RICERCA

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

Mensile della Federazione
Universitaria Cattolica Italiana

Anno XXXI - n. 11
novembre 1975

Nuovi iscritti alle università e annuncio della fede- Università, intervista con l'on Codignola- La situazione nell'università di Bologna- La situazione nell'università di Bari- Il nuovo catechismo degli adulti- Punti da chiarire sulla dottrina sociale della Chiesa- Questo è tempo di pace- Dopo il congresso mondiale del Miec- La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **Università: intervista con l'on. Codignola-** La situazione nell'università di Bologna- La situazione nell'università di Bari- Il nuovo catechismo degli adulti- Punti da chiarire sulla dottrina sociale della Chiesa- Questo è tempo di pace- Dopo il congresso mondiale del Miec- La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **La situazione nella università di Bologna-** La situazione nell'università di Bari- Il nuovo catechismo degli adulti- Punti da chiarire sulla dottrina sociale della Chiesa- Questo è tempo di pace- Dopo il congresso mondiale del Miec- La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **La situazione nell'università di Bari-** Il nuovo catechismo degli adulti- Punti da chiarire sulla dottrina sociale della Chiesa- Questo è tempo di pace- Dopo il congresso mondiale del Miec- La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **Il nuovo catechismo degli adulti-** Punti da chiarire sulla dottrina sociale della Chiesa- Questo è tempo di pace- Dopo il congresso mondiale del Miec- La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **Punti da chiarire sulla dottrina sociale della Chiesa-** Questo è tempo di pace- Dopo il congresso mondiale del Miec- La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **Questo è tempo di pace-** Dopo il congresso mondiale del Miec- La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **Questo è tempo di pace-** Dopo il congresso mondiale del Miec- La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **Dopo il congresso mondiale del Miec-** La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo- La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo-** La salvezza cristiana: problematica teologica- L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **La salvezza cristiana: problematica teologica-** L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili- **L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili.**

nuovi iscritti alle università e annuncio della fede

Strettamente collegato con il tema dell'evangelizzazione, di cui in FUCI si sta discutendo in questi ultimi tempi, è un aspetto della vita associativa estremamente importante, il momento cioè dell'apertura del gruppo a quegli studenti che, da poco entrati nell'università, cominciano a porsi i problemi che la loro nuova condizione porta alla luce, e tra questi quello di vivere la propria fede nella università, e non solo privatamente, ma riconoscendosi in una comunità di chiesa. Per ogni gruppo, ma soprattutto per quelli che si trovano a lavorare in una sede universitaria, questa capacità di apertura è un'autentica verifica dell'attenzione che al suo interno si riesce ad esprimere verso le attese, sia culturali che di fede, presenti nell'ambiente universitario, ed è una verifica anche della permeabilità del gruppo stesso nei confronti dei nuovi fermenti, delle nuove proposte che questo stesso ambiente viene producendo, con quella ricchezza, problematicità e anche con l'urgenza che sono proprie della condizione studentesca.

Porsi dunque il problema di quella che potremmo chiamare «l'iniziazione» di nuove persone ad un gruppo della FUCI non è semplicemente porsi il problema di una attività di proselitismo, capace di aumentare il numero degli aderenti al movimento, ma concretamente situarsi nell'ottica di riconoscere, nell'allargarsi dell'esperienza a persone recentemente giunte all'università, una validità « qualitativa », sia per quello che riguarda « l'attualità » dei problemi (la capacità cioè di

pag. 4 **Problemi dell'università:** interviste

pag. 5 **Risponde l'on. Tristano Codignola**

pag. 8 **La situazione nell'università di Bologna,** di Antonio Cacciari

pag. 10 **La situazione nell'università di Bari,** di Luigi Scarnera

pag. 11 **« Catechesi permanente »: il nuovo catechismo degli adulti,** di Mario Gozzini

pag. 14 **Punti da chiarire sulla dottrina sociale della Chiesa,** di P. Raimondo Spiazzi

non arenarsi su problemi che « sono stati » tali, ma che in realtà sono già in partenza risolti dai più giovani) sia per quello che riguarda le tematiche e le scoperte che risultano invece già urgenti, che premono nella coscienza degli studenti di oggi, e che hanno bisogno, per potersi liberare, di uno spazio che non sia chiuso.

Questo spazio non deve essere però neanche un vuoto, e in realtà la capacità del gruppo di proporsi con una fisionomia definitiva e chiara è il primo passo verso quell'apertura che dicevamo, l'unico modo per divenire un interlocutore reale; una fisionomia definitiva non è d'altronde una cristallizzazione di alcune astratte teorie sociali ed ecclesiali, ma si costruisce sulla vita concreta dei singoli aderenti al movimento, sulla loro disponibilità e impegno nel sociale, sulla loro spiritualità di uomini di fede, sulla loro capacità di conversione, in una parola sulla loro testimonianza di credenti.

Ed è in questo senso che, come dicevamo prima, il problema della « iniziazione » è strettamente collegato a quello della Evangelizzazione.

Come sappiamo bene l'annuncio della morte e risurrezione di Cristo non si può monopolizzare, e tanto meno nascondere, pur passando attraverso le nostre comunità di chiesa corre ben oltre la nostra volontà di comunicazione. La fede è infatti un tramite estremamente potente, che non si può tacitare, ma incessantemente provoca e chiama alla fede. E la fede delle nostre comunità ha bisogno di comunicarsi, di raggiungere altri, di chiamare appunto alla fede. Questo fa si che naturalmente il gruppo avverta la necessità di farsi incontro agli altri, e in particolare ai più giovani, per condividere con loro un'esperienza che si crede la più significativa, per aiutarsi a vivere meglio il cristianesimo, per riflettere sull'impegno che la scelta di fede implica, e per vivere questa scelta in maniera sempre più cosciente.

Gli stessi impegni che i gruppi si vengono via via prendendo impongono questa apertura, sia che essi consistano nell'impegno di riflessione sulla Parola, o in un'attività di doposcuola, o in un lavoro di quartiere, o in una ricerca culturale offerta a tutta la comunità, o più semplicemente nella condivisione attiva dei problemi degli studenti universitari, queste stesse scelte di lavoro, come dicevamo, vissute nella loro organicità e nate dalla propira identificazione all'interno di una logica di fede e di conversione, sussistono e sono significative anche per la capacità di coinvolgimento che riescono ad esercitare, e tanto più in quanto sono scelte difficili, a volte pesanti, comunque non giocate su qualche moda culturale. Sono queste scelte di impegno e le loro motivazioni che i gruppi devono sapere proporre, alle cosidette « matricole », a quegli studenti che non conoscono la FUCI, facendoli confrontare con la propria concreta coscienza di fede, con la propria capacità di preghiera e di condivisione

Renata Mambelli

pag. 18 **Questo è tempo di pace,** di Raniero La Valle

pag. 20 **Dopo il congresso mondiale del Movimento Internazionale degli studenti cattolici,** intervista con Gilberto Valdez e Carlos Alborno

DOCUMENTAZIONE

pag. 24 **La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo,** documento del Consiglio permanente dell'episcopato francese

pag. 38 **La salvezza cristiana: problematica teologica,** di Luigi Sartori

pag. 41 **L'annuncio evangelico a confronto con le istanze giovanili: problemi e prospettive,** di Mons. Salvatore Garsia

Nel n. 6-7 di RICERCA abbiamo pubblicato un'intervista sui problemi dell'università rilasciata dal Prof. Chiarante, del Settore Scuola del Partito Comunista Italiano. In questo numero risponde alle stesse domande l'On. Tristano Codignola, del Settore Scuola del Partito Socialista Italiano. Abbiamo chiesto un intervento al riguardo anche al Settore Scuola della Democrazia Cristiana, contiamo di pubblicarlo non appena ci perverrà.

risponde il prof. on. Tristano Codignola

1 **A noi sembra che dopo il periodo assai vivace delle elezioni dei rappresentanti studenteschi, il problema dell'Università, come del resto si prevedeva da alcuni, sia stato per lo più accantonato, in particolare dalle forze politiche, anche da quelle che maggiormente si erano impegnate nell'attività elettorale. Vorremmo perciò un suo giudizio su questo fatto, in quale misura corrisponde al vero e quali le ragioni che lo hanno determinato.**

Al di là dell'attuale situazione di stasi, resta vero che l'università necessita ancora, nonostante e proprio in seguito ai Provvedimenti urgenti, di una radicale e ordinata riforma, attraverso la quale muoversi per una soluzione più efficace dei gravi ed endemici problemi che travagliano gli atenei. Una riforma che risolva in modo particolare il problema delle partecipazioni, dei contenuti e degli sbocchi professionali:

— sul tema delle partecipazioni delle varie componenti alla vita universitaria le questioni sono diverse e gravi. Quale il Suo giudizio sul problema del « docente unico », della questione del tempo pieno, del ruolo dei contrattisti e dei borsisti. Anche il rapporto tra docenti e studenti ha assunto nuove forme e necessita di adeguate soluzioni: quali Ella indicherebbe e come realizzarle. Non ultimo il ruolo che le varie forze sociali, il sindacato, il mondo del lavoro, tutto il contesto sociale sono chiamati a svolgere. Anche su questo punto quali sono, a Suo avviso, le prospettive e le possibilità concrete.

— Sul tema dei contenuti è superfluo ripetere giudizi sulla crisi in cui versa l'attività culturale e la ricerca scientifica nelle Università italiane. Il massiccio aumento delle iscrizioni e la dequalificazione culturale seguitagli, le carenze di attrezzature e strumenti di ricerca, la mancanza di programmi adeguati e organici, hanno accentuato un fenomeno che la cultura italiana ha sempre lamentato. In che misura una riforma che, attraverso un più razionale impiego degli strumenti, in unità organizzative nuove, quali i dipartimenti, operi una migliore distribuzione del lavoro di studio e di ricerca, può contribuire a riqualificare la preparazione che spetta all'Università (preparazione specifica che oggi va sempre più attuandosi in scuole post-universitarie).

2

— Per quanto riguarda inoltre il problema degli sbocchi professionali, l'esperienza più recente ha dimostrato come la massificazione solo quantitativa (e per un certo senso accidentale data la crisi occupazionale) dell'Università abbia prodotto il solo effetto di trasformare la disoccupazione intellettuale. Non c'è dubbio che il costituirsi delle c.d. « aree di parcheggio » ha notevolmente impoverito una delle funzioni essenziali dell'Università, particolarmente sintomatico al riguardo è il fenomeno della « crescita zero » registrata quest'anno in fatto di immatricolazioni. Quali al riguardo le possibilità concrete di ridare all'Università la prospettiva dello sbocco professionale garantito?

3 **Per completare il discorso ci pare importante collegare il progetto di riforma dell'Università a quello delle scuole medie superiori. Vorremmo sapere in che misura le due riforme sono legate e quali nodi lascia irrisolti la mancanza di una adeguata ristrutturazione della scuola media.**

1

Il fallimento dello sforzo più importante ed impegnato che sia stato compiuto nel dopoguerra per la riforma universitaria (mi riferisco al d.d.l. 612, approvato dopo anni di lavoro intenso dal Senato, ma travolto alla Camera per l'interruzione anticipata della legislatura) ha determinato una specie di paralisi da frustazione in tutte le forze più vive, universitarie e politiche, che avevano lavorato per quella prospettiva. Ma questa constatazione non è sufficiente: bisogna cercare di analizzare più a fondo le ragioni vere della caduta della 612, che possono essere così sintetizzate:

a) fondamentale incapacità del movimento studentesco (irretito in proclamazioni astrattamente contestative, incapace di proposte al di là della protesta) di costituire un supporto di massa alla riforma;

b) impreparazione e sostanziale indifferenza dei sindacati;

c) interessi corporativi tenaci che, percorrendo i corpi dei vari partiti (nessuno escluso), hanno gravemente ostacolato il cammino della riforma;

d) profonda incertezza nel P.C.I., fra un'azione frenante (svolta nella prima fase della discussione al Senato) e un intervento costruttivo (prevalso, ma troppo tardi, nell'ultima fase);

e) probabile errore compiuto nell'aver voluto intrecciare le proposte di riforma delle strutture con i provvedimenti di passaggio dal vecchio al nuovo per il personale: le « norme transitorie », determinando la reazione di interessi corporativi di vario segno, hanno pesato gravemente sulla velocità e sulla limpidezza dell'iter legislativo.

È da aggiungere un'ultima considerazione: il provvedimento nacque sulla scia di richieste, di proposte e di obiettivi che erano di fatto quelli emersi nella problematica degli anni '50-'60. Ma nel frattempo la tematica universitaria nel mondo aveva proceduto ben oltre: ci si batteva da noi per i dipartimenti, quando essi a loro volta erano soggetti a critiche laddove erano stati inventati; si puntava sul campus, quando era già entrato in crisi; si pensava ad una università istituzionalizzata mentre si avviavano altrove i primi esperimenti di università extra muros; il movimento sindacale andava per suo conto, senza idee chiare sul problema dei rapporti università-lavoro. Via via che la riforma avanzava, la società a cui essa si indirizzava stava cambiando volto.

È ovvio che il crollo di una riforma che aveva determinato un urto di schieramenti definiti a favore e contro ha trascinato con sè il crollo di quella già ridotta credibilità sociale e scientifica che l'università ancora conservava dopo l'ondata contestativa del '68. Di qui lo stato generalizzato di apatia e di sfiducia che si è impossessato di tutte le componenti, e l'aumentato distacco dai problemi dell'università delle forze politiche: se è vero che il sindacato ha assunto in proprio alcuni temi di riforma, senza disporre per altro di serie prospettive perché la riforma si fa in sede politica e parlamentare e non in sede « vertenziale », la maggiore responsabilità di questa distorsione nel nostro sistema costituzionale appartiene alle forze politiche, che hanno disertato il campo.

Quanto ai socialisti, essi hanno sostenuto il maggior peso della lotta e della battuta d'arresto, e sono pronti ora a riprendere la loro posizione d'intervento, ma occorre previamente garantire la disponibilità delle altre forze politiche e sociali indispensabili: una riforma universitaria si fa solo in quanto sia capace di coinvolgere le grandi aggregazioni democratiche della nostra società. L'atteggiamento comunista di accusare indiscriminatamente la « maggioranza » a giustificazione delle proprie remore e carenze va riveduto: è troppo facile infatti mettere sotto accusa una indistinta maggioranza, se non si identifica invece quali forze della maggioranza avrebbero dovuto ottenere il sostegno esterno dei comunisti, e quali la loro opposizione. Credo che gli eventi politici degli ultimi tempi abbiano fatto riflettere i comunisti su questo sostanziale equivoco della loro politica universitaria.

Quanto ai « provvedimenti urgenti », essi sono stati l'espressione di una concezione statica e conservatrice, che credeva arginabile la frana universitaria con interventi indolori, destinati a lasciare immutata la sostanza delle strutture. La Commissione Scuola del P.S.I. li ha osteggiati con decisione ma ha dovuto cedere di fronte alla volontà di compromesso ad ogni costo che si manifestò all'atto della formazione dell'ultimo governo di centro-sinistra. Ora, questi provvedimenti mostrano la corda a tutti: essi hanno servito a procrastinare una crisi che oggi appare ancora peggiore di ieri. È diventato infatti inevitabile arginare preventivamente i danni determinati da essi, nel momento in cui si voglia riprendere il cammino della riforma.

Che cosa fare ora? Il P.S.I. continua a considerare sostanzialmente valide le soluzioni proposte dalla 612, nel testo approvato al Senato, ma ritiene essenziale, dato che non si trova ora vincolato da esigenze dirette di governo, di predisporre una proposta « socialista » per l'università, tale da costringere anzi tutto i socialisti stessi e poi le altre forze politiche ad un pressante e approfondito confronto. Per questa ragione siamo orientati per un provvedimento legislativo di fondo, che indichi alcune grandi scelte essenziali, rinviando ad una azione congiunta (ma separata) dei partiti e dei sindacati la individuazione degli interventi necessari per il periodo di passaggio dalle vecchie alle nuove strutture. Stiamo lavorando in questo senso.

Il problema forse più grave da affrontare è quello del reclutamento dei docenti futuri. A parte la questione della loro programmazione numerica, va risolto il difficile nodo del rapporto fra i giovani avviati alla carriera scientifica e di insegnamento universitario e le capacità di assorbimento del sistema. Premesso che senza l'adozione di criteri obiettivamente selettivi non è possibile dare una risposta soddisfacente, si tratta di trovare la strada giusta fra due opposte esigenze: quella di assicurare uno sbocco plausibile alle giovani leve universitarie, e quella di eliminare ogni automatismo sindacale nella formazione dei quadri docenti.

A mio giudizio, nessuna gerarchia deve sussistere fra i docenti universitari, tutti da reclutare per concorso pubblico e tutti di eguale condizione giuridica e economica; ma essi, raccolti nel dipartimento in ragione delle loro competenze, hanno da svolgere funzioni che sono invece estremamente articolate, alle cui spalle deve esistere una organizzazione efficiente di servizi (seminari, esercitazioni, biblioteche, attrezzature, locali ecc.). Ora, è proprio in questa prospettiva che bisogna semplificare e unificare l'organizzazione e la formazione dei nuovi quadri.

Nella prima fase, spetta alla singola università gestire, a favore dei migliori, le borse di studio o gli assegni, per un biennio o un triennio post-lauream, non essendo possibile a livello nazionale una valutazione seria di titoli pressoché inesistenti. Diverso è il caso, del successivo « contratto di studio » che dovrebbe al contrario essere stipulato soltanto dallo Stato, in base a concorsi nazionali, per un numero corrispondente ad un preciso rapporto rispetto all'organico degli insegnanti (per es. 2 a 1). Il contrattista dovrebbe essere seguito dal dipartimento al quale è assegnato, per un periodo di tre o quattro anni (con possibilità per il dipartimento di annullare il rapporto in itinere, per inefficenza o scarso rendimento); egli dovrebbe essere controllato, non solo nella sua attività scientifica ma anche in quella di tirocinio (non sostitutivo in nessun caso e sotto nessuna forma, della funzione docente).

Alla conclusione del contratto: o l'immissione per concorso nazionale al ruolo unico del docente, o l'insegnamento nella scuola secondaria, o l'immissione in un ruolo di tecnici-ricercatori, che dovrebbe costituire la spina dorsale della funzionalità universitaria. L'insegnamento dovrebbe restare prerogativa esclusiva del docente: all'organico dei dipartimenti determinato secondo un indice massimo di studenti per corso, dovrebbe aggiungersi la possibilità di « contratti di insegnamento », stipulati con esperti o professionisti esterni alla università ed estranei al suo governo; l'istituto dell'incarico andrebbe abolito. Il docente apparterrebbe all'organico, solo se accetta uno stato giuridico di pieno tempo, con retribuzione adeguata a questo status.

Una seconda questione essenziale, anche se relativamente nuova, riguarda la concezione dell'università come istituzione concentrata e massiccia. Ora, se è vero (ed è sempre più vero) che un centro universitario deve essere polivalente e articolato, in modo da garantire un persuasivo modulo interdisciplinare, se è anche vero che ogni sede universitaria dovrebbe realizzare proprie riconoscitive caratteristiche culturali metodologiche e sociali, appare sempre più chiaro che, almeno nell'ambito regionale, l'università va concepita come un « cervello » elaboratore di dati e di conoscenze, che una rete di terminali dovrebbe diffondere nei punti di maggiore aggregazione demografica del territorio.

Il cervello deve essere fortemente aggregato, i terminali devono espandersi sul territorio, consentendo la fruizione di messaggi formativi non soltanto in favore degli studenti « in loco » ma anche della popolazione adulta. Questo duplice sforzo di accentramento funzionale e di deistituzionalizzazione territoriale è implicito nella concezione della università come servizio a disposizione del territorio. Tale concezione mette in forse l'esigenza di grandi « campus » in quanto, anziché determinare l'accentramento dei fruitori del servizio in comunità isolate dalla società facilita il decentramento dei servizi sul territorio, non con modulo disaggregante delle facoltà staccate, ma con la proposizione in periferia di servizi di assistenza allo studio, relativi a tutta la gamma dipartimentale realizzata al centro. Questa visione apre naturalmente una serie vastissima di problematiche, a cominciare da quella del-

2

la ricchezza e variabilità dei possibili titoli di studio rilasciati dalla università, con riferimento diretto al particolare contesto sociale in cui spenderli.

Altra questione di base da affrontare è quella degli studenti. La liberalizzazione degli accessi è stato un provvedimento avanzato caduto su una struttura incapace di recepirlo (era stato infatti concepito come il primo anello di una riforma organica anziché come fatto isolato in se stesso). Non è vero che in Italia sia eccessivo il numero di universitari; è vero invece che per essi l'università non è più luogo di formazione ma solo occasione di acquisizione di un titolo.

Bisogna dunque intervenire in diversi modi: sganciando la « carriera » del lavoratore dal possesso di un determinato titolo successivo all'obbligo; realizzando una riforma secondaria che predisponga elementi culturali facilitanti le scelte universitarie; determinando obblighi precisi, non meno severi del pieno tempo dei docenti, per quanto attiene agli studenti. Se le Regioni affronteranno finalmente il loro ruolo costituzionale per quanto attiene la formazione professionale, moltissimi destini professionali sbagliati, alla ricerca della laurea, potranno essere utilmente dirottati verso un iter professionale più adeguato alla realtà economica esistente in collaborazione stretta fra Regione e Università.

Indicando questi tre temi, non intendevo ovviamente dimenticare i moltissimi altri da affrontare (come quello di una gestione democratica che non si risolva in impotente logomachia, o quello del sistema concorsuale, o quello del diritto allo studio, da rivedere radicalmente): ho solo additato alcuni problemi che forse non sono stati ancora sufficientemente sviscerati. Ed è inutile aggiungere che la questione della ricerca nell'università sta alla base di qualsiasi proposta: perché una università dalla quale la ricerca sia definitivamente emigrata non ha più il diritto di chiamarsi università, nè la riforma di chiamarsi riforma.

3

Alla terza domanda ho già in parte anticipato la risposta. Come la scuola media è il pilastro su cui è possibile pensare oggi ad una scuola secondaria interamente rinnovata, che offra un'unità delle strutture portanti e una ricca articolazione interna di destini culturali e professionali, così è evidente il legame fra tale scuola e una università rinnovata.

La riforma dell'istruzione secondaria si muove fra due opposti pericoli: la specializzazione precoce, e la licealizzazione generica. Dobbiamo invece costruire una scuola nella quale tutti si predispongano ad una scelta professionale specifica da realizzare al di fuori della struttura scolastica, tutti fruiscano di basi formative e culturali soddisfacenti, tutti conseguano una certificazione finale spendibile o a livello di lavoro o per l'accesso universitario. Nella configurazione degli strumenti di specializzazione professionale, che sarà facile innestare e definire su una base pre-professionale e culturale sufficiente, la Regione e l'Università avranno un compito primario.

I vari corsi specializzanti potranno infatti essere organizzati dalla Regione a livello (ma non come canali paralleli) della scuola secondaria dello Stato; ma potranno anche interferire sul terreno post-secondario. L'Università dunque sarà prima di tutto il centro della ricerca e della formazione dei ricercatori e dei docenti; ma sarà anche l'istituzione che garantisce dignità scientifica all'iniziativa regionale di formazione professionale.

Riforma della scuola secondaria, riforma universitaria, adeguamento della formazione professionale alle esigenze dello sviluppo (regionale ma anche nazionale) si tengono strettamente: la grave crisi in atto è anche conseguenza del mancato adeguamento di una scuola secondaria, (ancora strutturata su binari separati secondo la logica di una società classista) alla realizzazione della scuola di base; ed all'astratto distacco della università, che dovrebbe essere produttrice di beni sociali, dalla società ai quali essi sono destinati.

Tristano Codignola

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 31-12-1974: L. 55.484.799.926

PREMI INCASSATI NELL'ESERCIZIO 1974: L. 28.376.524.218

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.

La situazione nell'università di Bologna all'apertura dell' anno accademico 1975-1976

La situazione dell'Università di Bologna va facendosi sempre più grave a motivo delle croniche carenze organizzative e, oltre a ciò, al costante aumento delle immatricolazioni, che ha avuto luogo nonostante talune linee di tendenza facessero pensare ad una « stabilizzazione » del numero degli studenti intorno ai massimi livelli raggiunti negli anni passati, dopo l'ondata successiva al 1968. Vale la pena di ricordare che la popolazione universitaria bolognese è passata da 13.500 presenze nell'annata 1956/'57 a 35.000 presenze nel periodo 1967/'69, per toccare la cifra di 43.420 nell'anno 1971/'72 e l'ulteriore aumento fino a 52.650 e più presenze nello scorso Anno Accademico 1974/'75. Stando a queste cifre, fornite in parte dall'Università stessa ,in parte da ricerche effettuate a cura dell'Istituto di Sociologia, risulta un indice di incremento annuo della popolazione studentesca pari a circa il 7 per cento.

Tutto questo, non va dimenticato, avviene nell'ambito di una città che in pratica già da molti anni ha raggiunto « crescita zero » della popolazione; per cui gli studenti a Bologna costituiscono un abbondante 10 per cento degli abitanti (che come è noto ammontano a circa mezzo milione). E' soprattuto da quest'ultima considerazione che emerge la maggiore fonte di disagio per gli studenti: Bologna è una città che, pur avendo un suo piano di sviluppo edilizio, manca quasi totalmente di strutture atte ad accogliere i 28.330 fuori sede (cifra relativa allo scorso Anno Accademico) che costituiscono oltre la metà della popolazione universitaria complessiva. Dal momento che l'Opera Universitaria dispone di soli 622 posti-letto (per i quali quest'anno si son avute 1200 e più domande), i disagi della grande maggioranza degli studenti all'affannosa ircerca di un posto ove poter abitare sono, come è facile comprendere, ben grandi. Sulla base di questa ben nota situazione di difficoltà è nata da anni una rete speculativa da parte di locatari, affittacamere, ecc. che per ragioni immaginabili sono coloro ai quali gli stduenti si vedono in ultima analisi costretti a ricorrere. Si vedono così vecchissimi appartamenti di pochi vani affittati a cifre da capogiro, che vengono divise fra loro dai numerosi studenti che in ciascuno di questi alloggi riescono ad abitare; ma nonostante l'affollamento (che raggiunge livelli impensabili) il risparmio resta assai relativo: si pensi infatti che, mentre nello scorso Anno Accademico il prezzo di un posto-letto in uno di questi tuguri era di circa 18.000-30.000 lire, a seconda dei casi, quest'anno si parla già di oltre 40.000-50.000 lire « pro-capite ».

Si aggiunga inoltre che gli alloggi nei quali solitamente trovano posto gli studenti sono per la massima parte situati nel centro storico (sia per ragioni di comodità, data la vicinanza dell'Università, sia per la organizzazione raggiunta negli anni dalla rete di affittuari), il quale è sì inquadrato in un progetto comunale di bonifica e di risanamento, peraltro ben avviato, ma i « tempi lunghi » tramite i quali tale progetto viene portato avanti lasciano la situazione complessiva pressoché immutata; un ammasso di case spesso fatiscenti, con impianti igienici incredibilmente carenti, con ambienti ridottissimi ed utilizzabili solo come squallidi « dormitori ».

Ma questa situazione-limite s'inquadra nella più generale crisi degli al-

loggi che non si limita certo alla categoria degli studenti, né a quella di Bologna soltanto, come opportunamente sottolineava Pierluigi Cervellati, assessore all'urbanistica del Comune di Bologna, in un recente dibattito-tavola rotonda svoltosi proprio in questi giorni. Questo è facilmente comprensibile se si considera che la legge sulla casa (n. 865), approvata nel 1971 (quindi già con enorme ritardo rispetto alle esigenze del Paese) ha avuto un primo stanziamento soltanto nel giugno del '74; è stato proprio sulla base di tale legge, che tien conto anche delle esigenze relative all'edilizia universitaria, che la Opera Universitaria ha potuto allestire altri 100 posti letto in apposito edificio.

Per il resto, non esiste una vera e propria pianificazione dell'edilizia universitaria, come ribadiva recentemente lo stesso Presidente dell'Opera Universitaria attualmente in carica, prof. Renzo Predi: non esiste, si può dire, dal dopoguerra fino ai giorni nostri. Tutto ciò che si è realizzato lo si è dovuto alla legge n. 641 del 28 luglio 1967, diceva ancora in una recente intervista lo stesso Rettore del nostro Ateneo, prof. Tito Carnacini; ma da allora (da un'epoca, si noti, anteriore al « boom » delle iscrizioni avutosi nel '68 grazie anche alla liberalizzazione degli accessi) praticamente nulla a livello generale è stato fatto. Un ulteriore finanziamento lo si è avuto la scorsa estate, con la legge n. 328 del 22 luglio '75 che prevede uno stanziamento di 50 miliardi, dei quali però non si è ancora iniziata la distribuzione ai vari Atenei. (E' inutile sottolineare però che tali fondi sono destinati in prevalenza a migliorare in qualche modo le strutture didattiche e di servizio interno, e che soltanto una piccola fetta di essi andrà spesa in favore della quotidiana sopravvivenza degli studenti nelle singole sedi universitarie).

Per il continuo aumento del disagio provocato da questa situazione e per tentare di richiamare in qualche modo l'urgenza di un cambiamento, nei giorni scorsi sono stati occupati dagli studenti i collegi universitari bolognesi (« Poeti », « Forni », « Irnerio », oltre ai mini-appartamenti di recente costruzione). Si lamenta ancora una volta il caro-alloggi che a Bologna ha ragginuto livelli superiori, pare, a quelli di tutte le altre sedi universitarie italiane; si è presentata una piattaforma rivendicativa articolata in cinque punti. In essa si chiede anzitutto che l'Opera Universitaria acquisisca alloggi sfitti a prezzo politico, che versi l'assegno mensile per la casa anche a quegli studenti che secondo la prassi attualmente in vigore non ne avrebbero più il diritto; si chiede poi di discutere il programma edilizio dell'Opera Universitaria e l'uitlizzazione di stanziamenti pari ad un miliardo e 200 milioni (destinati a quanto pare alla costruzione di campi e attrezzature sportive) per l'edificazione di nuovi alloggi. Si chiede poi di abolire il regolamento interno e di rimpiazzarlo con decisioni emergenti dall'assemblea degli studenti; e, ancora, si rivendica il diritto da parte degli studenti interni ai collegi di sindacare l'assegnazione dei posti-alloggio. Sono tuttora in corso trattative per risolvere questa serie di vertenze.

Antonio Cacciari

TABELLA STATISTICA DELLE IMMATRICOLAZIONI NEGLI ANNI 1974-'75 NELL'UNIVERSITA' DI BOLOGNA

	9-11-74	9-11-75	Diff.	%
Agraria	560	725	+165	+29,4%
Medicina Veterinaria	333	441	+108	+32,7%
Chimica Industriale	60	68	+ 8	+13,7%
Farmacia	371	384	+ 13	+ 3,5%
Medicina	1718	1952	+234	+13,6%
Ingegneria	1230	1309	+ 79	+ 6,7%
Scienze Matematiche Fisiche e Naturali	1029	954	— 75	— 7,2%
Scienze Politiche	563	677	+114	+20,2%
Giurisprudenza	1054	1189	+135	+12,8%
Economia e Commercio	753	1012	+259	+34,3%
Lettere e Filosofia	1687	1745	+ 58	+ 3,7%
Magistero	927	884	— 43	— 4,6%
TOTALE GENERALE	10.285	11.340	+1055	+10,2%

La situazione dell'università barese

problemi dell'università - corrispondenze

L'Università italiana vive una crisi causata essenzialmente dalla mancanza di una riforma indispensabile, impostasi all'opinione pubblica con le famose lotte del 68-69, anno in cui si aprirono le porte dell'Università a tutti gli studenti senza però che si rimuovessero le strutture interne degli atenei in modo da adeguarli ai bisogni reali della società.

L'entrata in vigore della legge n. 580 riguardante i « provvedimenti urgenti nell'università » avrebbe dovuto segnare un primo passo verso la ristrutturazione dell'università stessa; essa, invece, è stata il risultato di un compromesso di vertice tra le maggiori forze politiche, consenzienti nell'impossibilità di fatto di proporre e gestire una riforma organica. Per questo l'università rischia di diventare una fabbrica burocratica di diplomi ed un obbligatorio ed estenuante « curriculum » di studi. L'università di Bari è aggravata dall'assenza di una reale democrazia, cioè dalla mancanza di critica e di discussione in tutti i momenti importanti della vita universitaria. Questo significa mancanza di dibattito e di analisi sulla didattica, sui contenuti di studio, sul ruolo del laureato nella società e sui rapporti che attualmente ci sono tra società e strutture universitarie.

In particolare per la facoltà di Magistero le rappresentanze studentesca al consiglio di facoltà è risultata essere compsta da 5 studenti di cui: 2 appartenenti alla lista di « Unità Democratica » (PCI, PSI, PRI), e 3 alla lista di « Università democratica e pluralista » (DC, CL, FUCI). Dalla partecipazione ai primi consigli di facoltà i rappresentanti degli studenti hanno avvertito la formalità di tale consiglio perché le decisioni più importanti vengono prese in altra sede. Di qui l'impegno di tutti i rappresentanti e di un gruppo di studenti del collettivo di Magistero, che inizialmente operavano contro la rappresentanza studentesca, di cercare di formare un movimento studentesco di base, (finora inesistente nella facoltà che conta oltre 7000 iscritti ma è frequentata da soltanto 600 studenti) che potesse incidere efficacemente nella gestione della facoltà.

Si è così formato un comitato studentesco che dopo varie assemblee e un primo lavoro di analisi sommaria dei problemi più grossi all'interno della facoltà, ha aperto una vertenza che abbiamo partecipato a tutti: studenti, docenti, assistenti, borsisti.

Come si presenta oggi la nostra facoltà

Il 99 per cento degli iscritti proviene dall'istituto Magistrale, per l' impossibilità di trovare, appena diplomati, un inserimento nel mercato lavoro-scuola. Il 97 per cento degli iscritti è costituito da donne che hanno scelto questa facoltà perché darebbe sbocchi nell'insegnamento. Il potere di gestione è ancora autoritario e repressivo: autoritarismo e repressione che si manifestano nel modo di gestire gli istituti e nella maniera di organizzare la vita della facoltà, per larga parte ancora sottoposta a ristretto numero di « baroni » (5 ordinari su 100 docenti).

Per questo permangono: contenuti conservatori, che non danno nessuna preparazione professionale e che riflettono nella loro matrice, il potere di gestione della facoltà. Le speculazioni delle dispense che vengono vendute a prezzi eccessivi.

Il rapporto cattedratico tra docente e discente: in molte materie il docente dimentica di essere una persona che deve mettere a disposizione e a confronto le sue conoscenze con gli studenti, non certo per « missione » ma perché pagato per farlo e, soprattutto, perché l'università non è una scuola media ma luogo di ricerca. La selezione discriminata è quantitativa. La mancanza di un organico coordinamento tra le discipline, non solo a livello di corso di laurea, ma anche nell'interno di ogni istituto. La restrizione dei piani di studio. La cattiva gestione dei fondi concessi alla facoltà. Il blocco delle tesi che rientra nella logica dell'università come « area di parcheggio » determinato inoltre dalle carenze dell'organico. Di qui l'esigenza di un pluralismo dei contenuti non ruolizzanti ma aderente alla nostra realtà sociale; la possibilità di istituire una cooperazione libraria studentesca per le dispense. Il rapporto con i docenti che sia di ricerca e di collaborazione comune, con discussione pubblica dei programmi di studio.

Nuovi criteri di valutazione; biblioteche più efficienti per una facilità di consultazione e di prestito dei testi usati nelle varie discipline. L'interdisciplinarietà dove sia necessario attuarla; piani di studio più rispondenti alle esigenze individuali e all'inserimento nel mondo del lavoro. Gestione più democratica con pubblicizzazione dei bilanci per una autorizzazione dei fondi a vantaggio degli studenti; corsi serali per gli studenti lavoratori.

Il comitato studentesco si propone di portare avanti queste rivendicazioni nel prossimo anno accademico con un lavoro attuato da studenti e docenti in stretto contatto con le forze politiche e sindacali. Ci si augura che si riesca a lavorare e ad attuare un movimento provocatorio e finanche propulsivo all'interno della facoltà.

Luigi Scarnera

«Catechesi permanente»: il nuovo catechismo degli adulti

La situazione presente della Chiesa italiana è contrassegnata da lacerazioni profonde. Un po' dappertutto gruppi e comunità portano avanti esperienze nelle quali la ricerca di più intensa autenticità nella fede risulta in qualche modo compromessa da un atteggiamento di distacco, se non di polemica aperta, nei confronti dell'istituzione. Per altro verso, la necessità di rinnovamento, promossa e perseguita dall'episcopato, incontra resistenze e sordità nelle maggioranze « silenziose » dei credenti, restie a seguire una « Chiesa che cambia ». Si verificano cosí dislivelli anche notevolissimi di pratica pastorale fra parrocchia e parrocchia, talora nello stesso quartiere urbano. Alle difficoltà di comunicazione e spesso di comprensione fra i Pastori e le loro chiese, si aggiunge la perdita massiccia della fede sotto le spinte ideologiche e di costume provenienti dalla società.

Assume quindi importanza decisiva il problema della catechesi. Come annunciare il vangelo, come educare alla fede, come alimentarne le radici. Il problema è stato affrontato da tempo, sia per iniziative particolari a livello diocesano, parrocchiale o di comunità, sia come programma esplicito dello episcopato. Anzi, la CEI considera il rinnovamento della catechesi il « suo principale impegno operativo » per « portare alla maturità della fede mediante una conoscenza sempre più profonda e personale del mistero di Cristo e iniziare alla vita ecclesiale » (*Evangelizzazione e sacramenti*, 1973, n. 79). Questo programma, avviato fin dal 1967, all'indomani del Concilio, si fonda sulla presa di coscienza che l'Italia è caratterizzata, sí, dal permanere di una pratica sacramentale molto diffusa e addirittura generalizzata — siamo tutti battezzati... — ma dissociata, peraltro, da un'autentica evangelizzazione. Quindi, in gran parte dei casi, dicono i Vescovi, non riconoscibile come « consapevole espressione di fede » (Es. n. 9).

In base a questa presa di coscienza l'orientamento pastorale tende a rendere meno automatica di un tempo l'ammissione ai sacramenti. Non si tratta, salvo casi eccezionali, di rifiutare il battesimo: piuttosto di condizionarlo a una più seria consapevolezza dei genitori, richiedendo loro uno sforzo di preparazione e di approfondimento della fede. Quello che l'episcopato intende assolutamente evitare, è che il battesimo dei bambini si riduca a un rito richiesto per abitudine, per tradizione familiare, o, peggio, per scaramanzia (alla stregua del cornetto di corallo). Analogo discorso può essere fatto per la cresima e la prima comunione; e a tanto maggior ragione per il matrimonio.

Naturalmente un orientamento di questo genere diventa pressoché rivoluzionario per tanta gente che, pur nulla sapendo della dottrina dell'*opus operatum*, è portata a considerare l'efficacia del sacramento assolutamente indipendente dalla fede. Anche da questa parte si finisce per trovarsi di fronte il problema della catechesi, in particolare degli adulti, come decisivo per una Chiesa di credenti maturi.

La CEI prospetta una catechesi permanente: quasi un catecumenato che accompagni il battezzato lungo tutta la vita, specialmente nel tempo « vuoto » che segue la cresima (ES. n. 90), e sia tale da « suscitare uno spirito, una mentalità » nuova, di impegno cosciente e responsabile, traducibile in «forme diverse di applicazione» (ES. n. 86) E' in corso il graduale approntamento degli strumenti. Al cosiddetto Documento-base (*Il rinnovamento della catechesi*, 1970) sono seguiti, uno per anno, a partire dal '73, il *Catechismo dei bambini* e i primi due volumi del *Catechismo dei fanciulli*. Il programma prevede un terzo ed ultimo volume per i fanciulli, poi due catechismi per i preadolescenti e per i giovani; infine, il Catechismo per gli adulti, culmine e coronamento del programma, strumento essenziale per la crescita della Chiesa in Italia.

Il consenso attorno ai nuovi testi appare tutt'altro che scontato e unanime. Vi sono parroci che li considerano troppo « avanzati » e stentano ad usarli in maniera organica e continuativa. Va rilevato, in primo luogo, che non vengono imposti come documenti magisteriali già compiuti e definitivi ma proposti « per la sperimentazione e la consultazione »: donde l'impegno, per ciascun credente, parroco, catechista, genitore, a studiarli attentamente, a rifletterci nella pratica concreta, a proporre e promovere modificazioni. Anche il lavoro catechistico può essere un luogo privilegiato per la « riconciliazione » ecclesiale, per il

(continua a pag. 12)



La triplice votazione con la quale l'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite ha dichiarato il « sionismo » una forma di razzismo ha rievocato nel mondo occidentale, soprattutto, l'ombra dell'antisemitismo e le vicende legate all'ultimo conflitto mondiale nel quale perirono sei milioni di ebrei. Hanno votato a favore di questa dichiarazione, sostenuta evidentemente dai paesi arabi, due blocchi: il blocco comunista (con l'astensione della sola Romania) e il blocco terzomondista. Ha votato contro il blocco occidentale, Europa dei nove e Stati Uniti in testa. Cerchiamo di fornire alcuni chiarimenti: in primo luogo va rilevato che si è voluto bollare di razzismo il sionismo come ideologia politica e non come movimento religioso. Ma cos'è esattamente il sionismo? E' un movimento sorto alla fine del secolo scorso che si proponeva di fornire agli ebrei in diaspora in tutto il mondo « un territorio » nel quale ricostituire « territorialmente » appunto quell'unità nazionale, che era stata mantenuta pressoché per duemila anni attraverso legami religiosi, in primo luogo, e culturali. La scelta del territorio palestinese è solo successiva, ma certamente determinante nell'anima dell'ebreo errante, che vede nel ritorno alla « terra promessa » il compimento del disegno del Signore Jahvé. Tuttavia l'adempimento di questo sogno ha avuto come prezzo: guerre numerose, allontanamento e dispersione di un altro popolo, quello palestinese, che nella Palestina vive da un millennio. Un popolo che ha diritto, nella stessa misura, di quello ebraico alla sua terra. Il movimento sionista sarebbe « razzista » in quanto legherebbe la sopravvivenza del popolo ebraico alla soppressione del popolo palestinese. Diciamo che questa proposizione a noi non sembra vera, presa così assolutamente. Essa sottolinea l'esistenza di numerosi problemi politici e sociali, ma non sembra di poter dire che Israele fondi il suo diritto alla terra di Palestina sulla soppressione del diritto del popolo palestinese. Ma è d'altra parte evidente che alcune soluzioni che Israele ha imposto con la forza delle armi e non con la forza dell'accordo, della ragione rendono più difficile la via della pace. Riferiamo per concludere la dichiarazione del Cardinale Willebrands, che mette in evidenza le ambiguità della risoluzione: « Il 10 novembre scorso è stata approvata una risoluzione delle Nazioni Unite sul sionismo. Mi sono stupito che si sia parlato di fenomeni così complessi come il sionismo e il razzismo senza precisare o definire il senso nel quale vanno intese queste parole. In « Le Monde » del 12 novembre ho trovato tre definizioni linguistiche e concettuali del sionismo e tre altre del razzismo. Ora gli elementi costitutivi di queste definizioni non coincidono assolutamente tra di loro. Allora quale può essere il senso di una dichiarazione che non precisa i termini di cui si tratta e non dice in quale senso devono essere compresi i termini che utilizza? Mi sembra che un tale modo di procedere non possa certamente servire né la giustizia, né la pace, che noi tutti ci auguriamo, per il Medio Oriente ». (da la Documentation catholique, n. 1687, nostra traduzione). **La risoluzione che dichiara il sionismo essere una forma di razzismo e di discriminazione razziale è stata adottata con 72 voti, contro 35 e 32 astenuti.**

A. P. V.

(continua da pag. 11)

recupero di una linea fondamentale comune. A questo proposito si possono segnalare almeno tre elementi, certo profondamente innovatori, ma sui quali, per una crescita reale della Chiesa in Italia, occorre raggiungere l'unità di convinzioni e di intenti.

Primo: la fede è presentata come un'esperienza da vivere insieme in un cammino di conversione continua, non più come una dottrina da conoscere e imparare a memoria; e ciò non soltanto perché dobbiamo superare l'atteggiamento paternalistico di chi « possiede » il mistero della salvezza ma anche perché la « dottrina », se non nasce dalla vita, è simile al seme che cade sul terreno sassoso e non dà frutto alcuno (nessuna recriminazione, poi, se, al primo vento, la fede si spegne).

Secondo: la catechesi non va più delegata alle strutture ecclesiastiche ma è presentata come impegno e corresponsabilità primaria della comunità vivente è portato in primissimo piano.

Terzo: come c'è una corrispondenza precisa fra questo superamento della delega in ambito ecclesiale e l'analogo processo nella scuola pubblica con la partecipazione attiva dei genitori, così, nei catechismi pubblicati, si possono riconoscere convergenze significative con le aspirazioni, le esigenze e i problemi della società di oggi: a cominciare dal riconoscimento del pluralismo e dall'educazione a rispettare l'altro, non credente o credente in fedi diverse.

Per quanto riguarda il catechismo degli adulti, è noto che la sua elaborazione, avviata fin dal 1970, passata attraverso un progetto accolto nel 1972 dalla competente Commissione episcopale, sta per giungere alla meta.. Naturalmente, si dovrà parlare di una « introduzione al messaggio cristiano per gli uomini d'oggi », tenendo conto della risonanza prevalentemente negativa che la parola catechismo evoca nel nostro tempo, poco disponibile all'indottrinamento dall'alto. Infatti, si tratta di un'esperienza narrata — l'incontro con Cristo, della comunità primitiva e degli uomini di tutte le epoche; la storia e la vita della Chiesa; la vita e l'impegno del singolo credente —; una narrazione che non esclude, com'è ovvio il rigore e la completezza teologica. Anche se il libro — prevedibilmente di mole non inferiore alle 450/500 pagine —

avrà una sanzione ufficiale dello episcopato, lascerà tuttavia ampio spazio alla riflessione delle singole comunità e ai conseguenti adattamenti di situazioni o di ambienti.

Il suo valore normativo andrà cercato nell'adozione di una linea di lettura e di interpretazione del messaggio rispondente alla cultura e alla mentalità contemporanea: su tale linea tutta la Chiesa italiana dovrebbe attestarsi. Il libro si porrà dunque, in primo luogo, come lo strumento di riconciliazione per eccellenza: nel quale dovrebbero, da un lato, ritrovarsi sufficientemnete interpretati gruppi e comunità avanzate; sul quale, dall'altro, dovrebbero modificare e arricchire i loro modi di vivere la fede le maggioranze di cui si diceva.

Fondato com'è, insistentemente, sulla Parola di Dio (costanti riferimenti in margine alla pagina), il libro sarà anche un invito alla lettura personale dell'intera Bibbia che negli ultimi trent'anni è tornata ad essere, dopo una lunga eclissi, un best-seller anche nel nostro paese, con una molteplicità di nuove traduzioni: fatto, questo, di sicura importanza ai fini della catechesi. D'altronde, per le sue caratteristiche generali, di impostazione e di stesura, il libro si presenterà come *un libro da leggere* anche al di fuori delle comunità ecclesiali e della vita di fede: quindi da diffondere — attraverso i normali canali di distribuzione libraria — nel pubblico più vasto, anche non credente. In altri termini, meno empirici: il nuovo Catechismo per gli adulti della Chiesa italiana dovrebbe rappresentare un fatto culturale di un certo rilievo, tale da non lasciare nessun lettore indifferente o disinteressato. Cosí come avvenne per il *Catechismo olandese:* anche se quello italiano, presentandosi dieci anni dopo, nella vorticosa accelerazione di esperienze propria del nostro tempo, sarà profondamente diverso.

C'è un modo di leggere il Vangelo — e di fare catechesi — oggi del tutto sterile: è quello delle vecchie categorie moralistiche, quasi si trattasse soltanto di un codice per salvare le anime e controllare le coscienze, deresponsabilizzandole; è quello che identifica l'obbedienza alla volontà di Dio con la rassegnazione alle cose come stanno e non con l'iniziativa e l'azione per realizzare il suo disegno. L'episcopato italiano ha posto in evidenza una duplice lettura errata del messaggio: «in termini di tutela e garanzia di un ordine definitivamente costituito, sia religioso che sociale» e, all'opposto, «semplice liberazione umana, soprattutto economica e politica» (ES, n. 9).

Si tratta dunque di respingere con forza ogni degenerazione ideologica del messaggio: di fronte a Cristo, unico Signore, tutte le strutture storiche, tutti gli assetti politici, sociali, economici, culturali vanno relativizzati (non si terrà mai abbastanza conto della lezione contenuta nella lettera di don Milani a Pipetta, che apre la raccolta pubblicata nel '70: quell'«*io ti tradirò*» esprime, con efficacissima semplicità, la fedeltà radicale alla trascendenza testimoniata dal Cristo risorto).

La fede, oggi, va presentata e testimoniata, per essere, come usa dire, credibile, non come installazione nelle sicurezze mondane e oltremondane — una fede cosí è in realtà cedimento alle tentazioni di Satana nel deserto — ma come perenne fermento di crescita nella responsabilità verso i fratelli nel presente e nel futuro della storia e come tensione incessante verso il Regno escatologico, intesa come dinamismo presente e operante nella storia medesima, come desacralizzazione e relativizzazione di tutti i poteri terrestri.

Questo significa che la fede chiama ognuno e tutti, singoli e comunità, a convertire di continuo abitudini mentali, a reinterpretare di continuo, in uno sforzo senza fine, alla luce dei segni dei tempi, gli stessi dogmi, pur mantenendone intatto il senso profondo (peccato originale: pessimismo radicale sull'uomo e alibi alla staticità oppure incentivo alla lotta insonne per «diminuirne le tracce» grazie alla salvezza splendente nel Cristo risorto? un solo esempio, facilmente moltiplicabile). Le verità rivelate dalla Parola di Dio e definite dalla Tradizione della Chiesa sono un fatto dinamico che si incarna nella storia (si rilegga il n. 8 della *Dei Verbum*) e chiede all'uomo di agire creativamente, di farsi collaboratore di Dio, disponibile allo Spirito di Cristo («Chi crede in me compirà le opere che io compio e ne farà di più grandi...» Gv. 14, 12).

Una catechesi per il nostro tempo presenta problemi di metodo e di linguaggio. Quanto al metodo: c'è la necessità di un approfondimento del messaggio che permetta di organizzare e gerarchizzare i grandi temi della fede (*Unitatis redintegratio*, n. 11) in rapporto alle esigenze e alle aspirazioni che emergono dallo sviluppo della vita sociale umana (*Gaudium et spes*, n. 44) Esempio: mentre l'idea di Dio-Padre si scontra con la mentalità segnata dall'«uccisione» di tutti i padri, l'idea di Dio-Trinità si incontra con la disponibilità, soprattutto dei giovani, a riconoscere valore assoluto al rapporto, alla relazione, alla comunione piuttosto che alla contrapposizione, alla concorrenza, alla competizione; alla solidarietà piuttosto che all'individualismo (allora la Trinità non è un astruso rompicapo teologico ma la proiezione dell'eterno di un'ansia storica evangelicamente rilevantissima: quella dell'unità degli uomini e dei popoli non nell'uniformità livellatrice ma nella distinzione e nel rispetto delle diversità).

Quanto al linguaggio: dal rapporto fra comprensione del messaggio e situazioni storica potrà scaturire un modo espressivo, sempre e comunque provvisorio, capace di trasmettere il messaggio stesso in termini che non passino sopra le teste degli uomini ma incidano nella loro diretta esperienza (Cristo usò il linguaggio popolare del suo tempo: anche questo è un aspetto della kénosis esaltata dall'apostolo Paolo in Fil. 2,5). Donde la necessità di abbandonare la terminologia scolastica: che è stata, sí, «molto utile per esprimere con esattezza e precisione la fede cristiana ma per la sua astrattezza è molto lontana dal linguaggio di oggi» (*Evangelizzazione in Italia*, documento della CEI per il Sinodo 74, n. 40). Il che significa dare nettamente la prevalenza alla visione funzionale della salvezza («...per noi uomini e per la nostra salvezza...») sulle preoccupazioni ontologiche e sistematiche.

Mario Gozzini

Ci è giunta in Redazione una lettera dal Prof. Spiazzi, che prende in esame e dibatte il tema dell'articolo di Piergiorgio Mariotti « Che ne è della dottrina sociale della Chiesa? » apparso sul n. 4 di Ricerca. La pubblichiamo, ringraziando l'autore dell'attenzione, nella speranza che questo contribuisca ad allargare e ad approfondire il dibattito intorno a problemi così vivi per i cattolici di oggi.

punti da chiarire sulla dottrina sociale della Chiesa

Caro Direttore,

ho letto con molto ritardo, su « Ricerca » di aprile, lo scritto con cui Piergiorgio Mariotti, sotto la rubrica « Problemi di teologia », cerca di rispondere alla domanda: *Che ne è della dottrina sociale della Chiesa?*

Poiché da circa un quarto di secolo, ormai, insegno tale « dottrina », l'articolo mi ha molto interessato e devo dire che vi ho trovato delle serie riflessioni su taluni motivi e aspetti della presenza della Chiesa, oggi, tra i problemi della vita sociale.

Mi è parso però che lo scritto presenti alcune ambiguità di fondo, che l'autore stesso potrebbe essere invitato a chiarire, tanto più che non si tratta solo di disquisizioni accademiche, ma di una problematica che coinvolge il valore dei principi morali e religiosi e la natura stessa della teologia.

Personalmente vorrei perciò segnalare all'Autore i punti sui quali vedo delle difficoltà e desidererei dei chiarimenti.

Mariotti parla ripetutamente della *storicità* come di una acquisizione moderna nella valutazione dei fatti e delle dottrine, per dire che anche la Chiesa risente di questa impostazione e ne trae arricchimento, mentre la sua dottrina — in questo caso la cosiddetta « dottrina sociale » — ne risulta relativizzata e anzi superata, fino al punto che non se ne parlerebbe più, anche se non viene accantonata. Si tratterebbe, sì, di un cambiamento di metodo nell'esercizio del magistero, ma esso porterebbe, in realtà, ad una diversa comprensione dei contenuti trasmessi. La Lettera Apostolica « Octogesima Adveniens », scritta da Paolo VI per l'80° della « Rerum Novarum » (14 maggio 1971), sarebbe un esempio tipico di tale nuovo atteggiamento della Chiesa. Altri esempi citati sono i documenti pastorali della « Chiesa Torinese » e il documento *Politica, chiesa e fede* dell'episcopato francese. (Noto che la parola Chiesa viene scritta sempre con la *c* minuscola, come ormai è d'uso sotto talune penne di cattolici, non so se in base a qualche regola lessicale o per ragioni di principio).

Ora ritengo che effettivamente lo stile di messaggio, più che di trattato, distingue gli ultimi documenti pontifici in materia sociale, come pure è vero ciò che osserva Mariotti, cioè che in taluni atti della Chiesa viene espresso il pensiero della comunità, ascoltata e consultata, fino a poter dire che essi nascono « dal basso » (io direi: *anche* dalla comunità).

Noto però che proprio la Lettera « Octogesima Adveniens » parla di « insegnamento sociale della Chiesa », che si sviluppa, sì, tenendo conto della realtà mutevole del mondo, ma attraverso una riflessione ispirata dal Vangelo (n. 42). Lo stesso Paolo VI ha ripetutamente parlato di « dottrina sociale cristiana », come nel discorso del 15 maggio 1965 nel quale raccomandava ai lavoratori: « ...studiate, diffondete, applicate i principi della dottrina sociale cristiana, anche nell'ambito del vostro lavoro » (in GIORDANI, *Pensiero sociale della Chiesa oggi*, Roma 1974, p. 295).

Anche Giovanni XXIII, nella enciclica « Mater et Magistra », scriveva che « il Magistero della Chiesa ha enucleato, con la dottrina la collaborazione di sacerdoti e laici illuminati, una dottrina sociale che indica con chiarezza le vie sicure per ricomporre i valori della convivenza secondo criteri universali rispondenti alla natura e agli ambiti diversi dell'ordine temporale e ai caratteri della società contemporanea, e perciò accettabili da tutti ». « È però indispensabile — aggiungeva il Pontefice — oggi più che mai, che quella dottrina sia conosciuta, assimilata, tradotta nella realtà sociale in quelle forme e in quei gradi che le varie situazioni acconsentono o reclamano: compito arduo ma nobilissimo, alla cui attuazione invitiamo con appello ardente non solo i Nostri

fratelli e figli sparsi in tutto il mondo, ma anche tutti gli uomini di buona volontà » (pp. 204-205).

Il Concilio Vaticano II, a sua volta, parlando della necessità di molte riforme nelle strutture della vita economico-sociale e di un cambiamento di mentalità e di abitudini di vita, afferma che « in vista di ciò la Chiesa lungo lo svolgersi della storia ha formulato nella luce del Vangelo e, soprattutto in questi ultimi tempi, ha largamente insegnato i princìpi di giustizia ed equità richiesti dalla retta ragione umana e validi sia per la vita individuale o sociale che per la vita internazionale ». E aggiunge che « il Sacro Concilio intende, secondo le caratteristiche dei tempi presenti, riconfermare tali principi e formulare alcuni orientamenti... » (Cost. « Gaudium et Spes », n. 63; cfr. n. 76). Di dottrina sociale, il Concilio parla ripetutamente in vari documenti, come nel Decreto « Inter mirifica » (n. 15), nel Decreto « Unitatis redintegratio » (n. 6), nel Decreto « Apostolicam Actuositatem » (n. 31), nella Dichiarazione « Dignitatis humanae » (n. 4). Naturalmente la Chiesa riconosce che la sua dottrina sociale, tra le realtà del mondo soggette a continua mutazione, « dovrà essere continuata ed ampliata » (Cost. « Gaudium et Spes », n. 91).

Come si vede, il magistero della Chiesa ha tutt'altro che rinunciato a conservare, svilùppare e proporre la propria dottrina sociale e a ritenere che pur nella acquisizione della dimensione storica come criterio metodologico imposto dalla considerazione della varietà e variazione dei tempi, la « dottrina » resta valida, ispira il metodo e prevale sui « segni dei tempi ».

Fonti di tale dottrina sono ancora la ragione e la rivelazione, da cui la Chiesa trae dei principi universali, tradotti in un *dictamen* che non si può certo isolare in una sfera di astrattezza extra-temporale, ma nemmeno ridurre ad un puro dato emergente dalla storia. Il che non è ammesso in nessuna ideologia, nemmeno in quella marxista che pure è dominata dal valore della *praxis:* un insieme di dati filosofico-sociologici — o idee — sono considerati e accettati come dogmi, e imposti per di più con un magistero autorevole (in nome di Marx, Lenin ecc.), che si presenta come infallibile e indiscutibile.

Nella tradizione cristiana e nel magistero sociale della Chiesa vi è sempre stata una elaborazione dei dati storici per individuare, anche attraverso di essi, la via dei principi, del « dover essere »; ma non è mai stata abbandonata l'altra via, quella della interrogazione della ragione e, con essa e sopra di essa, della rivelazione, della Parola di Dio. Da questo fatto deriva un linguaggio universale, che forse potrà interessare meno chi è impegnato nell'azione in un certo momento storico, in una certa condizione socioculturale: per lui bisognerà fare una traduzione nuova, ci vorrà il messaggio, il dialogo, la ricerca induttiva; ma la dottrina essenziale resta quella ed è la base di ogni ricerca, di ogni dialogo, se non vogliamo procedere nel vuoto.

Non si vede del resto come possano essere storicizzati, soggettivizzati e cambiati quei principì che la Chiesa stessa riconosce come fondamentali nella sua dottrina (cfr. i documenti citati sopra): il valore primario della persona, della libertà, della vita interiore; il valore della giustizia e della pace.

A questi principì è connessa una raggiera di dottrine nelle quali, senza dubbio, molti elementi sono mutevoli. Così nella stessa concezione della proprietà, a cui finisce sempre col portare il discorso, per passare poi al giudizio sui vari sistemi economico-sociali e specialmente sul capitalismo e il socialismo. Proprio in questa materia, si vede abbastanza bene, oggi, anche per merito dei movimenti storici — cristiani e non cristiani — che se ne sono occupati, come vi sia tutta una tessitura storica di obbligazioni dei principî universali, che muta e dalla quale si rilevano nuovi aspetti, forse anche nuove concezioni della proprietà, a cui non si era badato prima; ma come restino intatte, almeno per la Chiesa, le esigenze legate ai valori fondamentali della dignità e libertà personale, e della giustizia sociale; esigenze da salvare nelle trasformazioni socio-economiche anche più radicali, dinanzi alle quali non vi è da prendere un atteggiamento di pregiudiziale rifiuto o di paura irragionevole, ma piuttosto di prudenza ancorata al *dictamen* che esprime ciò che è più radicato nello spirito dell'uomo e nella parola di Dio.

Credo che si debba essere molto cauti quando si attribuisce alla dottrina sociale della Chiesa un rapporto di dipendenza dai sistemi vigenti nei vari tempi, per esempio dal liberalismo, tanto più che quasi sempre, in passato, il Magistero prendeva una posizione polemica nei loro confronti, sempre in nome dei principî universali. (Si pensi al Sillabo di Pio IX).

Un certo condizionamento storico è inevitabile. La Chiesa non vive nell'empireo o nella Tebaide: e anche se si raccogliesse tutta in que-

sti luoghi del cielo o della terra non potrebbe mai essere estranea al tempo in cui vive. Penso che in ogni epoca storica avvenga una specie di osmosi culturale tra la Chiesa e il mondo. Ma sarebbe interessante investigare il modo con cui essa — e specialmente il suo Magistero supremo — anche quando lancia i suoi messaggi o svolge la sua azione nel canale del movimento storico in corso (oggi, per esempio, nei vari movimenti di liberazione, specialmente dal colonialismo, nel femminismo ecc., a cui accenna l'articolista), compie in sede dottrinale un'opera continua di decantamento, diciamo pure di purificazione, come se avesse in mano un filtro dei valori universali, per cui discerne e giudica oggettivamente il movimento storico, che è pur sempre contingente, provvisorio, imperfetto e spesso deviante. (Questa purtroppo è la prova della nostra condizione umana, che richiama, in fondo, al dogma del peccato originale). Perciò ripeto che si dovrebbe essere molto cauti — anche solo per una esigenza di oggettività storica — nell'attribuire alla Chiesa cambiamenti dottrinali e scelte politiche circa i sistemi (e le ideologie) con cui essa viene in contatto: sia il capitalismo, sia il socialismo.

Mariotti sembra insinuare che la Chiesa è passata negli ultimi tempi al socialismo (inteso sia pure in senso lato), salvo qualche incertezza, che egli lamenta, circa la possibilità di una terza via, che egli tende ad escludere.

Ma a prescindere dal valore sempre più riconosciuto alla socialità e dal movimento sempre più pronunciato (forse non senza bisogno di revisioni e ripensamenti) verso la socializzazione, che sono appunto i fenomeni storici dei quali la Chiesa deve tener conto e, nei giusti limiti, incoraggiare l'attuazione, è difficile parlare di scelte tra sistemi contrapposti. Non c'è una pagina del magistero d'oggi che suoni come canonizzazione del socialismo (tutt'altro, e non solo in Pio XI, ma in tutti i suoi successori, e in tutti i loro documenti sociali, compresa la « Octogesima Adveniens »).

Se nello sviluppo socio-culturale, dinanzi ai sistemi, agli ordinamenti, persino ai partiti politici, la Chiesa ammette che i suoi membri vi partecipino in una forma o nell'altra secondo le condizioni dei luoghi e le valutazioni delle gerarchie locali (ecco il pluralismo, più o meno nuovo, di cui parla Mariotti), esso però riconduce sempre il suo giudizio ai principî universali e nelle direttive pratiche segue le piste segnate da quei principî.

L'esperienza storica del resto ha dimostrato che quella è la via buona, anche se non attira facilmente il favore dei gruppi e delle masse. E c'è da domandarsi se gli stessi « cattolici » operanti in modo autonomo nel campo politico, pur dovendo inserirsi nel movimento storico ben più concretamente del magistero della Chiesa, non avrebbero tutto da guadagnare a ripetere in sé l'indipendenza (che non è estraneità) di questa. Forse troverebbero (avrebbero potuto trovare) il segreto di una originalità e di una capacità di adattamento (non di compromissione, non di resa) inesauribili.

Quando si afferma che la dottrina sociale della Chiesa in base ai principî pretende (o ha preteso) dare soluzioni pratiche di particolari problemi politici, ritengo che si faccia confusione tra dottrina e disciplina, od orientamento prudenziale. Certo la direttiva pratica — oggetto della prudenza — suppone dei presupposti dottrinali, ma non li ingloba totalmente, forse nemmeno nei movimenti e sistemi che, come il marxismo, più sono conglutinati con l'ideologia. La tradizione filosofica e teologica classica colloca la sfera della prudenza nella superiore luce della sapienza, ma senza renderla coestensiva ad essa.

Perciò può darsi (ma bisognerebbe esaminare attentamente i singoli episodi storici, i loro presupposti, il loro contesto, i loro obiettivi) che l'autorità ecclesiastica sia intervenuta in determinati momenti a indicare o a raccomandare ai « cattolici » delle scelte politiche, ma non senza l'appello al tribunale della coscienza che discrimina il bene e il male dal punto di vista morale (per esempio circa l'atteggiamento da prendere verso antichi e nuovi regimi, verso partiti, verso movimenti di azione sociale e politica di etichetta cattolica, verso proposte di soluzioni di problemi socioeconomici, verso schieramenti in caso di competizioni elettorali ecc.): si tratta (o si trattava) di atti di governo pastorale certamenti suggeriti e ispirati dal confronto con i principî, con la dottrina, ma non di magistero teologico-sociale.

Al limite, qualcuno sostiene che in qualche caso si sia trattato di direttive discutibili o addirittura sbagliate, specialmente quando era preminente l'aspetto temporale delle questioni, oppure in interventi di gerarchie locali circa problemi particolari. Personalmente, confesso di aver qualche dubbio sulla opportunità di certe decisioni politiche nella lunga e penosa « questione romana » del secolo scorso, anche se la figura dei pontefici che le presero — e non senza ragione — esce incontaminata dalla documentazione storica. Ma non era, non è in gioco la dottrina sociale e politica della Chiesa. In qualche circostanza può nascere — come è avvenuto a volte nella storia — un problema di conflitto tra coscienza e autorità, che si risolve secondo le linee suggerite dai moralisti (e perché no? dai confessori, dai direttori spirituali, a cui è sempre bene ricorrere, almeno nei casi difficili); ma la dottrina della Chiesa non c'entra.

A questo proposito si vuole oggi citare il caso dell'unità dei cattolici in un partito, preferito dall'autorità ecclesiastica. Si tratta di un giudizio prudenziale e non di una tesi fondamentale della dottrina sociale della Chiesa. Esso può essere giustificato — e di fatti lo è stato — dalle circostanze, tra le quali specialmente il fatto della presenza e persino della coalizione (in certi casi) di partiti, dei quali nessuno rispetta certe esigenze della coscienza cristiana — e sì, della dottrina sociale della Chiesa — che sono impreteribili. Si pensi alla situazione italiana. Mariotti sbaglia se pensa che il Concilio e il Papa abbiano ammesso che i cattolici possono milita-

re in qualsiasi partito, dare il voto a qualsiasi lista o persona. Non c'è un testo che dia un fondamento a tale opinione. La Chiesa, se così facesse, sarebbe incoerente con la propria morale, che esclude la possibilità della cooperazione diretta a ciò che la coscienza — e la dottrina sociale della Chiesa — ritiene un male.

Qui è il punto critico dove talune iniziative d'oggi, a volte etichettate con nomi cristiani, dovrebbero essere sottoposte al vaglio dei principî e confrontate con i dettami della coscienza morale.

Ma certo è auspicabile che si giunga ovunque — se è possibile — a situazioni nuove nelle quali i partiti (tutti, nessuno escluso) non creino problemi morali di fondo per i cattolici e per nessun altro.

Un'ultima osservazione. Se capisco bene, Mariotti accetta e esalta il modulo di una nuova teologia, antropologica, della quale sarebbe forma essenziale la storicità. Questa dimensione prenderebbe continuamente la Parola di Dio (quindi la rivelazione) nella realizzazione che ne fanno i singoli o la società, nei vari tempi. Non è tutta falsa questa concezione. C'è nel nostro rapporto esistenziale con Dio, anche a livello spirituale e teologico, una soggettività, una storicità, che esprime la nostra « parte », la nostra personalità. Ma non può mai essere la nota qualificante del rapporto, già quando esso avviene *in interiore homine*, e tanto meno sul piano della teologia, la quale, piaccia o non piaccia, esige il rigore scientifico delle ricerche e delle riflessioni, e quindi una specie di culto della oggettività.

Quanto alla storicità, sì, essa può dare oggi, anche in teologia, un certo taglio al metodo, al linguaggio, alla impostazione delle questioni, alla scelta degli argomenti, alla mediazione culturale tra la fede e la ragione. Ma stiamo attenti. La teologia, come del resto la spiritualità cristiana e la Chiesa, rispecchia in sè l'Incarnazione: il mistero del Verbo che si fa uomo, che entra nella storia, si fa storia, ma senza perdere la sua trascendenza. Se no, non si avrebbe nè l'Incarnazione, nè il il mistero della Chiesa, nè la teologia.

Del resto sono ormai molti coloro che sentono il bisogno di trascendere il cerchio della storicità in cui si è chiuso il mondo dell'azione (pragmatismo) e in parte quello della filosofia (immanentismo), per ritrovare gli eterni e universali valori della sapienza, sulla via della contemplazione. Se ho letto bene, a Gallarate terranno prossimamente (o è stato tenuto) un congresso filosofico sul primato del pensiero speculativo. Sembra che si vogliano evocare dei fantasmi medioevali, ma così non è; sono semplicemente istanze dello spirito umano, che hanno sempre la loro rivincita.

Bisognerebbe che i « cattolici » acquisissero, oggi, quel rigoroso senso teologico che caratterizza la dottrina della Chiesa anche in materia sociale. Anche le nuove tendenze dottrinali che qua e là si manifestano, troverebbero la loro garanzia di verità, il loro equilibrio. L'importante è di non accettare così facilmente la vecchia e nuova concezione della verità come *filia temporis*. Forse non si potrà nemmeno dire che la verità sia madre della storia, *sic et simpliciter*. Ma certo, far sì che essa s'inoltri sempre più nei movimenti storici, e li guidi e animi, è l'impegno fondamentale dei cattolici.

Perdoni, caro Direttore, questa lunga chiacchierata, ma creda, essa è ispirata dal desiderio di chiarire — anzitutto per me — certi punti e di stimolare Mariotti (che credo sia un giovane studioso) ad approfondirli e a darci su di essi nuovi contributi di riflessione ed esperienza ecclesiale. Mi pare che abbia le qualità per riuscirvi.

Con cordiali saluti.

P. Raimondo Spiazzi

claudiana

Cesare G. De Michelis

IL « TREDICESIMO APOSTOLO »

Evangelo o prassi nella letteratura sovietica da Blok a Solgenitsin

pp. 240, 7 ill. f.t., L. 3.200

— *Una « chiave » per la comprensione dell' « anima religiosa » degli scrittori sovietici del nostro secolo: l'acuta analisi di una appassionante « lotta con Dio ». Un libro per tutti coloro che si interrogano sul ruolo della fede in una società socialista.*

Giorgio M. Girardet

IL VANGELO DELLA LIBERAZIONE

Lettura politica di Luca

pp. 190, L. 2.300

— *Una rilettura del Vangelo di Luca alla luce dei problemi dell'uomo del nostro tempo. Un passo avanti nel ricupero di una « dimensione perduta » della figura di Gesù, estremamente significativa per chi è impegnato nella costruzione di una società più umana.*

Anonimo

STORIA DELLE PERSECUZIONI E GUERRE CONTRO IL POPOLO CHIAMATO VALDESE (1562)

a cura di E. Balmas e C.A. Theiler

vol. in 8° gr. di 320 pp. + 17 ill. e una stampa antica, ed. lusso numerata, L. 5.800

— *Una fonte trascurata che permette di ricostruire la vera storia di una delle pagine più straordinarie della secolare vicenda del popolo-chiesa delle Valli valdesi.*

Editrice Claudiana

Via Principe Tommaso, 1
e nelle migliori librerie
c.c.p. 2/21641
10125 TORINO

Questo è tempo di pace

È stato detto che la pace è una promessa di Dio, una promessa fatta già nell'Antico Testamento, e che vale per il tempo messianico, una promessa che si dovrebbe realizzare completamente alla fine dei tempi. Bene. Però la fine dei tempi è già avvenuta. Quando noi diciamo, già avvenuta. Quando noi diciamo certo, che la pace è qualcosa che la pace si realizzerà alla fine dei tempi, diciamo, nella sua attuazione completa, definitiva, avverrà nel tempo ultimo, quando tutte le cose saranno consumate e resteranno le sole realtà, che sono quelle del regno di Dio. Però questo regno è già cominciato. Questi tempi ultimi sono già venuti. Cristo è già venuto e quindi rappresenta già la realizzazione di questa promessa. Non siamo più nell'economia veterotestamentaria dove la promessa è qualcosa che riguarda sempre il futuro, un futuro che deve venire.

Oggi la promessa riguarda il presente, perché questo Dio che ci viene incontro dal futuro, è fatto presente dalla venuta di Cristo. Cristo è venuto ad adempiere la promessa di Dio, quindi anche la promessa della pace, che è la promessa riassuntiva e globale di Dio al suo popolo nell'Antico Testamento. Cristo ha realizzato la pace abbattendo il muro dell'inimicizia e facendo di tutti gli uomini una cosa sola in lui. Da questo momento la pace non è più solo una promessa, non è più solo un dono per il domani, ma è realizzata; da questo momento, cioè, la pace è possibile.

Non dobbiamo cadere nel pessimismo di dire: la pace non può essere realizzata perché la pace a cui noi pensiamo è un'altra pace che non la pace del mondo, non è la pace come il mondo la dà. Certo, la pace che noi dobbiamo realizzare è appunto la conquista da parte nostra del dono di Cristo; ma non possiamo dire, che in quanto è una pace « diversa », non sarà realizzabile se non nella consumazione dei secoli.

Questa pace è già possibile oggi, appunto perché il regno è già venuto; tutta la nostra vita cristiana non è altro che un tentativo di attualizzazione di questa vita di Cristo presente in noi. È chiaro che non ci sarà l'attuazione ultima della pace; anche per la pace si può dire quello che si può dire per la Chiesa, quello che si può dire per la nostra vita cristiana, è cioè che ci sarà sempre uno sforzo di adeguazione continuamente inadeguato a realizzarla. Questo non vuol dire che un frammento, un segno, una immagine di quella pace che Cristo ci ha dato non sia già realizzabile su questa terra. Per questo io sarei contrario a qualsiasi pessimismo in ordine a questo problema, a qualsiasi pessimismo che voglia in un certo senso « deresponsabilizzarci » di fronte al problema della pace, col farne qualcosa che riguarda solamente gli ultimi tempi.

Ma allora, se tutto questo è vero, se questa pace è possibile già oggi, che cosa dobbiamo fare? Se questa pace si attua nel mondo attraverso il ministero degli uomini, attraverso il ministero dei cristiani, che cosa devono fare i cristiani per mettersi su questa strada di realizzazione della pace, di adeguazione della situazione mondana a quella pace che nella sua completezza non sarà mai raggiungibile, ma che comunque deve essere continuamente realizzata?

Qui c'è un primo equivoco, secondo me, quando diciamo che la pace prima di tutto è una condizione del cuore; è verissimo, la pace, come annunziata da Cristo, non è il frutto di determinate strutture più o meno perfette che gli uomini riescano a creare; la pace vera è la pace interiore, la pace che viene dal cuore. Però questo non significa che questa pace diventa allora un fatto, per così dire, privatistico, un fatto individualistico, che non abbia una sua manifestazione, una sua espansione pubblica. Certo, non ci sono delle strutture che come tali garantiscono la pace; infatti tutti gli sforzi degli uomini di creare delle strutture che automaticamente significassero la pace, si sono rivelate illusorie. Per esempio l'illusione del secolo scorso, l'illusione del liberalismo, quando i teorici del libero scambio dicevano: quando sarà realizzato il libero scambio si realizzerà l'eterna pace, è stato fin troppo smentita dalla storia. Lo stesso è a dire delle strutture della coesistenza; vediamo benissimo che non sono per sé capaci di realizzare e di garantire la pace; e lo stesso è a dirsi dell'ultima illusione, quella di moda oggi, e cioè che attraverso una promozione graduale del livello economico, del livello di sviluppo, dei popoli, si realizzi automaticamente la pace. Anche questa ipotesi significa attribuire a delle strutture la possibilità di realizzare dei beni che non dipendono dalle strutture, ma dagli uomini, dalla volontà degli uomini, dalla conversione degli uomini. Tuttavia, dire che la pace è un frutto della conversione del cuore non significa dire che la pace sia un fatto privatistico, che non ha niente a che fare con la situazione del mondo.

Ma allora, perché questa pace del cuore si faccia anche « situazione », si faccia pace pubblica, pace tra gli uomini, pace tra le nazioni, qual è la strada che si deve seguire? Io credo che, se noi siamo coerenti a tutte le cose che abbiamo visto sul piano dell'esegesi, sul piano dell'interrogazione della parola di Dio, se è vero che questa pace è una pace diversa da quella che il mondo ritiene essere la pace, ed è diversa appunto perché è Cristo, dobbiamo dire che essa non potrà essere realizzata che secondo i modi che sono i modi propri di Cristo. Questo mi pare che sia il punto decisivo. Se la pace è Cristo, non c'è nessun avvicinamento alla pace, non c'è nessuna, se pure parziale, realizzazione della pace che gli uomini pos-

sano attuare, se non passando attraverso la stessa logica attraverso cui è passato Cristo, e quindi attraverso la logica della morte e della resurrezione. E allora qui nasce il problema se sono normative o non sono normative quelle espressioni del Vangelo in cui ci si chiede di non resistere al malvagio, di offrire l'altra guancia, di dare anche la tunica a chi chiede il mantello, di amare i nemici ecc. Queste non sono, secondo me, delle richieste fatte solamente a dei cristiani che siano in vena di perfezione, che siano in vena di santità, in vena di eroismi. Queste sono richieste fatte a tutti gli uomini, a tutti i cristiani, e sono la condizione alla quale i cristiani possono realizzare la pace.

E questo semplicemente perché se è vero che ontologicamente la pace a cui noi tendiamo è una pace diversa da quella che gli uomini credono di realizzare, e se questa pace è Cristo, non può che essere realizzata attraverso le stesse forme attraverso cui Cristo è passato. Per questo, quindi, credo che queste indicazioni siano di carattere normativo, e questo credo che dirima in una maniera non troppo negoziabile, non troppo discutibile, anche il problema dell'atteggiamento del cristiano di fronte alla violenza.

Si discute sul piano storico, si discute sul piano della morale tradizionale, a quali condizioni, in quali circostanze la violenza è giusta. Ora è vero che sul piano della storia, sul piano della morale tradizionale ci sono violenze e violenze. Si possono dare dei giudizi sulla violenza. Certamente la violenza degli oppressori è ingiusta a un grado enormemente maggiore di quanto possa essere ingiusta la violenza degli oppressi. Si capisce che sul piano storico si deve fare la scelta di un campo, si deve scegliere se stare dalla parte degli aggressori o degli aggrediti, se si deve stare dalla parte degli oppressori o dalla parte degli oppressi; è chiaro come sul piano storico la scelta non possa lasciare dubbi; è chiaro che dobbiamo stare nel campo degli aggrediti, nel campo degli oppressi e che il nostro giudizio di fronte alla violenza degli oppressi sarà un giudizio diverso da quello sulla violenza degli oppressori.

Però questa non è ancora una soluzione dal punto di vista cristiano. La soluzione è radicale, è di uscire dalla contrapposizione di una violenza all'altra, e questo non perché ce lo dice la carne e il sangue, ma perché ce lo dice il Signore; e noi non lo sapremmo se non ce lo avesse detto lui, che più della violenza conta l'amore, che al di là della violenza c'è la capacità di accettare la croce e quindi di accettare quel mezzo che è il massimo dell'insuccesso, della sconfitta terrena, ma che è invece quello che veramente vince nel mondo radicale, è quello che veramente crea la pace.

Quindi io credo che se noi vogliamo veramente interrogare la Scrittura e non più solamente i singoli passi, le singole frasi che possono essere contestate nella loro interpretazione esegetica, letterale, se noi riconosciamo il fatto riassuntivo e globale del Nuovo Testamento, cioè il modello di Cristo che a tal punto ha voluto uccidere in sé l'inimicizia, negare la violenza, negare il diritto di resistere all'ingiustizia, da salre sulla croce, non possiamo non dire che questo è il modello definitivo e decisivo anche di un nostro comportamento. Se questo poi non siamo capaci di farlo, è un'altro discorso; che noi di fronte ad una situazione di violenza, di fronte a una situazione di ingiustizia, di fronte ad una situazione di aggressione, non siamo capaci di arrivare a questo punto, questo è possibilissimo, e certamente sarebbe assolutamente presuntuoso da parte di chiunque essere sicuro del proprio comportamento in tali eventualità.

È l'obiezione che tante volte viene fatta quando si fanno i discorsi sulla non violenza: lei nella situazione in cui arrivasse il bandito o simili, cosa farebbe? Non lo so. Questo è un problema che ognuno ha da risolvere nel momento in cui il Signore glielo pone. Il giorno in cui noi fossimo in una situazione di tipo resistenziale, in una situazione di tipo latino-americana, in una situazione di tipo vietnamita, non so la scelta che ciascuno di noi potrebbe fare; ma un conto è dire che nella nostra tensione verso l'immedesimazione a Cristo e l'imitazione di Cristo, noi possiamo non essere capaci di arrivare a questo punto di immedesimazione e di imitazione così da rinunziare alla violenza, e un conto è cercare gli avalli scritturistici, moralistici, canonistici, per dire che in questi casi la violenza è giusta, bisogna praticarla, è sacrosanta. Perché resistere al male con il male, resistere alla violenza con la violenza è una cosa che nell'ordine storico è comune e probabilmente « razionale », ma si pone all'interno di una tipologia che è ancora una tipologia non cristiana. È ancora una tipologia in cui il Signore non ha assunto il dominio del mondo. Quindi un conto è stabilire la tensione verso questo, un altro conto è invece togliere questa tensione legittimando la violenza, legittimando la guerra giusta, legittimando la legittima difesa, legittimando il tirannicidio, e così via.

Ecco, questa è la mia posizone.

Credo che storicamente, concretamente i cristiani continueranno a fare le guerre, continueranno a difendersi con le armi, continueranno a rivoltarsi contro gli oppressori. Però questo avrà le sue giustificazioni storiche, avrà le sue giustificazioni filosofiche, avrà le sue giustificazioni secondo una certa morale più o meno naturole, ma dobbiamo dire che non è ancora il salto che è portato dall'immedesimazione a Cristo e dall'identificazione con Cristo.

Raniero La Valle

(da « La pace », AVE 1971)

Dopo il Congresso Mondiale del Movimento Internazionale degli studenti cattolici

Intervista con Gilberto Valdez, Presidente del Movimento e Carlos Alborno, Segretario uscente

Si è tenuta questa estate a Lima, dal 5 al 18 agosto, la 28ª Assemblea Mondiale del Movimento Internazionale degli Studenti Cattolici, a cui ha partecipato come aderente, anche la FUCI. Che significato ha avuto, per i gruppi di studenti dei vari paesi che si sono riuniti a Lima, questa assemblea, sia come ripensamento del lavoro che nei singoli paesi si possa avanti, e sia come dibattito delle linee e delle tendenze che si sono riconosciute prevalenti?

Gilberto Valdez

Credo che una Assemblea Mondiale per il Movimento sia un'occasione molto importante perché permette una messa in comune non solo di problematiche ma anche di riflessioni su queste problematiche. Mi pare che questo è il significato essenziale e più profondo. E' una convocazione, nel senso più ecclesiale del termine, ai cristiani universitari, a riunirsi per pensare il problema della evangelizzazione nelle diverse realtà nelle quali ciascuno di noi vive il suo impegno.

In questa Assemblea mi pare che la storia di Pax Romana segna una svolta decisiva fino ad una percezione più chiara delle implicanze della vita cristiana nel mondo di oggi. Mi pare anche che sia un fatto da segnalare la relativa omogeneità di tutti i partecipanti e dei continenti rispetto a questo impegno di scelta per i poveri, e rispetto ad una partecipazione, ad una coscienza molto chiara di appartenenza alla Chiesa universale.

Credo che sia l'America Latina, sia l'Europa e l'Asia e forse anche l'Africa percepiscono molto chiaramente le urgenze del tempo presente: cioè che bisogna optare decisamente per una linea di giustizia sociale, per una linea di liberazione a partire da una comprensione di quello che ci dice la Parola e soprattutto che è la Chiesa che ci chiama a questa missione.

Carlos Alborno

Completerei un poco il panorama dato da Gilberto nel senso che la ricchezza che mi pare venuta fuori in questa Assemblea mondiale è stata quella della capacità di un movimento internazionale di convocarsi, per riscoprire la sua identità come movimento apostolico ed evangelizzatore. Non credo che ci sia stata una mancanza negli anni scorsi nella vita dei movimenti, ma credo che quest'ultima occasione sia stata un momento di rilettura di questa proposta del movimento, del suo ruolo di evangelizzazione all'interno di quelle che noi chiamavamo le nuove forze che agiscono nell'ambiente studentesco e della società; bisogna partire da una nuova maniera di capire l'insieme delle forze che agiscono nella società per scoprire l'inserimento degli studenti in questa società, in un mondo in trasformazione e, al di dentro, bisogna operare una lettura di come si vive l'esperienza cristiana militante, una esperienza che si vuole di annuncio della Parola, un annuncio che non è solo testimonianza, cioè impegno storico, ma che è anche momento di riflessione e di offerta a Dio di quello che è stato il lavoro dell'uomo, in questo caso di questo studente impegnato.

La breve intervista con Carlos Alborno e Gilberto Valdez, dirigente del Movimento Internazionale degli Studenti cattolici mette in evidenza alcuni aspetti che ci sembra opportuno sottolineare. In primo luogo la dimensione « cattolica », cioè universale di gruppi ecclesiali, che si qualificano primariamente ed essenzialmente religiosi, cioè annunciatori della Parola, che non passa e che salva. Poi l'impegno di evangelizzazione, che solamente, oggi, può giustificare e rendere credibile l'esistenza del Movimento.

Quali prospettive d'impegno, a proposito della evangelizzazione nell'ambito studentesco, sono emerse da questa assemblea?

Carlos Alborno

Per quanto riguarda il fatto delle prospettive che emergono da questo convegno, mi pare che ci siano due grandi tendenze: la prima che sarebbe lo sforzo che fanno i singoli gruppi, aiutati dall'équipe mondiale e dalle équipes continentali, per capire cosa significa l'inserimento nella cultura propria dei loro Paesi di una esperienza cristiana; ad esempio si sente benissimo come una coscienza di movimento nell'Asia e soprattutto nell'Africa, dove l'esperienza cristiana è una esperienza di minoranza, ha delle caratteristiche particolari, delle esperienze un po' singolari nel senso che non si possono capire con occhi occidentali, non si può fare una lettura avendo come punto di riferimento una esperienza come quella dell'Europa o dell'America Latina per quanto riguarda l'esperienza di movimento.

Ma quello che mi pare importante e ricco nella coscienza del Movimento come coscienza di Chiesa universale, è questa particolarità che viene fuori e che mi pare sia la più grande sfida non solo per il movimento ma per la Chiesa.

Penso che una seconda linea di prospettiva viene dal fatto della scelta metodologica, cioè il problema della pedagogia del movimento. Che cosa vuol dire aver capito che oggi noi siamo una esperienza di evangelizzazione a partire dall'ambiente studentesco? Cosa significa questo, non solo come maniera di essere nella storia, ma anche come a partire da questa maniera d'essere si fa una lettura teologica della esperienza cristiana del militante.

Gilberto Valdez

Mi pare che nel dato della identità del movimento conviene fare qualche precisazione. Siamo certamente studenti. Credo che in molti continenti il Movimento non è senza dubbio in senso stretto esclusivamente studentesco. Il movimento studentesco, e perciò noi come comunità ecclesiale all'interno del Movimento Studentesco, facciamo una scelta per il movimento popolare.

La identità studentesca in quanto tale non esiste; esiste un movimento studentesco inserito in una lotta globale di un popolo per liberarsi e in questa misura il movimento nostro riflette questa coscienza nuova — cioè non possiamo restare in una concezione che divide in settori la realtà. La realtà è una, e il richiamo del popolo alla giustizia sociale è uno solo. Lo studente condivide e accorre a questa chiamata. Perciò in questo contesto la pedagogia fondamentale nostra di Revisione di Vita riceve arricchimenti. Il movimento con la Revisione di Vita ha imparato a partire dai fatti concreti; partiamo sempre dai fatti concreti.

Senza dubbio la pedagogia della Rdv non significa sommare fatti concreti; significa riflettere su di essi; e per il Movimento significa riflettere su due linee centrali che vanno unite; riflettere teologicamente, riflettere socialmente.

Quando noi parliamo di Revisione di Vita stiamo parlando di un processo globale, totale, che comprende tanto il partire dalla realtà concreta che operare una intelligenza di questa realtà concreta. Dobbiamo avere un approccio scientifico a questa realtà e dobbiamo avere una riflessione teologica su questa realtà e su questo approccio scientifico. La Revisione di Vita comprende tutti questi movimenti. La Revisione di Vita, è tanto quella che si fa nell'équipe di base quanto quella che fa il Movimento in un incontro nazionale, quanto quella che si fa in una riunione mondiale, nella quale si parte da fatti, nella quale gli assistenti, o gente vicina al Movimento (assistenti, esperti...) ci danno uan visione teologica o teorica della realtà. Tutto questo è Revisione di Vita. La Revisione di Vita è arricchita e cerca di rispondere al fatto che la giustizia sociale è un problema di tutto il mondo.

Quindi noi studenti non siamo più un'isola nella società; la nostra pedagogia non è più una risposta ad una problematica strettamente studentesca o personale. La nostra Revisione di Vita oggi è una risposta — o cerca di esserlo — alla problematica globale che vive il militante inserito in un processo popolare in cerca della giustizia sociale.

In questa prospettiva evidentemente il movimento si inserisce nella Chiesa. Per noi non è dato che la Chiesa e la sua missione nel mondo sia un problema di sacerdoti, religiose, vescovi etc... — cioè, nella stessa misura in cui abbiamo rotto una visione a settori a livello sociale, abbiamo rotto una visione a settori a livello ecclesiale. Per noi i compiti della Chiesa sono i nostri compiti. Evidentemente quando parliamo di processo popolare stiamo parlando di un fatto oggettivo, ma stiamo parlando anche di uno spazio in cui il mo-

vimento evangelizza, cioè dove il movimento adempie la missione centrale della Chiesa Cattolica, la missione centrale alla quale Cristo ci convoca, che è mostrare la Parola del Signore. Noi sentiamo chiaramente che la missione fondamentale del Movimento è evangelizzare. E evangelizziamo negli spazi temporali dove storicamente siamo collocati. Non vuol dire quindi che in questa assunzione di processi e di fatti storico-sociali ci sia una emarginazione o una dimenticanza di quello che è centrale per i cristiani, cioè evangelizzare; cioè semplicemente vogliamo che la nostra evangelizzazione tocchi il cuore dei processi e il cuore degli uomini; vogliamo stare dove si definisce la storia dell'umanità; vogliamo proclamare la Parola in quei settori che vanno a costituire la società del futuro.

E' lo sforzo di creare nuove forme di comunità, di fraternità perciò, di amicizia, di solidarietà; è lo sforzo di assumere la reazione familiare in un altro contesto e di incorporare alla famiglia (la coppia, i figli, quello che andiamo creando e costruendo) anche questo processo di impegno con la Chiesa, con il Signore, con la storia; cioè pretendiamo di entrare in un processo che coinvolga tutte le zone della nostra vita senza lasciare nessuna di esse a lato. Di più. E' in questo contesto che il cristiano impegnato scopre una nuova spiritualità. Non è che noi crediamo che la spiritualità la preghiera, la contemplazione, il rendimento di grazie, la gioia per il messaggio del Signore, la percezione della gratuità del suo impegno e perciò una chiamata ad un affidarsi a Dio oggi non abbia niente a dire agli uomini. Al contrario; nel cuore stesso di un impegno, nel cuore di una comprensione di una missione evangelica noi cristiani di oggi pretendiamo, e di fatto lo facciamo, pregare; pretendiamo — e di fatto lo facciamo — costruire una spiritualità che ci permetta di rendere grazie, di celebrare la presenza di un Signore che opera già nella storia.

In che termini si pone il movimento, dove si presenta il problema, nei confronti del cosiddetto « mondo secolarizzato »? E' questo un problema presente in molte situazioni, e come viene affrontato?

Gilberto Valdez

Mi pare che il mondo secolarizzato non è un mondo neutrale di fronte alla fede o al problema religioso. Credo che molte volte il mondo secolarizzato è un mondo ostile all'evangelizzazione. In America Latina noi siamo certamente una minoranza. I movimenti studenteschi funzionano con categorie sociali e politiche aliene dalla fede, dalla religione, e a volte esplicitamente ostili. Perciò credo che il compito di evangelizzazione di questi ambienti è un compito molto esigente. Mi pare che per i cristiani, per lo meno nella esperienza latino-americana, è necessario guadagnare un poco la fiducia che uno condivide i problemi storici umani concreti di tutti gli uomini. Mi pare che qui è importante la testimonianza della Chiesa globale.

Dopo Medellin ('68) noi cattolici latino-americani abbiamo un appoggio e un consenso che non avevamo negli anni anteriori. Si vede una Chiesa preoccupata per i problemi sociali, per i problemi degli uomini. Si vede una Chiesa che mette in questione radicalmente, nella linea della « POPULORUM PROGRESSIO », il sistema capitalista imperante e dominante in America Latina. Dunque credo che noi cristiani dobbiamo presentare un messaggio credibile agli uomini; dobbiamo presentare una riflessione teologica convincente, non solo per una tattica, o qualcosa di simile, ma perché noi siamo convinti di questo.

Mi pare quindi che la testimonianza della Chiesa globale, la testimonianza delle nostre stesse comunità dà una base diversa per intenderci con genti che globalmente cercano la giustizia sociale. Io credo inoltre che siano importanti esperienze concrete, iniziative concrete, che si possono chiamare la « nucleazione », l' « iniziazione ». Credo che questa « iniziazione » di nuovi militanti per il movimento deve realizzarsi tanto a livello degli anni di base dell'università quanto a livello di gente impegnata. Noialtri in America Latina globalmente viviamo in un ambiente cattolico. Tutti gli universitari di fatto hanno avuto una vita cattolica previa. Mi pare che nella misura in cui noi presentiamo un messaggio che la interpella, questa gente ha la possibilità di rivedere un abbandono della fede che molte volte è stato « irriflesso », non deciso, non violento; è stato una rottura che praticamente non si è sentita.

Credo anche che la partecipazione concreta dei cristiani alle lotte degli processi sociali globali, ampli, da una base di uguaglianza per incominciare un dialogo e per presentare una parola. E infine credo che noi cristiani dobbiamo reinterpretare a livello sociale e di massa i segni della nostra vita religiosa: ad esempio la Messa, la Eucaristia. In America Latina ci stiamo riproponendo seriamente il fatto della convocazione globale di tutti gli universitari intorno a atti come ad es. una Messa data in un contesto di impegno con gli uomini. Credo che a proposito di questo, che in ultima istanza si riassume in un fatto centrale: evangelizzare, cioè testimoniare la Parola, esplicitare la Parola, ostinatamente, io credo che il cristiano ideerà forme per evangelizzare, però in ultima istanza quello che deve fare in ogni situazione o caso è evangelizzare, cioè non nascondere mai la Parola del Signore.

Il respiro dei satelliti si ascolta nel Fucino

Quattro satelliti operativi in orbita geostazionaria sulle aree degli Oceani Atlantico, Indiano e Pacifico, collegano oggi, per mezzo di 86 antenne, 52 paesi sparsi in cinque continenti. I satelliti e le stazioni terrene costituiscono nel loro insieme il Sistema Globale di Comunicazioni via Satellite dell'Intelsat, attraverso il quale viene svolto gran parte del traffico commerciale intercontinentale telefonico, telegrafico, televisivo e di trasmissione dati.

Per garantire la massima affidabilità di questo sistema, sin dall'inizio dell'esercizio commerciale della « via satellite », sorse l'esigenza di mantenere un continuo controllo sui satelliti in orbita, sul funzionamento e sull'efficienza di tutte le apparecchiature di bordo. A tale scopo furono messe in funzione alcune stazioni di Telemetria, « Tracking » e Telecomando (TT&C), in posizione geografica tale che tutti i satelliti in orbita potessero essere sempre « visti »: da almeno una di queste stazioni durante il trasferimento d'orbita e da due una volta raggiunta la posizione stabile di funzionamento.

Le prime stazioni di TT&C ad entrare in funzione furono Palmalu nelle isole Hawai e Andover nello Stato del Maine (USA) poiché agli inizi il sistema Intelsat disponeva di satelliti solo nelle aree dell'Atlantico e del Pacifico.

Con la messa in orbita di un satellite anche sull'area dell'Oceano Indiano, venne deciso di installare altre due stazioni di telemetria, a Carnarvon in Australia ed in Europa presso la Stazione del Fucino della Telespazio che, dal 1968, svolge tale attività per mezzo di un'antenna di 44 piedi di diametro.

In questo modo il controllo dei satelliti Intelsat veniva garantito in maniera costante ed efficace sulle tre aree di copertura:

— Area « Atlantica »: Andover e Fucino;
— Area « Indiana »: Fucino e Carnarvon;
— Area « Pacifica »: Carnarvon e Palmalu.

Ciascuna stazione è collegata allo Spacecraft Technical Control Center di Washington che programma, dirige e coordina tutte le attività delle stazioni di TT&C ed è il principale responsabile della « salute » e della « vita » dei satelliti. Questo Centro ha un' « équipe » formata da ingegneri specializzati nei vari sottosistemi del satellite, i quali avendo partecipato alla progettazione, costruzione e messa in orbita del satellite sono i « medici » migliori per eventuali « cure del caso ».

Per raggiungere un grado ancora più elevato di affidabilità delle comunicazioni tra il Centro di controllo e le stazioni TT&C, ogni stazione di telemetria è situata nello stesso luogo di una stazione terrena dotata di una o più antenne utilizzate per le regolari comunicazioni commerciali via satellite. E' quindi possibile, per esempio, comunicare dagli Stati Uniti con la stazione di telemetria del Fucino attraverso il satellite sull'Atlantico o, in alternativa, con un doppio salto, attraverso i satelliti in orbita sul Pacifico e sull'Indiano.

Le principali attività di una stazione TT&C sono il rilevamento dei dati e l'effettuazione di comandi.

Le operazioni di rilevamento dei dati sono:

a) « tracking »: rilevamento degli angoli di puntamento dell'antenna a terra;

b) « ranging »: misurazione della distanza satellite-stazione terrena;

c) ricezione dei dati di telemetria: ricezione cioè delle misure effettuate dalle apparecchiature a bordo del satellite, attestanti lo stato e la configurazione degli apparati del satellite stesso.

L'effettuazione dei comandi ha invece lo scopo di variare la configurazione o il modo di operare delle apparecchiature elettroniche e meccaniche, l'orbita o la posizione del satellite. Tali comandi sono effettuati sotto il diretto controllo del Centro di Washington stesso.

Le stazioni TT&C svolgono inoltre da alcuni anni un nuovo importante servizio, quella di « Monitoring » che consiste nel controllare la corretta utilizzazione dei satelliti da parte delle stazioni di telecomunicazioni aventi accesso al sistema.

In conclusione, l'affidabilità totale che è stata fin qui raggiunta dal sistema globale Intelsat è dovuta soprattutto alle quattro stazioni di TT&C che con la loro attività di controllo consentono ai satelliti in servizio operativo di offrire sempre migliori prestazioni.

inserzione pubblicitaria

Il tema del rapporto tra la liberazione degli uomini e la salvezza in Cristo, che è nodo intorno cui si articola il documento dell'Episcopato francese, di cui pubblichiamo la seconda e la terza parte, è senz'altro uno dei punti centrali per l'approfondimento dei problemi che si pone oggi la Chiesa, anche in Italia. In realtà la ricerca su « Evangelizzazione e promozione umana », di cui ci si occupa in particolar modo quest'anno, riproduce una complessità di problemi che si intersecano, e non vanno presi separatamente. La Chiesa italiana non ha scelto di parlare di evangelizzazione, nè di promozione umana, ma ha colto nella connessione dei due termini l'interrogativo principale posto oggi ai cattolici. Il documento dei Vescovi francesi, che pure mantiene una peculiarità sua propria relativa alla situazione della Chiesa in Francia, evidenzia però lo stesso problema nel suo articolarsi, ed individua alcune piste di ricerca che è utile confrontare con le elaborazioni e le esperienze della Chiesa italiana.

La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo

Fedeltà al riferimento cristiano

Il ministero episcopale è chiamato a esprimere la novità cristiana che interviene nei molteplici aspetti della liberazione dell'uomo. E' necessario ricondurre il cristianesimo alla sua radice più solida ed essenziale, giacché la diversità delle situazioni, i molteplici orientamenti presi al momento delle esperienze concrete danno origine a diverse scelte. In questo contesto, per assicurare la coesione del popolo di Dio e vivere l'unità cattolica, è necessario che siano stabiliti punti di riferimento. Noi li troviamo nel vangelo, forza salvifica per ogni credente. Il ministero episcopale è istituito per testimoniare questa forza e questa unità. E' mediante la testimonianza della comunione nello Spirito col Padre e suo Figlio Gesù Cristo che la chiesa fonda il suo ministero e la sua missione. Il Dio vivente, annunciato dal vangelo, presente nei testimoni della sua Parola, è alla radice stessa dell'unità che noi siamo chiamati a realizzare qualunque sia la varietà dei luoghi e delle condizioni di testimonianza della fede. Ed è questa presenza di Dio nella chiesa che conferisce ai vescovi, per la grazia specifica della loro ordinazione, la responsabilità di garantire il ministero apostolico dell'unità cattolica.

Così, il luogo evangelico del loro giudizio non è innanzitutto indicato su uno scacchiere politico: è il luogo dove risuona la parola di Dio in mezzo agli uomini, dove essi la sentono, dove si sforzano di ascoltarla e di riceverla, dove la mettono in pratica. E, oggi come ieri, Dio parla in molte maniere agli uomini, nelle aspirazioni dei cuori e delle esigenze delle coscienze così come nei movimenti storici. Cristiani, noi siamo la chiesa riunita da una parola venuta da altrove: noi siamo convocati da Gesù Cristo.

Certo, la chiesa non riprende la parola di Cristo al di fuori da ogni influenza culturale o ideologica. Come tutte le parole umane, anche quella dei vescovi è localizzata nel tempo e nello spazio, dipendente da una cultura, strettamente legata ad una esperienza ecclesiale caratteristica di una data situazione sociale. Ma questo non significa che la parola della chiesa sia solamente il riflesso di tali situazioni. Come ogni parola umana autentica, la parola di salvezza è l'espressione della vita e dello spirito. Inoltre essa trova, nel Cristo risuscitato e nello Spirito che in essa agisce, una forza di libertà nei confronti dei condizionamenti che pesano sui discorsi umani. Se ci sono dei fini politici che ostacolano la vita delle comunità cristiane, non c'è niente di strano che si cerchi di chiudere la parola della chiesa in una categoria o in un campo. Pertanto, la parola di Dio non è più incatenata oggi di quanto lo fosse ie-

ri. E perciò questa parola, in quanto tale, ha una funzione liberatrice.
Forti di questa convinzione, noi non pretendiamo di dire una parola definitiva su ogni cosa, ma, responsabili d'un ministero di riconciliazione e di discernimento, noi dobbiamo attirare l'attenzione dei cattolici di Francia sulle istanze e le esigenze della nostra situazione presente. E, così dicendo, trasmettiamo in termini nuovi la fede della chiesa in Gesù Salvatore, principio e fine della liberazione umana.

1. - Non separare né confondere la liberazione e la salvezza cristiana

Contemplando nel vangelo il volto del suo Signore, la chiesa cammina verso la fine dei tempi, quando l'uomo si rivelerà come il creatore l'avrà ricostituito, nella sua verità. Attraverso questi molteplici tentativi di liberazione e nella varietà dei loro impegni, tutti sono chiamati alla liberta dei figli di Dio. E ciò grazie al Cristo Salvatore annunciato dalla chiesa. Tutti, cioè gli uomini e le donne che cercano la libertà sulle diverse vie che abbiamo tentato di scoprire nella prima parte: la sessualità, la coppia e la famiglia, la salute, la vita culturale e sociale, l'economia e la politica.
A tutti questi uomini che lottano per la libertà come a tutti coloro che sono sottomessi al punto da non potere apparentemente condurre nessuna battaglia, a tutti coloro che la società o la loro situazione condanna alla passività, noi siamo chiamati ad annunciare questa libertà cristiana, come un appello a fare nascere, nello Spirito, delle generazioni di uomini liberi, popolo immenso di individui riconciliati nella stessa speranza.
Per questo non vogliamo limitarci qui a ricordare il messaggio della salvezza, ma fare apparire nell'esperienza cristiana quell'opera di liberazione e di fedeltà che la salvezza di Gesù Cristo provoca e alimenta. Poiché Cristo è venuto ad annunciare l'inizio della salvezza nel concreto della storia come realtà attuale e permanente. Il regno di Dio, oggetto di tutta la nostra speranza, è già presente; lo Spirito ce ne dà la garanzia. E' attraverso il battesimo nella fede in Cristo, sorgente e testimone della grazia di Dio, che l'opera di liberazione assume per noi il suo valore di segno del regno. Così la salvezza esiste già, anche se la pienezza ed il volto ultimo dell'uomo non sono ancora rivelati.
Tuttavia questa verità fondamentale della fede non è sempre unanimemente accettata. L'esperienza ci mostra che le liberazioni dell'uomo e la salvezza in Gesù Cristo sono talvolta poste in opposizione in maniera dualistica e superficiale, oppure, al contrario, confuse in maniera settaria ed imprecisa. Rinnovando, almeno in maniera analoga, le deviazioni dei primi secoli nella comprensione del mistero del Cristo, ci si espone alla tentazione di isolare di volta in volta la divinità o l'umanità del Cristo nella sua azione salvifica o di ridurre un aspetto all'altro.
Per gli uni, infatti, l'impegno nelle liberazioni politiche, culturali o sociali della loro epoca precede l'iniziativa di Dio. Essi racchiudono la salvezza nell'ambito delle lotte individuali o collettive per la promozione umana. Di conseguenza, la fedeltà cristiana è ricondotta ad alleanze politiche, strategie di parte, obiettivi di potere. Questa laicizzazione riduce il messaggio cristiano a finalità culturali e a ideologie socio-economiche. Il Cristo, considerato soltanto nella sua solidarietà con i poveri, non ha allora che un ruolo di garanzia o di riferimento per una causa o per la lotta di una classe sociale. In realtà si fa appello al Cristo per valorizzare una presa di posizione politica o essere considerati cristiani.
All'opposto, altri lasciano l'opera della grazia e della salvezza su un piano soprannaturale in modo che le liberazioni umane non hanno niente a che vedere col progetto di Dio sulla sua creazione. Essi lasciano nell'ombra l'azione umana del Cristo, la sua solidarietà con tutti e il carattere storico del regno di Dio. Tutte queste lotte, questi conflitti reali degli uomini sono messi al di fuori di questa « salvezza » essenziale. Ne risulta evidentemente una mancanza di verità nella comprensione della parola del Cristo, e una mancanza di fedeltà concreta all'azione dello Spirito nel mondo, come pure al cammino collettivo dei cristiani nell'evolversi della storia.
Si vede pertanto che la relazione tra la salvezza cristiana e le liberazioni umane non può esprimersi in termini di rottura radicale né in termini di perfetta continuità. L'articolazione dei due termini, dal momento che essa esprime il mistero del Cristo nella chiesa attuale, dev'essere fatta con più precisione e fedeltà se si vuole rispettare la novità e la peculiarità dell'azione di Dio nell'attività personale e collettiva dei cristiani. In primo luogo non si tratta di organizzare dei concetti o delle idee, ma di collocare il rapporto tra le liberazioni e la salvezza nella pratica cristiana della chiesa e nella tradizione viva della parola di Dio. Come si stabilisce o si rifiuta oggi questo legame?
Notiamo presso molti cristiani come l'esperienza di una partecipazione seria all'opera di liberazione li conduca ad una vera « metamorfosi » della loro fede, del loro rapporto con Dio o almeno delle manifestazioni culturali che vi sono connesse. Talvolta la loro fede tradizionale e i modi di espressione di questa non sembrano loro più credibili, altre volte ritrovano Dio e la sua Parola in una maniera, secondo loro, del tutto diversa.

2. - Come si vive oggi il rapporto tra le liberazioni umane e la vita cristiana e come s'esprime la novità della salvezza

Nel primo caso la riduzione pura e semplice della fedeltà cristiana ad imperativi di tipo politico e culturale nell'opera di liberazione porta a subordinare la fede a delle strutture superate, arcaiche o alienanti. Il rifiuto di questo legame si ricollega direttamente alle correnti filosofiche atee che per tradizione hanno rifiutato sia la fede che la chiesa, in nome di una concezione aggressiva della libertà, proiettando talvolta sull'uomo gli attributi di cui hanno privato Dio. Questa « fedeltà del rifiuto » è particolarmente deleteria per degli uomini formati secondo una pedagogia poco comunitaria e spesso fortemente influenzata da un'ideologia che giustifica la rassegnazione o la sottomissione dell'intelligenza. Così sono abbastanza numerosi i credenti minacciati da una crisi radicale della fede in seguito all'esperienza dei lo-

ro impegno. Poiché il legame fra la salvezza e l'opera di liberazione non è stato abbastanza chiaramente espresso nella catechesi precedente o esperimentato nell'azione concreta delle comunità cristiane, quest'impegno non ha potuto essere l'inizio e l'occasione per una riscoperta della novità cristiana.

Ma sono anche sempre più numerosi coloro che, fra i cristiani impegnati nelle liberazioni umane, scoprono il Dio del vangelo. Essi ritrovano l'esperienza della paternità di Dio purificata da un processo critico, nel momento in cui collegano il tentativo di ricostruire la persona umana nella vita collettiva di oggi e la loro visione cristiana del mondo creato da lui. Essi ritrovano il Cristo Salvatore quando, in mezzo alle lotte e alle contraddizioni, sono costretti a correre rischi per amore degli oppressi. Così essi rimettono « nelle mani di Dio » sia il senso di questa lotta sia la speranza nella pienezza di una vita risuscitata. In una situazione di caducità e di peccato in cui tanti altri perdono di vista la speranza e la riconciliazione che essa richiede, la salvezza di Gesù Cristo che rischia la sua vita in Dio sembra a loro più attuale.

Il fatto è che la fedeltà cristiana provoca la speranza umana ad un approfondimento. Poiché si mostra non riconducibile ad azioni di giustizia sociale, di analisi di attività istituzionali o di rivelazione di strutture psichiche, l'esperienza della salvezza e dell'incontro con Dio porta il credente a non fermarsi agli obiettivi immediati che le nostre ideologie tenderebbero a sacralizzare, ossia ad assolutizzare. Il cristianesimo ha così la funzione critica di introdurre fratture nelle finalità politiche o culturali in modo che venga ostacolata la tendenza a sacralizzare degli obiettivi. Con ciò noi lasciamo a Dio uno spazio libero in cui egli possa considerarci suoi figli senza che noi cerchiamo di identificarlo con i nostri sforzi e le nostre lotte. « Dio è Dio ed è totalmente altro ». Ma nello stesso tempo, poiché è « Dio con noi », ci porta ad avere sempre « fame e sete » di giustizia e di libertà filiale. Secondo s. Paolo, egli ci chiama alla libertà attraverso lo Spirito, cioè a cercare nello stesso tempo la verità nel suo volto e la libertà vera di coloro che sono creati a sua immagine. Provocati così ad essere liberatori, tanto di loro stessi quanto dei loro fratelli, i cristiani sono impegnati nell'opera della salvezza iniziata in Gesù Cristo. Uomini di liberazione e di alleanza in uno stesso slancio, i credenti sanno che il Cristo, Dio che è con loro, vuole dare a tutti la possibilità di vivere delle vere relazioni filiali e delle vere relazioni fraterne nella consapevolezza delle nostre differenze.

Nell'esistenza cristiana, la continuità e le necessarie differenze o fratture tra le liberazioni umane e la salvezza sono, in realtà, non un semplice artificio concettuale, ma una relazione personale tra Dio e l'uomo. Per questo il significato ultimo della salvezza cristiana, pur in mezzo ai tentativi di liberazione che avvengono nella storia, consiste in definitiva nell'azione della grazia. Riconoscere Dio come la fonte, il centro e il culmine dell'azione degli uomini, vuol dire rifiutarsi di credere che i nostri sforzi umani siano racchiusi nel cerchio delle fatalità economiche, psichiche o politiche ed attendere in ogni cosa il dono di Dio che è al di là delle nostre conquiste. Accedere alla salvezza significa condividere quotidianamente il destino di Gesù Salvatore e riconoscerlo nel momento in cui si incontra con noi per attirare verso il Padre coloro che egli innalza da questa terra assieme a lui. Quel che ci proponiamo non è tanto quindi una discussione di ideologie o un conflitto di interessi quanto quindi una discussione di ideologie o un conflitto di interessi quanto la messa a fuoco della radice stessa della ricerca personale di Dio. In quanto Salvatore, Gesù ci introduce nella vita trinitaria e ci unisce all'opera del Padre, alla quale egli lavora senza sosta. In Gesù Cristo la salvezza è già attuata, il regno è già presente in quel dono che inaugura la comunione con Dio. Questa libertà ultima, questo dono gratuito può essere perfettamente identificato nell'azione di grazia.

Bisogna anche aggiungere che la gioia di riconoscere ciò e la certezza della fede in Gesù Cristo non impediscono alla vita ed al pensiero di essere talvolta poco chiari. La liberazione dell'uomo e la salvezza cristiana sono dei processi complessi che provocano delle reinterpretazioni della storia. Talvolta certi avvenimenti ci appaiono spiacevoli; solo molto tempo dopo avvertiamo il loro legame con la salvezza di Gesù Cristo. Dobbiamo camminare, come i discepoli di Emmaus, per capire che « il Cristo doveva sopportare queste sofferenze per entrare nella sua gloria » (Lc 24, 26). Malgrado il suo giudizio sia essenzialmente di natura spirituale, molto spesso il cristiano traduce il dinamismo della sua speranza nelle azioni che egli sceglie o che gli sono imposte con la sensazione di



correrre un rischio. Nella continuità o nella frattura tra liberazioni umane e salvezza cristiana, la relazione per ciascuno dei casi particolari è da ricercarsi nella doppia fedeltà alle attese degli uomini e al mistero di Dio.

3. - Cristo risorto, inizio e compimento della liberazione dell'uomo

L'esperienza dei cristiani impegnati nelle liberazioni umane, l'attesa di tutti coloro che vivono della promessa di Dio, ci rimanda all'essenza della fede, alla radice stessa del legame tra salvezza cristiana e liberazioni umane. Dobbiamo contemplare il piano di Dio, come cioè egli ha preso l'iniziativa della nostra salvezza.

a) L'uomo secondo Dio

L'uomo è creato a immagine di Dio. Questo significa che è stato creato da Dio per essere libero, votato nel suo intimo ad assomigliare sempre più a colui di cui è l'immagine. Ciò vuol dire che egli è responsabile, chiamato a rispondere alla proposta trinitaria di stabilire delle relazioni di comunione tanto con le persone divine quanto con i suoi fratelli di cammino. Così la sua esistenza non potrebbe essere ripiegata su se stessa nella solitudine o nella fatalità. Poiché ha ereditato un destino di libertà e di azione, egli realizza la libertà e la storia aprendole alla vita venuta da Dio in Gesù. Né la solitudine né la limitazione ai propri poteri individuali e collettivi, possono appagare la sua attesa.

Gesù risorto è nella storia. Il mondo nuovo che egli inaugura sarà, più che un altro mondo, un mondo divenuto diverso, sempre modificabile nell'attesa della « nuova creazione » (Mt. 19, 28). Il mistero cristiano porta in sé, mediante la risurrezione del Cristo, l'affermazione fondamentale che la morte non può essere l'ultimo termine dell'uomo e della sua storia; con l'annuncio di un cammino comune verso la fine dei tempi, con la speranza di quel tempo in cui « Dio sarà tutto in tutti », l'azione sociale, culturale e politica prende una dimensione di apertura tale che non può essere limitata a delle sconfitte storiche o a vittorie provvisorie. Così il tempo e la vita sono portati al loro più alto significato al di là della limitazione sull'esperienza acquisita o sulla soddisfazione del momento: è la ricerca del mistero della creazione restaurata in Gesù.

L'immagine di Dio nell'uomo è questa attesa di Dio all'interno stesso delle azioni umane. Le nostre esperienze di comunione fraterna ne sono il segno e la speranza. La nostra vita di preghiera, questa comunione filiale con Dio, mantiene sempre aperto un margine di libertà nelle ricerche che, in nome della giustizia sociale, dell'autenticità del comportamento o della solidarietà politica, occupano e la nostra vita e il nostro tempo. L'immagine di Dio nell'uomo, qualunque sia la diversità delle nostre analisi e delle nostre ideologie, ci rivela quella unità interiore che mobilita per una libertà più vera e una dignità più reale. Così contemplazione e azione ritrovano la loro continuità. La libertà è insieme dono e conquista, accettazione e lotta; essa si inserisce nel dinamismo di una salvezza che diventa interna all'evolversi della storia in cui si restaura e si « libera » l'immagine di Dio impressa nell'uomo. Così la salvezza di Gesù è già presente: è l'alleanza di Dio. Essa porta l'umanità a riconoscere in Gesù risuscitato quel dono di salvezza già operante nella nostra storia.

Il legame essenziale tra la salvezza e le liberazioni consiste nell'incontro tra l'uomo che aspira alla libertà, che lotta per essere se stesso, e il Dio dell'alleanza presente al centro della storia per portarla al suo termine. Così l'uomo non arriva a Dio uscendo dal mondo, ma inserendosi in esso e collaborando al piano del Creatore.

Questa collaborazione non si attua però nella confusione. Perché quel mondo nuovo che si cerca di far emergere, quei segni del regno che si cercano di interpretare, riconducono sempre i credenti a quel piano di salvezza che rivela la provvisorietà e la relatività delle loro azioni, dei loro successi o insuccessi. In questo modo la salvezza cristiana non sminuisce minimamente la consistenza e la serietà delle iniziative per la liberazione umana. Al contrario l'escatologia cristiana fonda nella storia il cammino della speranza che l'uomo si traccia con l'impegno e l'azione. Essa conferisce agli obiettivi dell'uomo una dimensione di attesa di una pienezza che non può sperare di avere con le sue sole forze. Essa porta queste liberazioni, storiche, culturali e sociali, ad un perpetuo superamento.

Tutto ciò ci porta a vedere nel Cristo l'immagine di Dio e il prototipo degli uomini creati secondo questa immagine. Annunciando la salvezza e la buona novella della libertà a coloro che non sono liberi, sia con la sua vita che con la sua parola, Gesù ha così testimoniato che la salvezza è al di là della legge. Volto radioso di quella libertà data dalla vicinanza a Dio, egli ha voluto essere « il primogenito di una moltitudine di fratelli »; egli li chiama così a condividere con lui, nella gloria, la visione piena del Padre. Allora appare questa immagine creata permanente nell'uomo nonostante il rifiuto del peccato e le limitazioni provvisorie. Risuscitati con lui, la sua grazia ci porta fin da oggi a vedere nelle realtà di questo tempo l'attesa della trasfigurazione e la forza della sua vittoria sulla morte. Ma se già noi vediamo come in uno specchio il volto del Salvatore, questo desiderio di somiglianza al Padre sarà appagato quando Cristo ci rivelerà nel suo stesso volto quello del Padre.

Perciò le divergenze di analisi che dividono i cristiani nella società, le

---

Le domande che i recenti avvenimenti di guerra civile nel Libano hanno suscitato e suscitano non sono poche e assai complesse. Ci troviamo di fronte ad una guerra di religione vera e propria? O la religione è solo un pretesto e si tratta invece di guerra di ricchi (in questo caso la comunità cristiana) contro le classi povere (i mussulmani)? Quale ruolo giocano i profughi palestinesi? Sono anch'essi in parte causa della guerra? Le risposte non sono certo possibili né esaurienti in una breve didascalia: ci pare invece importante sottolineare lo sforzo che tutte le comunità religiose presenti in Libano hanno messo in atto per favorire la pace. In questo senso sembra aver grande valore la riunione dell'ottobre scorso dei capi delle diverse comunità religiose libanesi (cristiano cattoliche e ortodosse, mussulmane) e la dichiarazione comune nella quale si riafferma la convinzione che la coesistenza delle due religioni deve essere proseguita nel Libano, coesistenza che unica nel suo genere in tutto il mondo, costituisce la caratteristica più specifica del Libano, la sua ragion d'essere e la sua qualifica distintiva. Nella stessa dichiarazione i capi delle comunità religiose rivendicano la autonomia e la sovranità nazionale del Libano, ma nello stesso tempo proclamano e garantiscono il loro appoggio alla causa palestinese e insistono sull'importanza di attenersi agli accordi conclusi tra il Libano e i fratelli palestinesi.

diverse modalità nell'espressione della fede e della libertà, non dovrebbero essere radicalizzate al punto da diventare di ostacolo alla comunicazione e alla comunione tra credenti. Nella misura in cui sono veramente nella ricerca di Dio sul terreno della solidarietà quotidiana ed hanno il coraggio del dialogo e dell'amicizia, questi fratelli riconosceranno, attraverso le loro differenze, di essere tutti dei cercatori del Padre.

b) La chiesa, sacramento di salvezza e di liberazione

« Dio ha convocato tutti coloro che guardano con fede a Gesù, autore della salvezza e principio di unità e di pace, e ne ha costituito la chiesa, perché sia per tutti e per i singoli sacramento visibile di questa unità salvifica » (LG 9/310).
La chiesa è il segno vivente e attuale di Gesù Salvatore. Non possiamo separare il Cristo e la chiesa. E' una tentazione contro la quale dobbiamo lottare se non vogliamo rischiare di non raggiungere la fedeltà cristiana. « La chiesa è quella parte dell'umanità comune che partecipa alla costituzione del sacramento di Gesù Cristo » (Chiesa, segno di salvezza in mezzo agli uomini, pag. 53). Non si conosce dunque Cristo mettendo da parte la chiesa.
Per essere fedele alla sua missione nel mondo attuale, la chiesa deve avere di nuovo presente la volontà di salvezza che è il fondamento della sua azione. Essa sa che deve annunciare la risurrezione del Cristo come liberazione definitiva dai legami del peccato e della morte che tendevano a ridurre la speranza umana a vantaggi terreni. Con ciò essa ha coscienza di essere rivolta a verificare costantemente il carattere cristiano della sua fedeltà e la qualità umana della sua azione di liberazione. E' così che si può esprimere nell'attualità il realismo stesso dell'incarnazione. La dinamica della salvezza è quella della solidarietà totale ed autentica di Gesù col destino storico degli uomini. Ma questa non resta una semplice « immersione » nella storia nazionale, culturale e politica di un popolo patricolare; in maniera più fondamentale è l'ingresso nella novità di una dinamica dell'avvenire: l'uomo peccatore ritrova i tratti di una umanità trasfigurata dal volto di Dio.
Il Cristo non è il mito dell'uomo liberato dai suoi limiti, né il simbolo morale di un'umanità liberata dal suo egoismo; egli è in verità il Figlio di Dio fatto uomo, cioè portatore della speranza che ha la sua origine in Dio. Egli è la vita e la luce di una umanità rinnovata come pure ne è il cammino. Conoscendo il mistero di Cristo, la chiesa può capire le aspirazioni concrete degli uomini come altrettante speranze di un compimento dell'umanità in Dio. Di questa salvezza sperata e nello stesso tempo compiuta, essa deve essere oggi per tutti il sacramento, segno tangibile della Pasqua, del passaggio di Cristo che libera dalla morte e dal peccato.
Allora ecco che il problema delle liberazioni umane è per essa non un semplice dovere di fedeltà morale, ma molto più, un'esigenza di fedeltà al suo carattere pasquale ed escatologico. Si tratta del mistero della salvezza di cui la chiesa deve essere il segno nelle realtà attuali. Chiamati dalla parola di Dio, sostenuti dalla testimonianza di una unità e di una comunione fondata sulla fede, i cristiani si riconoscono come chiesa nell'identica accoglienza del Figlio dell'uomo. Sacramento di Gesù Cristo morto e risuscitato, la chiesa porta in sé l'azione dello Spirito che la rende conforme a ciò che annuncia. Dalla sua natura e dal suo stesso mistero deriva il segno pasquale ed escatologico che porta la liberazione al suo compimento in grazia e in salvezza. Essa è quella parte dell'umanità che riconosce Dio come Padre e Gesù come Salvatore; con ciò essa diventa « per le nazioni » il segno attuale del mistero di Dio che agisce. Essa ha la responsabilità di comunicare, nel linguagigo degli uomini e più particolarmente di coloro che aspirano alla liberazione, la parola della salvezza che porta a tutti la speranza cristiana.
Se la chiesa è appassionata di liberazione, è perché questo mistero pasquale la porta a non limitarsi a liberazioni effimere e superficiali. Essa deve consacrarsi in particolare all'annuncio della libertà reale a coloro che sono condannati a schiavitù dalle pratiche totalitarie, dai sistemi politici oppressivi o dalle manipolazioni arbitrarie, talvolta persino in nome di ideologie di « liberazione ».
Condividere il loro destino, proporre occasioni di riconciliazione, aiutarli a vivere liberamente e responsabilmente la loro esistenza vuol dire annunciare incessantemente e pubblicamente, al di là delle morti e dei conflitti, l'attualità della salvezza nel tessuto delle aspirazioni umane. Significa far passare gli uomini dalle pene di questo mondo alla vita del Padre, annunciare la salvezza di Dio.
L'analisi dei movimenti e dei diversi interventi che si propongono di restaurare la libertà umana sulla traccia della creazione originale ci fa percorrere il cammino che va da Adamo peccatore all'uomo nuovo liberato nella fedeltà allo Spirito. E' il cammino della nostra azione nella storia, ma anche quello del mistero del nostro incontro con Dio e della nostra solidarietà in Gesù Cristo. L'esperienza della preghiera come liberazione dalla disperazione o dal senso di fallimento, dal rancore o dalla rabbia, ci conduce a vivere la salvezza accettando coscientemente le contraddizioni delle nostre lotte. Superando tutti i nostri fatalismi economici, psichici o politici, essa crea delle relazioni filiali e fraterne di cui la lotta del Cristo contro l'incomprensione, la morte e il peccato ci resta come segno ultimo e decisivo. Sperare di vedere il volto del Padre al di là delle nostre lotte fratricide, ritrovare in Dio la « fonte dell'azione e dell'essere » quando i totalitarismi di qualsiasi genere pretendono di incarnare l'assoluto, significa riconoscere che la salvezza è una forza di liberazione umana volta a riannodare i fili sparsi del piano di Dio.
Se vuole essere tale, la chiesa deve annunciare i segni del regno sulle tracce del cammino della liberazione, deve portare dentro la sua preghiera quella salvezza di cui lo Spirito le manifesta l'attualità. Segno e sacramento di Gesù Cristo, luogo di accettazione e di libertà in Dio, essa vive in termini di mistero pasquale le liberazioni in atto nella storia quotidiana dei suoi membri e dei suoi conterranei.

La Chiesa e i compiti attuali di liberazione

Ovunque nel mondo, uomini e donne, individualmente o collettivamente sono impegnati in azioni e lotte di liberazione. E' importante che ciascuno di noi, al suo posto e secondo le sue possibilità, valuti quale può e deve essere la sua partecipazione personale alla realizzazione di un'umanità progressivamente liberata dalle fatalità dell'universo e della storia. Ma prima di esaminarla è importante, alla luce della riflessione precedente, mettere in evidenza alcuni aspetti concreti, oggi posti in discussione, della missione della chiesa.

1. - La chiesa libera gli uomini compiendo la sua missione

La novità fondamentale del vangelo e il carattere della salvezza cristiana, originale per la sua trascendenza e umanità, invitano a ricordare anzitutto che la chiesa opera per la liberazione dell'uomo compiendo la propria missione, con i mezzi che sono suoi: l'annuncio del vangelo, il servizio della parola di Dio, la comunicazione della ricchezza del mistero pasquale mediante i sacramenti e la preghiera. Per coloro che lo ricevono, il vangelo è rivelazione del senso dell'esistenza personale, sociale e storica. Coloro che rispondono, nella fede, alla chiamata « preveniente » di Dio, ricevono dal Dio vivente, che ha risuscitato Gesù, lo Spirito santo che ci accompagna nella vita e nella morte ed è fonte di vita e di comunione filiale, per l'eternità, con la vita stessa di Dio. Coloro che guardano con amore il Cristo salvatore e riconoscono il loro peccato, ricevono il perdono, fonte di liberazione che purifica l'uomo nel più profondo del suo essere e del suo agire, forza di riconciliazione con Dio e degli uomini in Dio. I cristiani che vivevano al tempo delle persecuzioni e quelli dei paesi perseguitati ci ricordano, talvolta col martirio, che anche nella privazione totale e nella prigione si può ricevere l'Essenziale. Lo atteggiamento della chiesa di fronte agli handicappati mentali mostra in un altro modo il carattere unico della salvezza cristiana. Questa trascendenza del regno fa comprendere che l'impegno nel ministero della chiesa e nella vita religiosa, attiva o contemplativa, rappresenta una partecipazione reale alla liberazione degli uomini. Se ogni persona umana è chiamata a realizzarsi riconoscendo Dio in Gesù Cristo, consacrare totalmente la propria vita alla missione e al ministero della chiesa significa servire efficacemente l'umanità.

Bisognerebbe lavorare in modo da fare della chiesa ciò che il Cristo vuole che essa sia. In seno alla chiesa, alle sue istituzioni e alle sue comunità, è necessario agire e lottare per liberarla da tutte le forme di alienazione che la minacciano. Perfino la religione può diventare alienante. I profeti di Israele non hanno smesso di ricordare al popolo ebraico le esigenze dell'alleanza: ciò che vuole Jahvé è prima di tutto la fede e non solo l'esecuzione rituale di prescrizioni del culto, l'obbedienza alla sua legge e non solo i sacrifici esteriori, l'amore del prossimo, il rispetto della giustizia nei confronti di tutti, soprattutto dei poveri, e non solo delle cerimonie. L'apostolo Paolo sostiene una lotta decisiva per liberare il mondo cristiano dalle prescrizioni ormai superate della legge ebraica: nel tempo della promessa la schiavitù della legge è terminata, la salvezza è grazia di Dio accolta attraverso la fede. Lungo la storia della chiesa correnti spirituali aiuteranno il popolo cristiano a liberarsi dalle tentazioni sempre risorgenti di forme di religione alienate e alienanti.

Oggi non può essere nascosto il tragico malinteso che ha per molto tempo opposto la chiesa e la libertà. Per secoli, e specialmente dal rinascimento fino all'ultimo concilio, le filosofie che rivendicarono il riconoscimento delle libertà individuali e collettive, i movimenti che lavorarono per l'instaurazione delle libertà sindacali, civili, politiche, trovarono spesso la chiesa dalla parte dei loro avversari. Il risultato di questo divorzio infausto tra la chiesa e la libertà, è innanzitutto il legame tra l'ateismo e la liberazione. Come ha riconosciuto il concilio Vaticano II (Gaudium et spes, 19-21), i cristiani hanno spesso nascosto il volto vero di Dio: collocando Dio in un lontano mondo religioso, presentando la dipendenza nei suoi confronti come una dipendenza passiva, senza dimensione storica, trasformando Dio in custode e conservatore di un ordine sociale legato a ideologie proprie di una società passata. Le conseguenze di questo atteggiamento sono pesanti e durature. Non abbiamo finito di subirne le conseguenze; tra queste, oltre alla difficoltà di rispondere ai nostri contemporanei che chiedono spiegazioni sul suo ruolo nella storia delle liberazioni, noi ritroviamo la tentazione già segnalata di scegliere il Cristo escludendo la chiesa. E' il rischio, ne siamo coscienti, cui si trovano esposti un certo numero di cristiani che si sono impegnati in movimenti collettivi di liberazione degli uomini, o che sono maggiormente trascinati nella corrente o impegnati nelle ricerche sul mutamento culturale in atto.

L'ateismo e l'incredulità non devono anch'essi spingere il popolo cristiano alla riscoperta di una parte dimenticata o ignorata della Verità, la sola che libera? (cf. Gv. 8, 32).

Le critiche fatte alla chiesa e al suo messaggio, alle sue istituzioni e alla sua azione, ci invitano oggi a riesaminare la nostra comprensione e visione della salvezza cristiana. La salvezza cristiana è a volte presentata o vissuta come una salvezza « idealista » o « spiritualista » e non soprattutto come una trasfigurazione, mediante la grazia, di tutto l'umano. La salvezza cristiana è talvolta presentata o vissuta come un salvataggio di individui in una prospettiva di ricompensa individuale e non soprattutto come la rivelazione della realizzazione fondamentale del piano di Dio che chiama l'umanità alla comunione di vita. Infine la salvezza cristiana viene talvolta presentata e vissuta come una salvezza che si realizzerà domani e in un altro luogo e non come crescita misteriosa del regno che è già presente, anche se non è ancora rivelato e realizzato pienamente.

La morale cristiana non è stata forse presentata spesso troppo esclusivamente come un codice di regole morali prescritte dall'autorità ecclesiastica e non soprattutto come l'atteggiamento responsabile del discepolo di Cristo che si lascia possedere dal suo spirito per imitarlo nel suo amore del Padre e dei fratelli? L'educazione cristiana non è stata forse talvolta segnata più dalla paura che dall'amore, più preoccupata dell'ordine esteriore che non di formare alla libertà e di far nascere il senso di responsabilità? Ed eccoci giunti al problema dell'esercizio dell'autorità nella chiesa. Mentre la vorremmo liberatrice, essa è spesso sentita come costrittiva. Per questo noi stessi, come vescovi, non finiremo mai di interrogarci sulla qualità del servizio reso al popolo di Dio nella luce di Cristo servitore.

Saremo tutti fedeli all'imperativo evangelico « Andate, di tutte le genti fate dei discepoli », sentito fortemente da s. Paolo (« Guai a me se non evangelizzo ») solo nella misura in cui saremo sicuri che la salvezza cristiana è unica e totale. Come si può essere capaci altrimenti di rivelare la novità della liberazione evangelica e di giustificare la speranza che è in noi?

Ma, come ha sottolineato con forza il sinodo dell'ottobre '74, noi non saremo fedeli all'unità e all'unicità del piano di Dio, all'unità della vocazione della persona umana e dell'umanità, se non partecipiamo attivamente alle azioni e alle lotte di liberazione dell'uomo. E' dentro al mondo che bisogna annunciare ai poveri la buona novella, agli oppressi la liberazione, agli afflitti la gioia.

I cristiani non saranno fedeli alla loro missione di evangelizzazione se non saranno effettivamente mobilitati a lavorare con tutti i loro fratelli, credenti o non, per la liberazione dell'uomo, di ogni uomo e di tutti gli uomini. Bisognerebbe essere coscienti che la maggior parte delle liberazioni umane si compiono solo a costo di opposizioni e di conflitti. Essi comportano dei rischi che possono indurre qualcuno perfino a impegnare la propria vita o a compromettere i suoi. Le lotte per l'uomo urtano contro la violenza fisica e morale.

L'adesione a Gesù Cristo che vuole la salvezza di tutti per mezzo di un amore universale si dovrà dunque confrontare con la difficile scelta dei mezzi efficaci ma talvolta impuri dell'azione. Il cristiano dovrà difendersi, come gli altri, dalla tentazione dell'odio. La sua unica risorsa sarà di immergersi più profondamente nel mistero della croce, proprio dove, secondo l'affermazione di s. Paolo, il Cristo « ha distrutto l'odio » e assicurato la liberazione totale dell'umanità.

Per questo non è inutile precisare che si tratta di liberare l'uomo tutto intero, l'uomo rispettato in tutte le sue dimensioni, compresa quella che per lui è la più fondamentale, la sua apertura a Dio, se è vero che, ben lungi dall'essere il modello finale dei valori, l'uomo non realizza se stesso se non superandosi, poiché « l'uomo supera infinitamente l'uomo ». Se l'ateismo ha potuto storicamente presentarsi come liberatore, fino ad un certo punto, tuttavia esso non è assolutamente in grado di operare una liberazione totale poiché ignora l'aspirazione più profonda e più essenziale dell'uomo.

La fede non ci dà una conoscenza scientifica dell'uomo, ma a coloro che accettano il suo messaggio il vangelo ricevuto nella chiesa offre una luce sull'uomo. Senza sostituirsi alla conoscenza dell'uomo acquisita a partire dall'esperienza ed espressa nelle scienze umane e nella filosofia, questa conoscenza di fede la penetra, l'attraversa e la apre su un orizzonte di eternità. Questo permette ai cristiani di cogliere le strutture costitutive dell'uomo, di affermarle e di confermarle in mezzo ai dubbi e agli errori.

Lo sguardo sull'uomo creato ad immagine di Dio consente di non perdere mai di vista l'infinita ricchezza dell'essere umano, la totalità degli aspetti della vita umana o, se si preferisce, delle dimensioni dell'uomo. Questa visione globale dell'uomo e della società rende i cristiani diffidenti di fronte a quelle ideologie che pretendono di ricostruire l'uomo nella sua globalità a partire da una dimensione privilegiata, o riconosciuta determinante in ultima istanza. Entrare in quest'ordine di idee, diffidando degli schemi semplificatori, delle dicotomie manicheiste e degli slogans facili, è una forma di fedeltà a Dio.

Gesù stesso non è stato il liberato « temporale » che i suoi contemporanei avevano atteso. Senza dubbio la risurrezione è una liberazione totale, ma noi ne ignoriamo le modalità concrete. Essa rimanda agli atti storici di Gesù ed esige che noi siamo gli artefici della nostra libertà e di quella degli altri nelle nostre condizioni reali, senza attendere da Dio un intervento miracoloso che ci precisi quali sono le liberazioni da portare a termine oggi. Gesù ci pone di fronte alle nostre responsabilità individuali e collettive che comportano dei rischi. Ci lascia valutare quali sono le forme sempre variabili dell'oppressione e cercare di lottare contro di esse con tuttil i mezzi migliori.

Facciamo ora un'analisi più esistenziale. Noi costatiamo che la problematica della liberazione come aspirazione o come sforzo è presente in tutti i campi della vita umana: quelli della sessualità e dell'amore, della vita familiare e dell'educazione, come pure quelli della salute, della vita della società, del lavoro, della vita economica, delle questioni finanziarie e della vita politica. In tutti questi campi dell'esistenza, uomini e donne provano ed esprimono un bisogno di libertà, se ne fanno un'idea e lavorano ed agiscono per promuoverla. Questi differenti settori dell'esistenza si ricongiungono ed interferiscono nell'unità della persona. Nessuno di essi dev'essere trascurato tanto sul piano del pensiero quanto su quello dell'azione. Bisogna fare attenzione a non perdere la libertà in un campo cercando di conquistarla in un altro. L'enumerazione che noi faremo di questi ambiti di liberazione non pretende di essere esauriente né di definire una gerarchia di valori né un ordine in base all'urgenza del nostro intervento. Vogliamo soltanto, a partire dalle conclusioni della sessione pastorale del settembre 1974, gettare luce sul vasto campo delle liberazioni umane e mostra-

re come il vangelo e la salvezza vi possono essere impegnati.
Ma è evidente che tutti gli uomini, di fatto, non si trovano nelle stesse condizioni di libertà. Accanto a categorie privilegiate ci sono intere categorie di uomini che vivono in situazioni di dipendenza, di insicurezza che rendono difficile la riflessione e l'esercizio della responsabilità, presupposti della libertà. E' soprattutto il caso dei lavoratori immigrati e più generalmente, in Francia, quello del mondo operaio. Le alienazioni di tipo culturale, economico e politico rendono più difficile il cammino della libertà negli altri campi dell'esistenza. Perciò il richiamo delle esigenze di una vera libertà nei diversi punti che stanno per essere affrontati non può essere disgiunto dal riconoscimento dell'importanza di questo sforzo di promozione collettiva dei più svantaggiati.
Non c'è mondo veramente libero se non quello in cui in modo particolare i poveri hanno la possibilità di esprimersi, di essere ascoltati e di partecipare in tutte le dimensioni dell'esistenza alla sua costruzione.

2. - Alcuni compiti di liberazione nel mondo attuale

a) Il campo della sessualità, della coppia, della donna e della famiglia

La nostra epoca è caratterizzata da un'attenzione particolare rivolta al vissuto umano della sessualità. Nel dibattito su questo argomento intervengono spesso denunce nei confronti di una pratica alienante della sessualità (di cui la chiesa sarebbe responsabile) e inviti ad una pratica liberatrice della sessualità.
L'alienazione nella pratica della sessualità è facile da denunciare: repressione e frustrazione, ossessione moralizzatrice... Dobbiamo onestamente riconoscerlo, alcuni cristiani hanno avuto la loro parte di complicità nella misura in cui essi sono stati influenzati da una visione esclusivamente negativa della sessualità molto diversa da quella del vangelo. Più difficile è distinguere nelle esigenze attuali quanto sia liberazione autenticamente umana. Se si tratta di riconoscere alla pratica sessuale tutto ciò che essa può comportare di servizio dell'amore, di comunicazione interpersonale e di espressione di integrazione affettiva, di significato sociale: si può essere senz'altro d'accordo. E' diverso invece quando si rivendica un diritto al piacere senza limiti, quando si predica la permissività e ogni forma di tolleranza, quando con la scusa della padronanza assoluta del proprio corpo si pretende di separare la vita sessuale da ogni forma di autocontrollo e di responsabilità sociale. I cristiani, e non sono i soli, si rifiutano di vedere in questo una vera liberazione umana.
E' alla luce del vangelo che noi abbiamo la certezza di operare realmente per questa liberazione. La salvezza cristiana non trascura affatto la sessualità: non è indifferente nei suoi confronti. Essa richiama al controllo e alla responsabilità sessuali. Incentra la sessualità sulla stabilità della coppia e del suo amore. Assegna un ruolo positivo alla verginità.

■

La stessa immagine della coppia è oggetto di una revisione liberatrice. Le sue deformazioni sono denunciate: il formalismo, la volontà di predominio dell'uomo, la possessività; una grande speranza è riposta nella tenerezza e nella comunione amorosa. Come non essere d'accordo con una simile analisi? Tuttavia certe ambiguità devono essere smascherate, in particolare quelle di una certa anarchia, caricatura della vera libertà, secondo la quale sarebbero ripudiate la continuità della coppia, la sua fedeltà, qualsiasi possibilità di un progetto d'amore tra un uomo e una donna in nome di un « diritto alla felicità » individuale.
Sono venti secoli che il vangelo contribuisce a promuovere i valori della coppia. Questo aspetto dell'esperienza umana, durante i primi secoli, appariva ai pagani come uno dei più caratteristici dell'influenza cristiana. Siamo convinti che la salvezza di Gesù Cristo promette alla coppia una liberazione vera. Per questo i credenti sono più che mai chiamati a testimoniare queste promesse: uguaglianza dell'uomo e della donna vissuta in una complementarietà responsabile, riconoscimento della individualità personale di ogni sposo, fedeltà alla parola data nell'amore, anche quando ciò comporta sacrifici.

■

La « vocazione femminile » ha visto allargarsi i suoi orizzonti fino a superare la sua funzione di maternità e ad abbracciare le responsabilità professionali e civili più diverse e più importanti. L'evoluzione della situazione della donna nella società rende più urgente oggi la revisione del posto che le è dato (o piuttosto rifiutato) nella comunità ecclesiale. La chiesa deve compiere molti sforzi al proprio interno per vincere i pregiudizi e i riflessi socio-culturali che impediscono una vera cooperazione tra uomini e donne, e la valorizzazione degli apporti specifici di ciascuno al servizio dell'evangelizzazione. Si devono anche intraprendere studi teologici per capire chiaramente la tradizione della chiesa e orientare la ricerca di nuove vie per quanto concerne l'accesso delle donne ai ministeri e alle responsabilità ecclesiali.

■

Qualche volta la famiglia, come già la coppia, è considerata un'istituzione repressiva ed autoritaria di cui bisognerebbe liberarsi, in previsione di altre forme non istituzionalizzate di comunione umana.
Il disprezzo della procreazione, la diffidenza nei confronti del bambino, la distruzione della cellula familiare non possono costituire, a nostro parere, soluzioni liberatorie. La famiglia, ne siamo convinti, è liberatrice nel momento in cui essa crea un luogo di sviluppo totale della persona, di integrazione affettiva e sociale, di servizio alla vita umana. La sua stabilità non è quella di un ordine sociale da conservare, è ben altra. E' il tessuto quanto mai necessario di una vera comunità umana.
Il vangelo della salvezza cristiana non può che essere al servizio di questa liberazione autentica. I bambini sono affidati da Dio Padre ai loro genitori non come una proprietà ma come un servizio della loro vocazione umana e cristiana, nella libertà. I cristiani hanno quindi dei motivi precisi per volere la promozione della famiglia al servizio della libertà.

b) Il campo della « salute »

Il « mondo della salute » dipende strettamente dalla società contemporanea. In esso si incontrano l'economia, la poiltica, la cultura, la psicologia, la filosofia, ecc., per la lotta contro la malattia, l'handicap e per la reintegrazione dell'uomo nella dinamica sociale. Al di là di una efficacia immediata assolutamente necessaria, il mondo della salute, in quanto tale, riveste, nell'ambito di una nazione, un valore emblematico. La parte che ha nel bilancio nazionale, per esempio, rivela le scelte prioritarie di uno stato e il suo grado di mobilitazione per un certo tipo di società.
E' anche uno dei luoghi privilegiati dove la dimensione politica e quella economica subiscono il giudizio che viene dai valori umani e dal senso ultimo dell'esistenza, in una tensione e un confronto permanenti. Qui si aprono oggi alcune questioni fondamentali sull'uomo, per esempio l'aborto, l'eutanasia... L'esperienza di coloro che vivono, soffrono, lavorano in questo mondo della salute rivela loro come nell'uomo esistano limiti e dipendenze più profonde e una sfera più nascosta della libertà. Tale esperienza impedisce di cedere a nuovi miti e di credere che il nostro destino si compia fuori di noi, che sia originato da forze e da avvenimenti che si verificano al di fuori di noi, che basterebbe modificare le condizioni di vita e scuotere il gioco della necessità naturale o storica per accedere alla libertà e a un uomo nuovo.
Troppo spesso il modello proposto all'uomo dalla nostra società è l'uomo che produce. Bisogna produrre ma anche consumare per figurare bene nella corsa senza fine al denaro grazie al quale si pensa di acquistare tutto: affermazione di sé, rispetto da parte degli altri, felicità e salute.
Il mondo della salute è rivelatore della condizione fondamentale dell'uomo, sotto il duplice aspetto della precarietà e della ricchezza. Troviamo in esso quasi due spinte contraddittorie. Da un lato una specie di messianismo della scienza medica, genetica, biologica... nel senso dell'uomo prometeico e autosufficiente, come se un giorno si potesse eliminare ogni malattia e allontanare indefinitamente la scadenza della morte. Dall'altro uno sforzo considerevole (cf. operatori sociali, psichiatria, eccetera...) per liberare l'uomo dall'illusione, aiutarlo ad accettarsi nella sua reale situazione e a vivere in dipendenza dagli altri nell'esperienza dei suoi limiti. Questa situazione non è forse favorevole per accogliere la salvezza di un altro che è il Salvatore stesso? L'uomo libero in definitiva è colui che si regge da solo accettando paradossalmente di non essere artefice di se stesso e neppure autosufficiente. Impariamo questo nei rapporti che abbiamo con gli altri e anche con Dio. Vivere pienamente la fede vuol dire accogliere in ogni momento l'esistenza di un altro, in una creazione continua. Morire non significa forse restituire questa vita a colui che la dà nella luce della Pasqua del Cristo morto e risuscitato?
Ma è importante non limitarsi a considerare solo l'aspetto di precarietà dell'uomo, delle sue carenze, altrimenti noi ci poniamo di fronte a lui in un atteggiamento di potenza, di dominio, di « paternalismo », dal momento che pensiamo solo a dare senza accettare di ricevere in un rapporto vero di reciprocità, spogliamo l'altro della sua vera responsabilità e generiamo in lui nuove alienazioni. Ora, ogni uomo, qualunque uomo, fosse anche il più povero e il più svantaggiato, ha una ricchezza unica che potrà conoscere e consegnare agli altri solo se questi non sono soddisfatti e autosufficienti, ma poveri e disponibili. Questo atteggiamento di povertà vera è essenziale alla carità liberatrice. Essa ci libera da noi stessi, dalla nostra presunzione, dal nostro orgoglio ed egoismo. Essa ci rende disponibili all'altro e vulnerabili. Ciò vale nei nostri rapporti con i malati, gli handicappati di ogni genere ma anche con gli immigrati, gli altri popoli e nazioni in particolare del terzo mondo. Che posto, che ruolo hanno nei piani, nelle strutture, nei movimenti, organizzazioni e decisioni della società e della chiesa? Molto spesso i piccoli, i poveri sono costretti a gridare per farsi intendere e riconoscere. Tuttavia non è questa forse una legge dell'azione di Dio nella storia del mondo? San Paolo ce la rivela: « Ma Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono » (1 Cor 1,27-28). Dio stesso compie il suo più grande disegno che consiste nello sconfiggere la morte e il male in Gesù Cristo non in una manifestazione di potenza, ma nella debolezza dell'umanità di Gesù, nell'umiltà del presepe, nell'estrema umiliazione della croce, nel fallimento della passione, nell'annientamento finale della morte. Per questo Dio l'ha esaltato... (cf. Fil. 2,5-10).

c) La vita culturale e sociale

Parliamo ora delle relazioni che si instaurano fra le persone e i gruppi umani di una nazione, per esempio i rapporti di vicinato o quelli che nascono durante il tempo libero.
Molti hanno bisogno di essere liberati dal disprezzo e intendiamo con ciò le molteplici espressioni più o meno larvate del razzismo nei confronti degli stranieri, dei giovani, delle persone anziane o di altre ancora se non addirittura di quelli che non hanno le nostre opinioni politiche. Permettere a ciascuno di poter essere se stesso, di esprimersi senza il timore di essere rifiutato in ciò che contribuisce a fare la sua originalità: età, sesso, razza, lingua, ambiente, cultura, religione, tutto questo significa lavorare alla liberazione degli uomini.
Per il cristiano questa esigenza ha la sua origine nella coscienza della vocazione personale di ogni uomo, creato ad immagine di Dio, chiamato a riconoscerlo in Gesù Cristo e muoversi verso di lui con tutto ciò che contribuisce a costituirlo.
Molti hanno bisogno di essere liberati dalla solitudine, tanto nelle zone rurali quanto in quelle urbane, in cui proliferano le folle solitarie composte da membri isolati, perduti nell'anonimato, schiacciati dal gigantismo dei grandi agglomerati, delle grandi imprese o degli organismi di amministrazione. Questa liberazione non può essere attuata senza profonde trasformazioni politiche, riguardanti in particolare la ristrutturazione del territorio, l'urbanesimo e l'industrializzazione.
Ma le riforme di struttura sono inefficaci se non ci si sforza, alla base, di ricreare dei tessuti umani che

permettano alle persone di incontrarsi, di comunicare, di prendere parte attiva alla vita sociale, di associarsi in compiti alla loro portata.
In una società in via di disgregazione si spiega la formazione dei gruppi spontanei che permettono alle persone di conoscersi e di riconoscersi. Talvolta questi gruppi si isolano, si chiudono in se stessi o diventano delle sette o delle chiesuole. Lavorare alla liberazione dell'uomo vuol dire dare la possibilità a questi gruppi di uscire dal loro isolamento, di non cedere alle tentazioni di irrigidimento, magari di intolleranza e di aprirsi agli altri. Si deve condurre una battaglia continua per liberare la comunione dalle tentazioni opposte dell'individualismo e del collettivismo. Anche in questo caso il cristiano attinge luce e dinamismo dalla fede. Creato a immagine del Dio Trinità e chiamato ad assomigliargli, ogni uomo è una persona, che non può essere intaccata nella sua inferiorità, immersa nella pienezza di Dio e, coinvolta dallo slancio d'amore della Trinità, aperta a comunicare con tutti gli uomini.
Tra gli strumenti che gli uomini si sono dati per migliorare la comunicazione tra le persone e i gruppi, i mass-media e la scuola sono quelli che oggi agiscono maggiormente sulla trasformazione della società e degli individui.
La radio, la stampa e la televisione danno una dimensione universale all'informazione e alle diverse visioni del mondo che dividono i gruppi umani. Così credenze, ideologie, opere letterarie o artistiche si diffondono nel nostro paese sotto forma di messaggi audiovisivi. Del resto, gruppi e potentati sono in lotta permanente per conquistare o conservare il controllo di questi mezzi di comunicazione sociale.
La liberazione in questo settore richiede che ci si impegni a produrre messaggi che aiutino persone e gruppi a conoscere meglio la loro situazione sociale, e che ci si impegni a dare la parola alle minoranze e a tutti coloro che hanno diritto ad esprimersi e a comunicare. Sfruttare il sensazionale, distogliere l'attenzione dalle lotte reali, rifugiarsi esclusivamente nel divertimento non sono le minori alienazioni provocate dai mezzi di comunicazione sociale. Invece, favorendo la comunicazione tra i cittadini di uno stato o i membri delle comunità di una società, questi mezzi possono incoraggiare lo scambio anziché causare condizionamenti e manipolazioni di opinione. La preoccupazione che tutti partecipino all'informazione piuttosto che riservarla a un gruppo o a un partito è pure un mezzo per promuovere la responsabilità, il giudizio con cognizione di causa e la libera decisione. Questo diritto all'informazione, indispensabile all'esercizio della libertà, riguarda tutti gli organismi, compresa la chiesa, per la promozione e la salvezza di un uomo chiamato sia alla libertà nello Spirito, sia alla conoscenza della verità che libera.
La scolarizzazione è diventata un'aspirazione collettiva. Per molti uomini, in particolare nelle classi sociali o nelle aree geografiche più sfavorite, la scuola rappresenta una speranza di riuscita, di dignità e di liberazione dal sottosviluppo. Per altri, usciti da minoranze privilegiate ma impregnate da ideali filantropici, insegnare è liberare. La chiesa stessa ebbe la preoccupazione di creare scuole nei territori di missione, come aveva fatto alcuni secoli prima per i bambini poveri, al fine di annunciare la libertà e la salvezza insieme, proponendo l'acquisizione della cultura e la conoscenza del messaggio cristiano in una prospettiva di armoniosa unità.
Oggi la scuola è oggetto di critiche. La selezione dei giovani, la segregazione culturale, la riproduzione delle disuguaglianze sociali che le sono rimproverate rimettono in questione le idee correnti secondo cui insegnare è nello stesso tempo liberare. Prescindendo dalla fondatezza di queste contestazioni, esse ci ricordano che la finalità delle istituzioni scolastiche non è la semplice trasmissione di un sapere teorico avulso dalle realtà concrete che costituiscono la vita collettiva di un paese.
Per questo i mutamenti della società portano la scuola a trasformarsi, a criticare i suoi principi pedagogici e la cultura che essa diffonde. La scuola, tanto nelle sue strutture quanto nel campo del sapere riflette i problemi e gli interrogativi della società. Gli insegnanti stessi vedono la loro situazione sociale in continua evoluzione. Le associazioni dei genitori, i gruppi di insegnanti, gli esperti in pedagogia, i poteri pubblici stessi, hanno tentato di dare alla scuola una posizione migliore nella società e una funzione di educazione personale. Con ciò l'insegnamento supera la semplice domanda di diploma, il semplice desiderio di promozione individuale. Il fine della scuola diventa allora la promozione di uomini e donne capaci di ricercare liberamente il vero, di dominare scientificamente la natura e di comportarsi, grazie alle conoscenze acquisite, da persone responsabili del proprio destino. La pluralità delle istituzioni educative trova qui il suo significato: garantire questa libertà effettiva per tutti in un contesto di lotta per il monopolio e il controllo delle istituzioni scolastiche.
L'attenzione dei cristiani si rivolge a questi compiti attuali dell'educazione. La partecipazione dei genitori all'animazione degli istituti, l'urgenza di mettere a disposizione di tutti una

seria educazione permanente, fanno in modo che tutti vi siano coinvolti. La trasformazione continua dei mezzi di scolarizzazione, la migliore ripartizione delle attività culturali ed educative, sono condizioni necessarie perché le possibilità di tutti siano uguali nella lotta contro l'ignoranza. Questo richiede nello stesso tempo, tenuto conto delle competenze specifiche della famiglia e dello stato, che coloro che collaborano alla vita della scuola possano controllare liberamente e le finalità e i mezzi pedagogici. Inoltre è necessaria una pedagogia della libertà e della responsabilità collettiva per dare sia al bambino che all'adulto la sua dimensione di uomo libero, salvato e riconciliato, secondo il disegno di Dio.

Al momento presente, nel campo della vita sociale, il problema maggiore è quello della vita delle istituzioni. Tutte le istituzioni sono in crisi: la famiglia, la scuola, l'azienda, l'esercito, la giustizia, la chiesa. Per molti le istituzioni esistenti sono sentite come estranee, pesanti ed alienanti; ma spesso non si oppone loro che l'illusione di una libertà senza istituzioni. Si tratta di evitare l'oppressione delle istituzioni e nello stesso tempo il terrorismo di una libertà anarchica. Cercare in ogni campo di rinnovare le istituzioni o di crearne delle nuove in funzione sia dei diritti e delle libertà delle persone sia delle esigenze della vita in comune che impone dei doveri, significa lavorare alla liberazione degli uomini. E' lavorare alla liberazione degli uomini creare delle istituzioni che permettano al maggior numero di persone di sentirsi responsabilizzate al massimo. Inoltre i cristiani dovrebbero attingere nel mistero della chiesa, mistero di libertà e di comunione nello Spirito, il coraggio di creare, nella chiesa e nella società, delle istituzioni fondate sulla libera adesione di tutti e in cui l'autorità sia veramente esercitata come un servizio.

d) La vita economica

Prima di prendere in considerazione, in ciò che essa ha di specifico, la dimensione politica dell'esistenza, vogliamo ora analizzare i compiti e le battaglie che si impongono con urgenza sul piano economico. E' evidente che i due aspetti non sono mai disgiunti ma è importante distinguerli. Alcuni sono tentati di sottovalutare le alienazioni economiche nate dal capitalismo con il pretesto che la costituzione garantisce i diritti e le libertà del cittadino. Altri sono tentati di non riconoscere che l'eliminazione delle alienazioni economiche di origine capitalistica non comporta la scomparsa di ogni forma di alienazione economica e che essa si realizza talvolta a scapito dei diritti e delle libertà politiche. Gli uni e gli altri sono ugualmente tentati di attribuire al solo regime, capitalista o socialista, o alle sole ideologie, liberale o collettivista, le alienazioni economiche che dipendono dalla situazione dell'umanità nell'universo e dal livello di sviluppo anch'esso in funzione del grado di progresso della scienza e della tecnologia.

E' necessario ed urgente mobilitare le intelligenze, i capitali e le tecniche — ed è un compito politico — per liberare la masse che, sulla terra, sono vittime della povertà e della miseria, La situazione attuale deve essere denunciata come intollerabile: essa non è solo il frutto del clima o della fatalità, ma di ingiustizie commesse da persone o da strutture. Intere masse sono ancora prive del minimo vitale, popolazioni intere muoiono di fame in alcuni paesi o sono vittime di carestie. Aumenta continuamente il divario tra le nazioni ricche, capitaliste o socialiste, e le nazioni povere, soprattutto quelle caratterizzate da una rapida espansione demografica e sprovviste di materie prime. Gli scarsi risulati delle recenti conferenze di Bucarest sulla popolazione, e di Roma sull'alimentazione, mostrano quanto sia urgente prendere misure su scala mondiale. Si deve operare una profonda trasformazione dei rapporti tra le nazioni povere e le nazioni ricche, siano esse socialiste o capitaliste: anche se storicamente questi rapporti non sono della stessa natura nell'uno e nell'altro caso, praticamente per quanto riguarda le misure da prendere, le posizioni non sono tanto differenti.

Masse che vivono nella povertà e nella miseria esistono anche nelle società sviluppate: sono le vittime dello sviluppo, lavoratori manovali, specialmente quelli immigrati, sradicati, in balìa della fluttuazione della produzione, piccoli coltivatori o piccoli imprenditori del commercio e dell'artigianato, malati, handicappati, persone anziane.

Bisogna mettere in opera tutti i mezzi affinché questi uomini e donne, queste categorie sociali, queste nazioni si liberino dalla stretta infernale della povertà e della miseria. La necessità più urgente è quella di soddisfare i bisogni elementari di tutti, riguardanti il cibo, la casa, i vestiti, la salute e la cultura.

Si devono progressivamente ridurre le disuguaglianze inaccettabili, entro le nazioni. Su tale problema i cristiani trovano nella bibbia e nella tradizione della chiesa i due imperativi supremi: tutti gli uomini sono fratelli, la terra e tutte le sue ricchezze sono di tutti, tutti gli altri diritti, compresi quelli di proprietà e di libera concorrenza, devono essere subordinati alla utilizzazione universale dei beni.

Ma bisogna andare ancor più lontano, poiché la giustizia non è impegnata solamente nella equa distribuzione dei beni, ma anche nella ripartizione di compiti e delle responsabilità. Bisogna procurare ad ognuno un lavoro corrispondente alle sue capacità, sforzandosi di liberare poco a poco gli uomini nel momento stesso del lavoro. Bisogna, grazie alla formazione iniziale e permanente, grazie alle riforme strutturali nelle aziende private o pubbliche, in qualsiasi regime economico, permettere a ciascuno di partecipare quanto più possibile all'elaborazione e al controllo delle decisioni economiche. Questa partecipazione può avere diverse forme; fra queste ci sono i sindacati che esprimono le aspirazioni e le rivendicazioni dei lavoratori. E' necessario riconoscere che la loro funzione, definita dalla legislazione, non è sempre riconosciuta da tutti in regime liberale, mentre sono praticamente inesistenti in regime collettivista.

Da qualche anno abbiamo sempre più preso coscienza del pericolo che fa correre all'umanità lo sfruttamento irrazionale delle ricchezze della terra. Una crescita economica incontrollata, eccessiva, si è tradotta in una tale richiesta di risorse e di energia da parte dei paesi più ricchi — capitalisti e socialisti — che gli elementi essenziali della vita terrestre sarebbero rovinati irreparabilmente se il grado di elevato consumo e di alto inquinamento, aumentando continuamente, dovessero estendersi a tutta l'umanità. Qui l'economia tocca l'e-

cologia. Assistiamo allo svilupparsi del processo contro la crescita. Quello che abbiamo detto sul persistere di grande sacche di povertà e di miseria, e sul divario sempre crescente tra le risorse e la popolazione, ci invita a considerare con cautela gli argomenti proposti in favore di una « crescita zero ». Bisogna certamente produrre, ma in maniera diversa e distribuire meglio, rivalutando le norme per una sana esistenza e sforzandosi di realizzare una relazione più armoniosa con l'universo attraverso il processo di produzione.

E' possibile, in definitiva, liberare gli uomini sul piano economico senza rimettere in questione i modelli di crescita della società industriale, siano essi di tipo liberale o collettivista? Quali che siano le loro differenze, marxismo e capitalismo non hano forse la stessa radice? La considerazione principale, se non esclusiva, dell'uomo come produttore e consumatore? Non è necessario, se si vogliono liberare gli uomini dalle alienazioni nel processo di produzione, liberarsi prima della visione secondo la quale l'essenziale si gioca nella sfera produttiva? Bisogna liberare gli uomini da questa subordinazione alla produzione sia rivolta essa al profitto alla potenza o all'apparato di produzione stesso in un regime liberale, o sia essa pianificata in modo da integrare totalmente i lavoratori in un processo di produzione avente come primo scopo l'efficienza economica e la potenza politica e militare in un regime collettivista. Nell'uno e nell'altro caso si tratta di elaborare progetti possibilmente diversi che abbiano per obiettivo il controllo della crescita economica subordinandola a imperativi superiori di giustizia sociale e di bene comune. Prendendo i cattolici e i nostri concittadini così come sono, rispettandoli nelle responsabilità e nelle scelte, nelle loro solidarità, noi riprendiamo l'appello alla « immaginazione sociale » lanciato da Paolo VI nella sua lettera al cardinale Roy. L'umanità non potrà rispondere alle sfide attuali se non ricorre a tutte le risorse dell'intelletto e del cuore umano.

In ogni modo, e l'abbiamo continuamente sottolineato, bisogna riconoscere la radicale insufficienza dell'economia e la necessità di passare alla politica.

e) La vita politica

Senza ritornare qui sulle riflessioni proposte nel nostro documento « Per una pratica cristiana della politica », vorremmo sottolineare alcune delle considerazioni perché la politica sia veramente liberatrice. Se a ragione si vede in essa uno strumento decisivo di liberazione, non bisogna ignorare che essa è spesso causa di tragiche oppressioni. ■

La prima condizione è capire bene l'importanza della politica, ma anche i suoi limiti. Sensibili alle ombre e alle lentezze dell'azione politica, alcuni non ne riconoscono il valore; altri invece sono inclini ad aspettarsi troppo, se non tutto, da essa.

La politica si propone che i membri di una comunità storica vivano insieme, nel rispetto di ciò che li accomuna e di ciò che li differenzia. Attraverso scontri a volte violenti essi si sforzano di realizzare, grazie alla autorità, un bene comune. Lavorare efficacemente alla liberazione dell'uomo è lottare contro la passività, il senso di impotenza, magari il disprezzo che molti provano davanti al mondo complesso e lontano delle realtà politiche. E' un problema di educazione, di scoperta della dimensione politica dei problemi, di creazione di strutture sociali che permettano al maggior numero possibile di cittadini di partecipare attivamente e responsabilmente all'elaborazione e al controllo delle decisioni politiche. Altri devono ricordarsi che se tutto è politica, la politica non è tutto per l'uomo. Tutto è politica nella misura in cui la politica è il coagulante sociale che fa convergere le attività umane in un progetto di realizzazione di un bene comune al servizio degli uomini. Ma la politica non assorbe le diverse attività umane che contribuisce da parte sua a suscitare, sostenere e garantire: ognuna di esse conserva il suo carattere specifico.

Infine e soprattutto la politica non è tutto per l'uomo, perché non può rispondere a ciò che vi è di più essenziale in lui: il desiderio di Dio. Coloro che oggi sono tentati di sopravvalutare la politica non vi cercano forse una risposta alla domanda più importante, quella del senso dell'esistenza? Volere una società completamente diversa non è forse volere tutt'altro che una società? Non è trasferire sul piano della storia la speranza escatologica, volere, qui e ora, « dei cieli nuovi e una terra nuova »? ■

La seconda condizione è di non perdere mai di vista la natura e la finalità del potere politico. L'attività politica mira sempre alla conquista, alla divisione, e all'esercizio del potere. Il carattere proprio del potere politico è di essere una forza che costruisce e garantisce la libertà. Ma la libertà è incessantemente minacciata dalla violenza. Bisogna che il potere politico elimini progressivamente la violenza dalla storia, instaurando la giustizia per mezzo del diritto e delle istituzioni.

Come punto di partenza bisogna riconoscere il carattere conflittuale della storia. Il male della storia è la violenza. E' stata giustamente analizzata la spirale della violenza. Una violenza istituzionalizzata — quella di un gruppo, di un partito, o di una classe — provoca una violenza rivoluzionaria: gli oppressi si uniscono per difendersi e conquistare il potere. Questo dà origine alla repressione. In certi paesi si ha un ciclo terribile di violenza. Si arriva al punto che dei rivoluzionari giungano al potere, e talvolta gli oppressi di ieri diventano a loro volta oppressori.

Tutto ciò è vero all'interno delle nazioni e fra le diverse nazioni: si costituiscono dei blocchi in contrasto, per la diversità degli interessi, per l'ideologia che li unifica o la volontà egemonica delle superpotenze. Questi blocchi sono impegnati in una guerra che presenta molti aspetti: rivalità economiche, propaganda ideologica, spionaggio, conflitti mediante nazioni interposte e soprattutto corsa agli armamenti. La minaccia mortale di un nuovo conflitto mondiale grava sull'umanità. D'altra parte i paesi sviluppati esercitano sui paesi poveri varie forme di dominio e di sfruttamento, sul piano culturale, tecnologico, economico e politico. In tutto questo vi sono altri motivi di conflitto e pericoli di guerra.

L'obiettivo del potere politico, a livello nazionale prima, a livello sopranazionale poi ed infine a livello mondiale, è quello di stabilire un ordine politico economico e sociale fondato

sul rispetto della libertà e il progresso della giustizia. Il grande problema politico è quello di trasformare la violenza scatenata in forza controllata.

E' normale e giusto che delle forze politiche si organizzino per permettere alle persone, ai gruppi sociali, alle nazioni, di manifestare le proprie necessità, di difendere i propri interessi e i propri diritti, di partecipare alla costruzione del bene comune in funzione del tipo di società prevista. E' inevitabile che vi siano delle tensioni, delle prove di forza, dei conflitti. Un certo numero di cattolici deve guardarsi da una concezione sentimentale dell'unità e da un'ideologia del dialogo o dell'intesa ad ogni costo. Essere assenti dalle lotte significa essere assenti dalla storia. Detto questo, è inaccettabile ricorrere alla violenza per risolvere i conflitti. Solo la ragione può instaurare la giustizia. La guerra non è inevitabile. La violenza non è il solo elemento e, a maggior ragione, non è l'elemento determinante per il progresso della giustizia. All'origine della vita sociale esiste un dinamismo di reciproco rispetto fra le persone e di solidarietà. In definitiva si tratta di scegliere fra due concezioni della vita politica: quella che sottomette la ragione alla violenza e quella che sottomette la violenza alla ragione, per farne una forza veramente umana.

In questa prospettiva si rivela il significato vero del diritto e delle istituzioni. Il ruolo del potere politico è quello di permettere che si creino, si mantengano e si armonizzino i rapporti tra le persone, i gruppi sociali e le nazioni, grazie a convenienti istituzioni e di assicurare così il consenso necessario all'esistenza e alla sopravvivenza delle nazioni come dell'umanità intera. Costatiamo pure che le istituzioni, che devono essere strumenti di liberazione, possono essere causa di asservimento, sia perché difendono i privilegi di alcuni, sia perché sono sclerotizzate o semplicemente inadeguate a situazioni nuove. Le istituzioni devono essere sempre riformate. La legislazione rappresenta sempre solo un'approssimazione dell'ordine esistente, che può nascondere un disordine permanente, ma una potenza creatrice che permette di instaurare pazientemente un ordine ragionevole, in cui la forza è al servizio della giustizia per tutti e la giustizia è al servizio della libertà delle persone e delle nazioni.

La terza condizione perché la politica sia fattore di liberazione è la costituzione di un'autentica democrazia. Attraverso una storia ormai lunga, intessuta di vittorie e di sconfitte, attraverso le più diverse forme istituzionali, la democrazia cerca il suo vero volto: essa dev'essere ancora inventata. E' forse diversa da quella concezione della vita politica che, senza negare né sopprimere la violenza, si sforza di trasformarla sottomettendola alla ragione? La democrazia è un regime politico fondato sulla persona umana, sul rispetto dei suoi diritti e libertà, sulla realizzazione dei suoi doveri sociali, sulla sua partecipazione effettiva all'elaborazione e al controllo delle decisioni politiche. Ma la democrazia è minacciata dallo sviluppo dei regimi totalitari in cui certi popoli subiscono il gioco tirannico di destra o di sinistra, di un gruppo o di un partito, magari anche del proletariato. Il totalitarismo rappresenta una corruzione radicale della vita politica, la quale esige che le minoranze e le opposizioni possano organizzarsi ed esprimersi e che ci sia una possibilità effettiva di avvicendamento al potere. Non si è capito abbastanza che esaltando la legittimità del pluralismo l'episcopato francese intende soprattutto salvaguardare una delle condizioni essenziali delle liberazioni umane. La pretesa di possedere un'analisi politica da cui risulti un'opzione necessaria, significa dimenticare la vera portata e le possibilità della politica, ignorare che le realtà politiche si rinnovano continuamente, non considerare la diversità dei legami e degli interessi, la pluralità dei caratteri e delle concezioni della vita sociale, il valore relativo dei programmi politici stabiliti in un preciso momento, in un determinato paese, in funzione di un'analisi di situazione, programmi da attuare attraverso una scelta di obiettivi e di mezzi. Non intendiamo dire

Conclusione

« Lo Spirito del Signore è
sopra di me;
per questo mi ha consacrato
con l'unzione,
e mi ha mandato per
annunziare ai poveri un lieto
messaggio,
per proclamare ai prigionieri
la liberazione
e ai ciechi la vista;
per rimettere in libertà
gli oppressi,
e predicare un anno di grazia
del Signore » (Lc. 4,16-19).

Poiché ha ricevuto dal Cristo la missione di annunciare a tutti la salvezza, la chiesa è così portata a parlare un linguaggio di liberazione. In questo anno santo, in mezzo alle lotte, alle violenze, ma anche alle conquiste che formano lo sfondo della nostra storia attuale, essa annuncia la libertà e la promozione di chi vive una situazione di disagio come segno dei tempi nuovi. Con la sua incarnazione Dio si è reso una volta per tutte solidale con gli uomini per salvare e convertire coloro che, senza questo, si sarebbero visti condannati alla disperazione.

Infatti, sia l'avvenire delle nostre società come la promozione di molti uomini sono oggi un problema permanente. Certamente, non mancano le conquiste materiali, tecniche e talvolta spirituali. Ma mai forse come ai giorni nostri, la dipendenza e la tirannia sono state sentite così minacciose e i pericoli hanno assunto dimensioni così collettive. I problemi morali diventano nello stesso tempo problemi politici per il fatto che costringono la collettività a ridefinire costantemente e le sue finalità e i mezzi per vivere. La conseguenza di un controllo economico e culturale avanzati è una responsabilità collettiva accresciuta.

Siamo dunque portati a riflettere circa il fine dei nostri interrogativi sulla liberazione degli uomini. Una società alle prese con la logica del profitto, della violenza e del potere può accedere alla libertà e alla pace sociale solo mediante una visione purificata dell'uomo e una coscienza collettiva delle sue responsabilità storiche. Tale società ha bisogno di una chiara visione dell'avvenire e di una verifica della portata umana delle sue scelte per non rassegnarsi alla fatalità del consumismo passivo o, altrimenti, della violenza distruttrice. Spinti alla ricerca della libertà e chiamati alla speranza dalla missione ricevuta dal Cristo, i cristiani annunciano l'accettazione della grazia di Dio e la volontà di liberarsi dalla schiavitù o dall'oppressione nelle loro espressioni moderne. In queste pagine è stato proposto il significato di questa riflessione sulle liberazioni e sulla salvezza in Gesù. Ma tale ricerca della libertà non si basa unicamente sul desiderio di spezzare delle catene o di rovesciare i poteri di oppressione: essa si fonda sull'azione dello Spirito. Ciò significa che mediante la libera disponibilità alla dimensione spirituale dell'uomo, la sua capacità di relazione filiale con Dio e fraterna con gli altri, il suo rifiuto di identificarsi con una terra o con una razza, la sua apertura al-

che tutte le scelte si equivalgono o che siano accettabili: ciascuno deve lasciarsi sempre interrogare dal vangelo, accettato nel suo rigore e nella sua totalità. Ma riaffermiamo con forza il pluralismo come dottrina e atteggiamento politico. L'esperienza della storia mostra che rifiiutandolo si apre la via all'intolleranza e in una parola al totalitarismo.

Alcuni riconoscono senza remore la legittimità del pluralismo ma lo limitano a una scelta tra i partiti o le organizzazioni che si richiamano al socialismo. La chiesa dovrebbe, secondo loro, optare per il socialismo, considerata la priorità che per essa hanno i poveri. A questo riguardo è necessario essere chiari. Assieme ai papi Giovanni XXIII e Paolo VI riconosciamo la possibilità per dei cristiani di fare, con la prudenza necessaria, una scelta socialista che possa essere coerente con la loro fede e con la visione dell'uomo che questa fede implica. Ma ci rifiutiamo di legare la fede cristiana ad una scelta socialista in nome della trascendenza del messaggio evangelico e della salvezza in Gesù Cristo. Del resto che cosa significa fare una scelta socialista? Se si considera il socialismo come la società finalmente riconciliata, nella giustizia e nella fraternità, non si potrebbe che condividere questo progetto: è l'ideale della vita sociale così come proposto dall'insegnamento sociale della chiesa, senza tuttavia utilizzare il termine stesso di socialismo. Ma se si tratta delle correnti socialiste, la storia mostra che sono numerose, diverse e perfino divergenti; se si tratta dei partiti, e a maggior ragione dei programmi d'azione, la diversità è ancora più grande e le divergenze più pronunciate. D'altra parte è possibile tendere verso lo stesso ideale di vita sociale ispirandosi ad altre correnti politiche che si avvicinano in molti punti a certi socialismi, pur diversificandosene per altri, in particolare per ciò che riguarda il ruolo della libera iniziativa nella vita economica, le scelte sociali e il grado di intervento dei poteri pubblici in materia di pianificazione. Alcuni cattolici oggi non sono abbastanza coscienti della tentazione di rifare a sinistra blocchi politico-religiosi che giustamente si è rimproverato alla chiesa di aver fatto, tempo addietro, a destra o al centro. Rifiutarsi di fare ciò significa servire e liberare la politica riconoscendone il valore e il cittadino rispettandolo nella sua libertà di scelta; è servire e liberare la fede rispettandola nella sua originalità, la chiesa rispettandola nella missione che le è propria.

---

l'universale, lo Spirito di Dio, in breve, conduce le azioni di liberazione per la chiesa. Di conseguenza, il cambiamento di società o di visione dell'uomo che la chiesa promuove, mira al raggiungimento della dimensione piena dell'umanità in ciascuno di noi, al fine di restituire all'azione dell'uomo l'importanza e la dimensione del progetto di Dio.

Certamente, lo sappiamo, la società minacciata da noi descritta non manca né di salvatori né di programmi. Da tutte le parti, filosofie politiche o strategie ideologiche vogliono liberare gli uomini e le società dalle situazioni senza via d'uscita. I cristiani, laici e sacerdoti, partecipano naturalmente a questi dibattiti e a queste lotte; essi hanno un certo peso, lo si voglia o no, nei rapporti di forza che strutturano la vita collettiva. Il consenso ecclesiale ne è spesso disturbato al punto che dei fratelli nella fede non possono ritrovarsi nella misura in cui sono coscienti delle differenze di analisi politica che li separano. Ispirandosi ai totalitarismi ideologici e politici che si disputano il potere universale, essi sono tentati di racchiudere la vita cristiana nelle strategie politiche da loro scelte. Riducendo l'alleanza di Dio ad una solidarietà nell'azione non danno talvolta alcuno spazio al libero rispetto nella fede o alla comunione nella parola evangelica.

Del resto, i cristiani sanno bene che la liberazione che essi auspicano in nome della salvezza in Gesù Cristo e della missione che lo Spirito del Signore conduce non è immune da un impatto politico, poiché questa liberazione spinge la società a riorganizzarsi secondo finalità più evangelicamente umane. Ma non vuol dire che la chiesa, in quanto comunità di credenti, debba fare numero ed entrare in concorrenza con le forze, i movimenti o le istituzioni che per natura devono ricoprire il ruolo delle poenze o delle contropotenze per costituire la società. In questo senso, il terreno della chiesa non potrebbe identificarsi, fosse anche soltanto per solidarietà, con le iniziative politiche né sul piano dei fini, né su quello dei mezzi.

Così i cristiani proclamano la libertà e celebrano la salvezza con gli obiettivi ed i mezzi a loro specifici. Non essendo strategia politica, né rimedio agli squilibri psichici, la vita cristiana intende testimoniare una comunione nello Spirito e fondarsi su una visione dell'uomo salvato in Gesù Cristo.

Ciò significa molto concretamente che il mistero cristiano si rimette continuamente all'universalità per ristabilire in Dio il significato delle azioni umane di liberazione. Quando, collettivamente, noi interveniamo nelle forze sociali di una società, non è per assumere le responsabilità dei legittimi poteri, ma per liberare delle aspirazioni o delle persone che le pressioni econmiche e culturali tenderebbero a schiacciare. Quando dei vescovi o dei sacerdoti si rendono solidali con alcune categorie sociali svantaggiate, non può essere per comportarsi da responsabili politici o economici, ma per dichiarare pubblicamente, in nome della solidarietà cristiana, che l'organizzazione sociale non serve l'uomo, che essa degenera per eccesso di potere o di profitto e genera violenze e disordini.

Così la parola caratteristica dei cristiani nelle azioni di liberazione richiama continuamente all'unità coloro che, impegnati in lotte particolari, sono per abitudine, o interesse, naturalmente dispersi. Essi vogliono liberare la società dalle tentazioni di rivoluzione violenta o di integrazione totalitaria per ristabilire l'unità nella differenza e la solidarietà che supera la divergenza nelle scelte. E' nella natura stessa dell'azione cristiana essere in perpetua contraddizione con i freni ideologici o economici per liberare nella società quello spirito di fraternità che le forze in gioco trascurano a causa del loro stesso modo di agire.

Questo potrebbe sembrare ad alcuni un compito troppo impegnativo. Solo la testimonianza di colui che ha dato la sua vita per riunire i figli di Dio dispersi può giustificare, nella chiesa, una passione per la libertà e per l'unità. « Dio ha amato il mondo »... Annunciando la riconciliazione sempre offerta e la liberazione sempre possibile, la chiesa di Gesù Cristo ha la pretesa di dire e di ribadire l'essenziale del vangelo. Come Pietro l'indomani della Pentecoste, i cristiani sanno di non avere né oro né argento, né potere economico né programma politico, ma ad ogni uomo, ad ogni popolo, oppresso o disprezzato, vogliono poter ripetere la liberazione in termini di salvezza, cioè: « quello che ho, te lo do: nel nome di Gesù Cristo il nazareno, cammina! » (At. 3,6).

La salvezza cristiana: problematica Teologica

di Luigi Sartori

Il tema della salvezza sembra oggi destare un interesse nuovo. Anzi, si può parlare di sempre maggiore estensione della sensibilità per i problemi connessi con esso.

Lo stanno a dimostrare eventi recenti: la conferenza di Bangkok, promossa dal Consiglio Ecumenico delle Chiese verteva su quel tema: sul medesimo tema si è appuntata l'attenzione del congresso dell'Associazione Teologica Italiana del 2-4 gennaio 1975; tutto sommato anche il Sinodo dei vescovi si è trovato a fare i conti sostanzialmente, con gli stessi problemi; non parliamo poi della riflessione teologica e dell'impegno pratico dei cattolici dell'America Latina che viene ricapitolato intorno ai termini affascinanti di « liberazione » e di « emancipazione ».

C'è subito da notare, però, una forte difefrenza tra il modo di porre oggi il problema della salvezza, rispetto a quello « classico », potremmo dire di tutta la tradizione precedente. Fino alle soglie della nostra civiltà tecnica, si era soliti prospettare la salvezza cristiana come risposta ad una attesa dell'uomo: l'uomo è attraversato da innumerevoli e profondi bisogni, assalito dal mistero oscuro del male che minaccia la sua distruzione; si apre perciò alla invocazione di un rimedio radicale, che solo la salvezza cristiana, il progetto cristiano di salvezza gli può dare. E' vero che anche in passato, altri « progetti » di salvezza facevano concorrenza al progetto cristiano, ma si trattava sempre di alternative « religiose » o « para-religiose », le quali, anch'esse, si ponevano come risposta alla domanda dell'uomo; l'uomo restava — in sé — una invocazione, un'attesa.

Oggi l'uomo è cambiato; si presenta in faccia alle religioni, al cristianesimo in particolare, non come uomo spoglio, mendicante di felicità, richiedente rimedi ai suoi mali; si presenta come « progettante » e ricco dei suoi « progetti » umani di salvezza.

Si potrà sempre porre il problema dell'origine ultima di questa nuova situazione dell'umanità, di questa possibilità dell'uomo di oggi di affermare le sue capacità di « costruzione » di piani di salvezza.

Molti pensano che si tratti di maturazione di molti bisogni, di organizzare l'esistenza traendola fuori dalla paura del futuro;... porta l'uomo a una specie di esaltazione euforica, che gli fa credere di riuscire un domani a farsi « progettatore » della propria salvezza anche in quei « residui » settori nei quali finora la religione sembra ancora trovare il terreno della sua cultura. L'emarginazione progressiva del posto della religione sembra destinato a crescere; fino a quando? resterà ancora spazio?

Ecco il problema nuovo: il progetto cristiano in quale rapporto sta con i progetti umani? Qual è la parte del cristianesimo nel progetto globale della salvezza dell'uomo- Caduto il monopolio della Chiesa, sorge l'interrogativo assillante: qual è lo « specifico » cristiano della salvezza?

Non pretendiamo qui di dare una risposta soddisfacente e piena al quesito; ma soltanto di indicare alcune linee d approccio. Quasi schematicamente. Indicheremo, così la serie di cinque punti nei quali articolare meglio il problema e la risposta.

La scansione successiva degli interrogativi è fatta in modo da arrivare ai più difficili, ed oggi molto problematici, partendo da quelli che si possono considerare già sufficientemente risolti, per non dire quasi superati.

1. Chi salva? Chi è il protagonista attivo del progetto salvifico, dell'azione che porta l'uomo alla salvezza?

Possiamo dire che questo problema, un tempo dibattuto (= rapporto fra libertà e grazia) e recentemente riproposto dalla teologia della « secolarizzazione » (Bonhoeffer) fino alla « teologia della morte di Dio », oggi non fa più molta difficoltà. Restano i problemi della coerenza pratica, del come comportarsi; ma sul piano teorico non ci sono grosse difficoltà. E' superata la vecchia forma di impostazione del problema che poneva quasi in competizione e in alternativa concorrenziale Dio e l'uomo: Dio o l'uomo? Quasi che la crescita dell'uno debba avvenire necessariamente alle spese dell'altro: per far emergere la potenza di Dio bisognerebbe svuotare l'uomo; così come, viceversa, per dare spazio all'uomo bisognerebbe rubare qualcosa al prestigio di Dio! In questi termini non è verametne possibile risolvere nulla; e si arriva, sempre, a deprezzare Dio stesso.

L'orientamento acquisito oggi, è quello della « implicazione necessaria » tra Dio e l'uomo. L'iniziativa prima ed assoluta va riconosciuta a Dio, alla « grazia »; ma essa si realizza e si svela non « fuori » non « contro », ma « nell'uomo ». Salvatore è Dio, nell'uomo e con l'uomo; la grazia nella libertà e nell'impegno; tanto che si può dire che salvatore è lo stesso uomo, « in quanto attivato » da Dio. L'attivazione non è solo grazia, ma anche impegno. Il dono e l'imperativo morale, la grazia e la legge di coscienza non devono essere considerate due realtà distanti, tanto meno opposte. Il Dio che ama, chiama; il Dio che impegna, aiuta; la legge è grazia; la grazia è legge.

2. Che cos'è la salvezza?

Anche a questo secondo interrogativo non è difficile dare una risposta globalmente valida. L'autentica salvezza dell'uomo è salvezza totale, integrale. Tutto l'uomo e tutto l'umano vanno salvati.
Ciò implica liberazione da tutti i mali; stabilizzazione nella pienezza definitiva di tutti i beni e di tutti i valori dell'uomo. Certamente, oggi, va sottolineato l'aspetto positivo della valorizzazione dell'uomo. Non basta liberarlo da (limiti, condizionamenti, mali); ma bisogna liberarlo per (per la libertà di essere, di agire, di godere, di amare). Il vero « vivere », non il semplice « non morire ».
Si è tutti d'accordo nel riconscere che tale salvezza implica attenzione a tutte le dimensioni dell'uomo: quella interiore e quella esteriore (spirituale e corporale); quella individuale e quella sociale comunitaria (la persona umana dell'individuo, e l'umana collettiva); quella temporale e quella eterna (la terrena e la celeste). Un'insistenza oggi è richiesta sulle dimensioni un tempo trascurate o per lo meno non sufficientemente ascritte agli impegni diretti del cristianesimo: quella corporale, quella comunitaria e strutturale e quella temporale.
A questo punto, certo, si ripropone il problema dello « specifico » della salvezza cristiana. Una cosa è certa: la salvezza cristiana non esige soltanto un impegno per i valori spirituali ed eterni, ma sollecita sempre l'attenzione all'integralità della visione dell'uomo ispirando almeno (e dove manchi, anche procurando) l'azione che si rivolge al corpo, alle strutture sociali, al bene temporale. E, su tutto, sollecita la passione per una armonizzazione degli interventi specifici, in modo che la salvezza risulti « unità » vera dell'uomo, e non si risolva paradossalmente in disgregazione proprio ad opera di disarticolati... salvatori.

3. A chi è destinata la salvezza?

Sembra ovvia la risposta: a tutti gli uomini, senza distinzione e discriminazione. Eppure la riflessione attuale ha messo in evidenza come sia facile peccare su questo punto.
Nonostante le intenzioni, molti progetti di salvezza — più o meno consapevolmente — rischiano di favorire i « pochi » escludendo i « molti », peggio ancora strumentalizzando i « molti ». Anche in seno al cristianesimo ha preso piede spesso una forma di predestinazione e di concezione della « necessità » della Chiesa, che di fatto si basava sul privilegio. La riflessione biblica e teologica ha smantellato parecchie di queste posizioni: il privilegio, eventuale, di quelli che Dio nella storia preferisce a priori ad altri (il « popolo eletto », il « resto santo », i chiamati a vocazioni particolari), è unicamente il privilegio di chi è destinato agli altri, ai molti, « alla moltitudine ». L' « unus pro populo » non è il « fortunato » che occupa il posto degli altri, che lo toglie a loro, ma è il « caricato della responsabilità » di servire gli altri, di assicurare agli altri il loro posto, di vivere e morire, di spendersi per gli altri (non « al posto », ma « a favore di »).
Ma quanti altri progetti umani, anche oggi, strumentalizzano la massa a beneficio di pochi! I beneficiari reali di quasi tutti i progetti, e dei messianismi umani in particolare, sono sempre pochi. Gli adulti, i sani, gli intelligenti. In ogni caso i « vincenti »; i pochi vincenti di oggi, i (forse) più numerosi vincenti di domani. Ma chi pensa ai perdenti, alla massa degli sconfitti? a tutti i sofferenti e ai morti del passato? alla massa degli « adoperati »? (anche se la causa è santa, si tratta sempre di uomini ai quali si è chiesto di lavorare per la salvezza di domani, ma ai quali questa salvezza non viene partecipata!). Queste riflessioni le dobbiamo alla fase più recente della « teologia politica », nel suo capitolo sulla « memoria passionis ».
In realtà ogni progetto umano, da solo, se non si fa riferimento al Cristo, alla salvezza nell'eternità, ove si dia vera e reale giustizia per tutti, è e resterà sempre un progetto che privilegia una ristretta frangia di uomini, un'élite », a beneficio dei quali viene sacrificata una enorme massa di anonimi perdenti. In questo senso dobbiamo dire: ogni progetto umano deve integrarsi nel progetto cristiano, pena la sua intrinseca contraddizione.

4. Come si pone il contributo cristiano, nell'ambito del progetto globale della salvezza?

Qui i problemi si fanno più complicati. Data per acquisita la natura di « contributo specifico » — e non di monopolio — della « partecipazione cristiana » (qui entra in gioco la Chiesa come realtà storica, non il mistero globale del Cristo Salvatore, che passa anche attraverso il mondo e le realtà cosiddette profane) al progetto globale della salvezza dell'uomo, ci si chiede oggi come vada realizzata la armonizzazione con gli altri contributi. Il problema diventa estremamente concreto: in un paese determinato, come si colloca l'azione del prete, della comunità cristiana, de imovimenti ecclesiali... in rapporto alle forze sociali, che lavorano, per esempio, nella scuola, nei sindacati, nell'assistenza sanitaria, nella cultura, nell'arte, nella politica?
E' chiaro che si deve anzitutto presupporre un atteggiamento positivo nei confronti di ciò che viene definito normalmente profano. Niente di più pericoloso — oggi — della mentalità manichea. Se il primato del « religioso » e del « cristiano » venisse valorizzato entro quella prospettiva, torneremmo indietro nella storia, a quel regime di competizione alternativa (l' « aut-aut » di cui abbiamo parlato nel primo punto) che tanti mali ha generato.
Ma nemmeno è sufficiente postulare una partecipazione all'insegna della pura « aggiunta estrinseca », della semplice addizione. Materialismo crasso, anche qui, dove i contributi vengono visti in prospettiva di numeri e quantità.
Una certa luce ci viene da alcuni principi sui quali ha spesso insisito il Vaticano II, anche se esso li ha proposti e sviluppati nel contesto generale dei rapporti tra Chiesa e mondo: la Chiesa è chiamata ad assumere tutto ciò che vi è di buono, con una triplice preoccupazione, di purifi-

care, di consolidare, di elevare (in altro senso, di integrare in Cristo).
Adattando al nostro caso quei criteri potremmo dire così: il contributo cristiano è sì anche un'azione specifica che altri non danno (si pensi alla Parola di Dio e ai sacramenti), ma tutto questo è condizionato da uno spirito, da una mentalità, da un atteggiamento che dev'essere tutto lo opposto di quello che domina chi è solo portatore di valori, chi è ricco e presume di non avere alcun bisogno di chiedere, di ascoltare, di stimare, di ricevere. Anzi, la capacità per la Chiesa di dare il « suo » (che è di Cristo) è condizionata dalla sua capacità di mettersi in atteggiamento di umile attenzione per ascoltare, apprezzare, rivivere, valorizzare il dono « altrui ».
L'epoca del cristianesimo è quella « finale » della storia; siamo arrivati agli ultimi tempi, all'autunno della storia. E' l'epoca della raccolta, più che della semina; anche il seminatore è fatto in funzione di riuscire meglio a raccogliere e di preparare il raccolto per il futuro.
Perciò vale il principio dell'« assunzione », con le tre indicazioni positive: a) purificare: ma ciò implica, appunto, che si ha a che fare non con del male, ma con del bene, con dei valori, sui quali si sono depositate delle incrostazioni, nei quali si sono inserite delle impurità; b) consolidare: senza gelosia, il cristianesimo promuove i valori, e l'autonomia dei piani e delle forze che è condizione per il loro affermarsi, li fa essere se stessi, dà ad essi consistenza, non li strumentalizza affatto; c) elevare: ossia sintetizzare in Cristo, mostrare come quei valori si integrano nella prospettiva cristiana.
Certo, tutto questo è più facile a dire che ad attuare. In ogni caso è questione di spirito, di mentalità, di qualità, più che non di grandi operazioni politiche. Lo sforzo di assumere e integrare in Cristo potrebbe ancora nascondere una « mens » di dominio e di monopolio.
Oggi, che prevale l'istanza per l'umile ascolto e per la stima di ciò che è « profano », si potrebbe all'apposto cadere nella svalutazione dello specifico cristiano. In fondo, l'apporto cristiano si ridurrebbe a ben poca cosa! A introdurre uno spirito; a dare un nome. Ma i contenuti non sarebbero già dati e presenti, anche prima dell'apporto cristiano? Oggi si parla di « cristianesimo anonimo ». Tutto, in pratica potrebbe già vivere nell'anonimato cristiano. Cosa sarebbe il cristianesimo, se non un puro « dare il nome »?
Eppure, anche se talvolta sul piano fenomenico il senso del cristianesimo può apparire irrilevante, bisogna prendere nel suo giusto valore questo, apparentemente di « poco conto », compito del « dare un nome ». Nel senso biblico « dare il nome » è un'azione propriamente divina; è costituire nell'essere maturo e perfetto una cosa, è dare consistenza e personalità dell'uomo.
Dare il nome, per il cristianesimo, vuol dire portare a coscienza ciò che non era cosciente; portare all'essere vero e definitivo ciò che era provvisorio e precario; portare a « possedersi » ciò che era in balia dei resti che lo possedeva; dare intenzionalità e quindi trascendenza sul tempo e sui limiti del fluente e dell'atomizzato; dare possibilità di sopravvivere e di costituirsi in libertà. L'Essere di Dio è Parola ed Amore; è più che soltanto un « esserci », un emergere sul mare dell'essere; è esprimersi, darsi un nome, dirsi, possedersi nel Verbo attraverso lo Spirito Santo. Dare un nome all'umano è portarlo a darsi un nome, e quindi a salire ai vertici della modalità dell'essere stesso di Dio. Tra cristianesimo anonimo e cristianesimo « col nome » c'è la distanza tra il « chiamato » e il « realizzato », tra ciò che è ancora soltanto potenziale e ciò che finalmente è.
Certo, questa funzione della Chiesa, nell'ordine delle grandezze terrene, che si misurano sul prestigio e sul potere, è ben poca cosa. Anzi, non soltanto richiede quella umiltà generica che condiziona il senso dell'autentica solidarietà, per cui si entra in armonia con altri valori e fattori di crescita dell'uomo senza pretese di monopolizzare e dominare, ma nello spirito di servizio che fa donare la propria specializzazione accanto e in sintonia con le altre; ma più ancora, sulle orme del Maestro, l'umiltà richiesta è quasi sempre quella che si lega alla croce, ai segni della debolezza, talora della stessa sconfitta, e fa cercare l'ultimo posto, per far trionfare la potenza dell'azione di Dio nella fragilità e nello scandalo dei mezzi umani. Diaconia del « Servo di Jahvè », della croce.

5. Quanto elevate e future sono le mète della salvezza cristiana?

In altri termini, la prospettiva cristiana verso quali orizzonti si incammina? fino a quando impegna la ricerca e l'impegno? Rispetto alle utopie e ai messianismi umani, quanto lontani o quanto vicini disegna i suoi confini? La risposta: senza fine! Il mistero della salvezza è inesauribilmente ricco e profondo. L'orizzonte è realmente infinito. Nessun « paradiso sulla terra » viene prmoesso. Si dànno solo anticipazioni; ma ognuno di queste, nel momento stesso che si pone e si realizza come anticipazione, se è autentica, si pone e si realizza sempre e al tempo stesso come speranza, e cioè facendo sperimentare maggiormente la lontananza della mèta. Paradosso cristiano! tutto già adesso comincia e viene dato, ma tutto viene rimandato, al tempo stesso, a « dopo la morte », anzi a « dopo la storia ».
In fondo, la salvezza cristiana, nella storia, e proprio perché già dona di far pregustare l'eternità, è chiamata a seminare la sete e l'insaziabilità, più che a dissetare e a saziare. Ad ogni traguardo, il cristiano autentico è quell'uomo che dice: adesso si comincia! Ogni punto d'arrivo è punto di partenza. La più alta risposta alla domanda diventa il più alto alimento alla nuova ricerca.
Cristianesimo è essenzialmente denuncia di ogni tentazione idolatrica, che assolutizza o tende ad assolutizzare ciò che non è l'Assoluto.
A mo' di conclusione e di sguardo retrospettivo, possiamo dire che questa lettura di ciò che significa « salvezza cristiana » non è se non la decifrazione di ciò che è lo stesso mistero di Cristo. Cristo è insieme Dio e uomo, Dio nell'uomo e uomo in Dio (1° punto); Cristo è l'uomo integrale, nel suo vivere e nel suo predicare (2° punto); Cristo si è veramente posto dalla parte degli umili ,dei vinti, per far posto a tutti, per darsi a tutti (3° punto); Cristo ha sempre dimostrato la gioia del « raccogliere », ha valorizzato ogni frammento di verità e di bontà, è il vero « ricapitolatore » universale (4° punto); Cristo si è misurato ed ha voluto ed aiutato gli uomini a misurarsi con la grandezza incommensurabile del « Regno di Dio », cioè con ciò che — a suo stesso dire — vi è di più vicino (« è dentro di voi ») e nel tempo ed oltre il tempo (5° punto).
In concreto, Cristo può dirsi il vero contenuto della salvezza. La Chiesa è chiamata a riempirsi di Cristo e a riempire di Cristo l'umanità. Di fronte ad ogni rischio di riduzione, di parzializzazione o di concentrazione mortificante del senso della salvezza, la Chiesa in Cristo deve operare per tener desta l'ampiezza, l'altezza, la profondità, l'infinità degli orizzonti del bisogno e del progetto della salvezza dell'uomo.

Luigi Sartori

L'annunzio evangelico a confronto con le istanze giovanili:
problemi e prospettive pastorali

di Mons. Salvatore Garsia

Pubblichiamo la relazione tenuta dal Vescovo di Caltanissetta al recente Convegno Regionale di Sicilia. Nell'incontro, in cui sono convenuti i gruppi di Palermo, Caltanissetta, Messina, Floridia, Giarre ed Acireale, si sono affrontati, in preparazione al Congresso, i temi relativi all'evangelizzazione nell'ambiente studentesco. È su questo tema che Mons. Garsia ha apportato il suo contributo.

(La relazione è stata tratta direttamente dalla registrazione che non è stata rivista dall'autore).

Mi sembra che la lettura che abbiamo ascoltato durante le lodi possa essere veramente motivo di apertura a tutta la nostra discussione. Mi pare che in quel brano di S. Matteo c'è proprio tutto del nostro tempo: ci sono le istanze giovanili, c'è un giovane che si presenta a Gesù dicendo: « che devo fare per avere la vita eterna? » Quando Gesù gli dice di osservare i comandamenti, lui afferma tranquillo: « li ho osservati ». Gesù, sentita questa affermazione, lo guarda con affetto particolare e gli fa la seguente proposta: « vuoi essere perfetto... ». Ecco la prodigalità evangelica, ecco la sequela principe, ecco l'impegno che il Signore chiede a questo giovane. E il giovane si fida di Lui?

Mi pare che può veramente dare l'avvio alla nostra conversazione perché certo Gesù è venuto ad annunziare il Regno dei cieli, ma non è una realtà facile, seguire Cristo non è semplice, non è mai stato semplice e facile, è molto più comodo in fondo seguire quei valori a livello semplicemente umano.

Quando ci incontriamo con Cristo non sappiamo bene dove andiamo a finire. Egli è veramente imprevedibile e non si contenta di quello che possiamo dargli; vuole di più, sempre di più. Ora mi pare che sia molto importante chiarire proprio questo. Io insisto molto nella mia conversazione proprio su questo aspetto soprannaturale di questo nostro discorso (non avrebbe significato diversamente la mia presenza qui in mezzo a voi, io sono il Vescovo, faccio il Vescovo, non è per colpa mia che lo faccio, però nelle cose che dico ci credo veramente. E' necessario fare queste premesse).

Quando Cristo annunzia il Regno e dice: « il tempo è compiuto, il Regno di Dio è vicino, convertitevi e credete al Vangelo » sta manifestando l'iniziativa di Dio, perché il Padre, perché il Figlio, perché lo Spirito hanno deciso così, hanno preparato questo avvento del Figlio di Dio, la incarnazione, con tanti secoli con tanti millenni. Adesso il tempo è giunto, siamo nella pienezza dei tempi, il Regno di Dio è vicino, è già in mezzo a noi.

La proposta che viene da Dio è questa, Cristo è la proposta di Dio all'umanità, non solo, ma è il modello di come realizzare la proposta: perché noi cosa abbiamo in fondo in Cristo? Abbiamo la umanità e la divinità che si sono fuse, incentrate, in maniera irreversibile; il dialogo tra l'umanità e la divinità si fa in Cristo e tutti quanti gli uomini che vogliono continuare questo dialogo con la divinità devono farlo in Cristo. Il Regno di Dio è qui, proposta di Dio, invito alla decisione, bisogna accogliere quindi il dono di Dio mediante la confessione, mediante la risposta della fede.

Una domanda che possiamo farci è questa: questo Regno che Gesù porta, che Gesù annunzia, che tipo di realtà è? In che termini Cristo mi ha parlato? Fino a che punto ce lo ha spiegato? A me pare sia interessante renderci conto innanzitutto di questo. Non ci ha dato Cristo una definizione del suo Regno, ha lasciato il suo Regno fondamentalmente come una realtà misteriosa; Lui ci ha scoperto di questo Regno aspetti parziali, ce l'ha fatto vedere sotto angolazioni speciali ma non ci ha dato una definizione esaustiva; ne sottolinea il valore supremo (pensate un poco alle parabole della perla o del tesoro: un mercante che scopre una parola preziosa e vende tutto per acquistare quella perla, oppure il contadino che scavando trova un tesoro e vende tutto per acquistare il campo in cui c'è il tesoro), Gesù sottolinea questo valore supremo del suo Regno; così ci dice che

è una realtà già presente anche se non perfetta.

Il Regno viene, il Regno si fa, il Regno si costruisce, ma sarà completo soltanto alla fine. Così è chiaro che è opera di Dio, ma opera di Dio imprevedibile e misteriosa.

Il Regno di Dio tende anche a suscitare una situazione nuova, l'uomo deve essere libero da ogni forma di schiavitù e di alienazione. In fondo la proposta che Dio fa al giovane ricco è la proposta della liberazione, che non viene accettata perché il giovane ricco ha tanti condizionamenti, ha le sue ricchezze, non sa spogliarsi, dipende da questa realtà, è meno ricco. Si può fare un confronto tra il giovane ricco del Vangelo e San Francesco.

Il Giovane ricco non se la sente di liberarsi mentre Francesco si spoglia di tutto, guadagnando la libertà. Si libera. Non è una libertà che, per il semplice fatto che ha lasciato tutto, è realizzata, è molto più facile lasciare le proprie cose che lasciare se stesso, il liberarsi di se stesso, questa liberazione interiore durò molto più a lungo, direi che durò per tutta la vita. Il Regno di Dio in lui fu completo proprio al termine della vita quando si incontrò con Cristo. Però questo Cristo offre.

L'uomo deve essere liberato da ogni forma di schiavitù e di alienazione. Cristo viene per eliminare il male ma quando viene eliminato il male (parabola della zizzania, del buon grano) ci sono difficoltà nell'avvento del regno di Dio, della costruzione del Regno di Dio sulla terra. Ma il Regno viene. Qual'è questo progetto di mondo nuovo che Cristo porta in mezzo agli uomini? Questo è il punto fondamentale sul quale dobbiamo riflettere. Cristo viene perché si instauri la comunione degli uomini con Dio e la comunione tra gli uomini e Cristo, che ci rivela il vero volto del Padre e definisce Dio. Dio è Amore. San Giovanni ce lo dice perché ha sentito Gesù; è questo il punto di arrivo e di partenza di ogni nostro discorso: la comunione che si deve realizzare.

Il Regno di Dio che è fondato sulla comunione esige l'impegno responsabile di ogni uomo. Vorrei dire un concetto che riemergerà in seguito: « dovunque c'è un uomo o un gruppo di uomini che lealmente si battono per un mondo nuovo non c'è dubbio che lì c'è una collaborazione alla crescita del Regno di Dio ». Può essere inconsapevole, ma è una collaborazione alla crescita del Regno di Dio.

Non c'è alcun dubbio, sono sicuro, terribilmente sicuro e a volte quelli che lavorano meglio alla costruzione del Regno di Dio non è detto che siano quelli che stanno all'interno della Chiesa. E' questo un interrogativo che sto facendo a me e a tutti voi, perché essere all'interno della Chiesa, è un motivo di più grande responsabilità.

Vi ricordate la parabola dei talenti? E vi ricordate come Gesù trattò il suo popolo che lo aveva oppresso? E vi ricordate il modo con cui il Signore trattò i grandi del suo popolo dai sommi sacerdoti agli scribi ai farisei? Eppure erano le persone colte che avrebbero dovuto sentire, ascoltare le grandi Scritture dalle quali avrebbero dovuto imparare tante cose. Invece non avevano imparato un bel niente. Furono rigettati (la parabola dei vignaioli; ricordate?). Ora in questo contesto del Regno di Dio che viene, del Regno di Dio che dev'essere costruito, qual'è la posizione della Chiesa? La Chiesa è una Comunità di persone in cui il Regno di Dio si fa più evidente, si visibilizza maggiormente, la Chiesa sostanzialmente, fondamentalmente, dovrebbe essere questa comunione con Dio e i fratelli in Cristo e lo Spirito Santo.

Una comunione che si deve vedere, perché se non si vede, la Chiesa tradisce se stessa e tradisce la missione che il Signore le ha affidato. La Chiesa o è segno di questo Regno o non è. E' sacramento di comunione. Quando dico sacramento credo che sia un concetto sufficientemente chiaro a tutti.

Che cos'è il Sacramento? Noi subito pensiamo all'Eucaristia, alla Unzione degli infermi, al Battesimo o che so io, ma sacramento è una definizione che vale in genere, è una realtà sensibile che cade sotto i nostri sensi, che manifesta, che rivela e nasconde una realtà che sensibile non è. In questo senso la realtà più grande che ci sia, che non cade sotto i nostri sensi, chi è? Dio. Qual'è il sacramento di Dio? il Sacramento di Dio è Cristo. Perché Cristo uomo, vero uomo, ha una realtà sensibile, una realtà che cade sotto i sensi della umanità degli uomini. Questa realtà sensibile perché si è manifestata a noi? Per manifestarci il Padre. Ma Cristo noi non lo abbiamo incontrato, noi non ci siamo imbattuti in Lui, non Lo conosciamo personalmente, non siamo vissuti al tempo di Gesù: com'è che Cristo arriva fino a noi? Qual'è il sacramento di Cristo?

Ecco la Chiesa. Quindi la realtà ecclesiale o manifesta Cristo o non è, o non c'è, la possiamo buttare da parte. Quindi la Chiesa deve essere questo Sacramento della comunione.

In fondo per i primi cristiani, convertirsi a Cristo che cosa significava? Entrare nella Chiesa che cosa significava? Significava convertirsi alla comunità; Cristo ha insegnato agli uomini un modo nuovo di stare insieme.

Proprio nelle prime pagine degli Atti degli Apostoli ho voluto segnare queste cose: i cristiani si tenevano uniti, erano tutti insieme nel medesimo luogo, avevano un cuor solo e un'anima sola, mettevano tutto in comune, perseveravano assiduamente nella comunione fraterna, andavano a spezzare il pane di casa in casa con gioia e semplicità di cuore, godevano la simpatia e l'ammirazione di tutti.

Ecco la sacramentalità della prima comunità cristiana; manifestavano qualche cosa e gli altri avevano verso di loro questo tipo di simpatia. Ora mi pare che se non mettiamo in chiaro questa realtà essenziale della Chiesa, la Chiesa o è comunione o è niente. Quando parliamo di comunione vuol dire comunione globale, totale, interna ed esterna con tutti. La Chiesa deve essere luogo dell'accoglienza, della riconciliazione, della condivisione, della partecipazione; dove ognuno si impegna ad amare e a porsi al servizio degli altri. O è questo la Chiesa o è niente. Tutto il resto diventa secondario.

Ora voi capite che quando parliamo di comunione e diciamo che in fondo questo Cristo è venuto a portarcela, parliamo di una cosa che è profondamente umana, cioè che sta scritta nella natura dell'uomo e che trova le sue radici nell'essere profondo dell'uomo. In fondo ogni creatura umana aspira ad essere con, ad essere insieme, nella fraternità, nel dialogo; soli non si sta bene neanche in paradiso e difatti soli in paradiso non ci staremo.

Il fatto di mettersi in luoghi romiti non significa essere soli, è semmai un altro tipo di comunione ed è anche quello un servizio. Però nella natura umana è profondamente seria questa esigenza di dialogare, di incontrarsi. Ora la comunione nella Chiesa

è l'aspetto fondamentale per realizzare la Chiesa stessa. E' proprio cristo che si è inserito personalmente nelle relazioni umane inserendovi il germe di relazioni nuove, mettendovi dentro un dinamismo nuovo e il suo spirito d'amore, questo spirito di comunine. Ciò che quindi costruisce la nostra comunità di cristiani è la stessa fede, la comune fede che abbiamo in Cristo.

A questo punto si potrebbe aprire una lunga parentesi che io però appena accenno a proposito di istituzionalismo ed evangelismo. L'istituzionalismo sarebbe l'idolatria della istituzione, delle strutture, delle leggi; è certamente un difetto. Da negazione di ogni struttura, di ogni istituzione, di ogni autorità, il rifarsi unicamente al vangelo scritto e basta, questo sarebbe l'errore contrario: l'evangelismo. Tutte e due sono errori. Sono errori perché nel primo caso le istituzioni possono cambiare, possono modificarsi, rivedersi, aggiornarsi (pensate un poco che rivoluzione tremenda è stata il Concilio a proposito anche di strutture); il Concilio afferma « nelle istituzioni che appartengono all'età presente la Chiesa porta su di se la figura fugace di questo mondo ».

Il mondo cambia, si evolve, si trasforma e anche le strutture cambiano, si trasformano, si adattano, si aggiustano secondo le necessità. E' un bene, questo qui, non è un male. Cristo non ha dato una struttura rigida, irreformabile, no; tante cose si possono cambiare, solo che dobbiamo cercare: ecco l'utilità con cui bisogna andare alla ricerca di queste cose.

Noi Vescovi, i fedeli, i teologi, i moralisti, tutti alla ricerca di quello che è proprio l'essenza, che è irrinunciabile. La struttura è funzionale, non è essenziale. La struttura serve, sostiene, certamente non si possono distruggere tutte le strutture. Comunque questo basta averlo accennato. Allora in questa Chiesa che è mistero di comunione per la fede in Cristo, in questa Chiesa che cammina nella speranza, che ha questa tensione verso un futuro che è il futuro di Dio, in questa Chiesa che è compaginata dalla carità, dall'amore che è la legge fondamentale che Cristo ci ha portato, si inserisce il mondo giovanile.

Il mondo giovanile con tutti i suoi problemi, con tutte le sue tensioni, con le sue speranze, con le sue impazienze, con le sue istanze di giustizia, con la sua contestazione, si inserisce dunque in questo quadro di carità e di amore che dev'essere la Chiesa. Il mondo giovanile che certamente ha tutta una sua problematica particolare. Certo l'età dei giovani non è ancora quella matura, non si è ancora raggiunto un equilibrio dinamico; ma si ha un equilibrio instabile.

Succede che quando si è giovani c'è ancora l'accelerazione della crescita per cui non c'è l'equilibrio stabile, si sta cercando l'equilibrio stabile e non è un'offesa questa per nessuno dei giovani: è un fatto che si può constatare a tutti i livelli, a livello biologico, a livello fisiologico; c'è questa accelerazione di crescita e di conseguenza manca l'equilibrio. I giovani certe volte, sono generosi, entusiasti, ma sono anche depressi, instabili, ecc., è l'età. Sono giovani. Quindi c'è quest'aspetto che non va sottovalutato, ma va preso con serenità.

I giovani normalmente, sono in fase di ricerca, in fase di incertezza, in fase di instabilità, di sofferenza. Il giovane a volte non sa bene quello che vuole. E' la realtà che noi interroghiamo noi stessi quando siamo giovani. La cultura: in genere i giovani hanno una cultura diversa, superiore. Perché? Intanto c'è la scolarizzazione obbligatoria, bene o male, qualche cosa oggi a scuola s'impara e i mezzi di comunicazione sociale di oggi sono sproporzionati rispetto a quelli che avevano i giovani di ieri: giornali, libri, televisione. Anche lo stimolo ad informarsi: infatti i giovani di oggi sono molto più informati di quanto non lo siano le persone di una certa età.

Le persone di una certa età vedono le cose con un certo senso di distacco; i giovani, invece, ci si buttano a pesce, appena c'è un documento nuovo, una cosa nuova. Ora tutto questo diventa elemento che separa, che distacca con le generazioni precedenti.

Il lavoro: anche il lavoro costituisce una grossa preoccupazione per i giovani: i posti di lavoro sono quelli che sono, vanno all'Università, area di parcheggio, come si dice oggi, area di parcheggio in attesa di... mentre si è iscritti all'Università può capitare di trovare un posticino e allora si pianta l'università e ci si mette a lavorare. Invece capita che più frequentemente si continua l'Università e, dopo, si resta a spasso.

Il problema dell'emigrazione: io provengo da una provincia che si può affermare senz'altro fra le più colpite: si calcolano 50.000 emigrati, forse di più. Nella sola Grenoble, di un solo comune della mia diocesi che calcolava 9.000 abitanti, lì ci sono 8.500 persone. Impressionante. Questo problema è terribile, perché il duplice aspetto del disagio è dato dal problema di sradicarsi dal proprio ambiente e di impiantarsi in un altro ambiente nuovo e ostile. Situazioni aberranti, alienanti, tremende, perché gli svizzeri non accettano gli stranieri, sono letteralmente emarginati, messi da parte, discriminati sotto tutti gli aspetti.
Se si potessero trapiantare tutti gli stranieri che lavorano in Svizzera e farli lavorare altrove, e far vedere agli Svizzeri cosa significa lavarsi i piatti, faccio un esempio, o pulire le strade, io lo farei, perché gli svizzeri vivono alle spalle di tutta questa gente che viene sfruttata, maltrattata e poi cacciata fuori a calci. E' un problema che riguarda e che vivono anche i giovani.

Un altro problema: la politica: qui il discorso potrebbe diventare estremamente lungo. Papa Pio XII, oggi contestato, diceva che i giovani sono oggetto di cupido assedio, lo sono sempre stati da parte di tutti perché il mondo è stato, e sarà sempre dei giovani, perché hanno l'avvenire davanti, domani avranno loro le leve del potere, è chiaro quindi l'assedio, l'accaparramento. Ora la politica può portare la tentazione dell'orizzontalismo, del secologismo, diventiamo tutti sociologi, pensiamo e pretendiamo di risolvere tutti i problemi della società, non solo, diciamo tranquillamente, la politica porta alla sfiducia, la sfiducia nel sistema, alla sfiducia negli uomini politici di tutti i partiti.

Il problema ha diverse facce. La politica per esempio, pensate un po' quant'è diffuso questo slogan « la politica è una cosa sporca » tutti lo pensano, tutti lo dicono, per cui ecco il sospetto per cui si impegna in politica, comunque sia, il pericolo anche del giovane, di lasciarsi catturare dal miraggio della corsa al potere: « prima all'A.C. oppure alla F.U.C.I. perché

poi mi faccio avanti e passo nella politica ». Infatti, storicamente penso che sia dimostrabile che gli uomini migliori sono stati fagocitati dalla politica, e noi come organizzazione cristiana, di cattolici impegnati, abbiamo fatto molti passi indietro. La realtà è questa: la politica ci ha danneggiati. Così, proprio perché la politica è una cosa sporca nasce la tentazione di chiudersi egoisticamente, di pensare esclusivamente al proprio tornaconto.

Anch'io, proprio perché mi sento giovane, sono nella fase di ricerca, e perché partecipo anche alla sofferenza della chiesa che certamente non ha risolto tutti i suoi problemi.

In tutto questo discorsi si riferisce la radicalità del Vangelo. Al giovane ricco Gesù propone una scelta radicale, definitiva e lui non se la sente: la radicalità del Vangelo di Gesù è intanto questa proposta d'amore che Gesù ha fatto e per la quale Lui s'è immolato. Mi pare che è questo Vangelo d'amore che può salvare il mondo e dare un senso a tutte le aspirazioni giovanili. Garaudy dice così: « il mondo capitalista alla deriva e le forze di socialismo in atto, non sono in grado di offrire valide alternative alla speranza ». Solo Gesù è il liberatore, perché attraverso il messaggio dell'amore mette in discussione tutti i valori, eccetto se stesso.

Un altro pensiero stavolta di Teilhard de Chardin, dice: « l'uomo in quanto uomo è senza speranza. Perché l'uomo è senza speranza? Perché come partner al suo dialogo ha al massimo un altro uomo; quindi l'umanità con chi deve dialogare? con se stessa ». Il nostro universo è un sistema chiuso e prima o poi l'energia si estinguerà: noi viviamo nell'ansia; il tempo dell'energia a basso costo sembra tramontato. Tenersi la macchina oggi diventa un lusso, anche se tutti continuano a prendersi questo lusso.

Ora tutto questo ci ha fatto riflettere su una realtà: il petrolio sulla terra è limitato, nn possiamo indefinitivamente sfruttarlo (il petrolio non si riprduce, quello che brucia è bruciato per sempre, potremmo trovare altri giacimenti ma...). Il mondo è senza speranza; l'uomo pure. C'è un traguardo verso cui l'umanità sta correndo, non so quant'è questa strada che rimane, comunque è senza speranza.

Chi è che accende la sola speranza possibile è Cristo, in quanto in Cristo abbiamo l'uomo con Dio, che dialoga con Dio, che si apre con l'altro. Solo Cristo è il libedatore, perché attraverso il suo messaggio d'amore mette in discussione tutti i valori e tutti gli schemi: l'amore, di cui parla Garaudy non so qual'è ma quello di cui parliamo noi è l'Amre di Dio, la Caritas, intendo dire Amore di Dio nei nostri confronti e Amore che può portare noi a Dio. Allora mi pare che sia importante per giovani o meno giovani, riscoprire questo criterio evangelico che è il criterio dell'Amore.

Cristo come ha fatto? Ha dato un colpo di spugna, ha spazzato via i dieci comandamenti, ne ha lasciato uno solo: « amatevi come io vi ho amato »; però voi capite che se ci amiamo come lui ci ha amato tutto si risolve: si risolvono le tensioni, si risolvono le guerre, tutto. In fondo, a questo proposito, cito S. Giovanni quando dice: « in questo sta l'Amore: non che noi abbiamo amato Dio, ma che Dio ha amato noi e perché ci ha amati ha mandato il Figlio suo per noi ». Ma qual'è il dono vero di Dio? L'aver mandato il Figlio in mezzo a noi; con questo ci ha messo in grado sia di amarlo che di offenderlo. Nei confronti di Gesù che è uomo. Può essere un atto di amore o di non amore, ma non nei confronti di Dio, ma nei confronti di Cristo, di Cristo che si nasconde negli altri uomini, ogni qualvolta avrete fatto qualcosa ai più piccoli di questi miei fratelli l'avrete fatto a me ». Il peccato diventa atto di egismo a Dio; in questa definizione di peccato vi rientrano tutti i tipi di peccato.

L'egoismo rende incapaci di donarci a Dio, agli uomini, e porta senz'altro al dominio, allo sfruttamento e all'oppressione. Quindi, bisogna scoprire la radicalità del Vangelo e l'aspetto più vero del Vangelo che è l'Amore che Dio ci ha donato. Sempre S. Giovanni nella 1ª lettera: « se dunque Dio ci ha amato così, anche noi dobbiamo amarci ». Questo è il cuore del Vangelo, l'essenza, la legge cristiana, ed è la legge che può risolvere il mondo. Ora solo se noi siamo d'accordo su questo criterio evangelico possiamo continuare, solo se per noi la Chiesa è la realtà di comunione dove si vive questo amore, noi ci siamo dentro, costruiamo il Regno, ci facciamo veramente questa comunione profonda, che deve tradursi concretamente, nei nostri atteggiamenti.

A questo punto si introduce il discorso tra istituzioni tradizionali e le comunità di base: anche qui desidero affermare che il mio discorso non è esaustivo, deve durare tutta la nostra vita. Non finiamo mai di cercare, né di perfezionarci. I dico sempre che la grandezza dell'uomo non è nell'essere perfetto, ma perfettibile, il poter trovare sempre qualcosa di nuovo. Ora, questa possibilità a noi è offerta per tutta la vita. Non possiamo dire di aver trovato tutto, il giorno che noi affermiamo di essere certi quello sarebbe il più brutto giorno della nostra vita.

Piuttosto che parlare delle istituzioni, bisogna parlare delle comunità di base, sui gruppi: essi nascono da un desiderio di comunione, comunione di preghiera, di giudizio, di beni materiali. Queste comunità esigono un sforzo di continua conversione che deve portare all'amicizia vera, amicizia che deve tendere alla Caritas cristiana e quando dico Caritas il criterio è quello evangelico del dare vita per laltro. Ci deve essere ancora, perché siamo vera comunità ecclesiale, l'impegno comune di missione con assunzione di precise responsabilità nell'ambito ecclesiale: il gruppo deve quindi impegnarsi, nella parrocchia, nel quartiere, nel proprio ambiente, nell'Università e la presenza deve diventare testimonianza, lievito, fermento. La presenza di gente che crede in qualcosa, sul serio, è indice di vera testimonianza. E' veramente cambiare il mondo e la realtà.

A questo proposito possiamo leggere il documento dei Vescovi Siciliani (documento criticato, criticabile) le cui note mi sembrano però interessanti: queste note sono quattro e si riferiscono al modo in cui crescere nell'Amore, in una comunità;

1) Attento ascolto della Parola di Dio, letta e assimilata nel senso e nello spirito della Chiesa. Ascoltarla, assimilarla, servirla, la Parola di Dio, molte volte c'è il rischio della tendenza a piegare la Parola di Dio alle nostre esigenze, c'è, è tremendo. Nella Parola di Dio cerchiamo giustificazioni per il nostro operare, la Parola di Dio, invece, deve parlare dentro di noi, non siamo noi che facciamo parlare la Parola di Dio. La Chiesa è il Regno di Dio in mezzo a noi, con tutti i suoi limiti, ma è pur sempre il Regno di Dio in mezzo agli uomini, cammina nonostante tutto.

2) Preghiera vissuta, come mezzo di comunione con Cristo, centrata nell'Eucarestia: la vera preghiera, però, è l'ascolto, non è nel dire qualcosa a Cristo, ma nel sentire quali sono le suggestioni di Cristo nei nostri confronti, i suoi suggerimenti, che cosa Lui si aspetta, cosa vule da noi. Tutto questo nell'Eucarestia che è il momento privilegiato, in cui c'è l'ascolto della Parola, l'incontro tra di noi, è il Corpo del Signore che fa di noi una sola realtà.

3) Comunione gerarchica sincera, garantita dalla presenza di un sacer-

dote in piena comunione con il Vescovo: la Chiesa è gerarchica e i Vescovi sono presenti nella Chiesa per volontà di Cristo; se vogliamo litigare con Cristo buttiamo via i nostri Vescovi e non se ne parli più. Se la Chiesa è veramente Mistero e Sacramento di Comunione, voi capite che non c'è problema; i problemi nascono quando non cerchiamo la Comunione, ma noi stessi; affermiamo il nostro pensiero, la nostra personalità. Il carisma del Vescovo è un carisma dato per il servizio della Chiesa, da Cristo Gesù. La presenza del sacerdote ha proprio il significato di « rapporto col Vescovo ». Il sacerdote ha un significato in quanto è legato col suo Vescovo, il Vescovo con i suoi preti, forma il Presbiterio che è realtà sacramentale perché è una realtà di cui non si può fare a meno nella Chiesa di Dio. Se il prete non è in comunione col Vescovo il suo Presbiterio non vale a niente come prete: così come il Vescovo se non è in comunione con tutti gli altri Vescovi non vale niente come Vescovo. Mistero di Comunione è la Chiesa.

4) Carità sociale attenta ai bisogni di poveri e sollecita del loro bene, con iniziative anche ardite, ispirate all'Amore che salva e non alla violenza che distrugge. Ci sono certe tentazioni da sottolineare: a) la tentazione di chiudersi in sé come in ghetti: in genere questi gruppi sono chiusi, impermeabili ad altri giovani (ciò si è visto da alcune indagini fatte episodicamente), fanno le loro attività, la loro Chiesuola, non Chiesa e poi nei confronti degli altri non svolgono alcuna attività apostolica. b) L'atteggiamento di neo-trionfalismo settario. c) Clima di contestazione quasi fine a se stessa (se un gruppo di giovani non contesta, che giovani sono). Credo che la contestazione più interessante è più difficile sia la contestazione di se stessi. E credo che da lì bisogna cominciare. d) Distacco o aperto dissenso o totale rifiuto in rapporto con l'Autorità Gerarchica: ci sono gruppi spontanei che vivono ai margini della Chiesa Ufficiale.

Penso che probabilmente alla fine, davanti al Signore, si salveranno. Vi ricordo che all'inizio del discorso vi dissi una frase « dovunque c'è un uomo o un gruppo di uomini che realmente si battono per un mondo nuovo, lì c'è una collaborazione al Vangelo ». Però il mistero di Comunione, può venire infranto, se esiste la rottura con la Gerarchia. Possiamo passare al punto che dice: Promuovere la Comunione. La Comunione si può promuovere anche con quelli che sono fuori della Chiesa ed ecco qui il tema del dialogo. All'interno della Chiesa, esistono tensioni e tutti lo sappiamo, e sappiamo pure che è un bene perché significa che c'è gente che vive; in fondo la Chiesa vive nel mondo, e subisce tutte le tensioni di esso, tenendo conto che viviamo in un mondo sconquassato.

Dacché è stata inventata la corrente elettrica, l'uomo ha fatto balzi impressionanti, con la scoperta della radioattività l'uomo ha inventato cose pazzesche, ma il progresso tecnico è tremendo, mentre non esiste, di pari passo il progresso spirituale, sociale dell'uomo, che è rimasto quello di sempre, non si è aggiornato da un punto di vista morale. Lo squilibrio che c'è nel mondo la Chiesa lo sa, perché la Chiesa vive nel mondo. Non c'è da meravigliarsi quindi.

Classifichiamo adesso le tensioni; esistono i nostalgici, gli impazienti, gli sfiduciati, anche tra i giovani. Bisogna ricordare ai nostalgici la legge della crescita e del rinnovamento, se una cosa non si rinnova, mure. La Chiesa è un organismo vivo e come tale deve proprio rinnovarsi. Agli impazienti bisogna ricordare la legge della gradualità, del tempo. Senza fretta. Bisogna dare tempo al tempo e la Chiesa è proprio partecipe della realtà del mondo, cresce lentamente e faticosamente. Agli sfiduciati bisogna dire che la Chiesa è, e sarà sempre imperfetta, perché partecipe della vita degli uomini, è fatta di peccatori, di creature limitate, è in cammino, vive la tensione verso Cristo, ma la raggiungerà solo alla fine. Per quello che riguarda la comunione extraecclesiale. Cristo non rifiutò mai di parlare con nessuno, con gli amici e coi nemici, con i peccatori, con i pubblicani, con i samaritani, con le meretrici, con tutti e Lo accusavano di questo; anche perché Lui è il dialogo; umanità e divinità in Lui si realizza.

Ora dobbiamo imparare a dialogare con tutti, senza paura, senza pregiudizio, senza preclusioni e anche senza ambiguità, senza sentimenti dottrinali, con senso critico, con sentimento evangelico, senza compromettere l'identità cristiana.

A volte il dialogo si fa sempre in una sola direzione; senza pretendere nel dialogo che l'altro mi dia ragione, nel dialogo io devo prendere quello che l'altro può darmi, per cui io mi devo arricchire di quello che egli mi può dare, ma non devo confondermi con l'altro; specialmente a livello di dottrina, di verità rivelata. Dobbiamo portare il nostro specifico contributo cristiano e il messaggio del Vangelo che non ha niente da prendere da nessuno; il messaggio evangelico che è annunzio e denunzia, che è giudizio e anche profezia.

A questo punto entra anche il discorso della politica, la fede ha una dimensione politica? Certo; in quanto è una provocazione all'impegno, per la trasformazione del mondo. Pio XII dice che il mondo va trasformandosi da selvatico in umano, da umano in cristiano. Noi viviamo in un mondo inumano; dicevano i latini « Homo homini lupus ». Ora il cristiano per la trasformazione del mondo, nell'impegno politico fa delle affermazioni diverse dal contesto sociale in cui noi viviamo, per cui il discorso non finisce mai. Però è un discorso che noi dobbiamo avere il coraggio di affrontare con chiarezza. Il cristiano può essere compagno di strada di chiunque operi per la giustizia e per la pace.

Come per il Cristo di Emmaus, la sua strada va oltre, oltre, più in là, verso il Regno di Dio nella sua pienezza. Il cristiano vero è compagno di strada di tutti.

A questo punto il problema diventa scottante ed è il problema del **pluralismo.** A questo proposito ho portato alcuni brani interessanti specie quello tratto dal documento « Promozione ed evangelizzazione umana » (II parte). La Chiesa italiana è chiamata a discutere questo documento e se il pluralismo, la riconciliazione nella Chiesa crea un sacco di domande, dobbiamo avere il coraggio di rivolgerle e dobbiamo anche trovare delle scelte e degli impegni precisi. « Il pluralismo, la parola di Dio, annunziata e applicata dalla Chiesa possiede una ricchezza inesauribile come inesauribili sono le imperscrutabili ricchezze di Cristo ». Perciò il pluralismo non solo è legittimo, ma è anche necessario nella Chiesa come naturale componente della sua cattolicità e come segno di ricchezza culturale e di impegno personale di quanti ad essa appartengano.

Qui c'è una affermazione di principio grandissima, tuttavia il pluralismo non è mai un valore assoluto, fine a se stesso, bensì esso è essenzialmente finalizzato al bene e all'unità di tutto il corpo ecclesiale, quindi l' unità di fede e di comunione si può vivere legittimamente in forme diverse, a condizione che esse, rimangano nell'ambito dell'unica istituzione ecclesiale. Il dissenzo istituzionalizzato è una degenerazione del pluralismo nella Chiesa, esso è piuttosto divisione e lacerazione dell'Unità della Chiesa.

Alla base di una vera riconciliazione nella Chiesa sta l'accettazione e il ristabilimento di un sano pluralismo. Con la mediazione della Gerar-

chia e il rifiuto di ogni polarizzazione del dissenzo. Ma, in una società che cambia, il pluralismo delle scelte e dei metodi sembra accentuarsi; quale si ritiene essere il senso di tale pluralità? Quale il suo valore e i suoi limiti? Quali sono le condizioni essenziali affinché il legittimo pluralismo non si trasformi in agnosticismo o in indifferentismo? E' compatibile con la professione cristiana l'accettazione di qalsiasi ideologia? Di qualsiasi metodo di analisi? Di azione sociale? Nel documento dell'Episcopato francese ecco il titolo del primo capitol: « Per un pluralismo scomodo e necessario ». Nessuna opzione è neutra; è chiaro che la Bibbia esprime un certo numero di esigenze etiche, tracciate in un modo assolutamente netto.

Vediamo quali sono le esigenze etiche e teniamo conto che questo è un Episcopato che parla, ed io lo ascolto con molta fede, anche se è inserito in un altro contesto sociale, perché è il contesto francese; ma le esigenze etiche sono quelle che sono, e evangeliche, e non si possono trascurare. La conclusione allora qual'è? Che se c'è un determinato sistema, qualunque esso sia, che mette in « non cale » qualunque di queste esigenze, io devo sospettare di quel sistema.

Ecco, quali sono queste esigenze etiche: il rispetto dei poveri, la difesa dei vecchi, il sospetto della ricchezza, la condanna del dominio esercitato dal denaro, l'imperativo primordiale della responsabilità personale, l'esercizio di qualunque autorità come servizio, il rovesciamento dei poteri totalitari. La forma mobilizzatrice del Vangelo contro queste situazioni di sfida e di abuso che sono ancora retaggio del nostro tempo, può certamente essere espressa attraverso politiche differenti; ma nessun cristiano ha il diritto, sotto pena di tradire la propria fede, di sostenere delle scelte che accettino, esaltino, generino, consolidino, ciò che la rivelazione, come la coscienza umana, condannano. Sono dei binari utilissimi; per cui se c'è un sistema che mortifica la personalità umana, la libertà, io devo sentirmi perplesso.

Quali sono le poste in gioco? Le poste in gioco fondamentali dell'uomo la cui urgenza si fa presente sono: lo sfruttamento degli operai emigrati, il saccheggio del terzo mondo, il ciclo disumanizzante consumo-produzione, il frazionamento continuo dei compiti e l'accelerazione dei ritmi, la speculazione fondiaria, la finalizzazione dell'economia al profitto ed alla volontà di potere, di oligarchia e di nazione, la frequente disumanizzazione dell'urbanizzazione, la privazione delle responsabilità, determinata dal salariato (io ti pago e tu non ti interessi più di quello che faccio...): qui viene difesa sia la corresponsabilità che compartecipazione, il disprezzo della vita umana in tutti quei campi in cui viene minacciata, la condizione della donna, la posizione degli emarginati, delle persone in età avanzata, il rapporto tra diverse età, una scuola che privilegia i modi classici di espressione e gli interessi delle categorie sociali già favorite, la grave carenza di promozione umana collettiva, dovuta alle strutture economiche e politiche fra alcune popolazioni del Tom-Dom (sarebbero i domini d'oltre mare, nel modo di esprimersi dei francesi), con il rischio di conservare una mentalità di assistiti, la straordinaria sproporzione tra le spese militari e il finanziamento di organismi internazionali di lotta contro la miseria.

Non si vuole certo che l'azione politica venga decisa, organizzata in queste riunioni ecclesiali di incontro e di discussione, ma è qui che si realizzerà un aiuto reciproco, una correzione fraterna, una mutua interpellanza allo scopo di distinguere ciò che è accettabile da quello che non lo è, per delineare il necessario secondo il Vangelo, che ogni politica degna di questo nome deve rendere possibile. Il titolo di un altro capitolo mi pare significativo « è possibile la celebrazione dell'Eucarestia tra gli avversari »? Questo è alle volte un dramma, anche per le nostre piccole comunità; c'è il padrone e lo sfruttato, ci sono i ricchi e i poveri.

Ecco cosa afferma il documento « Quando sarà celebrata l'Eucarestia in queste comunità, cioè tra avversari o nemici, ai loro occhi e agli occhi di tutti, essa testimonierà l'unità essenziale e impossibile: certo nel voler superare troppo, rapidamente per comunicare insieme le opposizioni e le cose inconciliabili dell'esistenza politica, si corre il rischio di dare l'impressione di non prendere sul serio questa esistenza, ma al contrario, rifiutare di comunicare insieme, significa svalutare l'impatto, qui e ora, nell'esistenza politica, della comunione eucaristica, per rinviare la realizzazione alla fine dei tempi.

La celebrazione dell'unità impegna a volere e quindi a cercare la sua realizzazione anche sul terreno politico, ma la riunione pluralistica che la condiziona dimostra che essa non può essere raggiunta, se non attraverso una Grazia che non viene dalla terra; sarebbe ignobile commedia disinteressarsi dell'Avvento, di ciò che si celebra simbolicamente, ma sarebbe una tremenda sciagura se non fosse mai possibile tra militanti opposti, affermare insieme di fronte al mondo, in un momento di festa, che verrà il tempo finale in cui, i nemici si trasformeranno in compagni e gli avversari si riconosceranno fratelli.

† Salvatore Garsia
Vescovo di Caltanissetta

RICERCA

Direttore responsabile: Marco Ivaldo - Condirettore: Renata Mambelli; in redazione: Laura Marignetti, Massimo Papini e Piero Almone - Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma - Telef. 655.621 - c.c.p. n. 1/11870 intestato a: « Ricerca » - Fuci - Spediz. in abbon. postale Gruppo II 70% - Litotip. « Nova A.G.E.P. » - 00186 Roma - Tel. 65.65.262 - Abbonam. annuo L. 3.500, estero L. 5.000, un numero L. 300, arretr. L. 350 - Autorizz. del Tribunale di Roma n. 4938. -Dec. 5 dicembre 1955. La collaborazione è aperta a tutti gli universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

CAUSALE DEL VERSAMENTO

Nome e indirizzo: .....

.....

.....

☐ **Abbonamento annuo universitari 3.500**

☐ **Abbonamento annuo ordinario 4.000**

Parte riservata all'ufficio dei Conti correnti

AVVERTENZE

Il versamento in conto corrente è il mezzo più semplice e più economico per effettuare rimesse di denaro a favore di chi abbia un c/c postale.

Per eseguire il versamento il versante deve compilare in tutte le sue parti, a macchina o a mano, purché con inchiostro, il presente bollettino (indicando con chiarezza il numero e la intestazione del conto ricevente qualora già non vi siano impressi a stampa)

Per l'esatta indicazione del numero di c/c si consulti l'Elenco generale dei correntisti a disposizione del pubblico in ogni ufficio postale.

Non sono ammessi bollettini recanti cancellature, abrasioni o correzioni

A tergo dei certificati di allibramento, i versanti possono scrivere brevi comunicazioni all'indirizzo dei correntisti destinatari, cui i certificati anzidetti sono spediti a cura dell'Ufficio conti correnti rispettivo.

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

FATEVI CORRENTISTI POSTALI !

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

POSTAGIRO

esente da qualsiasi tassa, evitando perdito di tempo agli sportelli degli uffici postali.

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

Diffondete «Ricerca». L'unico mensile per gli universitari

Abbonatevi e fate abbonare i vostri amici a «Ricerca»

Servizio dei Conti Correnti Postali

Certificato di allibramento

Versamento di L. ..... (in cifre)

eseguito da .....

residente in .....

via .....

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

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

Via Conciliazione 4-d - *00193* Roma

Addì (1) ..... 19.....

Bollo lineare dell'ufficio accettante

Bollo a data

N. .....

del bollettario Ch. 9

Indicare a tergo la causale del versamento

SERVIZIO DEI CONTI CORRENTI POSTALI

Bollettino per un versamento di L. ..... (in cifre)

Lire ..... (in lettere)

eseguito da .....

residente in .....

via ..... *N.* .....

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

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

Via Conciliazione 4-d - *00193* Roma

Firma del versante

.....

Addì (1) ..... 19.....

Bollo lineare dell'ufficio accettante

Tassa di L. .....

Bollo a data

Mod. ch. 8-bis
Ediz. 1968

Cartellino numerato del bollettario di accettazione

L'Ufficiale di Posta .....

L'Ufficiale di Posta .....

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

---

Servizio dei Conti Correnti Postali

Ricevuta di un versamento

di L. * ..... (in cifre)

Lire * ..... (in lettere)

eseguito da .....

.....

.....

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

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

Via Conciliazione 4-d - *00193* Roma

Addì (1) ..... 19.....

Bollo lineare dell'ufficio accettante

Tassa di L. .....

Bollo a data

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