RICERCA

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

Il simbolo di fede

RICERCA

Condizione giovanile e coscienza cristiana

RICERCA

Evangelizzazione e promozione umana

RICERCA

per una politica dell'occupazione

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Anno XXXII - n. 7 - luglio 1976

Condizione giovanile

Con questo numero iniziamo una riflessione sulla condizione giovanile. E' un problema che può essere esaminato sotto varie prospettive; di recente ci si è soffermati in vari ambiti sul problema grave e complesso della occupazione e su questo offriamo un contributo di analisi in documentazione. Un altro aspetto molto dibattuto è quello dell'interpretazione del voto giovanile che ha rivelato qualche sorpresa mettendo in evidenza una varietà di problemi che, prima, analisi affrettate o semplicistiche, ritenevano superati. Proprio per suggerire una interpretazione approfondita del dato politico ci pare necessario guardare anche a quanto, a livello giovanile, non è da collegare direttamente a questo dato. Una demitizzazione della politica o perlomeno, uno sguardo critico su una lettura, solo politica, di molte situazioni può invece portare a una autentica lettura che, paradossalmente, è anch'essa a suo modo « politica », ma riteniamo presupponga un forte respiro culturale attento alla pluralità di dimensioni dell'esistenza dell'uomo, che cerchi, senza svalutarne nessuna, di dare a ciascuna il suo posto. Ritorna il nodo antropologico al quale abbiamo accennato anche nel numero precedente e che riteniamo vada inquadrato non solo nell'ambito del dibattito teorico ma anche in una concreta attenzione alle varie dimensioni di esistenza che la realtà ci offre, e che forse esprimono a loro modo varie metafore di umanità che è difficile rinchiudere in uno schema teorico prefissato anche se proprio per questo la ricerca e lo sforzo di elaborazione per una compiuta comprensione della articolata complessità del reale diventano degni di essere fatti; suscitando molto spesso ambizioni di schemi esclusivi, perché tendenti a una universalità assolutizzante che emargina ciò che non comprende. Una parentesi che nell'approccio alla condizione giovanile ci riporta alla fatica del pensiero vissuta *dentro* le lotte e le aspirazioni dirompenti proprie di questa generazione che tenta di costruire un futuro più difficile, dato un presente senza padri o che poco riescono a trasmettere compiutamente un patrimonio spezzato, nel tentativo di costruire una nuova umanità che conserva, ancora oggi, una ricchezza di fatiche e speranze troppo spesso ignorate. E questo in una realtà giovanile ipernutrita di presente ma poco consapevole degli antefatti della storia più recente troppe volte ricostruiti attraverso luoghi comuni o peggio per mezzo di versioni strumentali all'oggi che ancora di più velano il recente passato. Riprendendo titoli già apparsi su queste pagine potremo dire che per un mondo che ha bisogno di fede e di razionalità non può e non deve esserci una generazione senza memoria.

Una memoria dura forse che, certo, oltre che di verità e di profonde tensioni ideali e morali inverificate è anche ricca di errori e di fallimenti, circoscrivibili, necessariamente per costruire una prospettiva futuribile di lungo periodo che nell'oggi abbia presente ieri per costruire il domani.

Si possono ricordare alcuni capisaldi di questo recente passato quali la Resistenza, la Costituente, il primo travagliato ventennio del Parlamento repubblicano, il Concilio, il '68 fino ad oggi; è questo un inventario parziale volutamente, non cronologico.

Dati questi riferimenti che a nostro avviso esprimono dei contenuti attuali, ci pare necessario guardare alla condizione giovanile nella sua globalità. Occorre ricercare all'interno delle dimensioni di massa dei fenomeni giovanili i vari filoni d'impegno e di tendenza così da individuarne le costanti. Ci sembra infatti manchino o siano molto carenti nella realtà giovanile dei luoghi delimitati di riflessione, il dibattito, il confronto capaci veramente di creare occasioni di maturazione, di sviluppo, di verifica e di approfondimento delle varie ipotesi culturali e ideali che paradossalmente nel nome dello spontaneismo libertario o attraverso un superficiale radicalismo rischiano di porsi

sommario

pag. 4 **Meditazione: I due poli della carità,** di Madeleine Delbrêl

pag. 6 **Il simbolo di fede - 2 Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente,** di Giuseppe Ferraro

pag. 13 **Block notes: Il congresso di gioventù aclista,** di R. Milan

e coscienza cristiana

come imposizioni subdole e non razionali e in questo senso autoritarie.

Queste riflessioni coinvolgono un'analisi sulle forme, i modi e le finalità di presenza delle varie associazioni giovanili ecclesiali, culturali e politiche. In tutti gli ambiti infatti è necessario uno sforzo per comprendere la varietà e la ricchezza delle domande presenti a livello giovanile.

Si tratta di superare luoghi comuni, abbastanza diffusi, su una presunta politicizzazione a senso unico, della quale pure non ci sfuggono gli eventuali rischi, oppure quelli di una nuova ondata di qualunquismo, producibile dall'attuale fase di crisi che può indurre più facilmente a una individualistica integrazione sociale.

E' vero che occorre fare molto perché la molteplicità di tensioni di libertà e di solidarietà diventino autentica crescita di coscienza civile e politica: ci pare che sia però buona premessa per superare i gravi problemi del presente. Non è possibile infatti riprodurre su vasta scala, data la scolarizzazione di massa, i modelli socio-professionali e le privilegiate articolazioni di status sociale presupposte da questa scuola della quale si rivela la crisi profonda e irreversibile. Ma ciò vuol dire che è necessario identificare nuovi ruoli sociali e nuovi moduli di professionalità qualificata legati alla scuola e allo stesso tempo profondamente connessi alle esigenze sociali corrisposte con una diversa e nuova politica dell'occupazione; questa però per non essere velleitaria o verticistica se da un lato deve creare e individuare nuove esigenze e nuove finalità di impegno e di utilizzazione professionali deve anche far leva su una nuova coscienza dell'impegno professionale che in gran parte, pur essendoci numerosi presupposti, va costruita. E' necessario, e non è facile, creare una funzionale eguaglianza di opportunità che sia reale ed effettiva; superando qualsiasi più sottile discriminazione o una diversa selettività che magari superata quella ancora molto diffusa della provenienza sociale venga sostituita da filtri ideologici comunque non democratici e suscettibili di inventare inconsuete immagini di « clientelismo teorico ». Non significa questo non accettare una necessaria, e il più possibile oggettiva selettività che in qualsiasi società è richiesta e in particolare nella nostra che si avvia non senza difficoltà a nuovi livelli sociali e tecnologici. Ciò che dovrebbe far pensare è di vedere in quale misura certe abilità e capacità professionali nascano e vengano offerte all'interno delle strutture formative od invece all'infuori di esse riproponendo altre forme di selezione in aggiunta a quelle presenti.

Non si può certo pretendere di rinchiudere tutti i processi nell'ambito delle strutture formative, per quanto non sia certamente questo il pericolo attuale.

Queste considerazioni pur settoriali ci sembrano molto legate a un'analisi della condizione giovanile e anche dei fenomeni degenerativi tuttora presenti che certamente (si pensi ai fatti di Parco Lambro) esprimono la gravità della crisi attuale e in qualche misura mettono in evidenza colpe anche fra chi crede di poter utilizzare la irresponsabilità, la irrazionalità estremistiche in funzione di cambiamento. Ma se è facile condannare queste manifestazioni è difficile costruire una risposta completa ed esaustiva condivisibile in ambiti quanto più larghi. In questo senso il lavoro da fare è politico in senso generale, ma non solo politico.

Recenti inchieste sulla situazione giovanile e ci riferiamo a uno studio fatto dal Regno al n. 8 di quest'anno e a un intervento di Colasanti su Politica ed Economia del 1° fascicolo di quest'anno sul problema della disoccupazione intellettuale e giovanile mettono in evidenza l'urgenza e la varietà. In questo senso deve far pensare la diversità attuale della protesta degli studenti francesi che in parte esprime una domanda nuova ma più concreta rilevabile anche dalla citata inchiesta del Re-

pag. 21 **Block notes: dove va la Repubblica Federale Tedesca,** di P.A.B.

DOCUMENTAZIONE

pag. 14 **Evangelizzazione oggi**

pag. 23 **Per una politica dell'occupazione,** di Luigi Frey

gno nella realtà giovanile italiana. Il problema è di non utilizzare soltanto una chiave di lettura strutturale dei problemi, non a caso molti discorsi contenuti e forse anche le prevalenti determinanti etiche del recente voto giovanile si sono mossi a partire da forti e ricche tensioni morali che, da nessuno, e tantomeno da noi devono essere sottovalutate. Sottolineiamo ancora qui il nodo antropologico e la pluralità dei modelli di vita individuabili oggi nella realtà giovanile e meritevoli di ulteriore approfondimento.

Dopo questi spunti di analisi ci si deve chiedere quali problemi e, a quali livelli, si pongono per un annuncio, una comunicazione e una testimonianza della fede nella realtà giovanile. Come è possibile allargare un senso peraltro abbastanza vivo e presente di appartenenza ecclesiale che riesca a comunicare a tutta la comunità nel suo complesso una ricchezza di problematiche e una vivacità di tensioni. Chiedendoci allora quanto dipenda da un rifiuto di imparare o perlomeno da una difficoltà ad insegnare tenendo conto che non si tratta di processi a senso unico. In questo senso ci si va muovendo a vari livelli; tra poco verrà pubblicato un nuovo catechismo per i giovani da parte della C.E.I.; su questo stesso numero pubblichiamo un altro articolo sul Credo. Nel prossimo convegno su Evangelizzazione e Promozione Umana vi saranno spazi a questo proposito, e già un buon lavoro si è fatto nella preparazione.

Il problema è su quanto le analisi fatte ci dicono per una nuova presenza cristiana. Crediamo però che molto conti l'atteggiamento, lo spirito e dunque la fede con cui ci poniamo: tutto il nostro impegno potrà, forse, divenire preghiera, se lo viviamo in atteggiamento autentico, consapevole e partecipato di lotta e di contemplazione.

Giuseppino Monni

I due p

Il movimento della carità

Con il battesimo noi nascia
a lui.

Conosciamo il significato di q
sto movimento guardando e asc
tando Gesù che vive e parla n
Vangelo, lasciandoci ammaestra
ed educare dalla Chiesa che ha
cevuto il Vangelo come sua uni
bussola.

Soltanto il Vangelo possiede
buon senso di Gesù Cristo. Le p
tenze sbagliate che ci fanno usci
dal Vangelo, ci fanno uscire da
vita. Quando cessiamo di conte
plare il senso di Gesù nella s
vita e nelle sue parole, noi usci
mo dalla vita e dalla realtà: s
mo, dal punto di vista soprann
turale, su di un piano senza
suo significato.

La lotta che ci investe

Sofferenza e tentazione sono s
la terra la nostra condizione di
ta. La lotta di Gesù, affidata a
sua Chiesa, passa all'interno di n
non appena ci viene data la carit
Il mio peccato è il peccato, simu
a quello degli altri; la mia soff
renza non è tutta mia, essa è a
che nostra ed è di Dio che l'h
data a Gesù Cristo come strume
to del suo lavoro. Il momento
cui si dà la propria vita è il m
mento in cui si dà la vita, nell
carità costituisce un unico m
mento.

Il dono di Dio

Quello che è certo, invariabil
illimitato, necessario, è la carit
Ora avviene che la carità si i
carna nel cuore degli uomini,
nostri cuori che sono vari e varia
bili, ignoranti ed incerti, talvolt
tronfi, sempre piccoli.

Ma avviene per sovrappiù che i
quanto dono di Dio, delle stess
certezze di Dio, la carità mostr

meditazione

della carità

al nostro cuore l'ignoranza congenita che condivide con tutti gli altri cuori ed in quanto essa rimane un dono di Dio da trasmettere, da offrire, da proporre, obbliga continuamente a cambiare ciò che costituisce un ostacolo non tanto fra Dio e noi, ma fra noi e gli uomini, le nostre diversità, le nostre antipatie, le nostre distanze. Essa ci disperde e diversifica il nostro cuore che diventa la sua carne.

La carità è un dono. Non possiamo fabbricarla. In nostro potere, nostro dovere, è che il nostro cuore si adatti al suo mistero, conformandosi agli insegnamenti di Gesù Cristo; in secondo luogo occorre che il nostro cuore sia disposto ad adattarla non più al mistero di Dio ma all'incognita che ogni uomo racchiude per essere, per lui, un inviato della carità.

Per vivere serenamente queste contraddizioni, bisogna che il nostro nome sulla terra — il nome del bianco sassolino dell'Apocalisse — sia quello di "ecce homo": un nome ridotto alle sue dimensioni essenziali, piccolo davanti a Dio, ma figlio suo, offerto da Dio maggiormente agli uomini ogni volta che egli si offre a noi, offerto a Dio maggiormente ogni volta che ci doniamo agli uomini.

Questo flusso e riflusso della carità fra Dio e gli uomini, questo amore di Dio che un cristiano, solidale con l'umanità intera, riceve da Dio per tutti e per tutti rimette a Dio, questo amore e soltanto questo costituisce la missione e la vittoria di Gesù Cristo; la missione e lo sforzo della sua Chiesa.

Tutte le altre disposizioni, azioni e ambizioni della carità servono secondo il luogo e il tempo, da corpo, da segno, da manifestazione. Soltanto a questo è destinato un cuore consacrato a desiderare Dio; un cuore che prega perché la carità si domanda, un cuore umilmente d'accordo quando bisogna soffrire.

La nostra vita in comune deve riflettere, da lontano o da vicino, questa sovranità e questa gratuità dell'amore. Sappiamo essere tanto saggi da accontentarci di questa strada eccellente: è la strada del Regno dei Cieli. « Cercate... e tutto il resto vi sarà dato in sovrappiù ».

Due poli di questo movimento sono: l'amore filiale per Dio, l'amore fraterno per il prossimo.

L'amore filiale che desidera in ogni istante quello che la speranza spera, il desiderio nell'istante presente; che spera senza attendere; che crede di avere tutto, subito, tutto l'amore di Dio che ci ama, tutto l'amore di Dio per amarlo. L'amore filiale che desidera da Dio incessantemente ciò che incessantemente riceve da lui, che desidera come si respira.

L'amore fraterno che ama ognuno in particolare. Non chiunque e in qualunque modo; ma ognuno come il Signore l'ha creato, e lo ha riscattato, ognuno come il Cristo lo ama. L'amore fraterno che ama ognuno come prossimo dato da Dio, prescindendo dal nostro legame di parentela, di popolo, di razza o di semplice simpatia. Che riconosce ad ognuno il suo diritto sopra noi stessi, diritto che deriva fondamentalmente dall'essere fratelli nella creazione e nella redenzione. (...)

Al di fuori delle cadute che certo non eviteremo mai, e degli errori probabilmente inevitabili, sembra che spesso ci comportiamo come gente che non sa che cosa fare o come fare per vivere secondo ciò che vede. Da qui derivano esitazioni, lentezze o timidezze che ci frenano e ci scoraggiano.

Credo che una delle cause sia una specie di dimenticanza parziale... del primo comandamento e di conseguenza del secondo. Sappiamo che bisogna amare il Signore « con tutta l'anima » e « con tutte le forze »; una volta che lo abbiamo capito, lo vogliamo anche con tutta la nostra volontà. Ma molto meno sappiamo, sicuramente perché lo abbiamo dimenticato, che dobbiamo amare il Signore con tutto il nostro cuore. Non ricordandocelo più, lasciamo il nostro cuore disoccupato, quasi non fosse all'altezza dell'amore di Dio, come qualcosa che non c'entra, salvo, qualche volta, ricordarcelo per diffidare di lui.

Di conseguenza, amiamo il prossimo con una carità piuttosto tiepida. La bontà tende ad essere per noi, in parte, esterna al cuore; vediamo ciò che serve al nostro prossimo, cerchiamo di agire di conseguenza, ma tutto questo passa troppo poco dal cuore, le nostre azioni non sono « il frutto del cuore ».

La carità manca in noi proprio della dimensione del cuore e la causa costante delle nostre indecisioni, come dei nostri errori, delle nostre lentezze come delle nostre sbandate è il desiderio sonnolento di un cuore distratto. (...)

Una seconda causa sembra essere un errore nei riguardi della carità fraterna. Noi pensiamo che la carità fraterna sia: amare ognuno come se fosse nostro fratello, di fare per lui come per un fratello.

Non abbiamo «capito» la frase: « Voi siete tutti fratelli ». Noi non amiamo in ognuno il fratello che veramente è. Il fratello per creazione e per redenzione.

Questa prospettiva deve fondamentalmente cambiare quello che noi siamo e che noi facciamo per gli altri.

Noi non confessiamo che dimentichiamo coloro che amiamo. Ed è per questo che continuiamo a dimenticarli... perché non lavoriamo a costruire la nostra memoria là dove essa è costruibile: nel nostro cuore.

Il ricordare gli altri può essere un dono di natura. Può essere sempre una educazione del cuore attraverso la fede, la speranza e la carità. Così educata, si rivelerà ben diversa dalla memoria puramente naturale, ma sarà indiscutibilmente fedele.

Pregare vuol dire spesso pensare a... ricordare... La memoria, si fa.

Cuore di Gesù, non permettere che mi dimentichi coloro di cui tu ti ricordi; cuore che non dimentica, donami la tua memoria.

Madeleine Delbrêl

(Da: *Comunità secondo il Vangelo,* Morcelliana Ed., Brescia, 1976, pp. 86-90)

Il simbolo di fede -2

teologia

1° « Credere in »

2° « Un solo Dio Padre »

(a) **unicità di Dio**
(b) **Dio è Padre**
(1) **Dio è Padre di Gesù Cristo**
(2) **Dio è Padre dei credenti**
— Antico Testamento
+ Dio è padre del popolo eletto
+ Dio è padre del re
+ Dio è padre del giusto
— Nuovo Testamento

3° « Onnipotente » (pantocratore)

4° « Creatore del cielo e della terra - Di tutte le cose visibili e invisibili »

(a) **cielo e terra**
(b) **le cose visibili e le cose invisibili**

5° **Compendio**

Crediamo in un solo Dio Padre Onnipotente creatore del cielo e della terra di tutte le cose visibili e invisibili

Nell'ultima parte del precedente studio notavamo la struttura trinitaria della professione di fede del simbolo. Ora tale struttura non è che il riflesso, a livello di fede e di formulazione, della realtà divina. Il mistero della Trinità è la prima cosa che il credo ci insegna e ci fa proclamare. E' in questo mistero che si fonda e vive la nostra fede; esso costituisce insieme la sua beatitudine e la sua difficoltà, la sua certezza e la continua possibilità e tentazione dell'incredulità. La Trinità appare come un mistero aperto e insieme sigillato. Questo è vero da sempre, ma nel nostro tempo la difficoltà emerge in modo particolare sotto l'aspetto dell'esigenza di prassi. L'uomo di oggi è impaziente, vorrebbe ottenere subito una intelligenza immediata, nel suo efficientismo, anzi vorrebbe vederne subito le applicazioni pratiche gli effetti operativi. Il mistero appare astratto, fuori della realtà, dal contatto, dall'impegno reale della vita. « A che cosa serve? » è la domanda più frequente che il catechista, l'insegnante di teologia si sente rivolgere dai suoi uditori.

Bisogna subito dall'inizio di questo studio del simbolo della nostra fede riconoscere che se ci lasciamo prendere da questi pensieri e dalla mentalità che vi soggiace e li determina, siamo proprio noi a vivere fuori dalla realtà, a vivere in modo superficiale. « Il cristiano che non ha fiducia nella fecondità della verità rivelata, che non consente a interessarvisi che nella misura in cui ne percepisce in anticipo il vantaggio, che non accetta di lasciarsi prendere e modellare da essa, costui non sa di quale luce e di quale forza si priva. Egli non vede che non consentendo a intendere che le voci che gli promettono una risposta alle sue questioni immediate, rinuncia a comprendere e ad approfondire se stesso per chiudersi nei limiti della sua angusta esperienza » (1).

« A che serve? ». In realtà la rivelazione del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo ha operato la più grande rivoluzione, non al modo delle rivoluzioni umane che ci sono narrate dalla storia, ma operando dentro gli uomini, nella loro interiorità, rivelando l'uomo a se stesso e trasformandolo.

E' di questa realtà che vive e opera la chiesa. Nella misura in cui la chiesa crede, essa è nei suoi membri l'anima del mondo, il principio della rinnovazione vera, radicale, incessante nel mondo, il principio attivo della sua autentica « umanizzazione » che implica la perfetta dialettica e armonia tra la dimensione personale e quella comunitaria. E' il punto focale in cui il mistero della Trinità illumina le situazioni umane. « Esso ci insegna che il fondo stesso dell'esistenza, il fondo del reale, cioè ciò che costituisce la forma di tutto il resto, poiché ne è l'origine, è l'amore nel senso della comunità delle persone. Il fondo dell'essere è una comunità di persone. Alcuni dicono che il fondo dell'essere è la materia, che il fondo dell'essere è lo spirito, che il fondo dell'essere è l'uno. Il fondo dell'essere è la comunione. Questa è una rivelazione prodigiosa. E'

inverosimile che i cristiani possedendo questo segreto ultimo delle cose, penetrando essi soli, mediante lo sguardo di Cristo nell'abisso del mistero nascosto in cui tutto si fonda, non siano maggiormente coscienti dell'importanza del messaggio che essi hanno da portare » (2).

Riprenderemo questi pensieri in sintesi al termine dell'esposizione. Ora vogliamo solo sottolineare il fatto che entrando nel mirabile tempio del simbolo occorre che disponiamo il nostro animo al raccoglimento, al silenzio, alla riflessione, alla preghiera, all'adorazione perché solo così possiamo trarre tutto il frutto proprio dell'ingresso e della permanenza in un tempio. Vi potremmo infatti entrare con l'animo svagato del turista distratto oppure vi potremmo entrare con una certa serietà muniti delle lampade di una grande e strabiliante erudizione, ma ne usciremmo poveri, a mani vuote, senza avere raggiunto lo scopo. L'atteggiamento che deve animarci nello studio del credo è l'adorazione.

L'adorazione è certamente fissare la propria attenzione insieme sulla trascendenza, sul tutto di Dio, e sul nulla, di fronte a lui, della creatura. Ma come l'immensità luminosa dello spazio si concentra nel fuoco della lente e attraverso il niente spaziale del punto focale proietta intatta la propria rappresentazione, secondo la misura della capacità visiva, così attraverso l'atteggiamento contemplativo adorante l'infinita grandezza di Dio si comunica e insieme ci eleva e ci accoglie nella sua amabilità eterna. Questa deve essere la disposzione di animo di chi entra nella conoscenza, nello studio e penetrazione del credo cristiano onde trarne il principio della vita e l'animazione nell'agire in profondità ed efficacia autentica.

1 Credere in

I tre punti fondamentali che costituiscono la struttura e la chiave di volta dell'edificio che è il simbolo, sono introdotti dalle parole: « crediamo in ». Occorre che ci soffermiamo brevemente su questa stranezza, questa particolarità grammaticale. Regolarmente, infatti, si dovrebbe dire: « crediamo a ». « Crediamo in » ripetuto tre volte mette in evidenza i tre ai quali si riferisce, distinguendoli e collegandoli a tutto il resto: « crediamo in un solo Dio Padre... e in un Signore Gesù Cristo... e nello Spirito Santo ». E' una caratteristica che si incontra in tutti i simboli. Si tratta di un linguaggio che si è formato prima ancora che su di esso si fosse fatta riflessione cosciente. Non si dice « credere a » ma « credere in ». E' una sgrammaticatura, un solecismo, un uso errato delle forme grammaticali e che si trova e si mantiene solo nei riguardi delle tre persone divine. E' una nuova forma di linguaggio, germinata invincibilmente dal di dentro delle cose che corrisponde a questa realtà tutta nuova che è nella sua radice la fede dei cristiani. Si tratta di uno dei più interessanti e caratteristici esempi della forza creatrice del cristianesimo primitivo. « Prima che siano enumerate le credenze alle quali aderiscono, la fede dei cristiani è già specificata; essa è già cristiana in queste semplici parole: 'credere in' e 'fides'. In altri termini il concetto formale di fede nel cristianesimo è inseparabile dal suo contenuto essenziale; fede e contenuto o oggetto della fede sono intrinsecamente solidali » (3).

Sant'Agostino ha dedicato a questa espressione « credere in » la sua penetrante attenzione e dopo di lui vi si sono esercitati tutti i grandi maestri. Egli distingue tre specie di credere: credere Deum, credere Deo, credere in Deum. Sono tre atti che sono legati fra di loro ma in linea progressiva. E' il terzo che incorporando i primi due qualifica la vera fede distinguendola da quella che potremmo denominare credenza. Mentre la credenza, infatti, può essere più o meno ferma e sicura, può avere molti gradi di probabilità, la fede è in se stessa assolutamente ferma e sicura benché sempre libera e di profondità diverse. Essa non è soltanto un modo di conoscere, è atto che impegna tutta la personalità e la orienta. Con una credenza qualunque noi crediamo a un uomo. Con la fede noi « crediamo a Dio » ma soprattutto « crediamo in Dio », mediante un atto che è la nostra risposta alla sua chiamata. E' tutto ciò che si esprime con la preposizione « in » collocata tra il verbo credere e Dio Padre e il suo Figlio e lo Spirito Santo.

Questo modo di esprimersi appare già nel quarto vangelo; esso non significa soltanto che si ritiene per vero ciò che uno dice, ma implica un movimento di adesione alla sua persona, un dono di sé in piena confidenza e fiducia (4). Credere in, per terminare questa importante premessa, tocca la natura della fede, credere in esprime non soltanto una conoscenza, ma designa un incontro. Questo incontro, considerato dalla parte dell'uomo si chiama fede, considerato dalla parte di Dio si chiama rivelazione, cioè l'interpellanza personale che Dio rivolge all'uomo. Si stabilisce così una relazione interpersonale, perché l'appello che Dio fa all'uomo è personalizzato e la risposta dell'uomo che accetta, la fede, è la scoperta e il riconoscimento di Dio come persona. In questa risposta l'uomo rinasce, scopre la propria identità personale nel rapporto con il Tu divino. Si intravede così perché la rivelazione di Dio all'uomo e la fede dell'uomo in Dio è anche una nuova scoperta del vero essere dell'uomo, ne è la trasformazione e quindi anche il principio nuovo dell'agire per cambiare il mondo in bene e in meglio.

2 un solo Dio Padre

(a) unicità di Dio

Credo in un solo Dio Padre: è la prima frase del simbolo. Essa non fa che raccogliere e condensare la rivelazione monoteista e personalista dell'antico e del nuovo Testamento, quella di Dio unico, opposto alla moltitudine e molteplicità dei falsi dei, quella del Padre del nostro Signore Gesù Cristo e Padre nostro. La professione è nell'unicità di Dio e nella sua personalità di Padre, che come tale è in relazione anzitutto trascendente con il suo Figlio Gesù Cristo.

Abbiamo già fatto cenno nel punto che riguardava la struttura del credo del precedente studio, che non si tratta qui dell'unicità della sostanza o essenza divina, ma della persona di Dio Padre. Il Dio, il nostro Dio nel quale crediamo è il Dio e Padre di

Gesù Cristo, e in lui, il Dio e Padre di noi tutti.

Non possiamo, tuttavia, nell'attuale situazione e discussione, non fare brevemente cenno al problema di Dio nel nostro tempo. Fino a non molti anni fa l'idea di Dio Padre celeste, creatore del mondo, era pacifica per la maggioranza dei cristiani. Forse non si aveva particolare consapevolezza che questo primo articolo della fede era realtà specificamente cristiana, ci si sapeva in accordo su questo punto con la maggioranza degli uomini. Le difficoltà della professione di fede cominciavano soltanto con le affermazioni riguardanti Gesù Cristo, la sua dignità divina, il valore salvifico delle sue azioni e della sua vicenda. Oggi la mentalità è assai differente. E' Dio stesso che non trova più posto; anche alcuni teologi hanno parlato della « morte di Dio ». Con un paradossale rovescio sembra che l'unica sicurezza sia l'uomo Gesù di Nazaret, con il suo vangelo di dedizione agli uomini. L'amore per l'uomo è il centro,il cuore del messaggio per oggi, si dice. Così si innalzano voci anche al di dentro del cristianesimo contro la professione della fede in Dio. Non c'è bisogno dell'idea e della realtà di Dio.

Tuttavia, se vogliamo andare a fondo, non possiamo non riconoscere che l'amore per l'uomo, nel quale si vuole porre il centro del messaggio evangelico e della fede in Gesù, non ha senso se non in quanto ha la sua radice in Dio. E Gesù, in quanto non solo insegna l'amore disinteressato per gli altri, ma in quanto lo disvela supremamente in se stesso fino alla morte, è proprio in questo e soprattutto in questo la personale rivelazione di Dio. Nel messaggio e nella vita e nel mistero di Gesù Dio è ovunque presente, Dio ha senso e dà senso a ogni cosa, e senza di lui nulla avrebbe più senso. Questo Dio ha rivelato nell'antico Testamento, in cui Gesù stesso crede avendone una esperienza unica ed esclusiva, a cui si rivolge pregando e adorando, sul quale si incentra il suo insegnamento e che manifesta nella sua persona, questo Dio è personale, è unico, è santo, è geloso.

E' il Dio dei Padri, di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, nel quale il pio israelita faceva la sua professione di fede, è il salvatore, il liberatore del popolo dalla schiavitù dell'Egitto, è il donatore della terra e dei comandamenti: « Io sono il Signore Dio tuo, che ti ha fatto uscire dal paese di Egitto, dalla condizione servile. Non avere altri dei di fronte a me... Perché io, il Signore tuo Dio, sono un Dio geloso » (Dt. 5, 6-7; Cfr. Es. 20, 2-3; 5). Sulla base di questa dichiarazione del Dio personale, geloso, unico, santo, ecco il credo che ognuno doveva recitare: « Quando in avvenire tuo figlio ti domanderà: che significano queste istruzioni, queste leggi e queste norme che il Signore Dio nostro ci ha dato? tu risponderai a tuo figlio: eravamo schiavi del faraone in Egitto e il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente. Il Signore operò sotto i nostri occhi segni e prodigi grandi e terribili contro l'Egitto, contro il faraone e contro tutta la sua casa. Ci fece uscire di là per condurci nel paese che aveva giurato ai nostri padri di darci. Allora il Signore ci ordinò di mettere in pratica tutte queste leggi temendo il Signore nostro Dio, così da essere sempre felici ed essere conservati in vita come appunto siamo oggi. La giustizia consisterà per noi nel mettere in pratica tutti questi comandi davanti al Signore Dio nostro come ci ha ordinato » (Dt. 6, 20-25).

Questo è il Dio di Gesù Cristo; a lui si riferisce con le parole sopra riportate quando uno degli scribi gli domandò quale fosse il primo di tutti i comandamenti ed egli rispose: « Il primo è: ascolta Israele, il Signore Dio nostro è l'unico Signore. Amerai dunque il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua mente e con tutta la tua forza. E il secondo è questo: amerai il prossimo tuo come te stesso. Non c'è altro comandamento più importante di questo » (Mc. 12, 29-31). La fede nel solo unico vero Dio è altrettanto rigorosa e ferma nel vangelo che nell'Antico Testamento. Gesù nella sua fede e nel suo insegnamento è un israelita perfettamente ortodosso.

La fede nel Dio unico è una evidenza per gli uomini della Bibbia. Non si tratta di una riflessione filosofica, della conclusione di un ragionamento, ma di una esperienza viva e sempre attuale e attualizzata: « Il Signore non ha stabilito questa alleanza con i nostri padri ma con noi che siamo qui oggi tutti in vita » (Dt. 5, 3). Questa fede nel Dio unico viene proclamata come nell'antico così nel nuovo Testamento contro il politeismo pagano, in modo profetico. Rispondendo al caso di coscienza che i cristiani di Corinto avevano esposto a San Paolo sugli idolotiti, se cioè fosse lecito mangiare le carni che erano state immolate agli idoli, l'apostolo allargando la visuale risponde: « Quanto al mangiare le carni immolate agli idoli, noi sappiamo che non esiste alcun idolo al mondo e che non c'è che un Dio solo. E in realtà anche se ci sono cosiddetti dei sia nel cielo sia sulla terra, e difatti ci sono molti dei e molti signori, per noi c'è un solo Dio il Padre dal quale tutto proviene e noi siamo per lui e un solo Signore Gesù Cristo in virtù del quale esistono tutte le cose e noi esistiamo per lui » (1 Co. 8, 4-6). Noi siamo per l'unico Dio Padre. Monoteismo profetico e culturale: « allontanatevi dagli idoli per servire al Dio vivo e vero » (1 Tes. 1, 9).

(b) Dio è il Padre

(1) Dio è Padre di Gesù Cristo

Questo Dio è Padre. Di lui dice San Paolo: « Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo » (2 Co. 1, 3). Tale designazione è frequente nel Nuovo Testamento (5), per lo più in contesti di benedizione, di glorificazione, di ringraziamento e di lode, cioè in momenti liturgici (6). La formula pone una duplice serie di relazioni, tra Dio Padre e Gesù Cristo, tra Gesù Cristo e i credenti. La prima relazione è data dai due nomi, che appunto costituiscono la designazione in questo primo articolo del simbolo di fede: Dio Padre. La formula infatti non significa: Il Dio che è Padre del nostro Signore Gesù Cristo, ma in modo completo: il Dio del nostro Signore Gesù Cristo e il Padre del nostro Signore Gesù Cristo (7).

Dio del nostro Signore Gesù Cristo è espressione che rievoca il modo di pensare secondo l'economia di salvezza è Dio ed è tale in quanto è anche il Dio del nostro Signore Gesù Cristo. Dio di Gesù perché ha creato la natura umana di Gesù, perché ha ricevuto ed esaudito le preghiere dell'uomo Gesù, perché lo ha risuscitato dai morti e lo ha esal-

Note

1) H. LUBAC, *La fede nel Padre in Cristo nello Spirito, saggio sulla struttura del simbolo apostolico*, parte 1ª, Torino 1970, 7.

2) J. DANIELOU, *La Trinité et le mystère de l'existence*, Paris 1968, 53.

3) H. DE LUBAC, *Credo la Chiesa, saggio sulla struttura del simbolo apostolico*, parte 2ª, Torino 1970, 104.

4) Cfr. I. DE LA POTTERIE, *L'emploi dynamique de eis dans Saint Jean et ses incidences théologiques*, Biblica 43 (1962) 376. Giovanni distingue sempre tra « credere in » e « credere a ». La distinzione è dunque voluta.

5) Ro. 15, 6; Ef. 1, 3; Col. 1, 3; 1 Pt. 1, 3; Ap. 1, 6.

6) Cfr. le considerazioni di K. RAHNER, *Theos im Neuen Testament*, in: *Schriften zur Theologie*, I, Einsiedeln Zürich Köln 1954, 143-167.

7) Cfr. G. SCHRENK, *Patèr*, Grande lessico del Nuovo Testamento, fondato da G. KITTEL continuato da G. FRIEDRICH, edizione italiana a cura di F. MONTAGNINI, G. SCARPAT, O. SOFFRITTI, Volume IX, Brescia 1974, 1284-1290. Quest'opera sarà indicata in seguito con la sigla: GLNT cui segue il numero del volume e delle pagine.

8) G. SCHRENK, *a.c.* 1220-1221.

tato alla propria destra dandogli un nome sopra ogni altro nome e costituendolo Signore cioè glorificandolo. L'invocazione: Dio del nostro Signore Gesù Cristo riafferma l'assoluta santità e trascendenza e personalità divina. Anche Gesù uomo è il servo di Dio.

Padre è appellativo personale che afferma la relazione di paternità e rispettivamente di filiazione tra Dio e Gesù. Dio è Padre di Gesù, come dirà in seguito il credo nel secondo articolo; lo ha infatti generato come suo figlio unico con il quale egli non è che una realtà sola: « Io e il Padre siamo una cosa sola » (Gio. 10, 30). « Come il Padre ha la vita in se stesso, così ha dato al Figlio di avere la vita in se stesso » (Gio. 5, 26). L'unico ad avere la conoscenza perfetta, totale, esaustiva e esclusiva del Figlio è il Padre, comunicazione in pienezza della stessa vita in ambedue: « In quello stesso istante Gesù esultò nello Spirito Santo e disse: Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, Padre, perché così a te è piaciuto. Ogni cosa mi è stata affidata dal Padre mio e nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre né chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare » (Lc. 10, 22; cfr. Mt. 11, 27). Questo vertice di rivelazione, contenuta nei vangeli ed attribuita a Gesù sotto la mozione dello Spirito Santo apre il velo sul mistero intimo dei due e ci fa capire che la manifestazione del Figlio è simultaneamente manifestazione del Padre e rispettivamente la manifestazione del Padre è manifestazione del Figlio. L'intimità unica ed assoluta tra i due si esprime spontaneamente nel modo con cui Gesù si rivolge a Dio pregandolo: « Abba, Padre: tutto è possibile a te, allontana da me questo calice. Però non ciò che io voglio ma ciò che vuoi tu » (Mc. 14, 36). Il termine « abba » era il modo familiare con cui i figli si rivolgevano al loro padre, il corrispondente del nostro « papà ». Che Gesù abbia trasferito spontaneamente e senza esitazione dall'uso quotidiano a Dio un termine del linguaggio infantile è un fatto inaudito per la mentalità ebraica. Esso rivela una comunione tra Gesù e Dio esclusiva ed incomunicabile. Se è vero che « questa parola originaria va intesa come base di tutte le invocazioni che nelle preghiere riportate dai vangeli si esprimono mediante il termine pater » (8) ciò costituisce il manifestarsi di una esperienza trascendente che conferma il grido di giubilo precedentemente citato.

L'espressione neotestamentaria « Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo » che soggiace a quella del simbolo: « Crediamo in un solo Dio Padre » è come un compendio e una concentrazione di tutte le espressioni del Nuovo Testamento che fanno esplodere le categorie reciproche relative di paternità-filiazione soltanto impropria e adottiva esistente tra Dio e il suo popolo in virtù dell'elezione e dell'alleanza e rivelano un rapporto nuovo una realtà inaudita che colloca i due, Padre e Figlio, sullo stesso piano di dignità e di grandezza divina, rivelano la relazione di paternità e filiazione trascendente, propriamente divina, tra i due autori della nostra salvezza. Perciò non si può credere nel Padre senza credere simultaneamente e con atto unico nel suo Figlio « Chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato ha la vita eterna » (Gio. 5, 24). Perciò va ad ambedue lo stesso atto di adorazione, come proclamerà il simbolo per professare la dignità e personalità divina dello Spirito Santo. Dice Gesù « Tutti onorino il Figlio come onorano il Padre. Chi non onora il Figlio non onora il Padre che lo ha mandato » (Gio. 5, 23). La rivelazione del Padre è dunque, presa nella sua completezza, anche la rivelazione del Figlio e reciprocamente e correlativamente, tutto ciò che il Figlio rivela di se stesso diviene simultaneamente rivelazione del Padre. Il primo e il secondo articolo di fede del simbolo si illuminano a vicenda e stanno necessariamente insieme, sono immanenti l'uno all'altro.

(2) Dio è padre dei credenti

nell'antico Testamento

Dio Padre di Gesù Cristo è, in lui, anche il nostro padre. La paternità di Dio verso gli uomini ebbe già una rivelazione nell'antico Testamento, in cui sotto l'impulso dell'ispirazione dello Spirito appaiono come tre ondate, tre linee di questo rapporto: verso il popolo eletto, verso il giusto, verso il re messia.

— Dio Padre del popolo eletto

Anzitutto Dio è padre del popolo di Israele. Egli dà a Mosè l'incarico di dire al re d'Egitto: « Dice il

Signore: Israele è mio figlio primogenito. Io ti avevo detto: lascia partire il mio figlio perché mi serva. Ma tu hai rifiutato di lasciarlo partire. Ecco, io faccio morire il tuo primogenito » (Es. 4, 22-23). Nel libro della consolazione del profeta Geremia, annunciando la restaurazione Dio proclama: « Io sono un padre per Israele, Efraim è il mio primogenito » (Ger. 31, 9). E' una paternità di Dio di carattere collettivo, riguarda tutto il popolo e si fonda sull'elezione: « Tu sei un popolo consacrato al Signore tuo Dio. Il Signore tuo Dio ti ha scelto per essere il popolo privilegiato fra tutti i popoli che sono sulla terra » (Dt. 7,6). E' una paternità elettiva di adozione. Dio è andato a cercarsi un popolo con modi prodigiosi per motivo dell'amore e della fedeltà alle promesse fatte liberamente ai padri antichi. Questa scelta viene sigillata mediante l'alleanza e fa di Israele un popolo consacrato, culturale. Perciò Dio è Padre del suo popolo (9).

— Dio è padre del re

Insieme a questa paternità collettiva un'altra viene rivelata, al di dentro della prima ed è la paternità speciale di Dio verso il re. Al re Davide che voleva edificare a Dio una dimora terrena, un tempio, il profeta Natan è mandato a dire, in nome di Dio: « Non sei tu che farai una casa a me, ma io edificherò la casa a te. E' la promessa della permanenza sul trono regale di un discendente della stirpe davidica. « Quando i tuoi giorni saranno compiuti e tu giacerai con i tuoi padri, io assicurerò dopo di te la discendenza uscita dalle tue viscere e renderò stabile il suo regno. Io gli sarò padre ed egli mi sarà figlio... La tua casa e il tuo regno saranno saldi per sempre davanti a me e il tuo trono sarà reso stabile per sempre » (2 Sam. 7, 12.14. 16; cfr. i Cr. 17, 13). Il salmo secondo, in questa linea, contiene la dichiarazione riguardo al messia regale discendente da Davide: « Annunzierò il decreto del Signore. Egli mi ha detto: tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato » (Salmo 2, 7). Dio ha verso il re e verso il messia una relazione speciale che è qualificata come una paternità; non certo una paternità fisica, come era nella religiosità dei popoli orientali circonvicini, ma una paternità di elezione, adottiva.

— Dio è padre del giusto

Infine vi è una terza linea di manifestazione della paternità divina, essa è verso i giusti. Al di dentro del popolo, figlio nel suo insieme, si distinguono coloro che osservano la legge di Dio con fedeltà. Verso di questi Dio in un modo particolare è Padre. E' il libro della Sapienza a parlarne. Gli empi mettono alla prova il giusto dicendo tra loro: « Se il giusto è figlio di Dio, egli lo assisterà, lo libererà dalle mani dei suoi avversari » (Sap. 2, 18). Dopo che ha avuto luogo la prova, gli empi si devono ricredere: « Ecco colui che una volta abbiamo deriso e che, stolti, abbiamo preso a bersaglio del nostro scherno; giudichiamo la sua vita una pazzia e la sua morte disonorevole. Ora è considerato tra i figli di Dio » (Sap. 5, 4-5). Si fa strada così il concetto di una paternità morale; al di dentro della paternità collettiva di elezione verso tutto il popolo, Dio è padre in modo speciale dei giusti.

Questa triplice linea di rivelazione della paternità di Dio: verso il popolo, verso il re, verso il giusto dall'antico Testamento passa al nuovo e si concentra in Gesù, ma in lui, come abbiamo visto sorpassa l'aspetto soltanto adottivo, elettivo, e si rivela una paternità di natura divina trascendente. Dio è Padre del suo figlio unigenito Gesù. Anzi, questa paternità-filiazione trascendente ci rivela il fondamento dell'altra paternità adottiva: Dio è padre per grazia del suo popolo perché è padre per natura del suo Figlio Gesù.

— nel nuovo Testamento

E' da Gesù e in Gesù che la paternità di Dio, arricchita di nuova luce e intensità, rifluisce sul nuovo popolo. Mediante Gesù a noi viene data la filiazione adottiva: « Quando venne la pienezza del tempo Dio mandò il suo Figlio nato da donna, nato sotto la legge per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli. E che voi siate figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abba, Padre. Quindi non sei più schiavo ma figlio, se poi figlio sei anche erede per volontà di Dio » (Ga. 4, 4-7).

In Gesù noi possiamo rivolgerci a Dio chiamandolo « Abba » come Gesù stesso ha fatto: « Voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura ma avete ricevuto uno spirito di figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: Abba, Padre. Lo Spirito stesso attesta al nostro Spirito che siamo figli » (Ro. 8, 15-16). Il vangelo di Giovanni dice dei credenti: « A quanti l'hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio; a quelli che credono nel suo nome, i quali non da sangue né da volere di carne né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati » (Gio. 1, 12-13). Perciò Gesù ci ha insegnato a pregare così: « Padre nostro che sei nei cieli... » (Mt. 6, 9; Lc. 11, 2).

Ecco dunque la realtà intesa della professione: « crediamo in un solo Dio Padre ». L'unicità di Dio, la sua paternità; anzitutto la paternità unica e trascendente al di dentro di se stesso, verso il suo Figlio Gesù e, in questa, la paternità di elezione verso il suo popolo, il re, il giusto che preannuncia quella verso Gesù, e la paternità di grazia verso di noi, figli adottivi, nel suo Figlio unico e diletto. E' il nucleo della rivelazione che si distende lungo tutto l'arco della storia della salvezza.

3 Onnipotente (pantocrator)

Il vocabolo greco « pantocrator », tradotto in latino e in italiano con onnipotente, non designa di per sé direttamente l'attività creatrice di Dio; sarebbe errata la traduzione « onnifaciente »; tanto che nel simbolo al titolo di pantocratore segue quello di creatore del cielo e della terra, per cui i due titoli di pantocratore e di creatore non si ricoprono, benché siano di natura loro intimamente connessi. Pantocratore designa l'infinita superiorità per la quale Dio ha potere e dominio su tutti e su tutto. Il vocabolo ricorre, nel nuovo Testamento, quasi solo nel libro dell'Apocalisse, con significato ripreso dall'uso dell'antico Testamento. « Io sono l'alfa e l'omega, dice il Signore Dio, colui che è, che era e che viene, l'onnipotente » (Ap. 1, 8); « I quattro esseri viventi...

Note

9) Cfr. G. QUELL, *Patèr*, GLNT IX, 1184-1190.

10) Cfr. W. MICHAELIS, *Pantokrator*, GLNT V, 1001-1004.

11) *Doctrina Duodecim Apostolorum* 10, 3-4; PATRES APOSTOLICI edidit a. X. Funk, Volumen I, Tubingae 1901, 22-25.

12) ad Philip., *o.c.* 226-227.

13) *Martyrium Sancti Polycarpi episcopi Smyrnae*, 14, 1-2, o.c. 330-331.

14) ad Corinthios, 2, 3; o.c. 99-100.

15) Cfr. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, voce Pantokrator, 1005.

16) Sancto IRENAEI episcopi Lugdunensis, *libros quinque adversus haereses*, edidit W. WIGAN HARVEY, I, Cambrigiae 1965, 368; l. I, c. 47.

17) Cfr. H. TRAUB, *ouranos*, GLNT VIII, 1440-1454; H. SASSE, *gè*, GLNT II, 434-438.

giorno e notte non cessano di ripetere: Santo, Santo, Santo il Signore Dio, l'onnipotente, colui che era che è e che viene » (Ap. 4, 8). « Noi ti rendiamo grazie Signore Dio onnipotente che sei e che eri, perché hai messo mano alla tua grande potenza e hai instaurato il tuo regno » (Ap. 11, 17) « Grandi e mirabili sono le tue opere o Signore Dio onnipotente, giuste e veraci le tue vie o Re delle genti » (Ap. 15, 3). « Sì o Signore Dio onnipotente veri e giusti sono i tuoi giudizi » (Ap. 16, 7). « Alleluia. Ha preso possesso del suo regno il Signore, il nostro Dio, l'onnipotente » (Ap. 21, 22).

Questi brani dell'Apocalisse nei quali compare il termine di pantocratore sono chiaramente in contesti liturgici che esprimono l'altezza, la santità, l'ineffabile trascendenza adorabile di Dio mediante l'attributo della sua potenza e del suo dominio universale e gli rendono l'omaggio della lode, della glorificazione, della benedizione, dell'azione di grazie. Se il nome del Padre si riferisce alla vita interiore di Dio, in cui la prima persona genera la seconda e si effonde in una generazione di grazia verso i figli adottivi, il titolo divino di « onnipotente » riguarda l'infinita intensità ed estensione del potere divino del Padre nella sua relazione con il mondo. Non si possono porre limiti a questo potere. Benché il titolo non designi direttamente l'attività creatrice, di essa esprime il fondamento e in essa trova la sua naturale espansione. Questo potere infatti si manifesta soprattutto nella creazione (10).

Il titolo biblico di pantocratore è stato ampiamente ripreso e usato nella letteratura patristica. La Didaché in una preghiera invoca: « Tu o Signore onnipotente hai creato tutte le cose per il tuo nome e hai dato agli uomini da godere il cielo e la bevanda perché ti rendano grazie; a noi poi hai dato un cibo e una bevanda spirituale e la vita eterna per mezzo del tuo Figlio. Ti rendiamo grazie perché sei potente gloria a te nei secoli » (11).

San Policarpo nel prologo della lettera ai Filippesi saluta così: « Misericordia a voi e pace da Dio onnipotente e da Gesù Cristo nostro salvatore » (12). Nella descrizione del suo martirio viene riferita questa sua preghiera: « Signore Dio onnipotente Padre amato e benedetto del tuo Figlio Gesù per mezzo del quale abbiamo ricevuto conoscenza di te, Dio degli angeli e delle potenze e di ogni creatura e di tutto il genere dei giusti che vivono nel tuo cospetto; ti benedico poiché in questo giorno e in questa ora ti sei degnato di concedere che io nel numero dei martiri partecipi al calice del tuo Cristo per la risurrezione nella vita eterna dell'anima e del corpo nella incorruttibilità per mezzo dello Spirito Santo » (13).

Clemente Romano scrive ai Corinti: « Ripieni di santa volontà con sincera alacrità d'animo, con pia fiducia avete esteso le vostre mani a Dio onnipotente supplicandolo che fosse propizio verso di voi ».

Ci siamo limitati a qualche breve citazione dai Padri apostolici, ma il termine è presente in tutta la letteratura patristica, in innumerevoli passi con il significato detto di sovrano, padrone di tutte le cose (15).

Nella dottrina di Ireneo l'insistenza sul titolo di onnipotente dato a Dio e la sua spiegazione si colloca nella polemica con il pensiero degli gnostici secondo i quali Dio per la sua transcendenza è infinitamente distante, separato dal mondo, incapace di mettersi in contatto con il mondo; per creare occorre un demiurgo, un mediatore, di dignità inferiore a Dio al quale sarebbe mancata la possibilità di creare le cose dal nulla. Per cui vi è in Ireneo e nella teologia primitiva, che lascia il suo segno nel simbolo, l'insistenza sul fatto che la prima persona è il dominatore dell'universo perché si identifica con il creatore dell'universo: « Vi è solo questo Dio che ha fatto ogni cosa, solo onnipotente e solo Padre che crea e fa tutte le cose, visibili e invisibili, sensibili e non sensibili, celesti e terrene, con la potenza della sua parola e ha disposto ogni cosa con la sua sapienza e contiene tutte le cose ed egli solo non può essere contenuto da nessuna cosa; egli il fabbricatore egli il creatore, egli il Signore di tutte le cose e nulla è al di fuori di lui o al di sopra di lui, né una Madre né un altro dio che ammise Marcione, né un pleroma degli eoni... » (16). Il testo di Ireneo è molto significativo in relazione al modo di esprimersi del nostro simbolo per la somiglianza delle espressioni.

4 Creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili

Il testo appena citato di Ireneo ci offre il passaggio dal titolo di « onnipotente » al titolo di « creatore ». I due appellativi in realtà sono affini, poiché Dio è onnipotente può creare; poiché ha creato, ha manifestato di essere onnipotente. Di Dio il credo professa che egli è il creatore « del cielo e della terra » e ancora « delle cose visibili e invisibili ».

(a) cielo e terra

La formula « cielo e terra » designa, già nella Bibbia e nella mentalità ebraica, la totalità da ciò che esiste al di fuori di Dio. Cielo e terra sono stati creati da Dio, cioè tutto ciò che esiste è stato creato da Dio.

La comunità primitiva, riunita attorno agli apostoli, si rivolge a Dio con una formula tipicamente biblica, ricorrente nei salmi: « Signore, tu che hai creato il cielo e la terra, il mare e tutto ciò che è in essi » (Atti 4, 24). Egualmente Paolo nel discorso tenuto a Listra per frenare coloro che lo ritenevano una divinità « Anche noi siamo esseri umani, mortali come voi e vi predichiamo di convertirvi da queste vanità al Dio vivente che ha fatto il cielo e la terra il mare e tutte le cose che sono in essi » (Atti 14, 15). Nel discorso all'areopago Paolo congiunge l'idea della signoria universale di Dio con la sua opera di creatore: « Il Dio che ha fatto il mondo e tutte le cose che contiene, che è Signore del cielo e della terra, non dimora in templi costruiti dalle mani dell'uomo » (Atti 17, 24). Proclamando l'imminenza del giudizio l'angelo dell'Apocalisse dice: « Adorate colui che ha fatto il cielo e la terra » (Ap. 14, 7). Cielo e terra tutta la realtà, è sottoposta al dominio di Dio: « Ti benedico, Padre, Signore del cielo e della terra » prega Gesù (Mt. 1, 25; Lc. 10, 21). L'epistola agli Ebrei applica al Figlio ciò che il salmo dice di Dio Padre: « Tu sei Signore da principio hai fondato la terra e opera delle tue mani sono i cieli » (Ebr. 1, 10; Salmo 101, 26). Gesù egualmente usando formula dell'antico Testamento dice che « il cielo è il trono di Dio e la terra è lo sgabello dei suoi piedi » (Mt. 5, 34-35; Atti 7, 49; Is. 66, 1). Infine Gesù risorto dirà di se stesso: « Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra » (Mt. 28, 18).

(b) le cose visibili e le cose invisibili

Un testo nel quale sono congiunte le idee e le espressioni: cielo e terra e cose visibili e invisibili è il prologo dell'epistola ai Colossesi, in cui però questa attività creatrice viene attribuita al Figlio; l'inno è cristologico: « Egli è l'immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura, perché per mezzo di lui son state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili... tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui » (Col. 1, 15-16).

Il significato di ambedue le espressioni del simbolo è chiaramente la volontà di dire che Dio Padre è il creatore di « tutto ». Anziché esprimere questo con formule di tipo filosofico, lo esprime per mezzo delle formule bibliche disgiuntive: cielo e terra, cose visibili e invisibili. In questa formulazione del credo oltre al sottofondo biblico che abbiamo notato citando alcuni passi non è però assente l'influsso della problematica filosofica del tempo dei Padri, soprattutto gnostica. Questa dottrina con variazioni, insegnava la dualità dei creatori, secondo che si tratti delle cose materiali, visibili, della terra, oppure spirituali, invisibili, del cielo. Per escludere questa teoria ed escludere che al di fuori di Dio ci sia potuto essere qualche cosa materiale o spirituale previo all'opera creativa di Dio Padre i primi dottori della chiesa si sono espressi nei loro scritti nel modo come si è espresso il nostro simbolo.

La professione dell'onnipotenza creatrice di Dio pone quindi il problema della sua relazione con il mondo; si ha qui un punto caratteristico ove la dottrina della fede viene necessariamente a un incontro o scontro con la filosofia, con il pensiero razionale. Così accadde al tempo dei Padri, e un segno è presente anche nel simbolo, così accade benché in modo diverso, anche nel nostro tempo: è l'incarnarsi della fede nella storia. Ciò pone i problemi del dialogo, dell'espressione della fede e nello stesso tempo il problema di non sciogliere il contenuto della realtà rivelata in una particolare cultura che sia prodotto soltanto della ragione dell'uomo.

Per quanto riguarda la trattazione del simbolo è importante notare: l'opera creatrice di Dio è una realtà di fede. Il Dio che per mezzo del suo Figlio Gesù Cristo liberamente salva non è altri che il creatore del mondo. E, reciprocamente, il Dio creatore del mondo è il Padre di Gesù Cristo e nostro nel quale noi crediamo al quale ci affidiamo con fiducia filiale totale. Poiché come pantocratore e come creatore del cielo e della terra, delle cose visibili e invisibili egli non è soltanto il padrone della natura, ma è anche e soprattutto il Signore della storia. E' tutta la concezione e la fede biblica nella storia della salvezza che soggiace ed è espressa nella nostra professione di fede. Che Dio sia creatore del mondo, infatti, all'uomo biblico è stato rivelato ed è apparso attraverso le gesta mirabili compiute da Dio nella storia. Questa concezione « storica » del mondo e della realtà rende la rivelazione divina e la professione di fede particolarmente vicina alla mentalità moderna tutta imbevuta della storia. Nello stesso tempo crea le differenze e le distanze, poiché nella rivelazione e nella fede gli agenti della storia sono Dio insieme con l'uomo, Dio che ha l'inizativa, Dio che interpellando l'uomo e chiamandolo a un dialogo non soltanto lo personalizza ma anche lo storicizza lungo il tempo, e l'uomo che risponde e esplica così la propria libertà. Per la mentalità contemporanea invece protagonista della storia è soltanto l'umanità con le sue forze di autoredenzione secondo taluni o di autodistruzione e di non senso secondo altri. Anche sotto questo punto di vista l'incontro e lo scontro tra la professione di fede, la sua intelligente penetrazione ed esposizione e la mentalità della cultura contemporanea è inevitabile. La paziente assunzione del dialogo e del confronto, dell'opera di annuncio, è destinata a dare nuovi frutti per il tempo futuro.

— compendio

In questo primo articolo del simbolo di fede abbiamo la proclamazione della unicità trascendente di Dio, della sua personalità di Padre: Padre di un Figlio unico che è Gesù Cristo nostro Signore, e in lui Padre di una moltitudine di figli che siamo noi. Questa paternità si è rivelata nell'antico Testamento come una paternità di elezione e di alleanza collettiva verso tutto il popolo, come un rapporto specialissimo verso il davidico e una paternità morale verso il giusto al di dentro del popolo eletto. Nel nuovo Testamento si è manifestata come la paternità di grazia verso di noi, figli adottivi del Padre nel suo Figlio unigenito.

Questo Dio Padre nel quale crediamo è per identità l'onnipotente creatore del cielo e della Terra, di tutte le cose visibili e invisibili, il signore della natura e della storia.

Giuseppe Ferraro

block notes

Erano presenti oltre 300 delegati, varie delegazioni straniere, rappresentanti delle organizzazioni giovanili dei partiti e dirigenti di associazioni culturali ed ecclesiali.

Un Congresso vissuto intensamente, anche perché in tutti si faceva sentire l'eco delle tensioni e dell'impegno vissuti nel periodo elettorale. Inevitabili quindi i riferimenti al voto giovanile e i giudizi sul risultato e le prospettive politiche. Via via il congresso ha trovato i temi più vicini e necessari per un chiarimento della identità associativa di G.A.; molti i problemi comuni all'associazionismo cattolico giovanile; per tutti, la responsabilità di costruire il nuovo nel rispetto della vocazione originale e specifica di ciascuno. Per noi, come FUCI, l'impegno a chiarire e a specificare sempre più la scelta prioritaria per l'evangelizzazione, che in questo momento sarebbe un servizio notevole al mondo giovanile e studentesco, dove esiste una forte domanda anche a questo livello. Abbiamo partecipato alla liturgia eucaristica insieme agli amici di G.A.; era notevole l'impegno e molte le domande comuni.

Il Congresso di Gioventù Aclista

Si è svolto recentemente (dal 26 al 29 giugno) ad Ariccia il XIV Congresso Nazionale di Gioventù Aclista avente per tema: « I giovani cristiani nelle lotte delle nuove generazioni, per l'unità delle masse popolari, per l'affermazione del progetto storico del movimento operaio ».

In sintonia con questo tema la relazione d'apertura della delegata nazionale Dolores Deidda si è incentrata, partendo dall'analisi del voto del 20 giugno, in una riaffermazione della scelta politica di G.A. a favore dell'assunzione diretta da parte dei giovani cristiani della realizzazione del progetto storico del Movimento Operaio. In particolare G.A. all'interno di tale prospettiva vuole essere portatrice delle forze e delle istanze delle nuove generazioni e insieme elemento di crescita del processo di unità delle grandi tradizioni popolari esistenti nel paese e in primo luogo tra quella marxista e quella cattolica. Non è un processo a senso unico quello che G.A. auspica: la tradizione cattolica ha da portare contributi propri e necessari per la costruzione di una democrazia davvero sostanziale e non aperta a esiti dittatoriali di segno opposto, a un burocratismo di partito. Detti contributi sono dunque la rivalutazione della dialettica società civile-stato, della riassunzione e l'inveramento nella nuova società delle forme di democrazia e delle libertà civili che, pure essendo soggette a tutt'oggi a una mistificazione e strumentalizzazione di regime, rappresentano valori ineliminabili, pena l'annientamento di una prospettiva di società di veri liberi e uguali; la sottolineatura della necessità che ad un mutamento di strutture corrisponde un'effettiva prassi di liberazione delle coscienze, una rinascita del valore della persona, dei rapporti intersoggettivi ai fini di una definitiva o perlomeno tendenziale sconfitta della crisi morale, che è il più serio risvolto della crisi socio-economica che è presente attualmente nel paese. E' per questo che G.A. trova nel messaggio cristiano e nell'appartenenza alla Chiesa valori che non solo sono compatibili con le lotte del movimento operaio, ma sono necessarie ad esse per far sì che il progetto di questo eviti le cadute morali e politiche che di fatto storicamente sono avvenute altrove.

La relazione congressuale, molto ricca di problematiche sociali tra le più attuali, ci pone certo interrogativi sulla nostra azione storica di giovani cristiani nei problemi del nostro tempo; tuttavia rischia di essere esclusivo, a nostro avviso, il taglio politico del congresso che lascia in ombra problematiche che noi riteniamo primarie per la nostra presenza cristiana tra le nuove generazioni: ci riferiamo a quella centrale dell'evangelizzazione, del come cioè portare il messaggio cristiano di liberazione che non è solo e tanto politica, quanto escatologica e di promessa del Regno, alle nuove generazioni. In questo senso l'assunzione della condizione giovanile, delle sue problematiche enormi e gravissime, l'inserzione e la dipendenza di queste dalla più generale crisi economica, sociale, politica e morale della nostra società, indica sì la direzione di un rinnovamento generale che è anche e in misura notevole politico, e ineludibile, ma pone, e soprattutto ad associazioni ecclesiali, il problema ancora più ineludibile della testimonianza e dell'offerta al nostro tempo di un messaggio, che « in toto », e non solo nei suoi risvolti politici, è definitivamente liberatorio. Sottovalutare questa esigenza e questo obbligo che ci derivano dall'essere cristiani, significa eliminare di fatto ogni significato della nostra identità religiosa e quindi compromettere alla fine anche quei contributi di sviluppo della dignità umana che l'ispirazione cristiana si riconosce e si vuole che porti il progresso sociale e civile. Allora e solo allora tornerà necessario la dimensione ecclesiale dell'essere cristiani e sarà effettivamente vivificata la presenza cristiana nel mondo, quando la Chiesa verrà riacquisita non come semplice comunità dei credenti, ma, perché sia davvero questo, come luogo e soggetto di trasmissione, di effusione del messaggio di Cristo: l'unità politica dei credenti non esiste più ed è giusto che sia così, dice G.A., ma, anche posto questo, la Chiesa è e deve sempre essere luogo di unità evangelizzatrice dei credenti, pena la sua insignificanza; c'è insomma un'azione propria della comunità ecclesiale che non è certo sganciata dal progetto politico, ma che trova la sua caratterizzazione prima e ultima nella testimonianza esplicita e nell'opera di apostolato del messaggio trascendente di Cristo. Il problema è di dare significato a tale dimensione e a tale azione, rispetto al progetto che, pur magari trovandosi in armonia resta necessariamente altro da quello evangelico. Ci pare quindi che anche per G.A. come per altri movimenti si ponga quello che a nostro avviso è il problema centrale per i cristiani italiani e cioè il ricupero di una nuova identità cristiana fondato su una approfondita analisi biblica e su una adeguata riflessione teologica capace di creare in questo tempo di novità e di cambiamento sociale una nuova presenza della Chiesa.

Renato Milan

Evangelizzazione g

I) Alcuni problemi teologici e pastorali dell'identità religiosa e della rilevanza storico-sociale della fede:

— Alle soglie del Concilio.
— La vicenda preconciliare dell'A.C.I.
— Primi fermenti teologici di rinnovamento della appartenenza ecclesiale.
— Il Concilio e la prospettiva pastorale.
— La Lumen Gentium.
— La Gaudium et Spes.
— La Dei Verbum.

II) Alcune tappe storiche nella più recente vicenda di evangelizzazione della Chiesa:

— Le comunità cristiane come « segni » evangelizzanti.
— La « preevangelizzazione ».
— La testimonianza.
— Rapporto tra verità evangelica, cristianesimo storico e modello storico-pratico di appartenenza ecclesiale.

Alcuni problemi teologici e pastorali dell'identità Religiosa e della rilevanza storico-sociale del credente

Un primo momento è questo: alle soglie del Vaticano II — cioè sulla soglia degli anni 60 — la Chiesa e in particolare la Chiesa italiana, si trova di fronte a difficoltà « localizzate » e di fronte ad una risposta teologico-pastorale che presenta degli elementi di inerzia della tradizione pastorale precedente.

D'all'altra parte è impegnata a raccogliere fermenti nuovi, fermenti di rinnovamento che intanto sono nati, soprattutto negli anni del primo e del secondo dopoguerra.

Un secondo discorso lo faremo sul « momento » del Vaticano II: che risposte dà, che problemi lascia aperti? Questo, naturalmente in termini molto essenziali.

Infine cercheremo di indicare, per quel che riguarda il post-Concilio, quali fatti nuovi costringono sia a riprendere questioni che non erano state risolte, sia a porre nuove questioni, fino ad ora inedite.

1 - Alle soglie del Concilio

Siamo alle soglie degli anni 60 e la Chiesa si trova di fronte al problema della propria identità e della propria rilevanza storico-sociale soprattutto in riferimento a due lati del momento storico che vive.

Si tratta in primo luogo della **espressione religiosa** del cristianesimo storico, messa in crisi dal processo di scristianizzazione ormai rilevante delle società occidentali. In termini spiccioli questo si traduce nella consapevolezza che ormai diminuisce in modo clamorosamente rilevante la **pratica religiosa** (ciò che convenzionalmente è racchiuso sotto questa indicazione) e diminuisce o perde rilevanza la **appropriazione dottrinale** del cristianesimo. In realtà gli stessi credenti vivono globalmente la fede in riferimento a vaghe nozioni circa alcune « verità » da credere, di cui non saprebbero in alcun modo esprimere con altre parole da quelle imparate una volta nel catechismo il significato. Per quanto riguarda la pratica religiosa stessa ci si accorge che anche la « pratica » che sopravvive e che ancora esiste (perché il fenomeno è molto fluido) è facilmente di tipo inerziale (oggi si dice sociologico) cioè non sostenuta da motivazioni adeguate.

Insieme con questo svuotamento interno del fattore ecclesiale (visto da quello che in quel momento viene inteso come il lato specificamente religioso) abbiamo un crescente coinvolgimento del credente nell'area della conflittualità sociale. Qui non dobbiamo pensare al « problema sociale » in sen-

so stretto (per esempio al problema del movimento, operaio, al problema del confronto col marxismo ecc.); dobbiamo pensare più in generale a quella conflittualità sociale che è generata da una società nella quale ormai le ideologie sono molteplici e il cattolicesimo non ha più l'egemonia culturale del consenso sociale. In modo che i riferimenti culturali della gran parte delle persone e degli stessi cattolici sono sempre più « compositi »: nella vita concreta si fa riferimento per certe cose alla Chiesa, per certe altre ai modelli vigenti dell'integrazione sociale oppure a contenuti culturali di varia provenienza ideologica... È l'impatto della chiesa con la società secolare e pluralistica, che fino a quegli anni si è tentato di « rimandare », prima tentando di ricostituire il contesto storico-sociale dell'esistenza cattolica « a parte » rispetto a quella egemonizzata dal potere statale politico, poi cercando una garanzia politico-culturale per l'attività della Chiesa (lo spazio del consenso sociale viene garantito formalmente dalla istituzione statale, in compenso la Chiesa giustifica formalmente la propria presenza storico-sociale della fede, che non può ovviamente identificarsi con una nuova strategia dei rapporti tra la Chiesa e lo Stato). E di fatti quando i cattolici nel II dopoguerra si trovano direttamente impegnati nella gestione non soltanto del potere, ma di una larga zona di consenso sociale (attraverso la D.C.), il problema non può più porsi per loro soltanto in termini di conflitto o di reciproca articolazione tra i poteri della Chiesa e i poteri dello Stato, cioè di reciproca articolazione tra le istituzioni, ma si deve porre inevitabilmente il confronto delle comunità cristiane con la società moderna.

I cattolici devono rispondere direttamente di fronte alla società italiana con scelte politiche concrete che li coinvolgono direttamente nel gioco della conflittualità sociale esistente. Si riapre perciò per questa strada il problema del rapporto tra l'identità religiosa e l'identità sociale.

Alle soglie degli anni 60 l'identificazione tra identità religiosa e l'identità politica del cattolico in termini di appartenenza religiosa alla Chiesa e aggregazione politica all'area democristiana incomincia ad entrare in crisi. Questo lato del problema esploderà nel post-concilio; però le premesse ci sono già prima. Mentre già più vivo indubbiamente, è il tema della differenza tra la identità religiosa e l'identità politica. Qui si innestano, negli anni 50 le famose polemiche su: il partito « dei cattolici » o « di cattolici », i temi della laicità o non laicità dello Stato, i temi dell'azione del credente in quanto credente e in quanto cittadino, la discussione della proposta dell'umanesimo integrale di Maritain, la crisi dell'A.C... Cose che non esaminiamo perché ciascuna richiederebbe un'analisi a sé: che comunque portano alle soglie degli anni 60 con il peso di questo conflitto irrisolto.

Parliamo invece della prassi che si riferisce ai criteri, che riguarda i criteri con i quali si cerca in qualche modo di rispondere a questo duplice processo di disgregazione e quindi di crisi dell'identità cristiana, sia in quello che viene ritenuto il lato più propriamente religioso, sia in quello che viene considerato il lato più propriamente sociale o politico della presenza del cristiano.

L'appartenenza religiosa e quindi la appartenenza ecclesiale viene identificata intorno ad alcuni minimi di natura giuridico-sacramental ee simultaneamente orientata verso alcuni massimi di coesione ideologico-organizzativa. Minimi di natura giuridico-sacramentale vuol dire che il singolo individuo e in generale per la grande massa dei battezzati, la cui coerenza e la cui pratica religiosa sono in regresso, vale un minimo di appartenenza alla Chiesa: quando uno non è giuridicamente scomunicato, e quando rimanga formalmente fedele ad alcuni elementi di pratica religiosa sacramentale ritenuti essenziali.

È chiaro che non tutti gli elementi hanno lo stesso valore: per alcuni la rilevanza giuridica è più forte, per altri la rilevanza è piuttosto di tipo morale. Questi sono i gradi; sia battezzato, si sposi in chiesa, e faccia battezzare i bambini, comunicarli e farli cresimare, realizzi un minimo di pratica sacramentale personale (la comunione almeno una volta all'anno, idem per la confessione), sia fedele al precetto domenicale dell'Eucarestia. I minimi di appartenenza ecclesiale e quindi religiosa si condensano intorno alla zona dell'organismo sacramentale (chiamamoli così). La pastorale è quindi tutta indirizzata a salvare almeno quest'ultimo fronte della identità cristiana, la pratica sacramentale come lato propriamente religioso dell'identità storico-sociale del cristiano. I massimi invece vengono richiesti soprattutto a gruppi specializzati sotto il profilo della coerenza ideologico-organizzativa.

L'organizzazione dell'appartenenza ecclesiastica di base, soprattutto della parrocchia, avviene infatti in termini di raccordo diretto e propriamente esecutivo con le indicazioni organizzative dell'autorità via via più centralizzata. Difatti l'immagine storico-sociale che l'appartenenza religiosa dà di sé è appunto quella di una affiliazione di tipo prevalentemente giuridico con una organizzazione a carattere « mondiale ». Questa è l'immagine sociale attraverso la quale il fedele medio recepisce il proprio incontro con la Chiesa sul piano ideologico-organizzativo, e questo è il senso in cui viene prevalentemente considerato il tema della rilevanza storico-sociale della religione.

La rilevanza dei credenti nella vita pubblica è fatta innanzi tutto dall'immagine storico-sociale della loro appartenenza religiosa: e questa immagine sociale ha nella parrocchia prima di tutto la sua base di socializzazione (trasmissione autoritaria) più massiccia. Appartenere religiosamente vuol dire rapportarsi, comportarsi in un determinato modo, assumere certi modelli di comportamento... Questa immagine storico-sociale sulla quale preme la reazione alla scristianizzazione delle masse, sul piano propriamente religioso non coincide necessariamente e per tutti i suoi aspetti con la coscienza del singolo credente. Non coincide vuol dire: il cristiano vive consapevolmente la propria appartenenza religiosa in termini che sono certo molto più che ideologico- organizzativi o esclusivamente di tipo giuridico-sacramentale, tuttavia questa coscienza religiosa continua ad assumere rilevanza storico-sociale attraverso quei riferimenti minimali e massimali che abbiamo indicato.

2 - La vicenza preconciliare dell'A.C.

In tale contesto particolare rilievo assume il rinnovato impegno dell'associazionismo cattolico e, in particolar modo, l'impegno pluriforme dell'Azione Cattolica.

L'impegno dell'A.C. si dispiega sul duplice fronte di una più consapevole e coerente appropriazione della fede (dottrinale e pratica) e del rilancio di una più incisiva presenza cristiana nella società civile. Nel quadro di tale impegno maturano indubbiamente i temi che diventano quelli più dominanti del rinnovamento ecclesiale del postconcilio: l'appartenenza attiva e a pieno titolo dei laici alla vita della Chiesa, la connessione ineludibile tra la testimonianza della fede e l'impegno civile del credente, e tutte le relative implicazioni. Certo sarebbe anacronismo ingenuo o mistificante giudicare le vicende dell'A.C. del dopoguerra in base alle dimensioni attuali della coscienza ecclesiale. Il confronto è tuttavia istruttivo: ed è soprattutto in questo senso che mi sembra utile accennare a due limiti obiettivi dell'esperienza preconciliare dell'A.C. che si riferiscono a questioni di perdurante rilevanza.

In primo luogo la vigorosa ripresa dell'impegno formativo della A.C. non passa ancora attraverso la messa in questione delle strutture ecclesiali di base, dell'accesso alla fede e della sua attuazione storica. In questo senso il legame dell'A.C. con la parrocchia rimane ambivalente: se, cioè, da un lato l'associazionismo ha introdotta un'esperienza per molti aspetti nuova ed efficace di crescita « comunitaria » nella fede e di partecipazione attiva del laicato, dall'altro è rimasto integrato (appunto come fatto eccezionale) nel quadro convenzionale della pratica religiosa parrocchiale più di quanto non abbia contribuito a modificare i modelli oggettivi della religiosità comune dei praticanti.

Gli aderenti all'A.C. vivono (certo con particolare soggettiva intensità) quegli stessi modelli della comprensione e della attuazione della fede che appunto per la maggior parte dei battezzati diventano sempre meno significanti. Essi realizzano nella forma di una particolare attività associativa (e quindi opzionale) quelle dimensioni di unità, di fraternità, di partecipazione attiva alla missione della Chiesa, che sono in realtà le caratteristiche peculiari ed essenziali dell'appartenenza ecclesiale (e quindi dell'attuazione storico-sociale della fede) per il singolo credente in quanto tale. Il fenomeno, come è noto, rinforza indirettamente nella coscienza comune la convinzione della sostanziale adeguatezza dei minimi giuridico-sacramentali ad esprimere le condizioni sufficienti per l'identità religioso-ecclesiale del semplice fedele. Lo sviluppo del movimento liturgico l'approfondimento della teologia del laicato, dei sacramenti e della Chiesa faranno sempre più emergere la consapevolezza di questo aspetto della questione: anche prima del Concilio. E questa evoluzione porrà, tra l'altro, in termini nuovi il problema dello specifico dell'A.C.

In secondo luogo la rinnovata vitalità dell'impegno apostolico si colloca sullo sfondo di una interpretazione teologica della missione storica della chiesa in cui prevale il tema della « riconquista » religiosa della società civile. Inoltre, particolarmente nella impostazione data da Gedda all'associazionismo cattolico, appare ancora prevalente la tendenza a ritenere la conquista dell'egemonia politica e il controllo delle istituzioni sociali condizioni « privilegiate » per l'esercizio dell'apostolato cristiano e della missione pastorale della chiesa in generale (ancora non si parla in termini di evangelizzazione). La nota crisi « di vertice » (per ricordare soltanto un episodio emblematico) vissuta dall'A.C. nei primi anni '50 (sostituzione di Veronese con Gedda, dimissioni di Carretto e poi di M. Rossi) è indubbiamente connessa al dissenso sul terreno delle opzioni politico-sociali. Ma pure, alla base delle divergenze stanno (da ambo i lati) le aporie non risolte di un movimento ecclesiale, che vive una tensione non risolta tra l'identità religiosa e quella storico-sociale del credente.

Le radici della questione sono peraltro remote; e le difficoltà vissute dall'A.C. sono sostanzialmente il riflesso di una situazione ecclesiale o politica che assume in Italia connotazioni del tutto particolari. Inoltre la teologia è ancora ai primi passi per quanto riguarda la elaborazione di una nuova interpretazione dei rapporti tra la fede e il mondo storico-sociale (sia in generale che in relazione all'epoca moderna).

L'idea che il futuro della Chiesa nella società contemporanea dipenda essenzialmente dalla difesa della sua possibilità di condizionare l'esercizio del potere statale e di subordinare alla autorità religiosa un certo numero di infrastrutture della società civile (centri culturali e scuole, opere educative ed assistenziali, organizzazioni sociali e di categoria...) è presente sia pure in forme diverse, lungo l'intero arco storico del cosidetto « movimento cattolico ».

Una tale convinzione, legata a presupposti di carattere propriamente teologico, di cui diremo, convive in termini più o meno conflittuali con la progressiva acquisizione della laicità della sfera politica (sia nel senso della specificità laicale dello impegno politico dei cattolici, sia nel senso della non-confessionalità dello stato). È un fatto peraltro che, nel momento in cui il movimento cattolico « genera » una precisa formazione politica di « ispirazione » cristiana (don Sturzo, De Gasperi) l'acquisizione della laicità (nel duplice senso indicato) ne rappresenta uno degli elementi ideologici costitutivi.

La distinzione tra appartenenza ecclesiale e appartenenza alla società civile si afferma tuttavia in anticipo rispetto alla elaborazione riflessa, o dei suoi fondamenti teorici: soprattutto per quanto riguarda lo sfondo propriamente teologico delle questioni che essa obiettivamente solleva. Conseguentemente, il problema dei rapporti tra la partecipazione dei credenti alla missione « religiosa » della Chiesa (promossa dalla rinnovata A.C. nel dopoguerra) e la partecipazione dei credenti medesimi alla gestione « politica » della moderna società civile (pluralista e conflittuale) è affrontato o dibattuto su basi ancora inadeguate. Il riscontro delle insufficienti mediazioni teoriche e delle relative ambiguità che accompagnano le soluzioni pratiche della questione è peraltro evidente nei fatti. La DC di De Gasperi, erede (in senso storico e ideale) della travagliata ricerca di una specifica identità politico-sociale dei cattolici, rappresenta di fatto il superamento di una concezione della chiesa che si costituisce come soggetto di potere politico.

In questo senso vanno intese le istanze di De Gasperi circa la autonomia dei laici cattolici impegnati in politica, l'accoglimento della laicità dello stato, il superamento dello « storico » steccato, e così via.

L'A.C. di Gedda, che ha dietro di sé e conserva una tradizione di impegno specificamente religioso, si mostra particolarmente incline a saldare l'impegno apostolico con il consolidamento della gestione cattolica dello stato. E in tal senso promuove la estensione del potere effettivo della Chiesa nella società civile anche attraverso il consolidamento organizzativo delle infrastrutture

economiche, sociali e ideologiche della attività apostolica.

L'impegno di attuazione della fede in termini di rilevanza storico-sociale (cioè non intimistica) e la tensione verso la promozione di una convivenza sociale fondata sui principi del cristianesimo si « con-fondono » in modo ancora astratto e sulla base di una insufficiente elaborazione teorica (sia in tema di ecclesiologia che in tema di etica sociale e di interpretazione culturale dell'epoca moderna e dei mutamenti sociali che la contraddistinguono). Inadeguata risulta, per conseguenza inevitabile, anche la distinzione tra impegno ecclesiale e impegno civile dei credenti (elaborata per un verso nei termini giuridico-formali della relativa autonomia dei laici dal magistero dei chierici, nello ordine delle « cose temporali », e per altro verso riassorbite sul piano etico-religioso dall'ideale della consacratio mundi che riconduce ogni azione del credente alla confessione della fede e all'attuazione della savezza).

3 - Primi fermenti teologici di rinnovamento della appartenenza religiosa

Pur con questi fermenti e questi problemi dunque, in questo periodo preconciliare, l'immagine storica dell'identità del credente si configura in termini giuridico-sacramentali e ideologico-organizzativi. Dietro c'è una teologia della fede, dei sacramenti e della Chiesa, ancora concepita in funzione antiriformata e anti-protestante. Non è più usata a questo scopo perché non ce n'è motivo, tuttavia gli strumenti concettuali che essa fornisce ai cattolici e soprattutto ai sacerdoti per rispondere sul piano pastorale alla perdita di rilevanza concreta dell'appartenenza religiosa sono quelli nati da quel tipo di teologia e cioé principalmente l'insistenza assoluta sulla efficacia oggettiva del sacramento e della appartenenza alla Chiesa per la salvezza dell'uomo; l'insistenza infine sul carattere dottrinale ed immutabile della verità della fede.

Perciò anche quando diventa più duttile perché costretta dalle circostanze la pratica pastorale suggerisce al massimo la necessità di potenziare l'istruzione religiosa e di favorire la partecipazione popolare ai riti. Sono questi i due aspetti che costituiscono inizialmente il punto di riferimento prevalente del rinnovamento della appartenenza religiosa: anzitutto potenziare la istruzione religiosa per far conoscere in tutta la sua ampiezza, in tutta la sua verità la dottrina cattolica e per far comprendere il vero valore e la vera necessità della pratica sacramentale; in secondo luogo, ma in stretta connessione, rendere i riti religiosi più comprensibili al popolo e alla massa. Alla vigilia del concilio infatti, c'era stata tutta una riflessione teologica centrata sull'idea che i riti, la liturgia non sono semplicemente gesti simbolici in senso astratto e convenzionale, ma hanno invece dei modi di riproporre il mistero e di mettere in comunicazione con esso. Questi fermenti teologici sulla liturgia resistono fino al Concilio e vi entrano come un'importante prospettiva di rinnovamento.

L'altro itinerario di rinnovamento è quello determinato dalla storicizzazione che nasce proprio originariamente dall'incontro con le scienze storiche: allo inizio del secolo per esempio in Germania la teologia liberale, cioè la teologia che fa la scienza storica della religione cristiana, attraverso la vicenda storica del cristianesimo ne mette in evidenza la dipendenza e le convergenze con una quantità di altri fenomeni naturali che non hanno niente di soprannaturale. Così per molti teologi tedeschi in questo periodo l'incontro con il metodo storico come metodo realmente scientifico per l'analisi del fenomeno umano, è una strada per indicare il cristianesimo come una particolare forma di cultura e per indicare le possibilità del cristianesimo in correlazione con le sue possibilità di sopravvivenza culturale, lasciando il « soprannaturale », il mistico alla devozione privata in quanto non è teologicamente accettabile o discutibile.

A queste posizioni segue in Germania la forte reazione della teologia barthiana, che prestissimo riuscì a riconquistare le facoltà teologiche alla irriducibilità del fatto religioso cristiano. In Italia e Francia il dibattito teologico su questo tema comincia nell'arco del fenomeno modernista. Anche questo fu un fenomeno di incontro tra la cultura religiosa e le scienze storiche e quindi un tentativo di relativizzazione culturale della tradizione dottrinale e della tradizione storica del cattolicesimo.

Alle soglie del Vaticano II rimane questo problema. Così anche la proposta di un rinnovamento biblico patristico, di un ritorno alle fonti, ha il senso di una legittima difesa nei confronti dello strapotere di una filosofia e di una teologia neoscolastica, che hanno dogmatizzato concetti e teorie di una filosofia la cui relatività culturale diventa sempre più evidente; e con la demolizione di questa relatività culturale rischia di andarsene tutto, anche la fede. Per questa stessa ragione, molti fin dal modernismo avanzano, anche se inizialmente in modo goffo e non risolutivo, la esigenza di non dissociare l'essenza della fede cristiana dalla sua tradizione concettuale culturale storicamente determinata, e la proposta di un ritorno alla Bibbia, alla Patristica, ai concetti quindi più genuini, più vicini alle origini; questo pone il problema dei dogmi che invece sono formulati in altre concettualità.

4 - Il Concilio Vaticano II e la prospettiva pastorale

Il Vaticano II si trova di fronte a questo problema, a questa situazione, ma respinge ogni spinta alla restaurazione e l'idea fondamentale che le anima, che cioè, tutti i fermenti innovatori e la stessa crisi nascano dalla debolezza di fronte alla scristianizzazione, al laicismo e razionalismo della cultura contemporanea, che investono la stessa mentalità religiosa, e il ritenere non autentici e da respingersi da parte della religione, questi problemi. Per risolvere il problema della identità religiosa, il concilio, si apre alla prospettiva pastorale, e cioè alla prospettiva della missione della Chiesa: che cosa dobbiamo capire del cristianesimo? — e subito dopo nel corso dei lavori conciliari — si aggiungerà: che cosa dobbiamo capire del mondo moderno per poter comunicare la verità del cristianesimo al mondo moderno e vivere in modo adeguato la nostra appartenenza ecclesiale nel contesto della società contemporanea?

5 - La lumen gentium

In questa prospettiva si colloca la costituzione sulla chiesa la Lumen gentium, che è certamente uno dei documenti più qualificati e che descrive teologicamente, dal punto di vista della coscienza di fede, la realtà di mistero, di grazia, di salvezza, che si realizza nella Chiesa, nei suoi vari gesti, nei suoi vari momenti, nei suoi vari ministeri. Tuttavia non affronta direttamente la questione dei modelli pratici di rilevanza storico-sociale di questa stessa dimensione, religiosa o teologica che costituisce l'essenza della Chiesa, non affronta cioè, il fatto che queste realtà teologicamente descritte, oggi non trovano un'immagine e una traduzione adeguata nei modelli di espressione storico-sociale dell'appartenenza ecclesiale: il problema di questa dissociazione è rimandato alla questione pratica della educazione. Abbiamo di fronte modelli stratificati di comportamento storico-sociale anche propriamente religioso, nel vivere queste realtà che evidentemente non possono essere modificate dalla semplice ricognizione della immagine teologica, ma eventualmente, dal tentativo esplicito di indicare in concreto modelli storico-sociali di comportamento, maggiormente trasparenti nei confronti di queste realtà teologiche.

Ad esempio il modello storico sociale con cui è vissuto il rapporto con la Bibbia, appare quello del rapporto con un libro astruso che solo alcuni sanno spiegare, al quale accedono in determinati momenti, con gesti ben definiti sotto il profilo pratico che non corrispondono a quelli che fanno di un libro il punto di riferimento confidenziale della propria esistenza quotidiana e della ricerca del senso. Certamente il rapporto con la Bibbia è di più, certamente può essere vissuto a livello di coscienze individuali in modo adeguatamente corretto dal punto di vista teologico ma è altrettanto certo che l'immagine storico sociale della appartenenza religiosa non manifesta modelli di comportamento che siano comprensibili dai più e da tutti come espressione della realtà teologicamente descritta. È questo problema: di adeguazione dell'immagine storico sociale alla descrizione teologica, il grosso problema che la L.G. lascia aperto, pur costituendo un importantissimo punto fermo per l'ecclesiologia che contiene.

6 - La Gaudium et Spes

Accanto alla L.G. l'altra costituzione di importanza decisiva è quella sulla chiesa nel mondo contemporaneo, la Gaudium et Spes, in cui il mondo contemporaneo non è presentato come una realtà da cui difendersi ma anzitutto come una realtà da comprendere: anzi il mondo fa emergere delle realtà, anche là dove non è specificatamente Chiesa, fa emergere delle verità che vanno prese in considerazione o addirittura accolte dal credente, il quale quindi non destinerà più il proprio rapporto con la verità e con la storia in riferimento alla propria identità religiosa in contrapposizione pregiudiziale alla identità storico-sociale dell'esistenza umana dell'uomo. Semmai si potrebbe dire che la G.S. proprio per questa caratteristica di esame dei segni dei tempi, di esame delle positività del mondo contemporaneo (che è la grande conquista rispetto alla diffidenza di ieri) rischia di essere perfino eccessivamente ottimista. In realtà per poter indicare le verità che deve riconoscere al mondo contemporaneo, eleva lo indice di riferimento a fenomeni molto generali, molto globali: la crescita del senso della libertà, la crescita dell'impegno per la giustizia, lo sviluppo della mutua comprensione tra i popoli, etc.

Di fatto l'incontro con la realtà storico sociale significa anche il rilevamento dei conflitti talvolta radicali, all'interno dei quali questi valori questi segni dei tempi sono vissuti e talvolta clamorosamente contraddetti. Ad esempio, c'è sì una conquista della libertà che caratterizza globalmente la evoluzione della coscienza moderna, ma c'è anche insieme, una coscienza delle più radicali minacce che si levano nel contesto dell'esistenza storico sociale dell'uomo nei confronti della sua libertà, ed è perciò cresciuto lo indice di conflittualità che il richiamo al valore della libertà immediatamente provoca. Questi segni dei tempi sono dunque vissuti nel contesto di una conflittualità, di una evolutività storico sociale di un riferimento a processi istituzionali concreti di carattere non puramente teorico, non puramente filosofico, cosicché la lettura, l'interpretazione e la stessa promozione della istanza della libertà che emerge dal mondo di oggi costringe, se si vuole che sia seria la preoccupazione per la libertà, ad entrare nel vivo di questi conflitti, e a pronunciare giudizi anche sulla parte dalla quale sta, più o meno, la libertà, anche sulle cosidette ideologie della libertà, sulle condizioni pratiche di esercizio o di contestazione della libertà che non è sempre facile riconoscere.

Certamente resta il merito incomparabile della G.S. di riconoscere la realtà storico-sociale, anche in quanto costruita dall'uomo, indipendentemente dal riferimento religioso, come un interlocutore reale da ascoltare con la possibilità di raccogliere delle indicazioni anche per il credente. Resta aperto però anche questo secondo problema del rapporto tra questi valori e la dialettica storico sociale.

7 - La Dei Verbum

Va ricordata infine, per chiarire meglio quali sono i punti fermi e quali invece i problemi aperti, alla fine del Vaticano II, la costituzione sulla divina rivelazione, la Dei Verbum, forse la più rivoluzionaria del concilio, che introduce principi che se sviluppati, potrebbero venire in soccorso per sciogliere il nodo dei problemi precedentemente individuati. In realtà il dibattito teologico preconciliare sulla Dei Verbum fu quello decisivo perché su questo punto la coscienza teologica aveva già fatto diverse esperienze, era passata attraverso il modernismo, la teologie-nouvelle, la teologia kerigmatica degli anni 50 in Germania. Sin dall'inizio del secolo la teologia affronta il problema della storicità della dottrina cristiana, il gran nodo teorico che si riflette su tutti gli altri problemi, dal problema della teologia dogmatica fino al problema della dottrina sociale cristiana. Quanto è storicizzabile la dottrina cristiana e quanto invece deve per forza essere ricondotta a criteri, punti di riferimento contenuti insostituibili e perciò permanenti? Su questo punto la Dei Verbum fa una affermazione clamorosa.

La rivelazione di Dio è prima di tutto una storia. Non soltanto Dio rivela

le sue verità all'uomo, nella storia dell'uomo, cioè, assumendo un corpo umano e parlando la lingua dell'epoca: al di là di questo senso minimo della storicità della Rivelazione è il modo stesso in cui Dio si rivela che è una storia e non semplicemente una parola, una dottrina, una teoria, delle teorie.

Naturalmente la tendenza a interpretare teologicamente, in modo essenzialmente dottrinale, la rivelazione di Dio, la tendenza a risolvere la rivelazione di Dio in un complesso di affermazioni era molto forte. Perché era molto più facile per la teologia giustificare la verità della tradizione dottrinale della Chiesa e del cristianesimo in generale, se poteva ricondurla semplicemente e immediatamente a una serie di proposizioni ma evidentemente sollevava una quantità di problemi connessi alla storicità dei concetti attraverso i quali l'uomo esprime la realtà. In opposizione al concetto dottrinale della rivelazione di Dio, alla insegna del richiamo esistenziale si tentava di vanificare completamente l'aspetto dottrinale, dando esclusivo rilievo all'esperienza personale di Dio. In questo modo però ciascuno è la Rivelazione di Dio e sulla rivelazione di Dio, non si può più discutere, non ci si può non ritrovare.

Per mediare queste due opposte tendenze e intanto recuperare il riferimento biblico della rivelazione, la D.V. parla di « parole e fatti indissolubilmente connessi ». Vuol dire che la Rivelazione di Dio non sono solo parole e che le parole devono essere comprese in rapporto a fatti precisi, che la verità delle parole che esprimono la dottrina del cristianesimo non può essere semplicemente dedotta dal contenuto concettuale dei termini dalla rappresentazione che i termini evocano, ma può essere trovata nella misura in cui questi termini si riferiscono al fatto storico-salvifico della rivelazione di Dio cioè, in sostanza alla storia di Gesù. Cristo. Allora l'espressione dottrinale ha il compito di mantenere in modo concettualmente comprensibile, la propria fedeltà alla rivelazione, ma siccome le espressioni della tradizione dottrinale devono essere fedeli non solo a dei concetti, ma « ad un complesso di parole e fatti indissolubilmente connessi « che sono la storia di Gesù Cristo: il criterio ultimo della verità dei concetti della tradizione dottrinale è la loro capacità di esprimere la storia di Gesù. Quanto più riesce ad esprimere la storia originaria e privilegiata della Salvezza tanto più il riferimento dottrinale è pertinente.

In questo modo la D.V. ha introdotto veramente il principio della storia come riferimento essenziale per l'attuazione della fede cristiana: storicità della rivelazione storicità della fede, il modo in cui Dio si rivela è una storia, il modo con cui il cristiano crede è facendo una storia. Ma in che modo? Questo è un problema da risolvere, comunque certamente rimanendo fedele alla parola e agli eventi della storia di Gesù, parole ed eventi che nella storia della tradizione della Chiesa, portano fino a noi il senso di questa comunicazione di Dio, di questa rivelazione di Dio. Non si può credere semplicemente aderendo alla verità di alcune parole, questa non è ancora fede cristiana; fede cristiana è quando credere signica vivere la storia in riferimento alla storia di Gesù. Qui sta il vero nodo risolutivo delle due problematiche postconciliari che le acquisizioni della L.G. e G.S. hanno fatto emergere il problema della adeguazione dei modelli storico sociali della appartenenza ecclesiale alla realtà della chiesa teologicamente descritta (L.G.); il problema di mediazione storica della fede che consenta un giudizio pratico di fronte alle conflittualità della situazione storico-sociale, per poter raccogliere efficacemente e concretamente, l'invito della G.S. a fare della società storica degli uomini il proprio interlocutore.

Alcuni momenti storici della più recente vicenda di evangelizzazione nella Chiesa

1 - Le comunità cristiane come « segni » evangelizzanti

Perché l'appartenenza ecclesiale diventi efficacemente evangelizzatrice le dimensioni teologiche di essere Chiesa debbono diventare anche socialmente, storicamente evidenti, nei modelli di comportamento religioso: la prassi dei credenti deve diventare umanamente comprensibile e non rimandare ad un mistero in profondità, che si possa esplorare solo riflettendoci teoricamente. Questa dimensione teologica (La Comunione, il rapporto con il vangelo di Gesù, la continua creatività dello Spirito, il modo di celebrare i Sacramenti come mistero di comunione con Cristo e come possibilità di nuova esistenza ecc.) reale e decisiva per la vita della Chiesa, deve manifestarsi prima di tutto come il senso quasi immediato dei gesti dei credenti.

In realtà invece l'immagine storico-sociale che la religiosità ecclesiasticamente organizzata oggi dà di sé non esprime globalmente questa dimensione. È vero che singoli o gruppi vivono con autenticità la coscienza di appartenere realmente al Cristo, a un fatto di comunione, a un mistero di fraternità:... questo è un fatto evolutivamente rilevante ai nostri tempi, relativamente visibile, ma che non fa ancora immagine storico-sociale della religiosità.

È essenziale che lo « spettatore », teologicamente impreparato, possa vedere come umanamente la corrispondenza tra le affermazioni teologiche che indicano la sostanza del fatto religioso, della Fede, della Chiesa ed il significato che i modelli dei comportamenti effettivi della religiosità da se stessi suscitano.

In effetti uno dei problemi che hanno generato la crisi nella quale soprattutto nell'immediato dopo-guerra clamorosamente si è dibattuta la coscienza cristiana, cattolica in particolare, è che l'uomo comune e gli stessi cristiani avvertivano nella dimensione propriamente religiosa, qualcosa di incomprensibile e comunque non immediamente collegabile con l'esistenza storica, nelle condizioni concrete.

L'affermazioni che la fede e la pratica religiosa è il senso della vita ed il fondamento della esistenza quotidiana anche se vissuta come esperienza soggettivamente sincera, era impotente a comunicarsi come comprensibile.

Parallelamente però si sviluppò la coscienza che il problema più urgente per la soluzione della crisi della cristianità non era la difesa dal mondo, ma

il rinnovamento dell'apertura missionaria: così nel 1943 due autori francesi pubblicarono il libro «La Francia paese di missione», dove si denunciava la regressione del senso della fede, tale da rendere pertinente per gli uomini di questo paese, in maggioranza ancora battezzati, il vocabolario dell'atteggiamento della missione.

2 - La preevangelizzazione

Intanto sollecitati dall'intuizione che il futuro della Chiesa era affidato non alla regolazione dei suoi rapporti con lo Stato o con la società politica e tanto meno alla difesa nei confronti della società in evoluzione e dalla cultura moderna e contemporanea, ma alla missione, ad una rinnovata attenzione alla società contemporanea, soprattutto in Francia, sono nati i primi tentativi che possiamo chiamare oggi di preevangelizzazione: terreno privilegiato di questa azione da parte di gruppi particolarmente attivi furono il mondo operaio soprattutto, e in parte il mondo studentesco giovanile.

Si capì che per la sopravvivenza della fede non valeva la difesa nei confronti dell'incredulità, ma l'attitudine missionaria, l'attitudine cioè ed annunciare il senso della fede là dove l'uomo si trova. Comunque fu proprio da questo processo di riscoperta della saldatura essenziale che c'è tra l'esistenza della fede, il vivere la propria fede e il comunicarla che sorse il tema della preevangelizzazione come una prima interpretazione del modo di essere annunciatore della fede.

Nei confronti del mondo operaio volle dire soprattutto silenzio sulla dottrina della fede e sull'impegno ecclesiale e invece esibizione evidente di solidarietà umana, da parte del singolo credente (preti operai).

Questa posizione fu motivata dalla esigenza di conquistare prima di tutto la fiducia, per poter successivamente aprire il discorso dell'appartenenza alla Chiesa, ma vi è un doppio limite di questa proposta: la evidente strumentalizzazione, anche se in buona fede ed il fatto che essa dia per scontato la dissociazione tra, 'esperienza della solidarietà umana e dell'esistenza storica in quanto tale (es. il lavoro) e la fede, e la prassi propriamente religiosa.

3 - La testimonianza

Un secondo momento successivo alla preevangelizzazione fu caratterizzato da Itema della testimonianza: questa esperienza è stata vissuta ad esempio dai piccoli fratelli di Carlo Foucault che, pur non disponendo ancora di una teologia adeguata, hanno proposto di condividere la vita degli altri uomini per rendere accessibile il Vangelo, non proponendo direttamente la fede evangelica e la pratica, nel luogo dell'esistenza storico sociale degli altri uomini, in particolare nei luoghi dove la perdita del senso del Cristianesimo è maggiore (sottoproletariato, emarginati, carcere).

Tuttavia, anche per la testimonianza ci si trovò di fronte a dei limiti qualora la testimonianza fosse letta come risolutiva del problema della presenza della Chiesa nella società, ad di là della esperienza dei piccoli fratelli di Carlo de Foucault, che rimane legittima, unica e insostituibile.

Essa infatti non basta per rendere significativa la fede per la esistenza storica effettiva, per ogni uomo, perché permane la idea che tra la partecipazione piena al fatto della fede (celebrare l'Eucaristia, pregare, meditare la Parola.....) e l'aiuto che il credente può dare in condizioni disagiate o difficili, ci sia ancora in qualche modo una scissione, nel senso che la vita propriamente religiosa è quella che facciamo nella nostra casa, tutti i giorni e non è la proposta di un senso della vita. Il nocciolo del problema è se si possa annunciare il Vangelo e l'esperienza cristiana della fede individuale ed ecclesiale, come rilevante e dotata di senso, nella sua integrità, per lo uomo (e non solo comprensibile in parte e non solo accettabile perché comporta la testimonianza solidale di un altro mio simile); se ed ogni uomo, in qualsiasi occasione della esistenza, comunque e dovunque si trovi e non solo a chi ha determinate possibilità (intelligenza, condizioni sociali, ecc.) sia integralmente accessibile una esitenza nella fede.

E deve essere possibile, perché furono uomini poveri, non acculturati, in condizioni sociali irrilevanti, che accolsero la proposta di Gesù, e riuscirono, nonostante tutto, a dare un senso reale alla loro celebrazione dell'Eucaristia, alla meditazione della Parola....

La difficoltà che arriva fino al Concilio e che anche oggi permane irrisolta, è dunque questa: l'integrazione dell'annuncio evangelico con la testimonianza è decisamente essenziale, ma non deve essere pensata, e non deve avvenire in pratica, in maniera tale che sia la proposta risolutiva per la presenza del cristiano nella società di oggi, perché in questi termini si ribalta nella impotenza del cristianesimo ad essere integralmente vissuto da ogni uomo in qualsiasi condizione.

4 - Rapporto tra verità evangelica e cristianesimo storico e modello storico-pratico di appartenenza ecclesiale

In rapporto all'evangelizzazione dunque dal Concilio in avanti, si fa sempre più chiara l'esigenza di risolvere un duplice problema teorico e pratico. In primo luogo è necessario chiarire il rapporto tra l'essenza e la verità evangelica ed il cristianesimo storico, i vari modi di vivere il cristianesimo a livello individuale, e a livello di immagine storico-sociale dell'appartenenza ecclesiale. La esistenza di questo rapporto è scontata, perché non si ver-

continua a pagina 22

Dove và RFT

Le Repubblica Federale di Germania è tra gli Stati dell'Europa occidentale forse la nazione più interessata alle fortune dell' Italia.

Si mostra preoccupata per la nostra crisi economica, lo è ancor di più per la concreta possibilità che i comunisti possano andare al governo.

Gli italiani in genere, che pure i tedeschi li hanno conosciuti da vicino, in altri tempi meno felici, oggi non sanno granché di questo paese: sanno forse che sono ricchi, perché li vedono scendere in massa come turisti, soprattutto lungo le coste adriatiche, sanno che ci hanno dato in prestito molti soldi, anche se hanno chiesto in garanzia parte delle nostre riserve auree; meglio forse li conoscono mezzo milione circa di nostri connazionali, per lo più del Mezzogiorno, che colà lavorano come « Gastarbeiter »: lavoratori ospiti sono chiamati, ma la parola non è adeguata al significato di ospiti, molto più a quello di lavoratori.

Ma da qualche tempo sui nostri giornali e anche nell'opinione pubblica più avvertita, la Germania occidentale fa notizia. Di recente è stato pubblicato un romanzo di H. Böll (« L'onore perduto di Caterina Blum », che consigliamo di leggere durante l'estate, così come di vedere il film dal titolo quasi identico, proiettato durante questi mesi) pungente scrittore « cattolico », che non ha mai cessato anche oggi che la Germania si proclama e vuole essere paese libero e democratico, di denunciare con forza i mali oscuri di questo popolo. quali la violenza, il rigore, la durezza, il fanatismo, l'obbedienza cieca, la volontà di dominio.

Così pure si è molto parlato di « Radikalen-Erlass » e più in particolare di « Berufsverbot ».

Si tratta semplicemente di questo: per poter accedere o conservare un pubblico impiego bisogna essere per così dire al di sopra di ogni sospetto, dare cioè piena garanzia di rispetto della Costituzione della Repubblica federale tedesca. Ora questo principio che pure in sé è valido, ha portato ad alcune conseguenze che sembrano sollevare molti dubbi.

Esiste infatti una presunzione di sospettabilità per alcune persone: sono infatti da ritenere infedeli alla Costituzione, gente che trama contro di essa e quindi da escludere dai pubblici impieghi (amministrazione dello Stato, insegnamenti nelle scuole, ferrovie federali etc.) i « radicali », che sono quelli troppo a destra o troppo a sinistra.

Benché formalmente il decreto non faccia distinzioni tra estremisti di destra e di sinistra, esso si è rivelato particolarmente efficace per lo più (e anche statistiche quantitative lo confermano) in una direzione.

E' noto d'altra parte a tutti il profondo anticomunismo della Germania Federale: anticomunismo che ha fatto cadere ogni proposito di riunificazione, almeno per ora, con la Germania Est, sentita anche dalla quasi totalità dei giovani tedeschi come totalmente estranea ai loro valori e fautrice di un progetto di società che non è accettato, anzi profondamente avversato.

Il decreto ha colpito perciò per lo più militanti della sinistra radicale o di membri del KPD (il partito comunista tedesco), ottenendo, alcune volte, effetti anche comici, se invece non fossero profondamente tragici, ma, si sa, dal comico al tragico il passo è più breve di quanto non sembri.

E' così accaduto che anche il giornale « Der Spiegel », che pure non ha fama di essere molto liberale, si è chiesto se guidare una locomotiva da parte di un iscritto al partito comunista fosse un attentato alla costituzione, in occasione purtroppo del licenziamento di un macchinista delle ferrovie tedesche, perché iscritto al KPD.

Negli stati della Germania meridionale poi (Baviera e Baden-Württemberg) è accaduto pure che membri della SPD (il partito socialdemocratico al governo a Bonn) cadessero sotto la mannaia del Radikalen-Erlass.

Proprio da ultimo lo stesso Willy Brandt ha ammesso che il suo partito ha commesso un errore votando il decreto e non prevedendone tutte le conseguenze.

Ma preso atto della dichiarazione di Brandt che il decreto va mutato, non si può non mettere in rilievo come invece esso stia ad indicare la concreta volontà di una larga maggioranza del popolo tedesco, il quale, raggiunto un consolidato benessere economico e materiale, vuole conservarlo sacrificando valori ben più importanti che non quelli rappresentati dal possedere molte cose e dall'avere vacanze assicurate ogni anno.

In tal modo ogni voce che si levi contro un modello di vita, che non pare rispondente ai desideri più profondi e più veri del cuore umano, va soffocata per quanto possibile.

Pertanto una durissima violenza contro ogni dissenso viene contrabbandata con il mantenimento dell'ordine e della sicurezza di ogni cittadino. Ce lo rammenta drammaticamente la recente morte di Ulrike Meinhof: noi condanniamo la violenza ed il metodo violento che la « Rote Armee Fraktion » ha usato per portare avanti idee e critiche ad una società fondamentalmente contro l'uomo.

Ma non possiamo tacere e non giudicare la violenza del potere che, di fatto, ha favorito il tragico epilogo.

Se è vero che la Meinhof si è uccisa, non è men vero che la sua prigionia per lungo tempo in una cella senza finestra, senza rumori, dalle pareti imbottite, con la luce sempre accesa, giorno e notte, nel totale isolamento, è chiaramente simbolo di violenza dolce, occulta, sofisticata ma non meno dura di quella scelta dalla RAF: anzi forse più crudele perché mascherata.

Nell'ottobre prossimo ci saranno in Germania le elezioni politiche, e le forze all'opposizione ritengono di poter tornare al potere facendo leva su elementi, a volte, di conservazione e di rifiuto. In questa rincorsa dell'elettorato più moderato molti equivoci di fondo restano insoluti. L'involuzione autoritaria e conservatrice della Germania è un pericolo sempre presente nel popolo tedesco, che ha tuttavia secondo noi la forza, che gli proviene dalla sua storia, dalla sua cultura, dalla sua fede per continuare a rimanere libero e democratico.

P. A. B.

block notes

continua da pagina 20

rebbe ad una attualità dell'essenza del Vangelo, se questa non fosse realmente verificata nel cristianesimo storico, ma la determinazione di questo rapporto non è per nulla scontata, perché esistono diversi gradi di rapporto con la essenza della verità evangelica e non tutto è decisivo, importante allo stesso modo, nel cristianesimo storico.

Per annunciare l'essenza del Vangelo in modo rilevante e scoprire da che cosa eventualmente nascono i problemi della nostra proposta cristiana, bisogna prima aver risolto il problema essenziale del rapporto tra gli elementi della effettiva proposta cristiana che ognuno di noi fa, e l'essenza del fatto evangelico per non confondere le difficoltà che nascono in rapporto a quello che ci mettiamo noi a quelle che riguardano il nocciolo della proposta evangelica che proponiamo.

In secondo luogo è necessario trovare i modi per rendere rilevante, comprensibile l'effettivo rapporto esistente.

Se ad esempio affermo che è più importante in rapporto al Vangelo la partecipazione reale all'Eucaristia, che non la fedeltà rituale ad essa, non posso lasciare in circolazione modelli mentali e di comportamento che anche se tacitamente accettano di dare importanza maggiore alla fedeltà rituale alla Eucaristia che alla partecipazione reale ad essa; invece devo mettere in atto una dinamica di trasformazione dei modelli storico-pratici della partecipazione eucaristica che crea una corrispondenza tra il discorso teologico ed il codice di lettura dei modelli di comportamento.

Non c'è intensificazione della istruzione religiosa, non c'è riforma organizzativa dell'appartenenza ecclesiale, non c'è impegno politico del credente che possa sostituire il clamoroso vuoto di accessibilità del senso umano della esperienza religiosa, per molti di coloro che attualmente l'accostano, sia attraverso i modelli storico-pratici della religiosità, sia attraverso la discussione culturale, sia attraverso un particolare tipo di impegno storico-sociale esibito dal credente.

Certo l'impegno politico dei cattolici è importante e richiede una nuova riflessione e la formulazione di giudizi storici, etici, operativi; ma con tutto questo il cattolico non fa altro che colmare vistose inadempienze storiche della sua presenza sociale e non fa altro che mettersi in pari con una esigenza che obiettivamente emerge dalla propria appartenenza sociale.

Il genio del cristiano dovrà consistere nel mettere a fuoco con maggior evidenza la capacità che la sua fede evangelica ha di suggerirgli fronti di impegno ulteriori, gratuiti, liberi rispetto a quelli coperti dalla legislazione vigente o del livello medio della coscienza di partecipazione della società alla quale appartiene, senza fare di questo il manifesto della azione politico-sociale del credente.

Tuttavia anche quando tutto questo fosse acquisito, bisogna avere la libertà di affermare che non sta qui la vittoria nel senso della fede, il suo futuro e quello della Chiesa; il problema decisivo per la identità del cristiano è molto più in profondità ed è quello del rapporto fra l'essenza del Vangelo e il Cristianesimo storico, che non abbiamo trovato ancora il modo di rendere comprensibile. È questa l'interpellanza di Dio al credente di oggi, il nodo del futuro della fede, ed è una difficoltà che emerge obiettivamente da una storia percorsa, dal riferimento alla tradizione del Cristianesimo, riferimento dotato di senso perché la sua storia è stata guidata da Dio e ci aiuta ad inquadrare anche i problemi di oggi con rigore ed obiettività.

Documento eleborato in un incontro organizzato dalla FUCI di Milano

E' la XXI Olimpiade dell'era moderna. I records crollano, dei sistemi di allenamento e di perfezionamento quanto mai sofisticati danno i loro frutti, vanno avanti sempre più quelli che quattro anni fa vennero definiti i campioni in provetta. E' difficile pertanto limitare l'olimpiade ad un mero avvenimento sportivo. Nella presente difficile situazione mondiale lacerata da tante divisioni e da troppe guerre non sappiamo in quale misura si possa fare festa: ci vengono in mente le parole del salmo 137: «come potevamo noi cantare con il piede straniero sopra il cuore ».

Non ci pare pertanto senza ragione la scelta di numerosi paesi africani di rinunciare ai giochi a causa della persistente discriminazione razziale.

Sono due le considerazioni che ci viene di fare in questo momento: la prima è che ci pare difficile celebrare l'amicizia e la fraternità dei popoli se non si è sempre lavorato per la giustizia e per la libertà. La seconda ha invece un carattere interno ai problemi del nostro Paese, vogliamo approfittare infatti di questa occasione per affermare che una politica sportiva non si concepisce come mera gestione del tempo libero, o come generico e non programmato incoraggiamento di varie buone volontà in troppi casi, dato il campo, anche troppo, dilettantistiche.



Per una politica dell'occupazione

Si è posta l'esigenza di non soltanto quantificare le dimensioni ed alcuni aspetti disaggregati del fenomeno, bensì anche suggerire alcune ipotesi di soluzione. Si tratta della problematica della sottoccupazione-disoccupazione giovanile, su cui si è concentrata recentemente l'attenzione di forze politiche e sociali nonché in sede governativa, con progetti e veri e propri disegni di legge.

Tale problematica ha portato a sottolineare le necessità di interventi di « emergenza » o « immediati ». Si intende in questa sede mettere in luce che tali interventi devono essere collocati su un piano in cui

a) i problemi di sottoccupazione-disoccupazione giovanile sono un aspetto particolare della più generale problematica occupazionale, in cui emerge specialmente la sovrapposizione (parziale) tra sottoccupazione-disoccupazione femminile e sottoccupazione-disoccupazione giovanile;

b) gli interventi di « emergenza » hanno un senso, di fronte alla problematica occupazionale attuale e prevedibili per il futuro in Italia, solo se sono collocati come un primo momento di un programma chiaramente definito nel medio-lungo termine e se tengono conto di tutte le interconnessioni tra problematica del lavoro giovanile e gli altri aspetti della problematica occupazione generale.

Prima però di dedicare attenzione agli aspetti di politica del lavoro (atteggiamento che risulterà eccezionale nei fascicoli di « tendenze dell' occupazione » dedicati invece prevalentemente all'informazione e alla riflessione sui connotati delle situazioni), vale la pena di fare il punto sulle dimensioni e sulle caratteristiche della problematica del lavoro giovanile in Italia all'inizio del 1976.

L'urgenza e l'importanza di tale problematica ha consigliato di rinviare ai fascicoli successivi l'esame delle differenze regionali nella problematica occupazionale nel 1975 nonché la discussione degli aspetti più propriamente congiunturali (e aggiornati) della situazione occupazionale.

Giovani, donne e problemi di disoccupazione-sottoccupazione

Di fronte all'esplodere dei problemi di disoccupazione-sottoccupazione in Italia, alla drammatica percezione di una crisi occupazionale insostenibile nelle sue conseguenze (concentrate in particolare sulle nuove leve di lavoratori e sulle donne, nonché nel Mezzogiorno, su piano territoriale); le dimensioni e l'andamento della problematica non dovrebbero dare luogo a discussioni. Si è già avuto modo di rilevare che, a partire dalla seconda metà del 1975, la disoccupazione è sensibilmente cresciuta (dopo ed accanto ad un marcato aumento della sottoccupazione) (1) in connessione ad un vero e proprio crollo dell'occupazione esplicita industriale (2); per quanto concerne la disoccupazione esplicita complessiva, si è certamente di molto superiore al milione di persone e se, accanto alla crescente sottoccupazione esplicita (sotto forma specialmente di persone in Cassa integrazione) si aggiunge la sottoccupazione implicita non codificata nei dati ufficiali, ma stimata attraverso metodi indiretti, le dimensioni della sottoccupazione-disoccupazione possono anche essere moltiplicate per trequattro volte quelle della disoccupazione esplicita (3).

Un terzo circa della disoccupazione esplicita è rappresentato da donne. Tenendo conto però della sottoccupazione, la quota di donne sale decisamente raggiungendo circa due terzi del complesso della disoccupazione-sottoccupazione stimabile.

Nell'ambito della disoccupazione esplicita, la disoccupazione sotto i 25 anni di età (ed ancor più quella sotto i 30 anni) ha raggiunto dimensioni notevolissime e tende a crescere ulteriormente. Secondo i dati contenuti nella « Relazione generale sulla situazione economica del Paese » che indicano la media annua delle indagini Istat sulle forze di lavoro dal gennaio all'ottobre 1975, su 654.000 disoccupati espliciti il 63,6% sarebbe rappresentato da giovani dai 14 ai 24 anni e l'80% circa da giovani dai 14 ai 29 anni; le percentuali salirebbero, rispettivamente all'82% e al 97,3% nel caso delle persone in cerca di prima occupazione. Se applichiamo analoghe percentuali ai risultati dell'indagine trimestrale del gennaio 1976, si ottiene una disoccupazione esplicita di 433.000 giovani sotto i 25 anni (di cui 350.000 in cerca di prima occupazione) ed un' analoga disoccupazione di 545.000 giovani sotto i 30 anni di età (di cui 420.000 in cerca di prima occupazione).

Come è noto, tuttavia, i dati sulla disoccupazione esplicita offerti dalle indagini sulle forze di lavoro permettono di documentare solo una parte della disoccupazione giovanile effettiva. In un'indagine Censis sulla cosiddetta occupazione « non istituzionale », si è rilevato che nel 1974 vi sarebbero stati 775.000 giovani tra i 15 e i 24 anni (di cui 619.000 in cerca di prima occupazione) pari al 62% della disoccupazione rilevata totale (76% nel caso delle persone in cerca di prima occupazione) (3). La media delle rilevazioni trimestrali Istat per il 1974 indica invece 560.000 disoccupati espliciti, di cui 366.000 persone in cerca di prima occupazione; i giovani sotto i 25 anni di età risulterebbero nell'anno 364.000 nel caso dei disoccupati espliciti totale e 302.000 in cerca di prima occupazione (65% e 83% circa dei rispettivi totali); i disoccupati espliciti sotto i 30 anni di età sarebbero 447.000, di cui 355.000 in cerca di prima occupazione (4).

Pertanto, tenuto conto dei giovanissimi non rilevati nell'indagine Censis-Doxa, potrebbe essere calcolata una differenza per il 1974 di 420.000 giovani, di cui 330.000 in cerca di prima occupazione, tra i 14 e i 24 anni non inclusi nei risultati delle indagini Istat, ma comunque considerabili come disoccupati-sottoccupati o almeno, secondo una terminologia comunemente adottata, « inoccupati ».

Si può aggiungere che un'apposita indagine Istat (5) condotta nell'aprile 1973 aveva fatto constatare la presenza di 658.000 persone classificate tra le non forze di lavoro (di cui 421.000 casalinghe e 158.000 studenti) che però avrebbero cercato una occupazione in parte a certe condizioni (tra cui emergeva la possibilità di affidare figli a parenti a costo conveniente); nell'ambito di tali persone, circa 450.000 possono essere classificate in età da 14 a 29 anni. Questo sembra abbastanza coerente con i risultati della indagine Censis-Doxa e suggerisce di portare la stima della disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione dei giovani sotto i 30 anni di età, in più rispetto ai dati inclusi nelle forze di lavoro, ad oltre 450.000 unità nel 1974.

D'altronde, si è avuto modo di rilevare nel precedente fascicolo di « tendenze dell'occupazione » che dalla fine del 1974 alla fine del 1975 almeno 200.000 giovani sotto i 30 anni di età, in più rispetto ai disoccupati espliciti, dovrebbero essere considerati come sottoccupati-inoccupati. *Non sembra, dunque, azzardato calcolare all'inizio del 1976 uno stock di giovani tra i 14 e i 24 anni di età disoccupati-sottoccupati-inoccupati non compresi tra le forze di lavoro Istat pari ad almeno 590.000 unità (circa 500.000 in cerca di prima occupazione). Per cui, la disoccupazione - sottoccupazione - inoccupazione calcolata di giovani sotto i 25 anni risulterebbe nel gennaio 1976 pari ad oltre 1.020.000 unità, di cui 350.000 in cerca di prima occupazione. Per i giovani sotto i 30 anni, la disoccupazione - sottoccupazione - inoccupazione salirebbe all'inizio del 1976 a circa 1.200.000 unità, con almeno 950.000 in cerca di prima occupazione.*

La disoccupazione-sottoccupazione giovanile (in senso lato) appare in conclusione di dimensioni notevolissime in termini assoluti ed in termini relativi al numero di giovani alla ricerca di occasioni di lavoro retribuito.

A complicare le cose vi è la sovrapposizione degli aspetti di disoccupazione-sottoccupazione femminile con quelli riguardanti i giovani, nonché la presenza all'interno di questi ultimi dei problemi di disoccupazione « intellettuale ».

Per quanto concerne la sovrapposizione donne-giovani, si può notare che: su 433.000 persone in cerca di prima occupazione nel gennaio 1976, 197.000 risultano di sesso femminile; la disoccupazione esplicita giovanile Istat rilevata nelle indagini trimestrali era in media nel 1974 per il 40% rappresentata da donne; su 658.000 persone in cerca di occupazione e non incluse nelle forze di lavoro nell'indagine Istat dell'aprile 1973, ben 505.000 erano di sesso femminile. *Nel complesso, dunque, si può calcolare una quota di giovani donne sul totale di disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile superiore al 60%, con una percentuale un poco maggiore nel caso in cui l'età giunge fino a 29 anni. Ne discende che le giovani donne in tali condizioni risulterebbero nel gennaio 1976 più di 630.000 (di cui circa 600.000 in cerca di prima occupazione) per la classe di età da 14 a 24 anni e circa 760.000 (di cui 720.000 in cerca di prima occupazione) per la classe di età da 14 a 29 anni.*

Per ciò che riguarda la disoccupazione intellettuale, si può rilevare che il 45,4% delle persone in cerca di prima occupazione in media rilevate nelle indagini trimestrali Istat del 1975 appare composto da diplomati e laureati (36,3%-9,1%), con una quota nettamente maggiore (41,6%-10,1%) nel caso delle donne (cfr. i dati contenuti nella relazione generale). Inoltre, secondo l'indagine Censis-Doxa per il 1974, su 1.251.000 disoccupati-sottoccupati-inoccupati rilevati (di cui 775.000 giovani tra i 15 e i 24 anni), ci sarebbero stati 310.000 diplomati (273.000 in cerca di prima occupazione) e 55.000 laureati (54.000 in cerca di prima occupazione); per le sole persone in cerca di prima occupazione (819.000, di cui 619.000 giovani tra i 15 e i 24 anni di età) la quota percentuale dei diplomati e dei laureati si aggirerebbe sul 40% del totale (33,3% + 6,6%). L'aumento di sottoccupazione-inoccupazione giovanile registrato dall'inizio alla fine del 1975 è stato poi caratterizzato da una maggiore presenza relativa di diplomati e laureati. *Tirando le fila, si può calcolare quindi che su 1.200.000 giovani da 14 a 29 anni disoccupati-sottoccupati-inoccupati all'inizio del 1976, almeno 530.000 fossero diplomati e laureati (425.000 diplomati + 105.000 laureati). I giovani diplomati e laureati disoccupati-sottoccupati-inoccupati con età da 14 a 25 anni possono essere altresì calcolati in 450.000 a 360.000 diplomati + 90.000 laureati) e ancora una volta la considerazione del sesso conduce a configurare una ulteriore posizione di debolezza delle donne: infatti, su 760.000 disoccupate-sottoccupate-inoccupate calcolate con età da 14 a 29 anni per il gennaio 1976, 190.000 risulterebbero in possesso (soltanto) di un diploma di scuola media superiore, 342.000 in possesso di laurea, mentre su 630.000 disoccupate-sottoccupate-inoccupate con età da 14 a 24 anni, risulterebbero 175.000 diplomate a 35.000 laureate.*

Il fatto che il 44% della disoccupazione-sottoccupazione, ecc. giovanile calcolata sia rappresentato da diplomati e laureati (9% circa in possesso di laurea), interessando da 450.000 a 530.000 giovani a seconda che si considerino o no quelli da 25 a 29 anni di età (da 90.000 a 105.000 laureati) e che nel suo ambito si riscontrino da 210.000 a 232.000 donne diplomate e laureate (da 35.000 a 42.000 laureate) è di notevole importanza per le politiche dell'occupazione che si volessero realizzare. Analogamente, assume importanza il fatto che su 630.000-760.000 donne giovani disoccupate-sottoccupate-inoccupate una quota notevole, da 420.000 a 528.000 nei calcoli effettuati, sia rappresentata da persone al massimo in possesso della licenza media inferiore.

Comunque, prima di passare alla discussione sulle politiche del lavoro, si rendono opportune quattro qualificazioni.

In primo luogo, si può precisare che la disoccupazione-sottoccupazione non si presenta ugualmente grave per qualunque tipo di laurea o di diploma. Una quota molto rilevante di diplomati-abilitati tende (o è costretta a tendere, come è noto) a proseguire gli studi nell'università; tuttavia, negli ultimi anni si sono avuti circa 75.000-80.000 diplomati all'anno in istituti professionali (in parte già inseriti nel lavoro), senza alcuna possibilità di accesso all'università, e non sono mancati diplomati degli istituti tecnici (da 50.000 a 60.000 all'anno nel complesso) e degli istituti magistrali (almeno 10.000 all'anno circa) che hanno cercato uno sbocco professionale. Il risultato è stata una notevole disoccupazione-sottoccupazione aggiuntiva di diplomati, con particolare riguardo a quelli degli istituti professionali e degli istituti tecnici commerciali ed industriali, nonché un ulteriore aumento dello stock (già notevole) di diplomati magistrali disoccupati-sottoccupati-inoccupati. D'altronde, il numero ri-

marchevole di diplomati negli istituti magistrali affluiti alla facoltà di magistero (il cui volume di iscritti è rimasto intorno alle 100.000 unità circa, con 30.000 nuove immatricolazioni negli ultimi anni) ha contribuito non poco ad accentuare i già gravi problemi di disoccupazione-sottoccupazione dei laureati di lettere-filosofia-magistero, il cui sbocco professionale prevalente avrebbe dovuto essere l'insegnamento (in particolare, in materie letterarie in senso lato). *Così, la disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione dei laureati di lettere-filosofia-magistero può essere stimata (per i giovani fino a 29 anni di età) in circa 50.000 unità all'inizio del 1976, di cui 34.000 donne. Immediatamente dopo si presenta la disoccupazione-sottoccupazione - inoccupazione dei laureati in giurisprudenza-scienze politiche, con poco meno di 30.000 unità, di cui 3.000 donne, quella dei laureati in scienze con 11.000 unità (3.000 donne), quella dei laureati in ingegneria-architettura con 9.000 disoccupati-sottoccupati-inoccupati (in prevalenza, laureati in architettura), quelle dei laureati in medicina (poco meno di 3.000 unità), in economia e commercio (più di 2.000 unità, di cui 1.000 donne) e in altri gruppi di materie (altre 1.000 unità circa).*

Quindi, si pongono delicati problemi di assorbimento di diplomati tecnico-professionali e di istituti magistrali, accanto ad analoghi problemi di assorbimento di laureati in lettere-filosofia-magistero, giurisprudenza-scienze politiche, scienze e ingegneria-architettura.

Note

(1) Cfr. per la disoccupazione e la sottoccupazione esplicita fino al gennaio 1976 « tendenze dell'occupazione », n. 1, marzo 1976.

(2) Cfr. i dati portati « tendenze dell'occupazione », n. 2, aprile 1976.

(3) Per le stime della sottoccupazione femminile nel recente passato, cfr.

(4) Cfr. Censis, « Aspetti quantitativi dell'occupazione non istituzionale », Roma 1975.

(5) Cfr. Istat, « Annuario di statistiche del lavoro 1975 ».

(6) Ibidem.

Disocupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile calcolata nel gennaio 1976

(numero unità)

disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile totale	età 14-24 anni	età 14-29 anni
di cui: giovani donne		
diplomati e laureati	1.020.000	1.200.000
— diplomati	630.000	760.000
di cui: donne	450.000	530.000
— laureati	360.000	425.000
di cui: donne	175.000	190.000
disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile residenti	90.000	105.000
in regioni meridionali	35.000	42.000
di cui: donne	600.000	700.000
	350.000	420.000

Laureati disoccupati-sottoccupati-inoccupati stimati all'inizio del 1976 per gruppi di facoltà

(persone in età da 14 a 29 anni)

	M F	F
lettere-filosofia-magistero	50.000	34.000
giurisprudenza-scienze politiche	29.000	3.000
scienze	11.000	3.000
ingegneria-architettura	9.000	—
medicina-chirurgia	3.000	—
economia e commercio	2.000	1.000
altre facoltà	1.000	—
Totale	**105.000**	**42.000**

Si pone in evidenza, *in secondo luogo,* l'aspetto strutturale della distribuzione territoriale delle manifestazioni di disoccupazione-sottoccupazione giovanile. Ora, le indagini sulle forze di lavoro, l'indagine sulle cosiddette « non forze di lavoro », l'indagine Censis citata ed altre informazioni concorrono tutte a mettere in luce che le persone in cerca di prima occupazione sono almeno per il 60% concentrate in regioni del Mezzogiorno, con un altro 15-20% localizzate nelle regioni centrali. Inoltre, le ricerche sulla disoccupazione-sottoccupazione prevista di laureati hanno condotto a constatare (6) una situazione nettamente maggiore per i laureati in università meridionali che non per quelli di altre università: una previsione aggiornata condurrebbe a constatare che, mentre nel 1976 lo stock di laureati disoccupati-sottoccupati-inoccupati in tutta Italia può essere stimato pari a circa il 25% del numero di laureati usciti dalle università dal 1970 in poi, l'analoga quota per i laureati in università meridionali e rimasti a risiedere nel Mezzogiorno può essere calcolata anche non lontana dal 40%. *E' evidente, dunque, che la dimensione territoriale non può essere assolutamente trascurata.*

Occorre poi tenere conto, *in terzo luogo,* che, nei limiti in cui la domanda di lavoro avrà l'andamento prevedibile, i problemi di disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile(con le caratteristiche strutturali per sesso e grado d'istruzione già messe in luce) si accentueranno nel 1976 e, in mancanza di politiche del lavoro radicalmente nuove, anche negli anni successivi. In base ai dati disponibili e parzialmente già utilizzati nel primo fascicolo di « Tendenze dell'occupazione », la disoccupazione - sottoccupazione - inoccupazione giovanile sotto i 30 anni di età potrebbe anche crescere di altre + 300.000 unità (in termini espliciti ed impliciti) nel corso del 1976, a causa della prosecuzione senza correttivi della crisi occupazionale. *Ciò rende ancor più urgente la realizzazione di un'attività politica dell'occupazione: ogni ritardo rende più difficili ed onerosi gli interventi per contenere e ridurre gradualmente tali manifestazioni, poiché si deve operare su uno stock di problemi accumulati via via crescente (unitamente all'azione sui nuovi flussi), con aspetti strutturali sempre più delicati nell'ambito di esso.*

Si deve aggiungere, *in quarto luogo,* che i problemi di disoccupazione-

sottoccupazione-inoccupazione giovanile non sono e non saranno gli unici problemi occupazionali di espansione. Accanto ad essi vi sono ed aumenteranno (nel contesto previsto circa l'andamento della domanda di lavoro) i problemi di disoccupazione-sottoccupazione per i lavoratori più avanti nell'età. Si è avuto modo di calcolare nella preparazione del secondo fascicolo di « tendenze della occupazione » una disoccupazione esplicita di persone già occupate pari a circa +60.000 unità nel 1975 rispetto al 1974 (una volta che la media tenga conto anche delle vicende dell'ultimo trimestre). E' prevedibile che il numero di disoccupati già occupati, proseguendo la crisi occupazionale, cresca in media in modo anche più marcato nel 1976 rispetto al 1975. *Si profila perciò una problematica sempre più rilevante di contenimento della disoccupazione esplicita di lavoratori già occupati, di cui circa la metà era nel 1975 rappresentata da persone da 30 anni in su (31% persone con più di 39 anni di età; una quota maggiore, 35% riscontrabile per i maschi), con una tendenza all'aumento di tale quota man mano che la disoccupazione esplicita dei lavoratori già occupati si accentua per le ridotte possibilità di sfogo (più o meno temporaneo) in forme di sottoccupazione esplicita ed implicita.*

Queste stesse forme stanno assumento connotati di maggiore precarietà e discontinuità, a danno degli ultraquarantenni.

Ne discende che le politiche del lavoro non possono concentrare soltanto l'attenzione sui fenomeni di disoccupazione-sottoccupazione - inoccupazione per coloro al di sotto dei 30 anni di età, ma devono tenere conto che un'espansione delle occasioni di lavoro « lorde » in favore dei giovani può anche essere realizzata con sostituzione di lavoratori avanti nell'età; ovviamente ciò non è accettabile dai sindacati protesi a difendere il posto di lavoro di chi è già occupato, accanto alla ricerca di *nuove* occasioni di lavoro in favore di coloro che si presentano per la prima volta alla ricerca di un posto di lavoro retribuito o cercano di sfuggire una situazione di sottoccupazione già subita.

I progetti di politica dell'occupazione giovanile

Una delle deficienze dei progetti formulati recentemente per affrontare su un piano « di emergenza » i problemi occupazionali giovanili è il non aver sempre tenuto conto delle interconnessioni con i problemi di disoccupazione-sottoccupazione gravanti sulle persone avanti nell'età. Ne discende che alcune ipotesi rischiano di contrapporre il lavoro giovanile a quello di età diversa, con risultati apparentemente e temporaneamente a favore del primo e a danno (sia pure in modo mediato) del secondo, accompagnati alla lunga da riflessi negativi sulla problematica occupazionale complessiva anche attraverso un indebolimento dei lavoratori collettivamente organizzati.

Una seconda deficienza riguarda in qualche caso le dimensioni dell'intervento a favore del lavoro giovanile. Ipotizzare, ad esempio, interventi per soli 50.000 giovani, quando la disoccupazione-sottoccupazione - inoccupazione calcolata raggiunge le dimensioni indicate in precedenza e le possibilità di aumento previste per il 1976 (oltre +300.000 unità tra i 14 e i 29 anni, di cui fino a quasi la metà di possibile disoccupazione esplicita: cfr. « tendenze dell'occupazione » n. 1, 1976), significa non incidere minimamente sulla problematica che si dichiara di voler affrontare. Le dimensioni dei problemi impongono interventi ben più ampi e più articolati di quelli coinvolti nell'ipotesi richiamata.

Una terza deficienza concerne la non adeguata considerazione, specialmente in qualche caso, delle caratteristiche strutturali dei problemi occupazionali giovanili in Italia. Non sembra che nessuno dei progetti disponibili abbia tenuto conto fino in fondo di tutte le caratteristiche strutturali messe in luce nel paragrafo precedente, anche se qualcuno ha percepito che i problemi del lavoro giovanile presentano importanti sovrapposizioni con quelli del lavoro femminile e con i problemi occupazionali nel Mezzogiorno, ed anche se in generale la discussione sui giovani è stata normalmente accompagnata dalla sottolineatura degli aspetti di « disoccupazione intellettuale ». Infatti, non basta portare la riflessione e impostare i progetti verso direzioni che tengono presenti tali aspetti, bensì occorre analiticamente tenere conto che, come si è avuto modo di osservare:

a) *il peso della disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione femminile nell'ambito della problematica del lavoro giovanile è rimarchevole, porta l'attenzione, non soltanto su diplomati e laureati, ma anche in misura notevole su giovani donne a livello di istruzione relativamente basso, ed inoltre spinge a sottolineare, nell'ambito della problematica gravante su diplomati e laureati, i problemi di disoccupazione-sottoccupazione - inoccupazione per diplomati di istituti magistrali ed istituti tecnici commerciali (o professionali femminili) accanto ai problemi sempre più gravanti su laureati di lettere-filosofia-magistero;*

b) *il peso della disoccupazione di diplomati e laureati appare ancor più notevole se si considera ulteriormente la concentrazione per tipo di diploma (nel caso dei maschi, ne risultano investiti principalmente i risultati dei processi formativi tecnico-professionali) e di laurea (che coinvolge principalmente, accanto ai risultati formativi delle citate facoltà di lettere-filosofia-magistero, quelli delle facoltà di giurisprudenza, scienze politiche, scienze ed architettura nonché, soprattutto in prospettiva, quelli delle facoltà di ingegneria e medicina-chirurgia);*

c) *il peso dei fenomeni in discussione nelle regioni meridionali appare via via più grave, quando si approfondisce l'analisi per sesso, titolo di studio in genere e per tipo particolare, concentrazione territoriale particolare e quando si considerano a fondo i problemi di possibile sostituzione di occupazione-disoccupazione esplicita con sottoccupazione (esplicita o implicita) di ogni classe di età.*

Alcuni progetti, poi, si rivelano esposti al rischio di divenire, più o meno volutamente, complessi di interventi con natura essenzialmente « assistenziale », in quanto diretti a fornire reddito ai giovani per un certo periodo impiegandoli in attività formative e/o in compiti produttivi immediati, senza un chiaro disegno di inserimento completo e durevole di tutti (nel medio-lungo termine) nel quadro di un assetto razionale delle strutture produttive. *Questa quasi deficienza è molto importante poiché senza un inserimento durevole e a condizioni « normali » di lavoro di chi è destinatario degli interventi, le politiche del lavoro non incideranno effettivamente sui problemi di disoccupazione che rimangono aperti e, anzi, dopo un primo effimero miglioramento possono tendere a riesplodere in modo anche più grave.* Le riflessioni sulle ripercussioni nel tempo dei processi formativi divenuti « parcheggio » di disoccupati-sottoccupati offrono utili suggerimenti a tale proposito. Se ne desume che una corretta politica dell'occupazione deve impostare interventi chiaramente

volti all'inserimento durevole dei giovani nel sistema produttivo, volutamente orientato verso strutture rispondenti a specifiche ipotesi-obiettivo (riguardanti non soltanto il superamento della problematica in esame, ma anche altri problemi di sviluppo in senso lato senza tra l'altro danneggiare i lavoratori già occupati.

Per meglio approfondire la discussione sul come ciò possa essere fatto, pare necessario fermare un momento l'attenzione sulle cause della disoccupazione-sottoccupazione - inoccupazione giovanile, la cui rimozione è indispensabile se si vuole ottenere un effettivo e durevole inserimento dei giovani nel sistema produttivo.

Le cause della disoccupazione-sottoccupazione giovanile

I giovani hanno in comune con i disoccupati-sottoccupati avanti nell'età il fatto che i loro problemi occupazionali derivano in parte dalle medesime cause congiunturali strutturali. Infatti, le prime cause che entrano in considerazione quando si tratta di chiarire perché la disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile e no, sono connesse all'insufficienza della domanda di lavoro in termini di persone, dovuta alle difficoltà congiunturali incontrate dal sistema produttivo e da assetti delle strutture produttive che provocano una molto limitata creazione di spazi occupazionali nel medio-lungo termine, anche nel caso di espansione della produzione.

Di fronte alle cause congiunturali che determinano disoccupazione-sottoccupazione (cioè riduzione di ore di lavoro per persone occupate e/o precarietà e discontinuità di lavoro per molti), non vi è altra via che puntare su un'espansione della produzione, comportante un migliore utilizzo della capacità produttiva disponibile (sia attraverso il pieno impiego del lavoro « fisso » sia attraverso l'espansione del lavoro « variabile » in rapporto ad un utilizzo crescente di altri mezzi di produzione fissi) nonché le condizioni per un aumento della capacità produttiva, pure in termini di numero di lavoratori impiegati. Da quarant'anni è noto che ciò normalmente comporta un'espansione della domanda globale, nelle sue componenti interne (consumi delle famiglie, investimenti di impresa, spesa pubblica corrente di investimenti pubblici) ed esterne (esportazioni): tale espansione è ottenibile attivando i fattori che determinano l'andamento di una o più delle dette componenti della domanda.

Più complesso è il ruolo degli aspetti strutturali che si frappongono all'aumento dell'occupazione anche in presenza di una produzione crescente. Si tratta di aspetti che si esprimono sinteticamente sotto forma di aumenti di prodotto per occupato, siano essi da ricondurre a razionalizzazioni dei processi produttivi fondati su investimenti che « risparmiano » lavoro, oppure siano riconducibili a modifiche della organizzazione del lavoro realizzate senza nuovi interventi. L'esperienza italiana ha mostrato negli ultimi anni una rimarchevole capacità di invenzione, specie presso le imprese industriali, di forme di organizzazione del lavoro protese ad ottenere il prodotto per occupato, senza fare ampio affidamento su investimenti in capitali fissi. Una delle motivazioni fondamentali (in una logica di profitto nel breve termine) che hanno guidato in tale direzione è stata, soprattutto in un contesto di incertezze circa il futuro non immediato, la ricerca di notevoli margini di flessibilità nella capacità produttiva, sia in termini di lavoro (per cui il sindacato ha perseguito strategie volte a conseguire una maggiore rapidità) sia in termini di capitale. Un esempio tipico è stato il ricorso crescente al decentramento della attività produttiva all'esterno delle fabbriche manifatturiere (7), con riflessi di contenimento dell'occupazione a condizioni di lavoro « normale » e di sollecitazione invece di manifestazioni varie di sottoccupazione.

Di fronte alle strategie di impresa volte ad ottenere aumenti di produzione senza rilevanti aumenti degli elementi fissi della capacità produttiva, e in particolare del lavoro permanente inserito nei processi produttivi, qualora si vogliano diversi risultati occupazionali occorre riuscire nel contrastare simili strategie e/o spingere il sistema produttivo ad articolarsi in modo diverso così da aprire spazi occupazionali nuovi.

In presenza di una domanda di lavoro aggiuntiva molto limitata o comunque un'espansione a ritmo insoddisfacente, è noto che vi è una possibilità di selezione da parte della domanda tra gli offerenti disponibili, tra cui assumono rilievo le nuove leve di lavoratori. Normalmente, in contesti di questo tipo, è stato sottolineato il rischio che, ove sia possibile coinvolgere nelle scelte alternative anche i lavoratori già occupati, la selezione tenderebbe ad operare a danno dei lavoratori avanti nell'età e con ridotta produttività per unità di lavoro prestato, i quali verrebbero in parte sostituiti con l'ingresso di nuovi lavoratori, solitamente di età piuttosto giovane. Di recente, sono stati però espressi dubbi in proposito ed è emersa l'ipotesi che nella selezione tendono ad essere sempre meno favoriti i giovani a vantaggio delle classi intermedie di età. Questo sposta la discussione dall'individuazione di cause della disoccupazione-sottoccupazione giovanile riconducibile ad una insufficienza quantitativa globale della domanda di lavoro alla presenza o meno di cause che provocherebbero la scelta di lavoratori adulti piuttosto che giovani nei posti di lavoro a condizioni « normali ».

Quando si discute su questo secondo ordine di cause, che scoraggerebbero la domanda di lavoratori giovani (e di donne, si aggiunge), qualcuno prospetta l'ipotesi che ciò, in una logica di profitto, si spieghi con il fatto che, dopo il raggiungimento recente di una sostanziale parità salariale tra lavoratori giovani e lavoratori adulti (nonché tra donne ed uomini), i primi risulterebbero più costosi per le imprese che non i secondi cosicché la scelta preferibilmente cadrebbe su questi ultimi. I dati sulla crescente disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile (e femminile), anche nei periodi di crescita della domanda complessiva di lavoro mostrano indubbiamente la presenza di qualche elemento di discriminazione a danno del giovanile (e femminile in genere); *ma è veramente il costo del lavoro che guida tale discriminazione?*

Le ricerche sul campo effettuate in merito all'occupazione e alla disoccupazione giovanile (8) offrono informazioni che meritano di essere tenute presenti nel formulare una risposta al quesito.

Anzitutto, per quanto concerne il lavoro giovanile maschile, emerge che la discriminazione non arriva in genere ai 30 anni, ma si ferma (a parte i problemi attinenti ai rapporti tra formazione e lavoro) molto prima. In particolare, per i giovani non laureati, i problemi di disoccupazione-sottoccupazione emergono soprattutto fino a 21-22 anni di età: l'elemento discriminante che ancor oggi opera maggiormente nella classe di età dai 18 ai 22 anni per i maschi (anche diplomati) è il soddisfacimento o meno dell'obbligo militare; sotto i 18 anni di età, la situazione appare più confusa, ma sembra in parte

notevole condizionata dagli elementi di rigidità imposti dalla legislazione vigente, soprattutto dopo il fallimento dell'istituto dell'apprendistato. *Una riflessione più attenta conferma che, specialmente nelle imprese che tendono ad impostare una strategia di medio termine e che sono le più importanti dal punto di vista dell'andamento dell'occupazione a condizioni « normali » di lavoro, le decisioni in merito all'inserimento durevole di giovanissimi nell'attività produttiva sono dominate dalla preoccupazione di ampliare gli elementi di rigidità della capacità produttiva prima ancora di avere sperimentato livelli di produttività « normali » per i lavoratori coinvolti.* Ne discenderebbe la preferenza, anche a condizioni di costo per unità di lavoro un poco superiori, per lavoratori già esperti o comunque più facilmente capaci di garantire livelli di produttività (a livello individuale e collettivo) « normali ». In condizioni di domanda di lavoro scarsa ciò conduce a disoccupazione-inoccupazione di giovani; la presenza eventuale di prospettive particolarmente incerte circa la situazione economica futura (come nel sistema italiano attuale) tende a rafforzare le cautele nell'inserimento durevole di giovanissimi, pertanto a rendere più marcata la discriminazione a danno di essi, mentre la disponibilità di strutture produttive in cui viene impiegato lavoro a condizioni « anormali » tende a favorire la traduzione della ricerca di lavoro retribuito in un molto ampio inserimento di giovanissimi (accanto a persone di età più diversa) in situazioni di sottoccupazione, precarie e discontinue, oltreché con costo di lavoro molto più basso di quello che risulterebbe da condizioni « normali ». Con l'espansione della sottoccupazione, i centri di decisione di impresa che ne possano beneficiare (sia pure temporaneamente) sono in grado di assicurarsi vantaggi in termini di flessibilità del lavoro molto maggiore (riservando l'impiego di lavoro « fisso » ai lavoratori ritenuti più necessari, dopo un attento collaudo, per ciò in età piuttosto matura) nonché spesso in termini di costo del lavoro (comunque di costo per unità di prodotto).

La ricerca della flessibilità del lavoro, inoltre, sembra giocare in modo molto importante per quanto riguarda l'impiego di lavoro femminile e specialmente, oltreché delle giovanissime (che rientrano nelle riflessioni precedenti) delle donne che sono più esposte alla maternità e alla cura dei figli: il che coinvolge ampiamente le donne fino ai 30 anni di età (in molti casi, anche oltre). Fintantoché il costo del lavoro femminile era nettamente inferiore e gli aspetti di produttività-flessibilità del lavoro femminile non erano inferiori a quelli del lavoro maschile (anzi, talvolta superiori per la posizione « integrativa » che la donna rivestiva e riveste tuttora nel nucleo familiare), la discriminazione a danno del lavoro femminile ha operato solo in misura limitata. Con l'avvicinamento dei salari femminili a quelli maschili e con l'avvento di norme o forme di tutela in favore specialmente della lavoratrice madre, si è cumulata la riduzione delle differenze sul costo (tra maschi e femmine) per ora effettivamente lavorata e l'aumento molto sensibile della rigidità del lavoro femminile (permanentemente inserito nella capacità produttiva delle imprese anche nel corso di periodi di prolungata e/o frequente assenza o comunque con produttività molto limitata). Quantunque le differenze nel costo del lavoro siano rimaste sensibili, poiché l'impiego di lavoro femminile presenta tuttora un elevato grado di concentrazione nelle qualifiche o fasce professionali a condizioni monetarie di lavoro peggiori, gli aspetti di rigidità del lavoro hanno finito col pesare in modo molto importante spingendo più nettamente che in passato a discriminare il lavoro femminile in genere, fin dal momento del primo inserimento nell'attività produttiva, e in particolare le donne che, per età, stato civile, ecc. comporterebbero conseguenze più gravose nel caso divenissero componente « fissa » della capacità produttiva (9).

Quindi, i problemi di rigidità del lavoro giocherebbero ancor più marcatamente a danno dell'occupazione esplicita di giovanissime, oltre a contribuire ad una notevole disoccupazione-inoccupazione di donne di tutte le età, con una marcata concentrazione nella fascia di età tra i 18 e i 35 anni. Nello stesso tempo, la presenza di strutture produttive del tipo di quelle richiamate in precedenza e la configurazione frequente del lavoro femminile come fonte necessaria di « integrazioni » al reddito familiare, favoriscono una rilevantissima traduzione dell'offerta di lavoro femminile in sottoccupazione (specialmente implicita).

Quanto si è detto si riferisce sostanzialmente ai giovani a prescindere dal titolo di studio. Nel caso dei diplomati e dei laureati si aggiungono ulteriori aspetti strutturali che causano i relativi fenomeni di disoccupazione-sottoccupazione - inoccupazione (almeno temporaneamente). In questo caso, si può dire che gli elementi di rigidità del lavoro sono ancora più marcati che nel caso dei giovani a più basso livello di istruzione (ma comunque in grado di muoversi consapevolmente e di cominciare facilmente). Infatti, l'attesa dei diplomati e dei laureati è di situazioni professionali che, almeno nel medio-lungo termine giustifichino, sul piano delle condizioni monetarie e non monetarie del lavoro, il fatto di avere sostenuto gli oneri connessi ai processi formativi seguiti. Ora, qui intervengono profonde sfasature fra struttura della domanda di lavoro e risultati dei processi formativi.

Tali sfasature interessano anzitutto le dimensioni complessive del volume di diplomati e laureati che si presentano in cerca di prima occupazione. Può essere interessante notare al riguardo che, in base ai dati Istat sulle forze di lavoro nel 1974, i diplomati rappresentano soltanto il 10,7% (13,6% nel caso delle donne) delle forze di lavoro ed i laureati il 3,7% (3,7% anche per le donne), mentre come si è visto le persone in attesa di prima occupazione rilevate dal Censis nel medesimo anno erano per il 33% diplomati e per il

Note

(7) Cfr. ad esempio « Prospettive della offerta e della domanda di laureati nel periodo 1971-75 », Formez, Roma 1972.

(8) Riflessioni a proposito del decentramento emergono, oltreché da ricerche condotte o guidate dallo scrivente, da ricerche guidate da S. Brusco e V. Capecchi in collaborazione con l'Flm ed altre organizzazioni sindacali a Bergamo, Bologna, Modena, Reggio Emilia.

(9) Cfr. ad esempio: L. Frey, « Occupazione e disoccupazione giovanile in Italia », in « Documenti n. 37 », Isvet, Roma 1971.

(10) L'esperienza dei settori tessili e dell'abbigliamento ha suggerito elementi di riflessione in tale direzione (cfr. l'articolo di R. Livraghi in Quaderni di Economia del Lavoro » n. 3, F. Angeli Milano 1975). E' opportuno notare che ulteriori elementi in proposito emergono anche dalla attenta considerazione di settori che già in passato erano caratterizzati da situazioni contrattuali (con lavoro) sostanzialmente rigido, come ad esempio il settore del credito.

7% laureati. La sfasatura non esisterebbe se i diplomati e i laureati non avessero attese di promozione professionale; nei limiti in cui tali attese esistono, ciò induce le imprese a considerarle un ulteriore elemento di rigidità del lavoro (che spesso diventa operante nel tempo) e le rende caute nell'inserimento di diplomati e laureati nei processi produttivi al di là di certe dimensioni. Il peso della sfasatura quantitativa generale emerge con chiarezza quando si consideri la struttura dell'occupazione esplicita dipendente per grado di istruzione, in generale e più in particolare nell'industria manifatturiera.

Di fronte a tale sfasatura quantitativa generale, si potrebbero ipotizzare tre vie di superamento:

1) creazione di posti di lavoro aggiuntivi « ad hoc » per diplomati e laureati;

2) il drastico ridimensionamento del numero di laureati e diplomati;

3) la diffusione della convinzione radicata che il diploma e la laurea non devono suscitare di per sé attese di posizione professionale « privilegiata ». La prima via non è perseguibile, nel contesto dei problemi generali indicati in precedenza, se non si colloca in un quadro di espansione generale dell'occupazione (a condizioni « normali »), tale da garantire che non siano sacrificati coloro che, già occupati o in cerca di occupazione, non abbiano conseguito il diploma di scuola media superiore. La seconda via non è opportuna, per il significato sociale importantissimo della elevazione dei livelli di istruzione, ed è altresì non perseguibile in un sistema non autoritario. Rimarrebbe la terza via, certamente opportuna ed equa, ma che richiede (per essere perseguita) una profonda trasformazione socio-culturale, accanto a modifiche istituzionali *specialmente per ciò che riguarda le strutture, i metodi e i contenuti dei processi di formazione.*

Quest'ultimo aspetto porta a considerare più specificamente le sfasature tra domanda ed offerta di diplomati tecnico-professionali e magistrali o di laureati per gruppo di laurea. Gli squilibri che già esistono a livello globale e che rendono l'impiego del diplomato e soprattutto del laureato più rigido (oltreché spesso più costoso, in base ai contratti o alle norme) per l'impresa o per l'ente, nel caso si offra come lavoratore dipendente nel settore industriale o terziario, si rivelano ancor più marcati quando si scenda a livello di specifico diploma o laurea. Ad esempio, l'inserimento di diplomati tecnico-professionali in vista di determinate posizioni di « quadro » comporta elementi di rigidità indesiderabili qualora il progresso tecnico ed organizzativo provocasse caducità delle caratteristiche qualitative acquisite e consigliasse una relativa elasticità di inserimento ai diversi livelli (senza vincoli di mobilità verticale interna) man mano che si presentino esigenze di adattamento delle strutture produttive ed organizzative; l'inserimento, inoltre, di diplomati di istituti magistrali e di giovani laureati (in lettere-filosofia-magistero, specialmente) in posizione permanente di insegnante comporta ulteriori elementi di rigidità delle strutture formative e pone importanti vincoli ad eventuali ristrutturazioni successive che richiedessero un diverso utilizzo dei docenti o addirittura di ricambi qualitativi profondi nella funzione docente; l'inserimento di laureati, infine, in posizioni professionali dipendenti o indipendenti che tendono a perpetuarsi nel tempo, con una formidabile tensione a conservare e a migliorare lo « status » economico-sociale del nucleo familiare di origine (si pensi agli esempi dei laureati in giurisprudenza, in medicina-chirurgia, in ingegneria-architettura), può comportare notevoli elementi di rigidità all'interno delle unità produttive di beni e servizi nonché nell'assetto produttivo in generale. *Le sfasature tra esigenze immediate di diplomati e laureati con date caratteristiche ed offerta di tali lavoratori ad elevato livello di istruzione possono essere una causa aggiuntiva, rispetto a quelle che operano per i giovani e per le donne di per sé, di disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione cosiddetta « intellettuale ».*

L'incidenza di talune sfasature appare ancora maggiore quando si consideri che, mentre in generale buona parte dei diplomati e soprattutto dei laureati proviene ancora (nel sistema italiano attuale) da nuclei familiari con redditi dalla media in su, per alcuni diplomi o lauree la quota di figli di operai, contadini ed altri redditieri minimi è notevole e crescente. Per questi diplomati e laureati (molti sono in lettere e magistero) opera molto meno la possibile « causa antagonista » che tenderebbe a collocare i fenomeni di disoccupazione-sottoccupazione - inoccupazione « intellettuale » su un piano di minore parità e durata che non quelli riguardanti i giovani e le donne a più basso livello di istruzione (in parte per la capacità di pressione sociale dei gruppi sociali di appartenenza).

Tutto ciò indica una volta di più l'importanza di un'attenta analisi delle cause di disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile, disaggregando il più possibile il gruppo classificato con riferimento all'età; altrimenti, le politiche del lavoro che si ipotizzassero per avviare a soluzione i relativi problemi occupazionali potrebbero rischiare di ripercuotersi in modo inefficace e/o iniquo. Comunque, prima di tornare alle qualifiche del lavoro, è opportuno concludere che le discriminazioni discusse in questo paragrafo (a danno di giovani e di donne in generale) appaiono causate più da aspetti attinenti alla rigidità del lavoro (come componente della capacità produttiva) che non al costo del lavoro, anche se quest'ultimo finisce con l'interferire direttamente od indirettamente.

Verso un nuovo « piano del lavoro »

L'esame delle cause fondamentali della disoccupazione-sottoccupazione-inoccupazione giovanile conduce a rilevare, in primo luogo, che l'avvio a soluzione dei problemi relativi, senza sostituzione e quindi senza sacrificio dei lavoratori adulti, non può avvenire se non con una ripresa produttiva che, dopo avere assorbito in parte notevole la capacità produttiva inutilizzata, ponga le premesse per l'espansione della capacità produttiva in termini di lavoro. *La ripresa produttiva richiede un'espansione della domanda globale; dei limiti in cui il complesso degli obiettivi di politica economica che si vogliono conseguire entro un determinato orizzonte temporale impone che si ponga attenzione alla struttura della domanda (in termini di composizione dei consumi, in presenza degli investimenti, di « qualificazione » della*

spesa pubblica), l'espansione della domanda non può avvenire in modo indiscriminato, ma deve essere perseguita in modo selettivo. D'altronde, le esigenze di durevole inserimento nel sistema produttivo delle nuove leve di lavoro senza sacrificio dei lavoratori adulti impongono di selezionare l'impatto della domanda (e delle sue prospettive nel tempo) sulla produzione anche dal punto di vista della capacità di creazione di permanenti posti di lavoro.

Questo è un punto molto delicato di qualsiasi politica del lavoro volta ad avviare a soluzione i problemi occupazionali gravanti su giovani e donne. Vi sono due possibili errori di prospettiva. Il primo è quello di puntare sullo sviluppo produttivo, attendendosi un'inevitabile espansione dell'occupazione più o meno proporzionale (secondo un rapporto di proporzionalità che di solito è chiamato elasticità dell'occupazione rispetto al prodotto) alla crescita del prodotto globale o del prodotto di un insieme di settori. Le osservazioni fatte in percedenza sulla possibilità di ristrutturazioni, anche non fondate su massicci investimenti, che « risparmino » lavoro inducono notevole cautela e consigliano di guidare la domanda verso settori ed unità produttive che danno garanzie di aprire rilevanti nuovi spazi occupazionali, senza marcata sostituzione di lavoratori già occupati. Il secondo errore di prospettiva è opposto: si tratterebbe di espandere i posti di lavoro, indirizzando la spesa in certe direzioni (specialmente sotto forma di spesa pubblica corrente) che però non si inseriscono durevolmente e/o organicamente nel quadro degli obiettivi di medio-lungo termine che si intendono perseguire entro l'orizzonte temporale prefissato. Un esempio tipico è offerto dalla prosecuzione della riflessione appena fatta a proposito della disoccupazione-sottoccupazione « intellettuale »; se, sotto la pressione sociale esercitata dai gruppi di appartenenza prevalente dei laureati, si ampliassero artificiosamente e in misura notevole i posti permanenti di insegnante senza una chiara collocazione in un disegno di razionale ristrutturazione dei processi formativi entro l'orizzonte temporale previsto, ciò si collocherebbe (entro certi limiti) su un piano di durevole creazione di posti di lavoro, ma potrebbe determinare distorsioni ed iniquità nel quadro complessivo di soluzione dei problemi occupazionali nel periodo prefissato.

Dunque, occorre evitare entrambi gli errori di prospettiva accennati.

Stralcio « di emergenza » ipotetico di un nuovo « Piano del lavoro »

	M F	F
numero medio di nuovi posti di lavoro aggiuntivi all'anno per giovani dai 15 ai 29 anni di età	200.000	120.000
a) creazione di nuovi posti di lavoro professionalizzati per giovani agricoli tra i 16 e i 30 anni	25.000	17.000
b) creazione di nuovi posti di lavoro in consorzi di piccole imprese industriali e commerciali e in medie imprese localizzate specialmente nel Mezzogiorno	75.000	40.000
c) inserimento di giovani sotto i 30 anni in centri di consulenza tecnica-finanziaria	10.000	3.000
d) inserimento di giovani sotto i 30 anni per la migliore realizzazione o l'avviamento delle riforme tributaria, sanitaria, della scuola media superiore e dell'università	6.000	42.000
e) inserimento di giovani con compiti organizzativi e di docente per il ricupero della formazione di base in favore dei lavoratori adulti	6.000	3.000
f) inserimento di giovani in nuove strutture formative volte a « professionalizzare » i giovani da impiegare nelle direzioni precedenti e per riqualificare un numero crescente di lavoratori adulti	24.000	15.000

Ciò significa sul piano del metodo:

a) definire molto analiticamente lo assetto produttivo, in termini di composizione della produzione, struttura degli investimenti, schemi tecnici ed organizzativi prevalenti, intensità di lavoro, localizzazione territoriale, ecc. che si intende perseguire entro un orizzonte temporale di almeno cinque anni (possibilmente inserito in linee riferito ad un periodo pluridecennale) con specificazione dei passi immediatamente necessari;

b) predisporre l'adozione graduale delle misure di intervento, per incentivare ad indirizzare la domanda verso gli obiettivi di produzione che si vogliono perseguire, od anche per realizzare ed indirizzare la stessa produzione in ambiti specifici su cui è possibile od appare opportuno intervenire direttamente;

c) sottoporre a continuo controllo i risultati ocnseguiti aggiustando man mano il sistema di obiettivi e le misure di intervento.

Il fallimento della passata pianificazione in Italia ha dimostrato che ciò rende assolutamente necessarie nuove analisi settoriali su cui fondare politiche agricole, politiche industriali, politiche di intervento nelle attività terziarie, molto più efficaci ed incisive di quelle sperimentate negli ultimi venti anni. A parte i problemi decisivi di volontà politica (sulla cui importanza è superfluo insistere), vi sono problemi tecnici in merito alla definizione degli obiettivi e alla individuazione-predisposizione degli strumenti di intervento la cui soluzione può richiedere del tempo.

Occorre allora non perdere ulteriore tempo, lasciando che i problemi di lavoro giovanile e femminile si aggravino ulteriormente, secondo quanto si è messo in luce all'inizio?

Certamente no. Alla luce delle informazioni già disponibili si può senz'altro ritenere che lo stimolo alla produzione con conseguente creazione di nuovi posti di lavoro (entro certe dimensioni) lungo certe linee, non solo non determinerà distorsioni ed iniquità, ma dovrà necessariamente essere configurato nel « piano del lavoro » più completo ed articolato che sarà realizzato.

In tale luce, si può senz'altro ipotizzare che, nei limiti in cui si punti alla creazione di posti aggiuntivi di lavoro per almeno 200.000 giovani dai 15 ai 29 anni di età all'anno per cinque anni di seguito, ciò è attuabile senza distorsioni od iniquità:

a) incentivando almeno la metà di tali posti di lavoro in settori producenti beni, cioè nel settore agricolo e nel settore industriale;

b) contenendo gli aspetti patologici dell'esodo rurale di giovani, attraverso l'incentivazione alla creazione di

posti di lavoro in agricoltura (per giovani tra i 16 e i 30 anni di età) pari ad almeno 25.000 unità all'anno, di cui almeno due terzi giovani donne « professionalizzate »;

c) rafforzando le strutture delle piccole e medie imprese industriali e commerciali attraverso l'incentivazione di consorzi di imprese, la costituzione di medie unità produttive localizzate specialmente dove vi sia una relativa soluzione di continuità tra maggiori unità produttive e piccolissime unità o dove vi siano pressoché esclusivamente queste ultime, con particolare riguardo ad aree meridionali; tale rafforzamento dovrebbe comportare la difesa del lavoro per molti lavoratori adulti impiegati in piccolissime e piccole unità produttive, con la creazione di nuovi posti di lavoro espliciti per circa 150.000 unità, di cui 75.000 giovani tra i 15 e i 30 anni (40.000 giovani donne), con sostituzione in parte di margini di sottoccupazione implicita; il medesimo rafforzamento dovrebbe aprire nuove occasioni di lavoro in appositi centri di consulenza tecnico-finanziaria e per le trasformazioni produttive, realizzati in collaborazione tra banche (che fornirebbero il sostegno finanzairio) e gli enti territoriali (regioni in particolare): si può prevedere l'inserimento in tali centri di almeno 10.000 giovani all'anno (in parte inseribili successivamente negli organici di istituti di credito o di enti regionali diplomati o laureati, sotto i 30 anni di età, di cui 3.000 donne;

d) avviando o migliorando la realizzazione effettiva di importanti riforme, quali la riforma tributaria, la riforma sanitaria, la riforma della scuola media superiore e la riforma universitaria; nel complesso, si possono prevedere nuovi posti di lavoro in tali direzioni, con ampliamento degli organici del ministero delle Finanze, degli ospedali o degli enti sanitari per infermieri « professionalizzati » degli insegnanti e dei ricercatori nel campo dei processi formativi per almeno 60.000 giovani all'anno, sotto i 30 anni, quasi tutti diplomati o laureati, di cui 42.000 giovani donne;

e) allargando il conseguimento della formazione di base minima (scuola dell'obbligo) presso i lavoratori adulti, con iniziative ulteriori tipo 150 ore e con l'impiego aggiuntivo, per compiti organizzativi o in qualità di docenti inseriti durevolmente, di almeno 6.000 giovani all'anno, di cui 3.000 donne;

f) predisponendo le strutture formative necessarie per « professionalizzare » i giovani nelle direzioni indicate in precedenza e per riqualificare i lavoratori adulti coinvolti o comunque soggetti ai processi di ristrutturazione, con l'impiego aggiuntivo previsto di 24.000 giovani in media all'anno, di cui 15.000 donne.

Le dimensioni della creazione annua di posto di lavoro aggiuntivi ipotizzata per giovani dai 15 ai 29 anni di età possono essere considerate sufficienti a portare quasi completamente a soluzione la problematica del lavoro giovanile con problematica specifica, entro i cinque anni previsti, nei limiti in cui le cause congiunturali siano rimosse con la ripresa produttiva generale. L'onere annuo prevedibile per incentivi efficaci a carico del settore pubblico e per spesa pubblica (spesa corrente e investimenti pubblici connessi) dovrebbe aggirarsi intorno ai 1.000 miliardi di lire, in parte ricuperabile attraverso un risparmio di altre spese, un aumento del gettito tributario e con il concorso di organismi coinvolti.

L'inserimento di giovani lungo le linee indicate dovrebbe essere a condizioni contrattuali normali per corrispondenti posizioni professionali. Esso dovrebbe essere preceduto da un periodo di formazione e/o avviamento professionale di 5/9 mesi ininterrotti, in cui ai giovani discenti viene assicurata una borsa di studio pari a 150.000 lire al mese. Anche i laureati dovrebbero essere sottoposti ad adeguati processi formativi e ad addestramento con attività formative organizzate presso università. Le altre iniziative formative per diplomati o per persone di titolo di studio inferiore dovrebbero essere organizzate o comunque sotto il controllo delle regioni (analogamente a quanto è previsto in taluni progetti già resi pubblici).

Onde evitare, però, che una parte notevole dei nuovi posti di lavoro incentivabili presso le imprese non siano realizzati (con riflessi anche

Scheda emerografica su "Occupazione e condizione giovanile"

(da «Acli-Oggi» n. 8 n. 98 del 7 aprile 1976)

L. FREY, **La problematica occupazionale del Mezzogiorno,** in Tendenze dell'occupazione, n. 4 giugno 1976

L. FREY-S. GARAVINI, **Occupazione, crisi, riconversione,** in I Cnosigli, n. 18-19/1975

R. MORESE, **Piattaforma e Mezzogiorno,** in I Consigli, n. 18-19/1975

M. TRONCATTI, **Una iniziativa a tenaglia,** in Azione sociale, n. 3, aprile 1976

U. MINOPOLI, **Per un piano di avviamento al lavoro dei giovani,** in Politica ed Economia gennaio-febbraio 1976

G. COLASANTI, **Sulla disoccupazione intellettuale e giovanile,** in Politica ed Economia, gennaio-febbraio 1976

R. CAPPELLINI, **Trecentomila fuorilegge,** in Rinascita n. 13 - 26-3-1976

G. SARCHIELLI, **Gli apprendisti: né ragazzi né adulti,** in Rinascita n. 13 - 26-3-1976

L. CASTELLINA, **Servizio civile o nuova occupazione,** ne Il Manifesto - 28-3-1976

***, **Col pezzo di carta e senza lavoro,** ne Il Regno, n. 4 - 15 - 2 - 1975

***, **Un piano per dare lavoro ai giovani,** ne l'Unità, 26-3-1976

***, **Sulle realtà giovanili,** ne Il Regno, n. 8 - 15-4-1976



A poche settimane di distanza dal gravissimo episodio di Genova dove erano stati barbaramente eliminati il Procuratore Generale della Repubblica Francesco Coco e i due agenti addetti alla sua protezione, è stato, altrettanto freddamente colpito a Roma il Giudice Vittorio Occorsio. E', forse, un altro anello di quella strategia della tensione e del terrore che altre volte su queste pagine abbiamo denunciato.

Sul primo episodio vorremmo osservare che certi fatti rappresentano delle terribili e gravissime provocazioni che certo, con qualsiasi intento vengano messe in atto non giovano minimamente per nessuno scopo, ma anzi creano difficoltà e guasti enormi proprio al lavoro di tutti coloro che, sinceramente, vogliono operare per la democrazia. Un'altra annotazione che ci viene da fare è che per i due agenti così colpiti non di « mercenari » si trattava ma di onesti lavoratori, e di padri di famiglia: crediamo che in questi casi siano da respingere duramente simili deliranti affermazioni.

Riguardo al fatto di Roma sottolineamo la pericolosità e la feroce determinazione dell'estremismo nero, che sembrava sconfitto. Su tutto si dovrà fare luce, e soprattutto giustizia.

Per tutti e in tutte le situazioni l'impegno a difendere la legalità democratica stabilita con la costituzione repubblicana. La costruzione di una nuova democrazia passa attraverso il superamento e la eliminazione alla radice di ogni deviazione dallo spirito e dal metodo democratico che in questi anni si è cercato, non senza involuzioni, di costruire.

---

sull'occupazione nei servizi connessi) o siano destinati in misura maggiore di quella prevista a lavoratori adulti, occorre trovare il modo di incidere sulle cause strutturali che provocano la discriminazione del lavoro giovanile. La prima causa che merita attenzione è l'obbligo di servizio militare di leva; per ridurne la portata, in attesa di una revisione attenta al riguardo, si potrebbe ipotizzare che il periodo di formazione per l'inserimento nelle attività sopra indicate sia computabile come parte dell'obbligo di leva futuro o in corso.

Rimangono altre cause sintetizzate più sopra nella presenza di una peculiare rigidità del lavoro. A questo proposito, emerge la delicata problematica dell'opportunità o meno di rimuovere le cause specifiche di rigidità connesse all'età, al sesso, al titolo di studio. Basti considerare che, oltre ai problemi concernenti l'obbligo di servizio militare, ve ne sono altri molto delicati riguardanti le norme in vigore dirette a tutelare i giovani e le donne. Probabilmente è giunto il momento di chiedersi se sia il caso di mantenere certe norme, come ad esempio quelle attinenti i turni di lavoro, che pongono aspetti di discriminazione a danno delle donne in genere e dei giovanissimi. Appare opportuno anche ridiscutere le strutture e le procedure del collocamento e i problemi di formazione-addestramento professionale in genere alla luce della problematica di rigidità-flessibilità del lavoro giovanile e femminile.

Qualcuno ha formulato l'ipotesi che, per rendere il lavoro giovanile e femminile più flessibile, valga la pena di fare ricorso a forme di lavoro a tempo parziale. Al riguardo è opportuno sottolineare un volta di più che tali forme sono accettabili, dal punto di vista dell'offerente, soltanto nei limiti in cui:

a) le scelte in merito alla collocazione a tempo parziale siano concordate con i lavoratori, con la presenza attiva della tutela sindacale a livello aziendale;

b) la retribuzione unitaria netta non sia per i lavoratori coinvolti inferiore a quella percepibile nel caso di lavoro a tempo pieno;

c) la collocazione a tempo parziale lasci aperte le medesime prospettive di carriera, a parità di altre condizioni, che riguardano gli occupati a tempo pieno;

d) ai lavoratori a tempo parziale siano garantite prestazioni previdenziali molto prossime a quelle dei lavoratori a tempo pieno, nonostante la minore contribuzione a carico dei primi.

E' evidente che queste condizioni tolgono molto della convenienza per le imprese all'adozione di forme di lavoro a tempo parziale. E' pure evidente che d'altronde, qualora tali condizioni non fossero soddisfatte, il lavoro a tempo parziale rischierebbe di alimentare forme di sottoccupazione a danno ulteriore dei giovani e delle donne.

Comunque, tutta la problematica della rigidità-flessibilità del lavoro non investe soltanto il lavoro giovanile e quello femminile in genere, ma è uno dei punti cruciali del confronto-conflitto sui mercati del lavoro, soprattutto di fronte all'esigenza di tendere ad un nuovo assetto produttivo. Pertanto, su di essa il sindacato dovrà misurarsi a fondo, prendendone in considerazione tutti gli aspetti, da quelli attinenti alla mobilità, a quelli riguardanti la gestione dell'orario di lavoro, a quelli concernenti le sfasature tra struttura dell'offerta e struttura della domanda di lavoro, e così via.

Luigi Frey

RICERCA

Direttore: Giuseppino Monni. Responsabile: Marco Ivaldo. Redazione: Il gruppo di presidenza. Direz. e Amministr.: Via della Conciliazione, 1. 00193 Roma. Tel. 655.621. c.c.p. n. 1/11870 intestato a: «Ricerca». Fuci. Sped. abb. post. 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 del 5 dicembre 1955. La collaborazione è aperta a tutti gli universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.