

RICERCA

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

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXIX - n. 9 - 15 Maggio 1973

Nell'interno:

a pag. 2 meditazione, nelle pagg. 3.14 la quarta parte di Cristo oggi; a pag. 4 lettera in redazione; la documentazione è costituita dal testo di una conferenza del prof. Michele La Rosa e da alcuni ciclostilati del gruppo Fuci di Firenze; a pag. 13 l'insegnamento di Gesù in parabole; a pag. 14 schede di libri; a pag. 15 la predicazione esemplare dell'abate Franzoni.

La deriva dei continenti

Tempo addietro su un quotidiano del Nord comparve una lunga corrispondenza dagli Usa, in cui si affermava tra l'altro, che l'America si stava chiudendo in se stessa per ricercare dopo la caduta ed il passaggio di tutte le sue mitologie, una coscienza nuova, un ruolo nuovo e diverso nel contesto delle relazioni internazionali fra i popoli. Ma più ancora in quella corrispondenza s'insisteva sul fatto che gli USA, starebbero vivendo un momento di profondo riflusso e d'involutione. Ciò starebbe avvenendo a tutti i livelli: nel campo dell'arte, della dimensione religiosa, nell'ambito della politica.

All'indomani della rielezione di Nixon, molti commentatori politici, non tardarono ad osservare che quel clamoroso successo del candidato repubblicano poteva essere considerato come la vittoria della sicurezza. Nixon si era presentato ai suoi concittadini come il garante della pace e del disimpegno militare del sud-est asiatico. Il capo della Casa Bianca, tuttavia non ha mai presentato né ha fatto intendere questo suo progetto come frutto di precedenti scelte di carattere ideologico. La sua strategia, come ancora è stato fatto notare, era costituita di « cose », « cose » necessarie all'americano medio. A costui, infatti non importava né come, né perché la pace nel Viet-Nam si sarebbe fatta; l'importante era che i figli d'America non andassero più a morire lontano nelle risaie dell'Indocina. Per ottenere questo, Nixon non aveva chiesto agli elettori né partecipazione politica, né democrazia; al contrario il volto sicuro e sorridente del leader dei repubblicani insinuava nella psiche degli elettori un compiacente « lasciate fare a me ». Una delega ampia di potenza; una fiducia armata.

Ma ora le ultime confuse e gravi notizie che giungono dall'America riguardanti il « caso Watergate », rimettono in ballo il patto elettorale che Nixon aveva stretto con i suoi concittadini. Se a questi prima la potenza di Nixon sembrava una garanzia a quelle « cose » urgenti che il Presidente aveva promesso di attuare come suo programma; ora quella stessa potenza è stata vista utilizzata in complotti e in manovre oscure a danno del candidato democratico. Nonostante che da parte della Casa Bianca si siano fatti tutti gli sforzi possibili per mettere le briglie e contenere il cavallo pazzo dello scandalo nascente, le prime cupe verità stanno venendo alla luce. Non credo che valga la pena in questa sede ricostruire i diversi momenti della vicenda; sono giorni e giorni che i nostri quotidiani d'informazione e politici stanno cercando di vedere più chiaro e più a fondo tra gli oscuri nessi che collegano direttamente alla persona del Presidente degli USA le vicende delittuose che vengono complessivamente definite « caso Watergate ». Queste per quanto è dato di sapere non si discostano molto, anzi ricalcano in tutto e per tutto le storie d'intrighi e di delitti di cui disgraziatamente è ricca la letteratura mondiale. Recentemente il Presidente Nixon ha letto alla televisione un suo documento di « quattromila parole » in cui si è dichiarato completamente estraneo alla vicenda, i responsabili della quale così egli ha aggiunto, saranno individuati e puniti.

Intanto le indagini proseguono non si sa ancora con quale margine di credibilità. Più grave e più credibile appare invece la perdita di popolarità che il personaggio del Presidente sta subendo di riflesso da tutta questa storia. Egli, come abbiamo già detto, aveva chiesto all'elettorato una delega ampia, aveva chiesto fiducia e basta; ora questa strategia gli si sta ritorcendo addosso come un micidiale boomerang; ed egli non ha più molte « carte politiche » per recuperare la sua buona fama davanti al popolo americano, che ben a ragione può essere considerato la vittima tradita da questo inqualificabile complotto: questo

(segue in ultima pagina)

Pio Cerocchi

Salire a Camaldoli

Salire a Camaldoli, per le « settimane di teologia », è una tradizione antica e sempre nuova per la Fuci. Ed è una esperienza che intensamente vissuta segna in profondità lo spirito.

L'ambiente monastico, dove la suggestione del luogo si fonde con la spiritualità serena e umanamente disponibile dei padri e dei novizi; la serietà della ricerca e la proprietà degli strumenti per un corretto studio e una riflessione profonda sulla Parola di Dio; le celebrazioni liturgiche, « vertice e fonte » (S.C., 10) anche delle giornate camaldolesi, fanno di questo servizio una delle proposte più qualificanti della Federazione.

Senza entrare nel dettaglio tematico e organizzativo delle settimane 1973, vorremmo qui sottolineare alcuni aspetti tipici più generali che tendono a definirne l'orizzonte e ad indicarne la tonalità.

Lectio divina

Il contenuto specifico di queste settimane, almeno da alcuni anni, è fondamentalmente *l'incontro con la Parola di Dio*.

Il gesto semplice, e forse scontato, con il quale durante il Concilio si metteva al centro dell'aula il Vangelo prima di aprire la discussione, ha riproposto anche in maniera visiva dinanzi alla comunità cristiana *la centralità*

del messaggio di Dio. Ed è indubbio che dalla duplice mensa del Pane e della Parola (cfr. D.V., 21) prende vita e incremento ogni esperienza cristiana. Ne consegue, per il credente, il dovere primario di accostarsi a questo « Verbum abbreviatum » — come si esprime il linguaggio patristico — per « ricercare con attenzione che cosa gli agiografi abbiano inteso significare e Dio abbia voluto manifestare » (D.V., 12). Dio, infatti, parla attraverso e nella parola dell'uomo: di questa parola bisogna scoprire il senso, lo spessore e l'intenzione. Camaldoli, per la Fuci, vuole esserne una occasione.

Con studio diligente e metodologicamente adeguato, si cerca di *riscoprire l'architettura vivente* della Bibbia, liberandola dagli « stucchi » più o meno barocchi (1). E ci si sforza di imparare a *rispettare la Parola di Dio* per quello che essa intende svelarci del mistero di Lui, senza farne, anche se in buona fede, una bandiera che serve spesso a coprire delle merci straniere (2).

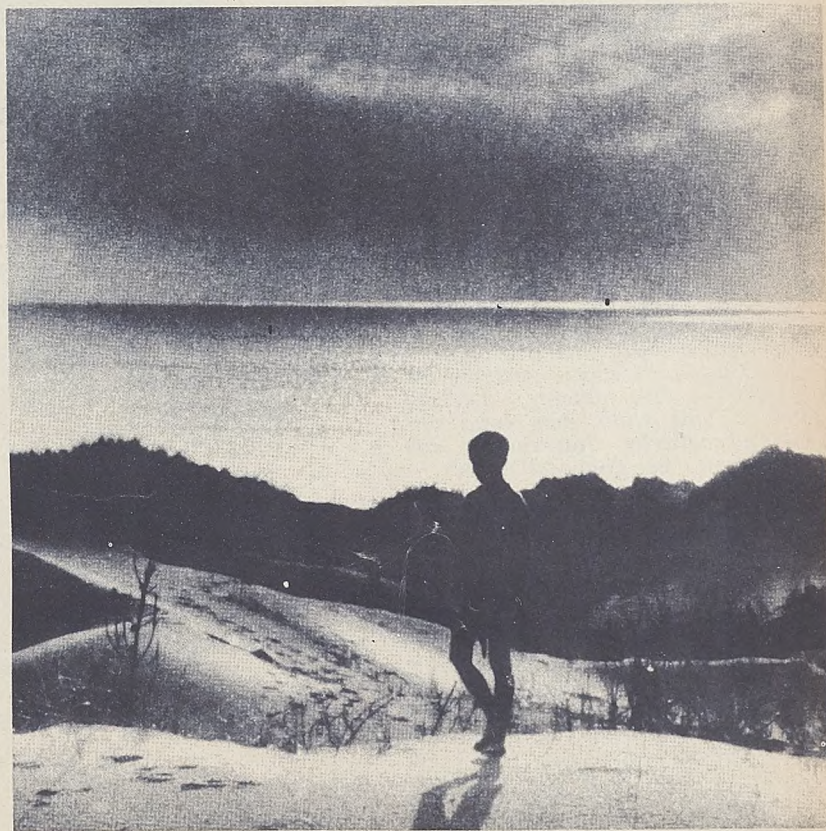
Infatti il dono di Dio che nel Cristo è stato totale e definitivo è giunto a noi con mediazione storica. « Il mistero cristiano non ci è rivelato in una serie di definizioni intemporalmente, senza rapporto con una situazione storica precisa, salvo a lasciarsi poi rivestire a nostro piacere da immagini bibliche a titolo di

illustrazione » (3). Lo sforzo esegetico, pertanto, non può non coinvolgersi in questo tessuto, insieme storico e noetico, che è alla base del mistero cristiano, nella sua stessa novità e trascendenza. Non solo. Il « mistero del Verbo » esige una penetrazione ancora più profonda e ancora più alta: « altum intus », suggeriscono i Padri.

Dice la Dei Verbum: « La sacra Scrittura deve essere letta e interpretata con l'aiuto del medesimo Spirito mediante il quale è stata scritta per ricavare con esattezza il senso dei sacri testi » (n. 12). Ebbene, questa azione dello Spirito è detta da Gesù « *ricordo* » (cfr. Giov. 14,26). Sì, perché l'esegesi autentica della Sacra Scrittura altro non è che *riconoscere* quello che la Parola di Dio ha realmente compiuto e quello che va tuttora compiendo e che compirà ancora. « Anàmnesis è ricordo che fa efficacemente presente l'evento e lo fa presente nell'atto che vi introduce il discepolo » (4). E' in questa meravigliosa direzione che fiorisce la tradizione della *esegesi spirituale* dei Padri, come cammino verso tutta intera la verità (5). Ed è in questo stesso senso che si parla di « *manducatio Verbi* », per cui « la fame di udire la Parola di Dio » (Amos 8,11) trova la sua risposta nella

(segue in ultima pagina)

Lorenzo Chiarinelli



Dove va l'America? Dove va così chiusa in se stessa con tutte queste ferite che si porta appresso? Vi è il timore che la « deriva dei continenti » non si sia ancora arrestata, e che la America con essa si stia allontanando sempre di più. L'Atlantico oggi è ancora più vasto (dall'editoriale).

Vivere di Pentecoste

Nulla sappiamo dell'incontrarsi di Dio con se stesso prima della Incarnazione, come il Padre abbia deciso l'oggi del Verbo eterno, perché con Maria sia venuta la pienezza del tempo. «In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio... E il Verbo è diventato carne, ed abitò fra noi» (Gv. 1,14). Abbiamo il fatto e il suo significato, «è dalla pienezza di Lui che noi tutti abbiamo ricevuto grazia sopra grazia» (Gv. 1,16), il presente e il futuro, ma non il passato, il prima trinitario della sua venuta.

Non così per la discesa dello Spirito, con Gesù infatti la vita divina si manifesta, la sua storia interiore si rivela, e impariamo che lo Spirito viene a noi mandato dal Padre, su richiesta del Figlio (cfr. Gv. 14,16), nel suo Nome (cfr. Gv. 14,26). Una preghiera è all'origine della Pentecoste, la preghiera dell'uomo-Dio che se sta per lasciare umanamente i fratelli, non per questo vuole abbandonarli e per loro domanda al Padre un altro Consolatore.

Compito di questo Spirito sarà la pienezza della verità, Lui che è Spirito di verità, guiderà verso tutta la verità (cfr. Gv. 16,13). L'accento non cade sulla «verità» ma sul «tutto»: Gesù infatti è «l'immagine del Dio invisibile» (Coloss. 1,15), «da Lui abbiamo grazia e verità» (Gv. 1,14), Lui è la realtà liberante, la storia oggettiva premessa fondante di ogni storia individuale. Ma «non la carne e il sangue» ci permettono di accostarci a Lui, di fruire della sua verità, di non ridurlo al «figlio del falegname» (Mt. 13,55), di non farne un «mangione e un bevitore» (Mt. 11,19) o un «inviato di Beelzebub» (Mc. 3,22). Abbiamo bisogno del suo Spirito per riconoscerlo, per crescere nella verità, secondo la Verità. Lo Spirito non parlerà di sé, ma «renderà testimonianza» (Gv. 15,26) a Gesù, impedendoci di vanificare la vita di Gesù interpretandola secondo i nostri schemi e desideri.

Si parla spesso oggi della «novità dello Spirito», ed è giusto, ma è necessario riflettere su quest'affermazione per evitare il rischio di vuoti slogan. Lo Spirito Santo non è solo «altro» da Cristo, la pluralità delle Persone non deve farci dimenticare l'identità di natura, l'unità dell'economia salvifica. La novità non è in Dio, ma in noi che siamo resi partecipi della vita divina.

Il modo con cui ci fa pervenire alla pienezza della verità è quello del ricordo (cfr. Gv. 14,26) e non potrebbe essere diversamente; l'evento c'è già stato, non resta che accoglierlo, ripensandolo con verità nel dono dell'Amore.

La Pentecoste, tempo dello Spirito è dunque tempo di preghiera. La venuta dello Spirito non è frutto di una preparazione morale, è un dono del Padre che possiamo solo implorare, risposta a una preghiera di cui siamo capaci perché Cristo così ha già pregato per noi. Difficilmente gli chiederemmo il suo Spirito se Gesù stesso non ce lo avesse insegnato, ciascuno di noi avrebbe il proprio regno d'Israele che vorrebbe rista-

Dorothee Sölle

TEOLOGIA POLITICA

pp. 128, L. 1800

Introduzione di Rosino Gibellini

Il presente volume documenta il rovesciamento dei fronti tradizionali che sta avvenendo nella teologia europea e le tensioni interne al nuovo fronte di teologia politica che va costituendosi con l'apporto di diversi tipi di esperienza cristiana e teologica.

Wolfhart Pannenberg

LA TEOLOGIA E IL REGNO DI DIO

pp. 170, L. 1800

Friedrich Gogarten

DESTINO E SPERANZA DELL'EPOCA MODERNA

pp. 240, L. 3000

Dietrich Bonhoeffer

SANCTORUM COMMUNIO

pp. 310, L. 4200

Introduzione di Italo Mancini

Una ricerca dogmatica sulla sociologia della Chiesa.

Edizioni MORCELLIANA
Brescia

bilito, ma fedeli al suo invito dobbiamo chiedere lo Spirito fiduciosi di essere esauditi: «Se voi dunque, cattivi come siete sapete dare ai vostri figli cose buone, quanto più il Padre del cielo darà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono» (Lc. 11,13).

Con la Pentecoste ha anche inizio il tempo della nostalgia. E' un'esperienza comune, quotidiana, che ci accompagna costantemente mentre viviamo il presente o pensiamo al futuro, riandare con la mente al proprio passato, cercando di rivivere o vivere anzi più intensamente le ricchezze di una vita che non sempre abbiamo afferrato nella sua profondità, distratti da tante ragioni o impossibilitati dal suo stesso spessore e mistero. Rigenerati nello Spirito, il dinamismo antropologico della nostalgia si trova inserito nella comunione di vita trinitaria; la vita di Gesù ricevuta dalla storia realizza la sua missione di rivelazione del Padre e di salvezza nella comprensione e accoglienza che lo Spirito crea in noi. No: dovremmo vivere di Pentecoste, di preghiera e di nostalgia di Dio, così dovrebbe nascere la Chiesa, da questo Spirito che chiediamo non solo per noi ma per tutti, sullo

meditazione

esempio di s. Paolo: «E mi ricordo di voi nelle mie preghiere, affinché Iddio di nostro Signore Gesù Cristo, il Padre della gloria, vi dia lo spirito di sapienza e di rivelazione per meglio conoscerlo; e illumini gli occhi del vostro cuore, sicché comprendiate qual è la speranza della sua chiamata, quali tesori di gloria la sua eredità riserva a voi tra i santi e qual è verso di noi che crediamo la smisurata grandezza della sua potenza, secondo l'operazione dell'efficacia della sua forza, che egli dimostrò nel Cristo risuscitandolo dai morti e facendolo sedere alla sua destra nelle regioni celesti» (Ef. 1, 16-20).

Il tempo della vita eterna che ha già avuto inizio e non avrà mai fine, è questo tempo della nostalgia di Dio, secondo la preghiera di Gesù, infatti, il Consolatore «resterà con noi per sempre» (Gv. 14, 16).

La Pentecoste poi apre il tempo della testimonianza. «Egli (lo Spirito) mi renderà testimonianza» dice Gesù «e voi pure mi renderete testimonianza perché siete stati con me fin da principio» (Gv. 15,26-27). Il dono dello Spirito è un dono dinamico, che si può custodire solo comunicandolo, accettando di inserirsi nella sua continua testimonianza di un altro. C'è in Giovanni un'indicazione importante sull'origine della possibilità della testimonianza: «Perché siete stati con me fin da principio». Solo lo stare con Gesù permette e anzi conduce a vivere in modo manifesto di Lui.

Gian Paolo Violi

Dal Nuovo Testamento alla formula di Calcedonia

4
cristo oggi

Dagli scritti neotestamentari complessivamente considerati, come usarono fare i cristiani dalla metà del II secolo in poi, si ricava con chiarezza che Cristo è autenticamente uomo e insieme che egli appartiene al mondo della divinità: questa duplice dimensione fu espressa con la contrapposizione Figlio di Dio/Figlio dell'uomo. Si poneva perciò il problema di come spiegare la coesistenza in un unico essere di due dimensioni che i cristiani, sulle tracce dei Giudei, erano usi considerare totalmente eterogenee fra loro: alla soluzione di tale problema si cominciò a lavorare verso la metà del II secolo in un contesto di polemiche a sfondo prevalentemente soteriologico e antropologico e in polemica con gli Gnostici che, se da una parte furono sentiti per tempo come estranei all'autentica tradizione cristiana e perciò allontanati e combattuti, dall'altra ebbero l'indiscutibile merito di impostare per primi una vera problematica di carattere teologico e in tal senso influenzarono in maniera determinante anche i loro avversari.

Occasionalmente si tentò di risolvere lo stato di tensione fra divinità e umanità in Cristo a tutto vantaggio della umanità, facendo di Cristo un uomo dotato di particolari carismi divini e in virtù dei suoi meriti adottato a Figlio di Dio dopo la morte e la resurrezione (adozionismo, fiorito fra il II e il III secolo). Ma tale soluzione non incontrò mai gran favore: la figura del *theios anēr* greco e del profeta giudaico erano troppo familiari ai cristiani perché essi potessero inserire in tali categorie Cristo, nel quale avvertivano in maniera molto più intensa e completa la presenza della divinità. Fu perciò di gran lunga prevalente la concezione che ravvisava nel Cristo storico la presenza di un essere autenticamente divino e perciò preesistente all'uomo Gesù (= il Cristo preesistente), visto preferibilmente come la personalizzazione della Sapienza, della Potenza, della Parola di Dio, che in Maria aveva assunto un'umanità integrale. Tale concezione proponeva una doppia serie di problemi, tutti di inusitata difficoltà: 1) rapporto fra questo essere divino e Dio Padre, nel senso che, pur essendo autenticamente Dio e distinto dal Padre, Cristo non doveva profilarsi come un secondo dio, ma come un solo Dio insieme col Padre, in ossequio al rigoroso monoteismo che distingueva cristiani e giudei rispetto ai pagani; 2) rapporto, in questo essere, di una divinità completa e una umanità completa, che dovevano essere così unite da non compromettere l'unità del soggetto, e insieme distinte per non dar luogo ad un miscuglio, un *tertium quid* che non fosse né autenticamente uomo né autenticamente Dio. In questa sede ci occupiamo brevemente della seconda questione.

In tal senso va rilevato che la concezione di Cristo come di un essere divino disceso dal cielo e incarnatosi nell'uomo Gesù è chiaramente profilata in vari passi di Paolo e di Giovanni. C'è ancora, soprattutto fra gli studiosi tedeschi di ambiente protestante, chi considera questa concezione come di origine gnostica: ma ormai quasi più nessuno, fra gli studiosi dello gnosticismo, crede a questa fantomatica gnosi già organicamente costituita in età anteriore a Paolo e Giovanni, dato che la più antica documentazione in argomento non è anteriore ai primi decenni del II secolo. Ma anche eliminata la possibilità di influenza gnostica, resta il fatto che la concezione stessa di un essere divino che discende in terra per incarnarsi si presenta con

tratto accentuatamente mitico alla mentalità del nostro tempo, che pretende di essere impostata in senso rigorosamente scientifico. Non è qui il caso di insistere sulla questione, ancora dibattuta, circa la validità del linguaggio mitico (altri preferisce dire simbolico) come espressione tuttora valida per concetti di ordine religioso: perciò mi limito a rilevare che nel mondo antico, in cui era fortissima la coscienza della presenza divina in tutte le manifestazioni della vita e perciò del continuo contatto fra l'uomo e Dio, la concezione di un essere divino che discende dalla sua sede celeste nel mondo non presentava alcunché di estraneo e inusitato. La difficoltà consisteva specificamente nel chiarire la coesistenza, in un unico essere, di divinità e umanità.

Va subito detto che, in ambiente ellenizzato, la tendenza di gran lunga prevalente fu quella che risolveva la tensione, in Cristo, fra umanità e divinità a tutto beneficio della divinità.

celeste disceso dal cielo per redimere l'umanità, peccatrice e decaduta, nella sua componente spirituale, aveva assunto, sì, uno spirito (anima) umano, ma non un corpo umano perché questo non era suscettibile di redenzione: il suo corpo, perciò, sarebbe stato soltanto apparente (docetismo). Sulla base dello stesso principio, secondo cui Cristo ha assunto tutto e solo ciò che ha redento, i dottori antignostici concordemente, da Ireneo ad Origene, sostennero che Cristo è venuto in terra per redimere tutto l'uomo, anima e corpo, e perciò ha rivestito a tal fine una umanità integrale di anima e di corpo.

Posto in chiaro che l'umanità assunta dal Salvatore era un'umanità completa, si doveva spiegare come la divinità potesse coesistere insieme con la materialità in un unico soggetto: in tal senso da Tertulliano fino a Gregorio di Nazianzo e oltre notiamo parecchie definizioni che parlano di *kra-* *sis*, cioè di mescolanza in Cristo di



L'incontro di S.S. Amba Shenouda III, Papa di Alessandria e Patriarca della Chiesa della Predicazione di S. Marco, con S.S. Paolo VI, avvenuto a Roma all'inizio di maggio, si è concluso con una «Dichiarazione comune». Troviamo in essa: una professione della fede comune, l'umile riconoscimento di persistenti divisioni e differenze teologiche, l'istituzione di una commissione congiunta di studio per il superamento di queste divergenze, il proposito di rinunciare ad ogni forma concorrenziale di proselitismo, favorendo invece la carità e la comprensione scambievoli; infine la sollecitudine per le sofferenze del popolo Palestinese e l'auspicio di una giusta soluzione della crisi del Medio-Oriente. Non si è trattato quindi di una mera visita protocollare, ma di un reale passo avanti nel dialogo ecumenico.

Spingeva in tal senso non soltanto quel *sensus* della presenza divina nel mondo cui sopra abbiamo accennato, ma anche più specificamente il deprezzamento dell'uomo (in quanto corpo, materia) che il platonismo aveva imposto a tutta la cultura greca ad ogni livello, sì che in un rapporto umanità/divinità necessariamente la prima tendeva ad offuscarsi fino a scomparire di fronte alla preminenza della seconda. Lo sforzo costante dei rappresentanti più qualificati dell'ortodossia cristiana fu sempre quello di mantenere in equilibrio lo stato di tensione, salvaguardando i diritti della umanità assunta dal Cristo preesistente.

Il primo attentato all'integrità di tale umanità fu mosso dagli Gnostici nel II secolo. Nel contesto di un accentratissimo dualismo spirito/carne, che negava al corpo umano ogni possibilità di resurrezione e di salvezza a tutto beneficio dello spirito immortale, gli Gnostici sostenevano che il Salvatore

umanità e divinità. A prima vista il termine fa pensare ad un miscuglio teandrico in cui si confondono le due componenti: ma in realtà il termine è da assumere in senso rigidamente tecnico. Infatti il problema che si poneva allora alla cristologia cristiana era stato proposto alla filosofia greca dalla prevalenza dell'impostazione antropologica platonica, secondo cui l'uomo deriva dalla composizione di due parti, anima e corpo, eterogenee fra loro per natura origine e destino. Soprattutto gli Stoici si erano sforzati di chiarire come in un unico soggetto potessero coesistere due componenti tanto diverse fra loro e a questo fine avevano attentamente studiato i vari modi di composizione che si danno in natura: all'unione anima/corpo essi avevano applicato il tipo di composi-

(segue a pag. 14)

Manlio Simonetti

Rovigo, 30 marzo 1973

Cari amici di « Ricerca »,

vorrei dire qualcosa intorno all'articolo « Medicina e politica », apparso su « Ricerca » n. 1-2 del 15-31/1 1973.

E' molto interessante il tentativo di analizzare la medicina, come viene praticata ed insegnata in Italia, dal punto di vista politico-sociale, in modo che essa non sia « asettica come gli ambienti dove viene praticata », come esattamente si dice nell'articolo.

A parer mio però, le affermazioni esatte si fermano qui.

Il testo proclama in primo luogo che, mentre un tempo era preminente la patologia acuta, conseguenza della interazione uomo-natura (dove natura sta per batteri, virus, et similia), ora invece c'è una netta incidenza delle malattie croniche su base degenerativa. E va bene. Ma qual'è la causa di tutto questo? Nel lavoro asservito al capitale, che opprime l'uomo e lo porta ad una lenta disgregazione fisica. Ora, quest'affermazione è quanto meno opinabile: in effetti oggi la « medicina capitalistica » è riuscita ad eliminare, o quasi, le malattie acute, a forza di antibiotici, sulfamidici e vaccini.

Oggi non si muore quasi più a vent'anni di una volgare broncopolmonite (anche se l'articolista pare rimpiangere quel bel rapporto con la natura dato dalle epidemie di vaiolo, peste, colera ed affini); c'è naturalmente il pericolo di contrarre una malattia cronica, ma questo è dovuto nella stragrande maggioranza dei casi, ai mutare delle condizioni biologiche: gli antibiotici determinano una minore virulenza degli agenti infettivi, e d'altra parte la migliore nutrizione e le migliori condizioni di vita

portano ad una maggior resistenza degli organismi. Non è ovviamente l'optimum, ma direi che è pur sempre meglio arrivare in tarda età con una bronchite cronica, che in fondo tanti disturbi non dà, piuttosto che non arrivare affatto alla vecchiaia.

Per quanto riguarda la patologia degenerativa, il discorso è abbastanza simile: essa era un tempo molto meno incidente per via del fatto che la lunghezza della vita media era decisamente minore; di conseguenza le malattie più tipiche della tarda maturità e della vecchiaia non avevano il tempo di svilupparsi. Ora c'è naturalmente una maggior incidenza dei fattori ambientali (leggi inquinamento), ma questi sono comuni purtroppo a tutti i paesi della terra. E soprattutto questa patologia ha un'uguale incidenza in tutte le classi sociali: mi pare avventato ritenere che l'arteriosclerosi, per citarne una delle più frequenti, sia una malattia classista.

Un secondo elemento: non credo sia colpa di una gestione capitalistica della medicina il fatto, purtroppo molto frequente, di riuscire a capire solo la patogenesi (cioè il meccanismo d'azione) e non l'etiologia (cioè la causa originaria) di un morbo; questo non significa voler ignorare la causa primaria della malattia: noi ormai conosciamo molto sui meccanismi attraverso i quali il cancro, che è una tipica malattia cronica, distrugge un organismo in pochi mesi, ma disgraziatamente sappiamo molto poco sulle cause del cancro stesso. E' una semplice questione di difficoltà tecniche e concettuali, non un'oscura manovra del sistema, che, per sballato che sia, a queste aberrazioni non è ancora arrivato.

Un appunto anche sulla questione

del linguaggio: sono perfettamente d'accordo sulla necessità da parte del medico di instaurare un effettivo dialogo col paziente. So anche che alcuni medici lo fanno, e molti altri invece no. Ma il linguaggio della medicina dev'essere sempre molto specifico, dato che in fondo si tratta sempre di una scienza; è una semplice necessità, data la complessità dei fenomeni che questo linguaggio è chiamato a descrivere. I termini, che possono sembrare esoterici, sono solo un tentativo di esprimere quanto più fedelmente possibile le condizioni effettive del paziente, premessa questa indispensabile per un'adeguata diagnosi e terapia. Inoltre, non dimentichiamolo, questi termini sono stabiliti e standardizzati da commissioni di medici di tutto il mondo, a ciò deputate, appunto per un'esigenza di chiarezza: uno sfregamento pleurico è sempre uno sfregamento pleurico, sotto tutti i climi e nei confronti di tutte le ideologie.

Per finire, quella che mi sembra la affermazione più grave dell'intero articolo: la medicina avrebbe allungato la vita media e soprattutto diminuito la mortalità infantile al solo scopo di aumentare la forza lavoro. Non commento quest'affermazione, perché si commenta da sé: dar credito ad una illazione del genere significa semplicemente negare ogni valore ad ogni nostra azione, ad ogni nostro tentativo di migliorare le condizioni dei nostri simili e di noi stessi, sia fisicamente che spiritualmente.

Con tutto questo non voglio dire che la medicina, come è amministrata in Italia, sia un capolavoro di perfezione; moltissimi sono i problemi da trattare: l'assistenza diretta completa e gratuita, la ristrutturazione dell'insegnamento medico, l'abolizione delle ba-

ronie, la migliore assistenza agli emarginati (subnormali e malati di mente, vecchi, a cui senz'altro a ragione l'articolista accenna).

Voglio poi rispondere all'editoriale dell'articolo: « quale medicina? ». La risposta è ovvia (e l'articolo non ne fa cenno): una medicina non esclusivamente curativa, ma preventiva, cioè una medicina che cambi strutture e mentalità, che non serva tanto a curare un organismo malato, quanto ad evitare che un organismo sano s'ammali (e in questo quadro rientra anche il problema della medicina del lavoro).

Con una risoluzione di questo genere si risolverebbe buona parte della patologia cronica e d'ambiente, ed inoltre si porrebbe un'ottima ipoteca sulla soluzione del problema dell'occupazione dei moltissimi medici che negli anni futuri usciranno dall'università con la prospettiva d'esser sottoccupati.

Una medicina quindi ben addentro al suo contesto sociale: effettivamente ed efficientemente al servizio dell'uomo e del lavoratore, senza essere inutile espressione di un vuoto velleitarismo politico.

Non ho la pretesa di risolvere il problema, ma almeno di correggere alcuni grossolani errori che in quell'articolo ho intravisto.

Spero che vogliate pubblicare questa lettera. Se non vi sarà possibile, vi prego di farla almeno avere all'autore di quello scritto.

Ringraziandovi in anticipo,

Giovanni Angeli

In Lettere redazione

medicina
e
politica

medicina
e
giustizia

Caro Giovanni,

come vedi, anche se in ritardo, pubblichiamo la tua lettera, che speriamo sin da ora sia la prima di un più vasto dibattito tra i lettori di RICERCA, sul problema della medicina in Italia.

Per noi della Redazione (chi filosofo, chi letterato), non è facile entrare nel cuore del dibattito con puntuali argomentazioni scientifiche e tecniche.

Perciò, ci limitiamo a svolgere alcune brevi considerazioni su quanto hai voluto scriverci. Innanzitutto, credo che oggi la situazione della Sanità in Italia, sia decisamente oltreché caotica, ingiusta e selettiva. Non c'è dubbio. Non ci possono essere dubbi: è sufficiente essere stati in giro per qualche ospedale... e poi per qualche clinica privata. Basta pensare allo scandaloso modo di produzione, di distribuzione e di vendita dei me-

dicinali. Vedi, « quei moltissimi (...) problemi » che tu dici sono ancora « da trattare », non sono quel « quid » senza il quale il nostro sistema sanitario non è « un capolavoro di perfezione ». Io credo che fino a quando l'assistenza medica ed i farmaci non sono gratuiti, fino a quando non vi sarà una reale prassi di medicina preventiva, fino a quando non vi saranno più cittadini costretti a lavorare in condizioni d'imminente pericolo di vita, fino a quando — come giustamente fai rilevare — non vi saranno forme di concreta assistenza e di reintegrazione sociale e civile per gli emarginati: credo che batterci per questi obiettivi non è assolutamente « un vuoto velleitarismo politico ». Per ciò che riguarda le baronie, credo che debbano essere combattute, senza frontiere a partire da oggi, ad ogni livello. Qualunque speculazione, qualunque tentativo di sopraffazione dell'uomo sull'uomo va sempre combattuta, ma tanto più quando c'è di mezzo la vita stessa dell'uomo. E' orribile pensare — ciò che purtroppo avviene quotidianamente nel nostro Paese — che vi siano cittadini che in ordine ad interessi puramente egoistici ed economici, abbiano piena libertà di farti vivere o morire (e qui mi per-

metto di suggerire ai lettori qualche considerazione sul problema dell'aborto). Certo, è facile immaginare che se questo stato di cose sarà — chissà quando — cambiato secondo quei criteri che tu pure nella tua lettera indicavi: è facile immaginare che ciò non avverrà, come per ogni effettiva riforma, senza un contenimento ed in incanalamento degli interessi privati, che oggi la fanno da padroni assoluti. Per quanto riguarda infine la diminuzione della mortalità infantile in rapporto ad un aumento della forza-lavoro, anche a me sembra un discorso che non si tiene in piedi, né davanti, né di dietro. Quell'affermazione, credo, sia conseguente a certe analisi ed ipotesi, che l'autore dell'articolo che tu critichi, evidentemente condivide. Ma anche su questo argomento il dibattito rimane aperto fra i lettori di RICERCA. Ed è bene che coloro che fra questi sono interessati, riprendano in mano tutta la questione e cerchino di esaminarla con serietà, con intelligenza, con spirito cristiano.

Spero di non aver eluso i tuoi interrogativi.

Cari saluti.

per la redazione,

(P. C.)

Ingresso all'università: una laurea per la disoccupazione

documentazione

Riportiamo il testo della conferenza tenuta dal prof. Michele La Rosa, dell'Istituto di Sociologia dell'Università di Bologna, al « Centro di documentazione e studi religiosi e sociali » di Faenza, il 17 marzo 1973.

Le contraddizioni accumulate ed emergenti all'interno del sistema scolastico italiano, e più specificatamente all'interno dell'università, da un lato non sono un fenomeno la cui « lettura » possa essere spiegata con analisi parziali (leggi: sviluppo della scolarità negli ultimi anni) ovvero ritrovandone la radice in provvedimenti temporaneamente determinati (esempio: liberalizzazione degli accessi universitari); questi, in particolare, non rappresentano altro che « soluzioni » affrettate e « momentanee » di fronte ad una situazione di per sé già deteriorata. La diagnosi va approfondita ed estesa, anche temporaneamente, per ricercare le cause nell'impostazione stessa della nostra scuola e delle sue strutture così come si sono sviluppate e consolidate dall'ultima guerra ai giorni nostri. E' senz'altro vero che la popolazione scolastica è (in parte possiamo già dire *era*) in progressivo aumento (nel 1968 risultava pari al 15,3% della popolazione complessiva); si è avuto un vertiginoso incremento infatti di iscritti che, negli anni passati, ha interessato la fascia dell'obbligo, ma che ultimamente ha investito i gradi superiori dell'istruzione (sempre nel 1968 l'incremento della popolazione universitaria fu del 10,2% e passò al 10,7% l'anno successivo).

Si può spiegare, però, questo fenomeno con l'accezione ormai « comune » che ad un periodo 1950-60 di scuola di *élite*, con conseguente carenza di forza lavoro intellettuale, è succeduto un periodo, 1961-1970, di scuola di massa con un progressivo processo di « inflazione » di laureati?

O non è forse vero, come alcuni vanno seriamente affermando, che *l'Italia ha sempre avuto* uno squilibrato sviluppo dell'istruzione con *permanente alto tasso di analfabeti*, di evasori della scuola dell'obbligo ed anche di « disoccupazione intellettuale »?

Questa seconda tesi, sulla quale ora ci vorremmo soffermare, introdurrebbe necessariamente nuovi al discorso della tuttora esistente alta percentuale di individui privi di un titolo di studio significativo e del persistente squilibrio, quindi, fra sviluppo e distribuzione dell'istruzione (e che non affrontiamo in quanto non rientra nel nostro tema che vogliamo qui approfondire) vuoi, per altro aspetto, il problema della cosiddetta « scuola di parcheggio ».

Che cosa è la scuola di parcheggio?

E' la possibilità concreta che viene offerta a determinate classi giovanili di ampliare la propria gamma di studi, col fine primario però (quando anche non dichiarato) di alleggerire la pressione delle medesime sul mercato del lavoro.

In questo quadro dunque, e supponendo vera la seconda tesi che prima enunciammo, il problema della disoccupazione intellettuale dovrà risultare una realtà esistente già prima dell'ultimo decennio ed i fenomeni emergenti in questo ultimo periodo nullo altro che una logica ed inevitabile conseguenza.

Difatti, se analizziamo le tendenze della scolarizzazione dal dopoguerra ad oggi e le contestuali tendenze della occupazione intellettuale in Italia, possiamo rilevare come nel periodo 1950-60, mentre i laureati furono riassorbiti abbastanza facilmente, esistesse già un'alta percentuale di disoccupati fra i diplomati.

Le contraddizioni dunque si cominciavano a concretizzare fin da allora, quando la *scuola media superiore* fu considerata di fatto un primo momentaneo mezzo di assorbimento di mano d'opera « disponibile », venendo considerata a tutti gli effetti la « scuola di parcheggio » di quel tempo. E ciò anche se si tentò sovente di camuffare questa tendenza e questa scelta con la esigenza di allargare i beneficiari del « bene istruzione ».

A lungo andare questa però non poteva rappresentare la soluzione stabilizzante, in quanto la massa di « di-

soccupati » e di « potenziale » forza lavoro qualificata, avrebbe finito per premere sulla realtà italiana sociale che non era in grado di accoglierli. Ecco allora lo sviluppo e l'incoraggiamento allo sviluppo, degli studi successivi alla scuola media superiore (culminante con la liberalizzazione degli accessi universitari) che provoca quel fortissimo aumento di iscritti di cui si è accennato all'inizio.

La funzione di parcheggio dunque si estende e, persistendo alto anche il tasso di disoccupazione dei diplomati, si verifica ora ad ambedue i livelli con le conseguenti disfunzioni e contraddizioni cui tutti noi oggi assistiamo.

Quali le cause della crisi in atto?

Difficile e complesso sarebbe tentare di affrontare questa tematica rispondendo esaurientemente alla domanda che ci siamo posti a seguito della precedente analisi. Tenteremo perciò di offrire alcuni « spunti di meditazione e riflessione » focalizzando la nostra attenzione sugli aspetti che abbiamo sottolineato fino ad ora e sui quali ci siamo più diffusamente intrattenuti.

Appare innanzi tutto chiaro come il distorto sviluppo della istruzione è sfuggito al controllo della classe al potere che non è più in grado di controllarne e dominarne le cause. La « scuola parcheggio » infatti, che poteva forse nel breve periodo rappresentare una soluzione (e che per la nostra classe dirigente ha significato un rinvio, nella speranza di sbocchi che derivassero dalla logica stessa che guidava tali trasformazioni), perché assorbendo la disoccupazione manuale attutiva le cause di squilibrio e conflitto sociale nel lungo periodo trasformava tale massa, di diplomati prima e di laureati poi, in disoccupati, intellettuali, riproponendo così le contraddizioni già presenti, ma questa volta ad un livello senza dubbio più alto e complesso; non possiamo infatti non tenere conto che almeno attualmente « tanto più alto è il livello di istruzione, tanto più alto è il livello delle aspirazioni e tanto più forti sono le frustrazioni e le possibilità che emergano conseguentemente di processi di radicalizzazione politica ».

Se dunque la scuola parcheggio può in apparenza assopire le contraddizioni, non le risolve nel tempo; ma ne lascia intatta, anzi moltiplicata, la capacità dirompente.

D'altra parte *irrisolte sono altresì rimaste le due linee di tendenza sulle quali, in maniera talvolta dicotomica, si è voluto far procedere il sistema educativo italiano*: il considerare l'istruzione insieme come « bene sociale » e come acquisizione di « status » privilegiato.

Da un lato infatti si è teso a sviluppare sempre più la *convizione che l'espansione dell'istruzione potesse essere considerata di per sé un fattore di progresso sociale*. Si voleva cioè mettere in evidenza la *Valenza sociale* del livello di istruzione da ciascuno raggiunto « necessario per consentire uno sviluppo della personalità adeguato agli standards culturali della società contemporanea ». E pertanto si tendeva a spiegare, a giustificare, a legittimare in questo senso l'espansione dell'istruzione in Italia.

Ma questo purtroppo rappresenta tutto fuorché un processo automatico. Nonostante la dilatazione del corpo scolastico dobbiamo constatare infatti come lo studio, e in specie lo studio universitario, mantenga tuttora un carattere elitario e come la selezione sociale permanga uno dei cardini dell'attuale organizzazione dell'istruzione *sia prima del livello universitario, sia al suo interno, sia nella predeterminazione degli sbocchi professionali*.

Dice il C.N.E.L.-CENSIS in uno dei suoi annuali rapporti sulla situazione sociale del paese:

« Un siffatto sviluppo della popolazione scolastica produce, accanto agli effetti positivi dell'innalzamento medio di livello di istruzione della popolazione, situazioni di squilibrio a svantaggio di determinati gruppi sociali, nei confronti dei quali l'espansione generale dell'istruzione rende più acuto il processo di emarginazione sociale, o per lo meno di stratificazione rigida. In questo momento l'espansione della istruzione come semplice risposta alla domanda sociale non può essere considerata un fattore di progresso sociale, infatti tale espansione perpetua, e talora allarga, il divario sociale. E' ormai stato statisticamente accertato che in tutti i Paesi il miglioramento della partecipazione dei gruppi sociali di status socio-economico inferiore è un processo molto lento, mentre la veloce espansione dell'istruzione rafforza rapidamente le posizioni dei gruppi sociali medi ».

Non basta quindi l'espansione del sistema attuale, ma occorre una « filosofia dell'intervento » in campo educativo che si ponga chiaramente come finalità la necessità di perseguire l'effettiva eguaglianza in questo ambito.

Non mi dilungherò eccessivamente a dimostrare l'assunto sopra enunciato, limitandomi invece a delineare alcuni fenomeni innegabili, i quali per le dimostrazioni necessarie richiederebbero riferimenti a dati e statistiche, peraltro ufficiali e noti, che è fuor di luogo, crediamo, riportare in questa sede analiticamente. Riferendomi comunque a quanto più sopra accennato si può confermare che la selezione è tuttora presente ai livelli precedenti quello universitario così come all'interno della struttura universitaria ove, anche se è aumentata la percentuale degli studenti che proseguono gli studi dopo la scuola secondaria superiore, permane un *alto tasso di dispersione* durante gli studi universitari e una vistosa percentuale di studenti che *non* termina gli studi nei tempi prescritti (più di due terzi). E se riferissimo qui in qual modo questi fenomeni interessano i figli dei lavoratori dipendenti in rapporto, ad esempio, ai figli di liberi professionisti e imprenditori, risulterebbe come tale tipo di selezione privilegia i ceti meno favoriti e penalizza ulteriormente quindi i ceti svantaggiati in termini economici e ancor più in termini sociali.

Ma c'è di più: gli studenti delle classi occupazionali meno elevate tendono altresì a scegliere le specializzazioni disciplinari che offrono gli sbocchi professionali futuri *meno favoriti* (come, ad esempio, le materie letterarie ed economiche).

Accanto a questo *aspetto contraddittorio* della istituzione scolastica permangono tuttora *aspettative di status e di ruolo* sul piano occupazionale da parte di coloro che conseguono un titolo superiore ed universitario; *nonostante* — e ciò anche in parte per la tendenza di cui abbiamo già detto a considerare l'istruzione come « bene sociale » — *i contenuti della scuola non siano più riusciti in alcun modo a tenere il passo con le esigenze dello sviluppo economico e produttivo*.

Da ciò anche le problematiche reazioni degli stessi neo-laureati al loro impatto con la realtà aziendale ove non vedono attuarsi quelle aspettative di status, reddito e potere elevato che si attenderebbero nel quadro di una concezione tuttora privilegiata dello studio universitario. Ma ciò non può non avvenire nella misura in cui, oltre a « creare » disoccupazione intellettuale sul piano quantitativo, l'attuale impostazione degli studi crea di fatto anche disoccupazione intellettuale sul piano qualitativo, non essendo più fondata su valori di orientamento adeguati, e di fatto risultando arretrata anche rispetto alla logica propria che guida l'attuale processo di sviluppo socio-economico.

Quali le prospettive e le proposte per uscire da tale situazione?

Le proposte più diffuse al riguardo sono due:

Da un lato si invoca il ritorno esplicito alla funzionalità piena della scuola come riproduttrice di ruoli realmente funzionali e non inflazionati. Ciò implica un adeguamento dei contenuti scolastici e la limitazione della scuola di massa ai gradi inferiori e medi, nonché il « numero chiuso » per gli studi superiori sia *diretto* che *mediato* attraverso una selezione che, solo falsamente, potrebbe essere considerata fondata sul merito, sulle capacità e sulle « doti naturali ». (Esiste a questo proposito una diffusa letteratura che ormai si è impegnata ad evidenziare, attraverso le concezioni della « disparità delle occasioni » educative in dipendenza della differenza dei punti di partenza ovvero della « profezia che si autoadempie », come merito, capacità e doti siano tutt'altro che qualità oggettive o, peggio ancora, naturali e quindi termini di riferimento neutrali). Dall'altro si propone la rinuncia esplicita alla funzionalità della scuola come riproduttrice di ruoli lavorativi, con la svalutazione del titolo di studio (l'abolizione del valore legale della laurea) e la liberalizzazione dei piani di studio. L'istituzione scuola verrebbe a rappresentare un centro autonomo di ricerca e di elaborazione avente come referente non più solo il mondo produttivo ma la società globale; sorgerebbe evidente l'esigenza di una conseguente superselezione consistente nella programmazione di un sistema di istituti universitari e post-universitari, pubblici e privati, di educazione alla gestione.

Ebbene entrambe le soluzioni sono di difficile realizzazione nella situazione storica, sociale, economica e politica italiana, per cui la scuola rischia di dibattersi fra queste due prospettive senza scegliere e senza, di conseguenza, proporre (vedi: ultimi provvedimenti governativi) una alternativa valida e una prospettiva di dissoluzione delle contraddizioni in cui attualmente si dibatte.

Optare infatti per il « *numero chiuso* » non solo significherebbe probabilmente riacutizzare il problema della disoccupazione a livello medio-superiore già di per sé grave, ma contraddire apertamente la tendenza emergente, fatta valere in questi ultimi anni, che vuole considerare — come abbiamo visto — l'istruzione come valore sociale, e rischia quindi di provocare ulteriori e più accentuate radicalizzazioni politiche.

L'ipotesi, per contro, di tendere alla *abolizione del valore legale della laurea* nella illusione che venga meno la « caccia al titolo di studio », non tiene sufficientemente conto dell'atteggiamento strumentale, tuttora dominante, in base al quale ciascuno ancor oggi si reca a scuola ove vuol vedersi conferire « status » e « privilegio ». Ciò non toglie ovviamente che in questa confusione di indirizzi e fra queste « ipotesi » di carattere politico-decisionale, il mondo produttivo si stia ponendo seriamente il problema di arginare da un lato questa pressione crescente di laureati e di qualificare dall'altro coloro che dovranno e potranno entrare in azienda in funzione delle reali esigenze della medesima.

Ecco quindi spostarsi il discorso sulla richiesta (vedi: relazione della « Commissione Pirelli ») di programmare e sviluppare scuole di specializzazione, sia pubbliche che private, quali corsi post-universitari con contenuti specifici e selettivi, ritenendo che anche la proposta differenziazione dei livelli di laurea non risulti efficace se non a seguito di una modifica anche dei contenuti formativi su cui attualmente l'Università si fonda.

Michele La Rosa

Il gruppo Fuci di Firenze per l'università

1

Firenze, 28 gennaio 1973

Carissimi,

Ho pensato opportuno stendere queste righe di riflessione perché forse possono essere utili per iniziare un chiarimento sulla nostra situazione e prendere alcune decisioni per il nostro futuro.

1. Questa riflessione nasce dalla constatazione della situazione attuale della FUCI di Firenze. Dopo l'anno scorso caratterizzato da un'attesa, spesso non precisata se si trattasse di una reale e positiva attesa interiore di ciascuno di noi, o di un'attesa di avvenimenti esterni che venissero a smuovere un evidente ristagno, possiamo dire che ciò che ha segnato la continuità del gruppo sono stati momenti peculiarmente « religiosi ». Infatti abbiamo condiviso l'assemblea eucaristica in S.S. Apostoli, continuata la meditazione della Parola di Dio, partecipato insieme ai ritiri per Natale e per la Pasqua, che hanno sempre costituito, nei giorni interi trascorsi in via comunitaria, dei momenti molto importanti. E qui andrebbe anche ricordato quanto l'amicizia nella fede del pastore Paschetto ci abbia aiutato. Nel contempo la partecipazione alla vita della Federazione come la Assemblea Federale e i Convegni era ridotta e non ha mai avuto una risonanza fra coloro che non vi erano stati personalmente presenti, non tanto perché non venissero riferiti i contenuti, quanto perché non trovavano un mezzo di penetrazione e di consolidazione in un *discorso di gruppo* che coinvolgesse alcune persone in un livello oggettivo di riflessione e di impegno, distinto da un livello più istintivamente comunitario. Altrettanto è avvenuto per la partecipazione del gruppo agli organismi della Chiesa locale, come il Consiglio di Azione Cattolica e il Consiglio dei laici, sempre delegata ad una sola persona. Insomma quelle che erano le esperienze e le riflessioni di carattere politico, culturale ed ecclesiale compiute da alcuni di noi, poiché venivano abbandonate genericamente alla « comunità », si sperdevano nell'indistinta responsabilità di ognuno, senza che *alcuni*, insieme e consapevolmente, sentissero l'esigenza di tradurle in attività concrete e in prassi, e l'urgenza di compiere un ulteriore grado di riflessione di conquistare queste esperienze come elementi di identificazione di un gruppo che si presenta agli altri con un suo proprio profilo ecclesiale, politico e culturale.

2. La situazione della Federazione presenta oggi in molti gruppi FUCI gli stessi caratteri che riscontriamo nel gruppo di Firenze: tensione comunitaria, indistinzione di uno specifico momento di gruppo con riferimento all'Università e alla scuola, tendenziale continuità di partecipazione di laureati, di persone sposate, di lavoratori, ecc.

3. Credere quindi che la nostra situazione, anche per l'analogia con altre della Federazione, deve essere esaminata oltre che con riguardo a tensioni interne proprie di un gruppo, soprattutto con riferimento al contesto civile ed ecclesiale che ha caratterizzato gli anni 68-72.

4.1 Gli anni 68-69 sono stati incisivi sul piano civile per la scossa della contestazione studentesca e giovanile, che nel suo peculiare carattere spontaneistico e volontaristico, ha messo in crisi e spesso distrutto tutti quei movimenti associativi con carattere istituzionale che erano stati punti di riferimento per coloro che si trovavano nella condizione giovanile, non solo quali studenti, ma anche già come lavoratori. E' stato il momento di dissoluzione dei sistemi di partecipazione rappresentativi degli studenti universitari nei gruppi che rispecchiavano l'arco politico italiano, è avvenuta la crisi dei movimenti giovanili di tutti i partiti (in particolare PCI, DC, PSI), è iniziata la critica gauschista al movimento sindacale con la proposizione dello spontaneismo e dell'assemblearismo in fabbrica e nelle scuole. Insomma venivano meno tutti quei momenti di carattere intermedio che accompagnavano i giovani da una condizione sociale giovanile alla assunzione di uno stabile status sociale caratterizzante la loro condizione di adulti.

4.2 Contemporaneamente a questa grossa trasformazione di un livello della società italiana, sul piano ecclesiale, non

Il materiale di questa documentazione è costituito da alcuni ciclostilati che testimoniano la dinamica della vita del gruppo Fuci di Firenze negli ultimi mesi.

E' un'esperienza che viene qui presentata, come invito a partecipare le riflessioni e i tentativi di concretizzazione che cerchiamo di compiere nei nostri gruppi.

completamente separabile dal piano precedente, il dopo-concilio presentava fermenti di rinnovamento delle chiese locali, di lievitazione di comunità spontanee, ed una ampia discussione su quelle che erano state le tradizionali forme di partecipazione del laicato nella vita della Chiesa pre-conciliare: in particolare sull'azione Cattolica. Questo avveniva anche perché venivano meno i punti tradizionali di riferimento di questo movimento qua il ruolo privilegiato sempre attribuito alla Azione Cattolica nella Chiesa Italiana, il collateralismo con la DC, il mito dell'inter-classismo, tutta l'ideologia del mondo cattolico come statica mediazione fra fede e storia, religione e politica.

Le tensioni generali, così brevemente descritte, che si svolgevano nel contesto civile ed ecclesiale di tutto il paese, hanno assunto determinazioni concrete a Firenze, dove la situazione si è caratterizzata con l'esplosione dell'Università (si è passati velocemente a oltre 25.000 studenti), un dibattito politico estremamente vivace ed una vita ecclesiale che ha visto in gruppi (come Testimonianze, l'attività dello Stensen) e comunità (come l'Isolotto, l'eredità di Don Milani), esperienze con cui i movimenti cattolici organizzati e la Chiesa pre-conciliare dovevano confrontarsi.

E qui un gruppo FUCI, che aveva avuto una sua specifica posizione in entrambe le dimensioni: civile ed ecclesiale, con un riferimento particolare agli studenti universitari, più che all'Università, ed una presenza nella diocesi come movimento di Azione Cattolica, non poteva non subire i contraccolpi del mutamento. E lo adattamento, per il nostro gruppo, poteva consistere o in un irrigidimento nei vecchi modi di presenza nel contesto civile ed ecclesiale, e nelle relazioni interne tra i membri del gruppo (gerarchizzazione, ruolo autoritario dell'assistente, ecc.) oppure in una riscoperta del senso della propria esistenza come comunità cristiana. Questa riscoperta della comunità cristiana è la reale capacità di tornare ad attingere ai momenti essenziali della vita cristiana: Eucarestia, Parola di Dio, che si attualizzano nella Messa, nelle meditazioni e nei ritiri. Questa tensione comunitaria, trovava un fondamento teologico nell'immagine della Chiesa come Popolo di Dio che ci era offerta dal Concilio Vaticano II.

5. Il confronto tra l'esperienza del gruppo prima del '68 e quella degli anni seguenti mette in evidenza due tensioni e le caratterizza:

1. la dimensione comunitaria;
2. la dimensione associativa, di gruppo,

che costituiscono i poli intorno ai quali si è mossa la FUCI, anche a livello federale. Gli anni '60 hanno messo in crisi il carattere associativo del gruppo che lo identificava come universitario o perlomeno studentesco anche negli interessi e nelle attività, oltre che nella condizione dei partecipanti, e come movimento di quella realtà organizzata che era il mondo cattolico tradizionale.

La scoperta e l'approfondimento della dimensione comunitaria, se pure poteva essere in parte determinata dal momento di crisi dell'associazionismo giovanile in generale, corrispondeva ad un autentico ritrovamento di valori, ormai irrinunciabili per il loro carattere di essenzialità nella vita cristiana di ognuno di noi oggi.

5.1. Cerchiamo ora di individuare i caratteri distintivi di questi due momenti, quali possono emergere dall'attuale nostra situazione nella storia della Chiesa e nella trama politica della società: da

un lato la comunità risponde all'espressione, alla manifestazione, all'approfondimento dei momenti-base della nostra esperienza cristiana. La comunità infatti pone degli elementi fecondanti e creativi dell'essere e dell'essere stati chiamati a Cristo: annuncio e continuità di annuncio della Chiesa. La comunità si caratterizza per questa continuità di annuncio e di attesa del compimento finale di ciò che comincia a realizzarsi fra i suoi membri: pace, giustizia, agape.

5.2. La dimensione associativa d'altro lato, che invece prima era la prevalente, si caratterizzava per il permanere di un gruppo giovanile, prevalentemente di universitari e che aveva un ricambio continuo dei componenti che partecipavano alla vita del gruppo per un'iniziazione cristiana ed una maturazione sociale durante gli anni dei corsi universitari o per poco tempo dopo. Questa dimensione trovava i suoi punti di appoggio nel tipo di partecipazione rappresentativa degli studenti nell'Università (vedi INTESA) e nel mondo cattolico (Azione Cattolica) con le sue mediazioni stabilite ed apparentemente garantite tra religione e politica.

Questa dimensione per un certo periodo è rimasta nel nostro gruppo con lo svolgimento di alcune attività (Sorgane, S. Marta), che però non trovando una base in una consapevolezza di gruppo e di associazione tra i partecipanti, oscillavano tra un « fare ciò che si è sempre fatto » e l'atteggiamento spiritualista di cercare in questi impegni un immediato riflesso come « opere » della nostra fede. Ciò si è cercato più di fare o di esprimere materialmente qualcosa, che consapevolmente riflettere su quella che è la necessaria mediazione tra la vita di comunità e l'esigenza dei membri di compiere una concreta trasformazione sulla realtà circostante, significativa per la nostra fede cristiana.

La necessaria mediazione storica, a me appare, essere un approfondimento e un chiarimento di un *oggettivo momento associativo che strutturi un gruppo in ordine a precisi fini da raggiungere, emergenti dalla realtà civile ed ecclesiale*.

Questo momento associativo, che per noi non può assolutamente riutilizzare i modelli associativi del mondo cattolico pre-conciliare, ma che deve nascere come ulteriore conquista della riscoperta comunitaria, ha il suo carattere specifico in una *azione politica ed ecclesiale* operata secondo criteri di razionalità ed effettività sociale. Esso ricerca e vuole la verifica delle realtà (prassi) in cui opera non tanto in termini efficientistici, quanto di *oggettiva e consapevole* trasformazione della realtà ad immagine dell'uomo, proprio di quell'uomo il cui profilo in altro momento anche la comunità ci ha fatto scoprire, di fronte a Dio, nei suoi tratti essenziali: i valori evangelici della pace e della giustizia.

Quindi mentre la comunità non trova e non può trovare il senso del suo cammino solo nel presente ed in progetti contingenti, ma vive alimentandosi alla dimensione escatologica già iniziata, ma mai totalmente realizzata solo nella propria esistenza storica, il gruppo vive del presente e della prassi e ne fa la verifica non solo unica ma ultima della possibilità della propria esistenza come associazione: c'è perché vuole operare ed agire in una direzione per il raggiungimento concreto e necessario di fini dai partecipanti determinati nella loro autonomia.

6. A me pare che l'ipotesi di una distinzione e precisazione dei due momenti comunità-gruppo corrisponda all'identità che la Federazione ha maturato in questi ultimi tre anni a partire dal Congresso di Verona, poi negli incontri a Perugia, a Napoli ed a Spoleto dell'ago-

sto di quest'anno. Ma soprattutto io credo che esista nel contesto fiorentino sia civile che ecclesiale uno spazio in cui la composizione del momento associativo FUCI, in rapporto dialettico con l'esperienza di comunità cristiana maturata in questi anni, possa acquisire un modesto, ma incisivo e reale significato.

7.1 Potremmo riassumere questo spazio in tre possibili direzioni d'impegno, pur nascenti tutti dalla volontà di costituirsi come gruppo attivo della Federazione:

- a) spazio teologico,
- b) Università-Scuola,
- c) prassi ecclesiale della Chiesa fiorentina.

7.1.1. Iniziamo a specificare brevemente cosa intendiamo con spazio teologico. Dobbiamo essere consapevoli che quando ci riferiamo ad un impegno di riflessione e di dibattito teologico non intendiamo affatto sostenere la necessità di un'« ideologia » teologica che giustifichi e legittimi l'attività del punto b) e c) che devono trovare solo nella prassi il loro significato. Crediamo che questo spazio teologico si dovrebbe caratterizzare come spazio per una « teologia politica », una teologia che continuamente tenti di comprendere lo spessore politico della Chiesa, della vita della comunità cristiana, delle affermazioni teologiche. Più che contenuti di un discorso teologico, « teologia politica » è un metodo di riflessione teologica. Questo spazio teologico, per me, sembra che debba essere presente proprio perché siamo consapevoli che il momento associativo strutturale non deve riproporre i vecchi modelli associativi: il metodo di una « Teologia politica » è la chiave di una critica permanente rispetto ad un gruppo in cui i tre momenti a), b), c), potrebbero venire a garantirsi reciprocamente in un rapporto statico nell'esperienza politica (università-scuola), ed ecclesiale (prassi della chiesa locale) assunte come spazio di impegno. Insomma perché non si ricostituisca un gruppo da vecchio mondo cattolico.

7.1.2. L'esperienza del Movimento Studentesco se ha sottolineato le connessioni necessarie tra l'Università e la società, ha in particolare mostrato l'unitarietà politica del processo di educazione ed istruzione come fenomeno sociale. Quindi l'esigenza che un gruppo abbia come riferimento specifico l'Università, la condizione universitaria, nella consapevolezza che oggi è necessario un riferimento continuo anche all'istituzione come tale per le possibilità di recupero reazionario e conservatore che ha mostrato possedere soprattutto negli ultimi anni, implica però anche il riferimento parallelo alla scuola media ed agli studenti medi.

Un gruppo di fronte alla Università ormai divenuta scuola di massa, deve porsi con la consapevolezza di poter svolgere un ruolo di formazione di opinione e di dibattito non soltanto culturale, quanto di inserimento del problema dell'Università in un più ampio problema della politica delle istituzioni, che faccia emergere i collegamenti sociali necessari tra l'Università e le strutture dell'organizzazione politica (partiti, sindacati, ecc.).

7.1.2.1. Potremo ricordare, per concretizzare, la richiesta esplicita che è stata fatta al gruppo F.U.C.I. dall'Associazione Fiorentina degli Studenti d'Oltremare, per una nostra collaborazione per creare possibilità di incontro e di dibattiti con gli studenti afro-asiatici che si trovano a studiare all'Università di Firenze (sono più di 1000), alcuni borsisti di questa associazione.

7.1.3. La terza direzione di impegno è la consapevolezza della rilevanza della prassi ecclesiale della Chiesa fiorentina, un contributo alla sua maturazione, un aiuto concreto ed un impegno in esperienze che si qualificano per la loro significatività in ordine ad una più autentica testimonianza di Chiesa: una partecipazione attiva agli organi della Chiesa locale (Consiglio di Azione Cattolica, Consiglio dei Laici, Consiglio Pastorale) nella prospettiva della teologia del Popolo di Dio, proprio perché questi organi non diventino mezzi di organizzazione del consenso ad una prassi autoritaria e burocratica ma tentino davvero di vivificare la vita della Chiesa locale.

Giulio

Settimane di Teologia - 1973

tema: « Gesù di Nazareth nel Vangelo di Marco »
I e III settimana.
« Credere oggi » - II settimana.

turni: 1° dal 19 al 24 luglio (con arrivi il 18 pomeriggio) direttore dell'asettimana (don Pietro Lombardini).
2° dal 25 al 30 luglio (con arrivi il 24 pomeriggio) coordinatore d. Giannino Piana
3° dal 31 luglio al 5 agosto (con arrivi il 30 pomeriggio) direttore della settimana d. Giuseppe Barbaglio.

località: CAMALDOLI (Arezzo) presso l'Hospitium dei pp. Camaldolesi nella foresta di Camaldoli (m. 814 s.m.), telefono 0575/5613.

quota di partecipazione: L. 17.000 a persona, di cui L. 15.000 di soggiorno e L. 2.000 di prenotazione (dalla cena del giorno di arrivo al pranzo del giorno della partenza compresi).

prenotazione: da effettuarsi mediante versamento di L. 2.000 a persona, entro il giorno 21 giugno p.v., sul ccp n. 1/11870 intestato a FUCI, Segreteria Centrale - Via Conciliazione 4/d - 00193 ROMA.

Nota bene:

LE PRENOTAZIONI NON ACCOMPAGNATE DAL VERSAMENTO DELLE QUOTE RELATIVE NON VENGONO PRESE IN CONSIDERAZIONE. IN CASO DI MANCATA PARTECIPAZIONE LA QUOTA DI PRENOTAZIONE NON VERRA' RESTITUITA.

FEDERAZIONE UNIVERSITARIA

CATTOLICA ITALIANA



**settimane
di teologia
della
Fuci
1973
Camaldoli
(Arezzo)**

1ª settimana: 19-24 luglio
dirige d. Pietro Lombardini

Gesù di Nazareth nel Vangelo di Marco

2ª settimana: 25-30 luglio
dirige d. Giannino Piana

Credere oggi

3ª settimana: 31 luglio - 5 agosto
dirige d. Giuseppe Barbaglio

Gesù di Nazareth nel Vangelo di Marco

F.U.C.I.

42. Congresso Nazionale

LA CONDIZIONE STUDENTESCA **per un'esperienza cristiana**

Bologna 29 agosto - 1 settembre
(arrivi il 28 sera)

Quota di partecipazione prevista: L. 15.000 (di cui L. 2.000 di prenotazione).

Per informazioni e prenotazioni rivolgersi a:

Segreteria F.U.C.I. - via della Conciliazione 4/d - 00193 ROMA - telefono (06) 561948.

La dimensione associativa del gruppo

2

Firenze, 28 gennaio 1973

Cari amici,

abbiamo pensato di comunicarVi i problemi, le idee e le proposte che sono la sostanza degli ultimi nostri incontri, dal ritiro di Natale fino ad oggi. Il loro punto di riferimento costante è stato *la proposta di un recupero della dimensione associativa del gruppo*, in vista di una presenza, consapevole e attiva, nella realtà civile ed ecclesiale.

Si tratta di maturare quell'esperienza di comunità che è la nostra scelta più o meno consapevole, attraverso una presa di coscienza delle situazioni concrete in cui siamo chiamati a vivere, per una risposta che, pur essendo personale, sia al tempo stesso il risultato di un lavoro comune. Questa proposta che era stata formulata nella lettera di Giulio, prima del ritiro, è stata poi maturata da quelli di noi che sono andati all'Assemblea Federale alla fine di dicembre.

L'Assemblea di quest'anno che, come ogni altra, doveva essere un momento di verifica di quanto si era venuto elaborando nel corso di un anno nei singoli

gruppi, e insieme di progettazione di un lavoro da compiersi l'anno seguente, si è proposto in particolare un recupero dell'identità della Fuci, anche in vista di una sua espansione e di un suo rilancio. La proposta Fuci è rivolta e gestita dagli studenti universitari che intendono *in modo non evasivo la propria condizione sociale*. I contenuti, i problemi, le scelte specifiche che costituiscono la sostanza di tale proposta sono molteplici e vanno, da una scelta per una eccellenza *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 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 pongono 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 e di credenti.

Per una più ampia documentazione sul materiale dell'Assemblea si veda RICERCA n. 21 del 15-11-1972 e la Relazione

Introduttiva che si trova in Fuci ed è molto particolareggiata a proposito.

Volendo definire, con una parola, il metodo di lavoro che si propone la Fuci, si può parlare di *metodo pedagogico* in contrapposizione a quello formativo. Mentre il formativo pone l'accento sulla dimensione e sui contenuti individuali, personalistici, astorici dell'esperienza umana e dell'esperienza di fede, il pedagogico vuol recuperare quelli storici e quindi socio-politici. Mentre il formativo rimanda al bisogno di adeguamento a modelli pre-costituiti di comportamento, il pedagogico sottolinea l'aspetto dinamico della persona, visto come cammino incessante verso l'ideale del Regno di Dio, al quale i credenti sono chiamati. Ma proprio l'ideale del Regno fa giustizia di ogni modello statico di comportamento, perché mentre esso impegna a trascrivere i valori nel tempo e nella storia, in tutti i progetti di convivenza e di salvezza, di liberazione umana, esso al tempo stesso impedisce di lasciarsi imprigionare in un definitivo progetto storico « cristiano ».

Questa dovrebbe essere, sintetizzata al massimo, la storia nostra e degli altri gruppi Fuci così come è stata delineata nella ultima A.F.

Quello che, alcuni di noi, a questo punto, intendono fare, è muoversi concretamente, restando fedeli all'esperienza pas-

documentazione

sata, ed insieme attenti alle nuove esigenze. Non siamo ancora riusciti a formulare un'iniziativa precisa nel senso di una totale chiarezza degli obiettivi che vogliamo raggiungere e dei metodi da scegliere ma intendiamo certo muoverci in una direzione che è quella di *una presenza come gruppo Fuci, nella realtà universitaria, per un lavoro da svolgere con tutte le persone, i gruppi, che come noi sono interessati; di presa di coscienza seria, del tipo di rapporto tra l'università e la realtà in cui essa è inserita, con tutte le contraddizioni, i problemi, che ne scaturiscono*.

In pratica si è pensato di cominciare questo lavoro dalla facoltà di Medicina con un tipo di proposta che, per il momento è ancora da approfondire e da articolare ma sulla quale Maria ha già verificato la disponibilità di alcune persone della sua facoltà. Possiamo già dire che il problema del « rapporto tra salute pubblica e facoltà di Medicina » potrebbe essere un tema concreto e adatto per l'inizio di questo nostro lavoro, da estendersi eventualmente ad altre facoltà su temi evidentemente ad esse pertinenti.

Daniela, Etta, Giulio,
Cristina, Don Mannucci, Maria,
Paolo, Franco, Gabriella,
Giovanna, Rosanna.

valentine



Salute pubblica e facoltà di medicina

3

Il gruppo FUCI di Firenze intende presentare a tutti coloro (gruppi o singoli) che in qualche modo operano nell'Università, una propria proposta che si è venuta elaborando da tempo. Questo invito nasce dalla riconosciuta necessità di collegamento con tutti i gruppi studenteschi, ai fini di una riflessione e di impegno comuni.

Un vecchio modo di operare « settorialmente », limitando il proprio campo di indagine solo ai problemi strettamente universitari, è andato in crisi già da tempo. Il lungo travaglio che il mondo della scuola attraversa dal '68, sta quanto meno a dimostrare che è impossibile parlare di scuola, di formazione professionale, di specializzazione, ecc., se non si ricollega questa realtà a quella esterna: se cioè anche i problemi della scuola non diventano problemi « politici ».

Ecco perché si è pensato di dare l'avvio a un lavoro sulla e nella Università che consideri in modo critico la situazione socio-culturale-economica in cui la Università si situa. Si vorrebbe cioè realizzare una sorta di capovolgimento della ottica tradizionale per cui l'Università sia vista non come momento iniziale ma finale delle richieste, delle contraddizioni, dei problemi della nostra società.

Per ragioni interne al nostro gruppo, il primo problema che abbiamo cominciato ad affrontare è stato quello della fa-

coltà di medicina. Le prime domande che ci siamo poste sono state: « a chi serve una facoltà come l'attuale? Risponde veramente alle richieste prioritarie della salute pubblica? Che rapporto esiste tra chi gestisce il potere della salute e il mondo del lavoro? Perché una certa forma di preparazione del medico? ». Sulla scia di tali interrogativi abbiamo organizzato degli incontri-dibattito con persone che di problemi in oggetto hanno una esperienza concreta, operativa, per evitare la dispersione di una critica teorica e astratta, guao in cui rischiamo spesso di incorrere, data la nostra formazione.

Agli incontri sul problema della salute pubblica seguiranno altri che riguarderanno specificamente i problemi della giustizia in rapporto alla facoltà di giurisprudenza, e il problema della scuola e dell'educazione in rapporto alle facoltà umanistiche.

Serie degli incontri-dibattito programmati

1. Salute pubblica e lotte operaie nel contratto dei metalmeccanici (venerdì 9 marzo).
2. Salute mentale e quartieri di Firenze: esperienze e prospettive (venerdì 23 marzo).
3. Salute pubblica e regione.
4. Salute pubblica e ospedale.
5. Salute pubblica e facoltà di medicina.

Salute pubblica e lotte operaie nel contratto dei metalmeccanici

4

(Incontro con i metalmeccanici del CDF Pignone sul tema)

Dati e spunti di riflessione emersi dal dibattito:

1 - La salute non si vende

La salute non è un bene privato, quindi tutta la comunità deve interessarsi a questo bene sociale e difenderlo. La gestione della salute non va demandata ai soli tecnici specializzati.

2 - La realtà della fabbrica

Analisi sulla base dell'esperienza dei

lavoratori che vivono questa realtà: si interviene soltanto quando insorge la malattia; il lavoratore malato viene semplicemente spostato di reparto, ecc. La fabbrica evidenzia i rapporti che intercorrono tra malattia e tipo di società. La causa prima della malattia è un tipo di società: nel caso specifico italiano, va ricercata nell'organizzazione capitalistica del lavoro. Esempi: malattie infettive all'inizio del secolo; oggi, quali altre malattie... Ancora: malattie dei paesi sottosviluppati e malattie dei paesi tecnificati ad alto grado di sviluppo capitalistico, ecc. ...

3 - Il ruolo del medico di fabbrica

Analisi dell'oggi. Il medico di fabbrica è chiamato ad accertare la malattia. Anche la salute è soggetta a contrattazione tra il malato da una parte e il datore

di lavoro e la cassa mutua dall'altra, rappresentati dal medico di fabbrica. Allo esterno troviamo il medico professionista che tende a mercificare il rapporto col malato.

Va anche rifiutata una semplice razionalizzazione di tale sistema, mirante a creare un medico « tecnico » della salute, cioè al di sopra delle parti. Scienza e tecnica infatti non sono neutrali, bensì o al servizio dell'uomo o contro l'uomo. Al contrario, in un sistema ad autogestione della salute, il medico si muoverebbe all'interno della classe lavoratrice.

4 - Prospettive-richieste dei metalmeccanici:

a) Medico di fiducia, scelto dagli operai. Nasce il problema di trovare un tale

medico, perché non è un problema di persone ma un problema di carattere economico e che investe le strutture (la facoltà di medicina: quali sono i medici che produce; come è strutturata, le materie di studio, la classe insegnante, ecc.).

b) Con l'approvazione della provincia si comincia a gestire la medicina preventiva all'interno della fabbrica. Il lavoratore è fornito di due libretti: un libretto sanitario, personale, riporta tutti i dati riguardanti la salute fin dalla nascita. Un secondo libretto, dei dati biostatistici, studia l'ambiente di lavoro.

c) Là dove il rapporto di forza lo permette, viene imposto il rinnovamento degli ambienti di lavoro nocivi, come fonderie e acciaierie. Per tutti i lavoratori in acciaierie e fonderie sono richieste le trentotto ore.

Salute mentale e quartieri di Firenze: esperienze e prospettive

5

(l'incontro-dibattito del 23 marzo 1973 condotto dal Dott. Antonio Suman)

La salute mentale è qualcosa di più che assenza di malattia; è cioè mettere in grado una persona di realizzare le proprie capacità e di essere in grado di stabilire dei validi rapporti a livello sociale. Questo tipo di lavoro non dovrebbe essere fatto limitatamente all'interno dello ospedale, ma fuori, per evitare che gli ammalati arrivino ai massimi stadi della malattia. La persona infatti che sta in manicomio manterrà sempre il comportamento da matta. Esperienza concreta fatta nell'ospedale di S. Salvi è che cambiando l'ambiente, l'ammalato assume un atteggiamento diverso.

La psichiatria insegna che esistono certi tipi di malattie e le descrive sia come forme che contenuto; dà una idea della malattia mentale come qualcosa di esatto che non corrisponda però alla realtà.

Lo psichiatra si trova quindi come posizione mentale a fare continuamente riferimento a certi schemi che sono qualcosa di artificioso ed a questo punto perde il significato umano facendo una bella diagnosi che placa il medico, ma non il paziente. L'intervento dei farmaci rende ancora più soddisfatti, però al di là di questo e quando si riesce a togliere i segni della malattia (delirio...) ci troviamo di fronte ad una persona svuotata. La persona guarita ci pone dei problemi e i farmaci sono insufficienti. Occorre aiutarla sul piano umano (i delirio infatti sono messaggi che il paziente ci dà, bisogna trovare il codice per aiutare il malato). E' necessario quindi portare un tipo di assistenza diversa e con questa determinare l'integrazione nella famiglia e nella società.

Il Dott. Suman e con lui altre persone, hanno fatto una scelta ben precisa decidendo di lavorare anche al di fuori dell'ospedale.

La sua équipe è formata da un gruppo di persone che hanno qualifiche diverse

per iniziare un certo tipo di contatto con il paziente in modo diverso. Oltre a 4 medici si sono prestate spontaneamente 2 assistenti sociali, una psicologa ed alcune infermiere dell'ospedale di S. Salvi. Questa presa di contatti diversa ha ampliato il margine di interventi da fare sul paziente, ma ha anche permesso una continua verifica e formazione nello stesso tempo.

Il lavoro è iniziato nel 1968: ci sono già due gruppi operanti:

- 1) Quello del centro di Firenze;
- 2) Quello di Sesto, Campi e Calenzano.

Le difficoltà maggiori sono l'introdursi nell'ambiente e farsi riconoscere come persone che chiedono collaborazione. Il lavoro è molto grosso perché disponibili per il momento sono solo 15 persone e l'Unità Sanitaria Locale è composta di 90.000 persone.

Gli strumenti necessari per svolgere tale attività sono:

- 1) un ambulatorio;
- 2) locali da adibire a casa famiglia (appartamenti);
- 3) laboratorio protetto per la lavorazione delle pelli (ore massime di lavoro 6).

I risultati sono rassicuranti in quanto nel reparto del Dott. Suman, dove esiste una disponibilità di letti in numero di 178, vi erano ricoverati 70-75 persone. Dopo l'inizio della attività extra-ospedale le persone ricoverate sono 36-38.

Nelle università ed in special modo a Firenze, si fa poco il discorso di Igene Mentale. Per esempio l'esame di psichiatria è facoltativo.

Le cattedre di neuropsichiatria sono sempre tenute da neurologhi che fanno neurologia e quindi è diverso dal fare psichiatria.

L'Igiene Mentale è un discorso che investe tutti i medici e non solo gli psichiatri.

6

(Incontro-dibattito del 13 aprile 1973 condotto dal dott. Faillace)

La Toscana, come altre regioni, ha già delineato un piano regionale per la sanità pubblica. Le difficoltà sono grosse, ma non per questo si rinuncia. Tutti i poteri che sono stati trasferiti dallo Stato alle Regioni servono per ordinare la regione; c'è dunque una idea su quale sia la linea da seguire per effettuare una riforma sanitaria.

Si delineano quindi:

- 1) I servizi in maniera precisa;
- 2) Gli operatori che dovranno esserci rispetto alla popolazione da servire.

E' stato già approvato un progetto di legge che suddivide la nostra regione in 69 zone di 50.000 abitanti in media.

Il piano prevede questa ripartizione:

- A - Zone
B - Distretti
C - Quartieri
- che fanno parte dell'unità locale. (L'insieme di molti quartieri formano i comitati di base).

Zone

Formate da 50.000 abitanti in cui vi sono una serie di servizi ed in cui l'ospedale è una parte integrante.

Tutta l'attività è incentrata sulla prevenzione

L'ospedale deve contenere servizi di diagnosi, ambulatori di analisi e dovrà avere il momento del posto letto ed una parte para ospedaliera, dove c'è necessità di tenere i malati che hanno bisogno di un tipo di assistenza al caldo.

L'ospedale viene a perdere il posto di centralità, mentre acquista una grande importanza di carattere preventivo.

Distretti

Distretti medico sociali formati da 5-10 mila abitanti.

Nel distretto ci sono:

- A. 4 medici di cui un pediatra
B. 1 assistente sociale

- C. Poliambulatori specializzati
D. Servizi domiciliari
E. Ospedali
F. Asili nido
G. Servizio medico scolastico (per bambini fino ad 11 anni) diviso in tre periodi:

- 1) fino ai 3 anni;
- 2) da 3 a 6 anni;
- 3) da 6 a 11 anni.

H. Sede centrale dell'Unità locale.

La parte più importante di questo progetto è tutto il discorso di chi gestisce. Fare il discorso della salute proprio perché è un discorso a carattere preventivo. Non si può prevedere una organizzazione di questo genere (prevenzione) senza che il cittadino partecipi ed abbia la piena responsabilità di tutto quello che avviene. Organizzazione del territorio

I piccoli comuni si aggrediranno insieme, i grandi avranno un livello più serio.

A Firenze la gestione non può essere del comune.

Quartieri

Il comune è il depositario della gestione amministrativa e va gestita dai cittadini (4/5000 abitanti) a mezzo delle assemblee di fabbrica, assemblee di quartiere.

Più quartieri formano i comitati di base che controllano ulteriormente la gestione della Unità locale. I lavori per esempio sono:

- a) programmazione;
- b) assegnazione di personale.

Il piano in questione è contrario dunque ad un tipo di partecipazione che si individui nella gestione del comune.

In attesa dell'attuazione di tale progetto è già possibile fare un discorso di medicina preventiva effettuando:

- 1) medicina del lavoro;
- 2) servizi neo-natività;
- 3) servizi di assistenza a domicilio e tutto ciò per due esigenze:

- a) porre riparo ad una situazione drammatica;
- b) di gestire ciò che abbiamo.

(Sono queste le condizioni per strappare una riforma).

L'insegnamento di Gesù in parabole

secondo l'evangelista Marco

«Non capite queste parabole? come potrete conoscere tutte le altre?» (v. 13).

Con questa frase Marco lega al parabola del seminatore trovata nella catechesi con quelle seguenti. L'analisi del verbo «conoscere» nel N. T. ci mostra come la conoscenza è sempre vista come conseguenza di una concreta esperienza; è avvenuto un fatto, si è visto o ascoltato qualcosa, si è ricevuto un dono e da questa esperienza concreta deriva una conoscenza (cfr. Mc. 5,29; 6,33-38; 8,17; 15,10).

Con questa frase Marco riprende nello stile profetico la esortazione alla conversione: occorre aprire il proprio cuore, occorre ascoltare questa parola, riceverla in dono, obbedire al gesto con il quale essa ci viene data e allora ne deriva la conoscenza. Attraverso l'esperienza della parola come esperienza di annuncio e di obbedienza, ne deriva una conoscenza. Ciò significa che Marco indirettamente esorta tutta la comunità a mettersi in uno stato di disponibilità, di apertura, di obbedienza. Questo versetto forse ci fa capire meglio il significato di parabola. Nel V. T. questo termine indica il piano divino rivelato in un linguaggio incomprensibile e accompagnato da una interpretazione. Se è necessario convertirsi per comprendere le parabole e la nuova interpretazione, esse non sono però da intendersi come una parola enigmatica che precluda la via alla comprensione, ma come una parola che ha un linguaggio elevato, divino e che quindi esige un lavoro di interpretazione possibile attraverso lo impegno di fede. Le parabole non sono pronunciate per nascondere la ve-

rità, ma per stimolare la ricerca, per muovere l'uomo e la comunità ad aprire la propria intelligenza e il proprio cuore, per penetrare attraverso l'interpretazione il senso profondo di questo mistero, di cui le parabole vogliono manifestare le forme, gli aspetti e gli avvenimenti. E' possibile conoscere il contenuto della parabola attraverso un'esperienza che è esperienza di obbedienza, ma anche perché la parabola è destinata a dare questa conoscenza. Non è però una conoscenza di tipo umano che si ottiene attraverso un lavoro di intelligenza, perché essa è un linguaggio divino che richiede un'interpretazione e a sua volta esige un'obbedienza di fede.

«Con molte di tali parabole, manifestava loro la parola così (in modo che) essi potevano capirla». (v. 33).

Questo passo conferma quanto è stato detto in precedenza. Non è facile

tradurlo, possiamo avere due versioni: «in modo che potessero capire» oppure «nella misura che potevano capire». Ambedue però indicano che la istruzione in parabole era destinata a produrre non solo l'accoglienza, ma anche a stimolare l'obbedienza. Se da una parte Gesù manifestando e interpretando le parabole si adatta alla condizione della comunità e la introduce a capire questa istruzione, dall'altra parte proprio perché la parabola è un oracolo riguardante l'azione escatologica di Dio, esige dall'uomo una sua ricerca, un suo impegno.

Queste riflessioni ci aiutano a capire l'ecclesiologia di Marco. Troviamo un'immagine dialogica di Chiesa: Gesù che istruisce continuamente e i discepoli che continuamente domandano e quindi giorno per giorno acquistano la conoscenza. Il termine parabola centra l'avvenimento ecclesiologico. Infatti essa col suo linguaggio misterioso, suscita nei discepoli la richiesta. La istruzione di Gesù in parabole e l'impegno della comunità che domanda è un fatto che avviene nel tempo della Chiesa. Essa è così. La Chiesa non ha sin da principio tutta la comprensione della verità, essa non ha ricevuto delle verità già definite, già formulate, già chiarite per cui basterebbe aprire questo deposito di verità pronunciate da Gesù ed annunciarle. L'unica verità che la Chiesa ha ricevuto è Gesù nella sua continua presenza. Ed è Gesù che parla alla sua comunità che è tale proprio in quanto ascolta. Gesù ancora oggi parla in parabole, parla attraverso i segni della sua morte e della sua risurrezione. Parla attraverso i segni della storia della Chiesa come era stato per la storia del V. T. E' un linguaggio che la Chiesa oggi deve capire perché essa immediatamente non lo percepisce. La Chiesa è tale in quanto nel suo seno continua la rivelazione divina. La rivelazione non è un fatto concluso, ma viene, si realizza, si comunica giorno per giorno proprio domandando a Gesù la spiegazione della sua parola e delle sue azioni, ricercando il significato del messaggio cristiano, domandandogli e ascoltando la risposta.

E questa risposta è data quando tutti sono riuniti insieme ai dodici. Gesù non dà la risposta ad un gruppo o ad uno solo, escludendo gli altri. La comunità riceve il significato del mistero divino, dell'opera di Gesù, quando essa si raduna tutta nei suoi membri, quando tutte le correnti sono rappresentate e tutti riconoscono la propria unilateralità ed incapacità di dare una risposta definitiva, tutti confessa-

no la propria ignoranza, tutti domandano la loro risposta e tutti insieme l'aspettano da lui. E' qui che si realizza la Chiesa: in questa comunione di sofferenza, perché si tratta di un'esperienza di incomprendimento ma è anche esperienza di comunione, in quanto pur con le diverse interpretazioni personali, ci si rivolge a Gesù e si attende la risposta. E' così che la rivelazione continua, è così che la Chiesa diventa capace di annunciare a sua volta il Regno, di annunciarlo in parabole o in dogmi o in opere o in catechesi. Condizione essenziale è questo ascolto comunitario totale, questo riunirsi intorno a Gesù.

«Senza parabole non parlava loro, in disparte però ai propri discepoli spiegava tutto». (v. 34).

Certamente questo versetto si presta a un'interpretazione in senso dialettico: Gesù non parlava alla massa senza parabole, ma agendo così la lasciava nell'ignoranza. Non dobbiamo però dimenticare quanto è stato detto poc'anzi; il termine parabola è proprio della letteratura apocalittica, il dire che Gesù non insegnava loro senza parabole, cioè che la forma normale del suo insegnamento era in parabole, significa che l'ultima epoca è giunta. Quindi questo versetto ha un significato del tutto positivo, non intende dire che Gesù insegnasse alla folla in modo enigmatico, ma che l'insegnamento parabolico di Gesù al suo popolo era segno del realizzarsi dell'opera salvifica divina e riguardava l'opera salvifica stessa. «In disparte spiegava tutto ai discepoli». Ciò non significa che il termine parabola del versetto 34 escluda l'interpretazione. Abbiamo detto che il termine nel suo significato comprende la parabola e la sua interpretazione. San Marco dice che Gesù in disparte spiegava ai discepoli, vuol dire innanzitutto che l'insegnamento in parabole e la spiegazione continuano in seno alla comunità cristiana per opera di Gesù; ed inoltre che questi discepoli e queste comunità, che ricevono l'insegnamento speciale di Gesù, sono chiamati a ben comprendere per annunciare il Regno. Non si tratta di una discriminazione tra un gruppo e l'altro, ma di una funzione particolare che deve svolgere la comunità e per la quale è necessario un'assistenza di Gesù che si compie nel tempo della Chiesa. Nel 34 b c'è una ripresa dei vv. 11-12 «ai discepoli è dato il mistero del Regno di Dio». Ma questo è una responsabilità: essi devono aprirsi, devono ascoltare, devono rimanere dentro il gruppo che sta intorno a Gesù, devono rimanere uniti a lui altrimenti questo insegnamento rimarrebbe una parola vuota produrrebbe il giudizio anche per loro. L'insistenza sull'istruzione privata è indirettamente un richiamo ai discepoli a rimanere nella assemblea raccolta intorno a Gesù, a rimanere nella disposizione d'animo per comprenderla.

Conclusione

Le parabole vanno intese come un insegnamento riguardante la realizzazione del Regno di Dio nel tempo escatologico, e tale realizzazione avviene nel tempo della Chiesa a misura di come la comunità ascolta la parola e la traduce in pratica. Le parabole sono perciò un insegnamento riguardante il piano salvifico il cui riferimento è la comunità nella sua situazione storica concreta.

Pio Merendino

Introduzione

Con il capitolo IV del suo vangelo Marco ha voluto offrire un aspetto dell'insegnamento di Gesù, mostrare in che cosa esso consistesse: istruzione sul Regno di Dio condotta col linguaggio in parabole. Anche in questo caso la lettura corretta del testo presuppone una conoscenza della sua storia redazionale. Infatti già la tradizione comunitaria riportava l'insegnamento di Gesù in parabole, ed esse erano state anche già adattate, applicate, unite alla loro interpretazione. Marco prendendo questa serie di testi e inserendoli nel suo vangelo, l'ha rielaborata aggiungendovi dei dettagli: ha costruito il contesto geografico e ha posto in risalto qualche punto che per la sua teologia era degno di particolare rilievo. Possiamo distinguere quattro fasi nella redazione o tradizione del testo:

1. raccolta di parabole vv. 2b.3b-8.26-32
2. discorso di presentazione della interpretazione con la conclusione parenetica vv. 11a.14-20.21-22.24a.c.-25
3. importanza dell'ascolto, di capire e quindi di obbedire, di realizzare l'insegnamento ascoltato e ricevuto vv.3a.9.11b-12.23-24b
4. parte redazionale propria di Marco vv. 1-2a.c.10.13. (26-29.30-32).33-34.

Perché Marco ha voluto descrivere l'insegnamento di Gesù come un insegnamento in parabole riguardante il Regno di Dio? La risposta la troviamo ai vv. 10.13:

«Ma quando fu solo, coloro che erano intorno a Lui con i dodici lo interrogarono sulle parabole» (v. 10).

Coloro che stanno intorno a Gesù sono coloro che si sono riuniti per ascoltarlo; si distinguono dai parenti e dagli Scribi poiché sono coloro che presentano tutta la disponibilità nello accogliere la parola di Gesù. Essi sono con i dodici, con coloro che Gesù ha personalmente scelto per realizzare la nuova alleanza, per collaborare con lui nell'annuncio e nell'esorcismo contro il demonio. Quindi in tutto il versetto Marco vuol parlare della totalità della comunità ma come comunità di quanti si radunano intorno a Gesù e domandano la comprensione della parola; come comunità di quanti si radunano insieme a coloro che Gesù ha chiamato personalmente; si tratta quindi della legittima comunità cristiana.

Visti i destinatari dobbiamo ora considerare il fatto dell'insegnamento in parabole. Sarebbe lungo considerare qui la problematica intorno all'uso del termine parabola. Ci limitiamo ad accennare all'ipotesi comunemente accettata che le parabole nel N. T. riprendono la tradizione apocalittica, riguardano cioè il disegno salvifico di Dio e la sua realizzazione nella storia; si riferiscono a un argomento escatologico: l'opera salvifica per l'umanità alla fine dei tempi. Il fatto stesso che si parli in parabole, che si comunichi mediante parabole il piano salvifico divino (v. 11) indica che siamo già entrati nel periodo escatologico finale, nel quale Dio inizia la realizzazione di questo piano. Quindi non solo il contenuto delle parabole riguarda l'epoca escatologica, ma anche il fatto dell'insegnamento in parabole è un segno che l'epoca escatologica sta iniziando e che l'ora del giudizio sta per compiersi.

Società Cattolica di assicurazione

Cooperativa a r.l.
fondata nel 1896

Sede e Direzione
Generale

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

CAPITALE SOCIALE
E RISERVE AL 31-12-1971:
L. 38.921.277.156

ESERCITA TUTTI I RAMI

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

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



Marco Sassano, LA POLITICA DELLA STRAGE, Marsilio editori, Padova 1972, pp. 319, lire 1.800.

Questo volume è forse lo strumento migliore, tra quelli offerti dalla pubblicistica politica, per ricostruire i fatti relativi alle bombe del '69, e per informarsi sulle « piste nere ».

L'autore procede ricostruendo per capitoli le cronache giornalistiche relative ai diversi attentati, « suicidi » e processi (Rauti-Freda-Ventura, Juliano-Muraro, Ambrosini, Calzolari, Feltrinelli, Calabresi, Pinelli...). Ma la parte più interessante del volume è costituita da testi giudiziari — verbali di interrogatorio, mandati di cattura, sentenze, ecc. — riprodotti integralmente, e finora inediti, o coperti da segreto istruttorio. Tali testi riguardano soprattutto le indagini condotte dai giudici Stiz, D'Ambrosio, Cudillo.

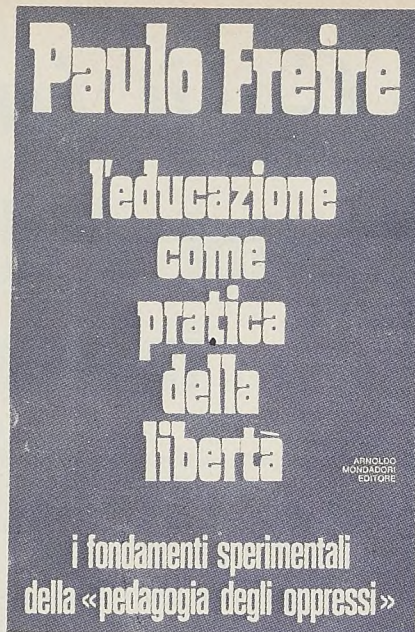
Tutto il materiale — che è vario, e tocca persino i casi Rocca e Serantini — ruota attorno alle bombe di Piazza Fontana, anche quando non le riguarda direttamente. Direi che serve a fornire lo sfondo e il contesto necessario a intendere quell'episodio centrale.

Più di una volta si ha l'impressione che l'autore (che deve disporre di « canali » di informazione efficienti, se è riuscito a raccogliere tanto materiale « proibito ») sappia più di quanto possa per il momento dimostrare. Fondamentali sono, a questo proposito, le pp. 80 e 81, dove definisce « l'organigramma della centrale terroristica che ha lavorato nel nostro paese per più di un anno ». Si tratterebbe di un'organizzazione (da Freda e Ventura ai « fascisti incaricati di trovare i capi espiatori a sinistra », e agli esecutori) legata, tramite Pino Rauti e « un altro onorevole missino di primo piano », a una trama internazionale che andrebbe dai colonnelli greci alla Cia, e che troverebbe finanziatori nei « gruppi industriali più arretrati » del capitalismo italiano (quelli del petrolio e del cemento).

Quale che sia il valore di questa ipotesi (il libro è dell'ottobre scorso, ma non sarebbe da aggiornare che su pochissimi elementi), il materiale raccolto si raccomanda a chiunque voglia impegnarsi a « decifrare » politicamente le cronache dei giornali relative alle indagini tuttora in corso, e ai colpi di scena che ci si possono attendere.

L'autore è redattore dell'« Avanti! ». Ha già pubblicato, presso lo stesso editore, un'opera analoga: « Pinelli: un suicidio di Stato » (1971).

L. A.



Paulo Freire, L'EDUCAZIONE COME PRATICA DELLA LIBERTÀ, Arnoldo Mondadori Editore, 1973, pp. 178.

Il saggio contiene le matrici culturali e ideologiche che sono state alla base dell'« esperienze di liberazione » compiute in Brasile negli anni immediatamente precedenti il colpo di stato del '64 dal Movimento di educazione popolare organizzato dall'Unione degli studenti.

Sorto per iniziativa di Freire e da lui stesso diretto, il Movimento si proponeva come obiettivo l'attuazione, all'interno dei « Circoli di cultura », della pedagogia della libertà ritenendo come momenti prioritari l'alfabetizzazione e la coscientizzazione delle masse.

Il momento storico era caratterizzato dalla crisi delle élites dominanti e dal risveglio politico delle classi popolari. A questo processo di coscientizzazione delle forze popolari e di partecipazione politica (basta pensare che gli analfabeti non avevano diritto al voto), non poco hanno contribuito i « circoli di cultura », in cui l'uomo era educato a prendere coscienza della realtà, del proprio ruolo e della propria soggettività per la costruzione della democrazia e per la trasformazione della storia.

Attraverso la lotta contro le forme più pericolose di povertà, quali il non saper leggere e scrivere, il contadino brasiliano scopre di essere uomo e soggetto di un dialogo con gli altri uomini, una forza positiva della storia.

Freire crede nell'uomo e nella vita «...esistere è un concetto dinamico. Implica un eterno dialogo tra uomo e uomo, tra l'uomo e il suo Creatore. Ed ecco questo dialogare incessante dell'uomo su tutto quello che lo circonda e perfino sulle sfide e problemi che ne derivano che fa dell'uomo un essere storico » (p. 13); è consapevole che il dialogo è fondato sull'amore, l'umiltà, la speranza, la fede, la fiducia, la criticità « e che la realizzazione di questo dialogo emerge da una costruzione paziente e continua » (p. 128).

L'affermazione della libertà è fondamento e fine di una pedagogia che si incarna nella storia e che si fa prassi, concretamente nel metodo seguito nelle lezioni, che nel saggio viene spiegato con molta chiarezza e con riferimenti precisi, e nel rapporto di libertà e criticità instaurato tra gli educatori, tra di loro e i coordinatori delle lezioni.

Tale pedagogia, con un processo naturale, ha portato il popolo alla comprensione delle strutture sociali come mezzi di dominazione e di violenza e ha aperto la strada alla politicizzazione senza però invadere l'ambito più strettamente politico.

Le riflessioni proposte in questo testo vogliono però essere anche « una risposta alla tragedia dell'uomo moderno, dominata dalla forza dei miti, guidato dalla pubblicità organizzata, sia essa ideologica o no, per cui sta rinunziando sempre di più e senza accorgersene alla sua capacità di decidere. L'uomo semplice non coglie i compiti che gli spetterebbero perché una élite glieli presenta già interpretati... affoga nell'anonimato massificante che livella tutto, uccidendo la speranza e la fede... è diventato una cosa » (p. 51).

E quindi la lotta per una cultura « alternativa » contro una situazione di disumanizzazione per la crescita della democrazia, contro l'irrazionalità, il fanatismo e tutte le forme che impediscono all'uomo di esprimersi.

P. G.

Dal Nuovo Testamento alla formula di Calcedonia

(segue da pag. 3)

zione definito appunto *krasis*, intendendo con questo termine una compenetrazione totale di due corpi che, pur intimamente uniti, restano però distinti fra loro senza alcuna mescolanza (come esempio si presentava l'unione del vino con l'acqua). Questo tipo di composizione e il relativo termine sembrò ai dottori cristiani il più acconcio a spiegare la coesistenza in Cristo di divinità e umanità in perfetta unione, senza mescolamento e confusione delle due componenti che restano in sé integre.

Ma spiegare l'unione di umanità e divinità in Cristo sulla falsariga dell'unione di corpo e anima nell'uomo presentava un grosso pericolo, che cominciò a manifestarsi alla fine del III secolo fino a provocare nella seconda metà del IV la crisi apollinarista. Infatti, nel composto anima/corpo l'elemento egemone è l'anima che si serve del corpo come di un suo strumento: analogamente si tendeva a presentare l'umanità di Cristo come nient'altro che uno strumento (*organon*) completamente passivo sotto l'impulso della divinità: e su questa strada, o implicitamente o esplicitamente, si veniva a negare la presenza in Cristo di una anima umana, le cui funzioni sarebbero state esercitate appunto dal Logos divino (= Cristo preesistente). In tal modo veniva messa in pericolo ancora una volta l'integrità dell'umanità assunta da Cristo (cristologia del tipo Logos/carne).

Questa questione fu posta sul tappeto in tutta la sua drammaticità da Apollinare di Laodicea (IV secolo). Apollinare partiva da esigenze di ordine soteriologico già proposte da Atanasio: l'uomo peccatore non ha in sé la capacità di redimersi; perciò è Dio stesso che in Gesù l'ha redento. Ma se noi ammettiamo in Gesù la coesistenza del Logos divino con un uomo completo di anima e di corpo e perciò dotato di una sua propria volontà, l'unione fra i due non può essere considerata che estrinseca, col risultato che sulla croce avrebbe patito e sarebbe morto per noi soltanto l'uomo, che non era in grado di operare da solo la redenzione. Per tal motivo Apollinare adottò la cristologia del tipo Logos/carne, insistente sull'esistenza di una sola volontà e di un solo principio di attività, rappresentato dal Logos divino, e perciò tale da presentare in maniera molto stretta la coesistenza di umanità e divinità in unico soggetto ai fini della redenzione. Ma in tal modo Apollinare doveva ammettere che il Logos divino avesse assunto una umanità incompleta: di qui la naturale reazione di Gregorio Nazianzeno e Gregorio Niseno e degli Antiocheni (Diodoro di Tarso); minore e più tarda la reazione in ambiente alessandrino, dove la naturale tendenza a far prevalere, nel composto teandrico, la componente divina faceva sentire molto meno lo scandalo rappresentato dalla posizione di Apollinare.

La crisi apollinarista dette inizio alle grandi controversie cristologiche, che attraverso fortissimi contrasti, variamente complicati da interferenze di carattere politico e da incomprensioni di carattere tutto affatto personale, portarono, attraverso i concili di Efeso (431) e di Calcedonia (451) alla condanna del Nestorianesimo e del Monofisismo e alla formulazione calcedonese della coesistenza in Cristo di due nature, umana e divina, integre e perfette, unite senza possibilità di separazione ma anche senza confusione e mescolanza in un unico soggetto (ipostasi), che è rappresentato dal Logos divino, in cui si innesta la natura umana.

Non possiamo qui neppure accennare alla complessa vicenda storica. Basterà accennare che la teologia antio-

chena, radicalizzata nella posizione di Nestorio, aveva il merito di insistere sull'integrità reale e, per così dire, sull'autonomia dell'uomo Gesù rispetto al Logos con lui coesistente: Teodoro di Mopsuestia fu l'unico, fra i teologi impegnati nella questione, che riuscì a dare un reale significato alla umanità di Cristo al fine della redenzione degli uomini attraverso la croce. Ma proprio perché insistevano tanto sulla componente umana di Cristo, gli Antiocheni non riuscivano a profilare in maniera soddisfacente l'unione delle due nature in un unico soggetto: essi videro chiaramente il problema e cercarono di risolverlo, ma i loro tentativi furono considerati insufficienti. D'altra parte, la teologia alessandrina, insistendo fortemente sulla presenza, nel composto teandrico, del Logos divino, unico soggetto delle due nature, correva il rischio di sacrificare ancora una volta l'integrità dell'umanità assunta: il che avvenne col Monofisismo, che considerava la natura umana assorbita in quella divina. Ma anche nella sua formulazione ortodossa, cioè quella data da Cirillo di Alessandria, questa impostazione cristologica non riusciva a dare reale significato e valore all'azione dell'uomo Gesù al fine della redenzione. Cirillo, proclamando la presenza in Cristo di una anima umana, oltre che di un corpo, credeva di essersi messo a riparo dall'accusa di apollinarismo: ma l'umanità di Cristo, come egli la presentava, non era altro che strumento passivo guidato e manovrato dal Logos divino, sì che il suo contributo reale alla redenzione risultava del tutto secondario. Inoltre, il modo con cui Cirillo presentava l'unione faceva sì che l'umanità assunta risultasse una umanità non personalizzata, in quanto tale, perché il soggetto era costituito dal Logos divino, sì che si poté rinfacciare all'Alessandrino che il Logos aveva assunto una generica umanità ma non un uomo dotato di una sua « personalità », e perciò capace di cooperare attivamente alla redenzione. I successivi tentativi di rimuovere queste difficoltà, operati nel VI secolo, non riuscirono allo scopo se non in maniera tutto affatto formale.

La formula calcedonese, così simmetrica nelle sue espressioni minuziosamente calcolate in maniera da bilanciare in ogni momento espressioni che separano (le nature) con espressioni che uniscono (il soggetto), riflette il tentativo di comporre in qualche modo esigenze diverse e sotto qualche rispetto anche contrastanti. E' oggi di moda considerare questa formula cristologica come il risultato di un compromesso e tacciarla di astratta staticità nella formulazione di due nature che coesistono in una sola persona. Dobbiamo però considerare che questa formulazione in definitiva si armonizzava con le categorie filosofiche dell'epoca così portate alle sottilizzazioni in campo logico e metafisico, e soprattutto che, in questi limiti, essa nel suo fin troppo bilanciato equilibrio riusciva a conservare intatta quella tensione fra divinità e umanità in Cristo che abbiamo detto risultare dal complesso dei dati che sulla questione forniva il Nuovo Testamento. In tal senso possiamo concludere che la formula di Calcedonia ha rappresentato la traduzione, in termini di filosofia greca, delle risultanze globali degli spunti cristologici ravvisati nei testi sacri e dell'approfondimento teologico cui tali spunti furono sottoposti fra il II e il V secolo. Sulla base di quelle strutture di pensiero era difficile, per non dire impossibile, fare di meglio: perciò non meraviglia che, nonostante successivi, anche accanitissimi contrasti in argomento, quella formula sia risultata definitiva tanto in Oriente quanto in Occidente, tanto a lungo quanto hanno avuto validità le strutture di pensiero che l'avevano condizionata, vale a dire, per oltre un millennio.

Manlio Simonetti

4
cristo oggi

La predicazione esemplare dell'abate Franzoni

in senso letterario, che anzi il linguaggio dell'abate (come anche del curatore di questo volume, e in genere dei documenti della comunità) è di intonazione quotidiana, discorsiva, culturalmente povero. E non lo dico per fare un complimento: che anzi, quando negli articoli e nei documenti ci si rivolge a un pubblico indefinito («a tutti i cristiani», è intestato un documento riportato a p. 222) e si affrontano temi che conoscono un grande dibattito — come il concordato, il Viet-Nam, l'obiezione di coscienza — tale «povertà culturale» denuncia i limiti del lavoro compiuto dalla comunità su tali temi, e i limiti dell'aggancio che il gruppo è riuscito a stabilire con realtà e forze più vaste, sia ecclesiali che politiche. Ma bisogna riconoscere che è un linguaggio che nasce dal modo di lavorare di questa comunità. E' il linguaggio del dibattito del mercoledì attorno alle iniziative della comunità, e del dialogo biblico del sabato. L'abate parla il linguaggio che ha appreso lì. Ed è per questa sua matrice dialogica che tale linguaggio raggiunge subito l'uditore, lo interpella, quasi gli dà la parola.

E' uscito un libro a cura della comunità di San Paolo. Raccoglie omelie e articoli dell'abate, interviste rilasciate a quotidiani e riviste, documenti elaborati dalla comunità. Il materiale è presentato in sette capitoli, che si rifanno ai temi fondamentali attorno ai quali è cresciuta la comunità: il rapporto tra l'abbazia e la città, la liturgia, la non-violenza e così via. Un ottavo capitolo rifà la storia delle visite canoniche, delle voci di destituzione e delle pressioni a dimettersi di cui è stato oggetto l'abate durante il 1972.

Il libro ha due pregi: di porre in primo piano i problemi che hanno contrassegnato la vita della comunità, più che la comunità stessa; e di incentrare l'intero materiale attorno alle omelie dell'abate.

La prima di queste due scelte testimonia di una maturità non indifferente, e permette al curatore del volume di evitare il narcisismo e il vittimismo tipico della comunità di base. La seconda scelta fa di questo libro qualcosa di più di un pamphlet sulla repressione: ne fa una *proposta di chiesa*. Questa potrebbe sembrare un'affermazione un po' grossa, e va spiegata.

Tutto cominciò con l'omelia

La comunità ha il suo momento fondamentale di incontro il sabato pomeriggio, attorno alla Bibbia. Da tale lettura comunitaria nasce l'omelia che l'abate tiene alla messa di mezzogiorno in basilica. Questo è il momento allargato della comunità: dove propone il proprio messaggio a una cerchia più vasta. Cioè propone la parola di Dio e la propria meditazione su di essa. La comunità di San Paolo è tutta qui. E il libro, che per l'ottanta per cento è fatto di omelie trascritte dal nastro, non è che un prolungamento di tale presentazione: una proposta fatta a una cerchia ancora più vasta. Ecco in che senso ho detto che si tratta di una proposta di chiesa.

La stessa comunità del resto è nata attorno all'omelia: quando alcuni laici cominciarono a recarsi in gruppo dall'abate per continuare la riflessione ascoltata in chiesa (cfr. p. 31).

E' da questo nodo centrale, dell'abate e della comunità attorno alla Bibbia e all'altare, che si deve partire: sia che si vogliano leggere questi testi come un modello di predicazione (ed è forse l'operazione più naturale, più immediatamente utile); sia che si voglia risalire, attraverso essi, a una valutazione complessiva della comunità e del suo significato nella chiesa di oggi.

Lo stile di questa predicazione

Ciò che colpisce la folla che ogni domenica riempie il transetto di San Paolo è la *novità del linguaggio* di don Franzoni. Non si tratta di una novità

Una seconda caratteristica delle omelie di don Franzoni è il *carattere aperto, interlocutorio*, della trattazione riservata ai temi più impegnativi della vita cristiana e alla interpretazione del mondo di oggi. Così don Franzoni conclude un'omelia sul concordato: «io e tutti coloro che ordinariamente con me parlano, chiediamo il vero contributo di tutta la comunità» (p. 197). Anche questo presentare i problemi aperti e chiedere lumi agli altri non è un artificio retorico, ma nasce dalla conversazione del sabato. Ciò che mi ha colpito di più, le poche volte che ho partecipato a quelle assemblee, è il rispetto per chi ha parlato prima e l'attesa per chi parlerà poi. Ragazzi inesperti e anziani che altrove si sentirebbero esclusi, gente che non ha fatto letture teologiche: tutti veramente parlano con libertà. Non c'è nessuno che faccia il censore (e anche questo può avere aspetti negativi, specie quando l'argomento è politico). L'abate interviene come gli altri. E il giorno dopo dice ciò che lì si è discusso, o anche dice cose diverse o in più, sotto la sua responsabilità di pastore. Di qualcosa forse è poco informato, e certo non ha competenza per pronunciarsi su tante materie: i cristiani che ascoltano e pregano con lui sapranno continuare e migliorare loro la predica.

Ma il linguaggio quotidiano e il contenuto interlocutorio di questa predicazione non significano incertezza, mancanza di un centro attorno cui si articoli il discorso. Non solo perché sono noti il coraggio e la libertà di spirito con cui l'abate e la sua comunità portano avanti talune proposte estremamente impegnative a livello della società civile e della «politica ecclesiale» (una chiara opzione in favore dell'obiezione di coscienza, per il su-

peramento del concordato, per la libertà nell'informazione ecclesiale, per la non-violenza, in appoggio alle lotte dei lavoratori, per un diverso atteggiamento nei confronti degli «esclusi»); ma soprattutto per l'articolazione evangelica, teologica direi, attorno cui si sviluppa la riflessione della comunità. Questo è solo un invito a leggere il libro, perciò accenno soltanto a una «chiave di lettura»: che potrebbe essere data dalla centralità del mistero della incarnazione, visto come motivazione profonda (il «perché» teologico) delle varie articolazioni del messaggio cristiano, e come criterio per sottoporre a revisione la vita della comunità. Si confrontino alle pp. 155, 158, 178, 181 e 182 alcuni esempi di tale modo di procedere. La beatitudine della povertà, l'autorità come servizio, la testimonianza per la giustizia: tutto è ricondotto a questo nucleo centrale. E' importante prendere atto di tale correttezza teologica, oggi che la diffidenza per l'orizzontalismo tende a fare un sol fascio di tutte le proposte che provengono dalle comunità di base.

Il giudizio sull'insieme dell'esperienza

Chi infine volesse leggere il libro per valutare cosa rappresenti l'esperienza di San Paolo nella chiesa di oggi, do-

vrà ugualmente partire da questa particolare configurazione della comunità: che si riunisce attorno a un'abate, che ha responsabilità di vescovo. Da qui — io credo — l'assenza di tanta polemica anti-istituzionale. L'abate ripete continuamente che la chiesa è insieme «comunità e istituzione» (cfr., per un es., p. 224). Di qui l'attenzione per la prassi pastorale e sacramentale ricevuta dalla tradizione (cfr. p. 240, riguardo alla confessione) e (nella stessa pagina) la preoccupazione di risolvere i propri problemi «nel rispetto della universalità della chiesa».

Il libro riporta tutti i pronunciamenti «politici» della comunità: sull'obiezione di coscienza e sull'anti-militarismo (pp. 84, 93, 95), sul concordato (p. 198), sull'informazione ecclesiale (p. 125), sulle vicende del Viet-Nam e del Pakistan (pp. 147 e 162). E riporta gli interventi più rappresentativi della stampa sulle varie fasi del «caso» Franzoni (dall'*Avvenire* a *L'Unità*, da *La Stampa* a *Paese Sera*).

Un materiale più che sufficiente per chi voglia tentare un bilancio di tale esperienza, e di ciò che ha significato e significa nella chiesa e nella società italiana.

Luigi Accattoli



Salire a Camaldoli

(segue da pag. 1)

Persona di Cristo e in una esistenza vissuta per Lui (6). Ben a ragione, perciò, S. Agostino poteva dire: « la fede ricerca, l'intelligenza trova » (7); e, meglio ancora: « l'intelligenza è la ricompensa della fede » (8).

Oratio

Ma allora la lettura spirituale della Bibbia si fa spontaneamente preghiera. Lo studio della Parola di Dio, portato avanti nel medesimo Spirito che l'ha ispirata, realizza uno speciale contesto di *connaturalità* per cui Chi « apre le Scritture » è anche Colui che « apre il cuore » ad aderire alla Parola. In questo orizzonte di fede è possibile cogliere vitalmente la *intenzionalità* che il segno della lettera possiede. Proprio perché quello stesso Spirito che scruta le profondità di Dio, con gemiti ineffabili vibra nel cuore del credente e lo fa esclamare: Abba, Padre! (cfr. Rom. 8,15,27). Così la lettura diventa religioso ascolto e alla Parola di Dio che si comunica risponde la fede dell'uomo, che è abbandono e obbedienza (cfr. D.V., 5).

Le gesta di Dio, la sapienza di Dio, le promesse di Dio riempiono il cuore dell'uomo (cfr. D.V., 26) e, divenute esperienza credente, si articolano in salmi, inni e cantici ispirati, capaci di dire a Dio tutta la riconoscenza (cfr. Col. 3,16).

Ricorda in merito il Concilio che « la lettura della Sacra Scrittura deve essere accompagnata dalla preghiera, affinché possa svolgersi il colloquio tra Dio e l'uomo; perché gli parliamo quando preghiamo e lo ascoltiamo quando leggiamo gli oracoli divini » (D.V., 25). In pratica è il ritorno alla *lectio divina* dei Padri e dei monaci. « La lectio divina è una lettura pregata. La preghiera è essenzialmente un incontro con Dio nella sacra Scrittura. Dio ci parla nella Scrittura: per parlare a lui, non dobbiamo far altro che leggere, ascoltare, rinearsare, meditare, per poi ridire a Dio ciò che egli ha detto a noi. E' l'insegnamento di sant'Agostino: 'Quando legis, Deus tibi loquitur; quando oras, Deo loqueris' » (9).

Per questo Camaldoli è per la Fuci luogo di preghiera e di preghiera liturgica, dove il « Verbum sacrae paginae » si fa « sacramento del Pane e del Vino » e dove a Dio che si dona, nel Cristo, fa rison-

tro la corallità della comunità ecclesiale nello Spirito del medesimo Cristo.

E pregare è sempre difficile. Scrive P. Tillich: « Sia come sia, al momento giusto o no, preghiera formulata o spontanea, il problema è di decidere se una preghiera sia mai possibile... Quando preghiamo, non dovremmo mai dimenticare che facciamo qualcosa di umanamente impossibile. Noi parliamo a qualcuno che non è qualcun altro, ma che è più vicino a noi di noi stessi. Ci rivolgiamo a qualcuno che non sarà mai oggetto di questo nostro gesto perché è sempre soggetto, sempre agente, sempre creante. Diciamo qualcosa a Colui che sa non solo ciò che gli chiediamo, ma anche le tendenze inconscie dalle quali sorgono le nostre parole consue... » (10).

Ma pregare è particolarmente difficile, oggi, soprattutto perché la preghiera è un atto « gratuito », come gratuita è tutta l'economia della salvezza; e perché la preghiera è fondamentalmente un atto « contemplativo », mentre « il segno distintivo di quest'epoca post-cristiana è di aver perso la capacità della contemplazione » (Vahanian).

Non va mai però dimenticato che pregare non è fuggire in uno « spazio neutro »: pregare non è fare qualche cosa: è « trarre dalle cose la preghiera più meravigliosa; fare del mondo un tempio » (11). E' riconoscere la presenza dello Spirito in tutte le cose, sempre e ovunque.

Ecco, allora, la preghiera biblica, punto di arrivo di ogni contemplazione dei segreti di Dio e anche punto di partenza per ogni dialogo tra la povertà dell'uomo e la ricchezza di Dio. Sì, perché « pregare non significa solo aprire il proprio cuore: significa piuttosto trovare la via che conduce a Dio per dialogare con lui, sia che abbiamo il cuore pieno oppure vuoto » (12).

Koinonìa

Così, « col cuore pieno oppure vuoto », saliamo a Camaldoli. Il nostro viaggio potrà anche iniziare come quello che portava i due discepoli da Gerusalemme ad Emmaus, pieni l'animo di tristezza e di delusione (cfr. Luc. 24,17;21). Poco importa il nostro punto di partenza. Il cammino lo faremo insieme, cammineremo accanto, ricercheremo comunitariamente,

scopriremo la presenza degli altri e, lo speriamo, dell'Altro negli altri.

Nella esperienza cristiana, infatti, nessuno cammina da solo; nessuno appartiene al Cristo da solo; nessuno è Chiesa da solo: unus christianus, nullus christianus, diceva s. Cipriano. E K. Barth commenta: « Non si diventa cristiani nel vuoto » (13).

Ed è proprio in questa comunità guidata dallo Spirito che si cammina verso la verità tutta intera, giacché Dio che ha parlato nel passato « non cessa di parlare con la Sposa del suo Figlio diletto » (D.V., 8). Per l'appunto, a Camaldoli, si cammina insieme affinché la Parola di Dio abiti abbondante in mezzo a noi (cfr. Col. 3, 16).

Solo allora cominceremo a capire « il senso delle Scritture ». A capire, cioè, il significato del mistero di Cristo morto e risorto, all'interno della nostra esperienza, della nostra vita, della nostra storia. « Nello spezzare il pane », anche i nostri occhi potranno aprirsi e riconoscere Lui!

Anzi, al termine del cammino, forse sarà dato anche a questa nostra porzione pellegriante della comunità dei discepoli di testimoniare come i due di Emmaus: « Non ci sentivamo ardere il cuore dentro di noi, mentre ci parlava per la via e ci spiegava le Scritture? » (Luc. 24, 32).

Lorenzo Chiarinelli

note

(1) Dom Charlier C., in *Esprit et Vie*, 1949, p. 594.

(2) De Lubac H., *La sacra Scrittura nella Tradizione*, Morcelliana, Brescia, 1969, p. 19.

(3) De Lubac H., op. cit., p. 16.

(4) Barsotti D., *La parola e lo Spirito*, ed. O.R., Milano, 1971, p. 21.

(5) Cfr. in merito l'op. cit. del p. De Lubac, che, in tre capitoli assai densi, offre una ricca sintesi delle precedenti due fondamentali pubblicazioni: *Histoire et Esprit* (1950) ed *Exégèse médiévale* (1959).

(6) Cfr. Giabbani A., in *Ricerca* n. 11/1968, p. 11.

(7) S. Agostino, *De Trinitate*, XV, 2, 2 (Ed. Città Nuova, 1973, p. 618).

(8) S. Agostino, *In Ioan. Evang., Tract. XXIX*, 6 (Ed. Città Nuova, Roma, 1968, p. 656).

(9) Gandolfi E., *Lettera e Spirito*, Ed. AVE, Roma, 1972, p. 260.

(10) Tillich P., *Il nuovo essere*, Roma, 1967, p. 112.

(11) Evdokimov P., *La preghiera della Chiesa orientale*, Brescia, 1970, p. 38.

(12) Bonhoeffer D., *Pregare i salmi con Cristo*, Brescia, 1969, p. 63.

(13) Le citazioni sono riportate da H. De Lubac, *Pluralismo di Chiese o unità della Chiesa*, Morcelliana Brescia, 1973, p. 8.

editoriale

(segue da pag. 1)

popolo può davvero considerarsi pugnalato alle spalle. La fiducia infatti non si regala molte volte, specie quando è stata tradita.

E' ancora presto per individuare le conseguenze politiche di questa storia. Da una parte per ciò che riguarda la politica interna degli USA è prematuro parlare di grossi vantaggi e sfruttabili dal partito democratico e in particolare da Ted Kennedy.

Il « caso Watergate » infatti — è inutile nasconderselo — sta mettendo in luce le insufficienze di un'intera classe politica veramente corrotta e corruttibile. Secondariamente Nixon non appare niente affatto disponibile a rassegnare le proprie dimissioni, e non sembra che per ora possa essere costretto a farlo.

Per ciò che invece riguarda la politica estera il « caso Watergate » non ha procurato finora alcun grosso guaio. Il consigliere speciale per la politica estera dottor Kissinger, prosegue infatti le sue trattative di Parigi per tentare di portare a termine la difficile operazione di disimpegno militare dal sud-est asiatico. In queste operazioni il consigliere speciale può contare ancora sul ruolo che circa un anno fa fu definito nei colloqui di Mosca fra Nixon e Breznev. Dal canto loro i sovietici hanno osservato il più rigoroso silenzio su tutta la vicenda.

Sulla stampa sovietica, infatti, è apparsa solo una scarsa notizia sul giornale letterario. Tuttavia questo atteggiamento dell'URSS non deve essere valutato negativamente, soprattutto se si pensa ai numerosi e comuni impegni che attendono nei prossimi anni le due più grandi potenze: la macchina della distensione infatti appare perlomeno oggi inarrestabile, soprattutto nel vecchio continente.

La ragione di stato, dunque sta prevalendo ancora una volta. Il Presidente Nixon che prima godeva della fiducia del suo popolo, continuerà a governare anche senza di essa; il che appare del tutto normale per chi è stato definito con il triste appellativo di « signore della guerra ». Nessuno in questo senso, mi pare, si era mai fatto illusioni. Nessuna delusione quindi, ma rimangono tutti quegli inquietanti interrogativi che non possono avere risposte immediate, ma ai quali un futuro non lontano dovrà pure rispondere.

Dove va l'America? Dove va così chiusa in se stessa con tutte queste ferite che si porta appresso? Vi è il timore che la « deriva dei continenti » non si sia ancora arrestata, e che l'America con essa si stia allontanando sempre di più. L'Atlantic oggi è ancora più vasto.

Pio Cerocchi



La bomba lanciata davanti alla Questura di Milano nell'anniversario della morte del commissario Calabresi sembra essere, più che il gesto assurdo di uno squilibrato, un ulteriore anello della strategia della tensione che costituisce la componente più inquietante e drammatica del quadro politico degli ultimi anni.

Quanti morti hanno messo in preventivo « i signori della violenza » in nome dell'« ordine »?

Le vittime sono ormai tante, troppe: è tempo di stroncare questa provocazione perché il paese riprenda il suo cammino nella democrazia.

RICERCA

Direttore: Marco Ivaldo - Condirettore: Arnaldo Ferrari - Respons. di redaz.: Pio Cerocchi - Giovanni Matone - Gian Paolo Violi - Direz. e Ammin.: V. 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.