RICERCA

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

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXIX - n. 23 - 1-15 dic. 1973

Nell'interno:

Ampio spazio è dato (pagine 5-9) agli atti dell'Assemblea Federale, tenutasi a Roma l'8 e 9 dicembre. A pagina 10 una recensione dal libro di Bonhoeffer, « La vita comune ». Nelle pagine 13-15 sono pubblicati due articoli che illustrano il recente convegno, sul pensiero politico di Jacques Maritain, per commemorarne la figura e l'opera.

Democrazia nell'università

Nell'articolo 9 del decreto-legge sui « provvedimenti urgenti per l'università », parlando dei consigli di facoltà si accenna alla partecipazione di una « rappresentanza » degli studenti ai lavori, con diritto di parola e di proposta, ma non di voto, con un minimo di cinque ed un massimo di nove eletti per facoltà.

Non c'è bisogno di sottolineare che questo tipo di intervento non dà in effetti alcuno spazio agli studenti, e tende a far piazza pulita di una delle intuizioni nodali del patrimonio ideale e pratico del movimento studentesco: la democrazia diretta gestita in forma assembleare, come rifiuto di una concezione mistificante e ristretta della delega. Se quell'esperienza non può più, oggi, essere realizzata nelle forme di 5 anni fa (stante la diversa situazione politica e sociale, oggi esistente) rimane nondimeno un punto di riferimento decisivo, per progettare ogni forma di partecipazione studentesca e di gestione dell'università.

E' comunque da notare che la presenza di quelle poche righe del decreto legge attesta che a livello governativo non si è creduto possibile non offrire agli studenti un briciolo di partecipazione alla gestione dell'università.

Ma qual è oggi la situazione all'interno dell'università? Che terreno incontra questa proposta?

Uno dei dati salienti di questo momento, nella situazione studentesca, è il « qualunquismo », fenomeno non omogeneo, anzi profondamente diversificato e molto difficile da analizzare. Possiamo dire che tendenzialmente si presenta sotto tre aspetti: il qualunquismo vero e proprio, (individualismo, apoliticità, carrierismo ecc.) che spesso sfocia nel fascismo; il corporativismo, cioè la capacità di mobilitarsi solo sui temi di utilità immediata, quali le mense, i servizi, ecc., senza collocarli in una battaglia complessiva di riforme della scuola; una concezione molto ristretta della delega che può riproporsi, nella presente situazione, in cui c'è un ritorno dei partiti nell'università, come un tentativo di addossare a risorte istituzioni partitiche, non mediate da una adeguata dialettica assembleare, la « politica ».

Quello che non si coglie, per lo meno palesemente, nella situazione studentesca, è la volontà di affrontare quello che ci sembra un punto centrale del problema: la democrazia. La volontà cioè di lottare per la gestione dell'università anche da parte degli studenti e di tutte le forze sociali e democratiche, all'interno di un progetto di partecipazione pubblica della scuola e della cultura.

In questo contesto è possibile indicare una serie di problemi-chiave che non possono non essere criticamente assunti da chi si impegni per una riforma sostanziale e trainante dell'Università:

— la realizzazione di un corretto e dialettico rapporto, fra momenti di democrazia diretta e momenti di democrazia delegata nell'Università;

— la realizzazione di una gestione universitaria cui incorrano, oltre che il personale docente e non docente e la componente studentesca, anche i rappresentanti delle forze sociali, degli organi amministrativi cittadini regionali eccetera;

— l'avvertenza a non separare impegno per la democrazia in università, impegno per la democrazia negli altri « corpi sociali » (scuola, fabbrica, quartiere, informazione ecc.) ed impegno complessivo per uno sviluppo democratico nel paese.

In questo quadro un ruolo importante possono svolgere le organizzazioni sindacali che come espressioni del Movi-

(continua a pag. 2)

La Fuci in assemblea

Affidando ai lettori il materiale dell'ultima A.F. della FUCI, tenuta a Roma nei giorni 8 e 9 dicembre del 1973, è opportuno proporre alcuni criteri di interpretazione del materiale stesso, funzionali ad una riflessione personale e di gruppo sugli esiti e le prospettive concrete che l'A.F. consente alla Federazione.

Il compito di questa Assemblea era semplice e, ad un tempo, impegnativo e sostanziale. Se il Congresso Nazionale di Bologna inaugurava una fase nuova dell'esperienza della FUCI proponendo un oggettivo riferimento della FUCI stessa alla Università italiana e alle masse studentesche, a Congresso avvenuto sorgeva l'interrogativo, soprattutto dalla base dei gruppi, sul *modo o i modi* con cui, tale nuova fase, va concretamente *attuata* nelle sedi universitarie, nelle città fuori sede, sull'intera rete nazionale, di fronte ad una situazione sia universitaria, sia civile, sia ecclesiale che promette di attraversare momenti decisivi e delicati, nel prossimo anno 1974.

L'interrogativo era ed è, pertanto, specificatamente « pratico »: verte sui *modi operativi* con cui una esperienza locale, regionale e nazionale, quale è la FUCI, può vivere e sviluppare quel progetto di vita ecclesiale e di impegno culturale e civile, abbozzato ed iniziato dai gruppi in questi ultimi anni. Interrogativo « pratico » che non significa, ovviamente, — e l'A.F. è stata pienamente consapevole di questo rischio — velleità « pragmatica » o « attivistica » priva di un centro unificante e propulsore. Infatti, l'ultima A.F. — volendo oggettivamente avviare la riflessione della FUCI in una direzione specificatamente operativa — ha confermato l'acquisizione metodologica più importante della odierna « nuova » FUCI: il gruppo come *esperienza globalmente educativa,* ma la ha « riletta » in *chiave associativa.* In altri termini, l'A.F., non si è preoccupata tanto di « definire » il gruppo, ma ha dato per acquisita una definizione della FUCI come luogo di impegno educativo, ha proceduto innanzi ed ha voluto comprendere gli spazi e i momenti oggettivi con cui tale impegno educativo può essere partecipabile, proponibile, efficace nella realtà della Chiesa, della Università italiana, dell'intera società civile e politica.

Data questa impostazione di fondo, quali appaiono essere gli aspetti salienti dell'A.F., cioè le dimensioni che più arricchiscono o possono arricchire lo sforzo che la FUCI sta facendo? Ci paiono sostanzialmente *tre*: la volontà di cogliere l'oggettività storica e di collegarsi, pertanto, con le dinamiche presenti nella realtà italiana; alcuni apprezzabili chiarimenti sul « ruolo » della Federazione; una positiva attenzione alla dimensione associativa della FUCI, stessa.

Il primo aspetto è rilevabile già nella stessa impostazione iniziale dell'A.F. che prospettava una riflessione sul gruppo FUCI dentro una realtà precisa e circostanziata: *la città,* assunta — non tanto come problema socio-culturale — ma come l'ambito concreto cui il gruppo, vivendovi, deve fare riferimento e con cui — qui sta un punto centrale — deve continuamente misurarsi e confrontarsi. In questa luce la città diviene l'orizzonte entro cui acquistano concretezza, specificazione, apertura di possibilità di impegno, le tre realtà entro cui la FUCI trova ragioni e spazio di esistenza: la Chiesa locale, l'Università o il mondo studentesco, la situazione politica e sociale.

In questo quadro, l'A.F. ha aperto una serie di *temi,* validi — non soltanto per la loro centralità storica culturale — ma perché *efficaci* a fornire concreti punti di aggancio operativo ad una prassi di gruppo.

A livello ecclesiale, ad esempio, l'A.F., ha proposto un impegno sia sul tema dell'Evangelizzazione (in concordanza con il tema triennale di catechesi « Evangelizzazione e sacramenti ») sia, con apposita mozione sul tema dell'Anno Santo « Riconciliazione e conversione ». Tralasciando di condurre osservazione sulla importanza teologico-pastorale di tali temi, ci preme sottolineare che l'A.F. ha cercato di prospettarli in modo funzionale alla prassi dei gruppi, cercando di immaginare lo specifico apporto di questi sia sul piano della metodologia teologico-culturale, sia sul piano dell'attenzione pastorale, sia alla componente studentesca

(*continua a pag.* 16)

Marco Ivaldo e Giuseppino Manni



12 Dicembre 1973. Quattro anni dalla strage di Piazza Fontana. E' una commemorazione di lutto. Ci ricorda gli interrogativi a cui non si è data una risposta, gli errori che erano mistificazioni. Quello che voleva essere un tassello della strategia della tensione è divenuta una « memoria rivoluzionaria ». (Nella foto la moglie di Pinelli).

«Ecco, io sto alla porta e busso»

« Ecco, Io sto alla porta e busso ». Chi è questo Io, che sta alla porta e bussa? È l'eternità! Come ci troverà?

Un suono ben singolare hanno le prime parole di minaccia: « Conosco le tue opere; so che tu non sei né freddo né caldo. Oh! tu fossi almeno freddo oppure caldo! Ma poiché sei tiepido, e non sei né freddo né caldo, Io ti vomiterò dalla mia bocca ».

A chi si rivolge quest'apostrofe? Chi si ha di mira, in queste parole? L'indeciso! Dunque l'indecisione è il peggio? Peggiore anche della decisione per il male invece che per il bene? Per comprendere bene tutto questo, va considerato che qui si tratta non di decisioni mondane, politiche, bensì dell'ultima decisione che riguarda l'eternità, il problema di Dio. E in questa faccenda, nel problema di Dio, è sempre meglio decidersi contro Dio che restare indecisi, sospesi a mezza strada. Ché nella lotta contro Dio si palesa pur sempre un legame con Dio; ogni battagliare contro Dio è un lottare con Dio, come ci può dimostrare la figura d'uno dei più appassionati avversari di Dio, Friedrich Nietzsche. Certo, deve trattarsi d'una lotta sincera e onorevole, a viso aperto, quale non è quella in cui il problema di Dio viene inteso solo come teoretico o politico. Questo significa voler ignorare, voler ridurre a silenzio di morte il problema di Dio. Un avversario di tal fatta è un tiepido, un indeciso, che non ha ancora capito nulla del problema di Dio e del suo peso. Il fervido sincero avversario di Dio è vicino a Dio, ha sempre l'orecchio teso alla voce dell'eternità. Naturalmente non basta il mero parlar di Dio e della fede in lui. Si può parlar molto di Dio e tuttavia appartenere al numero dei tiepidi; la questione di Dio, infatti, è sinceramente posta solo là dove muove e domina l'uomo come una passione. Siamo noi uomini in cui il problema di Dio si è fatto passione? O abbiamo esaurito la nostra forza interiore per altri problemi?

« Ecco, Io sto alla porta e busso ». Che cosa avverrà, allorché l'Eterno aprirà la porta? Chi troverà? Ah, la più tremenda delle ipotesi è non già che nell'interno dell'uomo trovi un nemico, ma che non trovi nessuno, che trovi il nostro interno sgombro e vuoto! Tale è, infatti, il più tremendo pericolo, per noi: che non viviamo se non per i nostri obblighi e le nostre preoccupazioni, per le nostre gioie e i nostri dolori, e non ci curiamo più di noi stessi; arriva l'eternità, bussa alla nostra porta, e non trova nessuno! Questo è il pericolo che ci minaccia tutti: che perdiamo noi stessi, che, per così dire, stiamo al di fuori di noi e non in casa nostra. Che ci perdiamo, con totale fedeltà al dovere del lavoro, in quello di cui ci preoccupiamo, che quasi ci esauriamo e ci annulliamo in ciò che stiamo facendo. Ovvero che ci perdiamo nella « dissipazione », durante le vacanze dal nostro lavoro. Sì, siamo esposti a tale pericolo anche se abbiamo conoscenza di certi beni spirituali che arricchiscono la nostra vita, del mondo del bello e del vero. Tutto questo non è forse qualcosa di cui ci interessiamo bensì, ma che alla fin fine non rappresenta niente di decisivo per il nostro interiore?

Dobbiamo pur essere qualcosa per noi medesimi; da tutto quello che facciamo ed in cui c'imbattiamo dal dovere e dal lavoro, dalle preoccupazioni e dalle afflizioni, dagli interessi e dalle gioie, dobbiamo saperci ritrarre, raccoglierci in noi stessi. Tutto quello che ci tiene occupati e in attività, può finire con l'esserci tolto, e allora che cosa siamo? Siamo noi qualcosa per noi medesimi? Questa domanda ci ha forse già raggiunti sul letto di malattia? Sono molti gli uomini che non appena la malattia o l'età li rende inabili al lavoro, all'attività, vagolano nel vuoto e non sanno più cosa ci stanno a fare. Uomini del genere hano vissuto davvero, od hanno perduto se stessi nel lavoro, nell'attività professionale? Come se l'autentico valore di un uomo risiedesse in quel che fa, in quel che realizza al di fuori di sé, e non piuttosto in quel che egli è, in quel tanto di amore che da lui promana e si comunica agli altri! È come se un'esistenza assolutamente inutile agli effetti della produzione, e che dal punto di vista di quest'ultima è un peso per la comunità, in realtà non possa nascondere una benedizione per la comunità stessa!

O abbiamo già avuto occasione di prender coscienza del nostro vuoto interiore e di inorridirne, allorché abbiamo dovuto aiutare, consolare un altro che versava in un grave stato di difficoltà interiore? Che cosa possiamo essere per l'altro, se non siamo nulla noi medesimi? Solo chi è qualcosa anche interiormente è capace anche di comunione, di amicizia, d'amore. Uomini che siano vuoti interiormente, ben li si può organizzare in qualche organismo, ma sono incapaci di autentica vita comunitaria. Se siamo o non siamo realmente qualcosa, ce lo dice la nostra capacità di donare e ricevere amore. Quel poeta che fu l'umorista Wilhelm Busch[1] descrive, con il suo umorismo nero, il sogno per cui fu rapito nel mondo della matematica, nel quale incontra, invece di uomini, figure matematiche che, pur essendo vuote all'interno, vivono una lor vita spettrale, un po' come gli uomini. Così Busch mette davanti al nostro mondo d'uomini uno specchio raccapricciante, per indurci a riflettere. La nostra vita non è infatti minacciata dal pericolo di diventare ogni giorno di più organizzazione invece che autentica comunità di uomini vivi, che sono qualcosa per se stessi e quindi possono essere qualcosa anche per gli altri? Dalla vita moderna vanno scomparendo sempre di più le ore di raccoglimento, della silente meditazione e del silente esame di se stessi al cospetto dell'eternità. Molti uomini sono colti dalla noia allorché tace l'attività, sia essa quella lavorativa o ricreativa e sono pochi gli uomini che sanno ancora stare soli. Nella solitudine i più degli uomini sono colti dalla noia. Ed agli occhi di Dio cos'è peggio, che qualcuno rubi o trasgredisca un altro comandamento di natura morale, o che si annoi? Ebbene, vi sono uomini che hanno paura di stare soli, e si rifugiano nell'attivismo, che non consente loro la riflessione, si salvano nel frastuono o nell'agitazione, che addormenta le loro capacità di pensiero.

meditazione

Ma come arriviamo a noi stessi? Come diventiamo noi stessi? Ascoltando la voce dell'eternità: « Ecco, Io sto alla porta e busso ». L'eternità sta alla porta e bussa. Ci chiede se siamo un io, o se siamo perduti nel tempo ed in quello che il tempo mena con sé. È, questa, una fantasia da scacciare, poiché ci renderebbe deboli e incapaci d'ascoltare il comandamento dell'ora di comprendere l'impegno del giorno, di cogliere il frutto del momento? Una fantasia che ci rende ciechi di fronte alla realtà del mondo e della vita? O, al contrario, non è forse proprio il pensiero dell'eternità a renderci chiaroveggenti? « Tu vai dicendo: Io sono ricco, dovizioso, non ho bisogno di nulla; e non sai che sei un meschino, un miserabile, un povero, e cieco e nudo! Io ti consiglio a comprar da me dell'oro raffinato col fuoco, per arricchirti, e delle vesti bianche per rivestirti, sicché non appaia la vergogna della tua nudità, e del collirio per ungere i tuoi occhi, affinché tu ci veda ».

Noi siamo forse ciechi nel considerare questo mondo come una patria stabilita per sempre, dimenticando la sua sinistra estraneità, non badando ai segni che richiamano la nostra attenzione sull'eternità, il nascosto retroscena del mondo?

Quanto spesso cadiamo nella cecità dell'arroganza! La eternità bussa alla nostra porta, e noi non l'udiamo, perché ci sembra d'averla già immessa nella nostra vita e d'averla a nostra disposizione. E ciò, sia che parliamo dei valori eterni che conferiscono alla nostra esistenza lo splendore dell'eternità; sia che, come i costruttori della babelica, vogliamo costruire una torre che raggiunga il cielo: sogniamo di creare per l'eternità. Questa, per noi uomini, è non possesso, ma istanza critica, è un giudice; significa la fine del nostro progettare e del nostro creare. Le nostre opere conferiscono eternità alla nostra vita? anche se potessero durare fino ai tempi più remoti e non disfarsi in ruderi assai prima? Basta un tempo senza fine per fare l'eternità? Un'eternità del genere non sarebbe la nostra: noi non siamo senza fine.

Quanto spesso cadiamo nella cecità della sconsideratezza! Non è forse vero che in genere facciamo conto su di un sicuro decorso della nostra vita e in conseguenza architettiamo i nostri piani per il futuro? Eppure a nessuno sono risparmiate delusione e afflizione. Nondimeno, continuiamo a vivere tutta la nostra vita come se delusione e afflizione fossero l'anormalità e il decorso normale delle cose fosse proprio quello che noi calcoliamo come approdante al successo. Ma non è forse da ritenere che quanto noi consideriamo normale, il mondo quale rientra nei nostri piani, è solo la superficie della realtà? Mentre proprio in ciò che noi riteniamo anormale, molesto, qualcosa che in un mondo autentico non dovrebbe essere, sboccia l'autentico, l'essenziale, e viene alla luce il mistero del mondo e della vita?

Nella vita d'ogni uomo l'eternità penetra definitivamente nella figura della morte. Essa sta a tutte le nostre porte e bussa. La favola ha un suo contenuto profondo nel raccontare dei messaggeri della Morte, da cui questa si fa precedere per ricordare agli uomini la sua venuta. Essi sono le afflizioni e i dolori, la vecchiaia e tuti gli altri segni del nostro esser perituri. Vogliamo esser tanto sconsiderati da far orecchie da mercante a questi messaggeri? O vogliamo prestar loro ascolto e prepararci a ricevere l'eternità? Non sono i messaggeri della Morte, i messaggeri dell'Eternità, quelli che ci conducono a noi stessi? È proprio nella sofferenza che dovremo esser ricondotti a noi stessi ed ottenere quell'oro che è raffinato col fuoco. « Io riprendo e castigo tutti quelli che amo. Abbi dunque zelo e ravvediti ».

Ma sarebbe errato pensare che solo il dolore e gli altri segni del nostro esser perituri siano i messaggeri dell'eternità. Ve ne sono degli altri ancora, e noi li trascuriamo nella cecità dell'ingratitudine. Essi sono tutte le provvidenziali realtà letificanti, beatificanti, che ci vengono concesse. Possono annoverarsi fra di esse ogni raggio di sole mattutino, ogni fiore che ci delizia con i suoi smaglianti colori e col suo profumo, ogni sguardo di amore, ogni dono di bontà. Certo, sono tutte realtà da intendere e da ricevere nel

continua a pag. 12

Editoriale

continua da pag. 1

mento Operaio, sono direttamente impegnate oramai, in una battaglia di allargamento democratico della scuola e della università.

Questo impegno si è espresso recentemente in forma politicamente incisiva nella proposta delle 150 ore triennali di studio, e non è un caso che questa proposta non abbia avuto una sufficiente attenzione da parte degli studenti, che raramente ne hanno colto le possibilità diverse che offriva.

Il movimento sindacale — che può svolgere un positivo ruolo di innesto di una battaglia per la riforma dell'università e pertanto, per una gestione democratica degli Atenei — non può tuttavia, per le sue specifiche caratteristiche « sociali », coprire tutto lo spazio di una battaglia « politica » ed « ideale » per la democrazia nell'università. L'impegno per la democrazia è anche compito delle organizzazioni politiche e di partito (cui non deve essere permesso un « ritorno » all'università in chiave restauratrice o moderata ma in chiave progressiva tesa a coinvolgere « politicamente » la questione dell'università nella più generale « questione italiana »); l'impegno per la democrazia è compito di tutti quegli studenti cui stia a cuore dar vita ad un movimento di massa indirizzato a coinvolgere su questo terreno di lotta l'iniziativa studentesca.

In questi punti: problemi di democrazia nell'università e forze interessate a realizzarla, Ricerca aprirà per tutto il 1974 un dibattito politico-culturale.

La Redazione

Assemblea Federale

Roma 8-9 dicembre 1973

Relazione introduttiva

1. Contesto e limiti dell'Assemblea Federale

Per determinare la finalità di questa Assemblea Federale è necessario rifarsi all'esperienza che la FUCI ha vissuto e maturato nel recente Congresso Nazionale di Bologna. La riflessione congressuale ha assunto come dato di partenza l'impegno di « mediazione » della fede nel processo storico che costituisce la base del ruolo educativo della FUCI, ed ha progressivamente *sviluppato* il patrimonio teorico della Federazione verso alcune importanti aperture di prospettiva:

A. Anzitutto il Congresso ha *concretamente sviluppato il riferimento della FUCI* alle « specifiche » realtà sociali della condizione studentesca e dell'Università.

In particolare dati salienti della riflessione del Congresso a questo livello sono stati:

...*l'approccio*: la lettura dell'università e della condizione studentesca, in quanto realtà « specifiche » è stata condotta in continua correlazione con una valutazione « generale » del contesto produttivo politico e culturale;

...una serie di *chiavi interpretative* della realtà universitaria e studentesca, che partono dal dato sociologico e politico dell'*Università di massa* considerato come effetto della dialettica intrinseca allo sviluppo capitalistico e alla pressione della classe operaia nel Paese, ed avviano un discorso sulla « questione » della scuola, sul diritto allo studio, sulla realizzazione di una asse culturale nuovo, sul ruolo degli studenti nel movimento di rinnovamento e di trasformazione dell'università e dell'intera società;

...una *indicazione associativa*: nel senso che il riferimento della FUCI alla condizione studentesca e all'università dovrà avvenire non in modo chiuso, ma « pubblico » cioè aperto sia alla coscientizzazione delle masse studentesche sia al confronto e, se opportuno, all'impegno comune con forze e componenti del mondo giovanile, studentesco, sindacale.

B. La dimensione pedagogica della FUCI ha tuttavia trovato in Congresso un secondo decisivo arricchiemnto allorché si è voluto « cogliere » dalla riflessione sui fenomeni sociali, non soltanto una lezione civile e politica, ma una *indicazione sul presente e il futuro dell'uomo.*

La riflessione del Congresso, partendo dalla realtà « specifica » dell'università, attraverso una comprensione critica dell'orizzonte « generale » della società, ha raggiunto e approfondito la dimensione « globale » di un discorso sull'uomo. Categoria interpretativa di tale riflessione è stato il nesso dialettico fra divisione e unità dell'uomo. Se da un lato, i modelli socio-culturali dominanti propongono una immagine di uomo, la cui « radicale » natura è la divisione da sé, dagli altri, dal « mondo » naturale; d'altro lato si vive e sempre più si aspira, nei movimenti e nelle espressioni storiche interessate al cambiamento, ad un *umanesimo* il cui perno è l'unità: unità nella *persona,* unità nell'apertura dialogica e sociale dell'uomo con gli altri e con l'intiera « famiglia umana »; unità « organica » con i processi « naturali ». Umanesimo, la cui materia è la *storia,* la cui dimensione è l'*utopia,* la cui costruzione responsabile è *impegno* di tutti coloro che evangelicamente « mostrano buona volontà ».

C. Infine il Congresso — coerentemente — con l'ipotesi di mediazione della fede, che lo sosteneva — ha costantemente aperto la lettura dei fenomeni sociali e dei valori, al dinamismo creativo e liberante che emerge dalla vita e dal messaggio di Gesù. Indicazione decisiva questa, perché *contribuisce a determinare* il « modo proprio » con cui la FUCI è esperienza educativa: la FUCI « educa » in tanto in quanto propone un'esperienza di piena ed integrale partecipazione storica, e aiuta a discernere dentro di essa la presenza e la Sapienza di Dio, divenendo, in tal modo, luogo di una vita cristiana che non salta né annulla il processo storico, e pertanto contribuendo creativamente, in diversa forma, sia alla missione della Chiesa, sia alla dinamica civile, sia alla realizzazione di un umanesimo storico. nuovo.

A Congresso avvenuto, la situazione della Federazione ha posto e pone tuttora una *precisa domanda: come agire*? Ossia, quale prassi, quale *dinamica associativa* permette o sollecita ad inventare l'elaborazione congressuale?

Vi è un modo scorretto di *porsi* e di *rispondere* a questa domanda: quello che, considerando l'elaborazione del Congresso, qui riassunta, e tutta l'esperienza precedente della Federazione, un « discorso concluso » ricco ormai di metodi acquisiti e di precisi contenuti, vuole *tradurlo,* come tale, in momenti e strumenti di una vita di gruppo o della vita federale. Né si opererebbe propriamente ritenendo la tematica del Congresso un discorso già dato da verificare soltanto, a livello di base.

La domanda: che fare? può ricevere invece una risposta comune, efficace e produttiva, se si considerano gli approfondimenti tematici realizzati dal Congresso come grandi *aperture di prospettiva,* a partire dalle quali ci si confronta con le *possibilità di impegno e di azione* che emergono dagli ambiti propri di riferimento della FUCI (civile, universitario, ecclesiale), e di conseguenza *si inventano e si articolano momenti associativi e strumenti organizzativi.* In questa ottica dovrà muoversi l'A.F. che in questi giorni stiamo vivendo.

In questa A.F. la lettura degli ambiti storici *entro cui* e *a partire da cui* è emersa e « si è fatta », in questi anni, la nostra esperienza di FUCI, non avviene, come in passato, con la finalità di organizzare in modo metodologicamente compiuto un discorso globale. La finalità che deve presiedere al confronto critico con gli ambiti storici (civile, universitario, ecclesiale) è invece eminentemente pratica ed operativa. L'oggetto che dobbiamo « vedere » e progettare, oggi, non è tanto un metodo, ma una concreta prassi di gruppo che, incarnando il metodo elaborato in questi anni, si proietta ad *assumere* ciò che di positivo e stimolante emerge nel dato storico e a *rispondervi* con una articolata ed efficace dinamica associativa.

Pertanto, questa A.F. possiede le seguenti quattro caratteristiche:

- non pregredisce a livello di *elaborazione teorica* sull'università, i processi sociali, i dati antropologici, la dimensione di fede, elaborazione che dovrà essere ulteriormente sviluppata dai gruppi, nei convegni dell'anno prosimo, sulla stampa.

- coglie avendo presente tutta l'esperienza maturata della FUCI e, in particolare, il Congresso, alcune possibilità concrete di impegno che esistono nell'ambito civile, universitario, ecclesiale e, dialetticamente, si apre all'individuazione di momenti e strumenti associativi.

- radica tutta la sua riflessione nel dato associativo fondante la federazione, *il gruppo*, ossia nella realtà che maggiormente avverte il peso della domanda sul « che fare ».

- propone implicitamente alcuni orientamenti che dovranno essere tenuti presenti per determinare, nell'anno che si apre, la vita della federazione a livello regionale e nazionale (impostazione della stampa, convegni, situazione da potenziare, ecc.).

2. La dimensione associativa della FUCI

Il dispiegarsi di una dimensione associativa della FUCI nella concreta dinamica del gruppo, avverrà, in questa A.F., attraverso la interrelazione dialettica di due dati:

- le possibilità oggettive di azione che si « aprono » nell'ambito civile, universitario, ecclesiale (cioè gli *spazi* che, non tanto sono da « conquistare », ma che oggi concretamente si aprono e divengono sollecitazione e domanda ad un impegno di gruppo);

- i momenti e gli strumenti di una prassi di gruppo che, in una specifica situazione, emergendo alcuni spazi di impegno, sono oggettivamente determinabili e realizzabili.

L'A.F. si sviluppa pertanto in una precisa direzione di « prassi » (cioè di impegno concreto di un gruppo). Le commissioni, tuttavia dovranno costantemente saper relazionare questa direzione di *prassi*, con l'*orizzonte* che unifica, oggi, i vari momenti e strumenti della vita della FUCI: *l'impegno educativo.* In questa A.F. l'impegno educativo non va posto fra parentesi, con la pretesa di pensare soltanto a varie e molteplici « attività » di un gruppo, ma, collegato ad una dimensione di prassi e pertanto sottratto alla sfera necessariamente ancora astratta in cui era rimasto finora, l'impegno educativo va « realizzato » nella concretezza storica, per divenire elemento *unificatore* e *animatore* della dinamica di una esperienza di credenti.

In tal modo acquisteranno una dimensione più ampiamente partecipabile e vivibile, le componenti di fondo dell'impegno educativo (la pedagogia) della FUCI:

— la *fede,* che ne è *polo* di riferimento « ultimo », principio profetico di « verità » e di « non appagamento »; e la *dinamica di Chiesa,* che ne è *struttura* intima e essenziale.

— la *mediazione* della fede nel processo storico, metodo essenziale del nostro impegno educativo che tende, creativamente e dinamicamente, all'unità nell'uomo fra la dimensione gratuita della fede e l'esperienza storico-naturale.

— l'*uomo,* o meglio, un umanesimo nuovo, liberante e liberato, che la nostra azione educativa deve contribuire a progettare e costruire.

A. *Per una lettura degli spazi*

Primo dato, dunque, da tenere presente per organizzare un discorso, in Assemblea, sulla prassi del gruppo, sono le possibilità di impegno, oggetivamente leggibili nella situazione storica. Le quattro commissioni hanno la specificità di « raccogliere » i tre ambiti che, a diverso livello, sono tipici dell'impegno della FUCI (ambito della società civile e politica, ambito dell'università e del « mondo studentesco », ambito della Chiesa locale), all'interno del *dato oggettivo* della *città.* Ciò, per due ordini di ragioni:

- per una valutazione di fondo: è proprio di questa fase dello sviluppo sociale e complessivamente della dialettica storica, che la città diviene il luogo in cui, con maggiore determinatezza, si dispiegano le contraddizioni e le potenzialità della vita collettiva, della partecipazione politica, della progettazione culturale ed ideologica, della esperienza e della prassi di fede e di Chiesa.

- per una valutazione legata all'oggetto di questa A.F.: ossia proprio per l'apporto di dialettica concretezza che la realtà della città offre alla critica e alla progettualità, « vedere », all'interno di essa i tre ambiti tipici dell'opera della FUCI, permettere di individuare con maggiore realismo gli spazi e le possibilità d'impegno che in essi esistono e si aprono, e di inventare efficacemente strumenti e modi di una prassi di gruppo.

La città, si offre, pertanto *da* questa A.F. come *grande indicazione di prospettiva* all'interno della quale recuperare e specificare la riflessione e l'azione di esperienze di cristiani universitari, quale la FUCI; *in* questa A.F., come *chiave interpretativa-pratica* che determina quattro *situazioni esemplificative* in cui i gruppi FUCI, oggi, *di fatto* vivono: le grandi città con università di grosse dimensioni, le medie città con alcune facoltà universitarie e medio numero di studenti, le città che, per tradizione, hanno nell'università e nel mondo studentesco, un centro economico, politico e culturale nevralgico; le città senza università.

La ripartizione pertanto è essenzialmente « funzionale »: cioè è indirizzata ad offrire un orizzonte concreto ad una riflessione orientata alla prassi di gruppi ecclesiali di universitari, quale la FUCI.

Con questa impostazione di fondo sarà possibile rilevare, a grandissime linee, in questa relazione, dettagliatamente, nelle quattro commissioni, quali oggettivi spazi di impegno si aprono ad un gruppo che, oviamente, non resti ad una lettura immediata, superficiale e non dinamica della realtà (in questo caso ben scarsi sarebbero gli spazi!) ma cerchi d'interpretare i fenomeni, le situazioni, i cambiamenti, nella loro dialettica, nella loro verità, nelle loro intrinseche potenzialità. In questo senso la dimensione associativa è anche capacità di « apertura » critica al reale e al possibile, e capacità di *aggregazione* degli elementi oggettivi che, in una situazione, civile, universitaria, ecclesiale, esprimono un'istanza, una prospettiva, un significato.

a) Nell'*ambito civile,* ambito che è costituito dalle relazioni oggettive che si instaurano tra condizioni economiche, componenti sociali, istituzioni e realtà politiche, ideologie e movimenti storici, l'azione educativa della FUCI può *cogliere* e *servire* uno spazio oggettivo di *coscientizzazione.* Ciò, in due direzioni:

- come coscientizzazione della componente studentesca, giovanile, e più in generale delle persone e delle forze interessate al cambiamento, al problema della città come problema « politico » di progettazione di una vita « umanamente » associata, di superamento della discriminazione sociale, di creazione della partecipazione democratica.

● come promozione di un'attenzione critica, nella propria situazione civile, alla « questione universitaria e studentesca » favorendo l'analisi delle connessioni esistenti, a livello politico, economico, ideologico, fra la realtà dell'università e il tessuto civile urbano e regionale; e sollecitando una attenzione alla realtà di un sempre più vasto mondo studentesco e giovanile, la cui precarietà di condizioni sociali, politiche ed ideali, lo rende disponibile ad aggregarsi e a partecipare ad un vasto movimento di rinnovamento.

In questo servizio di coscientizzazione è richiesta, oltre che ampiezza di intelligenza critica sulla situazione, anche disponibilità all'incontro e al confronto con organizzazioni sindacali, movimenti giovanili, forze politiche, centri culturali e amministrativi.

La dimensione politico-sociale propria di questa coscientizzazione, può arricchirsi poi, nella globalità di impegno educativo della FUCI, sia della dimensione « critica » di un « discorso » che ponendo in dialettica le condizioni oggettive dell'umanità e la dinamica del possibile e del futuro parli dell'uomo e del suo destino; sia della dimensione « profetica » di un orientamento esistenziale che, ponendo in dialettica il parziale realizzarsi delle possibilità storiche e la gratuità totale del dono di Dio, ascolti ed annunci Dio come liberatore dell'uomo.

b) Nell'*ambito dell'università,* ambito che è strutturalmente collocato e ritagliato nell'ambito civile, lo spazio da cogliere e da servire all'interno di una prospettiva organica e profonda di rinnovamento, può essere ancora uno spazio di *coscientizzazione.*

A questo livello si pongono come direzioni caratterizzanti oggi di tale spazio di coscientizzazione:

● il promuovere negli studenti e nelle persone e gruppi interessati al cambiamento un'attenzione critica alla realtà dell'università, sia nella sua *organizzazione didattica* (funzione degli istituti, delle facoltà, ecc.) sia nei suoi *rapporti con il territorio,* lo sviluppo economico delle città e delle regioni, la dinamica civile, sia nel problema di una sua *gestione democratica* cui partecipino e pesino realmente la componente studentesca e le diverse componenti sociali.

● il promuovere un'attenzione al mondo studentesco, nel suo odierno *profilo sociologico-politico,* e al problema della realizzazione di un integrale *diritto allo studio* che permetta la fruizione oggettiva dell'università agli studenti in più precarie condizioni (fuori sede, lavoratori, ecc.) e che apra realmente l'università all'ingresso dele classi che ne sono state finora tenute ai margini.

● il favorire e il partecipare alla realizzazione di un *asse culturale nuovo,* che abbia come sue categorie specifiche una reale connessione tra la scienza e i dati caratterizzanti della situazione economica, politica, ideologica, della città e della regione; una dimensione di interdisciplinarietà critica e oggettiva; una dimensione di apertura alla composizione di un umanesimo nuovo.

Anche in questo ambito dell'università, la coscientizzazione, nella « globalità » di impegno educativo propria della FUCI, deve « aprirsi », sia alla dimensione « critica » intrinseca allo sforzo di realizzare un umanesimo nuovo, che « diriga » e dia « senso » alla progettazione politica e culturale, sia della dimensione « profetica » di una fede che sia « servizio » al farsi, nel « mondo » e nel cuore dell'uomo, della verità che libera.

c) Nell'*ambito ecclesiale*, cioè nella concreta e dinamica realtà della comunità cristiana che è in Italia, uno spazio, oggi, è da cogliere e da servire: l'*evangelizzazione.* Servire l'evangelizzazione significa dirigersi al « cuore » di ciò che la Chiesa deve essere nel mondo e per il mondo: che è il « dire », qui ed ora, che Cristo è Risorto, e che pertanto la pace, la giustizia, la riconciliazione, la vita sono « radicalmente » possibili e che ha significato, pertanto, che tutti agiscano, operando, per esse. Servire l'evangelizzazione significa, poi, nella nostra specifica situazione, contribuire a distaccare la Chiesa dalla tentazione della « religione sociologica » (cioè dal fondare la propria presenza su moduli rituali e associativi ormai distaccati dalla realtà, su una adesione religiosa esistente più per acritica ottemperanza alla tradizione che non per scelta; sul potere e sul compromesso) e, invece, radicare la Chiesa, realmente, nel « mondo »: le grandi aree urbane secolarizzate, le contraddizioni e le discriminazioni generate da uno sviluppo disordinato e irrazionale, i movimenti di emancipazione e di liberazione delle masse subordinate (operai, donne, studenti, ecc., le istanze di una serie di nuovi valori, la domanda, presente a vari livelli, anche in alcune forme di religione popolare, di una « parola » che liberi davvero.

I gruppi FUCI possono, dunque, « servire » questo spazio e sottolinearvi, coerentemente con la loro esperienza, due elementi, che contribuiscono, nelle varie chiese locali, a realizzare una prassi comune e globale di evangelizzazione:

● anzitutto va fatta memoria che l'annuncio evangelico deve risuonare in uno spazio storico/concreto, e non nel vuoto, nell'astratto, o sovrapponendosi alle realtà umane: cioè secondo il metodo di mediazione della fede nel processo storico che è caratterizzante la FUCI.

● in secondo luogo, non in modo corporativo, ma con la precisa finalità di partecipare ad una organica azione pastorale, i gruppi debbono contribuire a *promuovere l'evangelizzazione* della Chiesa locale nel mondo studentesco, facendo cogliere di questo la situazione specifica a livello sociologico, politico, religioso; evidenziandone la realtà non isolabile da un valutazione organica della città, della diocesi; contribuendo ad inventare luoghi e strumenti efficaci di presenza ecclesiale.

B. *Orientamenti per una prassi associativa.*

Le quattro commissioni dell'A.F., una volta rilevati, ciascuna secondo il proprio specifico oggetto, i vari spazi che si « aprono » ad un impegno del gruppo, dovranno determinare le *forme* e gli *strumenti* di tale impegno. La dimensione associativa dell'esperienza della FUCI si realizza, infatti, nella relazione dinamica che il gruppo istituisce tra spazi d'impegno e forme, strumenti d'impegno.

Questa relazione non formula nessuna ipotesi su questi ultimi, lasciando alle commissioni il compito delle proposte, ma si limita ad esporre una serie di orientamenti che potrebbero positivamente guidare, nell'attuale situazione civile, universitaria, ecclesiale, l'assunzione più precisa che la FUCI vuole fare oggi di una *dimensione associativa.*

● dimensione associativa, oggi, deve significare assunzione di uno stile di provvisorietà. Inventarne modi e strumenti di impegno sulla base di una valutazione razionale dell'*oggi per il domani*: in questo senso profondo della parzialità storica sta l'efficacia e la fecondità di una dimensione associativa e risiede altresì la coerente possibilità che l'associazione non divenga un dato di ostacolo al libero sviluppo di esperienze di fede.

● dimensione associativa, per la FUCI, deve significare prefiggersi un fine che non può essere di potere, ma di *servizio.* Servizio in direzione ecclesiale, come apporto costruttivo al crescere della Chiesa italiana; servizio in direzione civile, come contributo a dilatare, a tutti i livelli, lo spazio della libertà; nella coscienza di fondo dell'unico servizio verso Dio e il prossimo in cui, come credenti, ci identifichiamo radicalmente.

● dimensione associativa deve significare il creare esperienze saldamente radicate nell'*oggettività storica.* Esperienze cioè che superino una visione totalizzante e psicologistica del gruppo (il gruppo come soluzione di tutti i problemi) e considerino vitale una dinamica di gruppo in tanto in quanto è una dinamica *pubblica,* cioè una dinamica strutturalmente aperta alla realtà, ad altre esperienze, alla comunicazione, al confronto.

● dimensione associativa deve significare il realizzarsi, a livello di gruppi e a livello federale, di una concreta possibilità di *partecipazione* all'esperienza che la FUCI propone e alla determinazione degli orientamenti di fondo di tale esperienza. La FUCI deve farsi luogo di partecipazione effettiva, non solo per chi già ne è all'interno, ma anche per un'ampia serie di studenti che sono oggi, di fatto, disponibili a fruire dell'esperienza che propone, ma verso i quali non ci siamo ancora dati strumenti e modi di incontro.

Dimensione associativa della FUCI significa pertanto la realtà di un gruppo e di gruppi di studenti che, uniti da una comune e fondante *tensione di fede,* decidono di associarsi in modo visibile, ma dinamico, e di agire per un comune *servizio* nella Chiesa, nel mondo universitario e nella realtà civile e ecclesiale.

Assumere questa prospettiva significa far compiere alla FUCI un concreto « balzo in avanti »: non più gruppi chiusi, timidi, incapaci di misurarsi con il reale; ma gruppi « aperti », che sanno assumere come termine di giudizio del loro impegno anche una effettiva capacità di *aggregare consenso,* di *trovare nuovi interlocutori,* di *riuscire evangelicamente « efficaci ».*

Non diciamo questo per realizzare — come si dice — un « rilancio associativo »; diciamo questo perché vogliamo innanzi tutto rendere un *servizio* e proprio in forza di ciò diamo valore al fatto di associarsi, di pensare, verificarsi e progettare in comune. Dall'esperienza di questi anni emerge, tra le altre cose, una grande indicazione: la FUCI ha da essere un luogo partecipato visibile, efficace, di una esperienza di fede che sia suscitatrice di creatività storica, di partecipazione civile, di impegno responsabile.

Il Congresso di Bologna ci ha detto che questo è possibile. A questa A.F. il compito di iniziare a realizzarlo.

sansoni scuola aperta

✱ NOVITA'

LETTERE ITALIANE
serie diretta da Vittore Branca



✱ **Bruno Basile**
LA POESIA CONTEMPORANEA 1945/1972 *L. 700*

✱ **Ernesto Guidorizzi**
LA NARRATIVA ITALIANA E IL CINEMA *L. 700*

LETTERE LATINE
serie diretta da Antonio La Penna

Claudio Moreschini
CRISTIANESIMO E IMPERO *L. 800*

LETTERE GRECHE
serie diretta da Franco Serpa

Claudio Moreschini
IL ROMANZO GRECO *L. 900*

Filippo Maria Pontani
L'EPILLIO GRECO *L. 900*

STORIA
serie diretta da Marino Berengo

Franco Cardini
IL MOVIMENTO CROCIATO *L. 700*

Marcello Carmagnani
L'AMERICA LATINA DAL 1880 AI NOSTRI GIORNI *L. 700*

Valerio Castronovo
LA RIVOLUZIONE INDUSTRIALE *L. 800*

Giovanni Cherubini
AGRICOLTURA E SOCIETA' RURALE NEL MEDIOEVO *L. 700*

Aldo De Maddalena
MONETA E MERCATO NEL '500 *L. 900*

Gina Fasoli - Francesca Bocchi
LA CITTA' MEDIEVALE ITALIANA *L. 900*

Armando Sapori
LA MERCATURA MEDIEVALE *L. 800*



✱ **Guido Valabrega**
IL MEDIO ORIENTE DAL PRIMO DOPOGUERRA A OGGI *L. 700*

SCIENZE UMANE
serie diretta da Paolo Rossi

✱ **Arnaldo Ballerini**
ASPETTI DELLA PSICHIATRIA CONTEMPORANEA *L. 800*

Piero Barucci
ADAM SMITH E LA NASCITA DELLA SCIENZA ECONOMICA *L. 700*

Norberto Bobbio
PARETO E IL SISTEMA SOCIALE *L. 800*

Ettore Casari
LA FILOSOFIA DELLA MATEMATICA DEL '900 *L. 700*

✱ **Sergio Landucci**
MONTESQUIEU E L'ORIGINE DELLA SCIENZA SOCIALE *L. 700*

Andrea Messeri
IL PROBLEMA DEL POTERE NELLA SOCIETA' OCCIDENTALE *L. 700*

Massimo Mugnai
LEIBNIZ E LA LOGICA SIMBOLICA *L. 700*

Stefano Poggi
HUSSERL E LA FENOMENOLOGIA *L. 700*

ARTE
serie diretta da Giulio Carlo Argan

Maurizio Fagiolo
LA SCENOGRAFIA *L. 900*



✱ **Simonetta Lux**
ARTE E INDUSTRIA *L. 900*

Antonio Pinelli
I TEATRI *L. 900*

SCIENZE DELLA NATURA
serie diretta da Giuseppe Montalenti e Salvatore Califano

Giuseppe Dabini
INTRODUZIONE ALLA TERMODINAMICA *L. 900*

MATEMATICA

Giuliana Leccese
ELEMENTI DELLA TEORIA INGENUA DEGLI INSIEMI *L. 900*

Il gruppo Fuci in una città grande con sede universitaria

1 commissione

Il lavoro della Commissione ha risentito notevolmente delle difficoltà in cui si trovano ad operare i gruppi di grosse città con Sede universitaria.

— difficoltà emergenti dall'intero contesto urbano caratterizzato da fenomeni di frammentarizzazione, dispersione, di mancanza di partecipazione, di divisione sociale.

Questo configurarsi del contesto urbano non più « a misura di uomo », non favorisce una possibilità di « comprensione unitaria » del tessuto sociale della città e di conseguenza impedisce un'immediata individuazione in essa di spazi definiti per l'« operatività » degli stessi gruppi.

— difficoltà interne agli stessi gruppi, che spinti anche dalla presenza di numerosi fuori sede (con aggancio frustrato od inesistente col contesto urbano che li ospita), tendono piuttosto a chiudersi al loro interno rischiando spesso una esperienza di Fede privatizzata e quindi con scarsa valenza ecclesiale.

Muovendo da tali oggettive difficoltà la comissione ha tentato di individuare una possibilità per il loro superamento nella ricerca di una mediazione tra la « situazione di fatto » dei gruppi e la possibilità di proposta che è emersa dal Congresso.

Il Congresso di Bologna ha prospettato per i gruppi FUCI un tipo di « apertura » non frammentaria ed episodica ma di carattere strutturale alla realtà storica civile ed ecclesiale: è su questa « apertura » che i gruppi devono continuamente verificarsi a livello di mentalità e di organizzazione. Essa comporta per i gruppi un continuo proiettarsi fuori da se stessi, una continua attenzione alla realtà nella sua dinamica per cogliere gli spazi e gli interlocutori che volta per volta si presentano, ed un porsi con essi in dialogo critico di confronto e di prassi con un proprio apporto specifico volta per volta da verificare ed attuare.

Ove tali spazi non esistono, i gruppi devono cercare di farli, ma sempre all'interno di una visione storica globale di obbiettivi spazi e strumenti operativi.

Spazi e strumenti

a) *A livello ecclesiale*

Lo spazio fondamentale che il gruppo FUCI può cogliere è quello della *Evangelizzazione*, nella corresponsabilità a tutta la pastorale della Chiesa locale, contribuendovi con la specificità del proprio discorso (mediazione, fede-storia; metodologia dei « segni dei tempi »).

Evangelizzazione come proposta di una esperienza di Fede a tutta la città, capace quindi confrontarsi con i problemi storici, sociali, culturali che questa vive (vedi lettere pastorali di Franzoni, Poletti, etc.) in una dimensione di dialogo.

Evangelizzazione come proposta di una esperienza di fede in dimensione ecclesiale più in particolare agli studenti, nella contemporanea sollecitazione alla Chiesa locale di un'attenzione verso il mondo della scuola e della Università.

Gli strumenti organizzativi che possono essere posti sono:

— per una corresponsabilità pastorale globale:

Gestione del ruolo del gruppo FUCI nelle forme istituzionali della Chiesa locale (Consiglio Pastorale-Presbiterale, Consiglio diocesano A.C.).

Collegamento con esperienze ecclesiali di base;

Collegamento con i settimanali diocesani e riviste locali di informazione e di dibattito ecclesiale.

— per un'opera di evangelizzazione e di sensibilizzazione ecclesiale degli studenti:

Collegamento con le Parrocchie per una presa di coscienza dei problemi della condizione studentesca (con incontri in loco con gli studenti e con momenti più larghi di carattere diocesano o nazionale);

Collegamento con il Movimento Studenti di A.C. (cogestione di campi scuola, iniziative in comune...);

Collegamento con gli insegnanti di Religione.

b) *A livello civile ed universitario*

— una spazio fondamentale che il gruppo FUCI può cogliere nelle grosse città di Sedi Universitarie è quello di coscientizzazione della situazione della città e dei suoi problemi per la individuazione di un progetto di città « a misura di uomo ».

— uno spazio più specifico che il gruppo FUCI può servire è quello della promozione di una attenzione critica da parte degli studenti e di tutto il contesto cittadino della Università individuando alcuni obbiettivi fondamentali di impegno: diritto allo studio, riforma universitaria, democrazia nella università, università e territorio, il problema della didattica e della ricerca, interdisciplinarietà ed educazione permanente, socializzazione della cultura e del lavoro...

— uno spazio ulteriore è quello di una attenzione « politica » al nuovo modo di configurarsi della condizione studentesca in questi contesti (fuori sede, pendolari, lavoratori, stranieri...).

Gli strumenti che a questo livello possono essere utilizzati sono:

Rapporto con gli Enti locali: Regione, Comune, Provincia (incontri specifici, partecipazione a Convegni, studio ed analisi di situazioni comuni...);

Collegamento con i Sindacati, gruppi politico-culturali, movimenti giovanili;

Partecipazione alla vita universitaria (con eventuali momenti di verifica) e la gestione degli obbiettivi di impegno sopra individuati;

Promozione di incontri su problemi che riguardano la città ed il ruolo in essa della Università;

Individuazione di momenti specifici per gli studenti lavoratori fuori sede (con attenzione particolare alla questione Meridionale), stranieri...

Diffusione di *Ricerca* come periodico nazionale su problemi universitari.

MOZIONE 1

L'Assemblea Federale **rilevate** le oggettive difficoltà per l'impegno dei gruppi FUCI nelle grandi città con sede universitaria

riconosce che queste difficoltà hanno origine dal configurarsi abnorme del fenomeno-università in questi contesti: massificazione, anonimato, dispersione ed emarginazione sociale degli studenti (in particolare fuori sede e stranieri), carenze strutturali, dequalificazione culturale ne sono i segni più visibili.

Questi segni sono rivelatori della strozzatura di fatto esistente nei reciproci complessi rapporti università-società in questa città. A questo si accompagna per gli studenti la difficoltà di trovare luoghi ecclesiali vivibili e significativi, capaci di proporre una esperienza di fede attenta alla situazione storica.

L'Assemblea Federale preso atto di queste difficoltà specifiche per i gruppi FUCI:

impegna i gruppi della Federazione ad una attenzione allo specifico problema della presenza della FUCI nelle grosse sedi universitarie, nel quadro di una sollecitazione della Chiesa italiana e delle singole Chiese locali al problema della pastorale studentesca come momento della realizzazione del piano pastorale « Evangelizzazione e Sacramenti »;

impegna il C.C. a potenziare o promuovere la nascita di gruppi FUCI in questi contesti cittadini, assumendo questo compito come prioritario per il lavoro del prossimo anno;

impegna il C.C. a verificare la possibilità di incontri tra gruppi di grosse sedi universitarie.

Approvata

Il gruppo Fuci in una città media con media università

2 commissione

Premessa

La nostra ricerca di strumenti operativi deve avvenire nel contesto e nella fedeltà alla metodologia dei segni dei tempi, di cui la FUCI individua il suo modo specifico di gruppo universitario ecclesiale. Di tale metodologia infatti è componente intrinseca sia il momento culturale (diagnostico-operativo) sia la ricerca di collegamenti e strumenti storicamente idonei. Ma essa esige anche un discorso più puntuale all'interno del gruppo FUCI, quando, diventando cristiana (il cardinale Roy la propone come valida anche per i non credenti) fa appello allo Spirito Santo come fonte di autentica profezia. lI che apre tutta una problematica perché il gruppo garantisca questo spazio di continua revisione e conversione di vita.

Per un apporto in questo senso, tenuto conto che in forza dell'Incarnazione, ma anche della stessa teologia della creazione, la storia costituisce un autentico luogo teologico e per certi aspetti privilegiato di incontro con Dio, e va vista nell'ottica della fede come *germinante* e come *gestante* dolorosamente il futuro escatologico dell'uomo in Cristo, noi siamo impegnati a *riconoscere i segni di tale presenza*, e a *porre dei segni di questa presenza*.

I segni che noi dobbiamo riconoscere è Dio stesso che li pone in assoluta libertà, senza legarsi a schemi storici o ideologici. Egli infatti, come liberamente promette, liberamente mantiene la promessa e non si lascia catturare da nessuna pretesa umana per quanto legittima apparentemente.

I segni che poniamo noi saranno validi non per la buona volontà, non per l'onestà morale o intellettuale, né per la correttezza scientifica, né per il successo o l'insuccesso, ma perché Dio liberamente li accoglie.

Sia nel *riconoscere* che nel *porre* c'è una speranza per il credente di non lavorare invano: che il Signore lavori con lui. E poiché questo dipende solo da lui, l'uomo può solo implorare lo Spirito all'interno delle sue scelte storiche fatte nella direzione che si presume obbiettivamente evangelica, ma che per essere tale va continuamente purificata dal *confronto orante* con la Parola.

Analisi

Il nostro esame parte dal dato della città media con media università, in quanto sono proprio tali dimensioni medie a proporre con maggiore evidenza determinati temi e determinati problemi. Ci siamo pure proposti però di tener conto del fatto che la situazione della città va vista e capita anche in relazione alla situazione della zona in cui la stessa è inserita. Il dato città è stato visto dalla commissione secondo i tre livelli civile, universitario e ecclesiale.

Riguardo al livello civile si è evidenziata una situazione economica di tipo terziario con ampia presenza di ceti medi (impiegati, ecc.) e in contrapposizione ad un movimento operaio con scarsa tradizione ed organizzazione e inoltre colpito da una particolare situazione di sfruttamento, dovuta alle specifiche condizioni di lavoro tipiche di una città media (lavoro in piccole fabbriche o cantieri, lavoro a domicilio, ecc.).

La forte presenza dei ceti medi si riflette in un tipo di politica fortemente clientelare e in funzione quasi di un cuscinetto nei confronti delle pressioni sociali, luogo cioè dove vengono attutite le spinte sia progressiste che reazionarie e quindi sdrammatizzate le varie contraddizioni che rimangono così allo stato latente.

Riguardo al livello universitario si è rilevata una duplice frattura: 1) tra

università e città, 2) tra università e studente. Questa seconda frattura soprattutto nasce in contraddizione con la vivace presenza del '68, secondo la situazione che si è creata in una università che tende a divenire sacca di disoccupazione. Al che consegue assenteismo ed indifferenza verso la gestione dell'Università od anche solo verso un discorso sulla università ed il qualunquismo di chi all'università ci è capitato per caso.

Riguardo al livello ecclesiale si è rilevata, di fronte ad una Chiesa che ancora sente come fondamentale il ruolo della Parrocchia, la mancanza di una elaborazione di prassi post-conciliare. Si è rilevato inoltre il problema della fuga dei giovani dalla Parrocchia.

Elaborazioni operative

Il discorso degli strumenti non ha da essere un discorso puramente operativo, né nasce in astratto. Esso parte da una scelta tematica concreta, cioè si confronta con precise esigenze locali (ad es. la scelta di un tema, urbanistica, in una città come Ancona colpita nelle sue strutture dal terremoto) e d'ambiente.

Vuole cioè essere una scelta attuale. Nostro impegno prioritario e specifico resta quello della condizione universitaria, ma esso va visto ed articolato anche a livello di concrete esperienze civili che permettano di inserire il problema univeristario nel contesto sociale.

Relativamente al discorso civile la commissione ha individuato la possibilità per il gruppo di porsi come organizzatore del dibattito con concrete forme di attuazione dello stesso (incontri, seminari di studio, informazione, ecc.) e come proponente di una seria ricerca fatta con strumenti il più scientifici possibile, che sia offerta anche di documentazione. Inoltre la scelta locale di un impegno in esperienze di quartiere, significative nel come (doposcuola, comitati di quartiere, comitati di zona, ecc.) e nei contenuti (attenzione al problema della emarginazione a tutti i livelli).

Relativamente al discorso universitario la commissione ha individuato l'imprescindibile connessione che esiste in relazione all'oggetto, fra il gruppo e l'università. Anche qui però il discorso deve nascere da concrete esigenze e, date le possibilità anche strumentali della Federazione il gruppo potrebbe fornire una partecipazione specifica a seminari, dibattiti, collettivi. Si è sottolineata inoltre la necessità per il gruppo di uscire dalla dimensione privata del discorso di studio ed aprirsi ad una prospettiva « di lavoro per »: cioè di intervenire al dibattito sull'università con una documentata analisi da offrire agli altri (temi qualificanti: diritto allo studio e numero chiuso, disoccupazione dei laureati, interdisciplinarietà e controcultura). Inoltre si è sottolineata la necessità di un impegno concreto verso i fuori sede, i pendolari, gli studenti lavoratori vista come offerta di luoghi di incontro e di coesione e non solo studio di questa problematica.

Relativamente al discorso ecclesiale abbiamo individuato anzi tutto la necessità di una sensibilizzazione delle Parrocchie al discorso giovanile ed in particolare a quello della condizione studentesca, nel doppio senso del creare una coscienza ecclesiale nei giovani e dell'aprire la Chiesa locale alla problematica studentesca. (Es. promozione e collaborazione ad organi diocesani di pastorale studentesca). Inoltre la commissione ha ribadito la essenzialità del dialogo all'interno dell'A.C. e dell'uso degli strumenti diocesani (es. giornali) come presenza forse scomoda nella sua criticità, ma comunque stimolante ad una crescita comune nella Chiesa locale. Proprio per questa necessità del dialogo critico all'interno della Chiesa locale si ritiene importante un impegno teologico dei gruppi. Questo impegno non deve essere astratto dalla realtà ecclesiale e sociale in cui il gruppo vive, ma deve emergere proprio dalle interrogazioni di tali campi. In questo senso la teologia deve essere strettamente legata all'ecclesiologia e saper indicare delle modalità di prassi ecclesiale che scoprano lo spirito del Concilio proprio in quelle situazioni in cui più è evidente un modo di agire della Chiesa locale ancora pre-conciliare. Si è sottolineato inoltre l'importanza di operare in quanto gruppo un collegamento tra le comunità di base e la Chiesa locale. La FUCI infatti partecipe della tradizione cattolica dei movimenti laici si pone con affinità metodologiche e tematiche rispetto alle comunità di base e trova quindi uno spazio specifico in questo dialogo.

MOZIONE 2

L'Assemblea Federale, ritenendo che l'attuale ritorno della FUCI all'Università, un ritorno di interesse e di impegno, sia dettato anche dalla stessa esperienza di fede e dalla riscoperta ecclesiale del gruppo:

1) **si impegna** a collocare questa attenzione ai problemi politico-sociali all'interno di una prospettiva teologica che sappia conservare alla FUCI la sua originalità cristiana e contemporaneamente attui questa sua identità ecclesiale nel concreto impegno;

2) all'A.F. **pare di individuare** nell'attuale dibattito nella Chiesa sulla teologia politica uno spazio di approfondimento e di maturazione della propria assunzione della metodologia dei segni dei tempi;

3) di conseguenza l'A.F. **ritiene opportuno** di segnalare questo tipo di studio come strumento utile per tale maturazione;

4) con l'adozione di questo metodo, l'A.F. si propone di **verificarne la conseguenza** all'interno della stessa prassi ecclesiale e nel linguaggio della Chiesa.

A livello di prassi: il superamento dell'autoconservazione della Chiesa come valore supremo a favore della testimonianza della sua dimensione di segno sacramentale del regno che viene e di cui il prezzo è che la Chiesa scompaia nell'atto stesso di servire la sua venuta.

A livello di linguaggio: l'abbandono del dogmatismo inteso come pretesa di offrire una parola definitiva e incontrovertibile nell'ambito socio politico a favore di un linguaggio della provvisorietà dettata anche dalla imprevedibilità delle chiamate dello spirito nella storia.

Approvata

Il gruppo Fuci nella «Città universitaria»

3ª commissione

La terza commissione ha analizzato gli spazi sia civili, universitari che ecclesiali che si offrono per l'impegno dei gruppi FUCI nel contesto delle cosiddette « città-universitarie ».

Con città universitarie, si è inteso un tipo di città, diffusa nel nostro paese soprattutto nel nord e nel centro, nel quale la realtà universitaria è il dato prevalente: *a*) sul piano dell'economia locale, *b*) sul piano della percentuale della popolazione, *c*) sul piano dei valori socio-culturali, in cui l'istituzione universitaria ha una lunga tradizione.

Si è fatto riferimento alle situazioni delle città di Padova, Siena, Perugia, Pisa, Camerino ed anche tenendo conto dell'università di Roma. Lo sviluppo economico di queste città è stato determinato a partire dalal presenza dell'istituzione universitaria verso una netta prevalenza del settore terziario, comportando una frattura fra queste città e le prospettive di sviluppo di altri settori in particolare quello industriale.

Si è sottolineato sul piano politico lo stretto collegamento esistente fra la classe politico-amministrativa della città e il corpo docente determinando la impossibilità di superare tendenze corporative verso una reale gestione dell'università.

È apparsa nettamente prevalente sul piano dei comportamenti sociali la determinazione nelle città universitarie della componente studentesca come sub-cultura ai margini di una reale ed effettiva partecipazione alla vita politica e sociale della città. Questo processo di emarginazione è condizionato notevolmente dal fenomeno di immigrazione studentesca sia di pendolarismo che di presenza altissima di studenti fuori sede e di studenti stranieri.

Sul piano delle strutture universitarie si è sottolineata la crisi ormai generalizzata dei collegi universitari, particolarmente numerosi in queste città, che favoriscono l'isolamento sociale e l'individualismo degli studenti. Con l'accresciuto numero della popolazione studentesca è aumentato lo sfruttamento degli studenti per quanto riguarda gli alloggi e i trasporti.

■

La commissione ha proseguito la sua analisi sottolineando un'accentuata scissione presente in queste città universitarie tra la Chiesa locale e la realtà universitaria, pur rappresentando la componente studentesca un valore quantitativamente determinante nella popolazione.

In particolare si è sottolineata la quasi totale assenza delle parrocchie forse per insensibilità, certo anche per impreparazione delle componenti ecclesiali (in particolare presbiterio diocesano). La Chiesa locale si era fatta presente con l'istituzione di collegi universitari tenuti da religiosi e da religiose: questa soluzione oggi rappresenta un fallimento pastorale nella maggioranza dei casi o perché realizzano l'annuncio cristiano in forme ritualistiche e costrittive o perché hanno abbandonato ogni tentativo di evangelizzazione.

In alcune città la Chiesa locale viene a soddisfare, questa esigenza di formazione cristiana (liturgia, corsi biblici, teologici, attività caritative) mediante l'istituzione di un centro universitario o di una Cappella universitaria. Pur nella loro positività queste forme si dimostrano del tutto insufficienti e bisognose di un'integrazione.

Questa attenzione, quando c'è, è esclusiva della diocesi che coincide con la città universitaria, mai invece delle diocesi di provenienza degli studenti fuori sede.

■

La commissione ha esaminato l'attuale condizione dei gruppi FUCI in queste città universitarie ed ha constatato la loro consapevolezza delle possibilità effettive di un impegno dei gruppi FUCI sia nella direzione della coscientizzazione politica degli universitari sia in una tensione di evangelizzazione nel mondo universitario. Pur sussistono alcune difficoltà derivanti dalla composizione interna dei gruppi sia per provenienza (studenti locali, fuori sede, ecc. che pur va accolta positivamente) sia per diverso livello di maturazione politica ed ecclesiale.

I gruppi FUCI hanno tutti condiviso l'esigenza di un'apertura verso il contesto ecclesiale e civile della città universitaria. Questa prospettiva di « pubblicità » dei gruppi è da realizzare, secondo la commissione, in particolare con queste linee operative:

A) Sul piano civile

1) mediazione pedagogica nei confronti della massa studentesca per una maturazione di una consapevolezza politica e universitaria, attraverso incontri e dibattiti sui temi nodali dell'università oggi in Italia;

2) creazione di una stampa del gruppo FUCI diretta sia a comunicare più ampiamente le tematiche dibattute nella Federazione che a costituire strumento di continua informazione sulla problematica universitaria nel contesto della città;

3) collegamento continuo e dialettico con le istituzioni che gestiscono gli strumenti sociali del diritto allo studio (comuni, regioni, opera universitaria);

4) strumenti di denuncia sia nel contesto universitario che nelle città del problema sociale della occupazione dei laureati e creazione di collegamento, per questo problema, con gli operatori della programmazione economica e con le organizzazioni del movimento operaio;

5) particolare attenzione alle urgenze sociali ed umane della città, espresse nei luoghi di emarginazione e di sfruttamento, ospizi per anziani, quartieri-ghetti, istituti di assistenza all'infanzia abbandonata, ecc.) per una integrazione sociale in un generale processo di trasformazione politica della città;

6) creazione di momenti specifici di incontro dei gruppi FUCI di queste città con gli studenti provenienti dal meridione e dai paesi sottosviluppati per una loro reale partecipazione alla vita della città, a partire dai problemi specifici dello sviluppo sia del mezzogiorno che dei paesi afro-asiatici e latino-americani.

B) Sul piano ecclesiale

1) Organizzazione di collegamenti con gli studenti universitari che già operano nelle parrocchie per incontri interparrochiali o vicariali sul problema della condizione studentesca oggi e sulla specificità di un'azione evangelizzatrice del mondo universitario;

2) creazione di gruppi FUCI decentrati nel contesto della Chiesa locale rispetto al centro diocesano data la generalizzazione della condizione studentesca;

3) attenzione critica al tipo di presenza compiuta dalla Chiesa locale nei collegi universitari e proposizione agli operatori di questi collegi della attuale e reale problematica della condizione universitaria (incontri fra religiosi e religiose, con docenti universitari e rappresentanti politici giovanili);

4) collegamento da parte del gruppo FUCI fra i Vescovi delle cosiddette città universitarie con i vescovi delle città di provenienza degli studenti fuori sede per l'impostazione di prospettive organiche di evangelizzazione fra gli studenti universitari;

4 commissione A

Il gruppo Fuci in città senza università

Premesse

Alla tipologia di questa IV Commissione appartengono situazioni urbane diverse (città senza università, cittadine di provincia, paesi, con diverso livello culturale) dove l'unità è data dall'*assenza di università come luogo*, che non può non provocare spazi associativi e strumenti organizzativi differenziati.

La commissione ha, inoltre, evidenziato che la caratterizzazione dei gruppi FUCI in città non sede universitaria è l'accentuazione della dimensione ecclesiale che ne intesse prevalentemente tutta l'esperienza associativa.

Proprio per questa situazione, particolarmente problematico è in questi gruppi il recupero dell'oggetto-università, nella dialettica parte-intero sociale, come emerso dal Congresso di Bologna.

Pertanto ai fini di una ricerca e di una individuazione di strumenti operativi concreti si è articolato il discorso secondo tre ambiti specifici che connotano la vita di un gruppo FUCI.

Ambito ecclesiale

A questo riguardo la commissione torna a riproporre e ad approfondire la tematica del radicamento dei gruppi nella Chiesa locale.

A) Sul *piano dei principi orientativi* ne sottolinea:

1) *la dimensione sacramentale*, per cui in questa comunità « spesso piccole e povere » è realmente presente la Chiesa di Dio;

2) *la dimensione storica*, per cui queste comunità sono intimamente solidali con la vicenda umana e pellegrine verso il Regno di Dio;

3) *la dimensione pastorale*, che esige di fare emergere le singole Chiese locali dall'anonimato perché assumano, in un processo dialettico di incarnazione e profezia, le connotazioni tipiche del loro contesto socio-culturale, dove il loro annuncio di salvezza diventi proponibile e credibile.

B) Sul *piano degli impegni per i gruppi* propone:

1) *la analisi seria e puntuale* della situazione della propria Chiesa locale nella quale e a partire dalla quale si può proporre una concreta esperienza di fede, che sia significativa in quel contesto specifico;

2) *la ricerca partecipata*, in tutti gli spazi e con le forze disponibili di un corretto modo di porsi di tutta la comunità locale e delle sue articolazioni, nella dinamica dei fatti sociali, secondo un'adeguata lettura dei « segni dei tempi », per superare i rischi dell'immobilismo, della religiosità non espressiva di fede, dell'integrismo e del genericismo nell'annuncio;

3) *a far memoria* a tutta la Chiesa locale, attraverso un impegno e una prassi coerente di questa parte di storia che è la condizione studentesca e l'università, in relazione all'intero sociale e ad un piano pastorale globale;

4) a farsi *segno* di esperienza vissuta di fede, in uno sforzo costante di mediazione storica e di dialogo.

C) Per quanto riguarda gli *strumenti operativi* evidenzia:

1) *proposta e approfondimento dello studio della Bibbia e del cammino di fede* della tradizione cristiana come appare dalle diverse esperienze spirituali della comunità ecclesiale presente e passata, dagli scritti dei teologi e del magistero. Studio non « per esigenze culturali », ma per una fede che rispetti la ragione dell'uomo e offra la possibilità di un catecumenato permanente per una matura adesione di fede;

2) *attuazione di segni concreti della carità ecclesiale* per una sacramentalità globale della comunità dei credenti;

3) *attenzione creatrice nella liturgia e nella preghiera*, nella ricerca di una sempre costante corrispondenza tra tematizzazione della fede, lode di Dio e storia;

4) *contatti con altri movimenti* che con modi diversi, ma per lo stesso fine (un'esperienza di fede), operano nell'università o comunque nella scuola;

5) *collegamenti con le comunità di base e le ACLI;*

6) *inserimento negli strumenti pastorali diocesani* (giornali diocesani..., ecc.) particolarmente in quelli postconciliari con una presenza nei consigli pastorali e dell'assistente nel consiglio presbiteriale;

7) *in collaborazione con altre componenti dell'A.C.* in particolare il Movimento Studenti;

8) *in un servizio di catechesi nelle realtà parocchiali*, che attraverso il contatto con i ragazzi permetta l'incontro con le stesse famiglie.

Ambito universitario-culturale

La conoscenza dell'oggetto-università, luogo storico proprio, va recuperata attraverso una presa di coscienza e di studio della *vastità e complessità della condizione studentesca* nella *ricerca di una cultura alternativa*, sia nel proprio nascere che nel proprio svilupparsi, per un suo nuovo ruolo, superando un monopolio di essa esercitato soltanto da alcune persone, i cosiddetti « intellettuali ».

Strumenti: 1) partecipazione attiva ai collettivi e movimenti che operano all'interno dell'università; 2) collegamento cogli studenti medi per una coscientizzazione della comune condizione studentesca; 3) incontri e dibattiti sul senso della cultura, sugli sbocchi professionali, sul dialettico rapporto università e città; 4) ricerche statistiche; 5) lettura di libri, riviste, giornali con *discussione*; 6) uso di Ricerca; 7) confronto con le altre forze sociali in dibattiti e collaborazione per obiettivi comuni. Tali forze possono offrire non soltanto generiche indicazioni di valori antropologici emergenti dalla loro esperienza, ma anche sollecitazioni già di per se stesse culturali, che diventano indispensabili nel momento di studio (critico) dell'università e nel la costruzione di una cultura liberante.

Ambito civile

La coscientizzazione dei problemi emergenti dalla condizione studentesca e dall'università non può e non deve rinchiudersi in modo corporativistico in se stessa, ma allargarsi all'intero sociale di cui tali realtà sono una parte.

È necessaria quindi una *coscientizzazione politica:* 1) dell'interdipendenza strutturale delle diverse componenti della società e dell'irrinunciabile rapporto tra università e città, di cui oggi si rilevano gli scarsi agganci; 2) contro ogni divisione sociale del lavoro; 3) per una partecipazione diretta e non solo delegata della dimensione politica, già a partire dalla condizione giovanile; 4) per un'efficace corresponsabilità nei confronti degli emarginati sociali (carcerati, minorati, oppressi, ecc.).

Strumenti: 1) analisi della situazione urbana nel più vasto contesto della provincia, regione e stato; 2) collegamento con i diversi movimenti giovanili, i sindacati, i gruppi politico-culturali, i programmatori dello sviluppo economico e urbanistico della città; 3) incontri, dibattiti, gruppi di studio sui problemi della città (alloggio, salute pubblica, giustizia (che trovano nella interdisciplinarietà della riflessione un'attenzione più corretta e reale, un'occasione per un'effettiva interdisciplinarietà; 4) centri culturali, di documentazione...; 5) controinformazione non soltanto dell'università, ma dell'intero sociale in collegamento con coloro « che non hanno voce », con gli oppressi, perché trovino la possibilità di espressione, evitando così da una parte il pericolo di idolatrare la nostra cultura come un valore definito, separato e di privilegio, e recuperando dall'altra la possibilità di ricevere valori culturali « nuovi » e diversi, per la realizzazione di una cultura « vera », legata all'uomo, comunque esso si trovi impegnato a vivere e a operare.

■

A livello *federativo*, si ritiene necessario tenere contatti con i gruppi FUCI della propria regione e con quelli, sul piano nazionale, che si ritrovano nella comune situazione urbana.

5) opportunità di un confronto con gli studenti delle Scuole Medie Superiori già presenti in gruppi ecclesiali in particolare nel Movimento Studenti.

In conclusione dei lavori la commissione ha brevemente preso in esame la vita Federale sottolineando in modo particolare la necessità che i contenuti e le conclusioni del Congresso di Bologna siano materia di approfondimento, di traduzione pratica e di continua verifica.

Questo anche perché ritiene che siano proprio quei contenuti a dare oggi una più precisa fisionomia della FUCI anche nei confronti di chi non vi fa parte, e possono essere materia su cui anche altre forze universitarie possono confrontarsi.

MOZIONE 3

L'Assemblea Federale riunita l'8-9 dicembre a Roma, premesso che è dovere dei singoli gruppi approfondire, assimilare e comunicare al proprio ambiente, le linee direttive e le istanze del Congresso di Bologna, riconoscendo in esse la caratteristica specifica del metodo FUCI per interpretare la realtà studentesca e operare in essa:

1) invita i gruppi stessi a: provocare degli incontri con le istituzioni preposte alla programmazione delle infrastrutture (edilizia scolastica, trasporti, mense, ecc.) in sede locale, per tener presenti, in base alle concrete esigenze dell'ambiente, le reali condizioni degli studenti;

2) attuare, soprattutto sul piano regionale, con le forze politiche e sociali interessate alla costruzione di una società a misura d'uomo, incontri rivolti a denunciare storture e squilibri e a programmare seppure in prospettiva a lungo termine, sbocchi professionali umanamente qualificanti;

3) prendere in seria considerazione la penosa situazione di isolamento ed emarginazione in cui spesse volte vengono a trovarsi gli studenti stranieri e fuori-sede (specie i meridionali), per arrivare ad un collegamento tra di loro e ad un inserimento nell'ambiente cittadino da essi considerato ostile e refrattario;

4) curare con la consapevolezza di una speciale efficacia divulgativa, volantini e ciclostilati sulla condizione studentesca, magari come forma di controinformazione alla spesso distorta comunicazione ufficiale.

Tale tipo di stampa può anche portare a conoscenza di un pubblico più vasto, le acquisizioni e le iniziative degli stessi gruppi FUCI;

5) collaborare più assiduamente al giornale RICERCA che rimane il principale organo di diffusione FUCI, apportando in esso eventuali modifiche di impostazione tipografica e contenutistica, onde renderlo effettivamente leggibile a più vasti strati studenteschi ed evitando, qiundi, che divenga esclusivo possesso di pochi iniziati;

6) ottenere una maggiore disponibilità degli assistenti dei gruppi FUCI che dovrebbero dedicarsi, a tempo pieno, in certi casi coadiuvati da altri sacerdoti ed esperti, anche per un accostamento ad altri gruppi impegnati nel campo studentesco e per la costituzione di nuclei periferici di universitari che si ispirino al gruppo FUCI centrale. Si accoglie a tal proposito il desiderio espresso nel recente Convegno del Movimento Studenti A.C.I. per una reciproca collaborazione;

7) cercare di coordinare l'opera educativa dei collegi universitari retti da enti ecclesiastici, spingendo a chiarire le funzioni di tali attività assistenziali, impostate, in molti casi, ancora in forme retrograde e profondamente antieducative, spesso intaccati da fini di lucro e di interesse.

Approvata

Il gruppo Fuci in città senza università

4 commissione B

Fondamenti della vita dei gruppi

Il confronto comune sulla vita, l'attività e la prassi dei gruppi rivela come l'esperienza la tensione e la vita di fede siano elemento essenziale primario e unificante nella vita dei gruppi. L'essere universitari è ulteriore fondamentale elemento caratterisico e specifico dei gruppi stessi.

Altro elemento fondamentale è l'impegno di riflessione critica e di elaborazione culturale a servizio della realtà locale civile ed ecclesiale.

Lavoro pedagogico e di coscientizzazione. Il gruppo si impegna a educare le persone a porsi a confronto con i problemi reali e a schierarsi su di essi sia all'interno del gruppo sia nei vari ambiti associativi politici culturali presenti a livello giovanile. In questo lavoro tiene presente la pluralità delle scelte dei laici cristiani nel comune dovere di vivere la politica nella fede e la fede nella politica per rendere servizio alla realtà universitaria e civile.

Tenendo conto della specifica collocazione di un gruppo FUCI come gruppo ecclesiale che agisce nella storia, abbiamo individuato alcuni spazi fondanti tale esperienza:

Spazio ecclesiale

Si apre una possibilità concreta di impegno nella direzione del tema triennale di catechesi su « Evangelizzazione e Sacramenti » e dell'invito alla « riconciliazione » e alla « conversione » fra gli uomini e nelle Chiese proposte con l'indizione dell'Anno Santo. La strada dell'Evangelizzazione può essere una prospettiva di superamento di quelle situazioni in cui il fatto religioso è vissuto in modo spesso sociologico, cioè alienante e ritualistico; ed impegna ad un concreto rinnovamento di mentalità e di prassi nelle Chiese locali. La strada della riconciliazione, ci indica un progetto da realizzare fino in fondo per una unità organica della società umana, in cui dialetticamente si incarni una reale unità della comunità cristiana.

Va ribadito ancora che tali proposte di rinnovamento richiedono non un cambiamento strutturale e di etichetta, ma impongono per tutte le componenti della Chiesa e in particolare per le forme associative uno sforzo di confronto costante con la Parola di Dio e le interpellanze che essa pone alla Chiesa di oggi.

Da tale consapevolezza è derivata l'esigenza di una più stretta collaborazione fra tutti i gruppi ecclesiali che operano in diocesi per un'effettiva costruzione di una pastorale comune.

Spazio civile-universitario

Il nostro discorso tiene presente le condizioni particolari dei gruppi che risiedono in città senza università. In tali situazioni il gruppo FUCI trova un proprio spazio facendosi luogo in cui gli studenti possono inventare e operare un lavoro critico-intellettuale a servizio dell'ambiente locale.

Da questo punto di vista si rilevano come spazi di impegno qualificante:

1) il confronto critico e costruttivo con la realtà civile e in particolare con i problemi della emarginazione a vari livelli (anziani - istituti carcerari e assistenziali, classi differenziali) e del mondo del lavoro, cercando di creare una diffusa coscienza della necessità di partecipare in prima persona alla vita politica.

2) altro spazio è il problema della questione meridionale, intesa come momento essenziale di studio e di elaborazione, in particolare per i gruppi del sud, ma anche come chiave di lettura di tutto lo sviluppo economico e socio-politico italiano.

Strumenti associativi

A. *Per una prassi di gruppo*

1) a livello ecclesiale si propone la realizzazione di iniziative pubbliche, diocesane o cittadine (corsi di teologia, incontri di lettura biblica, momenti di preghiera, ecc.) che traducano e specifichino nelle situazioni locali il tema triennale di catechesi « Evangelizzazione e Sacramenti » ed avviino una sensibilizzazione al tema dell'Anno Santo « riconciliazione e conversione ».

2) facendo riferimento ai due temi accennati in precedenza si propone di realizzare forme di catechesi in parrocchie situate in contesti sociologici arretrati sotto il profilo economico, partecipativo, culturale; impegno che si incarni nella pluralità delle maturazioni e sensibilità religiose presenti in esse (operai - studenti - ragazzi - anziani).

3) per avviare una pastorale studentesca organica si propone di avviare *iniziative unitarie*, ove è possibile col Movimento Studenti di A.C. (momenti liturgici - lavoro culturale - riflessioni teologiche ecc.) e di operare un lavoro di incontro con gli universitari presenti nei gruppi di A.C. o variamente impegnati nelle parrocchie con funzione di animatori o collaboratori.

4) si propone di avviare *un lavoro di informazione critica e documentata* su fatti ecclesiali o civili (vita delle comunità cristiane, azione dei movimenti politici, delle esperienze di base, dei bisogni reali emergenti dal contesto economico - politico - sociale - religioso) attraverso strumenti da gestirsi in proprio, inserimento negli organi di informazione locali, diffusione di Ricerca nel mondo giovanile, ecclesiale, scolastico.

5) si porpone un impegno di interpretazione critica, di individuazione delle cause strutturali, di formulazione di proposte nell'intento di promuovere una emancipazione complessiva degli emarginati sociali (anziani, handicappati, bambini delle classi differenziali, ecc.) mettendo al servizio di un processo globale di liberazione quegli strumenti critici e di conoscenza di cui come studenti possiamo fruire.

6) promozione di *iniziative unitarie* tra studenti, operai, intellettuali (assemblee, collettivi, gruppi) sui problemi della situazione civile e culturale della città.

7) strutturare *forme di servizio* al mondo studentesco dei fuori-sede sia facendosi luogo di informazione sulla situazione politico-culturale e amministrativa dell'università, sia favorendo la realizzazione di centri pubblici di incontro e di servizio agli studenti.

B. *A livello federale:*

1) si propone il potenziamento delle *strutture regionali* sia come momento di partecipazione e di approfondimento di tematiche funzionali alla prassi di gruppo, sia nella loro dimensione organizzativa favorendo la ricostituzione dei momenti decisionali (assemblee regionali), la nomina di incaricati che servano da collegamento tra i gruppi e alla diffusione e documentazione dei dati acquisiti.

2) si propone la costituzione di *momenti interregionali* di incontro fra i gruppi che permettano una riflessione allargata a tematiche civili ed ecclesiali (es. questione meridionale ecc.).

3) si propone di utilizzare Ricerca non solo come strumento decisivo di collegamento dei gruppi tra di loro ma anche come strumento di diffusione e di partecipazione del discorso della FUCI nel mondo studentesco giovanile ed ecclesiale.

MOZIONE 4 (gruppo B)

L'Assemblea Federale, tenuto conto della realtà composita dei gruppi FUCI inseriti in città senza università a cui è difficile coagulare interessi attorno ad una condizione studentesca che è spesso vissuta in modo non « unito », disorganico e dispersivo, data l'assenza dell'ateneo,

indica a questi gruppi come nodo precipuo di aggregazione il recupero del lavoro studentesco/intellettuale nella sua dimensione sociale al servizio della realtà locale;

invita tali gruppi ad assumere l'organizzazione del lavoro, la sua divisione sociale e gli sbocchi professionali, come temi privilegiati di impegno in una dimensione « pubblica », cioè in confronto fattivo con le altre forze che operano nella stessa direzione nell'ambito della situazione storica del gruppo;

impegna il Consiglio Centrale ad utilizzare tali temi per un progetto di prassi di gruppo non di sede universitaria che possa trovare, eventualmente, sbocchi in futuri incontri nazionali.

Proposta di studio

MOZIONE 4 (gruppo B)

L'Assemblea Federale constatato che nei lavori della commissione si è riproposta la centralità della questione meridionale come tema nodale della presente problematica civile e storica.

Ritenuto, che proporre questo tema, implica la considerazione dell'attuale distorto e contraddittorio sviluppo economico, reso palese dai problemi della recente crisi energetica.

Propone il problema del Mezzogiorno allo studio della Federazione impegnandola a diffondere documenti e a favorire scambi e confronti fra i gruppi su questi temi.

Ritiene che per i gruppi inseriti nel contesto culturale e sociale meridionale sia necessario approfondire i temi: da un lato quello del ruolo dell'istituzione-chiesa e dell'esperienza religiosa nella società meridionale; da un altro il ruolo della istituzione-università e delle strutture formative in relazione alla problematica degli sbocchi professionali e del possibile e particolare ruolo dell'universitario nella società meridionale.

Impegna il Consiglio Centrale a ricercare le modalità e i tempi per un convegno nazionale su questi temi da realizzarsi in una città del meridione.

F.to La quarta Commissione

Approvata

Proposta di studio

MOZIONE 1

L'Assemblea Federale dinanzi ai tragici fatti del Cile esprime la sua ferma condanna del colpo di stato militare e la sua solidarietà con i lavoratori e le forze democratiche del Cile colpite da una sanguinosa repressione,

invita i gruppi a riflettere sulle cause politiche del colpo di Stato, facendo notare come a volerlo e a organizzarlo sono state le stesse forze economiche e politiche, cilene e internazionali, che in altre occasioni si ergono a difensori della democrazia e della libertà.

Quanto all'atteggiamento della Chiesa di fronte ai fatti cileni l'A.F. rileva come, mentre alcuni settori hanno chiaramente denunciato il colpo di Stato, altri purtroppo hanno assunto un atteggiamento ambiguo venendo meno al dovere evangelico di lottare contro ogni ingiustizia e per la concreta liberazione umana.

Bruno Dattilo - Maurizio Trevisan - Michele Pitteri

MOZIONE 2

L'Assemblea Federale rileva la centralità dell'« anno santo », sia nel tema ispiratore « riconciliazione e conversione », sia nel significato rinnovatore che può assumere nella vita della chiesa e nella prassi dei credenti (come già lasciano intravvedere alcune dichiarazioni dell'episcopato),

invita i gruppi e la federazione ad impegnarsi per una realizzazione sostanziale dell'anno santo che recuperi il significato di radicale rinnovamento che aveva il giubileo per il popolo d'Israele. L'esempio della ridistribuzione della terra impone una riflessione più attenta sulla valenza anche sociale che hanno le parole « riconciliazione e conversione ».

In particolare l'anno santo può essere per la chiesa italiana un'occasione per ricercare un nuovo rapporto con il mondo operaio e con tutte le situazioni di emarginazione; e per incamminarsi verso un superamento dell'attuale regime concordatario.

Bruno Dattilo - Gioacchino Franco - Gianvincenzo D'Amico - Leonardo Zingaro - Maurizio Trevisan

Respinta

MOZIONE 3

L'Assemblea Federale ritenendo che la FUCI per una più incisiva presenza nell'ambito civile-universitario-ecclesiale necessita di strumenti organizzativi che siano maggiormente validi e utili secondo le esigenze dell'attuale momento storico; constatando che in tale linea la rivista « RICERCA » si propone come **il mezzo più efficace** di collegamento sia all'interno della Federazione nella sua dimensione nazionale e di gruppo, per un discorso comune e partecipato sulla università italiana e per un'esperienza di fede, sia all'esterno come possibilità di incontro e di confronto.

Impegna:

il **Centro** a una ristrutturazione di forma e di contenuto del giornale che lo adegui alla diversa realtà dell'università e delle novità emergenti negli spazi civili ed ecclesiali,

i **Gruppi** a) a una diffusione più vasta del giornale nell'università, in diocesi, tra i singoli studenti, nei vari gruppi; b) ad una collaborazione in formazione, documentazione e riflessione che si offra come strumento di effettiva conoscenza del dato; c) ad un sostegno economico (in ragione dell'aumento del 100% della carta che comporterà un aumento dei costi tipografici non inferiore al 40%) nella prospettiva di un autofinanziamento totale del giornale.

Renata Mambelli - Gian Paolo Violi

Approvata

MOZIONE 4

L'Assemblea Federale della FUCI, riunita a Roma l'8 e 9 dicembre 1973, sollecitando la partecipazione dei gruppi FUCI all'Anno Santo li impegna ad operare nelle Chiese locali: nella prospettiva dell'unità e della riconciliazione in Cristo di tutti gli uomini, e a sottolineare:

— l'esigenza di un superamento da parte delle comunità diocesane delle lacerazioni esistenti nel tessuto ecclesiale in nome di un autentico spirito di comunione;

— l'esigenza che questa riconciliazione sia concretamente realizzata col superamento delle situazioni di ingiustizia e di violenza di cui siano responsabili le stesse chiese diocesane;

— l'esigenza di un reale incontro dei cattolici con i non credenti in un impegno comune nella lotta contro le ingiustizie sociali, per la affermazione della dignità della persona umana, e per la costruzione dei presupposti storico-oggettivi della pace nel mondo.

Giulio Conticelli - Nicolina Ricci - Serena Risica - Francesco Sormani-Zodo - Anna Paola Meneghello - Leopoldo Saggin - Don Piero Brazzale - Lucia Banci - Daniele Rialti - Luciana Mele - Don Franco Castellana - Domenico Mairota - Guido De Marco - Giorgio Rolleri - Paola Gaiotti - Michele De Feo - Mariolina Galasso - Etta Marchettini - Michele Pitteri - Maurizio Trevisan - Nella Giannetto - Luigi Mori - Brigida Russo - Orazio Fichera

Approvata

MOZIONE 5

L'Assemblea Federale, constatata l'attività del Tribunale Russell II, organismo internazionale, che aggregando esponenti democratici di diversa matrice ideologica, politica e religiosa, opera per la denuncia della situazione esistente in Brasile e più in generale in America Latina **invita:**

1) la presidenza e il C.C. a collegarsi con la delegazione italiana del tribunale;

2) i singoli gruppi a diffonderne l'attività;

3) la stampa federale a dare spazio ai documenti e alle prese di posizioni più salienti del suddetto tribunale.

Maria Pia Dotto - Bruno Dattilo - Gian Paolo Violi - Paola Bertocchini - Piera Bertocchini - Maria Teresa M. Galdi - Maria Giacobbo - Livia Lora - Fernando Franchini - Gioacchino Franco - Saro Barbagallo - Umberto Spagna - Roberto Vaienti - Leonardo Zingoni - Marco Ivaldo - Giovanna Stella - Rosaria Patanè - Gianvincenzo D'Amico - Giuseppino Monni - Orazio Fichera - Paola Gaiotti - Marco Montillo - Serena Risica - Giulio Conticelli

Approvata

MOZIONE 6

L'Assemblea Federale

constatando l'importanza assunta dalla questione femminile nel dibattito odierno a livello sia politico che sociale

in riferimento alla scelta di metodo della FUCI che interpreta gli eventi storici come « segni dei tempi »

ritiene che la specificità ecclesiale della Federazione la impegni in particolare a mettere in luce e ad approfondire all'interno di questo dibattito

1) l'influenza negativa che un certo costume sociale e morale di matrice cattolica ha avuto sulla condizione della donna;

2) l'attuale stato di soggezione che la donna sia laica che religiosa subisce in quanto donna all'interno della chiesa;
e quindi **impegna**

a) « Ricerca » ad aprire un dibattito su questo tema;

b) i gruppi ad una maggiore attenzione e sensibilizzazione all'interno e all'esterno.

Serena Risica - Renata Mambelli - Brigida Russo - Gian Paolo Violi - Paola Gaiotti - Marco Montillo - Orazio Fichera - Marco Ivaldo

Approvata

Proposta di studio

MOZIONE 7

L'Assemblea Federale constata che:

1) Avvenimenti quali la repressione degli intellettuali nell'Unione Sovietica e quella dei moti studenteschi di Atene, sono una gravissima offesa alla libertà ed alla cultura;

2) la FUCI che, della dimensione culturale fa un suo impegno preminente, non può non condannare ogni coercizione fisica e psicologica che impedisca all'uomo di esprimersi liberamente, dubitando, dialogando, confrontandosi e, quindi, vivendo.

In particolare, **aderisce** alla seguente proposta: « I fucini padovani presenti all'A.F. della lunga tradizione di cultura e di libertà della loro Università, culminata nella Resistenza, condannano quei movimenti che, a Padova, hanno trovato terreno di sviluppo, per diffondere, con la complicità di taluni ambienti economici e grazie all'inefficienza di certa magistratura, un disegno violento, gretto e reazionario, tendente a riprecipitare il Paese in un assurdo e vile oscurantismo ».

Francesco Sormani-Zoldo - Anna Paola Meneghello - Leopoldo Saggin - Don Piero Brazzale, del gruppo di Padova

Proposta di studio

MOZIONE 8

L'Assemblea Federale letto il documento elaborato dal gruppo FUCI di Cosenza in data 19-11-73 lo aprova e lo fa proprio: (Libertà al popolo greco).

I carri armati dei « colonnelli » greci sono penetrati nel Politecnico di Atene, seminando e calpestando il sangue degli studenti greci, che chiedevano il diritto sacrosanto dell'uomo: **libertà.**

Gli studenti greci hanno smascherato ancora una volta col prezzo del loro sangue un governo che paradossalmente si definiva « democratico », appoggiato e voluto da forze imperialistiche, per mantenere in vita strutture e sistemi ormai anacronistici.

Tutto questo non è che lo sbocco di un ordine coartato da folli fascisti assoldati al dollaro americano, che mira, con il sangue dei vietnamiti, dei baschi, degli studenti greci a ricreare il suo sistema basato sullo sfruttamento e sulla violenza ideologica.

E' ora di dire basta a questo stato di cose!

E' ora di lottare al fianco degli studenti democratici greci, per ribaltare un governo, se così può essere definito, che si nutre con la paura e il sangue.

Studenti, come il grosso capitale ha manovrato il massacro, greco, cileno, tailandese, così cerca di entrare oggi nell'Università, per continuare non una violenza materiale ma una più profonda: quella del pensiero. Dobbiamo lottare per una cultura libera da compromessi, che si sviluppi nella libera scelta e creatività, nostra e dei docenti, un'Università che non ci cristallizzi su schemi già ricalcati e su ideologie totalitarie, ma che lotti per la libertà e l'uguaglianza di classe.

Guido De Marco - Giuseppe Lo Feudo

recensione

La vita comune

Il problema del ruolo e dell'importanza della comunità nell'ambito della chiesa è l'argomento della riflessione condotta da D. Bonhoeffer nell'operetta « La vita comune ». Il lavoro edito dalla Queriniana nel 1969 raccoglie insieme riflessione teologica ed esperienza di vita vissuta: per questo si può considerare uno degli scritti più approfonditi di B., più sulla linea di un discorso specificamente pastorale, anche se non privo di meditate basi teologiche, rispetto al altri precedenti che erano di carattere più filosofico e generale. Qui la riflessione teologica ha avuto la fortuna del confronto con la realtà pratica. Nel 1939 infatti era stato affidato a B., il compito di preparare a Fikenwalde un gruppo di giovani al mistero pastorale. Fu per B. un'esperienza molto positiva e particolarmente significativa, soprattutto nei confronti di quanto poi egli sosterrà ardentemente ogniqualvolta si parlerà di impegno mondano della comunità cristiana. Negli anni più travagliati della storia tedesca contemporanea, segnati dal nazismo, la comunità di Fienwalde non poteva non costituire con le sue caratteristiche di serietà, di fervore intellettuale e spirituale, una tentazione a ritirarsi nella solitudine di un a difesa ben protetta rispetto al resto della chiesa tedesca, preseguitata dall'esterno e divisa al suo interno.

E' molto viva, si diceva, quindi in B. la preoccupazione da un lato di non vedere la vita comunitaria come separazione dal mondo in vista della salvezza individuale, e dall'altro quella sul senso della vita comunitaria stessa e del suo rapporto con la Chiesa. Queste in sintesi, le due linee su cui, dal punto di vista bonhoefferiano, deve correre la lettura, la revisione e il progetto di qualunque esperienza comunitaria.

B. vede, così come per la vita individuale, anche per la comunità, l'ideale in un'esistenza « teologica » in cui s iattui cioè continuamente la composizione dialettica fra la vita quotidiana, la realtà vitale e storica con tutte le sue suggestioni e l'aderenza alla Parola.

Due sono perciò gli argomenti riguardo cui la comunità deve autocontestarsi: l'aberrazione religiosa che porta con sé il disimpegno storico e, d'altro lato, l'amore per la comunità in se stessa, l'attaccamento ai vincoli « di carne e di sangue », con le pericolose conseguenze dell'integrismo, del settarismo ecc. La mediazione, si vedrà, sarà la soluzione di questa dialettica, una mediazione, come è stata definita dal Dumas, « polemica », cioè dinamica, che va sempre attuata e lottata volta per volta, mai definitiva. Sarà questa l'esistenza teologica a livello di comunità.

Passiamo ora al testo e agli argomenti stimolanti.

Particolarmente interessante è il primo capitolo in cui B. esamina congiuntamente i fondamenti cristologici e umani della vita comune.

Il suo intento è innanzitutto quello di distinguere la comunità religiosa da quella dei credenti. Riemerge la divisione barthiana fatta propria da B. e profondamente armonizzata con lo spirito luterano, fra religione, opera dell'uomo, « carne e sangue », e fede, dono gratuito dell'Altissimo che parla nell'autorità della Parola.

Il pericolo di degenarare in comunità religiosa è molto frequente fra i cristiani che si riuniscono; è stato, anzi, quasi un precetto per molto tempo (basti pensare all'atteggiamento della chiesa preconciliare nei confronti del marxismo) che i cristiani si immischiassero il meno possibile con i « nemici » se non nell'atteggiamento paternalistico dell'« apostolato ».

B., al contrario, ribadisce energicamente che il cristiano, per sua specifica vocazione, deve vivere in mezzo ai suoi nemici. Egli riferisce come proprie a questo proposito le parole di Lutero: « Il Regno deve essere in mezzo ai suoi nemici. E chi non vuole sopportare questa situazione, non vuol far parte del regno di Cristo, ma vuole trovarsi in mezzo ad amici, sedere circondato da rose e gigli, ...

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 31-12-1972: L. 45.710.037.321

PREMI INCASSATI NELL'ESERCIZIO 1972: L. 20.253.667.025

ESERCITA TUTTI I RAMI

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

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

vere non presso uomini malvagi, ma presso gente pia. Oh bestemmiatori di Dio e traditori di Cristo! Se Cristo avesse agito cmoe agite voi, chi mai avrebbe potuto essere beato? » (p. 42). Gesù stesso, infatti, per primo visse in mezzo ai suoi nemici, alla fine poi, fu abbandonato da tutti anche dai suoi discepoli. Da quel momento il cristiano per vocazione deve vivere nella diaspora, sempre in paese straniero. Perciò, « nel periodo che intercorre tra la morte di Cristo e il giudizio universale, è solo un'anticipazione concessa dalla grazio di Dio, se dei cristiani già da qui possono vivere insieme con altri cristiani in una comunità visibile. E' per la grazia di Dio che una comunità può riunirsi visibilmente in questo mondo, attorno alla Parola e al sacramento. Non tutti i cristiani possono essere partecipi di questa grazia » (p. 43). La comunione visibile è quindi grazia, ma non è l'essenziale: i cristiani nella diaspora vivono con gli altri in maniera altrettanto partecipata perché « afferrano nella fede con tanto più ardente desiderio ciò che è loro negato come esperienza visibile » (p. 43). Non va però in nome di questo pensiero, accreditato lo scrupolo di essere troppo « carnali » se si ha desiderio della gioia e della fortificazione che derivano dalla comunione fraterna. L'importante è tenere presente che la comunità non è un ideale umano, ma una realtà divina cui si partecipa. B. approfondisce questo concetto analizzando il tipo di rapporto che lega il cristiano ai fratelli nell'ambito della comunità: non si tratta più di un rapporto immediato come in qualunque altro genere di società umana, ma mediato dal Cristo: « E' solo in Gesù Cristo che siamo fratelli l'uno per l'altro. Io sono fratello per l'altro a motivo di ciò che Gesù Cristo ha fatto per me e in me, e l'altro mi è diventato fratello a motivo di ciò che Gesù Cristo ha fatto in lui e per lui » (p. 51). Proprio perché il rapporto vicendevole è fondato in Cristo, la realtà della comunità cristiana è « pneumatica » e non « psichica ». La Scrittura indica con il termine « pneumatico » ciò che è creato e proviene dallo Spirito, con quello « psichico » ciò che nasce dall'istinto, ciò che ha origine nel cuore dell'uomo. Ciò che è perciò proprio della comunità cristiana è la sua pneumaticità, il fatto cioè che i suoi membri siano in essa chiamati dalla fede in Cristo, non da istinti pii, dall'« eros ».

B. tende a radicalizzare i due aspetti, facendone due tipi ben distinti di comunità. In realtà non è possibile una tale ben definita distinzione, proprio per la eterna dialettica della situazione umana. B. ne è ben cosciente, ma individuando gli aspetti negativi, li isola in modo che siano più facilmente riconoscibili e ci si possa difendere da essi.

Molto circostanziata e profonda è l'analisi che l'A. fa dei due tipi d'« amore »: basti accennare alle concezioni della presona umana che stanno sotto ai due rispettivi comportamenti. L'amore pneumatico, proprio perché non nato direttamente dal « tu », ma da Cristo e dalla sua parola, è libero da qualunque interesse personale, anche mascherato sotto i più « pii » travestimenti, ma è ricco di un profondo rispetto: « Io devo lasciare libero l'altro e non tentare di determinarlo nelle sue decisioni e costringerlo e dominarlo con il mio amore » (p. 65). In questa luce il concetto di essere-per-l'altro che è il « modo » del rapporto cristiano, non è la pretesa paternalistica di aiutare l'altro, ma « la coscienza che Cristo ha già da un po' compiuto la sua opera nel fratello, ben prima che io potessi incominciare la mia opera in lui, perciò devo lasciare libero il fratello per Cristo, egli deve incontrarmi solo da quell'uomo che egli è già per Cristo » (p. 65).

L'amore psichico invece « si crea un'immagine propria dell'altro, di ciò che è e di quello che deve diventare. Prende la vita del prossimo nelle proprie mani » (p. 65) e si vuole sostituire a Dio.

Una comunità cristiana, quindi, che vive come realtà pneumatica, trova in ciò anche immediatamente risolto il problema del suo rapporto con la Chiesa universale: « Una vita vissuta in comune sotto la Parola può restare sana lì dove non si presenta come movimento, ordine monastico, associazione, collegium pietatis, ma come parte della Chiesa universale, una e santa; dove partecipa, lavorando e soffrendo, al travaglio, al combattimento, alla promessa di tutta la Chiesa. Ogni principio di selezione e ogni conseguente separazione che non è obbiettivamente condizionata da un lavoro comune, da cause locali, da nessi famigliari, è un vero pericolo per una comunità cristiana » (p. 67). Nella selezione, nel voler essere una comunità con un volto ben preciso, e non semplicemente chiesa, è già nascosto il germe dell'amore psichico per la comunità religiosa in se stessa, che esclude alcuni ed accetta altri, che crea uno spazio per sé e per le sue ideologie e non per Dio.

Due sono le conseguenze emergenti, o almeno, i pericoli in cui incorre questo modo di pensare di tipo « settario ». Il primo riguarda l'autenticità della comunità stessa: l'eccessivo attaccamento ad essa fa sì che, soffocata ogni capacità di una sincera autocritica, non si abbia il coraggio di interromperne la vita, anche a dispetto di vantaggi e di interessi di tutti i generi, quando ci si renda conto che è cosa morta, non animata in nessun modo dalla Parola di Gesù Cristo. Il secondo pericolo è che si vada oltre il semplice vivere della comunità nell'essere-per-l'altro nella prospettiva escatologica predicata dalla Parola, ma si voglia inseguire un qualche idea-

D. Bonhoeffer: **La vita comune,** Queriniana, Brescia, 1969, pagine 179, L. 1500.

le, una qualche immagine di vita comune di cristiani, fondata sulla parola e sull'azione e non « su quell'unica Parola e quell'unico fatto che ci unisce nella verità, cioè nel perdono dei peccati in Gesù Cristo » (p. 56). B. deve essere passato personalmente attraverso quest'ultima esperienza e, in qualche modo la giustifica, prima di scartarla in termini molto decisi. Accade infatti ai cristiani più seri e impegnati, a quelli che si assumono la responsabilità di una comunità, di formarsene una immagine e di cercare di attuarla. Ma tutto ciò è destinato a crollare ben presto perché la sua origine ha ancora radice nell'uomo: « Dobbiamo essere profondamente delusi degli altri, dei Cristiani in generale, e, se va bene, anche di noi stessi, quand'è vero che Dio vuole condurci a riconoscere la realtà di una vera comunione cristiana. E' la bontà di Dio che non ci permette di vivere, anche solo per brevi settimane, secondo un ideale, di credere a quelle beate esperienze, a quello stato entusiasmante di estasi che ci mette in uno stato di ebbrezza. Il Signore non è signore di emozioni, ma della verità » (p. 53).

E' questa una benefica delusione per il singolo e per la comunità perché salva di quest'ultima la sopravvivenza e l'autenticità. Non si ci può creare un'immagine di vita comune nella propria fantasia e poi pretendere da Dio e dal prossimo la sua realizzazione. A questo atteggiamento va contrapposta la povertà di spirità nell'accettazione del dono della realtà comunitaria, lontana dalla presunzione che considera fallimento tutto ciò che non risponde alla propria volontà.

La seconda parte del libro riguarda la vita quotidiana all'interno della comunità. B., fedele a quanto ha detto prima, non si prefigge di dare un codice di comportamento per la comunità, ma piuttosto di proporre una metodologia di vita comune che trappa ispirazione in tutti i suoi momenti della Scrittura.

Se nella prima parte l'accento del discorso era calcato sulla vita « esterna » della comunità, la riflessione ora si sposta su ciò che è più « proprio » della vita comunitaria cristiana, su ciò che ne completa l'impegno politico e che va compenetrato con esso. Si dà spazio a quello arkanum di cui B. parlerà nelle lezioni su « L'essenza della Chiesa » e in « Resistenza e resa », che è proprio ed esclusivo del cristiano ed è l'unico fattore misterioso che distingue il suo agire da quello dei non credenti. Sono parte integrante del culto dell'arkanum la lettura biblica, il canto, la preghiera comune. B. considera attentamente le caratteristiche di ciascuno di questi elementi. In particolare si ferma sulla preghiera e sull'ascolto della Parola. Sono questi due aspetti diversi, ma riducibili ad una stessa origine: la Scrittura. B. è infatti propenso a criticare la preghiera individuale che nasce dalla personale ispirazione « religiosa » o dalla « esplosione caotica del cuore umano ». La preghiera migliore nasce da un lato, dalla Scrittura stessa come fonte della fede in Gesù Cristo e in particolare dai Salmi che per B. sono la preghiera per eccellenza, e dall'altro dalla comunità. Nell'ambito di quest'ultima ha valore anche la preghiera libera, perché qui il cristiano prega come « un fratello fra i fratelli », perché qui non è più il singolo che prega, ma la comunità: cade il soggettivismo e il singolo è sollevato oal di là delle sue richieste personali ed è portato ad una preghiera disinteressata. In comunione con i fratelli la preghiera, anche se povera, ha valore perché, anche se « non sappiamo pregare come si conviente, lo spirito stesso intercede per noi » (Rom. 8,26).

Anche riguardo alla lettura della Parola, B. indica alcuni preconcetti dannosi da superare, ad esempio quello di scegliere tra alcuni versetti la « parola d'ordine per la giornata »: « la sacra Scrittura è più di una semplice parola d'ordine, è la parola della rivelazione fatta da Dio a tutti gli uomini per tutti i tempi » (p. 86).

Un altro pregiudizio è quello che lo studio della S. Scrittura sia da considerarsi qualcosa di più profano rispetto alla meditazione e che quendi vada fatto a parte. La meditazione su di un brano, al contrario, è possibile solo se lo si pone nel contesto di tutta intera la Scrittura e quindi tale conoscenza è indispensabile.

E' inoltre interessante notare come B. consigli ad un gruppo comunitario maggiormente la « lectio continua » della Bibbia che non un singolo brano su cui fermarsi in silenzio. Infatti « la lettura seguita dai libri della Bibbia costringe ogni uomo che voglia ascoltare a recarsi là e lasciarsi trovare là dove Dio ha agito una volta per tutte per la salvezza degli uomini » (p. 89) e « solo in quanto partecipiamo a quell'azione, Dio è con noi oggi... La presenza e l'aiuto di Dio per noi si sono già manifestati. E' infatti più importante per noi sapere che cosa Dio ha fatto per Israele, oppure per suo figlio Gesù Cristo, che ricercare quali siano le intenzioni di Dio per me oggi » (p. 90).

La pienezza della comunione cristiana avviene poi nella santa Cena dove « la comunità ha raggiunto la sua meta. La vita comune dei cristiani sotto la Parola, nel sacramento ha trovato il suo compimento » (p. 179).

Sarà il « momento della prova », quando il cristiano si troverà solo in mezzo al mondo, che rivelerà se la comunione è « buona » se cioè lo ha reso « libero, forte, maggiorenne ». La « disciplina dell'arcano » non è dunque la ricerca di una esperienza collettiva di « ebbrezza spirituale » o l'alienazione in un mondo irreale, quanto piuttosto ciò che fa sì che l'uomo, sostenuto e fortificato dalla parola, si trovi « spinto ad un amore attivo, all'ubbidienza, alla buona opera » (p. 135).

La meditazione non si esaurisce solo in questi spunti, ma considera anche altri aspetti della vita comune: la posizione e l'autonomia del singolo nella comunione fraterna, il servizio vicendevole, il problema dell'autorità all'interno della comunità, argomenti che non possono non destare interesse non solo nello studioso, ma in genere in chiunque sperimenti una vita ecclesiale.

Come fa notare giustamente il Joannes nell'introduzione all'operetta, è questo un lavoro che anche se è ambientato in un diverso momento socio-politico, è di una attualià sorprendente nel contesto attuale quando « appena usciti, o non del tutto, da una concezione di chiesa e di vocazione religiosa vissuta comunitariamente intese più come preparazione dal mondo per la propria salvezza spirituale, che come presa di coscienza totale della realtà umana coome luogo proprio nel quale la salvezza si compie » (p. 19) si ha l'esigenza di passare dalla pura riflessione teologica ad una concreta vita ecclesiale.

B. sperimentò egli stesso queste tensioni e preferì superare le « discussioni sempre più precarie di opportunità attuale o di tradizione da salvare; la sua riflessione si aggancia alla struttura originaria del mistero della grazia e del kerygma di salvezza dell'evangelo di Dio » (p. 20).

Giovanna Sansone

«Ecco, io sto alla porta e busso»

continua da pag. 2

modo giusto, perché siano messaggere dell'eternità. Se accogliamo felicità e gioia senza gratitudine, come qualcosa che ci sia dovuto, come qualcosa di ovvio, non intendiamo affatto quei messaggeri, i quali vogliono dirci che quanto dona alla nostra esistenza la gioia più pura e la felicità più profonda, è miracolo e dono. Se non apriamo il cuore alle piccole contentezze, o se lasciamo perdersi i momenti di felicità e le ore benedette, senza accoglierle realmente, e con animo grato, nel nostro intimo, perdiamo quel che essi significano per noi e il nostro intimo resta vuoto. Se invece li salutiamo, con riconoscenza, come i messaggeri dell'eternità e facciamo loro posto dentro di noi, anche il nostro cuore acquista la capacità di letificare e felicitare. E nel sentire che siamo qualcosa per gli altri, possiamo sapere di star diventando qualcosa anche per noi. Ci accorgiamo, allora, che a dare il miglior contenuto e senso alla nostra vita sono non già i nostri progetti e le nostre ben architettate realizzazioni, bensì quel che abbiamo riconoscentemente ricevuto come dono e come dono fedelmente serbiamo, e che il massimo dono è l'amore, e che la nostra propria vita si radica nella comunione dell'amore e della fiducia, i cui invisibili fili attraversano misteriosamente il mondo del visibile, del finalizzato, dell'organizzato.

« Ecco, Io sto alla porta e busso ». Infine (ma anzitutto!) questa frase va intesa come riferita alla Parola della sacra Scrittura, che ci chiama precisamente a tale vigilanza e prontezza. Non è una parola scaduta: per quanto antica, ci si rivolge sempre nuova e ad ogni pié sospinto. Risuona nel vivo della nostra esistenza quotidiana come la parola che proviene da un altro mondo. Risuona, in fondo, già nella voce delle campane, il cui suono è così diverso da tutti gli altri clangori che arrivano altronde al nostro orecchio: una voce estrania nel mondo che ci è familiare. E per quanto triste, il suono delle campane non si ridurrebbe mai al silenzio, nei nostri villaggi, nelle nostre città. Poiché è quel suono che ci chiama ad uscire dal mondo dei nostri progetti e dei nostri discorsi, per raccoglierci ad ascoltare la parola che proviene dal mondo inivsibile: « Ecco, Io sto alla porta e busso: se uno sente la mia voce ed apre la porta, Io entrerò da lui e cenerò con lui, e lui con me ».

Chi è questo « Io » che ci chiama? È l'Eternità: quell'Eternità che ci chiama con i suoi messaggeri. Ma ci chiama, adesso, anche altrimenti, ed ecco che al suo suono, ci si fanno distinte, nel loro pieno significato, quelle voci. Ché ora ci chiama Iddio nella Parola in cui ci ha pienamente dischiuso il suo essere, in Gesù Cristo, che egli ha donato al mondo, affinché nella sua figura fosse totalmente rivelato il suo amore.

« Ecco, Io sto alla porta e busso ». Ecco che in questo tempo d'avvento torna a risuonare questo appello e ad ammonirci perché leviamo lo sguardo a colui che per noi è l'immagine dell'amore divino e che quindi, come c'insegna a meditare la II domenica d'avvento, è anche il giudice del mondo. Proprio così: la profondità dell'amore divino si rivela solo a chi vuol farsi liberare dal mondo visibile, a chi lascia operare in sé il Cristo come giudice di quest'impresa di liberazione. Siamo pronti, adunque, siamo disposti al suo operare in noi!

Nel mondo io stetti sperduto
Senza senso. Ma Tu sei [venuto!
Nato, ché anch'io lo sono.

Dal groviglio di strade [sempre eguale
Si volge il mio viso incontro [al Tuo annuncio
Nella luce del Natale!

Amen.

(R. A. Schroder)

(da **R. BULTMANN « Prediche di Harbury »** Quiriniana (1973) pp. 140-147 per gentile concessione).

Una più grande «Grandi Motori»

Nell'entroterra orientale di Trieste, su una spianata di mezzo milione di metri quadri, stanno sorgendo, davanti a Bagnoli della Rosandra — fra il monte San Rocco e il monte Usello — i nuovissimi capannoni della Grandi Motori, la cui imponenza e vastità offrono una palese testimonianza dell'impegno tecnologico e imprenditoriale che ne è all'origine. Nella Grandi Motori sono infatti confluite, secondo un progetto di dimensioni davvero inusitate, in cui l'adozione di originali soluzioni tecnico-produttive coinvolge l'intera problematica dello sviluppo regionale, l'impegno finanziario e le capacità tecnologiche di tre grandi centri di produzione, la Fiat Grandi Motori di Torino, lo stabilimento meccanico dell'Ansaldo (nel quale vengono invece concentrate le produzioni di turbine marine e terrestri, oltre che di impianti nucleari) e la fabbrica triestina S. Andrea per la costruzione di motori marini. Da questa molteplice confluenza di interessi e di conoscenze è sorta quella che diverrà probabilmente, una volta raggiunta la fase di piena attività, la più moderna e forse anche la più grande fabbrica del mondo di motori Diesel.

Lo stabilimento della Grandi Motori sarà infatti rapidamente in grado di fornire motori Diesel a quattro e a due tempi, di media e grande potenza, essenzialmente per i trasporti marittimi. Si prevede che la produzione complessiva raggiungerà in un primo momento il considerevole livello di 650 mila cavalli. Per comprendere la reale importanza di questo sforzo produttivo, e per intravvedere quale ne sarà l'incidenza sui mercati mondiali, basti considerare che, a Torino, la capacità produttiva della Fiat Grandi Motori, sino ad oggi il maggior complesso italiano del settore, era di circa 400 mila cavalli. Quella del modernissimo stabilimento triestino, che è stato progettato secondo i moduli più avanzati del progresso tecnico e gestionale e che associa alla pari (50 e 50) la Fiat e l'IRI, risulterà quindi assai maggiore.

Gli imponenti lavori in corso di attuazione hanno comportato, tra l'altro il taglio di un'intera montagna ed una lunga attività di sbancamento e di livellamento per creare una piattaforma di 525 mila metri quadri, a 53 metri sul livello del mare. La quota era obbligata, essendo la massima consentita dalle pendenze dei raccordi ferroviari e stradali in rapporto ai pesi da trasportare. Uno stabilimento che produce motori marini si distingue infatti per le eccezionali dimensioni di alcuni reparti, delle sue attrezzature, dei suoi macchinari e, infine, dei suoi prodotti. La fabbrica triestina disporrà, ad esempio, della più grande macchina costruita finora per la produzione di motori Diesel: è una fresa a pialla lunga sessanta metri, che arriverà dagli Stati Uniti e che costerà circa un miliadro.

L'insediamento, non facile, nella zona alluvionale di Bagnoli della Rosandra e la realizzazione delle infrastrutture necessarie saranno riparate, ai fini dello sviluppo della zona e delle sue possibilità di espansione, dagli effetti di stimolazione economica che lo stabilimento potrà avere anche al di fuori del suo specifico impiego.

Attualmente, dopo la scelta e la complessa preparazione della località, è cominciata la fase delle costruzioni edilizie, che vengono impiantate e prendono corpo con estrema rapidità, grazie al larghissimo uso di elementi prefabbricati. Con 125 mila metri quadrati di superficie coperta, la fabbrica si articolerà in tre corpi, cui si aggiunge il settore dedicato ai servizi. Il primo corpo è il reparto caldereria, con i depositi di lamiere, le lavorazioni in lamiera piana, tubi, e così via. Il secondo è il cuore del complesso, cioè la parte destinata alla grande meccanica, che costituisce la fase cruciale e più impegnativa dell'intero processo produttivo. Nell'officina dove avverrà il montaggio completo dei grandi motori, con una sala prove munita di due gru capaci di sollevare cento tonnellate ognuna, le « luci di maglia », cioè la distanza tra un pilastro di acciaio e l'altro, raggiungono i quaranta metri. Anche dal punto di vista delle tecniche costruttive, il complesso triestino sembra costituire un'antologia di novità che interesseranno a lungo gli specialisti. L'intero fabbricato poggia sulla roccia, e i basamenti per le prove motori, soggetti a enormi sollecitazioni, hanno richiesto più ferro che cemento, e accorgimenti costruttivi particolari. Infine, il terzo corpo è costituito dall'officina per le lavorazioni di minore ampiezza.

Il progetto della Grandi Motori, che è stato preceduto da una accurata ricognizione di analoghe realizzazioni esistenti soprattutto negli Stati Uniti e nell'Europa Occidentale, rimane aperto verso il futuro non solo per le soluzioni d'avanguardia in esso adottate, ma anche perché la concezione strutturale ne prevede la possibilità di ulteriori ed organiche espansioni, in relazione ai prevedibili incrementi produttivi.

Per gli impegni assunti e per gli ordini conferiti si può quindi considerare che l'operazione Grandi Motori sia alla sua ultima tappa. Alla fine dell'anno i capannoni saranno pronti ad accogliere i macchinari, la cui installazione — assai complessa se si pensa alla loro mole, alle difficoltà del montaggio, ai collaudi necessari, ai controlli di qualità e rendimento — avrà inizio col decorrere del prossimo anno. Alla fine del 1971 lo stabilimento sarà pronto ad entrare nella fase produttiva, anche se occorreranno un paio d'anni di rodaggio per arrivare al pieno regime. Esiste infatti la necessità di passare senza interruzioni dal vecchio al nuovo, partendo dalla produzione già in corso negli attuali stabilimenti, che vengono riuniti nel più grande complesso. Oltre al macchinario costruito appositamente, esso accoglierà anche le macchine più moderne in funzione a Torino, a Genova, a Trieste.

Da Torino, insieme con le macchine, arriverà l'Ufficio Progetti, mentre gli operai e gli impiegati che formeranno il personale della Grandi Motori, saranno tutti triestini.

E' anche questa una certezza che non solo viene a fugare gli interrogativi allarmistici che erano rimbalzati nell'opinione pubblica cittadina, ma che conferma, se mai ce ne fosse stato bisogno, le qualità integrate ed ambientali di questa nuova, importante realizzazione industriale, in cui l'impegno tecnico ed imprenditoriale, la scelta della località, la soluzione dei problemi logistici che essa comportava e la stessa ampiezza produttiva sono tutti elementi di una precisa e ponderata valutazione economica e sociale: una valutazione complessa, che è stata resa possibile dalla attitudine dell'IRI, con la sua struttura di grande gruppo polisettoriale integrato, a programmare interventi di così ampia dimensione con elasticità operativa e con riferimento agli interessi attuali e futuri del Paese.

Sarà utile, a questo proposito, ribadire quanto ebbe a sostenere, illustrando su « Notizie IRI » il significato della creazione in Svezia di una holding che si ispira all'esempio dell'IRI, il Ministro svedese dell'Industria, Krister Wickman La necessità di creare società competitive a livello internazionale — sostenne Wickman — rende indispensabile sulla falsariga della ormai adulta e feconda esperienza italiana, la concentrazione delle risorse finanziarie dell'intera nazione. In realtà, la confluenza, mediatamente predisposta ed attuata secondo fini di interesse generale, del capitale pubblico e di quello privato — di cui la Grandi Motori è una delle realizzazioni più recenti e convincenti — sembra essere l'unico strumento efficace, data la situazione della nostra economia, per superare i tradizionali complessi di inferiorità — spesso dettati proprio dalla sterile ed ingiustificata contrapposizione tra la logica che orienta gli impieghi dei capitali privati e la logica che presiede alle allocazioni dei capitali pubblici — nei confronti delle maggiori potenze industriali straniere, e, quindi, per inserirsi con brillanti prospettive concorrenziali nell'agone dei mercati mondiali.

Ma non sono soltanto considerazioni di tipo economico e commerciale che contribuiscono a consolidare la già constatata efficienza ed utilità delle iniziative imprenditoriali ed intervento misto, dove la partecipazione dello Stato è spesso indispensabile per conseguire le dimensioni tecnologiche e produttive necessarie ad affrontare con successo la concorrenza estera. Se è vero che il riordinamento, la razionalizzazione e lo sviluppo del settore meccanico che si sta compiendo a Trieste può dare la misura del grado di industrializzazione dell'intero Paese, e quindi rappresentare una implicita ratifica delle formule imprenditoriali che ne sono all'origine, è anche vero che l'aver scelto la zona di Trieste, sposandone intenzionalmente tutte le difficoltà decisionali ed operative che esso comportava, fornisce un ulteriore elemento di giudizio per comprendere nella sua interezza il senso e le prospettive degli interventi a partecipazione statale.

Proprio nell'ambito della vasta iniziativa che si sta attuando a Trieste, possiamo in effetti individuare una duplice ma concomitante intenzionalità programmatica, da un lato naturalmente sensibile agli obiettivi prioritari di perequazione « sociale » dell'intera nazione, dall'altro altrettanto naturalmente convinta che tali obiettivi ineludibili non possano andare disgiunti, senza contraddirsi a lungo termine, dall'imperativo « economico » di rinforzare i legami con l'intera area del mercato continentale.

Non si può dimenticare che la concentrazione in un'unica entità industriale della produzione di motori Diesel, resa possibile dalla collaborazione IRI-Fiat, rientra nel quadro di un progetto CIPE di valorizzazione dell'economia triestina, la cui storia, a causa degli effetti e dei contraccolpi che la seconda guerra mondiale ha provocato in questa zona di confine, è stata piuttosto tribolata e discontinua. La scelta di Trieste rimanda, quindi, ad una visione articolata e di largo respiro che concerne lo sviluppo economico e civile dell'intera Venezia Giulia, parallelamente all'attuazione dei piano IRI relativo al riassetto, su scala nazionale, dei cantieri navali e, di conseguenza, in larga misura, degli impianti di Monfalcone e Trieste.

La razionalizzazione del settore cantieristico imposta dal ben noto fenomeno di « gigantismo » che ha caratterizzato il mercato navale negli ultimi anni — in ordine tanto alle grandi dimensioni delle nuove navi, quanto al moltiplicarsi in tutto il mondo di iniziative concomitanti o concorrenti — ha infatti suggerito un generale riassetto finanziario e produttivo, che, tra l'altro, ha largamente inciso sulle vicende della occupazione nella zona di Trieste, la quale, con Genova, è una delle capitali cantieristica a partecipazione statale. Ma, proprio in relazione ai problemi connessi, da un lato, alla fluidificazione subita dal mercato del lavoro in conseguenza della urgente adozione, anche nei cantieri triestini, dei più avanzati sistemi di automazione tecnologica, e, dall'altro, in rapporto alle nuove scale di grandezza che, ad ogni livello del ciclo produttivo, hanno reso necessario un radicale complesso e dispendioso ridimensionamento, la validità della formula integrata e plurisettoriale del Gruppo, unita alle sue molteplici e tempestive capacità di intervento, ha trovato una ulteriore, importante conferma.

La costruzione a Trieste dei vastissimi impianti della Grandi Motori avrà infatti il duplice scopo di fungere da attività sostitutiva per le maestranze precedentemente impiegate nelle attività cantieristiche, e di assicurare, parallelamente alla continuità dell'occupazione, il reimpiego della mano d'opera in settori di larga espansione, sia commerciale, nei confronti dei mercati esteri, sia tecnologica, nei confronti dell'industria cantieristica nazionale, che potrà reperire sul posto, con evidente risparmio di tempo e di valuta, gli enormi propulsori che costituiscono uno degli elementi essenziali della moderna ingegneristica navale.

Pertanto, come abbiamo rilevato, se la creazione e la collocazione geografica della Grandi Motori rispondono ad una concezione generale degli scopi e dei significati dell'intervento pubblico nel settore delle partecipazioni industriali — intervento che non può prescindere da considerazioni di natura peculiarmente sociale —, non sono state certo trascurate le più specifiche istanze di natura economica.

Per ciò che produce e per la sua stessa vastità, la fabbrica ha come suoi confini quelli europei, e come suo naturale campo d'azione l'intero mercato mondiale. In questo senso, un aspetto favorevole per la nuova iniziativa è dato dal crescente concorso dei cantieri europei all'attività mondiale, che conferma sia l'accresciuta competitività mondiale, che quella cantieristica europea, conseguente alle misure di razionalizzazione già completate o in corso, sia la più equilibrata incidenza dei cantieri giapponesi, che hanno risentito di recente di alcune incipenti difficoltà connesse all'aumento del costo del lavoro e del tasso di interesse per i crediti all'esportazione.

Nonostante le inevitabili discussioni e polemiche che hanno preceduto la nascita della Grandi Motori, e che oggi l'evidenza stessa ha messo a tacere, si può quindi affermare, senza tema di smentite, che essa avrà al suo attivo, in una prospettiva globale, — ci si consenta il facile gioco di parole — non solo qualificati « prodotti », ma anche innumerevoli « ragioni » da vendere.

Ancona: il pensiero politico di Jacques Maritain

Dal 28 novembre al 1° dicembre si è tenuto ad Ancona un convegno di studi su « Il pensiero politico di Jacques Maritain ». Il Convegno, organizzato nello stesso anno della morte del grande pensatore cattolico, dal Circolo Maritain di Ancona, di intesa con la rivista di cultura religiosa bresciana « Humanitas, con la Presidenza dei Laureati Cattolici, e con la Presidenza FUCI, esprime la consapevolezza maturata da un gruppo di credenti, di quanto Maritain è stata ed è, per moltissimi aspetti, interlocutore decisivo di quella ricerca sulla posizione del cristiano della storia, che interessa, oggi, tutto il movimento cattolico italiano e mondiale. Interlocutore, non attore unico ed indiscusso come forse, vorrebbe oggi proprio chi, quarant'anni fa, avversava profondamente l'istanza maritainiana di « confrontarsi » con quel « mondo moderno » che il Sillabo aveva condannato senza riserve. In questa luce il convegno non è stato una impossibile « riesumazione » di Maritain, ma un sobrio e razionale colloquio con la sua opera, in una chiave di rilettura del pensiero politico dell'autore francese, alla luce delle principali istanze contemporanee. Con questo orientamento proponiamo ai lettori i documenti che seguono, ed invitiamo, implicitamente, a rileggere Maritain.

Fortuna e attualità del pensiero politico di Maritain

Il Convegno di Ancona, per la serietà degli interventi, ha interrotto quella che poteva divenire una moda passeggera, una frettolosa beatificaione, facile passaggio ad una frettolosa dimenticanza, e ha riproposto la riflessione politica di Maritain nella dimensione più autentica. Maritain è sfuggito ai pericoli di una canonizzazione, a cui accennava nel convegno don Lorenzo Bedeschi, ed è ritornato ad essere uomo del suo tempo. « Maestro nell'arte di pensare, di vivere, di pregare », come lo ha ricordato Paolo VI, ma anche voce, per quanto profetica, di una precisa epoca storica.

Maritain si converte al cattolicesimo ai primi anni del secolo e per circa settant'anni partecipa e influenza i grandi dibattiti religiosi e politici del mondo ocidentale. E pur nella continua ricerca di un assoluto che lo preservi dalle rapide trasformazioni di una epoca tanto travagliata, è perfettamente attento alle voci più risonanti del suo tempo. E se riproporre un Maritain « storicizzato » potrebbe sminuire l'originalità di certe sue convinzioni, ciò serve però a far svanire un'immagine; ormai sclerotizzata, di un Maritain contemplativo e non militante, filosofo metafisico e non filosofo della storia e della prassi.

La genesi del suo pensiero

Riportare Maritain ancora giovane ai dibattiti che precedettero l'avvento della prima guerra mondiale, è perciò il modo più serio per ricostruire sin dall'inizio il cursus culturale, storico, politico e religioso del pensatore francese. Maritain cresce e si forma in una Francia ormai stanca del positivismo, dello scientismo e del materialismo dell'800. La letteratura simbolista e decadente, la pittura impressionista hanno portato, negli ultimi anni del secolo, continui e serrati attacchi a Zola e al movimento naturalista.

Si scopre la dimensione dell'inconscio, del misterioso, del metafisico. Anche il sorgere della psicoanalisi è un sintomo di questo irrazionalimento. Alla dimensione dello spazio si sostituisce la dimensione del tempo. « Con Proust per la prima volta l'arte si impadronisce di quel che Platone le rifiutava: le idee, il ricordo adeguato alle forme essenziali dell'essere ». (1)

E il grande profeta di questa nuova dimensione dell'essere è Bergson. Bergson non è maestro solo di Maritain, ma di tutta un'epoca che forse va oltre anche alla prima guerra mondiale. Bergson dà una speranza, una salvezza dal nichilismo a cui porta l'aridità della cultura positivista.

Per Maritain è il primo passo verso la conversione: « l'alternativa, come ha ricordato Etienne Borne, era quella di una verità assoluta che dà un senso totale all'esistenza, oppure quella di un non senso radicale equivalente al nulla di tutte le cose ». Maritain partecipa a questo risveglio dello spirituale insieme a Peguiy, a Psichari, e sotto l'influenza di Leon Bloy e del p. Clerissac rompe definitivamente con la cultura della III Repubblica, laica e scientista. La conversione lo porta a scoprire in san Tommaso d'Aquino il nuovo maestro, colui che finalmente riesce a saziare « *l'appétit d'absolu* » che lo accompagnerà fino alla morte. Maritain ha trovato l'arma più efficace per combattere la civiltà moderna con tutte le sue eresie, prima fra tutte la dissoluzione dell'unità spirituale e intellettuale dell'uomo.

La conversione condiziona anche le sue scelte politiche: tra le eresie dell'uomo moderno vi è pure il concetto di democrazia che si oppone al diritto cristiano che vuole che la sovranità venga da Dio. E la scelta anti-moderna, anti-laicista e anti-democratica non può non cadere nelle mitizzazioni nazionaliste e monarchiche dell'« Action Française ». E per di più « *la politique d'abord* » di Maurras non è in contrasto con la prospettiva di S. Tommaso « che, come ha ricordato Etienne Borne al convegno, riabilitando e riattualizzando l'idea aristotelica della scienza, afferma, contro la tradizione agostiniana, l'autonomia della ragione naturale e quindi della ragione politica ».

Ecco quindi che si è delineata l'immagine del primo Maritain, il Maritain « reazionario », che, pur con lo spirito del contestatore integrale (2), pur trascinato dall'intolleranza del « convertito », cade, in compagnia della maggior parte degli intellettuali cattolici del tempo (è bene ricordarlo), nella trappola maurassiana. A questa immagine ha ribadito Etienne Borne centrando il motivo reale della scelta. « Sarebbe ingiusto credere che il primo Maritain sia stato semplicemente vittima di un confusionismo politico religioso caratteristico di un integralismo di destra, accidentalmente legato al tomismo... Le tesi politiche del primo Maritain non sono veramente reazionarie se non nel senso etimologico della parola, esse esprimono la contestazione vuoi della filosofia come della civilizzazione moderna in nome di un assoluto fondamentalmente religioso ».

Con la condanna di Pio XI dell'« Action Française » comincia anche il distacco di Maritain dalle scelte giovanili. Anche i tempi sono cambiati.

Il fascismo ha cominciato a mostrare il suo vero volto in tutta l'Europa. La terza Repubblica ha ormai preso la strada del declino, sorgono speranze ed illusioni con il fronte popolare; il dibattito politico si delinea in modo sempre più polarizzante, non concedendo spazi ad equivoci. Ma soprattutto al fondo di tutto ciò vi è la grande crisi della civiltà borghese e liberale. Questo periodo, che arriva alla seconda guerra mondiale, è il periodo più fecondo della vita di Maritain (3) che nella villa di Meudon dà vita ad un dibattito che accomuna intellettuali ed artisti, anche non credenti, nella ricerca di uno sbocco alla crisi preannunciatrice di grandi catastrofi. Proprio in quegli anni Emmanuel Mounier lancia la rivista « Esprit » che si immette nello stesso dibattito portato avanti da Maritain.

Il cristianesimo, esaltato da Maurras per aver civilizzato l'Occidente e per essere stato il simbolo dell'ordine sociale, comincia ad essere liberato da compromessi di ordine storico. Il cristianesimo comincia a ritrovare il suo

continua a pagina 14 - 1

Quale Maritain ?

Nuova, originale, per molti versi stimolante, l'immagine di Maritain che scaturisce dal convegno di Ancona.

Due piste potevano essere battute. Una quella che tenta di recuperare il Maritain a un progetto di restaurazione cattolica, avversaria — ma solo moralmente — del capitalismo, avversaria in tutto al marxismo, che vagheggia il ripristino di una civiltà cristiana in cui il primato dello spirituale è garanzia di liberazione dell'uomo perché congiunto organicamente a un ordine sociale democratico che rispetta la tradizione e l'autorità. Tale pista è di fatto battuta da una destra cattolica che si è rallegrata di vedere sostanzialmente confermata nel *Contadino della Garonne* la stessa ispirazione originaria dell'*Antimoderne* e di *Tre riformatori.*

Maritain reazionario?

Essa però nel convegno è stata magistralmente confutata da A. Pavan, il quale ha messo in rilievo come le pagine migliori del pensiero politico di Maritain siano scaturite esattamente da una revisione critica del movimento capeggiato da Maurras, l'*Action Française,* che criticava si il principio della modernità come fonte di aberrazioni opposte, il borghesismo capitalista e il materialismo ateo dei marxisti, ma lo faceva in nome di un nostalgico richiamo a un epoca più o meno felice della storia — il Medioevo — come simbolo di una civiltà cristiana ideale. Maritain supera questa « utopia regressiva » elaborando il concetto di una « nuova cristianità », dove del Medioevo si recepisce l'apertura al trascendentale, ma dove la critica alla modernità significa proiezione in avanti, significa « filosofia dell'esodo e della speranza ». Maurras sbagliava laddove pretendeva di far assurgere a verità totale un frammento, un'epoca particolare della storia. Sul piano della filosofia della storia (piuttosto che sul personalismo) si trova dunque secondo Pavan il contributo più originale di Maritain. Dopo questa svolta (o maturazione) il no alla civiltà moderna diventa una critica storico-profetica che mira a far *accadere* il valore trascendente nella storia, totalità aperta e fondata *analogicamente* sull'essere, a mezzo della libera *presa di coscienza* degli uomini (qui il carattere progressivo della politica come possibilità del *novum*), e a svelare la radicale ambiguità del mondo (qui il carattere religioso del giudizio storico e della prassi). Da questo momento l'interlocutore più qualificato è il marxismo, in quanto filosofia dell'esodo e del rifiuto, cui peraltro si deve rimproverare di essere una filosofia di stallo, nella misura in cui non è sufficientemente radicale di fronte alla società borghese.

La « Terza via »

Una seconda pista tenta di catturare il Maritain di *Umanesimo integrale,* e in genere quello degli anni '30 e '40, i più fecondi e felici nella maturazione del pensiero politico, per un progetto di sostegno ideologico alla « terza via » tra totalitarismi di destra e di sinistra. Pista per qualche verso storiograficamente più attendibile, in quanto effettivamente essa è stata percorsa da gruppi politici (vedi il dossetismo nell'immediato dopoguerra in Italia: comunicazione Ardigò) e da partiti di ispirazione cristiana (vedi la Democrazia Cristiana in Cile e in altri paesi latino-americani: comunicazione Moreno Valencia). L'ottima introduzione di Etienne Borne ha messo sì in rilievo lo sforzo politico più consistente e riuscito di Maritain è stato quello di elaborare una filosofia cristiana della democrazia, ma ha pure avvertito subito che ciò non significa affatto che Maritain sia un « filosofo della democrazia cristiana ». Anzi il prof. Borne ha ricordato la delusione dello stesso Maritain nei confronti delle formazioni partitiche del movimento cattolico. « La speranza dell'avvento di una politica cristiana è stata completamente frustrata, malgrado l'entrata in scena in diversi paesi di partiti politici detti cristiani ». Il Maritain non vedeva « un futuro per una filosofia o una politica cristiana se non da parte di piccoli gruppi sia operai che contemplativi a lungo rimasti nell'oscurità con poveri mezzi e che potrebbero, in un giorno imprevedibile uscire dall'ombra e rinnovare davanti alla storia il volto della cultura e la sostanza della società ».

Seppellire Maritain?

Entrambe le piste succitate si sono dunque mostrate impercorribili. Occorre tuttavia rimarcare che neppure una sentenza di seppellimento, che qua e là tentava di affiorare nel convegno, ha avuto molto seguito. Troppo generiche e poco rigorose le accuse di un Peppino Orlando o di un Lorenzo Bedeschi che sottolineavanoo una scarsa attenzione di Maritain alla storia e alla prassi. La relazione di Guglielmo Forni ha mostrato al contrario la centralità di questi due temi nelle preoccupazioni del filosofo francese. Il discorso allora andrebbe spostato sulla validità delle categorie filosofiche impiegate (il tomismo) e dell'orizzonte culturale assunto (W. Sombart, M. Weber, M. Scheler). Il cristiano di oggi può certo sentire il limite di quei riferimenti e preferire, come orizzonte in cui situare l'autocomprensione di fede, il movimento operaio con i suoi progetti e il suo patrimonio di valori e di esperienze e di analisi; può certo preferire un approccio al problema della fede e dell'impegno cristiano nel mondo che rinnovi le istanze positive del modernismo. Ma rimarcare solo la distanza degli orizzonti culturali significa fermarsi a metà strada nello sforzo di comprensione storica del Maritain e rischia di non farci percepire la sua possibile originalità per l'oggi, anzi per il futuro.

continua a pagina 14 - 2

continua da pagina 13 - 1

progetto liberatorio e il suo carattere porfetico. Nel *Primauté du spirituel* Maritain sottolinea l'indipendenza del cristiano dai poteri della terra e il suo asservimento al volere di Dio.

E' il primo passo verso la scoperta del'« umanesimo integrale » che definisce l'uomo nella sua totalità come persona. E' l'affermazione del personalismo, superamento sia dell'individualismo liberale che del collettivismo comunista. L'espressione politica di questa filosofia non può essere che la democrazia.

Maritain, anche se in ritardo rispetto ad altri cattolici come Marc Sangnier, ora può scrivere « *que la poussée démocratique a sourgi dans l'histoire humaine comme une manifestation temporelle de l'inspiration évangélique* » e che se la democrazia è legata al cristianesimo, il cristianesimo diventa « *énergie historique en travail dan le monde* ».

Dopo la prima guerra, prima ambasciatore di Francia presso il Vaticano, poi professore all'Università di Princeton, Maritain è tra gli ispiratori delle istituzioni internazionali e della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo. Ma presto si affaccia un nuovo pessimismo verso la realizzazione della sua filosofia, o meglio della filosofia cristiana della politica, e quindi della realizzazione di una democrazia « legata alla spiritualizzazione dell'esistenza profana ». Pessimismo che a monte ricalca, nella sua condanna degli errori moderni, *Le trois réformateurs*. Il ritiro a Tolosa presso i piccoli fratelli non è tanto una scelta di vita, quanto un modo di concludere la vita, anche se esprime una vocazione contemplativa che era stata sempre presente. Vi è quindi una continuità con le linee generali del suo pensiero, che è sempre stato religioso prima di essere politico, anche in *Humanisme integral.*

Fortuna e attualità del pensiero politico di Maritain

La fortuna di Maritain

La fortuna di Maritain è stata grande in buona parte d'Europa, in America latina, ma ha avuto scarsa attenzione in Francia. In Italia, nell'immediato dopoguerra, di fronte ad un certo vuoto che i giovani intellettuali cattolici trovavano nel giustificare le proprie scelte, l'opera di Maritain, e in particolare *Humanisme integral,* servì da supporto ideologico e da base per elaborare programi. In quegli anni (fino al 1948) Maritain si trovava in Italia, come ambasciatore presso la Santa Sede, ma le sue opere non ebbero vita facile, in un momento storico in cui il monolitismo cattolico era fuori discussione. Quello che scandalizzava gli uomini del Vaticano era la tesi maritainiana dell'autonomia dell'azione politica rispetto non solo alla fede, ma anche alle direttive poste dalla gerarchia. Ciò contrastava profondamente con lo spirito di apostolato che doveva impregnare ogni azione temporale del cristiano compresa quella politica. Ciononostante i suoi libri cominciarono ad influenzare le riflessioni che già da prima della guerra portavano avanti la FUCI, i laureati cattolici, il cui assistente era stato monsignor Giovan Battista Montini, e riprese dopo la guerra dei dossettiani, come ha ricordato ad Ancona Ardigò.

Ma l'attacco contro « l'eresia maritainiana », portato avanti soprattutto da Gedda, che vi vedeva una minaccia per la stessa istituzione dell'Azione Cattolica, fu così violento che le ripercussioni si sentirono anche sotto il pontificato di papa Giovanni. E' stato ricordato nel convegno l'episodio della laurea *honoris causa* concessa a Maritain dall'Università Cattolica di Milano nel 1958. Doveva essere una laurea in scienze politiche, ma fu preferito donargli la laurea in filosofia, negando così valore al suo discorso politico.

Molto importante è stata l'influenza avuto in America latina, come ha ricordato Moreno Valencia al convegno, soprattutto nel creare l'ideologia dei partiti democristiani. Maritain stesso aveva riconosciuto in Frei, che era stato suo allievo a Princeton, uno dei « tre rivoluzionari degni di questo nome ». Il comunitarismo personalista da filosofia politica è diventato modello di società, e si è arricchito dell'apporto di altre discipline come l'economia, la sociologia, la scienza politica, ecc... E' diventato una proposta politica concreta in un paese che non sembrerebbe ammettere alternativa tra dittatura fascista e rivoluzione comunista, una delle tante terze vie che l'America latina va cercando come progetto di sviluppo e di modernizzazione.

Oggi Maritain non sembrerebbe più un autore scomodo, ma proprio per l'impossibilità di etichettarlo, di leggerlo parzialmente o strumentalmente, e soprattutto per la vivezza dei problemi da lui aperti, primo fra tutti quello del cristiano di fronte al mondo, il suo pensiero è ancora una fonte di ispirazioni.

L'attualità di Maritain

Di fronte ad una società che sta mostrando in maniera sempre più drammatica il suo volto disumano e disumanizzante e ad una cultura politica che tiene sempre meno conto delle esigenze primarie dell'uomo per ridursi a pura sociologia al servizio dei sistemi, il richiamo di Maritain ad un usi morale della politica, può trovare un nuovo significato in difesa dell'uomo.

E in questa battaglia per l'uomo non ci si può non incontrare con gli altri umanesimi, primo fra tutti quello marxista, Maritain ci ricorda anche di non cadere nel facile messianesimo marxista che risolve ogni problema con la fine del capitalismo. E soprattutto ci ammonisce a non assolutizzare la storia, giustificando così i mezzi per realizzarla, come fa lo storicismo dialettico. Maritain, come è stato ricordato anche al convegno, si è posto in una prospettiva che ricorda quella di Bloch, la prospettiva del « novum » ancora da realizzare e che non si può già determinare. Maritain ha ridato all'uomo la facoltà del libero arbitrio. Ecco perché non crede nella rivoluzio-

continua da pagina 13 - 2

Sicché il contributo più stimolante del convegno è venuto certamente da Italo Mancini. Egli ha avuto l'originalità di collocare Maritain nel quadro del mutato orizzonte spirituale e culturale del novecento. Barth, Wittgenstein, Adorno e Horeimer, pur tra diversisimi orientamenti, partecipano tutti della crisi delle antropologie metafisiche ottocentesche, delle ideologie totalizzanti e perciò non tanto atee quanto idolatriche, espressione della *kauchesis* paolina, dell'autosufficienza umana. La teologia dialettica di Barth, la teologia apofatica di Wittgenstein, la teologia negativa di Adorno e la nostalgia del totalmente altro di Horkheimer, mettono irreversibilmente in crisi rispettivamente la teologia liberale del progresso umano, l'ideologia scientista del positivismo (ciò è ancor più chiaro in K. Popper), la metafisica hegeliana nella totalità nel marxismo. Secondo Mancini Maritain si inserisce con autorità in questo quadro *rappresentando nella falda cattolica del cristianesimo ciò che Barth ha rappresentato nella falda protestante.*

Non è un intento sin troppo generoso? Mancini ne è consapevole. Ma rifiuta esplicitamente un'esegesi scolastica del pensiero politico maritainiano, rifiuta di addentrarsi nei dettagli, ad esempio in un progetto di riforma della scuola (comunicazione Viotto) o in un progetto di economia comunitaria (comunicazione Ondarza), che avrebbero buone basi in Maritain, ma che rappresentano la parte più caduca e storicamente condizionata del suo lavoro. Egli preferisce — come del resto gli era stato chiesto — di non soffermarsi sul già fatto, ma sul « non ancora », sul progetto di liberazione dell'uomo che scaturisce da Maritain, magari proprio dal Maritain contemplativo — tanto criticato da certa sinistra frettolosa — perché proprio qui sta, dialetticamente, la radice della sua estrema laicità.

Quale Maritain?

Da *Les Degrés du savoir,* a *Umanesimo integrale,* al *Contadino della Garonne,* Maritain sarebbe attraversato da una robusta teologia apofatica e negativa, l'unica che può contestare il cesarismo della politica e la soggezione alle potenze di questo mondo, siano esse il capitalismo oppure lo stato etico. Proprio la proibizione a parlare di ciò di cui non si può parlare, la proibizione a sequestrare Dio e catturarlo ideologicamente per qualsiasi progetto terreno, non solo è la più autentica garanzia per un futuro demanipolato, ma costituisce anche la più autentica fondazione del secolare, del profano, di ciò che Maritain chiamava il temporale, e che Bonhoeffer preferiva chiamare le realtà penultime.

Analogamente a quanto la scuola di Francoforte ha compiuto nei confronti del pensiero hegeliano-marxista, il principio della totalità o dell'intero viene recuperato come metodo di preservazione dell'indicibile, del non manipolabile, del totalmente altro, ma nel contempo come fondazione non sacrale e laica di una terra per la cui trasformazione umana si danno criteri di analisi e di intervento (nuovo rapporto verità-prassi). Il tomismo di Maritain diventa piuttosto una metodologia della totalità e della differenza (*distinguer pour unir*) che evita i corti circuiti tra il tutto e la parte, tra sapere scientifico, sapere metafisico e morale, sapere teologico e contemplativo. Il grado superiore giudica e limita le pretese del grado inferiore. La scienza non potrà mai diventare tecnocrazia per la riserva etica, la morale non potrà mai diventare stato etico per la riserva metafisica, nessuna metafisica potrà diventare *la verità* per la riserva teologica, la chiesa stessa e la teoologia non potranno mai diventare *regnum* per la riserva escantologica e apofatica.

Lo stesso marxismo, primo interlocutore, si trova a una svolta. Esso si trova a dover conciliare la corrente calda (il principio speranza di Bloch) con quella fredda (analitica, scientifica, inevitabilmente burocratica). Ma non potrà farlo fintantoché non riconosca l'identità cristiana, cioè teologale e soterica e quindi politicamente indispensabile, dell'utopia che giace al fondo delle sue analisi. Compito di un comune sforzo per la liberazione dell'uomo è dunque fare una corretta ermeneutica dell'utopia e della coscienza prespettica. Al pari delle contemporanee teologie politiche Maritain si collocherebbe — secondo Mancini — nel verso di una soluzione *prolettica:* il Kerygma e la confessione di fede sono capaci di diventare memoria critica ed eversiva di ogni progetto terreno di regno, ma anche di avviare una prassi che sia già ora anticipazione dell'escantologia.

Non è azzartato quest'ultimo accostamento? Mancini sembra avvertirlo e si affretta subito a mitigare l'assunto rilevando (ma con quanta cooerenza?) che questa teologia politica viene vissuta da Maritain in modo « cattolico », vale a dire — quasi prefigurando la costituzione pastorale *Gaudium et spes* — con il recupero di una misurata fiducia verso una nuova *razionalità politica,* che pur riconoscendo la ambiguità del mondo non disprezza la creatura, anzi ne afferma la originaria bontà. Non si può fare perciò una politica *ratione peccati,* ma *ratione boni perficiendi.* Ne segue una prassi politica che si assumerà il compito di una missione temporale il cui fine terreno, cioè il progresso umano, non potrà mai coincidere col fine ultimo soprannaturale, cioè il regno di Dio, sebbene un legame misterioso li unisca (per grazia? per potentia oboedientialis? per sinergismo?).

Il futuro di Maritain

Originale l'impostazione — dicevamo — e probabilmente l'unica via percorribile non solo per un futuro del pensiero maritainiano, ma anche per una efficace autocomprensione del cristiano nella problematica politica contemporanea. Su questa pista si sono addentrati Piergiorgio Grassi e Pietro Maria Toesca. L'uno tenta di verificare la profezia maritainiana dei piccoli gruppi nel panorama della diaspora politica dei cattolici nel postconcilio. L'altro spinge avanti l'ermeneutica dell'utopia ritenendo Maritain non sufficientemente radicale laddove



Italo Mancini

ne come momento palingenetico. ma crede in un umanesimo eroico, continuamente vissuto, apportatore di sempre maggiore giustizia.

Maritain si rifà all'affermazione di Peguy per cui la rivoluzione sarà morale o non sarà, ma va anche oltre, perché questa rivoluzione non sarà mai fatta, non sarà mai « compiuto », se non alla fine della storia. Ha scritto infatti nel suo saggio sull'ateismo: « il mito messianico della *Rivoluzione* è una perversione e una laicizzazione dell'idea del Regno di Dio, che può riuscire a sconvolgere la storia umana, a far fallire le rivoluzioni particolari, autentiche ed autenticamente progressiste che devono via via succedersi finché durerà la storia umana ».

Ma nonostante le brillanti intuizioni di *Umanesimo integrale* il discorso sul marxismo richiede una particolare attenzione non solo per la sua attualità, ma anche per fare chiarezza su tanti equivoci ancora presenti nel mondo cattolico. Maritain non distingue la filosofia marxista dall'analisi marxista (non l'ha fatto neanche l'*Octogesima Adveniens*), tanto che il marxismo diviene un'ideologia chiusa contrapposta a quella cristiana, « l'ultima eresia » contro cui devono battersi i fedeli.

Maritain riconosce al marxismo un valore etico, come aspirazione ad una società più giusta e un valore storico come accusa realistica al « disordine radicale » creato dal capitalismo, ma non accetta il suo carattere scientifico di interpretazione dei fenomeni storici. Per fare un esempio Maritain crede che Marx consideri il capitalismo negativamente, mentre Marx considera il capitalismo come un fatto rivoluzionario e positivo, tanto che il socialismo è irrealizzabile se il capitalismo non ha compiuto il suo corso storico.

E questa è forse la deficienza di Maritain, il non aver integrato nella sua filosofia i moderni strumenti di analisi scientifica, non solo marxisti ma neanche borghesi. Di fronte a fenomeni come la conflittualità sociale non riesce ad andare oltre ad una visione puramente filosofica del rapporto persona-bene comune, mentre un semplice approccio sociologico gli basterebbe per inquadrarla nelle necessarie espressioni di « input » di un sistema sociale.

Il discorso potrebbe essere ripetuto per quel che riguarda la sua interpretazione della democrazia, certamente valida come conquista per il mondo cattolico, ma ancora non del tutto esente da sfumature integristiche che non la vedono essenzialmente laica e quindi da analizzare con parametri scientifici, ma troppo subordinata a finalità spirituali e trascendentali.

La storia ha preso pieghe diverse dalle sue previsioni e il pluralismo e la conflittualità propri delle città terrene sono entrati anche nella Chiesa (ne prende atto anche il Cardinale Roy nella sua recente lettera pastorale) e se la Chiesa non riesce a spiegarne i motivi è proprio perché, come Maritain, ha rifiutato ogni ermeneutica che non fosse la propria. E solo così, tra l'altro, si può capire come vi siano cristiani che hanno cercato una propria identità politica nella scelta socialista.

Massimo Papini

---

(1) Arnold Hauser, Storia sociale dell'arte, *Torino 1956, pag. 408.*

(2) Su questa immagine del Maritain « contestatore » insinte Etienne Borne in « Jacques Maritain et son temps », France Forum *n. 127-128, ottobre-novembre 1973, pag. 16.*

(3) Tra quelli che hanno esaltato questo momento della vita di Maritain in contrapposizione alla scarsa validità del suo tomismo, cfr. Carlo Bo in « Una vita in nome della fede », Corriere della Sera *30 aprile 1973.*

non ha saputo indicare coerentemente quali siano i soggetti portatori di un futuro riappropriato e non manipolato.

Le ambiguità, le incertezze, gli smarrimenti e i nodi irisolti del cattolicesimo postconciliare ritornano dunque a galla e rientrato in gioco. Cosa aggiunge il convegno di Ancona? Oltre all'esclusione di catture ideologiche di Maritain, sia sul versante reazionario che su quello progressista. la persuasione della necessità che gli intellettuali cristiani insieme agli approfondimenti biblico teologici e analitici (storico-socio-economici) sappiano recuperare il coraggio dei robusti e arditi ripensamenti teoretici come mediazione indispensabile per una efficace testimonianza di fede. Riguardo a ciò Maritain ci è stato riproposto indiscutibilmente come un valido maestro.

Piergiorgio Mariotti

RICERCA

Un tentativo di riflessione sui fatti

oltre la cronaca

E' importante sostenerlo

Abbonamento 1974

ordinario L. 3500 universitario L. 3000
sostenitore L. 10.000

La Fuci in assemblea

continua da pagina uno

della diocesi, che, tutte le commissioni, hanno riconosciuto fortemente carente.

Nell'ambito dell'Università, l'A.F. ha proposto una serie di temi-operativi che sono decisivi per collocarsi, in modo efficace e critico, nell'attuale momento della vita universitaria, mentre stanno per entrare in vigore quei provvedimenti « urgenti » con cui il governo di centro-sinistra vuole dare un primo assestamento ad una istituzione, in gran parte, malamente distrutta (vedi, in questo numero, l'editoriale). Temi quali la *democrazia* nell'Università, la didattica e l'interdisciplinarietà, il diritto allo studio, il rapporto Università-città-regione, sono altrettanti capitoli decisivi di una « riforma » dell'Università cui la FUCI, a suo specifico modo, deve contribuire in modo critico-costruttivo. Ma, l'A.F., ci ha anche detto che, in questo settore, la FUCI è molto debole: l'assenza di molti gruppi delle grandi sedi universitarie (Napoli-Catania-Torino-Milano), riconosciuta e proposta all'attenzione di tutta la Federazione da una apposita mozione che ravvisa le cause e le condizioni di tale debolezza, ci dice che nel prossimo anno, uno dei nostri obiettivi primari sarà il potenziamento e la crescita della FUCI negli Atenei. Tale obiettivo coinvolge anche i gruppi fuori-sede, i quali, ormai, oggettivamente avvertono il peso derivante da questa situazione di diffusa assenza di punti di riferimento-FUCI, nelle sedi universitarie

Ma l'A.F. ha voluto collegare concretamente la FUCI, alle dinamiche e ai problemi più vivi della società italiana ed internazionale. L'impegno nel mezzogiorno come problema nazionale, l'attenzione al movimento di emancipazione delle masse femminili, l'attenzione al movimento operaio e sindacale, la realtà degli emarginati sociali, l'impegno col tribunale Russel II sulla repressione nell'America latina, sono altrettante *aperture operative* che valgono a collocare realmente la FUCI, come associazione di credenti, dentro il movimento di emancipazione sociale ed umana, che, nel nostro Paese e a livello internazionale, si sta dispiegando. E' infatti a partire da questi concreti riferimenti che, la FUCI potrà e saprà esplicare quella « dimensione politica » che l'A.F. ha rilevato come presente nella coscienza dei gruppi, ma ancora carente di efficaci strumenti di analisi.

Secondo aspetto saliente dell'A.F. è stata una apprezzabile chiarificazione del « ruolo » che la FUCI può oggi svolgere. Anzitutto è stato chiaramente puntualizzato il fondamento *teologale* e *teologico* della vita della FUCI. *Teologale:* « il confronto comune sulla vita, l'attività e la prassi dei gruppi rivela come la esperienza, la tensione e la vita di fede sono elementi essenziali, primario, edificante nella vita dei gruppi stessi » (cf. comm. IV). *Teologico*: nel senso che è stata ribadita la metodologia dei segni dei tempi come *quadro orientativo* entro cui far emergere una ricerca di mezzi e strumenti di una prassi di gruppo (cfr. comm. II).

In secondo luogo dall'A.F., proprio in forza del discorso di più puntuale obiettivazione operativa avviatosi, è emersa una più precisa qualificazione dell'impegno di *coscientizzazione*. Coscientizzazione significa « impegno a co-educare le persone a porsi a confronto con i problemi reali e a schierarsi su di essi all'interno del gruppo, sia nei vari ambiti associativi, politici culturali presenti » (cfr. Comm. IV). Pertanto coscientizzazione significa muoversi e gestire al di fuori di ogni integrismo una dimensione di *progetto* culturale e politico, sull'Università e la società civile, con strumenti e momenti appropriati, in dialettico rapporto con forme ed espressioni associative (partiti, sindacati, movimenti giovanili, ecc.) che si muovono invece in una dimensione di *programma* e di immediato intervento operativo. In questa chiave che è di *servizio* e non di potere, ed è di fiducia nella « politicità » intrinseca al lavoro « culturale » di diffusione delle idee, di tempi mobilitanti, di prospettive, la FUCI può e deve trovare il suo spazio e il suo ruolo nelle Università e nel mondo studentesco, nel confronto e nel collegamento con gruppi, movimenti, sindacati, ecc. In questo impegno esercita tutta la sua ricchezza e creatività, nella distinzione degli orizzonti, il dato fondante la esperienza FUCI, la realtà gratuita della fede che, come principio profetico di verità e di non appagamento, portatore di una nuova luce sull'uomo, « forza » dall'interno ogni tipo di elaborazione culturale e politica a sprigionare tutte le proprie intrinseche potenzialità per disporsi a servire una radicale liberazione dell'uomo.

Il terzo aspetto positivo dell'A.F. è stata la sottolineatura forte e non integristica e trionfalistica del *dato associativo*. La chiave infatti con cui è avvenuta tale sottolineatura è ben sintetizzata dalla II Commissione. Si è ribadita la necessità per il gruppo di uscire dalla dimensione privata del discorso di studio *ed aprirsi ad una prospettiva di « lavoro per »*. Ciò che l'A.F. ha fortemente accentuato è infatti che, in tanto il gruppo FUCI vive, in quanto si dispone a *cogliere* e a *servire* alcune possibilità oggettive di impegno che si aprono nella sua situazione civile, universitaria, ecclesiale (cfr. anche relazione introduttiva). Dimensione associativa significa anzitutto *apertura* della FUCI al proprio contesto in una prospettiva di *servizio* ad esso: *associazione infatti è ambito pubblico di partecipazione ad una esperienza che si matura assieme, sulla base di un fine di servizio al mondo studentesco e alla Chiesa locale.*

Di tale dimensione associativa, l'A.F. ha soprattutto puntualizzato alcuni momenti. Il momento del *collegamento* con altra realtà associativa a livello *politico* ed *ecclesiale*.

Il momento dell'*iniziativa pubblica*, cioè di forme di presenza tese a sensibilizzare non solo gli aderenti al gruppo ma tutte le persone disponibili (stampa, assemblee, incontri, ecc.). Il momento della *ristrutturazione organizzativa*, sia della realtà del gruppo (nelle sedi universitarie in particolare - vedi Comm. III), sia della regione, delle zone, di Ricerca.

In questa base si può concludere che l'A.F. dello scorso dicembre è stata un'A.F. importante: ci ha rivelato che intorno alla FUCI si sta ricreando un tessuto di attenzione e di fiducia; ci ha d'altra parte rivelato che le carenze, in particolare organizzative, sono ancora molte. Ci ha detto soprattutto — e questo è il dato più positivo — che la FUCI ha dinnanzi a sé, oggi, molte possibilità oggettive di impegno e di presenza. Il futuro non le è affatto precluso, anzi, emerge, sempre più, nelle diocesi, nel mondo dell'università, in moltissime persone un'attesa a che la FUCI divenga luogo partecipabile ed efficace di una esperienza di fede che sia generatrice di una maturazione e di un impegno culturale, civile e politico. L'A.F. ha positivamente avviato il discorso. A noi il compito di continuarlo.

Marco Ivaldo
Giuseppino Manni



La tortura non è un dato di ieri, la stampa afferma che sono ancora almeno sessanta le nazioni in cui essa viene oggi praticata. Non può sorgere alcun dubbio sulla brutalità del fatto, lo sconforto è ancora maggiore se pensiamo che quando si arriva a queste forme grossolane di sopraffazione dell'uomo è segno che già da tempo si è perso il senso della dignità e della libertà umana.

RICERCA

Direttore: Marco Ivaldo - Condirettore Gian Paolo Violi - Respons. di redaz.: Renata Mambelli - Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione 1 - 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. 565.262 - Abb. annuo L. 3.500, estero L. 5.000, un numero L. 200, arret. L. 300 Aut. del Trib. di Roma n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.