tua lingua contro i ricchi? Non la smetti di prenderli sempre di mira?». E il vescovo di Costantinopoli rispondeva: «Ma sono forse io che combatto i ricchi? Sono io che mi armo contro di essi? Non è vero, invece, che quanto io dico e faccio è per il loro bene, e che sono loro ad affilare le spade contro se stessi? Non ha forse dimostrato l'esperienza che io, il severo censore, io che non finisco di rimproverare, cercavo il loro vantaggio, e che i veri nemici erano proprio quelli che di ciò facevano colpa a me?» (39).

C'è bisogno di aggiungere che l'impegno della Chiesa verso i poveri, verso tutti i poveri, ha come mira essenziale l'evangelizzazione? Lo scopo della Chiesa non può non essere quello che Cristo ha proclamato il primo obiettivo della Sua missione: portare la buona novella ai poveri. La denuncia delle situazioni di ingiustizia e di oppressione è l'aspet-

Conviene aggiungere che, nella doverosa fedeltà alle norme evangeliche, non tutti i cristiani sono chiamati a vivere la povertà a un livello rigorosamente uniforme. C'è chi, scegliendo uno stile di vita singolarmente povero e austero, rende una testimonianza che suona per tutti come richiamo alle esigenze essenziali che s'impongono al seguace di Cristo povero. Non risulta che Gesù portasse un vestito di peli di cammello come Giovanni il Battista, né che mangiasse locuste o miele selvatico (23). Anzi il Salvatore non aveva difficoltà a riconoscere che il Battista e i suoi discepoli conducevano una vita più austera che lui e i propri discepoli (24).

Povertà nelle strutture ecclesiali

11. La povertà dev'essere testimoniata anche nelle strutture della Chiesa. Partiamo da un principio elementare ed evidente che non si tiene presente abbastanza, con la conseguenza o di ricercare, nell'attività pastorale, i beni economici in misura sproporzionata al loro fine, o, all'opposto, di voler prescindere dalle necessità economiche connesse con la pastorale. L'attuazione dell'opera salvifica che Cristo ha affidato alla Chiesa, «quale organismo visibile, attraverso cui diffonde su tutti la verità e la grazia» (25), necessita, nel suo svolgimento concreto, anche di mezzi economici. Esemplificare mi pare superfluo. Non si può prendere come norma un ideale astratto di povertà. La misura delle risorse di cui la Chiesa ha bisogno e il modo di impiegarle devono essere determinati secondo le esigenze del ministero. Certamente, lo spirito di autentica povertà che deve animare la vita d'ogni cristiano deve tanto più caratterizzare il comportamento della Chiesa, a tutti i livelli e in tutte le sue manifestazioni. Come stiamo a questo riguardo? Vi sono sacerdoti, religiosi e religiose, parrocchie e comunità che danno una testimonianza ammirevole di povertà accettata e praticata in silenzio e in letizia. Ma ciò non avviene sempre. Non basta il fatto che si dispone di risorse abbondanti (si tratti di persone o di enti) a legittimare spese superflue o l'accumulo di capitali non necessari. Chiunque, persona o istituzione, ha più di quanto gli occorre deve guardarsi dal mostrare superbia e dal mettere la sua speranza in ricchezze precarie, preoccupandosi invece di fare del bene e di essere generoso con gli altri (26).

Lo spirito di povertà dovrà anche presiedere, insieme con la preoccupazione pastorale, alla scelta dei campi di lavoro più adatti alle persone e alle istituzioni della Chiesa. Se in questa scelta il fine di lucro è prevalente, si è fuori strada. Quando si commette questo errore, oltre il rischio di dare al mondo una controtestimonianza, si può mettere seriamente in pericolo la vocazione di chi ha cercato nella comunità il mezzo per vivere il Vangelo nella carità e nell'apostolato e s'accorge (se non s'accorge è peggio) d'essere divenuto soltanto uno strumento per far guadagnare soldi all'istituzione.

Consuetudini di vecchia data, che trovano spiegazione nelle vicende stori-

La libertà è un diritto naturale dell'uomo, creato da Dio intelligente e libero, quindi responsabile delle scelte a cui è chiamato per realizzare il suo fine. «Io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male» (44).

Caduto schiavo del peccato, l'uomo è stato liberato da Cristo (45), che ci ha riscattati a prezzo del suo sangue e ci chiama alla libertà dei figli di Dio (46). La libertà è il dono con cui Cristo, l'Uomo nuovo, ci libera anzitutto nel cuore dal nostro uomo vecchio e ci fa partecipi della Sua libertà di Risorto, amici e non più servi, figli di Dio Padre, animati dal Suo spirito. Acquistiamo questa libertà nella misura in cui, con Cristo, percorriamo la via della verità e dell'amore fino al sacrificio. La Chiesa, vivendo questo dono, dev'essere nei fatti e nei rapporti fra credenti e con tutti, una esperienza di libertà e deve superare tutto ciò che nella prassi e nelle forme contrasta con la libertà, considerando l'evoluzione storica delle esigenze della persona umana. La libertà vissuta dal cristiano è ordinata all'amore, cioè a dare possibilità a ogni uomo di realizzare liberamente quella immagine unica che il Creatore ha impresso di Sé in lui.

La missione della Chiesa continua quella di Gesù, ne assicura la permanente presenza nel mondo. Essa deve presentare agli uomini il segno della sua origine e, al tempo stesso, deve far prendere loro coscienza del Regno che viene, il quale si manifesta anzitutto come il regno della gioia e della riconciliazione per gli infelici e della liberazione per tutti gli uomini dal peccato e dalle sue conseguenze anche sociali.

«Quando vi sono uomini che soffrono del disordine e dell'ingiustizia, noi riconosciamo in essi Cristo sofferente; quando l'amore e la giustizia liberano degli uomini, noi discerniamo i segni della risurrezione. Noi sappiamo che Gesù è la speranza di tutta la famiglia umana e dà un senso all'avvenire del mondo. Noi sappiamo oggi che amare il nostro prossimo è amarlo anche attraverso le complesse relazioni dell'economia e della politica» (47).

E' dunque in un autentico servizio dell'uomo che i cristiani realizzano la loro vocazione.

Nei rapporti di lavoro

16. Nessun uomo può vantare diritti di «padrone», nel pieno senso della parola, su un altro uomo. Tutti siamo servi di Dio (48), servi, come Paolo, di Cristo Signore. (49).

L'uomo che, nei rapporti di lavoro, si chiama comunemente «padrone», non è che un uguale con cui il lavoratore ha stipulato un contratto. Contratto che dovrebbe essere fatto a parità di condizione, anzi, secondo il Concilio, riconoscendo al lavoro umano un «valore superiore agli altri elementi della vita economica» (50).

Nella libertà deve svolgersi l'attività economica, nella quale avviene invece troppo spesso che, «mentre pochi uomini dispongono di un assai ampio potere di decisione, molti mancano quasi totalmente della possibilità di agire di propria iniziativa o sotto la propria responsabilità, spesso permanendo in condizioni di vita e di lavoro indegne di una persona umana» (51).

Mi si consenta di richiamare qui ciò che dicevo ai lavoratori convenuti nel nostro Duomo il 30 aprile 1966. Ricordavo, citando il Concilio, che nei rapporti di lavoro è fondamentale «il diritto di partecipare liberamente alle attività di tali associazioni (fra i lavoratori) senza incorrere nel rischio di rappresaglie» (52); che, mentre esigenze di umanità e di bene comune concordano con la legge evangelica dell'amore fraterno nel richiedere a tutti lo sforzo costante per comporre pacificamente i conflitti ricorrendo «a un dialogo sincero tra le parti, lo sciopero può tuttavia rimanere anche nelle circostanze odierne un mezzo necessario, benché estremo, per la difesa dei propri diritti e la soddisfazione delle giuste aspirazioni dei lavoratori» (53).

E aggiungevo: «In nessun caso e da nessuna parte è mai ammissibile la violazione della giustizia, la mancanza di rispetto alla dignità dell'uomo, l'odio, la menzogna. E' abbastanza chiaro che quando la lotta, nei termini che sono stati indicati, appare come l'unico mezzo a cui il lavoratore può ricorrere per la difesa dei suoi diritti, la solidarietà fra i lavoratori si impone come un dovere.



In occasione della Settimana di Preghiera per l'unità della Chiesa il Papa ha partecipato ad una celebrazione ecumenica di preghiera con il Metropolita Melitone, inviato del Patriarca Atenagora. Ci piace sottolineare alcune sue parole per una nostra riflessione sul significato dell'unità della Chiesa.

«Noi ricordiamo la concezione dell'unità della Chiesa, propria di S. Cipriano: «una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa» (Ep. 36, 4), cioè come un corpo composito e articolato, in cui parti e gruppi possono essere modellati in forme tipiche particolari, e dove distinte, se pur fraterne e convergenti, possono essere le funzioni. Qui, nel cuore dell'unità e al centro della cattolicità, noi sogniamo la bellezza vivente della Sposa di Cristo, la Chiesa, ravvolta nel suo variopinto abbigliamento (Ps. 44, 15), rivestita, vogliamo dire, da un legittimo pluralismo di espressioni tradizionali».

Va rispettata la libertà di ogni lavoratore di comportarsi secondo il giudizio che egli si è fatto con un esame obiettivo della situazione. Nessuno ha diritto di fare violenza alla libertà del singolo. Ma sarebbe egoismo riprovevole mancare di solidarietà coi propri compagni di lavoro solo allo scopo di evitare noie, nell'attesa di sfruttare i vantaggi derivanti dai sacrifici degli altri».

Sarebbe tuttavia deplorabile che lavoratori e cittadini di qualsiasi categoria agissero, nell'esercizio dei loro diritti, senza tener conto delle imprescindibili esigenze delle altre categorie e di tutta la comunità. Sarebbe un vero abuso se i diritti dei lavoratori venissero strumentalizzati, con danno dei lavoratori stessi, a vantaggio di persone e di gruppi sociali che perseguono di fatto i propri interessi di parte.

La libertà nella Chiesa - 17.

Libertà come dovere - 18.

Libertà, comunione e pluralismo - 19.

Libertà nella fraternità

20. Quanto ho detto a proposito di libertà, vale anche a introdurre la riflessione sul terzo elemento del nostro programma, la fraternità. Del resto il passaggio dall'uno all'altro termine è ben chiaro nella parola di S. Paolo che ho già ricordato: «Voi, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Purché questa libertà non divenga un pretesto per la carne, ma mediante la carità fatevi servi gli uni degli altri» (65).

carsi. La parrocchia è per moltissimi la unica occasione d'incontro per ascoltare la parola di Dio, per pregare insieme, per mettersi a contatto con i fratelli di fede.

Lo spirito di fraternità deve animare la vita della parrocchia, nei preti e nei laici. Se è vero che certuni cercano nella chiesa parrocchiale (o non parrocchiale) soltanto le statue dei santi e le candele da accendere in loro onore, bisogna far sì che trovino una vera comunità di fratelli che faccia loro vedere il volto di quel Cristo che cercano forse inconsciamente e che vuole incontrarli per comunicare loro la verità e la salvezza. La parrocchia è necessaria, ma non basta. Ormai è largamente penetrata la convinzione che i gruppi e le comunità di base, operanti nella parrocchia o fuori, sono strumenti di pastorale richiesti dalla mentalità del nostro tempo, soprattutto dai giovani.

Sarebbe metodo pastorale errato e controproducente rifiutarli o semplicemente sopportarli come inconvenienti inevitabili. Essi rispondono, invece, a quell'esigenza di spirito comunitario che non può attuarsi se non in misura molto ridotta nella globalità della struttura parrocchiale, mentre questa viene rinsaldata e animata dai gruppi aperti all'incontro e allo scambio reciproco. Ci sono poi comunità e gruppi che, per loro natura, trascendono i limiti della parrocchia, con la quale tuttavia è bene che mantengano i contatti, mentre operano in piena comunione col vescovo e con la Chiesa locale.

I gruppi e le comunità di base non devono far dimenticare l'attualità e il valore delle associazioni propriamente dette che, avendo una struttura più determinata, danno maggiore garanzia di durata e di lavoro comune. Mi diceva Mons. Huyghe, vescovo di Arras, che tutta l'attività missionaria che si va svolgendo in quella diocesi è basata in sostanza sul prete animatore dell'Azione Cattolica: Azione Cattolica Operaia, Azione Cattolica Indipendente (è quella dei cosiddetti «ceti medi») e Azione Cattolica Ragazzi. Da noi c'è chi crede d'aver fatto dei passi avanti perché si è lasciata cadere l'Azione Cattolica. In una diocesi scristianizzata molto più della nostra, dove in certi centri i praticanti sono il 2%, un vescovo dei più avanzati afferma, in base all'esperienza, che la comunità diocesana fa leva soprattutto sull'Azione Cattolica per far sorgere la Chiesa nel mondo operaio.

Come si vive nella nostra Chiesa la fraternità? - 24.

Nella comunità Diocesana - 25.

Nella Chiesa e nel mondo

26. Perché i cristiani portino un contributo efficace a rendere operante lo spirito di fraternità, è necessario aiutare la comunità a prendere coscienza del dovere che le incombe nei vari settori della vita civica, sindacale, politica. E' stato rilevato che, dopo certi interventi massicci della gerarchia in campo politico, interventi che bisogna giudicare alla luce del momento storico, è subentrato un disinteresse, un'apatia, un disimpegno che il cristiano non può assolutamente accettare. Tutta la comunità cristiana dev'essere coinvolta nel senso di corresponsabilità sociale; specialmente bisogna aiutare coloro che sono più impegnati nella politica, nel sindacato, nel comitato di quartiere, nell'azienda, ad acquistare una retta concezione dei principi che devono guidarli nel loro comportamento, a formarsi la competenza che permetta loro di affermarsi come cristiani in quel campo. E poiché questa «coscientizzazione» sarebbe illusorio pensare di poterla fare nella massa, bisognerà operare prima di tutto nei piccoli che saranno chiamati ad essere poi il fermento della massa.

Sacerdoti e laici torinesi nelle missioni - 27.

Fratelli in Cristo - 28.

Attuazioni concrete

29. Se sono vere le considerazioni che ho presentato, attingendo alla parola di Dio e al magistero della Chiesa confrontato con la realtà del nostro tempo e del nostro ambiente, se ha un senso e uno scopo il lavoro portato avanti da

La fraternità cristiana, fondata sul Battesimo e sull'Eucaristia, comporta uno spirito vivo e iniziative concrete per superare le divisioni di ogni genere tra gli uomini in nome di Cristo venuto per riunire i figli di Dio dispersi dal peccato e per vincerne le cause. Esige anzitutto la testimonianza di comprensione, aiuto, rispetto, ascolto tra i membri della Chiesa, pur nella vitale e utile dialettica. Vuol dire inoltre creazione inventiva, in tutte le direzioni, di servizi alla comunione tra le persone umane, la cui crescita va stimolata da un'esperienza di reale condivisione, con riguardo tutto speciale a chi è più oppresso, emarginato, sofferente.

Fraternità tra i sacerdoti - 21.-22.

Nella parrocchia e nei gruppi

23. E' chiaro che la fraternità deve realizzarsi a un titolo speciale fra i preti, ma sarebbe segno di deplorabile clericalismo limitare solo ai preti l'esigenza di fraternità.

Questa deve unire tutti i credenti in Cristo, e tanto più strettamente quanto più essi sono vicini tra loro per i rapporti della vita quotidiana e per l'appartenenza alla medesima comunità di fede, sia questa la parrocchia o un'altra forma in cui vive e opera concretamente la Chiesa.

Credo opportuno richiamare qui ciò che ho detto più volte: la parrocchia rimane, nel nostro ambiente, una struttura di chiesa, che ha bisogno urgente di essere rinnovata e integrata, ma necessaria e insostituibile. E' ad essa che fanno capo di solito i «poveri», richiamati da un senso di fede spesso embrionale e bisognoso di essere purificato e rassodato e che forse senza la parrocchia sarebbe destinato a vanifi-

Elementi per l'interpretazione e la critica della società

Il presente lavoro è preso dal seminario di studio tenuto all'interno della Sessione Mondiale della JECI a Londra, nel luglio del 1970. Perciò, per essere compreso appieno è necessario tenere presenti due cose: primo, che l'originale non è un testo scritto ma una conferenza; secondo, che la conferenza si colloca all'interno della dinamica globale dell'incontro, in riferimento ad una analisi previa e collettiva della società nei suoi diversi aspetti economico, politico, culturale e tutto questo in relazione alla classe studentesca. Di tutto il seminario, riferendosi alle tre parti cui si richiama Paul Blanchard nella introduzione, pubblichiamo solo la prima parte. (Traduzione a cura della redazione).

Introduzione

L'impostazione di questo seminario richiederà tre momenti: uno in cui ci si occuperà — e chiedo perdono del termine tecnico che spiegherò più tardi — di *epistemologia*; un secondo in cui si tratteranno problemi conseguenti a codesta epistemologia, di *strategia*; e infine il terzo, che esaminerò il rapporto tra *fede e politica*. Si è parlato di «attitudini mentali», e si è visto la loro importanza nel processo di interiorizzazione della dominazione in ogni individuo attraverso i condizionamenti mentali che assumono la forma di stile di vita, di modelli culturali.

Questa interiorizzazione, questa attitudine mentale così espressa si manifesta con «argomenti» che si possono riassumere in tre tipi:

1 - *L'ideologia tecnologica*: cioè la convinzione che lo sviluppo della umanità è dovuto all'incremento economico e al progresso tecnico, in modo che la soluzione dei problemi sociali non riguarderebbe affatto la lotta di classe. C'è un'altra forma in cui si presenta ancora questa ideologia tecnologica: un atteggiamento deterministico che rifiuta l'immaginazione. Le cose sono quelle che sono. Bisogna lavorare all'interno di quel quadro. In conseguenza, rivendicazione della stabilità, della sicurezza, dell'ordine.

2 - *L'anti-comunismo*, che prende unicamente in considerazione gli errori delle forme attuali di comunismo.

3 - *Argomento del dominio della morale e della religione*.

Questi tre tipi di argomenti danno luogo ai tre aspetti che vogliamo prendere in considerazione in questo

seminario. Esamineremo la ideologia tecnologica in uno studio di ordine epistemologico, l'anticomunismo nel proporre una strategia politica globale e gli argomenti del dominio della morale e della religione in uno sforzo di comprensione della fede.

I — Epistemologia o critica dell'attitudine mentale

1) L'ideologia tecnologica

Comincerò con degli esempi. Un primo esempio ci permette di penetrare l'indole dell'ideologia tecnologica e gli effetti di essa, cioè la dominazione. Ideologia che non propone soluzioni se non nel quadro del sistema: atteggiamento riformista. Mi riferisco qui all'opera «Il nuovo stato industriale» del sociologo economista e diplomatico nord-americano J. K. Galbraith, che mi pare il tipico rappresentante di quest'indirizzo. Galbraith descrive come «tecnologia» l'applicazione sistematica della scienza a campi pratici. Gli imperativi della tecnologia costituiscono ciò che Galbraith chiama «il sistema industriale e la sua logica».

Il sistema industriale è costituito dalle 500 o 600 grandi imprese che a livello mondiale formano la base dell'economia moderna. Gli imperativi di tale logica sono riassumibili in 9 punti:

— L'apparato di produzione è estremamente complesso, molto fragile e nello stesso tempo potente e importante.

— Quest'apparato di produzione suppone in conseguenza enormi investimenti di capitale.

— Suppone ancora conoscenze tecniche molto avanzate, e quindi mano d'opera specializzata, parcelizzazione delle mansioni, il che esige a sua volta una coordinazione del lavoro, e in particolare del lavoro intellettuale che si occupa delle esigenze del funzionamento del sistema.

— Cresce la distanza tra il momento della decisione di produrre e l'apparizione del prodotto sul mercato. Quando, per esempio, si decide di costruire un aereo come il Concorde — «simbolo dell'unità franco-britannica» — il tempo trascorso tra la decisione della sua costruzione e il momento della sua commercializzazione è estremamente lungo.

— In queste condizioni solo le grandi imprese dispongono dell'organizzazione sufficiente su larga scala, capace di una programmazione molto complessa, riguardante gli approvvigionamenti, i beni immobiliari, la stabilità della mano d'opera, ecc.

— Il potere decisionale è perciò demandato ad organizzazioni chiamate «management» o «tecnocrazia». E' questa la forma che prende il potere economico, il quale esige come attributo intelligenza e conoscenze tecniche, cioè informazio-

un buon numero di diocesani per un anno, e del quale mi sono valso largamente, è necessario che cerchiamo di venire a conclusioni pratiche.

So bene che nessuna direttiva concreta e nessun ordine perentorio basterebbe a realizzare nella Chiesa quell'impegno pastorale che dev'essere frutto di profonde convinzioni maturate nella fede, di generosa decisione suggerita dall'amore e attuata con l'aiuto della grazia divina. Ma è appunto facendo appello allo spirito di fede e di carità, pregando e esortando a pregare, che propongo un programma di azione.

Tenendo presenti le diverse condizioni e possibilità dei vari ambienti, esorto a interessare nella più larga misura possibile le persone, le organizzazioni, i gruppi ai temi proposti in questa lettera, così da favorire una maturazione comune e una impegnativa revisione di vita. Molto potranno fare in proposito gli organismi diocesani, proseguendo nel lavoro già svolto finora.

Le indicazioni qui offerte sulla povertà, libertà, fraternità informino la vita e le scelte, oltre che della diocesi, delle zone, delle parrocchie, delle istituzioni e associazioni, nonché delle comunità o «gruppi di base» parrocchiali, di quartiere, di ambiente. Riprendendo l'accenno già fatto, converrà aggiungere che tali «gruppi» possono sorgere per libera iniziativa, essere nuclei delle associazioni laicali, essere promossi dalle stesse parrocchie. Tutti debbono preoccuparsi di un'autentica dimensione ecclesiale e accettare il confronto e l'incontro con più ampie comunità (in particolare con la parrocchia, la zona vicariale, il settore pastorale, la diocesi). Siano aiutati a non isolarsi nella società, ma a portarsi dove si svolge la vita degli uomini per rendere servizio o animare cristianamente la realtà, gli ambienti di lavoro, di cultura, di assistenza sociale, i quartieri, ecc.

Per portare l'annuncio cristiano al mondo operaio si dedichi un grande impegno nel costituire «gruppi di evangelizzazione» tra i lavoratori, sia giovani che adulti (oggi sono i più assenti dalla Chiesa): ciò richiede profonde trasformazioni di mentalità, di comportamento e di impostazione pastorale nei sacerdoti e in tutta la comunità cristiana.

Per la celebrazione eucaristica nei gruppi, ci si attenga alle norme pubblicate a suo tempo (78).

30. Si ricordi costantemente che ogni impegno singolo o comunitario in vista dell'azione pastorale va fondato su una profonda convinzione dell'azione salvifica di Cristo, della preghiera e della esperienza dei sacramenti, poiché solo lo Spirito Santo è animatore di ogni vero rinnovamento.

La fede nello Spirito Santo che continuamente vivifica la Chiesa, deve renderci attenti a scoprire e verificare le attitudini e i carismi dei singoli e delle comunità, a rispettare e favorire la libertà dei figli di Dio, a promuovere le sperimentazioni che, in comunione con i fratelli e sotto la responsabilità del vescovo, si manifestino utili alla crescita della comunità.

Una disposizione interiore di fede, di umiltà e di carità, favorirà il confronto costante delle persone e delle comunità con la parola di Dio, con le altre componenti della comunità cristiana e umana, con i segni dei tempi, nel quotidiano impegno di revisione e di conversione.

Mantenendo intatto il «deposito della fede» e tutte le esigenze della vita cristiana compresa quella di farsi «tutto a tutti», nello sforzo di adattamento alle varie situazioni delle persone e dei gruppi, si abbia sempre di mira l'essenzialità del messaggio cristiano e la chiarezza della sua proposta, anche per la gente più povera e semplice: nei «segni» che si adottano, nel linguaggio, nelle proposte di vita e nelle esperienze, così come nelle opere promosse e sostenute oggi dalla Chiesa torinese.

La riflessione su questa lettera - 31.

Catechesi e famiglia - 32.

Nella luce di Maria - 33.

Torino, Festa dell'Immacolata Concezione 1971.

✠ Michele Card. Pellegrino
Arcivescovo

(1) *Octogesima adveniens*, n. 4.

(2) «Rivista Diocesana Torinese», n. 11, novembre 1971, pp. 377-384.

(3) *Lumen gentium*, n. 23.

(4) Cf. Gv. 17.

(5) *Serm. CXXIX*.

(6) Cf. *Lumen gentium*, n. 21.

(7) S. Agostino, *Confessiones*, IX, 37.

(8) Dal Comune della Dedicazione della chiesa, precetti del (9) *Gal. 1,10*.

(9bis) *Lc. 18,8*.

(10) *Gaudium et spes*, n. 64.

(11) *Ibid.*, n. 69.

(12) *Populorum progressio*, n. 23.

(13) Cf. *Gaudium et spes*, n. 60.

(14) *1 Tim. 6,6-8*.

(15) *Serm. XVII, 2*.

(16) Cf. *2 Cor. 8,9*.

(17) *Lumen gentium*, n. 8.

(18) Cf. *2 Cor. 8,13-15*.

(19) *Lumen gentium*, n. 55.

(19bis) *Fil. 2,7-8*.

(20) Cf. *Gaudium et spes*, n. 63; *Populorum progressio*, nn. 9,76.

(21) *Octogesima adveniens*, n. 15.

(22) *Ibid.*, n. 50.

(23) Cf. *Mt. 3,4*.

(24) Cf. *Mt. 11,18-19; Lc. 5,33-35*.

(25) *Lumen gentium*, n. 8.

(26) Cf. *1 Tim. 6,17-19*.

(27) *Lc. 4,18*.

(28) *Octogesima adveniens*, n. 23.

(29) B. Sorge S. I., *Vangelo e «scelta di classe»*, in «Civiltà Cattolica», 20-11-71, p. 124 s.

(30) *Ibid.*, p. 128.

(31) *De opere monachorum*, 37.

(32) *Serm. XVII, 1*.

(33) *Gaudium et spes*, n. 67.

(34) Così nel documento su *L'evangelizzazione dei lavoratori in Piemonte* elaborato nel Convegno di Pianezza del 25-27 giugno 1971, che sarà pubblicato prossimamente.

(35) *Ibid.*, p. 12 s.

(36) *Gaudium et spes*, n. 40.

(37) *L'evangelizzazione dei lavoratori in Piemonte*, cit., p. 14.

(38) *Vangelo, Politica e Socialismi*, «Maestri della fede», LDC, n. 43, pp. 13-14.

(39) S. Giovanni Crisostomo, *Ricchezza e povertà*, Roma 1947, p. 235.

(40) Sorge, *Art. cit.*, p. 124 s.

(41) *Gaudium et spes*, n. 64.

(42) *Populorum progressio*, n. 26.

(43) *Ad gentes*, n. 5.

(44) *Deut. 30,15*.

(45) *Rom. 6,15-19*.

(46) *Gal. 4,1-7*.

(47) *Messaggio ecumenico alle comunità cristiane di Francia*, cit. da A. Coste, in «Nouvelle Revue Théologique», oct. 1971, p. 862.

(48) *Rom. 6,23; 1 Tess. 1,9; 1 Pt. 2,16*.

(49) *Rom. 1,1*.

(50) *Gaudium et spes*, n. 67.

(51) *Ibid.*, n. 63.

(52) *Ibid.*, n. 68.

(53) *Ibid.*, n. 68.

(64bis) *Gv. 10,17-18*.

(65) *Ibid.*

(68) S. Giacomo 4,1.

(69) *Gaudium et spes*, n. 4.

(78) V. «Rivista Diocesana Torinese», n. 7-8, luglio-agosto 1970, pp. 309-317.

ne, coordinazione e decisione economica.

— Conseguentemente a tutto ciò, non si può prendere come punto di riferimento il mercato. Una tale mobilitazione di capitali e di cervelli rende il sistema estremamente fragile, ciò che esige un «apparato di persuasione» strettamente legato alla vendita dei prodotti. E' necessario influire sul consumatore influenzando i suoi valori e le sue convinzioni. Manipolazione quindi della pubblicità, delle menti, tanto più forte quanto sottile e dissimulata, giacché se fosse aperta rischierebbe di scatenare la ribellione. In tal modo tutto ciò che è culturale è sottomesso alle esigenze del sistema, all'ideologia dell'aumento annuale del prodotto nazionale brutto, alla quantità dei beni materiali.

— Ne deriva che un certo numero di servizi sociali perdono totalmente di valore in quanto non funzionali al sistema: l'attenzione alle persone anziane e inferme, la cura dei disadattati, degli emarginati.

— Da ciò deriva infine la perdita di valori di certi settori della vita come quello dell'arte, della creazione artistica. Per essere accettata, l'arte deve dar prova di essere economicamente produttiva.

Ecco qui l'ideologia presentata. Quali soluzioni presenta per far fronte alle conseguenze disastrose che si porta dietro? Se sviluppiamo coerentemente il pensiero di Galbraith, vediamo che egli pone nello sviluppo del tempo libero, al di fuori del lavoro, la soluzione. Soluzione che si appoggia al riconoscimento della sfasatura tra integrazione ed emarginazione. Conseguentemente, il ruolo della politica consiste nell'assicurare questo tempo libero per la cultura.

Secondo me, questa soluzione è solo la soluzione ideologica funzionale al sistema. Poiché l'analisi che fa l'ideologia tecnologica è parziale, lascia da parte troppe cose. Non considera che, a mano a mano che le metropoli si sviluppano, si satellizzano zone sempre più grandi. Non tiene soprattutto conto che il sottosviluppo è il contrario dello sviluppo. L'analisi tecnologica si iscrive in ciò che potrebbe chiamarsi la ideologia dell'accrescimento quantitativo il cui principio fondamentale è il seguente: lo sviluppo del sistema industriale alla lunga finirà per produrre sufficiente quantità di beni tale che questi beni possano essere distribuiti fra tutti in maniera soddisfacente.

Esaminiamo un'altra soluzione: quella del voltarsi indietro, il rifiuto della tecnologia. Sarebbe la nostalgia delle società preindustriale e precapitalista. Ci sono sostenitori di ciò che si suole chiamare «relativismo culturale» i quali pensano che esistano altre culture più soddisfacenti di quelle fondate sulla tecnica. Questo fa pensare ad alcuni movimenti di rifiuto come quelli esistenti attualmente negli U.S.A., in cui varie decine di migliaia di giovani si rifugiano nei loro campus per vivere lì un'esistenza preindustriale. Però il livello di vita scende e riappaiono un certo numero di epidemie e vecchie malattie. Tutto questo va tenuto presente. Da parte mia, io rifiuto questa scelta. Io parto dai dati della tecnologia.

2) Due concezioni della politica: Machiavelli e Tommaso Moro

Proseguiamo con il secondo esempio che ci permetterà di superare la concezione di Galbraith e forse ci potrà indicare una possibilità all'interno stesso della tecnologia. Bisognerà semplicemente far emergere una possibile pista. Si tratta della opposizione, già esaminata nel passato, tra due concezioni della politica, la prima delle quali corrisponde all'opposizione tra l'ordine attuale e il disordine totale. Non si ammette che si possa immaginare che esista un altro ordine. Rappresenterei questa opposizione mediante due nomi: Machiavelli da un lato, Tommaso Moro dall'altro. Questi due uomini, contemporanei dell'inizio del secolo XVI, mi sembrano incarnare due tipi di pensiero politico completamente opposti. Si contrappongono in primo luogo dal punto di vista del metodo, dello

atteggiamento mentale; si oppongono ancora per lo spazio che attribuiscono alla politica e finalmente in ciò che potrebbe chiamarsi concezione mitica o filosofica.

Machiavelli

Il suo atteggiamento mentale potrebbe dirsi scientifico. Lo si considera il fondatore della scienza politica. Perché? Lo cito testualmente: «Io intendo prendere in esame la verità effettuale delle cose più che la mia propria immaginazione». Così dicendo, Machiavelli si pone in opposizione all'altro atteggiamento che di solito viene classificato come utopico. Nella sua impostazione, la scienza si oppone all'immaginazione, essa è puro empirismo. Come risultato, si ha che il campo della politica viene ridotto all'arte del governare, l'arte per la quale i principati possono governarsi e soprattutto conservarsi. Lo sfondo mitico è una visione pessimista dell'uomo, per cui gli uomini sono malvagi se li si lascia fare quello che desiderano.

Il sistema politico tende a rompersi per una serie di degenerazioni: è il passaggio della monarchia alla tirannide. I nobili si sollevano contro la tirannide ed è l'aristocrazia che degenera in oligarchia, ecc. E' un circolo che non finisce mai, nel quale la funzione dell'uomo politico consiste solamente nell'assicurare un certo equilibrio.

Questo esempio ci dimostra che vi è un legame strutturale tra un empirismo epistemologico e una scienza considerata come puro accertamento dei fatti. Rivela inoltre una comprensione parziale, settoriale, della politica che non prende in considerazione le molteplici componenti della società. L'unico fattore che interessa è l'equilibrio del potere. Ci manifesta infine una visione pessimista della storia. Contro questo tipo di empirismo va a cozzarne un altro sostenuto da un abitante della patria dell'empirismo.

Tommaso Moro

E' l'autore del libro che si intitola appunto «Utopia».

Il suo atteggiamento mentale, epistemologico, si svolge in due direzioni: una critica violenta alla società inglese del suo tempo e sulla base di questa critica la proposta di un'altra società. Appare qui qualcosa di veramente ammirevole: l'attitudine critica è quella che, contemporaneamente, propone una utopia. Che cosa critica? L'ingiustizia della società, la lotta tra «il grano e il montone», tra una produzione di piccoli contadini e il sistema del-

le grandi proprietà di allevamento del bestiame. In relazione a codesta ingiustizia sociale, la corruzione estrema del potere e lo sviluppo del brigantaggio. Ciò che Moro contesta a questa società è l'anteporre lo interesse privato a quello collettivo generale. Intorno a questo punto centrale egli edifica il modello di un'altra società.

* * *

Ciò che desidero mettere in evidenza con questo esempio del passato — e che ho citato perché è opposto a quello di Machiavelli eppure contemporaneo — è che il dinamismo della critica sociale è anche il dinamismo che permette di elaborare il progetto di una società diversa. Detto in altro modo, contrariamente a ciò che pensa Machiavelli, utopia e scienza non sono in opposizione e questo suscita conseguenze fondamentali rispetto allo spazio aperto alla politica. Non si tratta solamente dell'arte del governare, di mantenere l'equilibrio delle cose costi quel che costi, si tratta della società nella sua totalità che è trasformata dalla politica. Nella «Utopia» di Tommaso Moro la politica concerne l'aspetto economico a quello culturale, la produzione e gli scambi commerciali quanto le relazioni sociali del matrimonio, il diritto, la religione, la concezione della bellezza ecc. La concezione di fondo è ottimista, con una fede profonda nel progresso e nelle possibilità umane, in rapporto ad una teologia della creazione per la quale Dio è Amore e rende la creatura complice dell'atto creatore.

Una dubbia coerenza appare attraverso questa tipologia. Da un lato, un sistema che contrappone scienza e utopia, per cui la scienza è empirismo e ottimismo; e d'altra parte un sistema in cui la scienza è legata all'utopia, in cui la politica ha molteplici dimensioni e la cui visione del mondo è progressista. Questi due tipi sono all'origine di due tendenze diametralmente opposte, conservatrice in un caso, rivoluzionaria nell'altro. E' la stessa opposizione che incontriamo nei dibattiti di oggi. La maggior parte dei manuali di filosofia politica riportano le teorie di Machiavelli mentre voi seguite altre correnti. Penso in particolare alle nuove forme di marxismo in Occidente, classificato come «neo-marxista», che se sforzano di far entrare il dinamismo dell'immaginazione all'interno del marxismo classico. Mentre il primo tipo considera la politica come una «essenza» distinta dalle altre — quella dell'arte, della religione, dell'economia —, mentre nel secondo tipo i campi dell'attività sociale restano tutti in relazione gli uni con gli altri.

Abbiamo davanti due concezioni opposte che pretendono, entrambe, alla scientificità. La prima è empirista, parte da un metodo di osservazione e da un atteggiamento politico che consiste nel far marciare il sistema il meglio possibile senza metterlo in crisi.

L'altra posizione è critica, utopica e politicamente rivoluzionaria. Mentre la prima sostiene una concezione settoriale della politica, la seconda è globale. E, contrariamente a quanto appare a prima vista, la seconda posizione mi pare la più scientifica. Per dimostrarlo, occorre allora esporre alcuni punti dell'epistemologia contemporanea, intendendo per epistemologia la critica del sapere.

Questa epistemologia contemporanea che intendo esporre è quella degli specialisti in scienze fisiche come Einstein o Bachelard, e quella degli esperti in scienze sociali come Marx o Mao Tse Tung. Per quanto riguarda Einstein e Bachelard, mi riferisco ai loro testi sull'atomo e la geometria, e, per quanto riguarda Marx, a «La critica dell'economia politica» (1857) e per Mao a «Sulla prassi» (1937).

quello della osservazione empirica. E' il momento di cui parla Machiavelli. Di fronte alla confusione si cerca di condurre una osservazione rigorosa.

— Il secondo tempo, che potrebbe dirsi della teoria, è quello della costruzione dei concetti astratti, dei sistemi di concetti, degli assiomi.

— Terzo momento, che potrebbe chiamarsi anche «primo bis», è quello del ritorno dal punto di partenza servendosi della costruzione teorica per vedere se è verificabile nella pratica, cioè se la teoria esprime la realtà da cui si è partiti con l'osservazione.

I tre momenti stanno in stretto rapporto, in ritorno continuo gli uni sugli altri, in modo che se, giunto al terzo momento, la mia costruzione teorica non rende conto della realtà, debbo ritornare al secondo tempo e rifare la costruzione teorica. Ancor di più nel caso della realtà sociale che non cessa di mutare, di evolversi dato che si tratta di realtà storica.

Da tutto ciò io traggo varie conseguenze. La prima è che è vero ciò che è verificato, verificare significa fare la verità, la verità è qualcosa che si fa.

Seconda conseguenza, il passaggio dalla sfera empirica (che potrebbe chiamarsi anche ideologia) alla teoria suppone un salto, una rottura, l'intervento dell'immaginazione, l'irruzione di qualche cosa che non è teorico ma è necessariamente ciò che permette il passaggio dall'empirico al teorico, dall'ideologia alla scienza.

In politica questo intervento della immaginazione è ciò che si chiama utopia, un rifiuto in relazione a ciò che esiste per andare più oltre della realtà così come appare. Un rifiuto ed una prospettiva. E' un movimento regressivo e progressivo, il movimento tipico dell'immaginazione. Penso che sia necessario distinguere tra ideologia e utopia. Distinzione che i classici del marxismo non hanno fatto, lacuna grave che mi sembra essere all'origine di molte delle attuali difficoltà. Io intendo per ideologia l'empirico puro, il passato della scienza, lo stadio precedente di rappresentazioni della realtà, il pre-scientifico, ciò che essa lascia alle sue spalle lungo il corso del suo sviluppo. Egualmente quando la scienza si fissa su posizioni dogmatiche — e diventa dogmatica quando perde il contatto diretto con la prassi — ricade nell'ideologia —.

Scienza ed utopia

Il rapporto scienza-utopia è qualcosa di completamente diverso.

L'utopia costituisce il dinamismo interno della scienza medesima. Normalmente l'utopia non si lascia vedere, non appare allo stato puro se non nei periodi di crisi, quando ci troviamo in un *impasse*. E' nei periodi profondamente rivoluzionari, quando le forze organizzate non dispongono della elaborazione teorica necessaria per affrontare le situazioni, che l'utopia si rende visibile.

Bisogna giustificare questa distinzione e il suo interesse per la prassi politica di oggi mostrando brevemente che ciò che ho appena affermato, pur con tutte le insufficienze espressive, corrisponde a ciò che un

II — Elementi di epistemologia contemporanea

Il processo scientifico comporta tre momenti:

— Un primo momento, che è

uomo come Marx ha detto della scienza e della prassi.

Il processo stesso della scienza ci mostra che per andare più in là della pura osservazione empirica, per costruire la teoria, è necessario superare una certa soglia, operare una rottura del dato immediato e questo è proprio dell'immaginazione che formula le ipotesi. Queste ipotesi sono più o meno approssimative, più o meno esplicative della realtà. C'è allora un approfondimento continuo della scienza che riposa sopra questo dinamismo dell'immaginazione formulatrice di ipotesi, le quali devono essere continuamente verificate. E' per questo che io chiamo l'ideologia momento cui non corrisponde la scienza nella sua dinamicità: l'ideologia è una interpretazione astratta, non valida, sfasata rispetto all'attualità della scienza: non è che un'apparenza di spiegazione, nonostante le sue pretese. E' così che l'ideologia vela, nasconde, dissimula la realtà, diventa ostacolo ed inganno. Così infatti è usata, per nascondere la realtà. Per questo l'ideologia è il campo tipico della lotta politica.

Tornando a Tommaso Moro, l'utopia è il contenuto dell'immaginazione, di ciò che permette di staccarsi dalla realtà *bruta* per giungere ad interpretare la realtà attraverso il processo scientifico. L'utopia non può essere confusa con l'ideologia, perché, ben lontano dall'essere il passato della scienza o ciò che ostacola il cammino della scienza, essa è la forza dinamica stessa della costruzione e ricostruzione incessante della teoria.

E penso che questa distinzione sia utile anche per comprendere la teoria marxista e per permettere al marxismo di essere strumento di azione reale oggi, conservando sempre la consapevolezza della enorme diversità delle situazioni. Penso che questa distinzione permetta di sfuggire all'insidia del dogmatismo che una certa concezione del marxismo implica strutturalmente.

Nella letteratura marxista recente, a partire dal pensiero del francese Althusser, si vuole contrapporre l'umanesimo del giovane Marx — che si qualifica come ideologico o prescientifico — al Marx scientifico della maturità. Di fronte a questa posizione si discute, si è o meno d'accordo, si profilano e si contrappongono due posizioni. Da un lato quelli che cercano di mantenere la unità dell'opera di Marx: non si può separare l'umanesimo dalla scienza, l'ideologia dalla scienza. Questa posizione è sostenuta da una certa tradizione marxista «storicistica», volontarista, che parla della classe operaia come dal soggetto della storia. Dall'altro lato, quelli che distinguono rigorosamente l'ideologia dalla scienza e che affermano che c'è una frattura profonda nella vita intellettuale di Marx, che solo il «Capitale» è valido e che nel marxismo non c'è la minima traccia di umanesimo. Questa seconda posizione sta all'origine di un dogmatismo che si manifesta particolarmente in una sterilità teorica ostinata a ripetere i testi originali. Si analizza e ri-analizza il «Capitale», e c'è da farlo in effetti, ma ciò di cui c'è bisogno sono le analisi scientifiche della realtà attuale, delle situazioni di oggi.

Questo non vuol dire che il «Capitale» sia superato ma che l'atteggiamento che oggi si richiede è un altro.

A mio parere — è infatti opinione mia e nient'altro — hanno tutti ragione e tutti fraintendono perché penso che il problema sia male impostato. Credo che Althusser abbia ragione quando dice che c'è una

frattura tra il giovane Marx e il Marx della maturità, tra l'umanesimo giovanile e la scienza. Ma credo che equivochi quando afferma che non c'è niente in comune tra i testi di gioventù e la scienza. Credo che ci sia tanto nelle prime opere quanto in quella della maturità qualcosa di cui Marx non parla esplicitamente perché quando egli parla parla sempre di ideologia o di scienza, e questo qualcosa è l'utopia, che permette precisamente a Marx il passaggio dagli scritti di gioventù agli scritti di maturità, dall'umanesimo alla costruzione teorica.

A questa utopia io dò come contenuto — d'accordo con quanto dice l'altro francese Henri Lefebvre — il concetto di «appropriazione». Intendo per appropriazione l'operare in maniera che il mondo esterno, gli altri uomini, persino il singolo, cessino di essere esterni all'uomo; intendo dire che nulla è estraneo all'uomo nello sviluppo di se stesso. E quando dico «l'uomo nello sviluppo di se stesso» non sto parlando di alcuna essenza immobile e statica, costituita una volta per tutte: sto dicendo che l'uomo è un processo di appropriazione. L'idea di appropriazione è presente attraverso i testi giovanili a proposito del concetto di alienazione: l'alienazione è esattamente il contrario della appropriazione. Ma per ritenere che sia alienato è necessario partire dall'idea di appropriazione: altrimenti, da che cosa è alienato? Di dove è venuta questa parola «alienazione»?

appropriazione ci potrebbe permettere un atteggiamento scientifico di fronte al problema, considerando lucidamente che questo atteggiamento scientifico è opposto a quello che si ritiene da se stesso scientifico. E teniamo conto, da ultimo, che l'utopia dell'appropriazione non è un'utopia-feticcio, non è un mito religioso, ma un mito scientifico. E' il mito che permette la scienza e costituisce la base di un umanesimo scientifico.

Le tre età della storia

La presentazione che ho appena fatto mi sembra corrispondere al punto di arrivo del pensiero occidentale, la cui storia potrebbe distinguersi in tre epoche: età religiosa, età filosofica, età politica. Ma per quelli che pensano che questa distinzione corrisponda a quella di Augusto Comte li preveggo che si tratta di qualcosa di molto differente. Ciò che spiega questa succes-

Età filosofica. L'emergenza e lo sviluppo della filosofia potrebbero rappresentarsi con due linee che si avvicinano progressivamente e il cui momento di incontro costituisce l'inizio di ciò che io chiamo età politica. E' risaputo che la maggioranza dei sistemi filosofici funzionano in riferimento a due poli, due «perni». Platone parla del sensibile e dell'intelligibile; Aristotele di materia e forma; Descartes di estensione e pensiero; Kant di determinismo e libertà. La linea formata da «sensibile - materia - estensione - determinismo» rappresenta la scienza. L'altra linea «intelligibile - forma - pensiero - libertà» costituisce nel suo stadio contemporaneo, l'elemento non integrabile alla scienza, luogo di rifugio dei residui della vecchia attitudine religiosa.

L'età filosofica è caratterizzata da questo dualismo, o, meglio ancora, dall'opposizione tra scienza e libertà. Prendiamo Wescartes e Kant come esempio. La filosofia di Descartes registra gli inizi della scienza matematica nel dominio delle scienze naturali, ma questa scienza matematica non tocca i fenomeni della coscienza. Descartes distingue nettamente il dominio dell'attualità fisica da quello dell'attualità psichica, la qual cosa farà di lui il padre sia del materialismo che dell'idealismo. Kant, da parte sua, assimila il determinismo di Laplace ma conserva come diversa ed altra da esso la libertà. Siamo davanti ad un pensiero dualista. E così giungiamo al



Il 22 gennaio Gran Bretagna, Irlanda, Danimarca e Norvegia hanno aderito formalmente (anche se non definitivamente: i rispettivi Parlamenti devono ratificare questa adesione) alla Comunità Europea. L'Europa dei Dieci, come già quella dei Sei, ha degli obiettivi prevalentemente economici; la cooperazione politica è per ora soltanto abbozzata. Ma sarà su questo terreno che la nuova Europa dovrà darsi un contenuto, se non vorrà intristire nei risorgenti nazionalismi.

E' il concetto di appropriazione che giustifica la nascita del concetto di alienazione. E così l'utopia si fa presente nelle opere sull'alienazione. E l'appropriazione è presente anche nel «Capitale». E' il concetto di appropriazione che spiega la distinzione con la quale Marx comincia la sua opera «scientifica»: la distinzione tra «valore d'uso» e «valore di scambio».

L'«uso» è l'appropriazione, il «cambio» è il processo di oggettivazione della merce che assume differenti e successive forme fino a quella monetaria che si concretizza nell'oro, trasformazione finale che nasconde completamente il processo che l'ha generata.

Tutto il «Capitale» tien conto di questo fatto. E' poi la appropriazione, nella misura in cui permette di scorgere l'opposizione tra «valore d'uso» e «valore di scambio» o tra «lavoro utile» e «lavoro astratto» che dà luogo alla scienza.

Se l'appropriazione è il contenuto dell'utopia, presente all'interno della scienza, siamo di fronte ad una scienza che non si oppone alla creazione. Ciò che si oppone all'appropriazione è l'ideologia tecnologica così come l'ho presentata servendomi dell'esposizione di Galbraith, che alla fine accetta la divisione della vita in una parte integrata e un'altra emarginata. L'utopia della

sione di età è precisamente il dinamismo di appropriazione, il dominio progressivo dell'uomo sulla natura, su se stesso, e sulla società.

Nell'età religiosa, l'uomo è perso nell'immensità di un mondo che gli si apre davanti. Ha bisogno di un punto fisso per orientarsi, bisogno di una potenza che non risiede in lui. E l'uomo va a cercare i luoghi in cui si manifesta questa potenza che non è umana e della quale penserà in conseguenza che è sovrumano. Così fanno la loro apparizione i «luoghi alti», fuori del mondo, dominio del sacro, templi a partire dai quali l'uomo poco a poco comincia ad orientarsi e a fare del caos un cosmo, un mondo. La religione costituisce poi l'impulso dinamico dell'uomo che a sua volta comincia a servirsi di questo potere sovrumano, di questo rapporto tra il sacro e il profano. E così all'interno medesimo della religione — ammesso che essa permetta all'uomo di diventare progressivamente padrone di se stesso — l'uomo deve aumentare il suo potere, diviene capace di alcune realizzazioni, comprende certe cose. Lentamente la ragione diventa rivale della religione — religione intesa con quella sensibilità che dicevo — e la filosofia nasce e si sviluppa dalla religione.

nocciolo da cui nasce questa terza età che chiamo politica.

L'età politica. E' l'epoca inaugurata da Rousseau, Hegel e Marx. Rousseau è il primo a integrare la libertà nella ragione sociale, a realizzare il radicamento delle libertà individuali in una volontà generale, fondamento della società. Però la libertà di cui parla Rousseau non morde la realtà concreta. E così cominciò scrivendo «Il contratto sociale» e più con «I pensieri di un passeggiatore solitario», il che per un uomo politico non è una bella fine.

Hegel pone nella rivoluzione francese il momento in cui di fatto la libertà si è dovuta trasformare in ragione applicata alla realtà.

La rivoluzione è la costruzione razionale della libertà. Hegel supera il dualismo precedente e fonde la nascita della dialettica. Ma il vero superamento dell'idealismo e del materialismo si ha con Marx, nel senso sopradetto. I testi chiave sia della giovinezza che della maturità definiscono il marxismo come «una prassi critica», cioè il processo, il movimento in tre tempi che ho prima descritto. E' lo stesso processo che permette di distinguere l'ideologia dall'utopia come punto di arrivo del pensiero occidentale.

Paul Blanchart

L'ospedale psichiatrico:

inchiesta ad Ancona

Abbiamo iniziato visitando i malati e stando in mezzo a loro, abbiamo continuato documentandoci sugli ospedali psichiatrici, abbiamo deciso di risolvere una situazione sociale scandalosa, ora non ci basta più, ci siamo accorti che il problema è più vasto: è essenzialmente politico e a tutti i livelli.

I manicomi oggi rappresentano una delle più inumane ingiustizie sull'uomo da parte dell'istituzione; una vera e propria violenza legalizzata. I malati sono considerati pezzi da buttare perché non servono più a una società basata sull'attività produttiva perché sono ormai uno ostacolo all'interessata corsa al guadagno. Avviene così che in queste prigioni si raggiunge l'estremo livello di spersonalizzazione e di degradazione morale dell'internato a cui non viene offerta altra alternativa che la sottomissione incondizionata, la dedizione al medico (quando si fa vedere) e quindi la condizione di colonizzato.

In realtà si tratta di un rapporto di potere, di una violenza che riduce il malato a corpo istituzionalizzato, a un brutto oggetto passivo, dove il soggetto esiste solo nella sua accezione di numero.

La presunta violenza dei malati viene così acuita da questo disprezzo della dignità umana, e tanto più un malato è in grado di accorgersi di questa tortura psicologica, tanto più scatena la sua violenza.

Vogliamo una gestione radicalmente diversa, dove il malato possa ritrovare un ruolo che lo tolga dalla passività in cui la malattia prima e l'azione distruttiva dell'istituzione poi lo hanno fissato.

In questo senso non si può che passare attraverso la distribuzione della realtà manicomiale per creare un terreno dove la libera comunicazione tra malati, infermieri specializzati e medici possa sostituire le mura, le sbarre, la violenza. Inoltre denunciare che l'istituzione manicomiale oggi ha in sé, nel suo carattere violento, coercitivo, discriminante una più nascosta funzione sociale e politica.

Il malato mentale, ricoverato e distrutto nei nostri manicomi è insieme il povero, il diseredato che proprio in quanto privo di forza contrattuale da opporre a questa violenza cade definitivamente in potere dell'istituto deputato a controllarlo.

L'irrecuperabilità del malato è spesso implicata nella natura del luogo che lo ospita, ma questa natura non dipende direttamente dalla malattia perché in realtà la recuperabilità ha un prezzo spesso molto alto ed è quindi un fatto socio-economico più che tecnico-scientifico.

Esistono chiaramente due psichiatrie: quella dei ricchi e quella dei poveri.

Una volta svelata la realtà carceraria-punitiva-discriminante che si cela sotto l'ideologia psichiatrica-asilare è difficile sostenere che la violenza con cui tuttora si gestiscono le istituzioni manicomiali sia una diretta inel-

minabile della malattia.

Si immagini ora che un uomo a cui insieme con le persone amate vengano tolti la sua casa, le sue abitudini, i suoi abiti, tutto infine, letteralmente tutto quanto possiede; sarà un uomo vuoto, ridotto a sofferenza e bisogno, dimentico di dignità e discernimento poiché accade facilmente a chi ha perso tutto di perdere anche se stesso.

Al fine di questo processo di disumanizzazione il paziente che era stato affidato all'istituto psichiatrico perché lo curasse non esiste più, inglobato ed incorporato nelle regole che lo determinano.

E' un caso chiuso. Etichettato in modo irreversibile non potrà più cancellare il segno che lo ha definito come qualcosa aldilà dell'umano senza la possibilità di appello. E vi preghiamo, quello che succede ogni giorno negli ospedali psichiatrici come dovunque non trovatelo naturale.

Di nulla sia detto è naturale in questo tempo di ordinato disordine, di meditato arbitrio, di umanità disumanizzata, così che nulla valga come immutabile. Se questi malati sono più duramente trattati degli altri è perché si tratta di malati senza difesa, senza voce e senza diritti; gli alienati sono i negri, gli indigeni, gli ebrei, i proletari degli altri ammalati; come loro sono vittime di pregiudizi e di ingiustizie, di menefreghismo e di violenze mascherate.

Una società che distrugge coloro che non ne fanno parte è una società da cambiare. Il dovere del cittadino è di denunciarla. Nessuna morale professionale, nessuna solidarietà di classe nessun desiderio di lavare i panni sporchi in famiglia possono prevalere, perché viene un momento in cui il silenzio diviene menzogna.

Una cosa ci sembra certa nell'attuale situazione psichiatrica, un obiettivo di lotta ci sembra certo: tendere alla eliminazione dell'attuale istituzione manicomiale.

Essa infatti ci sembra basata troppo poco su una volontà terapeutica adeguata alle possibilità di una società progredita, quanto piuttosto su un preciso meccanismo di autodifesa ed emarginazione della società cosiddetta sana, fondata in gran parte sul pregiudizio e in buona parte sull'interesse e la discriminazione.

La concezione legale del manicomio

Nella legittimazione dei manicomi prevalgono ancora motivazioni di pericolosità pubblica (legge del 1904). Tale legittimazione può reggere solo in uno stato di diritto che mira a proteggere unicamente il diritto alla incolumità dei privati «sani», ma non in uno Stato come il nostro, per il quale la sanità dei cittadini e di ogni cittadino è un bene comune da salvaguardare; che si impegna come suo dovere irrogabile, a creare con ogni mezzo non solo le condizioni

per prevenire le malattie, ma anche per guarirle, riconoscendo ad ogni singolo, specie se handicappato da qualsiasi irregolarità, la dignità della persona umana e la personalità sociale.

Occorre anche smascherare come pseudoscientifica la sentenza di irrecuperabilità pronunciata dalla medicina a sostegno e copertura di una scelta (o non scelta) antisociale che tende a sbarazzarsi della responsabilità nei confronti di certi cronici, pressappoco così: «la irrecuperabilità è un concetto per definire la nostra ignoranza della malattia mentale»

L'esclusione basata sull'interesse

I meccanismi di emarginazione nei confronti dei malati mentali scattano in relazione al fatto che il malato decade temporaneamente, ma con una gravissima ipoteca sulla possibilità di riprenderla un giorno. Essere tagliati fuori dalla produzione significa essere esclusi da ciò che costituisce l'ideale della nostra società, dal suo metro fondamentale di giudizio di valore. Il malato mentale non

serve più, per questo viene spinto ai margini, la società non ha interesse ad occuparsene in modo attivo e responsabile. Ma c'è qualcosa di più che caratterizza il malato mentale rispetto ad altre classi di emarginati: la sua irrazionalità, il suo comportamento deviante (nei confronti del comune giudizio su ciò che vi è di razionale, un comportamento «normale» in un determinato ordine sociale). Ma non è provata l'esistenza di una irrazionalità allo stato puro, assoluta: in realtà si è più o meno consapevoli che il malato mentale segue una sua logica, che il suo comportamento deviante possiede delle motivazioni, delle ragioni fondate su contraddizioni reali subite e non risolte. Ora la società sa bene che le ragioni su cui si fonda la propria sussistenza, il proprio ordine, il proprio benessere, non sono mai nette, pulite e chiare, assolutamente inconfutabili. Per questo teme di vedere nel malato mentale l'altra immagine di se stessa, un dito puntato ad accusare e smascherare la fondamentale irrazionalità delle proprie scelte che stanno alla base del suo essere e del suo agire. Il malato mentale è una piaga, una ferita aperta che bisogna nascondere e coprire con la sentenza: tu sei pazzo! La società reclude i malati con la violenza dell'istituzione manicomiale perché intuisce che c'è racchiusa in essi una potenzialità contestatrice che rischierebbe di dissolvere o turbare gravemente l'ordinamento sociale, sovvertire le categorie basilari.

L'esclusione psichiatrica e la discriminazione economica

Secondo fonti ufficiose in un ospedale psichiatrico non molto lontano questa è l'estrazione sociale dei malati:

51,5%	Coltivatori
44,5%	Operai o salariati
4,5%	Impiegati e simili
0%	Dirigenti
0%	Imprenditori
0%	Professionisti.

Le cifre parlano da sé. Secondo l'ipotesi di certi marxisti, la malattia mentale è frutto esclusivamente della alienazione del lavoro, o più in generale di contraddizioni interne al sistema capitalistico, tutte però riconducibili alla divisione di classe e allo sfruttamento nel rapporto di produzione. Nella misura in cui tale interpretazione ci fornisce una spiegazione di certi meccanismi di esclusione, la facciamo nostra, ma senza dogmatismi. Ci sembra riduttiva l'idea che l'uomo sia determinato dal rapporto di produzione e che quindi i disturbi mentali e la perdita della propria identità siano da ricondursi tutti ad un unico schema interpretativo. Quindi non ci sembra una conseguenza rispettosa della totalità e della concretezza dell'uomo-malato mentale, orientare l'atto terapeutico unicamente a un momento di lotta nel più vasto piano strategico di rivoluzione dei rapporti di produzione nella società.

Tuttavia non si può fare a meno di collegare la riforma

dell'assistenza sociale riguardante la malattia mentale, a più profonde analisi delle contraddizioni del sistema e ad una prassi di cambiamento più rispondente alla realtà. Così tra l'altro, appare rischiosa e ambigua la formula che la terapia della malattia mentale deve mirare a reintegrare il malato nella società. Che tipo di inserimento? e quale tipo di società? Senza riflettere analizzare e scegliere a questo proposito la formula rischia di essere inefficace e deludente (ricaduta nella malattia, cronizzazione) perché dimentica il profondo nesso che collega il processo di alienazione mentale all'intimo rifiuto nient'affatto immotivato, alla negazione fondamentalmente ragionevole di una società contraddittoria e irrazionale. Dunque non un qualunque inserimento, né una qualunque società, ma un **inserimento autonomo, critico e creativo in una società capace di ricevere il contributo positivo, dei «deboli psichici» per una propria autocritica.**

Siamo convinti che una tale ipotesi trascende le capacità di risposta di cui la società oggi dispone: non è cosa che possa essere affidata ad una legge di riforma, alla buona volontà della classe medica o tantomeno ai partiti politici. Essa infatti presuppone una grande forza profetica e politica che senza scavalcare le competenze degli «addetti ai lavori» sappia orientare l'opinione pubblica e stimolare avanguardie verso soluzioni più ardite, più radicali, ma più urgenti.

C'è chi, in questa situazione, fa conto sulle prossime riforme della sanità (Mariotti) e dell'assistenza sociale (Foschi), che dovrebbero abolire l'istituzione manicomiale. Ma:

1) Non è una buona ragione per avallare la situazione attuale di immobilismo; 2) Non è poi tanto sicuro che non riappaia sotto un'altra etichetta (reparti neuro), la vecchia discriminazione, che ha cause e radici più profonde.

Occorre che sin d'ora, operando all'interno dell'istituzione psichiatrica, si cominci un cambiamento radicale di rapporti che tenda a deistituzionalizzare il malato, a metterlo in condizioni di riacquistare l'identità e dignità di uomo, partecipe egli stesso dell'opera di liberazione terapeutica, umana, sociale e politica. Ciò comporta anche una visione critica del ruolo dei medici e degli infermieri che devono liberarsi dalla realtà di guardiani di una società escludente. Le esperienze di «comunità terapeutica» già fatta all'estero e in Italia (Gorizia, Torino, Perugia, ecc.) pur con tutti i limiti e le ambiguità resta un punto di riferimento obbligato.

L'azione del Comitato all'interno dell'ospedale psichiatrico

Obiettivi generali

1 Il nostro obiettivo immediato è di tendere alla **deistituzionalizzazione** del malato

Società Cattolica di assicurazione

Cooperativa a r.l.
fondata nel 1896

Sede e Direzione
Generale

37100 VERONA
Lungadige Cangrande 16
Tel. 91.53.00 (10 linee)

CAPITALE SOCIALE
E RISERVE OLTRE
35 MILIARDI

ESERCITA TUTTI I RAMI

LA SOCIETÀ CATTOLICA DI ASSICURAZIONE è una delle primarie società italiane e rappresenta la realizzazione e la continuazione di una delle principali e più care iniziative dei pionieri dell'Azione Cattolica che proposero e propugnarono la costituzione della società nel congresso di Torino nel 1895.

Agenzie generali in tutti i capoluoghi ed i centri più importanti di ogni provincia.

all'interno dell'ONPP.

1.1 per istituzionalizzazione del malato intendiamo quel processo che comincia con la reazione di difesa degli uomini più prossimi alle personalità mentalmente disturbate nei confronti del comportamento deviante; che passa attraverso il decreto di pericolosità firmato dal funzionario medico ed emesso dalla questura; che termina nell'Ospedale psichiatrico, luogo in cui il malato è costretto a subire la violenza delle istituzioni e a perdere completamente la propria personalità sociale, a piegare ogni volontà di ribellione e di reazione per diventare un puro numero, un'etichetta.

1.2 Deistituzionalizzazione significa perciò far prendere coscienza al malato della situazione oggettiva in cui vive e delle cause che hanno concorso a determinare il suo status ultimo istituzionale; vuol dire ancora mantenere vivo e stimolare il senso della sua personalità sociale e la sua capacità di vita di relazione; vuol dire tendere a fargli riacquistare la capacità di decidere e disporre della propria esistenza.

2 Per combattere l'istituzionalizzazione è necessario sottoporre a verifica critica l'atto terapeutico e agire su di esso per cambiarlo.

2.1 Per atto terapeutico intendiamo tutta quella serie di interventi che vengono operati sul malato da parte di persone investite di particolari ruoli delegati o riconosciuti dalla società.

2.2 Ora ci appare chiaro che sotto il nome di atto terapeutico passa tutta una serie di violenze e repressioni apparentemente ineluttabili.

2.3 Il decreto di pericolosità. Si sa bene che esso non è rivolto a una terapia nei confronti del malato ma piuttosto alla tutela della sicurezza pubblica. Eppure esso condizionerà e pregiudicherà il carattere dei successivi interventi del personale medico e infermieristico sul malato.

2.4 Il ruolo dei medici. Essi sanno fin troppo bene di non sapere che cos'è la malattia mentale, sanno bene che i loro interventi terapeutici usuali (terapia farmacologica, shock insulinico, elettroshock, lo stesso regime di vita segregata, ecc.) non servono a riabilitare il malato; essi sanno in pratica di rinunciare ad ogni volontà e responsabilità terapeutica e si limitano ad accogliere passivamente il loro ruolo di funzionari guardiani poliziotti.

2.5 Identico il ruolo degli infermieri. Come i medici essi sono condizionati dalla paura dell'aggressione e della violenza del paziente, dalla paura della responsabilità penale e amministrativa.

Il loro servizio nell'ONPP non concorre quindi ad un atto terapeutico che sia veramente liberante nei confronti del malato.

2.6 Noi crediamo non solo doveroso ma anche possibile sin d'ora, subito, all'interno della stessa istituzione manicomiale, nell'attuale situazione legislativa, pur sapendo che è in vista una riforma dell'assistenza sanitaria e della assistenza sociale, tentare di cambiare il rapporto terapeutico e imboccare nuove vie di sperimentazione.

3 Per fare questo è necessario un interessamento globale di tutte le componenti, compresi i volontari, dell'at-

to terapeutico e dell'istituzione manicomiale.

3.1 Avanziamo l'ipotesi che il rapporto terapeutico sia un fatto globale che deve investire in modo radicalmente diverso i molteplici aspetti della personalità del malato.

3.2 Avanziamo l'ipotesi di una gestione sociale della malattia. Sebbene questo concetto vada oltre i limiti dell'istituzione manicomiale, crediamo sia possibile e doveroso tendere ad una autogestione, da parte dei malati, degli infermieri e dei medici, della malattia; questo, pur rendendoci conto delle limitazioni che comporta l'istituzione, deve cominciare ad essere attuato sin d'ora già dentro l'ONPP.

La nostra strategia

1. Il nostro rapporto con i malati.

1.1 Attività ricreative. Tendono a favorire una più intensa rete di rapporti interpersonali tra i malati, con persone esterne (i volontari), con lo stesso personale infermieristico e medico. Dovranno essere preferibilmente collettive per evitare discriminazioni, invidie, gelosie. Dovranno essere partecipate, ossia devono dare a tutti la possibilità di esprimersi e di interagire.

1.2 Attività di relazione ed interessamento con il mondo esterno. Letture comuni di giornali, cineforum, ecc. per stimolare la presenza critica nei confronti dei conflitti che probabilmente sono all'origine degli stessi disturbi psichici.

1.3 Gruppi di discussione; in cui i malati parlano della loro malattia; indagano sulle loro cause personali e sociali, prossime e remote; discutono la loro condizione di malati nell'ONPP; i loro rapporti con gli infermieri e con i medici. E' indispensabile che siano presenti medici e infermieri.

1.4 Iniziative di partecipazione dei malati all'amministrazione dei reparti. Serve a stimolare l'interessamento collettivo.

2. Il nostro rapporto con l'équipe medica.

2.1 E' indispensabile agire insieme con essa. Cercare un accordo di fondo sul piano della presa di coscienza della violenza repressiva del loro ruolo nei confronti del malato; della necessità di un superamento dell'immobilismo e della rinuncia terapeutica.

2.2 Tentativo di sbloccare l'immobilismo con una proposta concreta, da discutere e da rivedere, di imboccare una via di ricerca e di sperimentazione. Prima ipotesi: creare un reparto sperimentale sulla linea della ricerca scientifica, sulla malattia mentale, sulla terapia e insieme sulla risocializzazione del malato.

2.3 Ricerca di una democratizzazione di fatto dei ruoli medici, amministrativi e gerarchici.

Per abolizione dei ruoli intendiamo che non è più possibile considerare la malattia mentale come un «fatto», una polmonite, che il medico, che ha «studiato», è incaricato di guarire, mentre l'infermiere serve solo come «guardiano dei matti», e gli amministratori come gestori dell'economia dell'istituzione, bensì si intende che non esistono più ruoli isolati, ma un collegamento tra tutte le fi-

gure che ruotano attorno al malato per contribuire insieme a ridargli i mezzi e il rispetto a cui ha diritto.

3. Il nostro rapporto con l'équipe infermieristica.

3.1 Anche con gli infermieri è necessario trovare una base di consenso sia sulla presa di coscienza delle contraddizioni del loro ruolo, sia su un'ipotesi di sperimentazione e di risocializzazione della vita del reparto.

3.2 In particolare è indispensabile far superare la concezione sindacale rivendicazionista come pure un eventuale sospetto e la differenza nei confronti dei volontari.

4. Il nostro rapporto con l'assistenza sociale.

4.1 Mira a far seguire da una équipe (medico-assistente sociale-volontario) tutte le fasi di reinserimento sociale del malato.

necessariamente collegato all'équipe medico-infermieristica, miriamo ad intraprendere con essa un rapporto dialettico di collaborazione critica.

Il fatto che desideriamo questo collegamento non vuol dire da parte nostra assoggettamento all'ambiente o integrazione nell'istituzione.

5.3 La nostra azione critica vuole servire da catalizzatore per tutte quelle forze che sono già sensibilizzate e aspirano ad un radicale cambiamento della situazione psichiatrica istituzionale, e da stimolo per tale cambiamento.

6. Il nostro possibile contributo di pressione riguardo alla realtà istituzionale dell'ONPP sul quadro dell'organizzazione amministrativa locale.

6.1 Nell'ipotesi che si riescano a stabilire dei punti in comune con i sindacati

li costringe a fare del loro ruolo di infermieri.

La società, infatti, dopo aver sopraffatto gli individui fragili con le contraddizioni proprie del capitalismo, li emargina definitivamente e li relega nelle istituzioni manicomiali. All'infermiere alla ricerca di un lavoro che lo soddisfi come uomo viene invece richiesto di farsi funzionario della repressione.

Anche l'infermiere rischia di essere e rimanere alienato; defraudato della sua capacità di lavorare per un servizio sociale giusto e umanizzante. Egli può riacquistare la sua capacità contrattuale e politica all'interno dell'istituzione solo se si mette insieme alle altre componenti del fatto terapeutico (malato-infermiere-medico-personale dell'Amministrazione) per una comune liberazione di base verso un'autogestione dell'ONPP.

6.3 Si propone la creazione di un «consiglio di gestione» o commissione di gestione che partecipi inizialmente senza potere decisionale, poi con potere deliberante, alle scelte sociali e terapeutiche dell'ospedale.

Si basa sul principio che la Provincia deve essere espressione della base ed al servizio di essa.

Il consiglio sarebbe formato da rappresentanti del comitato intersindacale (infermieri e medici), dal Comitato Permanente per i malati mentali, da rappresentanti dei degenti e in seguito anche dalle famiglie.

Il consiglio di gestione costituirebbe inizialmente un organo consultivo; dovrà tendere in seguito a diventare anche un organo con potere deliberante, dovrà avere pertanto anche il carattere di una forza politica basata sulla unità di tutti coloro che sono interessati al problema delle personalità devianti. Tale potere verrà acquistato quando si avrà una forza politica sufficiente, forza che va subito cercata e creata.

La situazione attuale è costituita da un centro di potere rappresentato dalla direzione dell'ONPP e dagli organi provinciali politici e amministrativi i quali non sono veramente rappresentativi dei cittadini visto che i degenti stessi e i loro parenti non sono neppure mai stati interpellati per quanto riguarda le soluzioni adottate nei loro confronti.

Pertanto si chiede un collettivo di lavoro incaricato di:

I) Analizzare le possibilità di creare un Consiglio di gestione e chiarire gli obiettivi che questo si propone.

II) Analizzare i problemi esistenti all'interno della istituzione.

III) Discutere quali sono gli obiettivi immediati da raggiungere (problema del personale, dei reparti sperimentali, del diritto al lavoro, delle pensioni, ecc.).

Nel frattempo si propone di iniziare almeno in un reparto le assemblee di reparto con lo scopo di portare alla luce tutti i problemi esistenti in modo di avere già, in occasione della riunione decisionale in merito al consiglio di gestione argomenti validi e precisi da discutere.

Comitato permanente per i malati mentali - Ancona.



Maria Diletta Pagliuca: anni di attività «assistenziali» presso ciechi e subnormali le avevano procurato amicizia e protezione presso alte personalità e un congruo numero di milioni in banca. Oggi si è fatta luce sulla vera natura del suo «servizio»: la pubblica accusa parla di sevizie, maltrattamenti, e di 13 bambini morti presumibilmente per mancanza di cure, oltre che di sequestro e truffa. Il giudice l'ha condannata a 4 anni e 8 mesi e le ha condonato 2 anni, riconoscendola colpevole solo di maltrattamenti semplici.

E' forse lecito chiedersi se fossero davvero non provate le accuse del P.M., oppure se non sia stato ritenuto tanto importante il come viene gestita l'assistenza all'infanzia subnormale, quanto l'averla in qualche modo fatta. Istituti ed enti assistenziali i quali, pur prescindendo da ogni rispetto alla malattia e da quei diritti sacrosanti che anche i subnormali in teoria possono vantare, riescono però a liberare la società da questa piaga dei subnormali, improduttivi e non belli a vedersi, si rendono immediatamente benemeriti della convivenza civile e la magistratura pare oggi consacrare tale «servizio». Tanto meglio se è quasi sempre possibile coprire questo nobile compito con una vocazione religiosa.

4.2 Si interessa alla verifica dell'adempimento delle leggi che tutelano i diritti sociali del ricoverato (libertà personali, paghe dei lavoratori, affollamento dei reparti, pensioni, ecc.).

5. La definizione del nostro ruolo.

5.1 Ci definiamo come gruppo di volontari, in base alla circolare Mariotti, non dipendenti dall'amministrazione provinciale né dalla direzione dell'ONPP.

I nostri rapporti con entrambi sono regolati da un accordo generale scritto e da accordi orali occasionali.

5.2 Consapevoli che qualsiasi gruppo di volontari è

riuniti nel comitato intersindacale e che si riesca a creare uno spazio di azione e di potere, che superi il discorso meramente rivendicativo, sarà necessario analizzare la possibilità della formazione di una base con potere decisionale che, partendo da una sperimentazione concreta (cfr. doc. sopra) (comunità terapeutica) tenga presente l'obiettivo della autogestione da parte delle componenti dell'istituzione (degenti-infermieri-medici-volontari).

6.2 Come superare la fase rivendicazionistica?

Partendo da una presa di coscienza dell'uso repressivo che questa società escludente

quale medicina - documenti

Cavie umane

In questi ultimi tempi sta prendendo vigore sulla stampa italiana la polemica a proposito della sperimentazione sull'uomo di farmaci e tecniche nuove in campo medico. Una denuncia che all'improvviso sviscera la procedura effettiva — finora sottaciuta in gran parte — con cui tali esperimenti vengono condotti in ospedali e cliniche universitarie. Lo spunto può in parte essere stato fornito dalla pubblicazione in Italia del libro **Cavie Umane** di un medico inglese, M. H. Pappworth. Il documento esplosivo di un clinico che con coraggiosa franchezza intende attirare l'attenzione della opinione pubblica e del mondo medico sul crescente uso e sul frequente abuso che la medicina scientifica (e pratica) fa dei soggetti umani per i suoi esperimenti. Abuso della persona fisica dei pazienti ospedalizzati per fini diversi dalla diagnosi per la cura della malattia.

Quello del Pappworth è un appello preciso, a tutti, per poter arrivare a definire i limiti tollerabili e le condizioni ottimali della ricerca sperimentale condotta su esseri umani, affrontando questo cruciale problema storico senza cadere né in una impazienza intollerante della attuale realtà, né in una forma di cinismo morale.

1) L'affermazione dell'autore che ultimamente, soprattutto in Gran Bretagna e negli Stati Uniti, molti medici «nel loro ardente desiderio di estendere la frontiera della medicina sembrano essersi dimenticati, almeno temporaneamente, che i soggetti usati per i loro esperimenti sono pur sempre persone dotate di inalienabili diritti u-

mani e, nella maggior parte dei casi, malati che sperano di essere guariti» viene concretizzata e attualizzata nel volume da una documentazione ricca e particolareggiata. Esperimenti su neonati, donne gravide, minorati psichici, detenuti, moribondi, pazienti in attesa di un intervento chirurgico qualsiasi, balzano agli occhi da queste pagine con una frequenza insospettata, con una gravità di cui non è difficile rendersi conto.

2) La nostra domanda prima, immediata è: e in Italia? La risposta viene data dal prof. Giulio A. Maccacaro dell'Università di Milano, nell'introduzione al libro, da lui curata.

Le sue righe di presentazione costituiscono il gesto di denuncia che, basandosi sul parallelismo stringente tra la

ducendoli a firmare autorizzazioni per «interventi» di cui non conoscono lo scopo. Questo è allora il nodo etico del discorso sulle cavie umane: il consenso del paziente ha senso nella misura in cui è un consenso «informato»: e qui si intende oltre alla informazione effettivamente fornita, anche la capacità del malato di valutare criticamente tale informazione, in rapporto alla sua cultura, ovvero classe sociale. L'unico consenso che dovrebbe essere valido per il ricercatore è l'offerta *volontaria* della propria persona da parte del paziente, a cui apertamente sia stata chiesta la collaborazione, spiegato in termini semplici e chiari il fine dell'esperimento e i rischi che può comportare.

E' altresì evidente che queste sperimentazioni dovrebbero ottenere una congrua

sibilità di una qualche forma di coercizione esercitata dallo sperimentatore che si trovi direttamente o indirettamente in una condizione di superiorità gerarchica rispetto al «volontario».

4) Tuttavia non è certo questa la sede per fare del moralismo: un esame della realtà effettiva dell'uomo nel XX secolo ci mostra la sperimentazione nell'uomo come necessaria: negarla sarebbe negare non solo la medicina scientifica ma anche quella pratica. Non si può non tener conto del fatto che la medicina, per diventare scienza, ha dovuto appropriarsi di quel metodo scientifico che — da Galileo in poi — è prima di tutto sperimentale. Pertanto essa ha appreso che, come l'indagine al microscopio e su animali, oltre a dilatare le capacità investigati-

l'uomo non può essere avvicinata nemmeno con un tipo di analogia sommaria e grezza ai sintomi riproducibili negli animali. Perché il male dell'uomo di oggi deriva principalmente dalle condizioni della sua esistenza, dalla situazione sociale determinata essenzialmente dai rapporti di lavoro.

5) All'interno di questa logica si profila anche il rapporto medico-paziente che, pur se non intenzionalmente, è un rapporto autoritario. Il medico è portato ad oggettualizzare il malato, a viverlo paradossalmente come una cosa senza vita; o almeno come un «caso» clinico senza volto definito personologicamente.

In queste condizioni la sperimentazione non può essere altro che una sperimentazione *sull'uomo*, mai *con l'uomo*.

6) Ciò che è auspicabile ci trova allora in sostanza di fronte a quello che Pappworth definisce il «principio di uguaglianza»: «lo sperimentatore non deve considerare, proporre o intraprendere alcun esperimento ove questo sia tale che — in circostanze identiche a quelle riguardanti il paziente — lo sperimentatore esiterebbe a sottoporre se stesso, o membri della sua famiglia o altre persone per le quali egli nutre rispetto e affetto».

E che altro non è che il precetto formulato dal Rabbino Hillel cento anni prima di Cristo: «*NON FARE AGLI ALTRI CIO' CHE NON VORRESTI FOSSE FATTO A TE*».

B. O.

quale medicina

situazione anglosassone e la nostra, è teso a squarciare il velo di perbenistica — quasi «magica» — impenetrabilità che avvolge la posizione del medico.

«L'industria farmaceutica presenta ogni anno al nostro Ministero della Sanità alcune centinaia di domande di registrazione di nuove specialità medicinali. La legge impone — fra l'altro — che ogni domanda sia corredata da una o più relazioni firmate da un clinico su prove da lui eseguite in soggetti umani, generalmente malati».

3) Ma il problema nasce a questo punto, in quanto si tratta per la maggior parte dei casi di esperimenti alla *insaputa* dell'interessato.

Quando addirittura non si agisca con metodi più subdoli, facendo leva sull'ignoranza scientifica dei pazienti, in-

retribuzione, seppur tale da non esercitare un'influenza indebita, cioè tale che «possa compromettere la valutazione del pericolo e il senso dell'autoconservazione. Non dobbiamo lasciarci coinvolgere in un commercio di vite umane». Nella pratica effettiva non mancano anche i consensi «volontari» da parte di giovani studenti di medicina, infermieri e tecnici di laboratorio, i quali, per la natura stessa della loro occupazione, è probabile siano in grado di comprendere quanto si richiede da loro, con i relativi rischi. Tuttavia anche qui non è infrequente la pos-

ve dell'osservazione, le verifica o le annulla, così l'esperimento «in homine» ne costituisce la necessaria conclusione. Necessità che si è acuita in epoca recente, epoca in cui — secondo le affermazioni del Maccacaro — si è prodotto un cambiamento nella patologia umana, che da prevalentemente acuto-infettiva (malattie contagiose da virus, batteri e parassiti) si è trasformata in cronico-degenerativa (malattie neurovegetative, vasculopatie, dismetabolismi, turbe psichiche). In sintesi, si tratta del passaggio da una considerazione patologica dell'uomo in quanto animale a una più specifica dell'uomo nella sua genesi. Ne consegue che, se nei secoli trascorsi la ricerca scientifica era associata ad aspetti morbigeni riproducibili negli animali (la rabbia del coniglio, la peste del ratto), oggi la patologia somato-psichica del-

La ricevuta non è valida se non porta il cartellino o il bollo rettangolare numerati.

essente da qualsiasi tassa, evitando perdite di tempo agli sportelli degli uffici postali.

POSTAGRO

Potete così usare per i Vostri pagamenti e per le Vostre riscossioni il

FATEVI CORRENTISTI POSTALI

La ricevuta del versamento in c/c postale, in tutti i casi in cui tale sistema di pagamento è ammesso, ha valore liberatorio per la somma pagata, con effetto dalla data in cui il versamento è stato eseguito (art. 105 - Reg. esec. Codice P. T.).

Il versamento in conto corrente è il mezzo più semplice e più economico per effettuare rimesse di denaro a favore di chi abbia un c/c postale. Per eseguire il versamento il versante deve compilare in tutte le sue parti, a macchina o a mano, purché con inchiostro, il presente bollettino (indicando con chiarezza il numero e la intestazione del conto ricevente qualora già non vi siano impressi a stampa) Per l'esatta indicazione del numero di c/c si consulti l'Elenco generale dei correntisti a disposizione del pubblico in ogni ufficio postale. Non sono ammessi bollettini recanti cancellature, abrasioni o correzioni. A tergo dei certificati di allibramento, i versanti possono scrivere brevi comunicazioni all'indirizzo dei correntisti destinatari, cui i certificati anzidetti sono spediti a cura dell'Ufficio conti correnti rispettivo.

AVVERTENZE

Parte riservata all'Ufficio dei Conti correnti

CAUSALE DEL VERSAMENTO

Ricerca: bilancio, prospettive e... 1000 abbonati nuovi

(continua da pag. 1)

dicità e di variazioni di livello rivela anche la *Documentazione* (basta scorrerne l'indice): anche qui però il discorso cambia se si parte dall'interesse suscitato nei lettori. Pure di vasto interesse sono state le pagine dedicate alla preparazione dei due più grossi appuntamenti FUCI dell'anno, le settimane di teologia a Camaldoli e il 41° Congresso, e ai problemi inerenti la vita, la struttura e la piattaforma di lavoro della Federazione.

Altre sperimentazioni tentate con un certo successo sono state le *Schede* dedicate alla segnalazione di libri di interesse e la utilizzazione — di fatto, anche se non « ufficiale » — della penultima pagina, sul modello della terza pagina dei quotidiani, per articoli sia di informazione sia di riflessione che toccassero problemi e argomenti di attualità.

Un loro pubblico hanno avuto anche la *Meditazione* e la *nota liturgica*, anche se la prima ha trovato spesso i suoi limiti nell'essere una bella pagina tratta da qualche libro o ha rivelato quanto sia difficile e in parte infruttuoso stendere delle considerazioni a tavolino, senza avere alle spalle la vita di una comunità.

Un'ampia parte del giornale poi è stata occupata dalle recensioni e dalle riflessioni di più immediata attualità: anche l'*editoriale* (lasciando al fondo il compito di tracciare programmi di lavoro e riflessioni di « fondo ») si è trasformato in una riflessione su episodi di attualità politica o ecclesiale, dando il via talvolta a dure polemiche. La stessa cosa si può dire di alcuni *Block-notes* e *didascalie*; ma in fondo il compito di queste parti del giornale è proprio quello di stimolare al dibattito e all'approfondimento della riflessione, con tutte le conseguenze, piacevoli o no,

che questo implica.

Questo per quanto riguarda più propriamente il giornale: restano alcune considerazioni sulla partecipazione e sul sostegno dei lettori.

Della prima si è detto almeno in parte: è forse uno dei lati meno brillanti della situazione questa mancata, o scarsa, collaborazione esterna alla redazione. Non che qualcosa non si sia fatto: è una sensazione, confortata anche da alcuni fatti, che RICERCA sia più letta nei gruppi, che più spesso serva da base di lavoro, ma è ancora sentito come un giornale da leggere e nel migliore dei casi da utilizzare come spunto di discussione e non come un giornale da coestire e da costruire a partire dalle proprie situazioni, dalle proprie riflessioni e quindi la strada per la costruzione di un giornale « diverso » (di un contro-giornale, in fondo) è ancora lunga.

Per la parte economica il discorso si fa ancora più complesso. D'accordo sappiamo tutti che RICERCA, e con lui la Federazione, non riesce a sopravvivere contando sugli abbonamenti e vediamo tutti che largo spazio è dedicato alla pubblicità. D'altra parte è pur vero che anche attraverso queste entrate pubblicitarie Ricerca gioca un ruolo importante all'interno del bilancio federale, rendendosi autosufficiente e contribuendo al finanziamento di altre attività (convegni, incontri di studio, ecc.). Ed è anche vero che ci sono certi criteri che regolano la nostra richiesta e la nostra accettazione di pubblicità (diamo la preferenza ad esempio alle case editrici e, per restare sempre nel campo delle case editrici, ad es., non pubblicheremo mai, finché ci sarà possibile, la pubblicità di Rusconi).

Che ci sia stato però un calo degli abbonamenti, è evidente: se la FUCI e RICERCA si identificano, è chiaro che a un calo di adesioni alla prima corrisponde un calo di

abbonamenti al secondo. Nonostante questo, la nostra tiratura è rimasta costante nel corso dell'anno: tra abbonamenti, omaggi, cambi con altre riviste e spedizioni-saggio, solo poche copie rimangono in giacenza; casi limite sono rappresentati dal numero speciale dedicato al 41° Congresso — esaurito — e dallo Speciale Università — esaurito, benché ne fossero state « tirate » 1000 copie in più — (di entrambi stiamo curando una ristampa).

La situazione è quindi abbastanza complessa: se in linea generale la tendenza è verso la diminuzione ci sono state nell'ultima parte dell'anno alcune confortanti controindicazioni.

Prospettive

Partendo da qui appunto si possono tracciare le prime linee di lavoro per il futuro: se sono stati i numeri e gli inserti « speciali » che hanno trovato una miglior accoglienza, non si può prescindere. Anche su questo comporta un grosso impegno e un grosso dispendio di energie per una mini-redazione come la nostra, abbiamo già messo in cantiere alcune documentazioni impegnative (anche in questo numero) e stiamo progettando altri numeri « speciali » (uno potrebbe essere sul ruolo degli intellettuali in parallelo al Convegno Internazionale, un altro sulla storia del movimento operaio negli ultimi anni in vista del rinnovo dei contratti). Molto importante poi sarà l'approfondimento dei temi portanti dell'ultima Assemblea Federale ed esemplificati dai titoli stessi delle commissioni (problema ecclesiale; educazione alla fede; problema politico; problema culturale): parte del materiale verrà raccolto all'interno delle rubriche già esistenti, parte apparirà sotto forma di documentazione e, se sarà il caso, di nuove rubriche. Un primo tentativo, per esempio, verrà fatto al più presto con una *nuova rubrica* di « attualità culturale » destinata a recepire molti dei problemi prospettati dalla commissione culturale. Un intricato « filo rosso » da seguire poi sarà il *dibat-*

tito « politico » sulla scia dei fogli conclusivi delle commissioni del 41° Congresso e dell'Assemblea Federale, soprattutto sulla linea delle problematiche enunciate dalla mozione n. 9, approvata a larga maggioranza (1).

E' essenziale aggiungere che su RICERCA saranno presentati interventi introduttivi in preparazione alle settimane di teologia a Camaldoli; che si tenteranno alcune modifiche della pagina di *Meditazione*; che verrà rilanciato lo impegno per una *informazione alternativa*, sulla linea di una altra mozione approvata in Assemblea Federale, la n. 7 (1).

Ecco in poche righe condensato un progetto di lavoro per i prossimi mesi ancora tutto da precisare, però, e da verificare in concreto.

Per la sua riuscita, è necessario sottolinearlo ancora una volta, è essenziale la partecipazione e il sostegno dei gruppi e dei lettori tutti. Partecipazione e sostegno che si esplicano a vari livelli: il primo consiste in una lettura approfondita del giornale e in un « tallonamento critico » dell'operato della redazione per mantenere sempre aperto un dibattito sia sulle scelte di fondo che il giornale compie, sia sui singoli apporti, sui singoli « pezzi ».

Un secondo livello sta in una partecipazione più attiva alla vita di RICERCA: se il giornale è « nostro », cioè della Federazione tutta, tutti dobbiamo scriverlo: è davvero impossibile procurarsi materiale e documenti sulla vita della propria chiesa locale, ad esempio, sulle singole situazioni politiche, sugli avvenimenti dei vari Atenei? E' molto più difficile tentare di agganciare qualche riflessione, qualche spunto di analisi per contribuire al dibattito più ampio dei problemi? Può anche darsi che in specifiche situazioni sia davvero difficile, ma anche questo può essere uno stimolo per tentare di « cavarci fuori » qualche cosa. E poi è importante anche solo far conoscere i problemi del proprio gruppo, le scelte di fondo che si intendono fare, le ipotesi di lavoro che si vogliono seguire.

Per stimolare la collabora-

zione e poi raccogliere il materiale elaborato, tenderemo nei prossimi mesi di organizzare una rete di *corrispondenti* dislocati in alcune città del Sud e del Nord (non più di 6 o 7 inizialmente, per ovvie esigenze di bilancio). Anche questo progetto è ancora sulla carta: staremo a vedere che cosa riusciremo a mettere in piedi.

Ma c'è un altro livello che richiede davvero un grosso sforzo di tutti quelli che seguono e partecipano al nostro tentativo: il sostegno economico. Se si vuole che il giornale continui a vivere e abbia la possibilità di portare avanti un proprio progetto, garantendosi contemporaneamente, nei limiti delle possibilità, una maggiore puntualità anche di recapito, è necessario che tutti i gruppi rinnovino subito la loro adesione e i singoli lettori il loro abbonamento. Anche questo può non bastare:

1.000 abbonati nuovi

entro i prossimi mesi possono garantire un margine di sicurezza al giornale, nel caso di una diminuzione delle entrate pubblicitarie e di uno spostamento di « bilancio » della Federazione per finanziare incontri e convegni a scadenza più ravvicinata.

1.000 abbonati nuovi non costituiscono un tetto irraggiungibile: basta che ogni gruppo raccolga 10 abbonamenti in più e l'obiettivo può venire raggiunto e superato. Non è uno sforzo da poco in questo momento, ma non è superiore alle nostre forze: sta a noi tutti che ci siamo impegnati (vedi ancora mozione n. 7) « ad utilizzare RICERCA come strumento di informazione corretta e alternativa », sostenerlo e rafforzarlo assumendoci ognuno la parte che riteniamo di poter gestire nei limiti delle nostre possibilità e delle nostre forze.

Più avanti potremo verificare nei fatti il reale successo degli obiettivi che ci proponiamo.

Arnaldo Ferrari

(1) Cfr. Atti dell'Assemblea Federale, RICERCA n. 1, 15-1-1972.

Servizio dei Conti Correnti Postali

Certificato di allibramento

Versamento di L. _____

(in cifre)

eseguito da _____

residente in _____

via _____

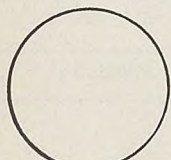
sul c/c N. **1-11870** intestato a:

Federazione Universitaria
Cattolica Italiana (F.U.C.I.)

Via Conciliazione 4-d - 00193 Roma

Addì (1) 19.....

Bollo lineare dell'ufficio accettante



Bollo a data

N.

del bollettario Ch. 9

SERVIZIO DEI CONTI CORRENTI POSTALI

Bollettino per un versamento di L. _____

(in cifre)

Lire _____

(in lettere)

eseguito da _____

residente in _____

via _____

sul c/c N. **1-11870** intestato a:

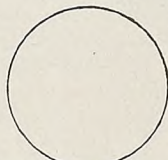
Federazione Universitaria Cattolica Italiana (F.U.C.I.)

Via Conciliazione 4-d - 00193 Roma

Firma del versante

Addì (1) 19.....

Bollo lineare dell'ufficio accettante



Bollo a data

Mod. ch. 8-bis
Ediz. 1968

(1) La data deve essere quella del giorno in cui si effettua il versamento

Servizio dei Conti Correnti Postali

Ricevuta di un versamento

di L. * _____

(in cifre)

Lire * _____

(in lettere)

eseguito da _____

residente in _____

via _____

sul c/c N. **1-11870** intestato a:

Federazione Universitaria
Cattolica Italiana (F.U.C.I.)

Via Conciliazione 4-d - 00193 Roma

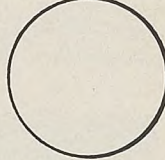
Addì (1) 19.....

Bollo lineare dell'ufficio accettante

Tassa di L.

Tassa di L.

Cartellino numerato
del bollettario di accettazione
L'Ufficiale di Posta L'Ufficiale di Posta



Bollo a data

(*) Sbarrare con un tratto di penna gli spazi rimasti disponibili prima e dopo l'indicazione dell'importo.