

RICERCA

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

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXVIII - n. 21 - 15/11 - 1972

Nell'interno:

A pagina 2 una meditazione sull'Avvento e la nota liturgica; pag. 3, il saluto di Mons. Costa e Mons. Maverna e due note sui corsi abilitanti e sulla situazione in Argentina; pag. 4, la situazione delle ACLI dopo Gabaglio; la documentazione presenta il materiale preparatorio dell'Assemblea Federale e sulla comunità di Bose; pag. 13, una recensione di don Albertini; pag. 15, un'inchiesta sociologica su un quartiere di Trieste.

La Germania di Brandt

La coalizione politica con a capo il cancelliere della Germania Federale Willy Brandt e il ministro degli esteri Scheel, ha ottenuto nelle elezioni politiche anticipate per il rinnovo del Bundestag un mandato popolare con una maggioranza più solida di quella ottenuta nelle precedenti elezioni del 1969. Allora infatti la coalizione fra i socialdemocratici e i liberal-democratici, poteva contare su una maggioranza di soli otto seggi che si sono via, via andati riducendo (ultima e più grave defezione fu quella del ministro Schiller); oggi invece la coalizione di maggioranza può muoversi contando su un margine superiore di ben 46 seggi. Queste le cifre essenziali che incorniciano la limpida affermazione elettorale delle formazioni politiche che compongono l'attuale coalizione di governo della Germania Federale.

Da tutti gli osservatori e commentatori politici è stato riconosciuto che alla base del successo elettorale di Brandt, c'è l'accettazione o meglio la ratifica che il popolo tedesco ha concesso alla *Ostpolitik* della cancelleria. Certamente non ci pare il caso di discostarci da questo genere di giudizio, sul quale, anzi, è bene svolgere alcune considerazioni.

La prima è la constatazione del crescente peso che la politica estera viene acquistando nelle decisioni di politica interna degli Stati. A questo proposito infatti, anche se qualitativamente diverse, le riconferme di Nixon e di Brandt ci paiono tuttavia significative per due aspetti principalmente. Il primo è il desiderio di pace dei popoli, per cui oggi i politici si trovano investiti di questo mandato spesso dettato da necessità, più che da spirito di giustizia, e che comunque rende oggettivamente difficile l'apertura di nuovi fronti di guerre oltre quelli già esistenti o in via di esaurimento.

La seconda considerazione è quella che il crescente peso dei fatti internazionali sugli equilibri interni degli Stati, ha avuto per conseguenza che nelle recenti competizioni elettorali i concorrenti della opposizione, si sono trovati a cavalcare i cavalli dell'opinione incapaci di produrre esiti politici sufficientemente credibili. Certamente non si può applicare indifferentemente questo discorso ora a Barzel-Strauss, ora a Mc Govern-Schriver questo parallelismo di diverso segno, sarebbe, infatti, una non lieve forzatura interpretativa a ciò che oggi sta realmente accadendo nel mondo.

Fino a qualche giorno dalla decisione delle urne in Germania un pronostico per Brandt era possibile farlo senza giurarci. Infatti, il lieve vantaggio di cui beneficiava il Cancelliere, risentiva non poco del « testa a testa » delle settimane precedenti, che poi in ultima analisi ha finito per costringere il democristiano Barzel nel vicolo cieco della disputa sull'economia, da cui il candidato democristiano ha dovuto uscirne fuori con artifici sloganistici eccessivamente sbilanciati sul versante di destra dell'opinione pubblica, tanto che ne è risultato schiacciato il partito neonazista, e non sono invece stati persuasi i settori moderati del Paese, i quali sono andati a rinforzare le schiere liberali che dal 5%, sono passati all'8%, portando così un notevole contributo agli alleati socialdemocratici, a loro volta indisturbati sul fianco sinistro dai comunisti che sono riusciti a riacquistare solo lo 0,3% dell'intero corpo elettorale.

In sostanza Barzel, premendo sul tasto dell'economia, non è riuscito ad evitare un giudizio eccessivamente negativo dell'*Ostpolitik*, ma su questa strada non l'ha seguito nemmeno quella massaia alla cui borsa della spesa, Barzel si era mostrato molto interessato. D'altra parte le bordate di Barzel sulla paventata imminenza della crisi economica della Germania, non hanno trovato impreparato il Cancelliere, che ha avuto più di un argomento per ribattere punto

(continua a pagina 16)

Pio Cerocchi

In Christo

Esiste un dato nella vita delle comunità cristiane che merita, oggi, di essere messo in adeguata evidenza: l'attraversare essa un *momento di riflessione e di ricerca* sul senso radicale della propria prassi e della propria esperienza di fede. Si potrebbe interpretare questo momento come un « ritorno indietro », come una « messa fra parentesi » dei significati e delle istanze più profonde maturate entro la Chiesa in questi anni: come il rendersi conto di essere proceduti troppo innanzi nella invenzione di nuovi modelli di prassi ecclesiale, di vita comunitaria, di impegno nella storia. Non neghiamo che, in talune circostanze, questa interpretazione sia esatta e corretta, soprattutto quando i mutamenti di giudizio e di prospettiva appaiono troppo repentini, negatori della continuità con l'esperienza precedente, imposti da logiche estranee alla maturazione autonoma di ogni esperienza di Chiesa.

Tale interpretazione tuttavia non è valida sempre: per molteplici realtà di Chiesa (gruppi, comunità, associazioni ecc.) questo momento di ricerca rappresenta il lucido tentativo, dinnanzi al mutato contesto storico, politico, ecclesiale, di trovare un *fon-*

damento, una visione unitaria che operi una *sintesi* dell'esperienza varia e diversa attraversata dai cristiani del primo dopo concilio e *proietti* quest'ultima verso il futuro. Questo momento è da interpretarsi e da *realizzarsi* pertanto non come una chiusura e una liquidazione di un periodo ricco di ricerche, tentativi, scelte che non è storicamente possibile né ignorare né negare; è da *vivere* invece nella prospettiva di un « salto di qualità » nella vita della Chiesa verso l'invenzione di una *forma storicamente adeguata di incarnazione* della fede cristiana nella situazione storica e nella realtà mondana, che assuma le conquiste centrali del Concilio e i progetti più stimolanti dell'esperienza delle comunità ecclesiali del dopo-concilio.

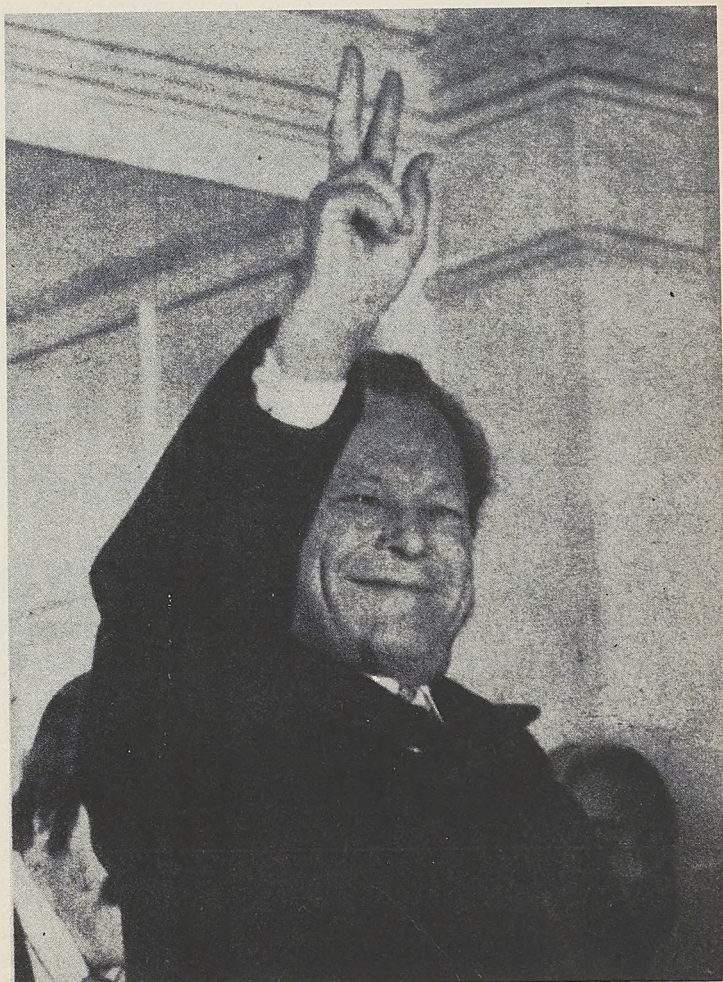
Quest'ultima esperienza — dopo conciliare — appare caratterizzata, ad uno sguardo retrospettivo, da due grandi fasi: quella « ecclesiologica », quella « politica ». Avverto subito come queste due fasi non siano distinguibili « chimicamente ». Sovente si sovrappongono, in talune esperienze una fase ha assorbito anche il campo dell'altra: generalmente però lo schema proposto ha una sua validità

che tenterò di dimostrare nel modo che segue.

La prima fase « ecclesiologica » è segnata dalla riscoperta dell'immagine biblica e conciliare di Chiesa come « comunione » e « Popolo di Dio ». E' il momento in cui i cristiani prendono a leggere e a confrontarsi con i documenti conciliari (soprattutto la *Lumen Gentium* e la costituzione sulla liturgia); oppure ricercano nella Scrittura i termini di un progetto di Chiesa che si distanzi dalla ecclesiologia trionfalistica e incentrata sul principio della « società perfetta » come fondamento e immagine della Chiesa. La lettura del dato biblico e conciliare si traduce nello sforzo di realizzare comunità cristiane che abbiano come punto di riferimento la Parola di Dio incarnata e operante nelle esigenze e nei bisogni delle persone: che realizzino uno stile di vita comunitaria fondato sulla trasparenza dei rapporti interpersonali. Sono temi prevalenti fra gli altri: la « povertà » della Chiesa e del cristiano; il « servizio » che i vari ministeri e carismi debbono realizzare nella comunità. La polemica si svi-

Marco Ivaldo

(continua a pag. 16)



Da tutti gli osservatori e commentatori politici è stato riconosciuto che alla base del successo elettorale di Brandt, c'è l'accettazione, o meglio, la ratifica che il popolo tedesco ha concesso alla *Ostpolitik* del cancelliere (dall'editoriale).

L'attesa del Cristo

E' ricominciato l'Avvento; il tempo dell'attesa, il tempo in cui il popolo di Dio riprende a vivere l'attesa vigilante e gioiosa della sua liberazione. E' il tempo della comprensione più piena del significato della speranza cristiana, il tempo nel quale la Chiesa prende sempre più coscienza di che cosa vuole dire per lei e per ogni credente sperare il Signore oggi, il Signore «che è, che era, che viene» (Ap. 1, 4). Nell'attesa del Signore la Chiesa si rinnova continuamente. Essa vince infatti la tentazione della definitività ed offre anche ad ogni attesa umana di ritrovare nel Signore che viene, il senso più profondo di cui è portatrice, pace, giustizia, amore, con l'essere segno e figura di quell'attesa finale che è il ritorno del Signore.

All'inizio dell'Avvento, la festa dell'Immacolata Concezione di Maria. Nella riflessione sul cammino della storia della salvezza, la Chiesa colloca Maria. E' la storia della «Parola che opera in noi», che si concentra in una creatura, in una esistenza, quella di Maria. Storia dell'amore di Dio che crea l'interlocutore del dialogo e il depositario del seme della vita divina. Se Gesù è «l'amen del Padre» perché in Lui tutto è stato portato a compimento, Maria è colei che sopra tutte le creature ne è stata investita e coinvolta. In Lei Gesù ha operato una radicale vittoria sul peccato, in Lei Gesù è stato il Redentore.

La realtà e l'esistenza di Maria ci stanno davanti per aiutarci a comprendere il mistero della stessa nostra salvezza. Il mistero di Cristo Redentore e della sua Chiesa, la totale gratuità della iniziativa di Dio e della sua concreta modalità di realizzazione, ci vengono illuminati dalla figura di Maria. Maria infatti ci aiuta ad individuare la strada da accettare e da percorrere per rispondere all'amore di Dio, ci rende più chiaro il progetto che Dio ha su di noi.

«Perché sia concesso di conoscere perfettamente la volontà di Dio per poterci comportare in maniera degna del Signore, per piacergli in tutto... crescendo nella conoscenza di Dio... ringraziando con gioia il Padre, che ci ha fatti capaci di partecipare alla sorte dei santi nella luce. Egli ci ha strappati al dominio delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo amato figlio nel quale abbiamo la

redenzione, il perdono dei peccati» (Coll. 1,9 sg.).

Maria è posta come segno e realtà sul cammino della salvezza umana, della vittoria cioè sul peccato. In lei l'attesa dell'umanità non è stata vana. Se nell'Avvento percorriamo le tappe della speranza del compiersi delle promesse fatte da Dio all'umanità e a tutta la creazione, per Maria partecipiamo al già compiuto in Gesù e comprendiamo di essere già collocati sulla via del realizzarsi di quei «cieli nuovi» e di quella «terra nuova» di cui parla il Signore.

Nella Concezione Immacolata di Maria si manifesta anzitutto a noi l'assoluta gratuità dell'iniziativa di Dio per la salvezza. Maria è scelta dal Signore con un atto di amore che la coinvolge nel momento stesso dell'inizio della sua esistenza. Maria infatti comincia ad esistere nella libertà da quella condizione di peccato che coinvolge ogni umana creatura. Amata e scelta da Dio ad essere di Lui sempre.

Anche le parole di Paolo agli Efesini, rilette e meditate alla luce di quanto il Signore ha operato in Maria, sembrano acquistare per noi una particolare risonanza: «Benedetto Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo, il quale nei cieli ci ha colmato di ogni sorta di benedizione in Cristo. Ci elesse prima della creazione del mondo, perché fossimo santi davanti a Lui, predestinandoci ad essere suoi figli adottivi, per Gesù Cristo. In Lui otteniamo la redenzione, il perdono dei peccati. Ci ha manifestato così il mistero della sua volontà per realizzarlo nella pienezza dei tempi. In Lui siamo stati scelti, predestinati ad essere sua lode, anticipo della nuova eredità».

L'Immacolata Concezione di Maria è la manifestazione e la realizzazione della divina volontà di elezione e di grazia, di redenzione e di salvezza, che è in Gesù la vittoria sul peccato.

Il singolare privilegio della Concezione Immacolata di Maria è anch'esso «manifestazione dello Spirito, data per l'utilità comune»! Si svela il significato ultimo di ogni chiamata che Dio rivolge all'uomo.

Ogni incontro con Dio è realizzato in circostanze e con

Nota liturgica

La seconda lettura del periodo natalizio

Per la solennità del Natale sono previsti tre formulari per la santa Messa, a seconda dell'ora in cui questa viene celebrata.

Per la Messa di mezzanotte, la seconda lettura è presa dalla lettera a Tito (2.11-14). Questo testo non riguarda direttamente il mistero del Natale; si tratta di una professione di fede nel mistero del Cristo, e in questa maniera siamo aiutati a non isolare la natività del Signore, ma a capirla come prima tappa di una storia il cui compimento è l'esaltazione del Cristo con tutte le sue esigenze per noi (il v. 12 propone un programma di vita cristiana).

La Messa del mattino prende ancora dalla lettera a Tito (3.4-7) un brano che insiste sulla gratuità della salvezza.

Quella di mezzogiorno invece presenta l'inizio della lettera agli Ebrei (1.1-6): come nel prologo del vangelo secondo Giovanni, vi è cantato il mistero del Figlio che, immagine perfetta del Padre, è venuto a cancellare il peccato mediante il sacrificio di se stesso, per essere assunto con la propria umanità glorificata presso il Padre.

Nella domenica della Sacra Famiglia c'è un brano esortativo di s. Paolo (Col. 3.12-21). Dal precetto della carità, vissuto nel concreto quotidiano, l'Apostolo fa discendere la norma del vivere familiare.

Nella festa della Madre di

Dio (1° gennaio) è la lettera ai Galati (4.4-7) a offrire il testo: il Figlio di Dio è «nato da una donna» per rendere gli uomini figli di Dio, capaci di rivolgere a Dio il grido: Abbà, Padre! La «teologia della liberazione» trova in questi versetti la sua luce e la sua vera dimensione.

L'Epifania è la memoria della manifestazione di Gesù ai rappresentanti dei popoli pagani, delle «genti». Il brano Efes. 3.2-6 afferma (come altri testi paolini) che il «mistero» del Cristo e di Dio consiste nell'ingresso dei pagani alla salvezza, in forza della fede nel vangelo. Così che l'Epifania ha da essere per noi una occasione di riconoscente professione di fede e di una più profonda consapevolezza della missionarietà della Chiesa e di ciascuno di noi.

La domenica seguente celebra il Battesimo di Gesù nel Giordano, per mano di Giovanni. Dagli Atti degli Apostoli (10.34-38) è riportato l'inizio del discorso di Pietro per giustificare, di fronte a quei cristiani giudaizzanti che ne erano rimasti scandalizzati, il battesimo del pagano Cornelio. Il battesimo di Cornelio è un segno della universalità della salvezza che viene dal Cristo: la proclamazione messianica, avvenuta al suo battesimo, fu l'inizio della sua attività liberatrice, nella predicazione e facendo del bene a tutti.

m. a.

modalità diverse, ma sempre è iniziativa di Lui: l'uomo riceve dal Signore la sua destinazione. Come Mosè, come i Profeti, come Samuele, è sempre Dio che chiama. Ed essi scoprono la stessa risposta da dare perché è ancora il Signore che con il suo intervento e con la sua parola la chiarisce.

«Un angelo del Signore fu inviato ad una vergine di Nazareth di nome Maria e l'angelo la salutò: Ave piena di grazia. Il Signore è con te!» (Lc. 1).

Beati coloro che ascoltano la parola del Signore, che la sanno leggere, che sanno trovare spazio per la contemplazione!

«Samuele fino ad allora non aveva conosciuto il Signore, né gli era stata ancora rivolta la sua parola. Il Signore tornò a chiamare... Parla, Signore, perché il tuo servo ti ascolta! Samuele non lasciò andare a vuoto una sola delle parole del Signore» (I Sam. 3).

«Ecco l'ancella del Signore avvenga di me secondo la tua parola».

La chiamata esige una risposta. Maria la dà: Maria, «nuova creatura», acconsente nella fede all'amore di Dio che l'ha voluta per sé. E' la

Meditazione

serva del Signore. Fatta cosciente del dono del Signore, di quanto Lui l'abbia amata, liberamente si dona alla sua potenza, gli si affida totalmente.

Anche per noi è venuto il Signore, e in Gesù ci ha fatto suoi figli. Per noi peccatori, nati nel peccato ed incapaci di liberarcene senza la sua iniziativa. «Liberati in Cristo Gesù che è l'intermediario designato da Dio per distruggere il peccato, un intermediario che opera col sacrificio della Croce e con la fede da parte nostra» (Rom. 3).

La Immacolata Concezione di Maria è speranza per noi: è il segno e la realizzazione che Dio è entrato nella storia delle nostre infedeltà, che il peccato è vinto e che anche la nostra condizione di peccatori è superata. Dio è venuto, ci è venuto incontro.

Il tempo dell'attesa si illumina della vita di Maria, della sua disponibilità all'amore del Signore. Per noi l'attesa è vincere ogni giorno la tentazione della superbia e dell'egoismo perché «venga il Regno di Dio». Gesù è già venuto anche per noi: in Maria conosciamo la sua strada. Gesù ancora oggi viene per noi sulla strada della nostra quotidiana «pazienza», sulla strada della sconfitta di ogni sicurezza da noi tenacemente difesa con le nostre abitudini pigre, con le nostre stanchezze, con i nostri comodi conformismi, che magari chiamiamo prudenza.

Camillo Pezzuoli

Da anni la migliore collaborazione alla nostra rivista è assicurata dalla più accreditata agenzia di «ritagli».

L'eco della stampa

che invia alla nostra redazione articoli e notizie su tutti gli argomenti da noi trattati.

Se vi interessa sapere ciò che si scrive, su tutta la stampa italiana, di voi o di un dato argomento abbonatevi a:

L'ECO DELLA STAMPA

20129 Milano - Via Compagnoni, 28

don Costa e don Maverina per una continuità di fede e di lavoro nell'Azione Cattolica

Mentre lascio l'ufficio di Assistente Ecclesiastico Generale dell'Azione Cattolica Italiana sento il dovere, e vivamente desidero rivolgere il mio saluto pieno di riconoscenza a quanti hanno lavorato in questi anni nella nostra cara Associazione, laici e sacerdoti d'ogni parte d'Italia.

La gratitudine che sento tanto grande — come tra chi è stato legato da uguali propositi, dallo stesso amore e non diverso sacrificio — si fa, se possibile, più intensa verso quanti al Centro hanno con me avuto consuetudine quotidiana di lavoro, di ansie e di speranze, verso questi carissimi amici, dall'amatissimo Presidente che ha portato il peso maggiore, ai fratelli Assistenti Ecclesiastici, ai dirigenti tutti, susseguiti in questi anni, ad ogni impiegato che tutti sentiamo come collaboratore fedele e al quale avremmo voluto offrire in questi anni non facili più sereno lavoro.

Se non ho fatto bene e generosamente, come tanto avrei voluto, se ho sbagliato, più scuso con tutti. Non è mancato l'amore ed il desiderio di servire. L'aver condiviso la fatica comune vi renderà indulgenti.

Da voi ho avuto amicizia e bontà che mi lega per sempre a tutti e ad ognuno.

Chi prende il mio posto è singolarmente preparato a questo compito, darà nuovo impulso, nuova amicizia, nuovo fecondo servizio. Farà certo molto meglio di me. Ne sarò felice e intanto da questa certezza traggio profonda pace nel dispiacere — che voi comprenderete — di lasciare voi ed il comune lavoro, a tutti caro anche perché non è facile, e caro soprattutto perché è umile servizio alla Chiesa ed ai fratelli.

Mentre non posso fare con qualche pena un esame di coscienza ed un bilancio di questi anni, vorrei a tutti trasmettere la certezza che l'Azione Cattolica ha bene operato, è viva, ha aperto vasti orizzonti di bene, ha posto semi che germoglieranno, ha rinnovato programmi e metodi in spirito conciliare, è al centro, con umile amore, alla storia religiosa d'Italia.

La Chiesa ed il nostro amatissimo Paese attendono molto dall'ACI.

Sono innumeri i fratelli che attendono l'opera vostra, la vostra aperta, cordiale amicizia, che desiderano — più che non vi dicano — di lavorare con voi. Sono con voi — lo sapete — il Papa ed i Vescovi italiani.

E' con voi il Signore, che non disgiunge mai il sacrificio dai più fecondi risultati.

Da Lui — datore d'ogni bene — invoco ogni grazia e benedizione per voi tutti e pace e gioia nella fede e nella carità.

✠ Franco Costa

A tutti i membri, ragazzi, giovani ed adulti, della famiglia dell'A. C., il mio più cordiale saluto e l'augurio d'ogni grazia e consolazione dello Spirito.

Desidero assicurarvi che, da quando il Signore Gesù, per mezzo del Suo Vicario, ha disposto — in successione a Mons. Franco Costa, cui devo e voglio esprimere con una vivissima ammirazione l'affettuosa riconoscenza per l'amicizia e l'insegnamento avutone per tanti anni — questo nostro speciale e spirituale incontro, ho pregato per voi: per ognuno di voi, per le intenzioni del vostro zelo, per le vostre generose fatiche, per le vostre trepide attese. Dal Signore, giustamente, ogni inizio, ed ogni tutto.

Per parte mia, se m'è consentita, familiarmente, una presentazione, ecco, vengo tra voi non con vasta esperienza, ma con ragionata stima, e sincero amore all'A. C., conosciuta e vissuta prima e durante gli anni del Seminario, seguita con personale profitto ed entusiasmo accanto alla F.U.C.I. di Pavia ed alle settimane dei Laureati, sentita e sollecitata come necessità di collaborazione dinamica e missionaria, urgente ed intelligente, preparata e qualificata nel periodo del servizio pastorale nella Diocesi di Chiavari.

So i miei limiti, e credo di avvertire con chiarezza la responsabilità affidatami, così come non mi nascondo le difficoltà del momento e del mondo in cui viviamo, e che si ripercuotono inevitabilmente in ogni campo, anche in quello ecclesiale, e nei vari settori dell'apostolato laicale, tra i quali opera l'A. C.

Mi è di conforto, tuttavia, il vostro, il nostro anzi comune legame a Cristo ed alla Chiesa, e, per questo vincolo, la certezza di essere da voi accolto (cfr. 2 Cor. 7, 2a), ed aiutato ad aiutarvi, e ad edificarci vicendevolmente (cfr. Rom. 1, 11s), nel servizio richiestoci, ed il proposito di ascoltarci e di dialogare, di studiare umilmente i sempre aperti temi ecclesio-logici conciliari, di confrontarvi ed approfondirvi esperienze e fatti, di sviluppare concordemente il grande lavoro da lungo intrapreso, secondo le indicazioni costantemente esposte dalla sollecitudine del Papa e dell'Episcopato Italiano, di contribuire con ogni dedizione a tessere una rete di cuori decisi a costruire in sé ed attorno a sé, con le competenze e le modalità proprie, il corpo di Cristo che è la Chiesa.

✠ Luigi Maverina

Corsi abilitanti: prolungamento del caos nella scuola

Nel mese di settembre si sono svolti i corsi abilitanti straordinari, per complessive 150 ore, istituiti al fine di immettere nel ruolo tutti i docenti in servizio (maestri e professori incaricati, e professori con nomina a tempo indeterminato).

Corsi ordinari, per complessive 250 ore, sono previsti da gennaio a giugno per i neo-laureati, che si accingono ad intraprendere la carriera dello insegnamento nelle scuole professionali e secondarie.

Tali corsi sono organizzati

dal Ministero della Pubblica Istruzione in sostituzione della vecchia abilitazione e, secondo le stesse dichiarazioni del ministro, essi dovrebbero tendere a «favorire nella visione democratica della società e della scuola, la conoscenza fondamentale dei problemi della educazione, a sviluppare le attitudini e le capacità professionali, a promuovere l'approfondimento delle discipline che saranno oggetto di insegnamento e la conoscenza didattica delle stesse».

In realtà i corsi abilitanti si sono rivelati veicolo di «nozionismo» barattato attraverso lezioni tradizionali in cui non trova collocazione né un serio dibattito sui problemi della scuola e i suoi metodi, né un'autentica opera di sensibilizzazione dei docenti-discenti. In un clima di sterile accademismo, assistiamo co-

si al naufragio pressoché totale delle aspettative circa la realizzazione del provvedimento legislativo, in realtà troppo affrettato e inadeguato rispetto alla situazione generale della scuola.

Gli aspetti negativi dei corsi abilitanti, emersi in seguito a questo primo esperimento, hanno radici profonde che vanno ricercate nelle stesse carenze strutturali della scuola.

Negli ultimi decenni si è manifestata nella sua imponente l'inadeguatezza dell'intero istituto scolastico di fronte alle mutate esigenze sociali. La mancata volontà politica da parte della classe dirigente, di una radicale riforma della scuola, ha causato il drammaticizzarsi di una situazione già tesa, in cui i corsi abilitanti non potevano realizzarsi che in modo caotico e fallimentare.

Senza considerare la difficoltà dei rapporti tra docenti e «coristi», vorremmo sottolineare il problema dei piani di studio elaborati, dai professori di ruolo senza la collaborazione dei docenti-discenti, come era invece previsto dalla legge, ma non garantito dai tempi della sua attuazione.

Sul piano didattico da parte dei docenti, vi è stato un interesse più profondo per ciò che riguarda la verifica quantitativa dei contenuti, che non un incentivo all'approfondimento degli stessi e alla «ricerca».

E' da ricordare, inoltre, l'alto numero dei partecipanti in una sola classe, la scarsità delle ore disponibili, la relativa efficacia di esse.

Si constata poi l'ulteriore ricadere nel nozionismo vuoto nel momento in cui si pretende di far acquisire una pre-

parazione globale nelle varie discipline in un tempo troppo ristretto. Resta infine, per molti partecipanti il persistere dell'esame conclusivo, consistente in una prova scritta ed in un colloquio durante il quale la commissione accerta il grado di «preparazione» dei candidati secondo criteri presumibilmente ancora tradizionali.

Nel quadro sostanzialmente negativo di questa nuova esperienza, l'aspetto rilevante resta comunque il fatto che all'interno dei corsi è mancata una verifica delle nuove didattiche d'insegnamento, mentre ci si è attenuti più ad un aggiornamento contenutistico, pur essendo questi corsi nati per essere «ABILITANTI».

Giovanni Matone
Loredana Ranieri

Argentina: idoli perduti

Ci si chiede da tempo con insistenza che cosa potrà significare di nuovo e di diverso per la politica Argentina la figura del generale Peron, il quale dopo un lungo esilio sembra intenzionato a tornare al potere tramite le elezioni «libere» che il governo militare ha promesso di attuare entro il 1973.

Sembra a taluni osservatori che il futuro di quello che è il secondo paese dell'America del Sud, per estensione, popolazione, ricchezze naturali e potenziale industriale, dipenda ancora oggi dalle decisioni del vecchio ex-dittatore, che, nonostante il clamoroso fallimento della passata esperienza di governo terminata nel lontano 1955, torna ad essere per le masse ed anche per i giovani, un idolo, l'unica alternativa politica al presente difficile momento attraversato dal paese. Di fatto la crisi attuale dell'Argentina ha le proprie radici anche negli errori di gestione iniziati ed

attuati in tempi lontani sotto il regime peronista; a tali errori né i presidenti eletti né le giunte militari hanno potuto ovviare in maniera definitiva tanto che la situazione economica si è andata facendo di anno in anno sempre più pesante.

L'Argentina soffre alcuni problemi ed alcune contraddizioni tipiche dei paesi latino-americani; svalutazioni continue, crisi dei prezzi delle materie prime di esportazione, latifondo, invecchiamento degli apparati industriali, dipendenza dal capitale straniero nei settori chiave, mancanza di applicazione delle riforme agrarie, eccessivo ed incontrollato urbanesimo.

Non è ben chiaro d'altronde che cosa il peronismo degli anni settanta ponga come alternativa ai molteplici problemi presenti che in passato già esistevano. Il peronismo chiama la propria dottrina «giustizialismo» termine roboante ed ambiguo in quanto

non può certo essere tale dottrina una ideologia con caratteri propri ed originali che la rendano qualificante; in esso confluiscono elementi di nazionalismo, populismo, culto della personalità, elementi di richiamo al socialismo, partecipazionismo statale alla produzione, ecc.

Il secondo dopoguerra vedeva l'Argentina un paese ricco per le esportazioni attuate verso i belligeranti, con ampie risorse monetarie ed una industria moderna, eppure l'avvento di Peron non seppe approfittare di questa situazione per uno sviluppo organico e continuo della economia e della società argentina, il generale seppe anzi inimicarsi la stessa Chiesa cattolica e seppe gradualmente perdere l'appoggio oltre che delle masse anche della finanza internazionale ed ogni appoggio politico anche esterno.

Eppure a distanza di non molti anni l'Argentina vuole ancora Peron, questo è senz'altro il fatto che più colpisce ed interroga le coscienze occidentali purtroppo lontane dal modo di intendere la vita, anche politica, di un continente «latino» ma lontano.

Non basta a giustificare il ritorno del peronismo tutto l'apparato di partito tenuto

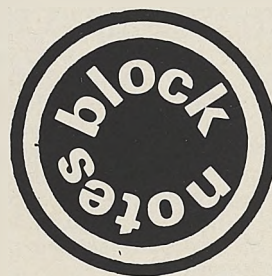
in vita da anni e saggiamente manovrato e diretto a distanza; occorre ricordare che né i regimi presidenziali né i militari sono riusciti a dare alcune risposte fondamentali alle esigenze di alcuni strati sociali, specie per le masse dei dimenticati, dei più sfruttati: il peronismo torna ad essere una avventura che conviene vivere perché in ogni ca-

tere dal 1966 non è mai riuscito a stabilire un contatto con la popolazione pur assumendo in un primo tempo atteggiamenti di moderazione e facendo primarie le preoccupazioni di ordine economico.

Eppure in Argentina esistono partiti più a «destra» del peronismo come la Nuova Forza, disposta ad appoggiare futuri colpi di stato, e partiti di ispirazione democratica come l'Unione Civica Radicale che diede al paese prima Frondizi e poi Illia, di fatto l'unico partito che possa, davanti alla polverizzazione delle sinistre comuniste e socialiste, costituire una opposizione valida al movimento peronista.

Di fatto la «partita a scacchi» tra Lanusse e Peron continua sul filo delle interviste e delle dichiarazioni non ufficiali e dei silenzi pieni di significato, ma forse non occorrerà aspettare ancora molto per avere una risposta a quello che in definitiva è uno dei tanti drammi della politica latino-americana in cui la democrazia, come la si intende in Europa, stenta da troppo ad istaurarsi e a durare.

Maurizio Gatto



Acli: la sostituzione di Gabaglio

All'inizio di novembre il consiglio nazionale delle ACLI ha eletto, con 74 voti su 92, Marino Carboni alla carica di presidente.

Negli ultimi mesi c'era stato un rimescolamento tra le tre correnti uscite dal congresso di Cagliari della primavera scorsa. Una parte della corrente di Gabaglio, guidata da Domenico Rosati (che era vicepresidente con Gabaglio, e che in tale carica è stato riconfermato), si era accordata con la corrente di destra («Iniziativa di base per l'unità delle ACLI», facente capo al sen. Pozzar, della corrente democristiana di «Forze nuove»), creando così una nuova maggioranza.

Con la sostituzione di Gabaglio (che era stato eletto presidente dopo il congresso di Torino del 1969, e riconfermato dopo Cagliari) si conclude un travagliato periodo della storia delle ACLI. Il fatto è clamoroso, forse il più clamoroso di questi ultimi anni, dopo la «sconfessione» (cioè il ritiro del consenso da parte dei vescovi, col famoso documento del maggio 1971).

Il chiasso che si è fatto attorno a questa notizia — che nonostante le sfumate dichiarazioni ufficiali non è stato possibile ricondurre alle proporzioni di un assestamento interno, ma che ha avuto per l'opinione pubblica il senso che la destra aclista le ha voluto conferire: di ultimo suggello cioè al fallimento di una linea politica — ha avuto il tono insofferente dell'attenzione prestata all'ultimo scandalo, prima di un ritorno, temuto o sperato, alla «normalità».

Leggendo il resoconto del consiglio nazionale e i commenti della stampa si avverte una generale stanchezza. Sembra esagerato che le ACLI abbiano potuto fare notizia per quattro anni, quasi ininterrottamente. Seguirà ora un periodo di silenzio?

Ma la partita non è chiusa

Qualcuno spera un impossibile ritorno alle ACLI del dopolavoro e del collateralismo tacito ma indiscusso. Come se questi ultimi anni non fossero esistiti.

Altri temono che il silenzio ci sarà: imposto con l'emarginazione e il soffocamento dei quadri più combattivi e delle avanguardie del movimento.

Il risultato, io credo, dipenderà dalla capacità di questi ultimi di non lasciarsi emarginare e di farsi carico della sorte di tutto il movimento senza cedere alle conquiste essenziali di questi anni. Forse si avvicineranno, per i quadri e le avanguardie, tempi difficili (non solo nelle ACLI, del resto): che chiederanno magari un lavoro «silenzioso» ai militanti, e un tipo di presenza e di azione forzata, diverso da quello sperimentato negli ultimi anni. Ma l'ipotesi reazionaria (che è propria di chi guarda alle ACLI con concupiscenza elettorale, e che è presente, all'interno del movimento, in alcune frange che si collocano a destra di Pozzar) non ha alcuna realistica possi-

bilità: almeno finché restano aperte le prospettive dello scontro sociale e politico che è in atto nel paese. Nel mondo del lavoro non ci sono oggi — né sono profetizzabili per l'immediato futuro — le condizioni per operazioni di retromarcia da gestire con strumenti diplomatici e amministrativi: a meno che non siano le stesse sinistre a provocare la propria sconfitta, con irresponsabili fughe in avanti, o abbandonando — per sfiducia in se stesse e nelle masse — il campo delle proprie responsabilità.

La nuova geografia interna

Per chi simpatizza con la corrente di sinistra (che fa capo a Geo Brenna, e i cui quindici rappresentanti, che costituiscono il 16% del consiglio nazionale, non hanno sottoscritto l'accordo tra le altre due correnti), questo, della sostituzione di Gabaglio, è l'ultimo atto di resa che il movimento compie nei confronti dell'offensiva scatenata contro di esso dalla gerarchia e dalla DC. Per chi si riconosce invece nelle posizioni di Pozzar, la «correzione di linea» che si esprime nella bocciatura di Gabaglio è tardiva, ma forse ancora utile a far «ri-

prendere quota» al movimento, e non è frutto di pressioni esterne, ma dell'interna «dinamica democratica».

In mezzo, tra Pozzar e Brenna, ci sono i due tronconi in cui si è divisa la vecchia maggioranza.

Per gli amici di Gabaglio (15 astenuti al momento del voto) i termini dell'accordo su cui è nata la nuova maggioranza risponderebbero a «logiche sostanzialmente non rispettose dell'autonomia delle ACLI»: cioè in pratica, muovono la stessa critica della sinistra, relativa alle pressioni esterne, ma non hanno votato contro per non aggravare le difficoltà in cui versa il movimento in questo momento.

Rosati non nega — a differenza di Pozzar, sottolineando così l'articolazione interna alla nuova maggioranza — i «condizionamenti esterni»: «non sarò io a negare la loro esistenza, la loro incidenza, la loro pressione... Quanto meno si può dire che una obiettiva coincidenza di posizioni veniva a realizzarsi tra alcune richieste che ci venivano presentate dagli interlocutori con cui costruivamo l'accordo e le presumibili propensioni di alcune autorevoli sedi politiche...». Ma tali «condizionamenti» non significano, per Rosati, che «l'autonomia è finita». Il suo intervento, in consiglio nazionale, tendeva ad affermare che le scelte dell'autonomia e dell'anticapitalismo vanno perseguite con pari decisio-

ne, benché «con modalità, tempi, cautele diverse rispetto a quanto nel più recente passato si era immaginato in diverso contesto». Le ACLI cioè, egli afferma, non cambiano senso di marcia: sono però costrette ad aggiustamenti imposti dalla mutata situazione storica. Ed elenca una serie di elementi che caratterizzerebbero tale situazione: il ristagno del processo di unità sindacale, la crisi del centro-sinistra, le scelte della DC nel suo complesso (e non della sola sinistra, della cui disponibilità a una politica di rinnovamento le ACLI hanno sempre tenuto conto).

L'accordo programmatico

Le dichiarazioni di Rosati rappresentano il documento più esplicito sull'attuale posizione delle ACLI. Veramente esiste una «dichiarazione comune» delle due correnti che si sono accordate per formare la nuova maggioranza: ma è un testo che non dice molto, oberato com'è da evidenti preoccupazioni diplomatiche. Vi sono elencati quattro «obiettivi principali» che la maggioranza intende perseguire: il consolidamento del fondamento cristiano dell'azione educativa e sociale delle ACLI; la

riconferma dell'autonomia così come è stata sancita nei congressi di Torino e di Cagliari; il rilancio dell'azione delle ACLI per l'unità sindacale... Il quarto obiettivo è quello che lascia «sorpresi»: «L'assolvimento da parte delle ACLI, di una funzione di luogo di incontro, di dibattito e di confronto tra le forze di comune ispirazione e tra le componenti del movimento operaio e popolare...». Un testo contorto e generico, dove si descrive la funzione politica delle ACLI cercando — e sembrerebbe addirittura l'unico scopo — di non pronunciare le parole proibite: scelta anticapitalistica, coscienza di classe, ipotesi socialista.

Conclusione

Rosati si rammarica che non sia stato possibile raggiungere l'accordo con la destra mantenendo Gabaglio alla presidenza. E Rosati è un politico navigato: che sa cosa comporta il fatto che la «correzione di linea» si manifesti innanzitutto con una sostituzione di uomini. Noi anche avremmo preferito che Gabaglio continuasse a guidare il movimento. Ma dal momento che la sua linea di mediazione è saltata, siamo paradossalmente contenti che Gabaglio sia stato sostituito: che cioè l'ipoteca della destra sia stata più ampia della sua disponibilità a mediare. Così almeno non ci sarà spazio per l'imbroglio interpretativo del «niente in fondo è mutato». La continuità con gli ultimi due congressi dovrà essere dimostrata e non semplicemente affermata. E più che la continuità con la lettera dei congressi ci interessa la continuità con le ACLI di questi anni. Con il modo di presenza che il movimento aveva saputo attuare non tanto con i suoi organi ufficiali, quanto piuttosto con i suoi quadri locali, che svolgono il loro lavoro a diretto contatto con i lavoratori che ancora numerosissimi si riconoscono in questo movimento.

Una tale continuità, da valutare sui tempi lunghi, ci dirà se sarà valse la pena di recuperare ora uno spazio ufficioso presso la CEI, la DC, il sottogoverno (da cui dipende gran parte dei servizi, che hanno una funzione cardine nell'organizzazione del movimento).

Ma anche sui tempi brevi qualcosa si potrà giudicare. Dopo il prossimo congresso della DC sapremo, per esempio, se la linea ufficiale di questo partito continuerà a essere rivolta verso destra, ponendosi sempre più come controparte rispetto ai lavoratori e alle loro organizzazioni. In tal caso le ACLI — che oggi, appunto, sono costrette a fare i conti con la DC nel suo insieme — si verrebbero a trovare nella innaturale posizione di accettare di dipendere da coloro le cui posizioni hanno deciso di combattere.

Luigi Accattoli

4

STUDIUM - 00193 ROMA, Via Conciliazione 4/d

Giancarlo Mura

W. I. LENIN

pp. 121, L. 1.000.

La rilevanza anche attuale di Lenin, come capostipite e ideologo del movimento comunista internazionale, rende l'attento studio del Mura, dedicato a una interpretazione spassionata dell'opera e del pensiero dello statista comunista, uno strumento essenziale per chi vuol comprendere la dinamica della nostra epoca. La tematica egregiamente svolta dall'A. abbraccia: il rapporto di Lenin e Marx che va dall'idolatria dell'ortodossia marxista ad un consapevole superamento e negazione del pensiero di Marx; la caratterizzazione del pensiero dello stesso Lenin nei suoi pilastri: teoria, realtà, partito-azione, formazioni politiche avversarie; il partito come formazione storico-ideologica, e la compiuta trattazione della riorganizzazione leninista dello Stato, degli istituti che lo compongono e lo identificano (Partito, Soviet, Sindacati) e dei loro rapporti reciproci.

Enrico Chiavacci

INTRODUZIONE ALL'ETICA SOCIALE

pp. 124, L. 800.

Gli argomenti trattati con grande finezza e sensibilità dal prof. Chiavacci vertono sull'esigenza del diritto naturale a garanzia contro l'assolutismo e il totalitarismo di destra e sinistra per la tutela della vera libertà dei cittadini; sulla libertà religiosa, sulla libertà della coscienza, sulla separazione tra Stato e Chiesa; sulla «potestas» della Chiesa nella società civile e sulla guerra giusta o ingiusta.

Sono temi che si pongono quotidianamente e che l'etica derivata dal cristianesimo è in grado di risolvere pacificamente e beneficamente.

Cornelio Fabro

INTRODUZIONE ALL'ATEISMO MODERNO

2° ed., pp. 1270, 2 voll. rilegati, L. 10.000.

Marx scrisse nel 1844 e molti, anche non marxisti l'hanno ripetuto, che l'ateismo è superato, ossia che la discussione stessa di Dio è superata e cacciata nell'oblio. Allora se il mondo contemporaneo si trova

sotto il segno dell'ateismo vuol dire che tutto il mondo è diventato ateo? A questa domanda risponde il p. Fabro con questa poderosa ricerca della genesi e dello sviluppo dell'ateismo moderno e delle sue caratteristiche storiche il cui frutto è una storia della filosofia moderna sotto l'angolo visuale dell'antropologia trascendentale.

L'opera è alla 2° edizione e si presenta in dignitosa veste editoriale, riveduta e aggiornata e con utilissimi indici degli argomenti, degli autori e dei termini stranieri.

Mario Forno

AMBIENTE ED EVOLUZIONE CULTURALE

pp. 272, L. 1.000.

L'accostamento della Etnologia e dell'Eco-logia permette di comprendere, almeno in parte, le cause della genesi e di molti elementi culturali che troviamo anche nella nostra civiltà. Questo è il ragionevole assunto del libretto del prof. Forno, che egli svolge in quattro capitoli: i popoli primitivi raggruppati a seconda dell'attività economica prevalente; l'evoluzione della vita materiale per ciascuno dei vari raggruppamenti; l'evoluzione della vita sociale-spirituale e politico-sociale; cause dell'evoluzione, sua natura e sue correlazioni.

Conclusivamente il Forno cerca di declinare la scala di successione delle culture, fondata su fattori tipologici, genetici e cronologici, dalle varie forme di attività, dal periodo paleolitico all'era preistorica.

E' un volumetto stringato nella forma ma molto denso di contenuto.

SPEDIRE QUESTO TAGLIANDO

Inviatemi quanto segnato, al prezzo ridotto, pagamento:

- ☐ contrassegno (min. L. 1.500).
- ☐ Ho già versato sul Vs. c/c postale n. 1/12429.
- ☐ W. I. Lenin, L. 850.
- ☐ Introduzione etica sociale, L. 650.
- ☐ Introd. ateismo moderno, L. 8.500.
- ☐ Ambiente e evol. culturale, L. 850.
- ☐ Catalogo generale (gratis).
- ☐ Copia saggio rivista « Studium ».

Assemblea Federale '72

Roma 27 - 30 - dicembre

Fuci come luogo d'esperienza pedagogica

il gruppo, la dimensione ecclesiale, la condizione studentesca, l'impegno pedagogico e l'organizzazione

E' noto — ed è frase ripetuta più di una volta — che l'Assemblea Federale si qualifica come momento di verifica di quanto si è venuto elaborando, maturando, sperimentando nel corso di un anno, e di progettazione di un lavoro, di contenuti, di esperienze da portare avanti nell'anno seguente. Ed è altrettanto noto che questo lavoro in sede di Assemblea Federale viene solitamente fatto tenendo come centro di tutto il discorso l'esperienza e la realtà dei singoli gruppi, il loro costruirsi reciproco negli incontri, il loro far emergere temi e obiettivi per la Federazione tutta.

Queste note vogliono porsi appunto a cavallo tra questa verifica e questa progettazione, assumendo come prospettiva e come obiettivo specifico per la prossima Assemblea Federale '72 la formulazione di una proposta qualificante, che costituisca ciò che la FUCI vuole rappresentare nella società italiana, nel quadro di vita delle comunità ecclesiali, di fronte alla componente studentesca.

L'esigenza di formulare questo tipo di proposta emerge, a nostro avviso, da un lato da una necessità, interna alla FUCI, di chiarificazione e di esplicitazione sempre più corretta e di tempo in tempo confrontata con il contesto ecclesiale e civile circostante, delle proprie « ragioni d'essere », e quindi dei contenuti e degli obiettivi intorno ai quali si polarizza e cresce questa sua identità; dall'altro dalla reale necessità di una « espansione » dei confini attuali della Federazione, di un suo rilancio, che richieda ovviamente chiarezza di contenuti e di « linea », individuazione di precise mete operative, invenzione di strumenti organizzativi aderenti ai contenuti e attenti all'evoluzione delle forme associative — in particolare tra gli studenti — oggi, in Italia.

A grandi linee si potrebbe in ef-

cale o ad una analisi e valutazione della condizione degli studenti, si pongono immediatamente il problema di una propria configurazione come FUCI, che non si esaurisca all'interno del gruppo, ma trovi subito momenti di confronto e di dialogo con la pastorale diocesana e con la situazione universitaria locale.

Questa esigenza di apertura, emergente dai gruppi, e quindi — a livello nazionale — questa progettazione della FUCI in termini di rilancio propone immediatamente il problema del livello o dei livelli ai quali questo rilancio può essere prospettato.

E' senz'altro vero che un rilancio di tipo associativo va innanzi tutto proposto a livello organizzativo. E non è un caso infatti che questa Assemblea affronti esplicitamente la situazione dell'organizzazione del Movimento tentando di operare una verifica delle forme e degli strumenti organizzativi esistenti in FUCI.

Ma è perlomeno altrettanto vero che questo rilancio deve trovare il suo fondamento e la sua spinta primaria in una serie di contenuti e di scelte che sostanzino le forme organizzative, che diano ad esse un volto ed un segno specifico. Ritorna qui, per ovvie ragioni, il problema di una proposta per la Federazione, cui si faceva cenno all'inizio.

Questa proposta — che è sintesi di contenuti e di modi organizzativi — non va certo inventata « ex novo », ma può essere certamente individuata operando un'attenta interpretazione della storia dell'ultima FUCI, di quella che quasi tutti noi abbiamo vissuto negli ultimi anni. E' infatti nella ricerca e nel lavoro di questo tempo che immediatamente ci precede, che possiamo trovare le ragioni storiche del

problemi specifici che travagliano queste istituzioni, tentando di formulare per esse un progetto di rinnovamento che le ponga a servizio delle classi oggi, storicamente, subalterne; ad una analisi attenta e matura del contesto socio-politico, nell'individuazione in esso di movimenti e processi storici che propongano un orientamento ed una chiave interpretativa globale del momento storico in cui ci troviamo a vivere e in cui dobbiamo assumere le nostre responsabilità di uomini; questo — in termini generalissimi — il quadro dei « campi » e delle linee di fondo in cui la FUCI si sta muovendo e che danno contenuto alla sua proposta.

Questi contenuti l'Assemblea Federale '72 assume come propri ed articola in una serie di temi per il lavoro delle commissioni, che si possono leggere di seguito e che devono costituire le dimensioni permanenti della vita della FUCI.

Su tali dimensioni, oltre che sulla impostazione metodologica, l'Assemblea Federale dovrà articolare la proposta FUCI: come proposta rivolta e gestita dagli studenti universitari che intendono in modo non evasivo la propria condizione sociale, ma in modo avvertito delle contraddizioni e dei problemi che si muovono nella situazione sociale; come proposta di attualizzazione della fede in una prassi ecclesiale che vive ed annuncia l'evento dell'incarnazione di Dio; come proposta che suppone e crea un progetto di uomo, che trova nell'umanità di Cristo la sua chiave interpretativa centrale. La FUCI non vuole essere pertanto una proposta « neutra », ma vuole rappresentare un appello che si incarna nella vita di un gruppo ed è sostenuto da una « comprensione » critica delle realtà in cui ci muoviamo, prefigura ed esige un modo di

La proposta Fuci

fetti dire che l'Assemblea Federale si pone proprio in questa dialettica — sempre costante, ma in questi ultimi tempi più avvertita anche a livello di singoli gruppi — tra « interno » ed « esterno » alla FUCI, nella ricerca di una verifica interna e di una propositività esterna di quanto in questi anni è venuto maturando in Federazione, per un contributo alla crescita globale della Chiesa italiana.

Ma — occorre domandarsi — da dove nasce questa esigenza di rilancio della FUCI? Soprattutto quali livelli della vita federale tocca questa proposta di rilancio?

L'esigenza di arricchimento, di un allargamento della FUCI nasce — lo dicevamo poco fa — da una necessità di apertura, di maggiore elasticità e dinamicità dei confini associativi, già a livello di singoli gruppi.

Senza fare graduatorie di merito o privilegiare alcune situazioni particolari, ma traendo da queste una sollecitazione ed una indicazione di lavoro per tutta la Federazione, occorre riconoscere che i gruppi che sono più attenti ad una realtà della Chiesa lo-

nostro essere odierno interpretarle e progettarci per il futuro.

E' dalla storia recente della FUCI — quindi dal Congresso di Napoli, all'Assemblea Federale '71, al convegno di Spoleto — che emerge una proposta del Movimento. Questa proposta possiede un'ossatura di base: la mediazione: la FUCI è un « luogo » concreto di vita comunitaria in cui ci si educa a mediare, a ricercare una sintesi tra l'esperienza di fede e i dati dell'esperienza storica, della prassi e della riflessione nella realtà.

Ma questa ossatura di base, questa metodologia, non si può certo dire che sia un fatto neutrale; essa si colora infatti — a partire dalle articolate esperienze dei gruppi — di contenuti, di problemi, di scelte specifiche, che vengono a costituire la sostanza della proposta FUCI.

Da una scelta per una ecclesialità non passiva, ma rinnovata, critica, teologicamente e biblicamente fondata, che trova le sue radici nelle istanze più profonde del Concilio Vaticano II; da un impegno per la scuola e per l'università nell'attenzione costante ai

« essere » nelle persone che la assumono, sia nell'atteggiamento di fede, sia nelle scelte politiche, culturali, esistenziali; indica una serie di obiettivi e campi di impegno.

In tal modo il suo impegno è concretamente pedagogico e si colloca dalla parte di quelle forze politiche e sociali che operano per una trasformazione di segno democratico e antagonista a questo modello di sviluppo della società e di quelle comunità che intendono la vita ecclesiale come segno storico dell'amore di Dio nella lotta di liberazione dell'uomo.

Costruire luoghi in cui, alla luce della fede, si viva e si operi per un progetto di umanità futura in cui il soggetto umano si riappropri della propria essenza, oggi estraniata ed alienata: questa, è la prospettiva storica verso cui ci pare significativo incamminarci al presente. Articolata e riempita di contenuti definiti, questa base può essere il primo passo per un fattivo rilancio della nostra esperienza.

Marco Ivaldo
Maria Irace

La funzione essenziale della parola è di stabilire un rapporto dialogico, una comunicazione tra persone. Per questo la parola è *segno*, è portatrice di un *significato* che tende di per sé alla *rivelazione* attraverso il dato linguistico ma che è pur sempre soggetto al *nascondimento* dietro lo stesso spessore della espressione.

Innanzitutto, perciò, tra la evoluzione del reale e la evoluzione del linguaggio c'è una interdipendenza reciproca e, se non si vuole naufragare in nominalismi privi di senso, è doveroso imparare a percepire anche gli accenti, le sottolineature, le angolazioni nuove che anche il linguaggio lascia trasparire all'interno delle esperienze vissute.

Una premessa così generale potrà apparire sproporzionata al tema e al discorso che intendiamo affrontare: quello dell'impegno pedagogico della FUCI.

In realtà, l'impegno pedagogico, così come è andato emergendo negli ultimi incontri nazionali della Federazione, sembra costituire la *piattaforma della ri-definizione* della FUCI e il *criterio della re-interpretazione* del suo ruolo nella situazione presente. In questa espressione (impegno pedagogico) pare doversi sintetizzare una serie di orientamenti di fondo che, a livello metodologico e di contenuti, dovrebbero costituire la *proposta* che la FUCI intende oggi esprimere nel contesto ecclesiale, universitario e sociale.

Non è possibile pertanto sottrarsi al dovere di chiarirne il significato globale, individuarne gli elementi costitutivi, puntualizzarne i modi di sviluppo, anche in relazione alla « tradizione fucina » e al ruolo che ad essa è stato ed è tutt'ora generalmente riconosciuto.

Il compito pedagogico che la FUCI oggi si propone si caratterizza come scelta e impegno di un gruppo che, consapevole della situazione in cui è vitalmente inserito e muovendo da essa, svolge un'assidua interpretazione storico-operativa della Parola di Dio, in modo da divenire luogo di educazione, di esperienza e di annuncio della fede. E' un compito, cioè, che si colloca su una linea di mediazione tra riflessione e azione, teologia e prassi « politica », impegno sociale e preghiera, senza esaurirsi in nessuno di questi termini e senza, al tempo stesso, dimenticarne alcuno; ma riportandoli e reinterpretandoli di continuo in un contesto di vita comunitaria ecclesiale. Compito difficile e impegnativo, senza dubbio, perché corre il rischio — come ha scritto di recente il Presidente centrale — « di ridurre ad un progetto e ad un orizzonte storico la densità trascendente della fede e il rischio di relegare il messaggio evangelico in una sfera sovrastrutturale snaturando la sua realtà di rivelazione ».

Ed è in questo compito che la Federazione intende ritrovare la base della propria identità. « Il gruppo FUCI — ha affermato la IV commissione dell'incontro di Spoleto — si pone come luogo pedagogico di mediazione tra fede e storia nel momento stesso in cui promuove una esperienza di comunità cristiana ».

Dinanzi a queste prospettive sembra evidente una domanda: ma il « compito pedagogico » della FUCI attuale non coincide con il « compito formativo » tradizionale nell'associazionismo cattolico?

Va subito detto che « pedagogia » e « formazione », all'interno di questa nostra problematica, sono evidentemente sulla stessa linea, ma non si identificano né si equivalgono. Anzi, la diversità delle sottolineature sta proprio ad indicare una innegabile novità della attuale esperienza fucina. E ciò, fondamentalmente, per tre ordini di considerazioni.

1 - Il concetto e la metodologia della « formazione », nel processo di sviluppo della maturità cristiana della persona, sembra mettere in evidenza più il bisogno di adeguamento a modelli di comportamento che non ad un ideale sempre aperto; sembra sottolineare più l'aspetto statico della personalità che non quello dinamico. La « pedagogia », per noi, sta invece ad indicare l'orizzonte totale e globale dell'impegno che è l'ideale dell'uomo nuovo in Cristo; che è il Regno di Dio come senso ultimo della storia umana. Di conseguenza il compito pedagogico non si esaurisce nell'adeguamento ad un modello di comportamento né in una pura gestione dell'esistente né nella realizzazione di un definito e concluso progetto storico « cristiano ». Esso consiste nel rispondere con costante trascendimento dialettico, eppure in maniera storica ed esistenziale, a Dio che chiama verso il Regno all'interno della vicenda umana. E questa prospettiva è da ritenersi più adeguata in una società che ha visto dissolversi la omogeneità del contesto culturale di supporto e degli ambienti di vita e che sperimenta un pluralismo, anche ideologico, sempre più accentuato.

2 - Il concetto di « formazione » sembra, inoltre, privilegiare di più tutti gli elementi che, per la maturazione della personalità, vengono dall'esterno. E' il senso, pur vero, di educazione da « educare » (coltivare, nutrire, proteggere). La « pedagogia » intende mettere in risalto con maggiore chiarezza la « originalità » del soggetto, nel senso etimologico di educazione da « e-ducere » (trarre fuori). E questa angolazione ci pare quanto mai attuale: la « protettività » di molti ambienti si è dissolta nel dinamismo della società di oggi ed è urgente, più che mai, abilitare le persone al senso della responsabilità, al valore delle convinzioni maturate interiormente, al primato della coscienza.

3 - Infine il discorso della « formazione » si presta a sottolineare, anche con qualche unilateralità, la dimensione « atemporale » della esperienza umana. E allora la « storia » è vista prevalentemente come occasione o campo per l'esercizio delle virtù morali e teologiche; come dato puramente accidentale in ordine alla perfezione dell'« individuo » o « comunità » o « spirito ». La « pedagogia » vuole significare il recupero della « storicità » della esperienza di fede: l'esistenza cristiana è, infatti, la risposta all'appello e al dono infinito e trascendente di Dio che ci coniuga con la vicenda storico-temporale dell'uomo e del mondo e che trova in Cristo il modo supremo e il criterio di ogni realizzazione.

Che cosa comporti, sul piano operativo, questo orientamento è stato già altre volte esplicitato (cfr. per esempio la relazione all'A.F. del gennaio 1972 e la relazione introduttiva all'Incontro nazionale di Spoleto nell'agosto 1972). Qui mette conto appena ricordarlo.

Innanzitutto una *lettura interpretativa storico-culturale* della situazione per coglierne gli aspetti significativi e il dinamismo profondo.

Poi una *lettura interpretativa teologico-prophetica* che nasce dal confronto del giudizio culturale con la Parola rivelata al fine di cogliere nella situazione i « segni » dello Spirito e le domande emergenti.

Infine la *invenzione di una risposta* che dalla fede riceve il senso totale ed ultimo e che si modula in concretezza di prassi, elaborata dalla capacità progettuale dell'uomo.

Ma perché tali linee metodologiche si traducano in impegno concreto e proposta pratica si richiede l'assunzione consapevole e responsabile di alcuni obiettivi immediati. Intorno ad essi ci pare debba verificarsi la volontà delle persone e dei gruppi e su di essi ci pare possibile rifonda-

re la identità teorico-pratica della Federazione.

1 - E' necessario, prima di ogni altra cosa, liberarsi da *due atteggiamenti riduttivi* che la vicenda dei gruppi ha di volta in volta fatto registrare.

Da una parte c'è una « *fede arroccata* » che respinge o ignora la dimensione della esperienza temporale, quasi a voler ripetere un antico ideale di saggezza (cfr. Seneca, Ep. 36); alla luce della quale la storia ha semmai uno spessore irrilevante e il cristiano può ben nascondersi dietro una pretestuosa « neutralità » o « polivalenza » di impegni, senza mai scegliere o compromettersi.

Dall'altra parte c'è una « *fede svuotata* » che, ridotta ad orizzonte intramondano, non ha più nulla da dire di specifico al dinamismo dell'umanità e non ritrova più neanche modi e tempi di esprimersi e rivelarsi.

2 - E' inoltre urgente garantire, nella ispirazione e nella prassi, la *co-presenza vitale di tutti gli elementi* di cui si intesse questa pedagogia. Ne elenchiamo alcuni.

La dimensione *teologica*: l'impegno pedagogico, infatti, si propone di riformulare la identità dell'esistenza cristiana e di garantire una concreta esperienza di fede, per consentirne la confessione percepibile e credibile da parte dell'uomo d'oggi. Senza, pertanto, un intenso clima di vita teologica, con tutte le sue implicanze, il discorso pedagogico non avrebbe senso.

La dimensione *evangelica*, che è sforzo di autenticità, di conversione e di incarnazione del lieto annuncio, fatto mentalità e divenuto criterio operativo nel mistero del Cristo, morto e risorto.

La dimensione *ecclesiale*, perché è « innanzitutto la vita di una comunità cristiana il luogo di attualizzazione e reinterpretazione della fede », come si è detto a Spoleto (IV commissione) ed è la comunità cristiana soggetto capace ed adeguato di diventare segno e appello del Regno di Dio (VI commissione).

La dimensione *critico-operativa*, perché la fede si incarna e si verifica nella storia (prassi); è destinata ed è portata da l'uomo (antropologia); guida verso il Regno assumendo il tempo secondo la logica dell'incarnazione e relativizzando il mondo secondo la logica della Croce.

3 - Da ultimo l'impegno pedagogico è anche dovere di *approfondimento* di alcuni nodi particolarmente complessi ed aperti dell'intera problematica. Molte cose vanno ancora chiarite sotto il profilo biblico, culturale, politico, ecc. Ciò richiede da parte di tutta la Federazione un più esigente discorso teologico, con strumenti e modi idonei, e un più coerente lavoro dei gruppi, come luoghi privilegiati di questa pedagogia.

A tali condizioni, la mediazione, che è l'esperienza della fede nella storia e che è la traduzione operativa dell'impegno pedagogico, può ben costituire la piattaforma metodologica e contenutisticamente qualificante della Federazione, nello sforzo di ridire in modo adeguato qual è la fisionomia attuale della esistenza cristiana nel mondo e che cosa significa confessare la fede all'interno della condizione umana. Proprio perché oggi — come è stato acutamente scritto (G. Petrilli, S. Tommaso Moro, Ed. Martello, 1972, p. 9) si avverte il bisogno di chiedersi « se davvero la santità costituisca la prerogativa di un ordine di cose a sé stante, se abbia un suo ambito distinto, al modo di una particolare disciplina del sapere; o se non sia piuttosto un modo privilegiato di partecipare alla comune esperienza umana, accostandosi alla realtà con la prospettiva radicalmente diversa di chi si è davvero convertito all'annuncio delle beatitudini e al messaggio di Colui che fa nuove tutte le cose ».

Lorenzo Chiarinelli

L'impegno pedagogico della Fuci

Impegno pedagogico e condizione studentesca

La condizione studentesca costituisce un «filtro» operativo e teorico del nostro impegno ecclesiale e socio-culturale: è questo il nocciolo problematico della prima commissione dell'Assemblea Federale. Per esporre compiutamente tale asserzione vorrei iniziare dal termine centrale della frase, termine che è emerso più volte nel Consiglio Centrale di Rieti: condizione studentesca come «filtro». Con esso, anzitutto, si esclude ogni prospettiva «corporativa» e unilateralmente settoriale del nostro impegno: non crediamo opportuno comprimere la nostra comprensione della realtà storica nei limiti dei problemi, delle contraddizioni, delle istanze della sola componente studentesca della società. Si oppongono a questa operazione sia il tipo di coscienza ecclesiale maturata in questi ultimi anni, sia la coscienza politica dei rapporti sistema formativo/sistema sociale che le lotte operaie e studentesche oggi esprimono, sia l'esperienza reale dei gruppi della Federazione (cfr. ad esempio il tema della «intergenerazionalità»). Parlare di condizione studentesca come filtro del nostro impegno, significa piuttosto riconoscere che la composizione prevalentemente studentesca dei nostri gruppi oggi rappresenta un dato da assumere e da valorizzare criticamente, giacché ogni tipo di impegno pedagogico e di prassi ecclesiale deve fare concretamente i conti con i soggetti reali che lo realizzano e lo maturano e, nel nostro caso, questi soggetti sono in buona misura gli studenti universitari.

La condizione studentesca è da intendersi pertanto come un dato che è rilevabile nella realtà dei gruppi e come una prospettiva di riferimento teorico ed operativo che dovrebbe perfezionare la proposta della FUCI, arricchirla con l'universo di problemi culturali, politici, esistenziali della realtà universitaria, renderla pertanto comprensibile e comunicabile in vista di un aggancio vitale con il contesto universitario.

Della «condizione studentesca» è importante analizzare, il costante rapporto dialettico con il quadro sociale e politico sia la composizione che definirei «oggettiva» inerente la collocazione degli studenti nel contesto dei rapporti produttivi e dei rapporti sociali, sia l'aspetto «ideologico» inerente la gamma di tensioni, di istanze culturali, di progetti, di problematiche, esistenziali che attualmente caratterizzano la fascia studentesca della società.

Il metodo culturale entro cui mi pare legittimo analizzare la condizione studentesca consta di tre poli di riferimento: la società (la condizione studentesca costituisce uno specifico nella totalità sociale); il ruolo professionale (che costituisce l'orizzonte progettuale che chiarisce il senso del momento studentesco); la dimensione universitaria (che costituisce il «luogo» istituzionale che, in «certa» misura condiziona il momento studentesco).

Vi è poi un patrimonio ideale, culturale, politico che dobbiamo avere presente: è il patrimonio delle lotte operaie del 1969, delle lotte studentesche del 1968, dell'invenzione di canali culturali alternativi, della sperimentazione di nuove esperienze professionali; patrimonio che, pur nella complessità del presente momento politico, si iscrive e prepara già quella prospettiva di mutamento dei rapporti sociali che le contraddizioni della presente società fa intravedere come possibili e realizzabili.

In conclusione pertanto, l'apporto che a tale orientamento, possono offrire cristiani e comunità ecclesiali studentesche e di conseguenza, il rapporto fra esperienza cristiana e condizione studentesca, viene a costituire il fine «ultimo» e il filo conduttore della commissione.

Impegno pedagogico e annuncio cristiano

In questa commissione l'oggetto della riflessione è la dimensione dell'annuncio e la sua espressione all'interno dei gruppi FUCI. Ci si propone un impegno educativo nei confronti dei componenti dei gruppi stessi (studenti e non) a seconda della fisionomia del gruppo, con il proposito di educarsi alla comprensione del messaggio evangelico e alla mediazione di tale messaggio nell'esperienza storica.

Ponendoci come gruppo nel contesto della società, va riscoperto in quale misura l'annuncio ci caratterizza come cristiani, in relazione alla cultura, alle scelte politiche del paese, alle strutture ecclesiali e non, per trarne delle scelte operative che siano testimonianza efficace di esperienza cristiana. Per poter attuare una pedagogia del gruppo in prospettiva di educarci nella dimensione dell'annuncio è necessario fermarci sui contenuti dell'annuncio e sui modi di manifestarsi della Parola di Dio. Per questo dovremmo recuperare un modo di rilettura della Parola attraverso i segni dei tempi, senza darne per scontato il significato. E' utile un riferimento all'approfondimento del modo in cui la comprensione della Parola è realizzata all'interno della comunità cristiana primitiva, che potrebbe permetterci di individuare le categorie essenziali utilizzate allora, applicabili poi alla meditazione del messaggio nella nostra esperienza. Alla testimonianza dell'annuncio e alla espressione che di esso è data all'interno della comunità va centrata la nostra attenzione, per vedere a quale livello gli è assegnato uno spazio: se a livello culturale biblico teologico o se a livello di prassi sono state fatte delle scelte di incarnazione.

Ci pare importante quindi esaminare quali siano in concreto i contenuti che il gruppo deve ritenere essenziali per essere fedele alla Parola, e per questo ci potremo servire del lavoro della IV Commissione di Spoleto «Professione di fede». Dobbiamo pensare poi che l'interpretazione dei contenuti va fatta in considerazione anche delle esigenze di crescita personale di coloro che formano il gruppo e che sono iniziati alla fede e molto spesso, specie se il gruppo è aperto sono in ricerca o in dialogo, e in funzione dell'impegno nel sociale che o le persone individualmente, o la comunità in quanto tale compiono. Solo in questo caso si può parlare di vera mediazione di un'esperienza di fede nella realtà.

Il momento dell'A. F. rimane un momento di confronto e di verifica di esperienze ecclesiali locali, e in particolare dei gruppi FUCI che ci permette di prendere coscienza di limiti e carenze in questo campo e di assumere delle esperienze che indicano linee di fondo coerenti con la Parola che portano ad una crescita nella fede e quindi, alla luce di questa, ad una continua trasformazione della società.

Impegno pedagogico e dimensione di comunione

La ricerca di esperienze di vita comunitaria, e ancor più l'esigenza di vita di comunione (espressione questa che sembra sottolineare maggiormente il vincolo interiore della carità, ma che richiede una sua visibilità) è una caratteristica del nostro tempo. C'è però il rischio che se ne parli troppo e se ne viva poco: creando l'inflazione del discorso e lo svuotamento della ricerca.

Tornare a riflettere sulla dimensione comunitaria di un gruppo ecclesiale come quello fucino, e soprattutto individuare le vie che questo gruppo può percorrere per educare alla comunione, è però ancor oggi valido, se si tiene conto che questa comunione, pur essendo un dato (è il dono della vita eterna, è la «comunione con il Padre e il Figlio suo»), è sempre anche una realtà in crescita non solo nelle sue espressioni ma anche nel suo essere (nella sua «ontologia»).

Può essere utile, per capire il proprio della comunione cristiana, aver presente anche il fatto sociale della solidarietà che in questi decenni ha portato persone, classi sociali, nazionalità, a una coscienza maggiore della «dimensione comunitaria».

La comunione nella chiesa si esprime in «comunità di fede»: segno profetico della presenza di Dio nelle esistenze singole e nella storia. Le modalità poi per costituirsi in comunità variano notevolmente.

A una nuova coscienza di comunione hanno contribuito certamente, in questi anni, lo sviluppo della teologia del Corpo Mistico, la diffusione di una spiritualità che più si fonda sulla paternità di Dio, la dottrina del Concilio Vaticano II: la Chiesa come Popolo di Dio, l'Eucaristia come fonte ed espressione di unità, la chiesa locale come comunità, l'ecumenismo.

Ora, la vita di un gruppo ecclesiale com'è il gruppo fucino può e deve offrire una esperienza pedagogica di comunione: tra i componenti il gruppo (non uniformità di giudizio e di scelte, ma accettazione vicendevole, aiuto concreto...), e con altre espressioni sociali ed ecclesiali, e soprattutto con la chiesa locale nelle sue varie espressioni anche strutturali.

E' chiaro però che questa esperienza pedagogica è veramente valida solo se è aperta alla comunione con tutta l'umanità: e allora è necessario che il gruppo consideri essenziale una solidarietà e responsabilità con le realtà sociali con cui entra in contatto (dalla condizione studentesca al quartiere, alla città, ecc.).

In ordine a tutto questo, assumono importanza i valori fondanti di ogni comunità di fede: dalla coscienza del perdono ricevuto, all'eucaristia, alla catechesi, alla operatività nel concreto...

Solo in questa maniera si scoprirà come fondamento di ogni comunità cristiana il Cristo, e non semplici fattori storici e psicologici; e le persone saranno aiutate a scoprire il Cristo presente al di là dei loro schemi mentali, così da diventare capaci di un autentico inserimento non solo nelle comunità di oggi, ma anche in quelle che incontreranno come proposta, quando la vita (la professione, le esigenze di carità, gli avvenimenti) le trapianterà in situazioni diverse.

Impegno pedagogico, movimenti e contraddizioni sociali

La Commissione dovrebbe individuare come, all'interno della dinamica del gruppo, della sua vita e dei suoi momenti di maturazione, viene vissuto e analizzato il rapporto che si instaura tra il gruppo stesso e il contesto sociale in cui è inserito.

Il lavoro da fare in Commissione è, cioè, quello di una comprensione dei modi in cui avviene questo confronto, degli strumenti che vengono utilizzati dal gruppo stesso in questa sua lettura del contesto socio-politico in cui è collocato, dei livelli ai quali questa lettura e questo confronto diventa incisivo e significativo per il gruppo. A questo proposito ci pare che non sia tanto utile proporre un confronto con il contesto socio-politico nella sua globalità — con tutta la complessità e la difficoltà di analisi che ne consegue — ma già a livello di preparazione ci sembra più significativo mettere a fuoco alcuni processi storici, e operando una analisi di come questi vengono vissuti e interpretati dai gruppi, prendere semmai da essi le mosse per una configurazione del globale contesto sociale.

La scelta di questo taglio per il lavoro di Commissione in A. F. nasce anche dall'esigenza di tenere presente tutta la serie di acquisizioni, di contenuti maturati su questo problema negli ultimi incontri nazionali, soprattutto Napoli e Spoleto. Da questi emerge l'individuazione di due processi storici — il movimento operaio e la scuola — come significativi all'interno del generale quadro socio-politico. La scelta di questi processi non è, naturalmente, a caso. Se già a Spoleto abbiamo ripreso il problema della scuola, ai diversi livelli, e il problema delle istanze e del progetto socio-politico emergente dal movimento operaio, tutto ciò si inserisce in una immagine della FUCI dove la componente studentesca è costantemente alla ricerca di una sua identificazione e di una comprensione del contesto sociale suo proprio (la scuola), ma contemporaneamente connette strettamente questa comprensione con l'analisi delle contraddizioni storicamente più significative e con l'individuazione di quei movimenti che, all'interno del quadro sociale, esprimono e tendono a realizzare un progetto di cambiamento.

Questa connessione non avviene, naturalmente, solo a livello teorico, ma può trovare immediatamente aggancio con alcune forme di operatività dei gruppi. La riflessione comune su alcune esperienze portate avanti dai gruppi FUCI — dal lavoro di quartiere al doposcuola, ecc. — e su alcuni tipi di collegamento con organizzazioni e movimenti che operano esplicitamente nel politico — dalle ACLI ai sindacati, ad organizzazioni di professori democratici, ecc. — può essere estremamente utile per il lavoro di questa commissione in A. F.

Da questo tipo di riflessione sulla analisi teorica e sulla prassi può e deve emergere un discorso sul significato e sullo spazio che tutto questo assume all'interno della vita del gruppo e dei suoi modi di crescita e di maturazione, soprattutto mediandolo con l'esperienza di fede che il gruppo stesso va conducendo.

Si tratta, cioè, anche di vedere che tipo d'incidenza ha la presenza di questa problematica a livello di consapevolezza della propria fede, di annuncio di questa, di espressione liturgica, di catechesi. E' infatti attraverso questa strada della ricerca costante di una mediazione con la parola di Dio e con l'esperienza di fede che è possibile, in definitiva, comprendere il significato e il valore pedagogico che può avere per il gruppo il suo mettersi a confronto con i problemi reali che, oggi, la storia ci propone.

Impegno pedagogico e progetto sull'uomo

La necessità di riproporre, all'interno del lavoro dell'Assemblea Federale, un approfondimento della tematica antropologica, come ambito in cui si sperimenta la pedagogia del gruppo, è il portato, credo, di una radicalizzazione politica che, in questi anni, ha assunto quello che possiamo definire il punto focale del nostro lavoro: il rapporto fede-prassi storica.

E' indiscutibile che la riduzione di tale rapporto ad un problema di scelta politica abbia caratterizzato il lavoro degli ultimi anni della vita della FUCI, portando con sé la rottura di soluzioni ideologiche politiche precedenti e creando i presupposti verso nuove strade; ma è tuttavia necessario porsi in una linea di approfon-

dimento ed ampliamento di tali prospettive cercando di collocarle all'interno di un più vasto quadro antropologico-culturale.

Il tentativo di recuperare la dinamica continua di un progetto sull'uomo deve, si, confrontarsi con i problemi di una prassi storica, intesa soprattutto nelle sue componenti politiche e sociali, senza però esaurirsi in queste, in un rapporto di determinismo assoluto. Quello che è mancato, credo, è proprio questo confronto dialettico tra la scelta di un progetto positivo ed i suoi necessari presupposti antropologici, tra l'uomo, globalmente inteso, che vuole rispondere ad una chiamata di fede, e la molteplicità di aspetti del suo impegno storico.

Il lavoro in A. F. dovrebbe quindi incentrarsi sul tentativo di stabilire in che misura la risposta affermativa alla domanda di seguire il Cristo possa modificare il modo di autoprogettarsi da parte dell'uomo all'interno di determinate condizioni storiche.

L'unica maniera in cui ci è parso legittimo parlare di « antropologia cristiana » è infatti proprio questo: cogliere le linee tendenziali di un pro-

getto che l'uomo formula per il proprio destino nella storia, rispondendo alla chiamata del Cristo in comunione e servizio ai fratelli. Tale acquisizione, del resto, fa parte del patrimonio concettuale del nostro lavoro (cfr. Atti Congresso di Napoli, « Ricerca » n. 19, 1971, commissione n. 4 « Storia e rivelazione nell'uomo contemporaneo ») anche se essa non si può ancora definire a livello di contenuti. ma piuttosto di metodo.

E' questa un'affermazione che va riconfrontata ogni volta con le tensioni che riteniamo significative in ordine al progetto di uomo che il cristiano di volta in volta riformula, non certo confondibile con un ideale statico di uomo determinato in base a categorie del tutto storiche in cui l'« humanitas » viene a confondersi con l'aristocraticità del pensiero ed un falso modo di concepire l'equilibrio interiore.

La capacità di autoprogettarsi dell'uomo ci pare, infatti, sia recuperabile solo come dinamismo continuo e non certo come equilibrio acquisito (per questo ad esempio, la scelta che abbiamo operato di confrontarci con

il M. O. non può essere assunta come « neutrale » ma deve essere intesa come la scelta di una tensione significativa in ordine a questa autoprogettazione) e come lavoro comune. Pur non volendo infatti fissare in questa sede, a livello di contenuti, cosa possa voler dire per noi, oggi, progetto sull'uomo, credo che due indicazioni siano irrinunciabili. La prima riguarda la dimensione di incessante progettualità in ordine ad un futuro, la cui pienezza si effettuerà solo in un tempo escatologico, ma che fin d'ora deve essere un punto di riferimento costante del nostro modo di lavorare per l'uomo. La seconda è che qualsiasi progetto umano deve essere inteso come costruzione comune, sforzo collettivo di fissare delle mete, di attuare progetti storici, uno sforzo che non può avere come artefice il singolo, ma che deve essere il prodotto di un lavoro e di un confronto comunitario continuo. In questa luce ci pare quindi che l'esperienza del gruppo possa rappresentare un luogo privilegiato in cui la dimensione di progettualità antropologica si sperimenta e si vive come comunitaria, come sforzo collettivo di un cammino autenticamente liberante.

Ricerca:

campagna abbonamenti 1973

Per una riflessione sui fatti, oltre la cronaca.

I problemi della chiesa, della società, della scuola attraverso l'esperienza dei gruppi universitari cattolici.

L'unico periodico universitario a diffusione nazionale.

Abbonamento ordinario L. 3.500

Esteri L. 5.000

Sostenitore L. 10.000

Condizioni speciali per gli aderenti ai gruppi FUCI e per gli abbonati tramite i gruppi. (vedi FUCI-FORMAZIONI sulle adesioni).

RICERCA

RICERCA

RICERCA

Per informazioni e versamenti rivolgersi a:

redazione RICERCA,
via della Conciliazione
4/d, 00193 ROMA - tel.
655.621 - 561.867 (c.c.
post. n. 1/11870 intestato a RICERCA-FUCI)

Se è vero che l'Assemblea Federale è per la Federazione un importante momento di verifica dei contenuti del lavoro svolto nel corso di un anno e di individuazione, perlomeno a grandi linee, dei contenuti per il lavoro dell'anno successivo, è più che mai necessario, in tale sede, dedicare ampio spazio alla considerazione dei mezzi, degli strumenti che la Federazione si è data e intende darsi per portare avanti la propria elaborazione e il proprio impegno.

Non che questo non sia mai stato fatto: quasi tutte le mozioni oggetto del dibattito delle ultime A. F. includevano punti (o sottopunti) che riguardavano questo o quell'aspetto di qualche struttura federale. Per non parlare delle mozioni completamente incentrate sulla proposta di un in-

tivo — a tutti i livelli — come concreta aderenza alla storicità dell'uomo, che, in situazione matura cresce, si confronta in maniera adulta e non episodica inventando, soprattutto, tratti di comunicazione.

In primo luogo è opportuno individuare con precisione quali sono questi servizi. Ce ne sono di vari tipi e di vari livelli, appunto, a partire dalla struttura-base del gruppo locale, attraverso il momento intermedio delle strutture regionali, con tutte le attività gestite a questo livello — incontri e impegni locali — si arriva ai servizi che la Federazione, per mezzo del Consiglio Centrale e della Presidenza, mette a disposizione di tutti i gruppi: i convegni nazionali, le settimane di teologia e la stampa.

Non solo: è molto importante uno

L'aspetto organizzativo

contro o, più spesso, sulla utilizzazione del giornale.

La novità di quest'anno è che si vuole tentare, pur riconoscendone i molti limiti e le molteplici difficoltà, un confronto sull'intero arco delle strutture, degli strumenti, dei « servizi » che la Federazione utilizza.

L'esigenza di un confronto nasce da un lato dalla opportunità di proporre all'intera Federazione un dibattito aperto e articolato sulla sua organizzazione, alla ricerca di una condivisione di problemi e di una corresponsabilità matura anche a questo livello. Ma nasce soprattutto dalla necessità di connettere il discorso di fondo dell'Assemblea, sull'esperienza pedagogica del gruppo, con il dato strutturale organizzativo. In merito a ciò occorre anzi dire che va demitizzata una visione dell'organizzazione come vincolo e come « necessità storica » nel senso negativo in cui — bene o male — si finisce col cadere ma che si vorrebbe volentieri negare in nome di uno spontaneismo che rischia troppo spesso di diventare deterioro e velleitario; va, invece, recuperata una visione del fatto organizza-

sguardo retrospettivo che consenta di situare storicamente e concretamente le prospettive lungo le quali ci si è mossi negli ultimi anni, per vedere se e fino a quale punto, a livello di strutture, di servizi, si è riusciti a dare corpo, a dare consistenza alle ipotesi di rinnovamento lungo le quali la Federazione si è mossa. Particolarmente è da verificare fino a qual punto ci si è mossi, in questo settore, lungo la linea della scelta « pedagogica » teorizzata nell'ultima A. F. e che (a livello di metodo) dovrebbe aver caratterizzato i momenti centrali del lavoro in FUCI durante l'ultimo anno.

Per rendere poi più proficua la discussione non è tanto importante specificare questo o quel tema per le prossime settimane di teologia o per il prossimo convegno, oppure qualche argomento particolare per una serie di articoli su « Ricerca » (cioè: anche questo ma non soltanto e soprattutto questo) quanto piuttosto mettere a fuoco una angolazione di fondo, che dia una prospettiva, che indichi la possibilità di utilizzare dei singoli strumenti e consenta di individuare i principali momenti d'impegno ai vari livelli.

La comunità di Bose ieri e oggi

A Bose, una frazione abbandonata del comune di Magnano, sulle colline della Serra, vive da tre anni una comunità monastica.

Cristiani di diversa confessione, cattolici e protestanti, uomini e donne si sono riuniti per cercare Dio, nella povertà, nel celibato, nella obbedienza all'Evangelo. La loro vita comune è giustificata dall'opera di riconciliazione tra i cristiani separati confessionalmente, dal dialogo con ogni uomo e dall'attesa di Cristo. Questa comunità che conduce la vita dell'uomo di tutti i giorni, vita fatta di lavoro manuale e professionale, non è una congregazione religiosa, neppure una setta ecumenica, tanto meno una nuova Chiesa, ma è un luogo in cui si cerca particolarmente l'unità dei cristiani.

Nascita della comunità

La vicenda di Bose è cominciata negli anni 65-66 in via Piave a Torino. Fu qui che cominciò a radunarsi un gruppo di giovani attorno a Enzo Bianchi allora studente. Il gruppo formatosi per portare una testimonianza cristiana tra i giovani iniziò a condividere i pasti, la lettura della Bibbia, la preghiera. Si susseguirono nel vecchio alloggio anche incontri tra cattolici, battisti e valdesi (particolarmente numerosi in Piemonte), nella ricerca fraterna di un nuovo modo di essere cristiani.

I cattolici del gruppo scandiscono la loro vita spirituale con una celebrazione eucaristica domestica in una serata dedicata alla preghiera e alla revisione di vita. Il gruppo vive e cresce e questa crescita si manifesta anche nella maturazione delle proprie vocazioni. Con l'avvicinarsi per molti della fine degli studi sorge spontaneo il desiderio di continuare l'esperienza tanto proficua della fraternità. Qui si precisa la vocazione monastica per alcuni e si fa chiara la maniera e la forma della risposta ad essa. Sorge il bisogno di un luogo povero, in disparte: una casa comune. Questa è scelta a Magnano sulla Serra, questa grande morena tra Biella e Ivrea. Con un campo di lavoro nel settembre 1966 si inizia la riparazione di una chiesa diroccata e abbandonata, una chiesa romanica, che si trova accanto a Bose. Si ridà alla chiesa un certo ordine, che permette di celebrare là la preghiera comune. La sovraintendenza ai monumenti inizierà e porterà lei a termine un vero lavoro di restauro. Vengono prese in locazione alcune case e rese accoglienti pur nella povertà e nella semplicità. Un soggiorno di fine settimana, dopo lo studio o il lavoro di ciascuno raduna alcuni amici del gruppo attorno alla Eucarestia: e si saggia insieme la vita comune, si cercano insieme le vie del Signore. E tutto diventa possibile quando Enzo conosce Daniel Attinger giovane pastore riformato svizzero con lo stesso desiderio di vita ecumenica comune, e Maritè Calloni, una ragazza cattolica che accetta di iniziare a vivere in modo « misto » l'esperienza monastica. La vita comune in questo paese abbandonato e povero si fa esigente. Ciascuno allora sperimenta la vita monastica per un certo tempo presso comunità tradizionali cattolico-trappiste, protestanti, ortodosse.

Si giunge così al 6 agosto 1968, data che segna l'inizio della vita in comunità di 7 persone, donne e uomini, protestanti e cattolici.

La vita della comunità

I membri della comunità tentano di essere cristiani che prendono sul serio l'Evangelo e che vogliono viverlo non da soli ma in comunità.

Semplici battezzati, alla pari di ogni altro, come tutti gli uomini « normali »

vivono del loro lavoro per non dipendere da nessuno, per essere insieme ed uguali agli altri uomini, condividono i loro salari, vivono sperimentando la povertà gioiosa delle beatitudini.

La loro vita è semplice e discreta, fatta oltre che dal lavoro, di accoglienza, di ospitalità, di servizio all'interno delle chiese, di preghiera. La comunità si trova radunata insieme per la preghiera comune al mattino, alla sera e a mezzogiorno, per i pasti, e per le serate passate insieme nello studio o nella condivisione dei problemi di ciascuno e degli ospiti. Ognuno esercita una professione (alla Olivetti di Ivrea, insegnamento, cura pastorale) in modo che la loro sussistenza non dipenda da altri, proprio per essere come gli altri uomini.

La preghiera

Seguendo l'antica consuetudine, la preghiera insieme tre volte al giorno, l'ufficio cantato vuole essere insieme lode a Dio e intercessione per i fratelli. Affinché questa preghiera sia alla portata di tutti e non di soli iniziati la comunità ha elaborato una preghiera nuova; questo lavoro di composizione è stato uno dei più grandi sforzi della comunità. Sono state tradotte molte preghiere dalle differenti liturgie cristiane tradizionali, sono state adattate alla spiritualità dell'uomo di oggi e sono state create nuove preghiere che tengano conto dell'attuale sensibilità e delle attuali problematiche che accompagnano l'uomo nel dialogo con Dio. E' stata anche fatta una traduzione di 150 salmi, traduzione dei testi originali ritmica, ma comprensibile anche per l'uomo di tutti i giorni, operaio e contadino (ed. Morcelliana '71). Così la preghiera non è più un alibi, una fuga dal mondo; ma tenta di diventare uno strumento di preludio alla prassi oltre che di lode a Dio e di ascolto della sua parola.

All'inizio e al termine del lavoro, la lode a Dio e la presentazione a lui dei fratelli con cui si è lavorato e vissuto durante il giorno, la presentazione degli eventi del mondo di fronte alla parola che opera un giudizio, tale il contenuto della preghiera in comunità.

L'ospitalità

Agli ospiti è offerta la semplice accoglienza: essi salgono questa collina per pregare, per vivere un tempo in disparte, per condividere con la comunità i loro problemi, per confrontare il loro impegno. Essi possono condividere la vita della comunità: lavoro, preghiera, pasti, dialogo in gioia ed amicizia; cattolici e protestanti, laici e sacerdoti, pastori e vescovi, credenti e non credenti, giovani che sono impazienti di rinnovamento, salgono a Bose e sono ricevuti nello stesso modo. Nel 1970 quasi 5.000 persone sono state accolte o per giornate di ritiro spirituale, individuali o di gruppo o per giornate di studio e riflessione o per un tempo anche lungo di saggio di esperienza monastica. L'ospitalità è un ministero quanto mai necessario che certo reagisce all'isolamento dell'uomo moderno nelle città spersonalizzate, alla mancanza di dialogo e di confronto tra esperienze e generazioni: è un ministero possibile per chi vive insieme nel celibato.

L'impegno nelle chiese

La comunità di Bose non è una nuova chiesa: i membri della comunità appartengono alle chiese che li hanno generati a Cristo con il battesimo. Essa non si vuole sostituire alle chiese e neanche diventare un modulo o un tipo. Non ha questa presunzione; anzi i membri di Bose si pongono a servizio delle altre

chiese: innanzitutto con l'opera di riconciliazione tra cristiani ora divisi confessionalmente. L'aver iniziato a vivere insieme dopo 4 secoli di divisione poté essere veramente una audacia evangelica un po' folle, ma che oggi si dimostra nella vita interna della comunità e nella vita di testimonianza, veramente il cammino profetico fondamentale della comunità. La vita comune, la stessa parola di Dio, lo stesso ritmo di vita spirituale, l'accettazione di un'unica volontà comunitaria hanno portato i membri ad una teologia irenica che li riunisce anziché dividerli. La comunità svolge poi un lavoro tipicamente ecclesiale con predicazione, corsi biblici, incontri tra protestanti e cattolici, animazione di incontri e coordinamento tra i gruppi spontanei ecclesiali del Piemonte. Infine tale servizio alle chiese si esprime attraverso la vita comune chiamata monastica. Il celibato vissuto nella certezza interiore della chiamata di Dio, in una disponibilità e in un'apertura ai fratelli esprime anche l'attesa della venuta di Cristo. In questi anni alcune vocazioni hanno confermato e arricchito la giovane comunità che cresce senza programmazioni, nella provvisorietà e nella povertà dei mezzi e delle iniziative.

La comunità insomma vuole essere una risposta all'attuale bisogno di rinnovamento della vita religiosa e cerca di essere profezia nel mondo attuale.

L'impegno nel mondo

L'impegno nel mondo non è una scelta e tanto meno uno sforzo per i fratelli di Bose: essi lavorano tutti come gli altri uomini dunque impegnandosi con essi nelle stesse realtà sociali dove il lavoro li colloca. Corresponsabilità, solidarietà e lotta con gli altri nei punti di tensione dove si cerca di costruire la giustizia senza paura di sporcarsi le mani. Ogni membro ha il dovere della solidarietà e della risposta alle esigenze di giustizia. Spetta a lui scegliere il metodo politico, sindacale, e di dare ad esso un contenuto ed una visibilità. L'appartenere non giuridicamente alla tradizione monastica non esime dal lottare per la liberazione dell'uomo là dove si è chiamati perché incarnati in quella realtà. Si dovrà allora operare uno sforzo di fantasia per riproporre l'identità autentica del credente nel lavoro di liberazione fatto con tutti gli altri uomini. La fuga mundi non può mai essere un alibi o un momento di abbandono delle responsabilità, ma sempre una contestazione ai metodi del mondo, metodi che hanno la legge del potere, del denaro, del successo. Nella comunità poi le diverse esperienze vengono confrontate e giudicate non però su altro che sul criterio di obbedienza all'Evangelo e alle esigenze della giustizia.

Comunità di contestazione?

Durante tutto il tempo della contestazione ecclesiale molti salirono a Bose, individui e gruppi, per trovarvi un modo di solidarietà. Che cosa hanno trovato? Non la contestazione salottiera che si nutre dei pettegolezzi sulle chiese e sulle sue autorità, non la contestazione per la rottura e tanto meno la contestazione che finisce sulla pubblicistica e si esaurisce come una moda. La contestazione della comunità è stata diretta ed è ancora contestazione dei modi non evangelici, sempre più burocratici di vivere l'esperienza della chiesa. L'ecumenismo non avviene senza « riforma » della chiesa. La comunità ha mai adulato le comunità, ma quando ha elevato la sua voce lo ha fatto con la pazienza e la carità dell'evangelo. Indubbiamente la contestazione di Francesco d'Assisi verso le ricchezze, il potere, è sempre stata di mo-

dello. Ci sono state serie difficoltà fra comunità e gerarchia cattolica ma la comunità le ha sofferte e le assume come pegno di maturazione.

Bose domani

La vita comunitaria vuole essere provvisoria non nel senso di dare fine alla nostra vita in un qualsiasi momento per una qualsiasi decisione, ma nel senso che la comunità vuole vivere l'oggi e non prevede bisogno di continuità.

E' stata aperta una fraternità a Torino nell'ottobre 1970 per vivere nella città una presenza di accoglienza e di preghiera per rispondere alle sollecitazioni delle comunità valdesi e cattoliche di Torino, per assicurare una presenza cristiana nel mondo universitario. Presto sarà aperta, appena il numero dei membri lo consentirà, una fraternità in Svizzera in ambiente di mista confessione per un lavoro specificatamente ecumenico. A Bose insomma si vuole vivere l'Evangelo e oggi lo vivono così in comunità!

La comunità di Bose

TRACCE PER UNA VITA COMUNE

1. Siamo una comunità di uomini e donne che credono in Gesù Cristo e che nel mondo di oggi *ricreano* la comunità cristiana. Tale comunità trova come suo fine *Vivere l'Evangelo* in una vita tra cristiani riconciliati, vita condotta come tutti gli altri uomini.

Per questo tale comunità non è un ordine religioso, non è una nuova chiesa, e tanto meno una setta ecumenica, ma è un luogo in cui si cerca particolarmente l'unità tra i cristiani.

2. Questa comunità si caratterizza in tre ministeri e servizi.

- Riconciliazione tra cristiani separati.
- Dialogo nell'accoglienza di ogni uomo.
- Attesa del Cristo attraverso la vita comune chiamata « monastica ».

3. Questi tre ministeri li adempiamo: — in obbedienza all'Evangelo; — vissuto nella vita comune; — nel celibato; — e nella povertà;

per una vita secondo lo spirito, — nella ricerca dell'unità dei cristiani; — nell'ospitalità; — nell'annuncio al mondo (missione); — in comunione con la Chiesa Universale.

L'Evangelo

4. Noi siamo dei semplici cristiani che vogliono vivere l'Evangelo non da soli, ma in una comunità.

Vivere l'Evangelo significa accettazione ammirata, piena di gioia e di riconoscenza della salvezza che Dio ci offre e che Cristo ci porta.

Significa costruire tutto, ogni giorno, con una esigenza di purezza e di un certo radicalismo.

Significa riportare incessantemente all'Evangelo la nostra vita, la vita della comunità, la vita della chiesa e quella del mondo.

5. Quali siano le situazioni acquisite, le istituzioni, le tradizioni, tutto dev'essere messo costantemente in discussione e sottoposto al giudizio dell'Evangelo.

La conformità ad esso, non è mai raggiunta una volta per tutte ma deve essere ricercata ogni giorno. Non temiamo questa salutare inquietudine e questo dinamismo rinnovatore.

Noi se assimileremo l'Evangelo potremo giudicare le situazioni ecclesiali o

temporali e ciò liberamente e coraggiosamente perché « L'Evangelo è forza di Dio » (cfr. Rom. 1.16).

6. L'assemblea della comunità (possibilmente settimanale) è innanzitutto lo strumento per rapportare la vita comune di ogni giorno all'Evangelo, ascoltare la volontà di Dio sulla comunità, e su ciascuno, facendo silenzio in se stessi e mantenendo una coscienza rappacificata.

La vita comune

7. La vita comune porta, perché sia efficace costruire insieme, come esigenze: l'unità e l'unanimità; queste non sono mai piene perché la divisione è in noi, nelle nostre profondità e solo alla fine ne saremo liberati.

La nostra fragilità e la nostra debolezza ci portano ad una molteplicità di opinioni e atteggiamenti che sovente si oppongono. Non accettare queste difficoltà è immaturità e mancanza di realismo.

Nella coppia umana fin dall'inizio i legami sono spontanei.

Noi invece siamo insieme per amarci a motivo del regno di Dio.

Accettiamo queste difficoltà, usiamo del dono del perdono e della misericordia, dello sciogliere e del legare, come han fatto i cristiani di tutti i tempi.

8. Amiamoci l'un l'altro perché da questo si conoscerà la qualità del segno. Amiamoci di un affetto pieno e leale, non lasciando posto alle antipatie o alla freddezza e ricordiamo che questo amore perché aiuti la vita comune e le dia slancio, abbisogna di essere manifestato: negli sguardi reciproci, nell'amare gli altri più di se stessi (cfr. Rom. 12.10), nello stimare se stessi con modestia nella misura del grado di fede che Dio ha concesso (cfr. Rom. 12.3), nell'obbedienza e nel servizio reciproco.

Nell'opera di riconciliazione quotidianamente svolta occorre mantenere la pace: non mostrarsi tristi ma gioiosi nel Signore è un invito apostolico (cfr. Fil. 4.4).

9. E cerchiamo di non insegnare al fratello o agli altri diversamente da come viviamo, memori della parola di Gesù. « Leva prima la trave dal tuo occhio... » (cfr. Mt. 7.5).

La correzione fraterna deve essere esercitata, ma deve concludersi sempre con il perdono. L'esortazione deve avvenire non nel momento sbagliato ma al momento opportuno, da solo a solo, con la dolcezza di Cristo e solo se il fratello non ascolta ci si rivolgerà alla comunità.

Ricordiamoci che son facili le battute e la beffa, ma esse non sono correzione: sono motivi di tensione e di disgregazione nella vita comunitaria.

10. Ci sono giorni buoni e giorni cattivi, tempi in cui « è rara la parola di Dio » (cfr. 1 Sam. 3) e tempi di luce e chiarezza sul cammino da continuare.

Siamo fedeli alla comunità, ai fratelli che han lasciato « case e campi » per vivere con noi e con loro cerchiamo di costruire, non di rovinare; di camminare sui passi di Cristo e non di restare immobili.

11. Non illudiamoci la vita fraterna si inizia ogni giorno, la comunità si fonda ogni giorno. Questo per sfuggire anche alla tentazione di fermare gli sguardi sui progressi o sugli indietreggiamenti o di stabilire un bilancio dei favori ottenuti da Dio.

Consentendo i diversi stadi di maturazione umana e spirituale, dobbiamo quindi giungere a certe concretizzazioni comunitarie che con la loro visibilità costituiscano una risposta ai bisogni e alle richieste che il mondo ci fa tramite i nostri amici e i nostri ospiti. Altrimenti senza realizzazione visibile la ricerca compiuta rimane ideologia.

12. Tra di noi non ci devono essere grandi o piccoli, primi o secondi, ma solo fratelli uguali che hanno gli stessi doveri, gli stessi diritti, la stessa obbedienza all'Evangelo.

Le funzioni devono essere diverse per la costruzione del corpo ma non c'è precedenza. Nessuno è padre, perché uno solo è il padre (cfr. Mt. 23.9) e il maestro o dottore o direttore è solo il Cristo (cfr. Mt. 23.10). Nessuno fra di noi ha autorità o dominio, perché sono i principi delle nazioni che li esercitano (cfr. Mt. 20.26); tra di noi non sia così: per necessità di comunione, ci sia solo chi suscita e ricerca l'unità.

Abbiamo il *carisma della saldezza* per riconfermare i fratelli e il *carisma del discernimento* per costruire l'unità della comunità. Egli sia attento a prendere la sua funzione ricordando che Cristo può fare l'unità molto più di lui e concepisca sempre il suo incarico come servizio.

Spetta alla comunità intera prendere decisioni e determinare il cammino da seguire. Chi presiede all'unità faccia sì che nessuno sia sopraffatto dagli altri: sostenga il timido, contenga gli invadenti. Aiuti la comunità a scoprire la volontà di Dio, chieda intransigenza dove l'Evangelo è intransigente, ma egli resti sempre nella dolcezza e nella misericordia e ami tutti allo stesso modo.

Celibato

13. Celibato per il Regno e basta!

Il celibato non rende la preghiera più intensa, né l'amore più ardente, non è uno stato migliore del matrimonio: se ci dà maggiore disponibilità questo è un carisma che si esprime nell'ospitalità, nella vicinanza e nell'apertura a tutti gli uomini, nella prontezza con cui si assumono i servizi che le chiese ci chiedono.

La rinuncia al matrimonio non serve a molto di per sé, se non alla propria verità. La decisione al celibato va vissuta nel più profondo del cuore ed è valida solo se risponde alla chiamata interiore di Dio.

Chi sceglie il celibato si fa eunuco per il regno (cfr. Mt. 19.12) in perfetta conoscenza di causa, e si sforza ad una disponibilità perfetta nel lavoro e nella

preghiera per acquisire una fecondità che altri non possono realizzare per mancanza di libertà.

14. Il celibe sceglie l'amore verso il grande numero di fratelli, senza legarsi a qualcuno in particolare; sovente conosce una grande gioia perché riesce sulle promesse del Cristo (cfr. Lc. 18.18) a possedere fin d'ora il multiplo.

Celibato è trasparenza, è semplicità, è essere sempre e subito disponibile ai bisogni delle chiese e del mondo. Il celibato è uno stato di povertà assoluta che ogni cristiano incontra alla sua fine.

E' anche essere come gli uomini più poveri che non hanno avuto la possibilità di farsi una famiglia o tale famiglia hanno perso.

Celibato e vita comune di uomini e donne sono per il mondo di oggi un gran segno: la sessualità non è il fine primario dell'uomo!

Povertà

15. Poveri secondo l'Evangelo significa vivere nella condivisione dei beni, nel provvisorio massimo consentito (cfr. Mt. 6.25 - Lc. 3.11) senza pensare al domani onde aspettare tutto da Dio.

Povertà significa non accettare che la nostra sussistenza dipenda da altre cose, se non dal nostro lavoro; e quindi come gli altri uomini sopportare le condizioni di ricerca di un lavoro, vivere di quel lavoro.

Essa si esprime nel rifiuto della proprietà delle abitazioni, nella scelta dei mezzi di trasporto, nella solidarietà e vicinanza ai poveri.

La povertà è sempre una realtà che investe tutto il nostro essere. Se significa condividere con gli altri i pochi beni e il poco denaro di cui disponiamo, comunitariamente consiste anche nel restare nelle dimensioni di piccolezza scelte: piccolezza del numero di persone, delle attività, dei segni. Non siamo un movimento od una associazione. Anche la casa,

comune a tutti, esige queste dimensioni che esse solo consentono la vita fraterna, il crescere della conoscenza, il rifiuto delle antipatie.

16. Viviamo come tutti gli altri uomini del nostro lavoro e non dobbiamo accettare offerte per noi, perché le famiglie normali non ricevono offerte. Non allontaniamoci dal mondo, dagli uomini, ma viviamo come essi più o meno socializzati, come le condizioni ci impongono, la nostra « fuga mundi » significa non essere integrati nella società del benessere, significa essere « sobri e vigilanti » di fronte alle ideologie nascoste (le potenze di cui ci parla Paolo) che ispirano il « secolo », la società borghese.

La nostra libertà si esprime con un profetismo e una indipendenza dai poteri, che non deve però ostacolare la comunione con essi.

17. Nel mondo di oggi la povertà infine deve essere un fatto « politico ». I cristiani finora han mancato di proporre la povertà politica e si sono limitati a vivere la povertà personale.

Oggi occorre fare due strade: povertà personale e povertà strutturale politica.

Un cristiano cerca la ripartizione dei beni tra tutti gli uomini nell'ambiente in cui vive sì, ma anche a livello di macrostrutture.

In questa visione di povertà si impongono alcune realtà cui la comunità resterà particolarmente attenta: il terzo mondo sottosviluppato, uomini legati al lavoro manuale, uomini con condizioni di sfruttamento.

Siamo solidali e corresponsabili con tutti gli altri uomini nei punti di tensione e di lotta, là dove si costruisce il mondo. Prendiamo le responsabilità senza paura di sporcarci le mani nella vita sociale e politica, nelle macrostrutture della società!

Non ricorriamo alla « contemplazione », per sottrarci ad essere di tutto corpo presenti negli ambienti di lavoro, di studio, di ricerca.

Siamo uomini come gli altri, con gli stessi problemi; semplicemente dobbiamo essere uomini, segni di amore fraterno.

18. Una comunità ha la tendenza ad accumulare beni, data la grande possibilità di guadagni da parte di più persone che vivono insieme. Onde evitare questo pericolo occorre non costituire riserve. I luoghi in cui staremo saranno da noi presi in locazione come fanno le famiglie che hanno un tenore economico normale.

Vita spirituale

19. Nella vita spirituale, il protagonista è lo Spirito Santo. E' lui che ci ha radunato, che ha suscitato in noi la stessa vocazione è lui che fa crescere la comunità.

E' lo Spirito Santo che concede a ciascuno di noi il suo dono particolare, che suscita i carismi, e che organizza i doni particolari per l'utilità comune, il servizio reciproco l'unità della testimonianza. Vivere secondo lo Spirito è innanzitutto lasciarlo agire e non contrastarlo.

20. La parola di Dio è il cibo della nostra vita di cristiani.

Ogni giorno nella preghiera dell'ufficio essa ci viene data e noi dobbiamo vivere con essa tutto il giorno.

Con essa dobbiamo cercare cosa fare, come agire, come interpretare i segni dei tempi.

Ne viene che gli elementi della vita spirituale sono quelli che la Scrittura propone (e solo quella!): la preghiera, la veglia, il digiuno.

Preghiera: pregate sempre (cfr. Col. 4.2 e Tes. 5.17).

La preghiera comune sia lode a Dio solo e intercessione per i fratelli.

A Dio occorre domandare tutto, se da lui tutto attendiamo come i suoi poveri!

21. Per la preghiera occorre la creatività di tutti noi e dobbiamo perciò cercare modi di esprimerla. L'ufficio di mezzogiorno sempre libero nella forma di

novità

Arturo Paoli

LA RADICE DELL'UOMO

L. 2.000

Gl'investigatori scoprono i beni per l'uomo i potenti li spartiscono i ricchi li usano i poveri e gli oppressi decidono se vivere ha un senso se l'uomo è un essere felice se la vita può essere ancora amore e progetto.

DIALOGO DELLA LIBERAZIONE

5° ed., pp. 370, L. 2.400

CHE IL MESSAGGIO DI LIBERAZIONE SIA GRIDATO NEL MONDO

CONVERSAZIONI A FORTIN OLMOS

2° ed., pp. 160, L. 1.700

Seduti sul selciato — dalle barricate — dai ranchos dell'America Latina i giovani e i poveri interpellano la Chiesa.

**Morcelliana - Editrice
Brescia**

espressione è il momento in cui ognuno di noi deve esprimere la propria creatività in una preghiera attuale e viva.

E che pregare non sia uscire dal mondo, ma portare il mondo a Dio in una fervente intercessione.

22. Quando la preghiera diventa difficile o dura occorre confidare nella capacità dei fratelli a supplire al proprio vuoto.

Essi pregano col fervore che può mancare a ognuno in quel momento. Anche la sola presenza fisica accanto ai fratelli nelle ore e nel luogo di preghiera è lode e culto a Dio.

E siccome Cristo pregava nel tempio, ma anche nelle solitudini (cfr. Lc. 6.12 e Mt. 6.6) cerchiamo nella giornata un tempo per dialogare con Dio onde mantenerci in comunione con lui.

Quando il lavoro, le attività e le iniziative comunitarie rischiano di travolgerci, cerchiamo questi tempi per rinnovare la nostra vocazione e ridare slancio alla vita comune. Nella preghiera personale, nel silenzio e nella solitudine noi perseguiamo quella pace e quella gioia che potremo comunicare agli altri.

Con la preghiera liturgica dell'ufficio sosteniamo la preghiera personale, e viceversa: esse sono entrambe necessarie.

23. Per l'ascesi non abbiamo nessuna ricetta; dall'Evangelo ascoltiamo l'appello al digiuno (cfr. Mc. 9.29 e Mt. 9.15) e al vegliare (cfr. Mt. 26.21). Vegliamo nella notte onde essere di tutto corpo, animo e spirito, segni di attesa. L'ufficio di veglia nella notte è là fuori per farci testimoniare anche con il corpo che attendiamo la venuta di Cristo.

Pregate, digiunate e vegliate!

— La preghiera comune (ufficio) che secondo l'antica tradizione, segna le ore del mattino, sera e mezzogiorno, avviene secondo la « Preghiera della comunità di Bose », da noi elaborata, sulle tracce delle liturgie delle chiese cristiane.

24. La ricerca dell'unità fra i cristiani ora separati è un dovere di ogni cristiano. Per noi è un momento fondamentale, un servizio specifico. Per questo ci siamo riuniti anche se provenienti da chiese diverse. L'unità per la quale lavoriamo non deve essere altro che l'unità che Cristo vuole, quando lui vorrà, un'unità in lui corpo unico della chiesa e non l'unità in una chiesa particolare.

Dunque la nostra testimonianza, la nostra ricerca non sia mai adulazione delle chiese, ma sia contestazione dei loro modi non evangelici di essere e di agire nel mondo e porti alla riforma delle chiese o « riparazione della casa di Dio » senza rotture. Riformare senza rompere, riconciliare riformando.

25. Il nostro ecumenismo deve però tener conto delle divisioni attuali che solcano ogni chiesa e il mondo: certo l'unità delle chiese è finalizzata all'unità di tutti gli uomini per cui Cristo è morto e risorto. Mettiamoci al servizio delle chiese in modo umile, aiutiamole tutte allo stesso modo, là dove ne hanno bisogno; portiamo pace nei conflitti e tra partiti all'interno della stessa confessione cristiana.

Ricordiamo che noi e le chiese siamo strumenti, umili strumenti, e non il fine del nostro essere cristiani. Cristo è l'unico fine, l'unico maestro, l'unico mediatore, l'unico capo della Chiesa.

L'ospitalità

26. L'ospitalità è uno dei servizi che il celibato ci permette in modo intenso. Tutti gli ospiti saranno ricevuti come Cristo, perché « ero ospite e mi avete accolto » (cfr. Mt. 23.25) e allo stesso modo, con gli stessi onori e le stesse attenzioni, credenti e non credenti, semplici laici o autorità delle chiese.

Occorre credere che in tutti loro Cristo è presente!

Cercheremo poi di contenere il numero degli ospiti onde garantire a tutti la possibilità di una larga accoglienza e di una discreta vicinanza nei giorni della loro

permanenza tra di noi. Prestiamo attenzione ai bisogni degli ospiti ed evitiamo di turbarli o di metterci nei loro confronti come maestri.

27. Gioiamo sempre per la venuta di Cristo tra di noi negli ospiti, ma ricordiamoci che l'ospitalità non ci diminuisce il dovere di andare noi verso gli altri quali portatori della pace e dell'Evangelo di Cristo: « Andate... » (cfr. Mc. 16.15).

La missione

28. Se ci siamo riuniti in comunità non è per noi stessi.

Vivere l'Evangelo sì, ma « per il mondo ».

Il ministero della missione piuttosto che una funzione della Chiesa istituzionale è un insieme di relazioni tra i membri della Chiesa e quelli che non confessano Cristo a loro salvezza.

La comunità non è fine a se stessa: essa è stata « inviata » al mondo per annunciare la buona novella.

Il senso della missione deve pervaderla!

Una missione che si attua nella testimonianza di vita sì, ma anche nella parola predicata.

29. Non tacciamo la nostra appartenenza a Cristo. Solo l'Evangelo dà fondamento e spiegazione alla nostra vita di comunità.

Nessun contatto umano viene realizzato senza le parole: parole di amicizia, di servizio, di sapienza, ma anche parole che devono tener conto della speranza che è in noi! (cfr. 1^a Pt. 3.15).

Ho creduto per questo parlo (cfr. Ps. 116.10e) abbiamo creduto per questo parliamo (cfr. 2 Cor. 4.13).

30. In ogni punto di tensione, là dove si costruisce il mondo o il domani dell'uomo, uno di noi sia testimone del Cristo proporzionalmente alle nostre forze.

Prendiamo sulle spalle il peso dei punti più avanzati della missione: siamo noi, e la nostra comunità che incontra i non credenti, che si confronta con essi, che deve tradurre il messaggio in forme nuove adatte al tempo e ai luoghi.

Assumiamo con gioia tali funzioni!

La Chiesa universale e noi!

31. Noi, che proveniamo da chiese diverse, non siamo qui per rifare una chiesa che ci soddisfi, a nostra propria misura.

Noi apparteniamo alle chiese che ci hanno amministrato il battesimo e ci hanno generato a Cristo!

32. La nostra vocazione che ci colloca nella linea del carisma e del profetismo, piuttosto che nella linea dell'istituzione non, vuole sostituirsi alle chiese.

Noi siamo pronti al servizio che le chiese ci domandano.

Riconosciamo i loro pastori e con arditezza fiduciosa, con audacia evangelica, ci presentiamo con la nostra forma di vita che assolve i ministeri sopra indicati; questo è il nostro specifico contributo alla chiesa universale.

Non abbiamo dunque doppia appartenenza, perché apparteniamo a Cristo solo! (cfr. Rom. 7.4 - Col. 3.3).

Conclusione

33. Fin'ora nel costruire una comunità si cercava di dare un segno che assicurasse le caratteristiche verticali della continuità storica all'intuizione iniziale. Noi preferiamo che la nostra comunità sia un segno orizzontale, cioè della nostra generazione senza bisogno di continuità. La continuità ha portato sovente all'istituzionalizzazione massiccia, cioè alla sclerosi.

Quindi la nostra comunità è provvisoria.

La nostra esperienza così potrà anche essere una possibilità per dei giovani che vogliono impegnarsi in una vita « monastica » temporanea, quale preparazione al matrimonio o alla vita comunitaria.

Vuole essere un normale segno nato sulla chiamata interiore di Dio e sulla nostra scelta gratuita ed evangelica.

A noi importa vivere l'Evangelo e oggi lo viviamo così in una comunità.

BOSE L'ECUMENISMO E L'INTERCOMUNIONE

« Durante un incontro in cui autorità della chiesa avevano accolto dei giovani che potevano porre domande, un italiano di Torino domandò se le chiese autorizzavano la formazione di una comunità veramente ecumenica cioè che non fosse espressione di nessuna confessione particolare che potesse celebrare l'eucarestia in comune. Prelati cattolici, pastori e teologi protestanti presero a turno la parola senza poter nascondere un certo imbarazzo. Si sentivano risuonare le parole di doppia "appartenenza" di "setta ecumenica". Si rimproverava al giovane interlocutore di porre una domanda solo teorica senza relazione con un'esperienza vissuta... si facevano lunghe digressioni. Quattro volte con pazienza il giovane di Torino ripeté la domanda. Era l'ora di andare a pranzo. Il giorno dopo in seduta plenaria, il cardinale Le Febvre diede a tale domanda una risposta studiata e meno dilatoria delle precedenti, ma all'ultima ora si apprese che questo giovane ostinato accusato di porre una domanda solo teorica viveva in seno ad una fraternità interconfessionale a Torino... » H.P. in *La vie protestante*, 8 settembre 1967.

Da allora sono passati quattro anni quasi. Quattro anni di vita comune tra cattolici e protestanti a Bose: una vita comune di tipo monacale fatta di lavoro professionale, di preghiera, di accoglienza, di ministero ecclesiale. Questi cristiani di diversa confessione si sono riuniti insieme per vivere l'evangelo e per dedicarsi in modo particolare alla riconciliazione tra le chiese, separate da secoli. Quando il giovane di Torino poneva la domanda, tutto questo poteva sembrare un sogno, una audacia un po' folle; un tentativo disperato votato alla provvisorietà. Oggi questa è una realtà che ha tre anni di vita costante e di visibile testimonianza nella chiesa. Si comincia a vivere insieme, spinti dalla stessa vocazione, sette persone, uomini e donne, cattolici e protestanti. Subito ci scontrammo tra la dura realtà della divisione, esistente tra di noi nonostante i tanti motivi che ci univano. Una divisione che si manifestava soprattutto nella celebrazione dell'eucaristia domenicale. I catto-

lici la celebravano il mattino e i protestanti il pomeriggio. Questa divisione causava in noi sofferenza e dolore non per una sopravvalutazione che facevamo del segno eucaristico, ma perché dopo una settimana vissuta insieme pregando insieme tre volte al giorno, nutrendoci insieme della stessa parola di Dio, svolgendo insieme lo stesso ministero di accoglienza, scandendo la vita con gli stessi fondamenti di vocazione e di spiritualità e tutto ciò solo in nome di Cristo, dovevamo poi dividerci di fronte a lui nella celebrazione eucaristica. E' forse diviso Cristo? Gli ospiti che venivano in comunità trovavano assurdo questo nostro modo di fare e noi veramente non lo capivamo più. Il lavoro teologico comunque ci aveva anche portato ad una fede con occhi semplici, una teologia irenica e anziché dividerci ci univa più profondamente. Dunque noi non potevamo celebrare un'eucarestia insieme solo a causa delle discipline delle nostre chiese. Così per obbedienza alle autorità della chiesa per non fare gesti che costituissero una rottura per i custodi della disciplina e del diritto abbiamo rifiutato per due anni l'intercomunione. Non volevamo fare un gesto di spontaneismo, un gesto di entusiasmo e di sentimentalismo. Intanto continuavamo a ricercare insieme sul problema in comunità e con gli ospiti. Finché tutti i membri della comunità si convinsero della necessità e della possibilità dell'intercomunione. Allora il giovedì santo 1969 inviammo una lettera alle autorità della chiesa cattolica (ordinario, segretariato unità) e valdese. Dicevamo tra l'altro:

«...fino ad oggi per obbedienza alle chiese che ci hanno generato a Cristo abbiamo rifiutato di celebrare insieme l'eucarestia che renderebbe visibile la nostra vera comunione di fede e di vita. Ma non possiamo sopportare di più che la nostra effettiva unità debba proprio fermarsi di fronte al sacramento istituito da Cristo per manifestare l'unità dei suoi con lui e fra loro.

Il nostro desiderio più profondo è di poterci mettere al servizio delle chiese per accelerare il dialogo ecumenico, perché la Chiesa diventi una sola, possa servire di strumento, di sacramento per la salvezza degli uomini. Come possono le chiese annunciare la riconciliazione offerta da Dio al mondo, quando non sono capaci di riconciliarsi tra loro?

Ora noi non possiamo celebrare l'eucarestia insieme. Questa situazione rischia di diventare segno di un rifiuto da parte della Chiesa di Dio che pare non saper riconoscere una chiamata particolare alla nostra comunità ecumenica. Questo limite ci fa soffrire, sappiamo che questa sofferenza è utile alla crescita dell'unità: ma quante volte noi siamo scandalo ai non credenti che sono ospiti o amici della comunità.

Vi domandiamo perciò:

Possiamo noi, pur restando in comunione, celebrare insieme sotto la presidenza di un ministro riconosciuto dalla sua chiesa (sacerdote per la chiesa cattolica, pastore consacrato per la chiesa riformata), l'unica eucarestia con la quale Cristo ci nutre del suo corpo e del suo sangue? Non domandiamo un'intercomunione che consacra la divisione, ma semplicemente la comunione perché siamo una sola cosa: per la vita comune, per la stessa ricerca, lo stesso ascolto della medesima parola.

Attendiamo per tanto una risposta a questi interrogativi » (seguono le sette firme dei membri della comunità).

Nessuna risposta è venuta da parte cattolica. La chiesa valdese, tramite il pastore Gay ci informava di partecipare alla nostra sofferenza spirituale e ci invitava ad un colloquio con il concistoro, due dei membri della comunità andarono; fu chiaro che il concistoro non aveva nulla in contrario, anche se la questione superava la sua competenza specifica. Continuiamo l'astinenza dalla eucarestia in comune finché decidemmo di iniziare l'esperienza con Natale 1969.

Volevamo iniziarla tenendo conto dei due anni di ricerca di vita comune che avevamo alle spalle. Non era più un gesto sentimentale o spontaneistico. E non volevamo fosse un gesto clandestino, an-

che se pensavamo e pensiamo che sia utile per ogni esperienza profetica, per quanto piccola sia, il silenzio, la non pubblicità, l'evitare lo scandalo. Avvisammo le autorità delle chiese, e la notte di Natale fu celebrata la prima intercomunione, nella gioia piena di poter finalmente esprimere in Cristo la nostra unità reale. Precisammo questi punti insieme:

1) Facciamo il gesto dell'intercomunione senza volontarie rotture. Per noi è essenziale restare in comunione con le chiese. Se ci giungerà un esplicito divieto siamo disposti a tornare all'astinenza dopo aver dialogato con le autorità, fatto sentire i nostri bisogni e fatto conoscere gli effetti di tale esperienza nella vita cristiana di ciascuno e nella testimonianza di cristiani delle differenti chiese.

2) Abbiamo un'unica comprensione dell'eucarestia:

a) come unico insieme composta da proclamazione della parola di Dio, intercessione per le chiese e il mondo, un ringraziamento per la creazione e la redenzione, parole dell'istituzione del sacramento da parte di Cristo, epiclesi, frazione del pane, comunione;

b) come rendimento di grazia al Padre;

c) come convito sacramentale, cena del Signore;

d) come presenza reale di Cristo nel pane e nel vino;

e) come memoriale del sacrificio di Cristo;

f) come azione dello Spirito Santo e dono di lui;

g) come comunione del corpo di Cristo nella condivisione dell'unico pane e dell'unico calice per la costruzione dell'unico corpo di Cristo;

h) come azione del popolo di Dio, presieduta da un ministro riconosciuto dalla propria chiesa come validamente deputato alla presidenza eucaristica.

3) L'intercomunione per noi è un mezzo di ricerca dell'unità della chiesa. Essa è il segno di realtà esistente, ma può e deve essere anche segno profetico dell'unità futura. Il grado di comunione ecclesiale che abbiamo attraverso la nostra fede e il nostro battesimo ci spinge a celebrare insieme la santa comunione.

4) L'intercomunione non è per noi un privilegio e un fatto che fa della nostra comunità un'isola di unità all'interno delle divisioni. Indubbiamente essa è un gesto profetico, ma che non ci fa sedere per dire: siamo arrivati. Noi apparteniamo alle chiese che ci hanno generato a Cristo, e non possiamo rallegrarci finché esse non siano giunte all'unità.

5) Vogliamo con l'intercomunione far partecipare all'uso dei mezzi della grazia quei cristiani che hanno ritrovato nella nostra comunità la fede o la pratica sacramentale da tempo perduta. Essi ci chiedono l'eucarestia, e noi non possiamo più rifiutargliela come un padre che dà sassi e pietre al figlio che chiede pane.

6) Infine l'intercomunione per noi significa dare visibilità dell'unità esistente fra di noi e segno che è possibile separare nell'unità dei credenti anche se ci separano secoli di divisione.

Queste le nostre motivazioni per l'intercomunione: un gesto discreto il cui significato non è da sopravvalutare e neanche da diminuire. In fondo, all'interno delle chiese avvengono ogni giorno intercomunioni clandestine, nei luoghi ecumenici per eccellenza, nelle parrocchie più vive, dove c'è incontro fra cristiani di differente confessione. Il nostro è un gesto di risposta all'appello di Dio e della nostra coscienza per il lavoro di riconciliazione, ministero essenziale della nostra vita comune.

Non ignoriamo che la motivazione principale per cui la chiesa cattolica non permette l'intercomunione è il giudizio di non validità che essa dà del ministero evangelico. Essa non riconosce, almeno

ora, il ministero pastorale protestante come ministero derivante dalla successione apostolica. A questo proposito si possono fare però le seguenti osservazioni:

1) I riformatori non hanno mai negato che il ministro del sacramento debba essere iscritto nella successione apostolica.

2) Il concetto di successione apostolica è stato indubbiamente, a partire dal X secolo, compreso in modo restrittivo e parziale da ogni chiesa. Dobbiamo intendere per successione apostolica non solo che «colui che succede rimpiazza colui al quale succede»: con questo termine noi dobbiamo intendere la continuità di ciò che è stato fondato una volta per tutte. La Chiesa di oggi succede alla Chiesa degli apostoli. La Chiesa resta la stessa, ma in modi differenti.

3) Dobbiamo affermare che la successione apostolica non può essere ricondotta solo a «successione per imposizione delle mani da parte del Vescovo». La successione apostolica riveste almeno quattro tipi di successione:

a) successione nella vocazione apostolica. Gli apostoli sono innanzitutto uomini «chiamati» da Gesù. Succedere nella vocazione apostolica significa che il pastore è chiamato al ministero non per delegazione di un altro ministero, ma per una missione che gli deriva direttamente da Cristo affinché abbia con la sua Chiesa lo stesso rapporto che aveva-

no gli apostoli con la Chiesa nascente. Questa successione nella Chiesa cattolica avviene per imposizione delle mani ed è di natura sacramentale.

b) successione nella dottrina. Gli apostoli durante il ministero pubblico di Cristo sono stati istruiti, hanno ricevuto da lui la parola. Gesù era il loro rabbi, il loro «unico maestro» (Mt. 23.10). Succedere nella dottrina apostolica significa dunque insegnare la verità, tramandarla, predicare l'Evangelo;

c) successione nella cattedra eucaristica. La Chiesa per restare apostolica deve celebrare l'Eucarestia, che è il luogo in cui Cristo ha accettato di rendersi presente alla Chiesa fino al suo ultimo ritorno. Succedere nella cattedra eucaristica significa presiedere l'eucarestia del popolo di Dio, della Chiesa locale convocata.

d) La Chiesa per restare conforme alla sua apostolicità deve annunciare al mondo la salvezza. Chi annuncia l'Evangelo, la dottrina apostolica, chi converte uomini a Cristo succede alla missione apostolica.

Si può dire che questi elementi manchino alla successione apostolica dei ministri non cattolici? Non vediamo invece che ogni Chiesa ha ipertrofizzato un elemento a scapito degli altri?

4) La Chiesa cattolica dovrebbe domandarsi se non esiste di fatto una identità profonda, anche se può sembrare se-

greta, fra ministero pretridentino e ministero della Riforma. Il fatto che i riformatori abbiano rigettato un titolo di un dato ordine ecclesiastico non prova che con il nome sia stata rigettata una realtà.

5) I ministri non cattolici per mezzo della celebrazione eucaristica intendono osservare il memoriale che Cristo compì nell'ultima cena. Cristo dà dunque loro l'identica grazia della sua presenza che i cattolici ricevono nella loro celebrazione eucaristica. Grazia dell'unità in Cristo e di un'unità con quelli che in qualche modo appartengono al Signore.

6) La validità dei ministeri è veramente centrale per la questione dell'intercomunione? Non è forse lo Spirito Santo il vero protagonista che induce la Chiesa a raccogliersi, a ricordare la cena del Signore? Non è forse lo Spirito Santo che nell'epiclesi muta il pane e il vino in corpo e sangue di Cristo?

7) La realtà essenziale del ministero non è legata (oltre all'appartenenza a Cristo col battesimo) al carisma della vocazione, all'intenzione chiara, nell'azione di ordinazione, di conferire una presidenza a una Chiesa locale, all'autorizzazione da parte della Chiesa in cui si esercita il ministero?

8) La supplenza della Chiesa non ripara il difetto eventuale di una ordinazione, integrando così, attraverso una conferenzia *de facto*, la mancanza di ministero?

9) Non esiste un ministero straordinario suscitato da Dio in casi di necessità? Dio permetterebbe forse che dei cristiani in buona fede manchino di sacramenti validi ed efficaci per un errore eventuale non imputabile a loro?

Tutto questo dovrebbe portare al riconoscimento mutuo dei ministeri. Una reale ricostituzione dell'unità visibile deve passare attraverso questo gesto di amore, di fiducia nell'altro, di scoperta del fatto che anche l'altro cerca di essere fedele al Vangelo, fratello di Gesù, figlio dello stesso Padre.

D'altronde il Concilio Vaticano II riconosce che questi fratelli non cattolici veramente incorporati in Cristo crocifisso e glorificato sono rigenerati per partecipare alla vita divina (D.O. 22), e riconosce pure che nella comunione di Cristo è significata la vita (D.O. 22).

Lo stesso battesimo, viene detto, è ordinato alla piena inserzione nella comunione eucaristica: dunque esso è già una fondamentale qualità che non può essere assolutamente contraddetta dall'eventuale mancanza di altre.

Il decreto sull'ecumenismo al paragrafo 8 permette l'intercomunione (comunicatio in sacris) non in modo indiscriminato, ma in casi di necessità, e anche per il ristabilimento dell'unità dei cristiani. Nel nostro caso dunque non c'è contravvenzione alle misure conciliari; anzi, direi che nella misura in cui noi siamo una comunità che ha come scopo primario (oltre il vivere l'Evangelo) la ricerca dell'unità, l'intercomunione è per noi il mezzo privilegiato per questo cammino.

La nostra intercomunione risponde ad una necessità spirituale sofferta per due anni. Dunque l'uso nostro dell'intercomunione come mezzo di ristabilimento dell'unità è un mezzo discriminato, non indiscriminato.

Il direttorio ecumenico del maggio 1967 limita seriamente l'interpretazione del paragrafo 8 del decreto conciliare sull'ecumenismo, e nella stessa linea si trova la dichiarazione del segretariato dell'Unione dei cristiani del 7 gennaio 1970.

Enzo Bianchi

Comunità di Bose
13050 Magnano (VC)
Tel. 532.531 a Torino o:
015/679185 a Magnano.

(Dalla rivista «Studi francescani»,
n. 1, 1971)

Peppino Orlando

LA COMUNITA' DI OREGINA

Evangelo e marxismo nel dissenso cattolico

pp. 264, 4 ill. n. f.t., L. 2.700

Per la prima volta un membro di una comunità di base traccia una valutazione teologico-politica del fenomeno, affrontando i nodi più delicati della problematica attuale: riforma o aggiornamento della chiesa?; i rapporti col P.C.I., l'avvenire delle comunità di base, ecc. In forma nuova l'«Isolotto» genovese ripropone la domanda ineludibile della vera e falsa riforma della chiesa. Vasta appendice di documenti inediti.

Sinodo riformato olandese

PANE AL PANE...

Una parola chiara sulla storia, il segreto e l'autorità della Bibbia

pp. 340, L. 2.700

Un «rapporto» sinodale costato sei anni di lavoro, che è stato giustamente accostato al Nuovo Catechismo cattolico. Storia dell'interpretazione della Bibbia, necessità e limiti di uno studio storico-scientifico; i «segreti-chiave» della Bibbia... un libro che risponde in modo chiaro ed esauriente alle domande di ogni lettore della Bibbia. Un vademecum diverso dagli altri!

Giorgio Tourn

AMOS, profeta della giustizia

nuova versione di J. Alberto Soggin, pp. 232, L. 1.800

Una nuova collana per studi biblici di gruppo che ha l'ambizione di far riscoprire la Bibbia già letta: «Parola per l'uomo d'oggi».

Martin Lutero

IL PADRE NOSTRO spiegato ai semplici laici

Introduzione, versione e note a cura di Valdo Vinay, pp. 84, L. 900

Thomas Muntzer

SCRITTI POLITICI

a cura di E. Campi, pp. 232, 24 ill., L. 2.700

Il pensiero ignorato del «teologo» della rivoluzione proletaria del '500

EDITRICE CLAUDIANA

Via Principe Tommaso, 1 -
10125 TORINO - c.c.p. 2/21641



Quattro autori per un socialismo in crisi

E', questo, un libro esemplare che suggerisco a chi ama la lettura di opere letterarie valide, perché insegna come si deve leggere un autore nello sforzo di capirne e le intenzioni e le implicazioni. Ovviamente, si può non essere d'accordo su alcune interpretazioni e su alcune conclusioni, e più sotto accennerò a qualche punto meno convincente per me. Ma resta un libro esemplare per il metodo di lettura, per molti rilievi, e per l'onestà intellettuale dell'A. che non pretende di convincere ma vuole sottoporre all'altro quanto lui conclude, perché vi si confronti. Un libro, insomma, stimolante.

Sono incerto se suggerire o meno di cominciare a leggere questo libro dalla fine; se cioè sia meglio anteporre alla lettura dei quattro saggi sugli *accusati* la lettura del quinto saggio: « Il socialismo è in crisi. Viva il socialismo ».

Il motivo per il quale sarei portato a suggerire questo capovolgimento è che nell'ultimo saggio l'A. fa la sua « professione di fede » nel socialismo, con un'analisi della situazione dell'URSS, per vedere se in quel paese si può parlare ancora di socialismo o no. Ora, questa sua personale fede nel socialismo è la chiave di alcune interpretazioni che il Lombardo Radice fa dell'opera letteraria

alia mia riflessione storico-politica sul socialismo europeo di ceppo sovietico e terzinternazionalista e sulla sua attuale crisi » (353).

Il primo saggio è su Franz Kafka. Uno scrittore che tutti i dogmatici non amano, e che in campo socialista è stato visto come espressione del marciame capitalista, ma nel quale invece Lombardo Radice riscontra « un sentimento virile di vigile angoscia insieme ad un eroico e incrollabile impegno di lotta » (p. 131), così da poter riconoscere in lui un modello etico per il socialismo « perché l'uomo e il personaggio Kafka sempre combatte pur non avendo mai certezze, mai garanzie » (p. 355).

Non è possibile trovare una chiave assoluta per capire Kafka: i critici danno interpretazioni diversissime, anche contrapposte. Il Lombardo Radice ne richiama le più diffuse dimostrandone la parziale verità. Quanto a lui, parte dalla considerazione che uno dei motivi conduttori di tutta l'opera di Kafka è il motivo dell'attesa: « l'uomo che attende è teso, è desideroso di vivere, è combattivo e non mai rassegnato » (55). E allora conclude per la « completa laicità di Kafka » (104), proponendo come risposta finale per capire questo scrittore « la fiducia laica nel valore dell'uomo, nell'indistruttibile che è in noi, e soltanto in noi, e non fuori od oltre a noi » (109).

E' una proposta. Pur suggestiva, non ci convince più della interpretazione opposta che si rifà a Dio e alla grazia. Ma è l'A. stesso che precisa trattarsi più di un'impressione che di

stro e Margherita), più che una professione di fede trascendente, anche se questa non si possa escludere così nettamente.

Dalla vicenda di Bulgakov che, proibito ai tempi di Stalin pur con qualche concessione, ha ora « pieno diritto di cittadinanza sovietica », Lombardo Radice conclude con il mettere in rilievo « senza pietà » una contraddizione: « vengono usati principi diversi, anzi opposti, nel giudicare il passato e il presente. La indipendenza di pensiero, l'antidogmatismo, l'amara satira sociale che vengono ascritti a merito dell'opera di Bulgakov, costituiscono una colpa per Aleksandr Solzhenitsyn » (pp. 239-240). Sarà semplicistico affermare, da parte mia, che questa contraddizione è solo apparente; il fatto è che Bulgakov, scriveva allora, in un periodo che ora, dopo il rapporto Khrusciov, è lecito criticare, mentre Solzhenitsyn scrive ora; ma il dogmatismo è sempre lo stesso, e quindi contraddizione non c'è.

Lombardo Radice riafferma la sua certezza che proprio in URSS, nonostante tutto, si giungerà a « un socialismo più umano perché più maturo e più forte » (240). A quel « più umano »

fa riscontro l'espressione già riportata « anni disumani »: se disumano, si tratta veramente di socialismo?

Il terzo saggio è su Aleksandr I. Solzhenitsyn, uno scrittore che Lombardo Radice « ammira e stima », ma al quale « non si sente affatto congeniale » (319) a motivo della sua « dottrina del primato dello spirito e della coscienza individuale » (320).

Anche di Solzhenitsyn l'A. presenta tutta la produzione letteraria, fatta eccezione per *Agosto 1914*, primo volume di un'opera di grande respiro (se gli sarà possibile proseguirla), uscito dopo il saggio qui recensito, e che la critica sovietica ha stroncato e le autorità proibito.

Di questo scrittore, Lombardo Radice rifiuta alcuni giudizi storici, soprattutto rifiuta il ritratto di Stalin che si trova ne *Il primo cerchio*. Tra le motivazioni che ne dà, che considero solo in parte valide, trovo non accettabile l'affermazione che Stalin non è stato così come lo raffigura Solzhenitsyn perché se no « diventa incomprensibile il consenso di milioni di uomini semplici e onesti » (257). Anche altri hanno avuto ed hanno oceaniche e durature ovazioni, eppure questo non significa una loro grandezza reale, sia pure come giudizio di livello e non di merito!

Molto interessante, e seria, trovo invece l'analisi che Lombardo Radice fa, con l'aiuto dei personaggi di Solzhenitsyn, su

« che cosa c'è che non va nel profondo del socialismo di Stato » (365 ss). Così pure l'analisi del cristianesimo di Solzhenitsyn (298 ss), e soprattutto trovo interessanti le pagine in cui si chiede quali problemi sono posti da questo grande scrittore al suo Paese (315 ss).

Il quarto saggio « Non è sull'opera complessiva di uno scrittore, bensì la riflessione su di un solo libro » (323). Si tratta de *Lo scherzo* di Milan Kundera, scrittore cecoslovacco.

Il Lombardo Radice procede con lo stesso metodo, alla ricerca di capire quali domande profonde pone al socialismo anche quest'opera « lucida e impetosa che descrive vite devastate e violentate, dopo la vittoria del socialismo in Cecoslovacchia e in seguito a quella vittoriosa » (324).

Purtroppo, chi recensisce non ha letto *Lo scherzo*; si limita quindi a dire che ha trovato stimolante anche questo saggio.

A conclusione: perché il libro s'intitola *Gli Accusati*?

Sono, dice l'A., « i non appartenenti che appartengono nel profondo ». Naturalmente « non appartenenti » al socialismo ufficiale, « appartenenti » a quel socialismo per il quale Lombardo Radice combatte da anni la sua battaglia.

Penso che lo scopo di questa sua battaglia, per la quale molti altri combattono, non sia irraggiungibile; dubito che venga raggiunto all'interno di quelle forze tra le quali l'A. si schiera. Non è anche lui, per i suoi compagni, un *accusato*?

Mario Albertini

recensione

L. Lombardo Radice. *Gli Accusati* (Kafka, Bulgakov, Solzhenitsyn, Kundera), De Donato editore, 1972.

dei quattro scrittori. In particolare per quanto riguarda Kafka, sul quale scrive il saggio più lungo e più partecipato, l'A. stesso precisa: « La rilettura di Franz Kafka, l'insegnamento etico-politico che ne ho liberamente tratto, sono da un punto di vista logico successivi alla crisi della mia fede nella totale ed esclusiva positività della storia del socialismo al potere in Europa, alla scoperta dell'altra faccia del socialismo, alla decisione di proseguire nella mia milizia comunista con immutata e accresciuta passione ma insieme con lucido e rigoroso spirito critico » (355).

Ma d'altra parte l'A. precisa pure: « Ho compreso — ho creduto di comprendere — a un certo momento che le testimonianze di scrittori come Bulgakov, Solzhenitsyn, Kundera mi consentivano di penetrare forse più in profondità, forse fino alle radici della crisi attuale del socialismo europeo nato dalla Rivoluzione di Ottobre, che non i (soli) documenti politici o gli studi economici (da soli). O forse, più esattamente, ho trovato in opere letterarie, in romanzi e novelle, il punto di vista, l'approccio che era più congeniale

un'opinione: « potremmo addurre noi stessi citazioni contro la nostra risposta finale » (104).

Il secondo saggio è su Michail A. Bulgakov, autore noto soprattutto per il romanzo *Il Maestro e Margherita*, ma di cui val la pena conoscere anche gli altri scritti.

L'opera romanzesca e teatrale di Bulgakov ha un'interessante caratteristica: essa permette di ricostruire periodi storici, ambienti, vicende con notevole ricchezza di elementi essenziali. Le annotazioni autobiografiche sono quasi fin troppo scoperte, e questo permette al Lombardo Radice di richiamare la realtà di anni « grandi, terribili, disumani » del potere sovietico.

L'interpretazione che Bulgakov non esprime nelle sue opere, « una fede positiva in un vero e proprio al di là trascendente », e che il suo Paradiso possa essere ridotto alla « memoria di generazioni lontane nel futuro » (p. 169) convince abbastanza. A me pure l'opera di Bulgakov dà l'impressione di voler essere la critica della società (sovietica) in cui viveva, con un rinvio a un tempo della verità e della giustizia (« tutto sarà giusto » dice Woland-Satana de *Il Mae-*

SANSONI

NATALE 1972



S. KIERKEGAARD

Opere

a cura di C. Fabro, pp. 1056, rileg. "LE VOCI DEL MONDO" L. 6.500

In un unico volume la più ampia e organica scelta di opere kierkegaardiane, di cui molte presentate per la prima volta in Italia.

C. BAUDELAIRE

I fiori del male e altri versi

versione isometrica e note di B. Delmay, testo a fronte, pp. XXII-748, in tela. "I GRANDI CLASSICI STRANIERI" L. 8.000

M. Dimand

L'ARTE DELL'ISLAM

pp. 374, 392 ill. in nero e 41 a colori, rileg. con cofanetto. "LE GRANDI EPOCHE DELL'ARTE" L. 20.000

K. CLARK

Civiltà

pp. 376, 238 ill. in nero nel testo e 48 tavv. a colori f.t., rileg. L. 7.800

Una ricerca stimolante ed eccitante sulle fonti e lo sviluppo della civiltà occidentale. Il testo della famosissima serie di trasmissioni televisive della BBC.

LA SAGRA DEGLI OSSESSI

a cura di C. Tullio Altan, pp. 448, L. 5.000

Il patrimonio delle tradizioni popolari italiane nella società settentrionale.

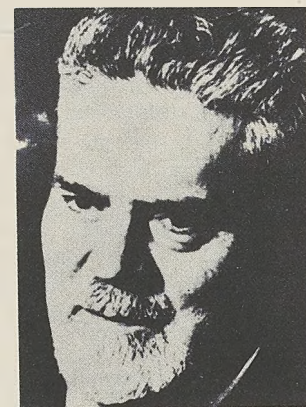
DIZIONARIO DELLE LINGUE ITALIANA E TEDESCA

I. Italiano-Tedesco
Ilemi 150.000
II. Tedesco-Italiano
Ilemi 200.000
I 2 voll. in tela L. 86.000
"I GRANDI DIZIONARI"

B. SPAVENTA

Opere

3 voll. rileg. con cofanetto per XXXIV. 2872 pagine complessive. "CLASSICI DELLA FILOSOFIA" L. 36.000



LETTERE DI GIOVANNI GENTILE A BENEDETTO CROCE

I. Dal 1896 al 1900

pp. 224, L. 2.800

Un autentico avvenimento per il mondo della cultura: il capitolo fondamentale della storia del neidealismo italiano, attraverso la più genuina e "privata" parola dei suoi protagonisti.

DEU Dizionario enciclopedico universale

Nuova edizione con un'appendice di aggiornamento, pp. 2454 e un atlante con 32 cartine, rileg. L. 8.500



E. Bosi

ATLANTE DEL CHIANTI CLASSICO

Le fattorie del gallo nero

pp. 272, 210 ill. a colori, cartine e grafici f.t., rileg. L. 12.000

Tutto ciò che l'intenditore deve sapere sul Chianti classico: le aziende di produzione, le annate consigliate, il modo di berlo, di trasportarlo, di accoppiarlo ai piatti, le quotazioni dell'Antiquariato.

L'ARTE DI SAPER MANGIARE (senza rinunce)

a cura di P. Montenero, M. Alberini, A. Basini, Rosselli, pp. 600, 76 tavv. a colori f.t., rileg. con cofanetto. L. 12.000

Come applicare (senza rinunciare all'ottima cucina) i più moderni dettami della scienza dell'alimentazione.



Le navi - traghetto della Tirrenia



La motonave traghetto « Carducci » della società « Tirrenia » in servizio dal settembre 1970 sulla Genova-Porto Torres. Trasporta 1.000 passeggeri, 110 autovetture, 24 autotreni ad oltre 20 nodi l'ora.

« Regioni », « Poeti »: sembra uno dei giochi associativi che si facevano da ragazzi. Lazio, Calabria, Sicilia, Sardegna, e poi Pascoli, Leopardi, Boccaccio, Carducci, Petrarca. O meglio, « la » Petrarca, perché in realtà dietro a questi nomi geografici o letterari stanno alcune delle più recenti realizzazioni della cantieristica italiana, le ultime navi-traghetto della Tirrenia — una delle quattro società di navigazione del Gruppo IRI-Finmare — e, soprattutto, sta un'idea nuova, una inedita concezione delle comunicazioni marittime nel quadro della rivoluzione subita dalle vie e dai mezzi di trasporto. Il Mediterraneo, con i tanti Paesi che si affacciano su di esso e le isole innumerevoli che lo costellano, è il teatro principale di questa accelerata riqualificazione della nostra flotta mercantile, che, prendendo atto della concorrenza insormontabile dei trasporti aerei sulle lunghe distanze e particolarmente nel settore passeggeri, si è resa di conseguenza disponibile a strategie di conversione e di specializzazione funzionale.

Difficilmente infatti le navi e le vie d'acqua potranno essere sostituite nel traffico delle merci pesanti e dei grossi quantitativi, ed anche in relazione ai passeggeri, soprattutto sulle medie distanze, è facile prevedere per esse una buona tenuta, in termini di comodità e di economicità d'esercizio.

Il potenziamento delle rotte mediterranee, anche in rapporto al crescente interscambio tra le nazioni

rivierasche, ed il prossimo completamento di sette nuovi traghetti destinati ai collegamenti con le isole, con Malta e con i porti del Nord Africa, non sono che le prime tappe di questa trasformazione qualificante della flotta della Tirrenia, che si inserisce nel quadro di una politica intesa, da un lato, a fronteggiare adeguatamente la crescente domanda e la concorrenzialità delle compagnie estere di navigazione, e, dall'altro, a contribuire alla rinascita tecnologica ed imprenditoriale della cantieristica meridionale.

Dell'intero programma di sette navi-traghetto della Tirrenia, pertanto, quattro sono state commissionate al cantiere di Castellammare di Stabia dell'Italcantieri (una di esse è tuttora in costruzione), due ai Cantieri Navali del Tirreno e Riuniti di Palermo, una al cantiere Pellegrino di Napoli. Se a queste sette si aggiungono le quattro tipo « regione » trasformate in traghetto (« Lazio », « Calabria », « Sicilia », « Sardegna », appunto), fin dai primi mesi del 1971 la Tirrenia dispone di una moderna flotta con cui ha intensificato i tradizionali collegamenti tra grandi e piccoli porti della penisola con quelli della Sicilia, Sardegna, Malta, Tunisia, Libia, Corsica.

Attualmente, sono già in servizio sulla linea Genova-Porto Torres la « Boccaccio » e la « Carducci », a cui sono successivamente seguite la « Pascoli » e la « Leopardi », la « Petrarca » e la « La Valletta », il cui varo è recentissimo, e che pre-

sentano interessanti soluzioni tecniche.

Il 14-12-1971, infatti, nel complesso navalmeccanico di Palermo — che, dopo le vicende dell'estate scorsa è entrato a far parte del gruppo IRI-Fincantieri — è stata varata, alla presenza del Ministro delle Partecipazioni Statali, On. Piccoli, la « Petrarca », di 6500 tonn. di stazza lorda, in grado di trasportare mille passeggeri, 110 autovetture e 42 semirimorchi.

Di capacità inferiore, 2100 tonnellate, è il traghetto « La Valletta », varato a Napoli cinque giorni dopo dal Cantiere Pellegrino, alla presenza del Ministro della Marina Mercantile, Sen. Mannironi.

Si tratta di una nave in grado di trasportare circa 500 passeggeri, 35 autovetture e 13 semirimorchi, che verrà naturalmente adibita ai collegamenti tra l'Italia e Malta, e che si distingue per le particolari caratteristiche dell'apparato di propulsione, il quale consentirà, tra l'altro, di aumentare la manovrabilità dei piccoli porti dell'isola.

Anche questo costante interesse per i progressi tecnologici, al fine di migliorare le capacità nautiche e le condizioni di vita a bordo delle navi costituisce un'ulteriore testimonianza dello sforzo di ammodernamento che accompagna lo sviluppo dell'attività cantieristica ed armatoriale italiana, nel quadro della concezione polisettoriale e programmatica che è uno dei fondamenti peculiari dell'impegno partecipazionistico.

Trieste: la situazione del quartiere Cittavecchia

Il gruppo Fuci di Trieste ci ha fatto pervenire questo documento, redatto dal comitato di quartiere Cittavecchia, al quale partecipa il gruppo.

Accanto alla serietà del lavoro di indagine, vogliamo sottolineare la drammaticità della situazione qui denunciata, che rende superfluo qualsiasi commento.

I seguenti dati sono stati rilevati nel corso di un'inchiesta condotta dal Comitato di Quartiere nella parte di Cittavecchia attorno a Santa Maria Maggiore, da p. Barbacan e v. della Cattedrale a via Tor Cucherna e via piccola Fornace. Complessivamente abbiamo visitato 43 case intervistando 114 famiglie.

Affitti

Come risulta dalla tabella n. 1 il livello dei fitti in Cittavecchia è notevolmente inferiore alla media cittadina. La media si aggira sulle 10.000 lire. La media per vano è di 5.400 lire.

Tuttavia dalla tabella n. 2 risulta che per il 64% delle famiglie l'affitto incide per più del 10% sul reddito. In questi casi il canone è in genere notevolmente superiore a tale percentuale, infatti il 45% dei nuclei famigliari paga per affitto più del 20% delle sue entrate.

Ma quali sono le condizioni di questi alloggi?

Di quelli che abbiamo visitato solo la metà dispone di gabinetto all'interno. Nella maggior parte dei casi il gabinetto si trova in cucina.

L'altra metà ha il gabinetto fuori casa, sulle scale o sui pianerottoli, in comune con altre famiglie. Neanche il 5% delle case è dotato di bagno.

Inoltre la quasi totalità delle case risulta antigenica, se non inabitabile. Infatti oltre alla scarsità di servizi decenti sono frequenti i pavimenti cedevoli, le scale e tetti pericolanti. Da notare che buona parte della zona attorno a Tor Cucherna non dispone di acqua corrente e la gente si serve di una fontana pubblica e di un lavatoio comunale che per un certo periodo il Comune stesso aveva chiuso.

I padroni e gli amministratori non effettuano riparazioni. Le poche riparazioni eseguite sono comunque di entità estremamente limitata effettuate sotto pressione degli inquilini sui quali poi si rivalgono per le spese sostenute. Da notare infatti che sulla somma degli affitti abbiamo incluso anche gli accessori che molti pagano senza che ce ne siano.

Vani

La composizione media di un appartamento è di due vani, dove per vani si intendono le stanze in più rispetto alla cucina ed i servizi. Abbiamo perciò considerato formati da 0 vani gli

alloggi composti dalla sola cucina. In questi abita il 9% delle famiglie intervistate. L'indice di affollamento (cioè il rapporto fra componenti il nucleo familiare ed i vani da esso disponibili) è nell'80% dei casi superiore a 1, cioè in condizioni di sovraffollamento. (Tab. 3).

Abitanti

Il 66% delle famiglie è costituito da 1 o 2 persone.

La composizione media risulta di 2,25 abitanti per famiglia, inferiore alla media cittadina che è di 2,7.

Ciò si spiega col fatto che quasi la metà (45%) degli abitanti ha l'età superiore ai 60 anni.

Gran parte degli abitanti di Cittavecchia è infatti formata da pensionati. Questo spiega anche come mai gli affitti incidono tanto sulle entrate.

Il 45% delle famiglie risiede nell'attuale abitazione da più di 30 anni. C'è stato (vedi tab. 5) un grosso movimento fra il 1932 e il 1942 nel periodo dello sventramento di Cittavecchia che ha dato luogo a via del Teatro Romano.

Si registra inoltre un grosso movimento negli ultimi 10 anni, ben superiore a quello del decennio precedente. Le ragioni sono:

a) il vertiginoso aumento degli affitti in quest'ultimo decennio che ha portato molta gente a cercare case che avessero un canone basso prescindendo dalle condizioni igienico statiche.

b) Negli ultimi dieci anni molti stabili di Cittavecchia sono stati demoliti o hanno dovuto essere evacuati dato il loro stato di abbandono.

Infatti il 40% degli spostamenti di questi ultimi 10 anni è dato da gente che già risiedeva in Cittavecchia. Un altro 40% proviene da altre parti della città. Il restante 20% viene da fuori Trieste.

Dalla tabella N. 6, dato che si riferisce a tutti gli spostamenti che abbiamo registrato, la metà circa sono dovuti a rotazione nell'interno del quartiere. Questo testimonia che la gente di Cittavecchia tende a rimanere nella zona. I motivi sono due:

a) il livello degli affitti;

b) gli abitanti di Cittavecchia non vogliono abbandonare il quartiere che si trova al centro città e in cui abitano da moltissimo tempo.

I padroni

Finora padroni ed amministratori hanno lasciato che le case andassero in rovina, costringendo la gente ad abbandonare l'alloggio nei casi più disperati. Essi giustificavano questa loro negligenza dicendo che da quelle case guadagnavano troppo poco per poter spendere soldi per riparazioni.

Ora però si sono accorti che Cittavecchia può rendere di più di quan-

to non renda adesso. La loro intenzione è di restaurare Cittavecchia. Vogliono fornire di tutti i comfort moderni le case che ora stanno crollando per poi affittarle ai signori.

Per far questo, secondo i calcoli che l'amministratore Spagnul ha fatto per conto dei padroni, sono necessari 9 miliardi e mezzo. Questo capitale verrà poi ampiamente fatto fruttare con gli affitti che saranno sulle 50-80.000 lire al mese e oltre.

A riprova dell'intenzione dei padroni sta l'apertura di boutiques e ristoranti tipici ed il restauro delle case attorno alla Tor Cucherna, che sono già abitate da signori.

E' chiaro che nella nuova Cittavecchia non ci sarà posto per la gente che attualmente vi abita. Pensionati, operai, sottoccupati non sono in grado di pagare gli affitti che verranno richiesti. La loro stessa presenza è incompatibile con l'aspetto signorile che si vuole dare al quartiere. Ecco quindi che da qualche mese sono cominciate ad arrivare agli inquilini, con i più vari pretesti, lettere di disdetta del contratto.

Queste lettere sono illegali poiché il blocco dei fitti e degli sfratti è in vigore fino al 31 dicembre 1973. Inoltre non tengono nemmeno conto dell'obbligo che il padrone ha, in quei pochi casi in cui lo sfratto è consentito dalla legge, di procurare agli inquilini altro alloggio idoneo ad un prezzo non superiore del venti per cento di quello precedente.

Finora una speculazione di così vasta portata sulla pelle degli abitanti di Cittavecchia era frenata dalla grande divisione della proprietà; i padroni cioè erano molti e non agivano di comune accordo. Per superare questa situazione Spagnul sta raccogliendo nelle sue mani l'amministrazione di molte case. Ha anche costituito un consorzio di padroni, la società «Trionfo», che ha acquistato le case di piazza S. Silvestro 2 e 3 e subito dopo dato lo sfratto alle 12 famiglie che vi abitano. Lo stesso Spagnul ha dato lo sfratto ad altre 7 famiglie in via della Bora 1 e via Cattedrale 8. Agli sfratti di Spagnul si sono aggiunti quelli dell'amministratore Retta alle 5 famiglie di androna S. Severio 1.

Questa manovra è perfettamente in accordo con gli interessi dei padroni nel resto del centro storico (borgo teresiano) in cui sono in corso operazioni di restauro. Cittavecchia nel suo attuale stato di abbandono si colloca infatti come una zona a bassa rendita in pieno centro e questo ha l'effetto di deprezzare le aree vicine.

Il Lloyd Adriatico

Il Lloyd Adriatico, che è il più grande padrone di case in Cittavecchia, non ha ancora dato sfratti. Tuttavia da alcuni anni sta estendendo sempre di più le sue proprietà, pagando

gli acquisti a prezzi irrisori, in vista di una loro redditizia utilizzazione. Recentemente ha addirittura comperato le case di via del Sale dal Comune, cui le ha immediatamente affittate, in modo da metterle subito a frutto.

Il Comune

Il Comune dal canto suo si mostra pienamente d'accordo con i padroni privati. Infatti l'Azienda Autonoma di Soggiorno e Turismo ha deciso di fare della zona attorno alla Tor Cucherna un angolo caratteristico. Il Comune, in quella zona ha dato lo sfratto alle due famiglie che abitano in via Verzieri 1, per restaurare la casa. Questo benché il sindaco, in una riunione di tre consultazioni rionali tra cui quelle di S. Vito-Cittavecchia, avesse assicurato che non sarebbe stata notificata alcuna disdetta da parte del Comune.

Il Comune ha affidato all'arch. Seinerani lo studio del piano particolareggiato per il centro storico. Nella relazione che accompagna la delibera di tale affidamento si prevede l'utilizzazione dell'esproprio e della legge 865 (riforma della casa) in modo da «garantire agli attuali abitanti del centro storico ed alle attività economiche e produttive che vi si svolgono la possibilità di rimanere nella zona».

Tuttavia non è previsto nessuno stanziamento per l'attuazione pratica dell'esproprio, mentre il Comune si impegna ad incoraggiare finanziariamente l'iniziativa privata. E' chiaro perciò che la ricerca del massimo utile da parte dei privati porterà inevitabilmente alla liquidazione degli attuali abitanti.

Sull'esproprio e sull'edilizia popolare in Cittavecchia esigiamo una risposta e un'impegno precisi:

— vogliamo che nella formulazione del piano particolareggiato, l'intera zona di Cittavecchia sia oggetto di un piano di zona per edilizia economica e popolare in base alle leggi 167 e 865, usando quindi il meccanismo dell'esproprio per le zone destinate a restauro e ristrutturazione;

— vogliamo l'intervento pubblico nel restauro degli edifici, da destinarsi a residenze di tipo popolare;

— e vogliamo che il Comune restituisca le case di sua proprietà che si trovano nella zona, corrispondenti a più di 40 appartamenti;

— vogliamo l'impegno tassativo di far rimanere in Cittavecchia gli attuali abitanti, assicurando loro nel corso del restauro una sistemazione provvisoria adeguata alle loro possibilità;

— vogliamo, al momento del rientro nelle case restaurate la garanzia di un canone d'affitto adeguato alle reali possibilità economiche delle famiglie.

Comitato di quartiere Cittavecchia

TABELLA 1		
AFFITTO	n.	%
Fino a 5.000	27	23,6
5.000-10.000	41	36
10.000-15.000	26	22,8
15.000-20.000	10	8,8
oltre 20.000	8	7
TOTALE	114	7
Entrata totale affitti in Cittavecchia	1.241.320	
Affitto medio	10.900	

TABELLA 2		
RAPPORTO AFFITTO-ENTRATE	n.	%
Fino a 10%	12	36,4
10-20%	6	18,2
20-30%	8	24,2
Oltre 30%	7	24,2
TOTALE	33	100

TABELLA 3		
VANI PER ABITANTI	n.	%
0	10	8,9
Fino a 0,5	23	20,4
da 0,5-1	58	51,3
1-1,5	11	9,7
1,5-2	7	6,2
Oltre 2	4	3,5
TOTALE	113	100
Media abit. per vani	0,89	
Indice affoll. medio	1,12	

TABELLA 4		
ABITANTI	n.	%
1	33	29,2
2	42	37,2
3	21	18,6
4	13	11,5
5	1	0,9
6	3	2,6
TOTALE NUCLEI	113	100
Totale Abitanti	255	
Abitanti per nucleo	2,25	

TABELLA 5		
TEMPO DI PERMANENZA	n.	%
0-10 anni	42	41,2
10-20 »	12	11,8
20-30 »	3	2,9
30-40 »	26	25,5
40-50 »	9	8,8
Oltre 50 »	10	9,8
TOTALE	102	100
Tempo medio	24 anni	

TABELLA 6		
PROVENIENZA	n.	%
Esterna Trieste	8	14
Esterna Cittavecchia	19	34
Interna Cittavecchia	29	52
TOTALE	55	100

TABELLA 7		
VANI	n.	%
0	10	9
1	24	21
2	48	42
3	19	17
4	11	10
5	1	1
TOTALE	113	100
Media vani	2,00	
Totale vani	226	

Per vani si intendono le stanze in più rispetto alla cucina e ai servizi.



In Christo

(continua da pag. 1)

luppa contro una istituzione « potente » o alleata con il potere laico e civile; o contro una istituzione che sottolinea soltanto gli aspetti giuridico-formali dell'autorità.

A tutti i livelli della compagine ecclesiale, e ovviamente con angolature teologiche e culturali differenti, avviene il riconoscimento delle centralità della Chiesa locale, realizzata nell'Eucarestia. Comunità « di base », esperienze spontanee, consigli pastorali sono, a vari livelli, le realizzazioni operative più continue e significative di questo periodo.

La seconda fase — che genericamente ho definito « politica » — nasce allorché si avverte l'insufficienza di una tematica ecclesiale che non prenda in continua considerazione il « luogo » in cui la Chiesa è incarnata: il « mondo », l'ambito storico-naturale di convivenza dell'uomo.

La presa di coscienza di quest'ultimo e della condizione conflittuale in cui, oggi, versa; la rilettura del dato biblico nella prospettiva di comprendere il nesso fra le forme storiche della liberazione e il concetto messianico di liberazione ha portato i cristiani a intendere la *prassi politica* come uno dei nodi centrali di una riformulazione storico-esistenziale dell'identità del credente.

In questo quadro si collocano l'affermazione dell'universalità della dimensione politica, del pluralismo delle

scelte politiche dei cristiani, dell'inesistenza di una « politica cristiana », a favore invece dell'affermazione di una presenza « originale » del cristiano in quella dimensione mondana e collettiva che è la politica.

Sempre su tale prospettiva si aprono in alcuni gruppi e comunità cristiane un confronto, a livello di teoria e di prassi con il marxismo e il socialismo e la formulazione di ipotesi e scelte politiche non derivanti dall'alveo storico-culturale della « dottrina sociale ».

In questa seconda fase ci troviamo tuttora.

Ma un dato originale sta ormai lentamente emergendo dal quadro generale; dato che è caratterizzato dalla compresenza di diversi elementi: la necessità di far seguire ad un periodo prevalentemente demolitore delle soluzioni storicamente inadeguate, un periodo di impegno in *positivo* verso quel « salto di qualità » cui accennavo in precedenza; la necessità di non separare nessun progetto sul futuro da una realistica e razionale considerazione del contesto storico-naturale e dalle componenti che in esso si muovono; la necessità di operare e realizzare una sintesi fra l'*originalità* e la *storicità* della presenza cristiana che si incarni di fatto nella prassi delle comunità e dei gruppi.

Tra poco il Parlamento sarà chiamato a pronunciarsi sul « fermo di polizia » proposto dal governo. Auspicarsi la bocciatura di questo provvedimento pare un « minimum », per ogni democratico. Infatti al di là del fermo di polizia, rimane un governo incapace di risolvere democraticamente i problemi del Paese: concretizzare una alternativa politica agli attuali equilibri, questo è il compito centrale delle forze democratiche che sono presenti in Italia.

Una risposta adeguata a questa fase di ricerca può essere data scegliendo un *centro* unificante che, sul piano della riflessione e della prassi, offra alcuni criteri orientativi per la reinvenzione di una identità storica dell'uomo di fede.

« Unificare in Cristo le cose del cielo e della terra »: nella parola del salmo ci viene presentata, forse, la chiave del problema.

« In Cristo »: cioè *nella sua umanità storica che modula, attesta, « rivela » la sua obbedienza al Padre.*

La riflessione teologica di questi anni si è rivolta con accentuazioni e prospettive diverse contro alcune interpretazioni forzate del dogma cristologico, tutte rivolte a svalutare, a diverso titolo, la umanità di Cristo, cioè la persona storico-concreta di Gesù di Nazareth.

V'è una interpretazione « estensiva » della figura del risorto che amplifica i caratteri della divinità di Cristo, separandoli dai caratteri della sua umanità, o utilizza questa ultima come semplice « supporto » per « dimostrare », in modo sovente « miracolistico » o « trionfalistico », che Cristo è veramente figlio di Dio. In tal modo il Cristo Risorto, « salito » al cielo nasconde la « storia » di Gesù di Nazareth; che importa — verrebbe da chiedersi seguendo questa impostazione — che Cristo abbia avuto un padre ed una madre, abbia avuto una terra su cui depositare lo sguardo e camminare, abbia avuto delle persone vicine da amare, abbia accettato di morire da traditore delle attese « messianiche » e del « popolo romano », se ciò che veramente ha peso sono la sua figura gloriosa e la sua ascesa vittoriosa?

V'è poi una interpretazione « riduttiva » della persona di Cristo che afferma esplicitamente che, per la fede, non hanno alcun valore specifico i contrassegni della esistenza terrena di Gesù: importa — afferma questa impostazione — che Cristo sia venuto, non « che cosa » abbia detto e fatto, quale « storia » abbia percorso, quale « progetto » lo abbia animato. Il « fatto » di Cristo non ha un peso storico, ma ha un significato *immediatamente* escatologico: la fede si de-storizza; la salvezza si separa dalla storia.

La differenza fra le due posizioni nei confronti dell'umanità di Cristo consiste nel fatto che la prima posizione strumentalizza l'uomo-Gesù a favore di Cristo-Dio; la seconda svaluta l'uomo-Gesù, lo riduce ad un'ombra, dichiarando che la fede risuona in un « altro » spazio dalla concreta umanità. E una e l'altra posizione hanno — e qui sta un punto centrale — una immediata *traducibilità* in un progetto di prassi e di esistenza cristiana. La prima genererà un cristiano che utilizzerà il fatto umano (storia - politica - cultura - scienza - ecc.) in modo « apologetico »:

per dimostrare la verità della fede e della Chiesa. La seconda genererà un cristiano in cui la fede spazierà nello ambito della pura dimensione « coscienziale » operando così una « secessione » con il dato storico-naturale.

V'è dunque una stretta connessione fra le diverse « comprensioni » della figura di Cristo e le auto-comprensioni che il cristiano formula della propria identità. In questo quadro una linea di soluzione del problema del Cristo e del problema della riformulazione dell'identità del cristiano può consistere nel recuperare il significato dell'*umanità del Cristo* come « luogo » in cui si manifesta, si struttura, si « rivela » l'obbedienza e la trasparenza al Padre. Questo vuol dire che la « storia » di Gesù, il suo « progetto » di vita sono l'ambito di rivelazione dell'infinita presenza del Padre. Non vi è una dualità fra il Gesù di Nazareth e il Cristo, oggetto della fede della Chiesa.

E' Gesù (l'uomo storicamente e determinato) che *traduce*, nella propria umanità storica la « esperienza » che Egli ha fatto del Padre. E' esperienza di una infinita Realtà, di una grande Speranza, di una superiore Presenza. E' esperienza di Amore: Egli ama *come e perché* il Padre lo ha amato, allo stesso modo che l'uomo ama *come e perché* è stato amato. Nella sua « storia », Egli afferma in modo semplice ed essenziale le due

componenti fondanti di ogni annuncio di salvezza: *Dio è qui*, cioè il mondo nuovo è già presente ed operante nella storia, l'esistenza umana diviene possibilità di una esperienza di fede; *Dio non è come lo si pensa*: cioè il Padre non è mai adeguatamente conoscibile e tematizzabile: è l'« Altro ».

Questa comprensione della figura di Cristo ci propone un modello di esistenza cristiana; ci dice che la « storia » (il progetto personale e comune dell'uomo) è la modalità con cui si può realizzare o mancare la propria vocazione; è la struttura della risposta all'appello dell'« Altro », della Presenza, di Dio.

Affermato questo, molti sarebbero i chiarimenti da apportare giacché ci si è incamminati su una strada (quella del « problema di Cristo ») che non è priva di rischi. Questa è soltanto un'ipotesi e vuole, più che descrivere, lasciare immaginare una traiettoria di riflessione e di prassi. Il compito delle comunità di fede è appunto quello di capire, oggi, se attraverso una fondazione cristologica non ci sia lo spazio e la possibilità per ricomprendere il senso della propria presenza.

Marco Ivaldo

La Germania di Brandt

(continua da pagina 1)

per punto l'accusa dell'avversario, per batterlo poi definitivamente sul terreno della politica estera, dove la recente costruzione del trattato fra le due Germanie era lì a testimoniare una realtà che, se pure incompleta, era stata a lungo auspicata sia dai conservatori che dai progressisti. Certamente al di là degli aspetti emotivi e ideali, il trattato fra le due Germanie, che mentre scriviamo attende ancora una ratifica, comporta soprattutto al livello economico una serie di azioni e reazioni che caratterizzeranno probabilmente in positivo la vita economica della Comunità Europea.

Il trattato fra Bonn e Berlino, infatti, mentre distingue le due Germanie sul piano politico, non prevede questa distinzione a livello economico; si dovrebbe dunque assistere all'introduzione di alcuni prodotti tedesco-orientali sui mercati della Comunità Europea. Questa novità non pare assolutamente gradita alla Francia che già in altre occasioni (introduzione della televisione a colori in Italia) ha mostrato chiaramente di non volere rimanere alla finestra, e a questo scopo non ha trascurato di esercitare forme di pressione su altri Paesi del Mercato comune, così come ha fatto con l'Italia alla quale intendeva, d'accordo — pare — con il governo di centro destra, smerciare il sistema SECAM da contrapporre al già concordato sistema tedesco occidentale PAL.

Concludendo, dunque, si può esprimere la speranza che il moto di restaurazione in atto su scala mondiale possa subire non piccoli guasti dalla economia tedesca, che non pare assolutamente intenzionata a cedere le armi davanti a Nixon e ai vari suoi piccoli satelliti, tra i quali purtroppo, sono da annoverarsi i nostri esponenti del governo di centro destra. Alcuni dei quali avevano chiaramente mostrato le loro simpatie per Barzel, dimostrando oltre tutto di possedere poca di quella preveggenza, che indipendentemente dagli schieramenti, si richiede ai governanti.

Pio Cerocchi

RICERCA

Direttore: Marco Ivaldo - Condirettore: Arnaldo Ferrari - Resp. di red.: Giovanna Stella - Pio Cerocchi - Maurizio Gatto - Direzione e Ammin.: Via della Conciliazione, 4/d - 00193 Roma - Tel. 655.621 - c.c. post. n. 1/11870 intestato a: « Ricerca » - Fuci - Sped. in abb. post. Gr. II 70% - Tip. « Nova A.G.E.P. » - 00186 Roma - Tel. 56 52 62 - Abb. annuo L. 3500, estero L. 5000, un numero L. 200, arretrato L. 300 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.