RICERCA

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

Mons. Franco Costa, Arcivescovo titolare di Emmaus, è morto il 22 gennaio 1977.

Nato a Genova il 1904: ordinato sacerdote nel 1931; assistente della FUCI dal 1933 al 1963; Vescovo di Crema nel 1963, fu nominato quello stesso anno Assistente generale dell'Azione Cattolica Italiana, incarico lasciato nel 1972 per motivi di salute.

Penso che sarà veramente difficile scrivere una biografia di « don Costa » (così i suoi amici hanno continuato a chiamarlo). Quello che si dovrebbe fare è raccogliere un volume di testimonianze su di lui, perché l'incontro con don Costa ha significato per moltissimi un fatto nuovo, un fatto liberante, un approfondimento della loro fede e una maturazione della loro personalità: e questo solo le singole persone possono testimoniarlo.

L'attività di don Costa è stata ben più ampia che l'assistenza alla FUCI, tuttavia si può dire che la sua vita sia stata tutta per la FUCI.

Da studente universitario, a Genova, appartenne al circolo fucino di quell'Università, e ne fu presidente; conobbe allora Mons. Montini, Assistente ecclesiastico nazionale, che lo volle suo vice-assistente quando, dopo la laurea in legge, divenne sacerdote: ebbe inizio così una collaborazione e una profonda amicizia che non vennero mai meno.

Per il suo stile di vita sacerdotale, che partiva da una solida dottrina teologica e da una allora insolita visione dei valori terreni, e per i contenuti della sua attività formatrice, si può affermare (e non è una frase fatta, né pura apologia) che don Costa ha anticipato il Concilio.

Sono state molte le generazioni di universitari cattolici ai quali egli ha fatto scoprire l'amore di Dio, e ai quali ha insegnato come andare a Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa, come andare a Dio con pienezza di vita: sapendosi responsabili verso la comunità umana, e ricercando i valori della coerenza, della libertà (« Dio ci ha creati liberi perché possiamo amare »), della gioia (« non per l'illusione che la vita sia facile, ma perché la vita ha una presenza di Dio »), dell'amicizia (« cercare la gioia di consentire »), dello studio, della « fatica di essere autenticamente uomini ».

Altri potrà testimoniare il contributo che don Costa ha dato anche direttamente, ma sempre da prete della Chiesa di Cristo, alla società civile. A me sembra tuttavia che la vera sua grandezza sia stata questa capacità di formare, con l'esempio e con la parola, i giovani al rispetto dell'uomo, al rispetto dei valori terreni, alla preghiera, a Cristo.

Ed è questa l'eredità spirituale che egli lascia anche alla FUCI di oggi.

(m. a.)

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Anno XXXII - n. 12 - dicembre 1976

Ricordo di don Costa



Ora che Don Costa è morto e la Sua presenza di affettuoso e discreto Consigliere anche di questi ultimi anni s'è tramutata in benevola e permanente intercessione, vorremmo che scrivessero di Lui le molte generazioni ritrovatesi nel Duomo di Genova la sera del 24 gennaio scorso: quella che Lo ebbe compagno, presidente del circolo genovese, appassionato frequentatore dei convegni federali; e quelle successive che da Lui furono accostate quando « fatto Sacerdote, dava al movimento cattolico universitario in Italia trent'anni di ministero che lo hanno reso guida, amico e fratello di innumerevoli schiere di giovani studenti... » e intesseva, rinnovandone l'eredità, « un magnifico gruppo, una catena anzi di amicizie, vera società di spiriti, che ha dato alla Nazione una rete di persone preparate e generose, temprate alla scuola del pensiero cristiano, professanti una fede cattolica con semplicità e con fierezza, liete di trarne principii ed impulsi da trasfondere in operosità rinnovatrice a servizio della cultura e della società » (Paolo VI, in: Discorso alla FUCI, 2 settembre 1963).

Invitiamo allora tutti i fucini e gli assistenti di « ieri » a rinnovare con noi la memoria di Don Costa, con testimonianze e ricostruzioni, contributi a una storia della Fuci da farsi.

(g. m.)

sommario

GLI OTTANTA ANNI DELLA FUCI

pag. 3 **Ritrovarsi nel lager,** di Vittorio E. Giuntella

pag. 4 **L'influsso di Maritain nella formazione degli intellettuali cattolici,** di Renato Moro e Massimo Papini

pag. 9 **Il genio educativo di un assistente,** di P. Giuseppe Morandini

pag. 12 **Riflessioni su alcuni momenti della storia della Fuci,** di Maria C. Giuntella

pag. 14 **Ricordi fucini di cinquant'anni fà,** di P. Enrico di Rovasenda

ASSEMBLEA FEDERALE

pag. 16 **Relazione introduttiva**

pag. 19 **Fogli di lavoro introduttivi annuncio di fede e vita associativa**

pag. 22 **La cultura giovanile come cultura subalterna**

pag. 23 **Annuncio di fede e culture giovanili**

pag. 24 **Annuncio di fede e impegno culturale**

pag. 25 **Fogli di lavoro 1ª commissione**

pag. 26 **2ª commissione**

pag. 27 **La parola liturgica,** di S. E. Mons. Marco Cé

pag. 28 **3ª commissione**

pag. 29-32 **indici del 1976**

Per mancanza di spazio, non vengono qui pubblicate le mozioni presentate all'assemblea. Rimandiamo la pubblicazione al prossimo numero di Ricerca. Ce ne scusiamo.

Ritrovarsi nel lager

di Vittorio E. Giuntella

Credo che questo sia un capitolo inedito della storia ottuagenaria della FUCI; inedito perchè i protagonisti non ne hanno voluto parlare agli altri, ma lo hanno conservato, tra i ricordi « fucini » del passato, forse tra quelli, ai quali, in questa stagione autunnale, torneranno più volentieri.

Beniaminowo era nell'inverno del 1944 un puntino nella fittissima ragnatela dei *lager* nazisti, che ricopriva la carta geografica della Polonia occupata. Un nome poco conosciuto, mentre altri sono più tristemente famosi: Auschwitz, Treblinka, Maidanek...

Una mattina di quell'inverno (l'« inverno polacco » sul quale la propaganda nazista insisteva con i toni più cupi per spiegare la resistenza degli internati italiani) a Beniaminowo ritrovai il primo fucino, Mario Cortellese. Dalla finestra della mia baracca si vedeva sulla collina di fronte, oltre il reticolato, una grossa chiazza di neve più bianca. Era una delle fosse comuni, dove i russi erano seppelliti a gruppi di cinquecento, senza altra indicazione che il numero progressivo: un ricordo di altri due « inverni polacchi » prima del nostro. Ma quella mattina guardavo piuttosto i preparativi di una Messa, una di quelle Messe nel *lager*, spoglia di ogni apparato esteriore, per meglio sfuggire alla sorveglianza delle nostre sentinelle. Dal gruppetto degli internati, che facevano cerchio, emerse uno coperto come tutti di stracci, che lasciavano liberi solo gli occhi, ma gli occhi avevano una luce inconfondibile. La visione mi sembrò talmente irreale, che gridai, come per disperdere un sogno e risvegliarmi e finimmo l'uno nelle braccia dell'altro. Da Cortellese risalii a Capuano e via via, a Beniaminowo e negli altri *lager*, che segnarono la nostra deportazione, ci ritrovammo in tanti: Golzio e Lazzati e, del Circolo romano, del quale ero vice presidente in carica, con Bordi, medico di tutti noi, Ipsevich, Zampetti, Dondona, un'altra mezza dozzina, e di Torino Bianciotti e di Verona Montresor, Piasenti, Tosato, e via via, per citare dei molti volti, che mi ritornano alla mente, solo qualche nome. Ogni giorno il cerchio si allargava, da quelli conosciuti prima a quelli, che si scoprivano della stessa matrice.

Ritrovarsi nel *lager*... Una Fuci, che si ritrovava in mezzo ai reticolati nazisti. Al di là dell'evento, pure eccezionale, c'era un profondo motivo in questo ritrovarsi, in un numero proporzionalmente più alto di quello che era stato prima il rapporto tra i fucini e gli altri universitari e, più ancora, tra i fucini e la massa degli ufficiali richiamati alle armi. Di tutti i fucini del *lager* non ne conosco uno, dico uno, che abbia ceduto alla collaborazione, nonostante le prospettive immediate di fame, di freddo, di violenza quotidiana, e quelle dell'avvenire, di cui le fosse comuni dei Russi erano una concreta immagine, mentre dall'altra parte vi era la immediata liberazione e il rimpatrio.

La Fuci, che si ritrovava nel *lager, si* era formata negli anni, che avevano preceduto la guerra, in una temperie spirituale, nella quale non c'era posto per le fanfaronate del regime. Dai nostri maestri di allora (molti di noi erano del « tempo di Montini » e in tutti era viva la tradizione del 1931) c'erano venuti incitamenti a contrapporre all'incoltura imperante una forte formazione interiore, aperta alle migliori esperienze culturali e religiose, in un clima di grande libertà. In quegli anni, più che una attiva formazione politica (per quanto ci fosse stata anche qualche esperienza concreta) l'assenza di qualsiasi riferimento alla ideologia del fascismo, che invece rimbombava all'interno, faceva della Fuci un'oasi fertile. Era naturale che al momento di scegliere (appartenevamo a una generazione, che, paradossalmente, solo nel *lager* fu posta in condizione di esprimere apertamente una scelta) si prefisse il rifiuto definitivo del fascismo e di ogni forma di collaborazione con esso. È un fatto significativo, ma non sorprendente, che questa scelta avvenisse in luoghi diversi, senza comunicazione tra di noi, prima di ritrovarsi insieme nei grandi *lager*, e che continuasse, nonostante le ripetute pressioni e le crescenti intimidazioni, durante i venti mesi del nostro internamento.

Il ritrovarsi giovò a tutti noi, perchè in momenti così difficili e tormentosi ci sostenemmo a vicenda e ci affidammo con sicurezza gli uni agli altri, con l'antica amicizia, che a distanza di anni ci appare sempre come il dono più bello che la Fuci ci abbia dato. Poi ricostituimmo in qualche modo una

« nostra » Fuci, perchè prendemmo a riunirci insieme, non solo per ricordare gli anni felici, ma anche per discutere e approfondire la nostra situazione e per collaborare alla resistenza interna e al movimento clandestino, che la guidava, per prepararci ai compiti futuri, con molta ingenua speranza, ma anche con autentico impegno, e, soprattutto, per pregare insieme. Tentammo anche di prendere i contatti con il nostro mondo al di fuori, con Montini, con Cicognani, che in quegli anni era delegato apostolico negli Stati Uniti, con Snider, che pensavamo in Svizzera, con Kumlien, che doveva essere in Svezia. Dai vecchi amici della Fuci veronese riuscimmo ad avere una risposta.

Molte altre cose si potrebbero ancora dire (ad esempio sui temi trattati nei nostri incontri, sul tentativo di mettere in piedi dei corsi universitari, sulle letture fatte, sulle « conferenze » svolte, sull'incontro con gli altri, protestanti e non credenti) e forse converrà dirle un giorno, ma dovrà essere opera di tutti quelli che tornarono.

Qui basterà aver ricordato come alla nostra storia, alla storia degli ottanta anni della Fuci, appartenga anche la comunità fucina dei *lager*, che visse la sua dolorosa prova con l'animo degli anni universitari, con fermezza di impegno, con chiarezza di decisione, in una unità fraterna, cementata dalle durissime condizioni di vita e dalla lotta insieme combattuta.

Vittorio E. Giuntella

gli ottanta anni della Fuci

L'influsso di M

di Renato Moro e Massimo Papini

Negli anni del fascismo, nelle associazioni cattoliche, Maritain è stato letto e ha lasciato traccia solo, o quasi esclusivamente, nei movimenti intellettuali, e cioè in particolare nella FUCI (Fed. Univ. Catt. It.) e tra i « laureati », mancando negli altri rami dell'Azione Cattolica una riflessione in termini culturali sull'impegno cristiano. È questo ormai un dato noto e comunemente riconosciuto. Non sufficientemente chiaro è invece l'ambito storico e il terreno culturale in cui quella lettura di Maritain si è inscritta, come poco chiari sono il tipo di lettura che veniva recepita in quelle sedi e il ruolo che essa svolgeva. Occorre perciò, prima di vedere quando e come Maritain è stato presente negli ambienti dei fucini e dei « laureati », fare luce sul rapporto che la cultura cattolica di quegli anni aveva con il fascismo, e in particolare cogliere il ruolo che essa intendeva assumere di fronte a una realtà totalizzante, ma non autosufficiente nel gestire i rapporti con la « società civile », qual'era appunto il regime di Mussolini.

Nella FUCI Maritain comincia a essere letto e commentato negli anni '29-'31, nel periodo cioè (grosso modo) che va dalla firma del Concordato agli incidenti tra le organizzazioni giovanili cattoliche e quelle fasciste. E già queste coincidenze non sono prive di significato. In questi anni infatti si avverte nella Chiesa italiana uno sforzo notevole di presenza ai vari livelli della « società civile » proprio mentre il fascismo è alla ricerca (e la firma del Concordato ne è stata la prova più lampante) di strumenti di sostegno alla propria politica. Così da un lato la Chiesa cerca di approfittare degli spazi che la riconciliazione con lo Stato italiano gli ha aperto, per avviare una strategia di inserimento nella vita sociale e culturale del paese, e dall'altro il regime ha sempre più bisogno del supporto culturale cattolico (e non solo per legittimare ancor più la proria autorità), anche se ben presto comincerà a temerne le indebite ingerenze.

Il fatto è che in questi anni il regime fascista si presenta sì, politicamente, come realtà integrale e totalizzante, ma è alla ricerca di un adeguato sostegno culturale, che supplisca anche alla crisi, almeno apparente, del gentilianesimo e faccia fronte all'incipiente travaglio della gioventù. A questo scopo certi aspetti del pensiero tradizionale cattolico, come il senso dell'autorità, della gerarchia e dell'ordine, possono immettersi molto bene nel blocco culturale che dovrebbe sostenere il regime, e dargli sempre maggiore consenso.

Dal canto suo la Chiesa è ben disposta a dare questo appoggio, purchè in cambio le venga concessa una sempre maggiore influenza nella società. In questo senso, dopo la firma del Concordato, il mondo cattolico si presenta compatto nel mettere in atto questa « strategia dell'inserimento ». Meno compatto però lo è nella tattica da usare, nei fini da raggiungere e negli stessi giudizi sul fascismo. Se infatti, per fare degli esempi, l'Università cattolica di padre Gemelli persegue un'idea di sostegno e allo stesso tempo di « conquista » del regime, la FUCI punta ad una presenza culturale che affermi sì la « dottrina cattolica » come dottrina « vera », ma nella convinzione che questa non può mai essere adoperata a sostegno di alcun regime, anzi deve mantenere la propria riserva critica.

Sotto la guida di Righetti e del giovane assistente Montini (l'attuale Paolo VI), in questi anni la FUCI svolge un intenso lavoro formativo e culturale. Lo scopo principale è proprio quello di sviluppare all'interno del mondo cattolico una « seria corrente intellettuale » capace di dare allo stesso una nuova incisività e un nuovo slancio. Per questo l'invito costante ai fucini da parte di Montini e di Righetti è quello di approfondire la conoscenza della « dottrina cattoli-

li Maritain nella formazione degli intellettuali cattolici

ca ». Scrive in quegli anni il giovane assistente: « Noi dobbiamo cercare libri, maestri, idee, metodi per rendere a noi accessibile e possibile lo studio e l'affermazione di questa superiore dottrina ». Ed è chiaro che per Montini uno di questi maestri è senz'altro Maritain, già conosciuto in Italia ma che egli intende diffondere maggiormente.

Ma proprio la lettura che i fucini fanno di Maritain ci aiuta a cogliere gli scopi di questa « apologetica » di tipo montiniano e a coglierne le sostanziali differenze da quella della « Cattolica » o del « Frontespizio ».

Già dalle prime reazioni al Concordato si scorgono le divergenze. Alla linea di « conquista » di Padre Gemelli, aveva replicato, proprio sulla « Rivista di filosofia neoscolastica », Jacques Maritain ammonendo i cattolici a non cadere in una sorta di totalitarismo cristiano (« un'organizzazione razionale completa e finita del mondo, un'attuazione della cultura in una perfezione naturale completa ») o per inverso in una sorta di « pessimismo luterano, per il quale si dispera completamente del mondo e della cultura, abbandonandoli alle potenze infernali come se Cristo non ci avesse realmente salvati ».

A questi ammonimenti faceva eco Montini su « Azione fucina », ricordando ai cattolici « la necessità reclamata dalla natura salvatrice e diffusiva della verità, di espandersi fuori della barriera chiusa della propria trincea difensiva ». È un'ulteriore dimostrazione che l'influenza di Maritain era di stimolo a quella « vocazione intellettuale » a cui spingeva i fucini Montini in quegli anni e che doveva, secondo le intenzioni del giovane assistente, creare un risveglio della cultura cattolica, e allo stesso tempo una « egemonia » pur nel confronto con le altre correnti del pensiero contemporaneo. Scriveva sempre in quegli anni ('31) Montini in una lettera ai consiglieri nazionali della FUCI: « Baderemo ad accendere la passione della verità cristiana, l'amore dei principi dati dal magistero ecclesiastico, la fierezza d'appartenere a una scuola filosofica che non piega alle malattie e alla morbosità mentale del soggettivismo, e dell'irrealismo moderno, il desiderio di far confluire altre persone, alle dottrine, altri istituti, nell'alveo del pensiero cristiano. Pensare bene, ecco il principio di intransigenza e di forza che ci è necessario ».

Ma questa « egemonia » non poteva essere creata se non attraverso il rigore formativo e un'attenzione critica, ma non meramente distruttiva, alla cultura moderna.

E a sostegno di questa impostazione abbiamo visto che c'è la lettura di Maritain, e in particolare un aspetto determinante del suo pensiero, e precisamente una riflessione non scolastica del tomismo. Non è qui il caso di rifare la storia della rinascita del tomismo in Italia negli anni venti, ma vale la pena cogliere, anche in questo caso, le notevoli differenze con il tomismo della Cattolica che auspicava « l'intervento armonico e integrale della Chiesa sui due piani, naturale e soprannaturale, della vita dell'uomo », e, richiamandosi al Medio Evo, ricervava un modello organico di civiltà integralmente cristiana.

Nell'ambiente fucino invece, il rifiuto del pensiero moderno, in quanto figlio del criticismo, e la fiducia ancor salda nella filosofia cristiana basata sul realismo tomista (che sono il riflesso del modo in cui si è risolta la crisi modernista), non portano però ad esiti propriamente integralisti, ma ad una accettazione di un tomismo dagli accenti diversi. La « scelta tomista » non viene fatta sulla base dell'« esperimento » di un'utile arma integralista, ma come bisogno di risposta alle ansie ,alle incertezze, ai vicoli chiusi in cui si trova il pensiero moderno.

Un tomismo più aperto, allora, più problematico nel rapporto con la cultura moderna, è quello che traspare anche dagli articoli di Maritain pubblicati in questi anni da « Azione fucina ». Si tratta di tre articoli dal contenuto particolarmente interessante, collocandosi più o meno in coincidenza con la svolta del pensiero maritainiano, che si può individuare con « réligion et culture » del 1930 (peraltro recensito da « Azione Fucina » l'anno dopo). Tralasciando qui quello su « Dio e l'arte », soffermiamoci un attimo sugli altri due. In « Intorno alla filosofia tomista » Maritain riprende esplicitamente il programma dell'« Antimoderne », ma l'accento sembra spostato. Il sottolineare un impegno di « assimilazione e costruzione » diventa la base di un'attitudine più aperta nei confronti del pensiero contemporaneo. Ripetendo più volte come la rinascita tomista non sia ritorno al passato, come polemizzano gli avversari della cultura cristiana, il « grande convertito » cerca la saldatura fra atteggiamento antimoderno e problematica più viva del pensiero contemporaneo, alla luce della perennità metastorica del tomismo, e per dirla in termini più attuali, in una lettura dei segni dei tempi orientata nel senso della verità eterna.

Nell'altro articolo, « Orientamento del pensiero cristiano », questa prospettiva viene ulteriormente chiarita. Il dramma dell'attività intellettuale cattolica è per Maritain quello di essere continua mediazione tra tempo ed eternità, tra verità metafisiche e vicende del divenire. Bisogna, di conseguenza, essere attenti a sfuggire a due errori opposti: lasciarci trasportare dal fluire del tempo, subire il mondo più che riuscire a intervenirvi, e, d'altra parte, trovando pretesto nella fedeltà all'eterno, « rimanere uniti — secondo le parole di Maritain — non nell'eterno, ma a frammenti di passato, a momenti di storia immobilizzati, quasi imbalsamati dal ricordo e sui quali ci distendiamo per dormire ». La risposta di un ideale tomista più vivo e sensibile finisce per costituire un attacco polemico per il modo in cui il tomismo è interpretato molto spesso dalla neo-scolastica più conformista e intellettualmente pigra.

La soluzione allora non può che

essere un nuovo rigore di impegno cristiano in una seria riflessione che eviti gli scogli presenti dall'una e dall'altra parte. Si viene così a delineare un tomismo intransigente nell'ispirazione ai principi cristiani, ma attento ai problemi del divenire storico, un tomismo dalle caratteristiche particolari nel panorama della cultura cattolica italiana.

Maritain quindi offre senz'altro, in questi anni, un riferimento decisivo per l'elaborazione della linea culturale della FUCI, che, abbiamo visto, si presenta più aperta rispetto alle posizioni dominanti nel mondo cattolico. Ma è bene precisare, a scanso di equivoci già altre volte sorti, che in questi anni siamo ancora ben lontani da posizioni più o meno progressive o antifasciste. Gli stessi incidenti del '31, e gli altri incidenti precedenti, sono il risultato di vari fattori, come lo scontrarsi degli interessi della Chiesa con quelli del regime, l'emergere delle profonde divergenze ideali e morali, la concorrenza nell'Università, e, si vuole, negli eccessi anche la manifestazione della stupidità della violenza fascista, ma non si può dire che siano la risposta a forme di opposizione cattolica. Certo sia Montini che Righetti accettavano con scarso entusiasmo il fascismo, tra l'altro anche esso considerato figlio degli errori moderni (come traspare chiaramente nella prefazione che il giovane assistente della FUCI aveva fatto nel '28 alla traduzione italiana de « Les trois reformateurs »), ma in fondo lo accettavano come « legittimo ». Anche in questo erano dei perfetti cattolici, e comunque figli del loro tempo.

Gli anni '31-'37 sono indubbiamente anni in cui l'influenza maritainiana tende ad affievolirsi su quelli che possiamo ormai chiamare i gruppi intellettuali di Azione Cattolica (il Movimento Laureati sorge infatti nel 1933). Non si intende con questo dire che si spezzi la continuità di una presenza o che in questi ambienti cessi del tutto il riferirsi a Maritain. Anche se ad un livello più profondo e meno percepibile, una qualche influenza continua a sussistere con un suo ruolo sempre importante. Non si può perciò parlare di vera e propria « eclissi ». È tuttavia significativo che tale innegabile riduzione della presenza di Maritain coincida con la svolta decisiva sul piano politico del suo pensiero, quella svolta che progressivamente porterà su posizioni risolutamente antifasciste il filosofo francese.

Maritain non è uno sconosciuto in Italia nemmeno in questi anni. La sua attività di scrittore viene seguita con interesse, le sue presenze in Italia sono frutto di inviti significativi. E le tematiche intorno alle quali, negli stessi gruppi intellettuali di AC, torna a parlarsi di Maritain sono (o meglio dovremmo dire sarebbero) di grande rilievo. Nel '34 « Azione Fucina » recensisce *Du regime temporel et de la liberté* e sottolinea la lezione del valore della libertà « personalista » contro gli errori e le degenerazioni dell'individualismo e del collettivismo. Lo stesso anno Maritain — come accennato — è a Roma insieme a Gilson per alcune conferenze all'Angelico. E subito il giornale fucino chiede due brevi contributi « a questi chiari esponenti del pensiero cattolico contemporaneo ». L'intervento di Maritain sarà sull'ideale della « nuova » cristianità, basata su di una concezione « profana » del piano temporale e sul relativo necessario ed inevitabile abbandono definitivo della cristianità medievale. Al di là del significato delle tematiche affrontate, tali presenze risultavano di notevole importanza per due motivi. Innanzitutto i gruppi FUCI e « Laureati » mostravano così interesse per la nuova corrente « personalista » che si andava affermando in Francia e che aveva una sua valenza anche politica (valenza di cui ben s'accorse De Gasperi come vedremo meglio fra poco). Essi poi dimostravano una certa autonomia perché finivano per infrangere quell'ostilità che serpeggiava in Italia negli ambienti ufficiali nei confronti di Maritain. Nonostante la scarsa simpatia che tanto la neoscolastica italiana che lo stesso potere politico fascista, mostravano verso il filosofo francese arrivava dunque in Italia in qualche modo anche un Maritain aperto ad una lettura di sinistra. *Du régime temporel et de la liberté*, come *Humanisme intégral* poi, non viene tradotto proprio per tali difficoltà politiche; ma nell'élite dell'Azione Cattolica, in cenacoli ristretti certo ma significativi, tali testi circolano e vengono conosciuti.

Eppure non pare potersi dire che tale pur persistente presenza maritainiana assuma in Italia, anche in questi gruppi d'avanguardia, pieno significato, o almeno un significato sufficiente ad estrarre dal pensiero di Maritain frutti politici. Non possiamo in questa sede che dare alcune indicazioni.

Il tema del valore della persona umana (che pure vedremo assumere in seguito un ruolo centrale nella maturazione antifascista di questi gruppi), per quanto già ora presente in FUCI e nel Movimento Laureati, resta vago, senza assumere un qualche valore dominante. Anche quando esso non si presenta in schemi riduttivi o moralistici, resta pur sempre privo di una valenza politica precisa. L'usarlo come concetto discriminante nell'esame dei rapporti tra autorità ed individuo o come elemento di distinzione tra il cattolicesimo e le altre « ideologie » non rimanda infatti ad alcuna presa di coscienza antifascista; può anzi convivere con le simpatie per il « blocco latino », per un cordone di stati autoritari a forte prevalenza confessionale da operare ai due estremi della « barbarie », comunismo e nazismo. In questo quadro, poi, il riferimento a Maritain resta sporadico ed inserito in un contesto tale da togliergli la potenzialità più anticonformista sul piano politico. È significativo, per esempio, che mentre De Gasperi affronta il discorso sul personalismo in termini chiaramente politici, tali implicazioni vengono sempre evitate nella riflessione dei « gruppi ». Recensendo Maritain De Gasperi infatti esordiva così:

« I cattolici francesi hanno il merito di affrontare i problemi e di indicarne almeno dottrinalmente la soluzione. La loro deficienza nella azione pratica non deve attenuare questo riconoscimento, tanto meno ora che ai cattolici, nella maggior parte dei paesi, è rimasto solo il compito di conservare la purezza del loro ideale e di presentarlo nella maniera più suggestiva alle generazioni che sorgono ».

Per il leader cattolico democratico dunque il personalismo era un qualcosa di importante nella misura in cui permetteva il permanere di una tradizione e di un ideale di senso chiaramente politico tra i cattolici. Nei discorsi che si fanno tra i Laureati il tono invece è tutt'altro. Mons. Bernareggi (il vescovo di Bergamo presidente delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani e poi assistente del giovane Movimento Laureati, personaggio troppo spesso trascurato ma che è uno dei tramiti più importanti della diffusione dei temi maritainiani tra gli intellettuali di AC) introduce infatti Ma-

ritain come il pensatore che addita « una società in cui lo spirito cristiano riprenda il suo posto ». E ciò non nel senso di un'alternativa cattolica al regime, bensì in quello di un lavoro sotterraneo di penetrazione e cristianizzazione della realtà esistente del tutto vincolato dal lato politico. Non a caso si parla di Maritain nell'ambito del discorso della moralità professionale — pur nel senso della cultura cattolica per dire che il cristianesimo è « l'integrativo sufficiente e necessario della cultura contemporanea ».

Il riferimento allo stesso concetto maritainiano dell'umanesimo moderno come antropocentrico, ossia come di un umanesimo separato dall'Incarnazione, conduce ad un programma di importante, ma tutta religiosa testimonianza culturale. Non a caso, ancora, il riferimento a Maritain è sempre riconducibile all'influenza più generale e assai significativa ma tutta teologica e religiosa della rivista dei domenicani francesi, la « Vie intellectuelle » e il suo nome è accostato a quello di teologi come Sertillanges o Congar. Non a caso, infine, il riferimento più nutrito a Maritain in termini quantitativi è quello al Maritain filosofo della scienza.

Perché tutto questo, perché questa difficoltà a raccogliere i pur persistenti stimoli maritainiani?

Bisogna rifarsi al generale clima politico di quegli anni in Italia. Sono gli anni del più elevato consenso di massa al regime fascista. La prova di forza che il regime impone alla Chiesa nel '31 si chiude con un deciso ed oggettivo arretramento del mondo cattolico e con un'accresciuta presenza del regime nella vita associativa. Per la Fuci in particolare la situazione si era fatta ancora più difficile, lo spazio sempre più angusto. Oltre alla concorrenza ormai vincente del GUF e al dover fronteggiare pressioni anche interne in senso filofascista, la Fuci doveva infatti fare i conti con la gerarchia ecclesiastica. La crisi del '31, con l'esigenza di difendere l'Azione Cattolica dagli attacchi fascisti, aveva imposto alla gerarchia anche la difesa della Fuci. Ma ora la linea che la gerarchia vaticana tendeva ad imporre all'Azione Cattolica puntava più su di uno sviluppo quantitativo che qualitativo delle organizzazioni cattoliche. Si voleva in sostanza un'Azione Cattolica di massa da mettere in campo per condizionare dall'esterno lo stesso regime fascista portandolo a rispettare certe esigenze del mondo cattolico. Tutto ciò tuttavia implicava tanto un atteggiamento conciliante sul piano politico che la necessità di disporre di organizzazioni cattoliche disciplinatamente inquadrate per essere usate appunto come massa di manovra e in ciò finiva per essere alternativo alla linea Montini-Righetti. Siamo di fronte infatti a due posizioni che risolvono in maniera antitetica l'impegno nell'Italia fascista. In AC il condizionamento del regime attraverso una pressione di massa implicava anche l'adozione di una religiosità tutta esteriore e pietistica, lontana da ogni impegno socio-politico, e la liquidazione di ogni fermento culturale critico. In Fuci Montini e Righetti avevano teso invece, con una linea di approfondimento culturale, a preservare un discorso autonomo mirante, non all'immediato, ma al futuro; assieme a ciò rifiutavano di scendere sul terreno direttamente politico mantenendo un riservo critico nei confronti del regime. Con l'avanzare della prospettiva che possiamo definire « quantitativa » (ve-

Gli ottanta anni della Fuci

niva sostituito alla presidenza della Gioventù Cattolica Luigi Gedda all'avvocato Jervolino) lo scontro diveniva inevitabile. Nel '33, col pretesto di una questione locale, tutta la Federazione veniva messa in crisi, Mons. Montini era spinto alle dimissioni e la Fuci subiva un decisivo arretramento costretta ad abbandonare ogni discriminante politica e a rinunciare ad una presenza associativa all'Università. Restava significativo solo l'approfondimento culturale con quel po' di autonomia che poteva fornire. Tale progressivo deterioramento della posizione dei gruppi provocava un'ulteriore modificazione della linea Montini-Righetti che apriva, con felice intuizione, una strada nuova che alla lunga sarebbe risultata vincente: alla presenza associativa si sostituiva l'opera di formazione individuale. Nascevano i Laureati con un programma centrato sulla moralità professionale.

È nel quadro di questo generale riflusso politico che si inquadra la presenza maritainiana tra gli intelletuali di AC in questi anni e si comprende la stessa sua assenza negli anni trenta nel resto del mondo cattolico. Finiva infatti per prevalere un atteggiamento culturale nei confronti del fascismo in cui non poteva trovar posto il concetto maritainiano del fascismo come fatto anticristiano. Il regime non poteva venir accettato dai cattolici solo per il motivo che il cattolicesimo doveva essere vissuto come « totale ». Al sostantivo di « cattolico » non si potevano aggiungere indebiti aggettivi. Non si poteva essere cattolici e fascisti per lo stesso motivo per cui non si era stati cattolici e liberali e non si sarebbe mai potuti essere cattolici e socialisti. Non si può dimenticare — nel quadro di tale indebolita influenza maritainiana — il clima internazionale degli anni trenta che rendeva difficili i rapporti con la cultura cattolica estera. La guerra d'Etiopia metteva in polemica diretta gli intelletuali di AC con gli antifascisti francesi; e tale solco era destinato ad approfondirsi con le sanzioni e soprattutto con la guerra civile spagnola. Di fronte alla posizione antifranchista assunta da una parte significativa degli intelletuali cattolici francesi, il disorientamento dei cattolici italiani non si espresse solo infatti con l'anticomunismo ma con il distacco ed il dissenso totale con i fermenti progressisti esteri (violentissimo fu l'attacco a Bernanos per i « Grandi cimiteri sotto la luna ») e con la critica ad ogni intesa tra cattolicesimo e democrazia occidentali.

Si chiudeva insomma in questi anni il canale di una lettura « politica » di Maritain, di una lettura cioè che facesse i conti con lo sforzo di maturazione politica dei cattolici francesi e con quella nuova strategia di presenza democratica che si apre in Francia negli anni trenta a contatto con l'esperienza del fronte popolare e dello schieramento antifascista francese. Significativamente il dibattito sulla crisi del mondo moderno, indotto dalla Grande Depressione e vivissimo negli anni '33-'36 nei gruppi, è impostato su basi per nulla maritainiane. L'influenza francese prevalente è invece quella dei giovani cattolici di destra, in particolare di Daniel-Rops e del suo *Mondo senz'anima*.

Non sarà difficile comprendere a questo punto sia la natura che limiti del « ritorno maritainiano » negli anni a cavallo della guerra. Tale momento, che si presenta come una vera e propria terza fase dell'influenza di Maritain in Italia, va

collocato e compreso nel contesto del porsi progressivo di questi gruppi su posizioni più esplicitamente antifasciste. Non siamo di fronte al venir meno — solo a questo momento — di simpatie che erano state sempre assai labili verso il regime; né siamo di fronte all'assunzione, per la prima volta, di un atteggiamento di riserbo e di cautela critica, avendo tale atteggiamento invece caratterizzato tutta la linea delle associazioni sotto la guida di Righetti. Si tratta invece del passaggio da questo atteggiamento cauto, di riserva e di attesa, ad uno — più preoccupato ed intransigente — di deciso rifiuto e, ancora, dell'affermarsi della consapevolezza di un'opposizione radicale tra la coscienza cristiana ed il regime. Tale maturazione va a sua volta situata nella più generale svolta in senso antifascista che in questi anni si verifica nel mondo cattolico anche nelle sue espressioni non intellettuali. Essa è parte del risveglio generale di spirito antifascista in ampie fasce della piccola e media borghesia e della rottura del blocco sociale che fino ad allora era stato alla base della dittatura mussoliniana; subisce inoltre l'influenza del progressivo, quanto cauto allontanarsi della Chiesa stessa della solidarietà col regime. È un immediato, istintivo cogliere progressivamente l'inconciliabilità tra principi cattolici e prassi politica fascista. Le scelte del regime con la campagna anti-semita, l'Asse, l'Anschluss, l'entrata in guerra accanto alla Germania nazista segnano il crollo definitivo dell'idea del « blocco latino » come di qualsiasi illusione di spingere in senso cattolico il fascismo. Il carattere anticristiano dell'incitamento all'odio, le persecuzioni razziali, le invasioni di paesi neutrali compiute senza giustificazione soprattutto dai nazisti, la corruzione della classe dirigente fascista, la paura che col trionfo dell'Asse si creasse un irreversibile ordine « totalitario » ingiusto nei confronti dell'uomo e minaccioso per la stessa Chiesa sono i temi che dominano tale radicale svolta.

Quando nel '37 la Fuci sceglie come tema di studio quello della persona, i toni della riflessione cominciano ora ad avvicinarsi a quelli di un discorso politico. Mentre le scelte del regime cominciano a mostrare chiaramente la fallacia di illusione restauratrice dello stato cattolico attraverso il fascismo, il discorso sulla dignità e il valore incoercibile della persona costituisce un inizio di riflessione e di presa di coscienza delle caratteristiche dello stato totalitario fascista ed un elemento centrale di valutazione storica e politica delle realtà contemporanee. Attraverso la lente « personalista » si guarda sempre più criticamente la realtà ponendosi su posizioni ormai antitetiche a quelle dell'ideologia dominante. Analoghe caratteristiche presenta il tema del nuovo umanesimo. Il ribadire in questi anni la esclusività di un umanesimo « personalista » cristiano assume il significato di un distacco dalle altre « ideologie » e di un deciso ribadire la necessità e l'urgenza di una soluzione cristiana alla crisi di valori che si attraversa.

È chiara nell'elaborazione di queste « idee ricostruttive » l'influenza maritainiana. Del resto dal '38 si fanno sempre più frequenti le suggestioni e i richiami a Maritain e circola nell'ambiente del Movimento Laureati, su di un quaderno, persino la traduzione manoscritta di *Umanesimo integrale* (proveniente forse dalla stessa Segreteria di Stato). Ciò che è assai meno chiaro è il significato di tale influenza.

È sintomatico in primo luogo che tale ritorno avvenga in coincidenza di una svolta politica del tutto indipendente da queste suggestioni culturali. Certo c'è una grande attenzione al cattolicesimo d'oltralpe e certe tematiche risentono fortemente del dibattito estero; ma è il definitivo crollo dell'illusione di una qualche possibilità di convivenza col fascismo a permettere che questi temi vengano ora recepiti in Italia ad un livello più politico. È il nuovo clima politico, è la coscienza di dover affrontare in tempi brevi il problema di come opporsi a tendenze che appaiono sempre più lontane da qualsiasi possibilità di conciliazione, che rende possibile il ritorno di certe tematiche.

Bisogna in secondo luogo rifarsi alla natura dell'antifascismo che si afferma tra gli intellettuali di AC. Se si esclude qualche punta avanzata che intuisce confusamente il valore della libertà anche come valore religioso, tale antifascismo presenta una decisa frattura con la tradizione politica del movimento cattolico ed una apertura non del tutto incondizionata agli stessi valori democratici. Esso si nutre piuttosto che di motivazioni politiche di una ispirazione morale e religiosa, del confronto immediato tra la pratica del regime ed i principi morali del cristianesimo. Lo stesso ideale dell'« ordine nuovo » elaborato in questi ambienti resta, quanto ai contenuti, assai vago ed impreciso. È un'idea dello Stato Cattolico che deve succedere al fascismo che rassomiglia più ad un'« età aurea » dell'armonia cristiana che ad un modello concreto di società civile. Questo perché le linee ispiratrici di tale prospettiva ricostruttiva vengono direttamente da una matrice evangelica e teologica, non da più precisi programmi politici ancorati su di una puntuale diagnosi delle realtà strutturali e appoggiati a forze sociali concrete. Il *Codice di Camaldoli* rappresenta la teorizzazione più compiuta dell'antifascismo dalle radici del tutto peculiari, proprie, non maritainiane, di questi gruppi. Sul Codice infatti l'influenza maritainiana appare scarsa. La stessa tematica di una « crisi di civiltà » che sta dietro al progetto del Codice sembra risentire più che l'influenza cattolica-francese quella della vera e propria « letteratura della crisi » di Huizinga e Benda. Inoltre, e soprattutto il continuo ed integralistico aggancio a livello teologico dell'analisi come la dipendenza diretta dalle tematiche dei messaggi papali e più in generale dalla « dottrina sociale » (che ovviamente può esserci nella misura in cui si esce dal piano astratto dei principi) testimoniano ancora la scarsa presenza delle tematiche maritainiane in tale proposta. Del resto non c'era in questi gruppi un vera e propria analisi del fascismo ed una sua interpretazione in chiave filosofico-culturale. Il loro antifascismo nasceva su altre basi. Maritain non poteva così fornire un'interpretazione del fascismo ed il suo discorso sul totalitarismo come « religione secolare » non poteva venir recepito da un'impostazione che al massimo si mostrava sensibile al concetto di « neopaganesimo » elaborato negli ambienti ufficiali del Vaticano.

Comunque un'influenza il pensiero maritainiano l'aveva, e profonda. Alla fine della guerra, durante i mesi della Resistenza, Maritain verrà ricordato a conferma del fallimento dei due opposti rami (individualista e collettivista) dell'umanesimo moderno. Da lui si trae cioè uno schema mentale che è tradizionale nelle premesse ma che, grazie alla sua influenza, nelle conclusioni si apre ad una lettura diversa da quella tradizionale. Da tale schema

non emergeva infatti un salvataggio di corto respiro della dottrina sociale come unica soluzione alla crisi moderna, ma l'esigenza di un impegno sociale più autonomo e creativo del cristiano. Era questa proprio una delle funzioni fondamentali del pensiero di Maritain per questa generazione di cattolici anche se forse ad un livello ancora pre-politico: l'esser partito Maritain stesso da posizioni tradizionalistiche — e quindi non contrarie al fascismo — e l'aver compiuto un itinerario che l'aveva condotto ad una ideologia di apertura alla modernità ed alla democrazia gli permetteva ora di accompagnare efficacemente il « lungo viaggio » di una generazione cattolica all'antifascismo sulla base della necessità di difendere l'uomo dai meccanismi dello stato totalitario.

È forse per questo del resto che di Mounier e di « Esprit » non si trova traccia in Italia in questi anni.

Accanto — e parallelamente — a questo, l'idea maritainiana del nuovo umanesimo cristiano risultava di centrale importanza per i gruppi italiani d'avanguardia; nel senso limitato però dell'insostituibilità del cristianesimo nel fondare un ordine sociale giusto, e della necessità quindi per i cattolici di assumere in prima persona l'impegno politico come coordinata fondamentale dell'impegno cristiano. Su questo piano tuttavia suggestioni alla meditazione di questi gruppi vennero anche, se non principalmente, dalla riflessione cattolica tedesca (Adam, Guardini) sul ruolo del laicato e sull'ecclesiologia.

Resta però innegabile, anche se non determinante sul piano direttamente politico, la costante e significativa presenza di Maritain sugli intellettuali di Azione Cattolica e la sua influenza nell'itinerario che li portò all'antifascismo .Come il primo Maritain aveva aiutato la linea Montini-Righetti sul suo sforzo di sanare il divorzio tra Chiesa e mondo, tra fede e ragione, tra cultura religiosa e cultura moderna, il Maritain di *Umanesimo integrale* aiutava ora l'aggiornamento della prospettiva montiniana. Emergeva, di fronte all'impossibilità di essere i semplici spettatori della tragedia, un programma per quanto confuso di impegno cristiano nel temporale.

Renato Moro e Massimo Papini

gli ottanta anni della Fuci

Il genio educativo di un assistente

di P. Giuseppe Morandini

Cenni storici

Il 10 novembre 1920, immediatamente dopo l'ordinazione sacerdotale, il Sacerdote Giovanni Battista Montini, veniva a Roma, ospite del Seminario Lombardo, mandato dal suo Vescovo per completare gli studi.

Si iscriveva contemporaneamente alla Facoltà di Lettere dell'Università statale e a quella di Filosofia della Pontificia Un. Gregoriana.

Tornava, così divenuto Sacerdote, a fare lo studente con gli studenti, come ai tempi della entusiastica esperienza della associazione studentesca bresciana **« Alessandro Manzoni »,** animata dai padri filippini della « Pace ».

Fece subito conoscenza col gruppo della F.U.C.I. di Roma e, nel gennaio del 1923, venne nominato aiutante dell'Assistente ecclesiastico diocesano. Nel dicembre dello stesso anno era Assistente.

Questa prima esperienza fucina di base sarà decisiva nella vita del giovane sacerdote come l'**« accensione di una grande fiamma ».**

Entrato a far parte della Segreteria di Stato nell'ottobre del 1924, **« dopo una sofferta maturazione interiore alla luce della volontà di Dio, espressa dai superiori »,** nell'ottobre del 1925 Giovanni Battista Montini è nominato Assistente ecclesiastico generale della F.U.C.I.

È presidente della Federazione il giovane Igino Righetti, appena nominato, che con Montini condividerà **« fraternamente »,** per otto anni, le fatiche e le gioie dell'opera di assestamento interno e di sviluppo dell'organizzazione, nei difficilissimi anni del regime fascista.

Di Igino Righetti, presidente della F.U.C.I., Montini traccia il profilo spirituale, alla sua morte (1939), nella rivista fucina **« Studium »,** titolando significativamente lo scritto: **« Virtù di un capo ».** (Studium, 1939, pp. 186-88). Mons. Giovanni Battista Montini lasciò la F.U.C.I. nel marzo del 1933, dimettendosi dall'incarico di Ass. generale, **« per crescenti impegni di lavoro nella Segreteria di Stato ».** (Lettera di Mons. Pizzardo, Ass. gen. dell'A.C.I.).

Così si può cronologicamente riassumere, per accenni, la **« missione fucina »** di don Giovanni Battista Montini. Missione, che tornerà sempre nei ricordi, negli incontri e nei discorsi del futuro Sostituto della Segreteria di Stato, del Vescovo, del Cardinale e del Papa.

Il « genio educativo »

Al di là degli spazi del tempo vorremmo, però, penetrare nella **« esperienza fucina »** di Montini per coglierne, sia pure per brevi cenni, il **« genio educativo »** ed il **« progetto di vita »,** che da esso sgorgava perennemente per l'educazione cristiana dei giovani universitari.

Il suo pensiero educativo è espresso, già dai primi anni di assistenza spirituale, sugli organi ufficiali di stampa della « Federazione »: **« La Sapienza »** prima, poi **« Azione Fucina »** e soprattutto la rivista di ricerca **« Studium ».**

Chi legge attentamente quei numerosissimi scritti, sotto questo profilo e con questa specifica preoccupazione, resta colpito dalla precisione di analisi dell'ambiente universitario di allora, dalla concreta identificazione

delle situazioni dei giovani, dalla chiarezza, freschezza ed originalità del progetto educativo cristiano, che, per essi, Montini definisce e propone. L'opuscolo **« Coscienza universitaria »**, pubblicato da Montini nel 1930, con prefazione del presidente Righetti, è una sintesi ideale del suo impegno educativo per i giovani.

L'itinerario formativo montiniano, come si deduce dall'esperienza fucina, e che anche in seguito avrà ampia conferma ed ulteriore arricchimento, si può identificare in alcuni punti essenziali, che cerchiamo di sintetizzare, con le sue stesse parole.

1. **Una conoscenza concreta della personalità dello studente universitario.**

« Lo studente universitario — scrive Montini con una pennellata veloce e sicura — è un giovane inebriato dal progetto seducente di vivere con le proprie idee e con le proprie forze... Sente di essere giovane, con una voglia irrefrenabile di ridere, scherzare, danzare, cantare. E questo sentirsi giovane lo fa indomabile e debole, arido e generoso, torbido e gentile, perché estremamente mobile e sentimentale ». (Studium, 1926, pag. 130).

« ...Questa impetuosa polla di vita aumenta grandemente le potenze spirituali del giovane... » (Idem pag. 131).

2. **Una valutazione oggettiva della Università, come ambiente di vita e di studio.**

Nell'Università lo studio è libero, anche l'insegnamento ed è di casa la ricerca e la critica.

La situazione storica delle Università italiane è, in quel periodo, estremamente difficile. E Montini non teme di denunciarne con chiarezza ed autorità i mali più gravi.

... « L'Università è, per il giovane, la maggiore età intellettuale... L'esperienza è seducente. Nasce così un grande desiderio di studiare, di agire interiormente. Palpita nell'anima un soffio infinito... » (Studium 1926, pp. 1-4).

« La facilità diventa criterio pratico della vita di pensiero, non di studio; perché lo studio troppo spesso esclude la facilità: ed ecco perché, a tutta prima sembra imbevuto di una strana dissipazione ».

« L'ambiente universitario non è, nel suo complesso esteriore, favorevole all'incremento della preziosa religiosità del pensiero... Il dubbio è l'unico mistero in cui si crede ancora nelle Università... » (Studium 1926, pagine 355-339).

3. **Una concezione originale del ruolo del sacerdote, educatore dei giovani universitari.**

Montini, assistente generale della F.U.C.I., sa con precisione quale è il suo ruolo di sacerdote educatore. Egli lo definisce a se stesso, aiutato dall'intuito e dalla pluriennale esperienza fatta tra i giovani all'ombra di chiarissime figure di sacerdoti educatori.

Dopo averlo chiarito a se stesso, lo spiega anche ai fucini, perché non abbiano a farsi delle illusioni o ad interpretare superficialmente la sua persona e la sua missione.

In uno dei primi scritti così si presenta: « Fratello di Cristo e vostro, giovani del nostro cenacolo di sapienza e di scienza, messo fra Lui e voi, non per ritardare, né solo per custodire l'incontro vostro con la sua grazia e la sua pace, ma per annunciarvelo e farlo da voi annunciare al mondo ». (Azione Fucina, 1928, n. 1).

« ... Il Sacerdote educatore, ponendosi in mezzo ai giovani come fratello, crea un clima di fraternità, che significa mancanza di ogni sospetto di artificio e di convenzionale e paternale ammonimento. Porta la letizia, che dà la capacità di trasfondere conoscenza e vita, rende capaci di spontaneità, cioè autenticità » (Studium 1930, pp. 210-215).

L'incontro educativo nasce dalla confidenza. « La confidenza — osserva acutamente Montini — tutti gli educatori la reclamano; molti la impongono, perché non sanno ottenerla; e allora non è più confidenza, è ipocrisia » (idem)... « L'assistente dà al giovane la sicurezza di sapersi amato. Alla letizia e all'amicizia aggiunge la bellezza e la poesia, come strumento di conquista. Ricolmando l'anima dei giovani di ebbrezza e di convinzione, facilmente la pone in condizione di parlare, di rivelarsi » (idem, p. 214)... « Deve accogliere i giovani così come sono, buoni nel fondo, ma pieni di passioni, di sogni, di vivacità... ed aiutarli ad estrarre dalla fedeltà la beatitudine, che vi è nascosta » (idem, pag. 215).

4. **Il bisogno fondamentale per la educazione moderna: una personalità matura, fedele ai valori cristiani.**

Cogliendo i primi germi del personalismo cristiano Montini essenzializza nella personalità matura il perno dell'opera educativa moderna.

« La confessione dei giovani è, in fondo, il riconoscimento di un bisogno fondamentale per l'educazione moderna: quello di crearsi una propria personalità. Occorre risolvere il problema dell'individuo » (Studium 1926, pp. 291-295).

« ... Tale personalità è indistruttibile unità, è un proprio cosmo, che gravita attorno alla propria coscienza... Essa si realizza nella capacità di scelte personali, di scelte liberamente motivate e con il coraggio e la tenacia di tradurle in pratica, superando gli ostacoli delle abitudini e degli ambienti » (idem)... « Il metro con cui misuro il cristiano maturo, quello che mi attendo di incontrare per le vie.. o di osservare dietro i volumi di uno scrittoio, è quello della bontà. La bontà è sincera e pura virtù, è cuore caldo e autentico, è uomo perfetto... » (Studium 1930, p. 373).

5. **La chiara conoscenza di se stessi.**

È come la premessa indispensabile per la costruzione della personalità. « Molti giovani non riescono a capirsi né a governarsi perché non hanno mai fatto qualcosa di impegnativo per conoscersi. Questo è il primo passo decisivo per costruire la propria personalità... » (Lettera agli Assistenti, 1° novembre 1928).

6. **La limpidezza e solidità di idee, in linea con le proprie finalità.**

È la forza educativa, intrinseca al patrimonio di idee cristiane, progetto arduo di un umanesimo cristiano.

« Il giovane è amante della originalità. Ma il vertice della originalità è posto nel centro della dottrina più sicura, più tradizionale, più comune ». (Azione Fucina, 1929, n. 2)... « La forza dottrinale, di cui è ricco un credente è, per quell'ardua opera di formazione di una personalità intellettuale, potente ed indefessa ispiratrice ». (Azione Fucina, 1931, n. 29).

7. **La fedeltà alle idee.**

Le idee non bastano per realizzare la personalità: è indispensabile un impegno costante per tradurre in pratica, realizzando se stessi, nel proprio ambiente di vita. È il tema, che Montini chiama della « fedeltà ».

« Lo studente universitario cattolico è un soldato della fedeltà. Ha visto che il mondo manca di questa elementare virtù. Fedeltà alla fede, quella autentica... Fedeltà alla chiesa, fedeltà al Vangelo: senza avarizia, senza timore... La parola deve essere feconda, passare nel sangue, diventare azione, voce, gesto, sentimento, professione ». (Azione Fucina 1929, n. 27).

Qui si innesta esplicitamente tutto il discorso dei vari momenti della educazione religiosa e morale, al quale gli iscritti e l'attività educativa di Montini dedicano molto spazio con efficacia e precisioni. Ma sarebbe troppo lungo addentrarvisi.

8. **L'esercizio cristiano della professione: lo « studio come fatica » dell'intellettuale.**

La professione (oggi dello studente, domani dell'intellettuale) è la palestra quotidiana per l'esercizio della personalità.

« Crediamo alla mistica universitaria perché vogliamo avere una ascetica universitaria... Lo studio, che è fatica e dolore: dolore e fatica dell'anima, della più alta moralità... ». (Studium 1926, p. 4).

« ... La Cattedra, la stampa, l'opera d'arte, la conferenza, la corrispondenza, il consiglio e sempre l'amicizia, e poi ogni altra forma di comunicazione con gli altri potranno essere a ragion veduta un dovere per me; un dovere, che una volta prefisso, adempirò volentieri e con disinteresse ». (« Linee di vita spirituale »).

9. **L'inserimento nella società.**

A 21 anni Montini aveva scritto su **« La Fionda »** (foglio degli studenti bresciani): « Per esercitare un'azione efficace sul proprio tempo bisogna vivere la vita del tempo e saper infondere idee nuove in organismi vecchi ». (La Fionda, 1920, n. 6, p. 1).

È un principio, che non abbandonerà mai; anzi, che affermerà sempre a sè e agli altri.

« I giovani devono avere profonda nell'anima la sensibilità del loro tempo. Questo nostro tempo deve essere amato con una potenza d'anima straordinaria, deve essere penetrato nella sua indole, nei suoi bisogni, nelle sue risorse; deve essere corretto e purificato da uno spiritualismo capace di rispettare tutte le conquiste, ma insieme di indirizzarle alla nobilitazione dell'uomo, che minaccia di restare, a volta a volta, l'idolatra, il servo, la vittima ». (Azione Fucina, 1929, n. 26). ... « Per fare ciò, bisogna camminare la propria giornata di vita terrena con forza, con dignità, con consapevolezza, con gaudio e bontà ». (Idem).

10. **L'esperienza Fucina.**

L'esperienza fucina del giovane universitario, naturalmente, è un tema di fondo, che torna spessissimo ed esplicitamente negli scritti di Montini. Qui, scegliere le citazioni è difficile.

« L'atmosfera di sincerità e di amicizia del gruppo fucino deve contribuire ad una migliore conoscenza di se stessi, per realizzarsi ed esprimersi in pienezza ». (Lettera agli Assistenti 6-5-1929).

« ... All'interno (la F.U.C.I.) vive una vita propria, fatta soprattutto di verità, di carità, di unità e di novità. All'esterno, in testimonianza della sua bellissima anima, attua un istinto di concordia profetica, di amicizia e di carità ». (Azione Fucina, 1929, n. 27).

« ... La spiritualità della F.U.C.I. è fatta di religiosità pura, alta e virile nell'assimilazione della liturgia, nell'ardore di carità verso i poveri... (idem) ... « Lo scopo, a cui dobbiamo arrivare, difficilissimo scopo, è quello di fare del nucleo interiore un giardino elettissimo, in cui ogni purezza è richiesta ed imposta, negli individui, nelle idee e nella ortodossia..; e di evitare, pur ciò facendo, di rompere i contatti con l'esterno mondo circostante, quasi sequestrati in orgogliosa e comoda immunità dai grandi ed umilianti bisogni spirituali di quel mondo ». (Azione Fucina, 1932, n. 19) ... « La F.U.C.I. fa innamorare i giovani della Chiesa, fino a divenirne testimoni veraci in mezzo agli uomini ». (Idem).

11. **Un sistema di vita.**

L'esperienza fucina per il giovane universitario, così come Montini la presenta, non è soltanto una palestra di idee, una « scuola nella scuola », un faro di luce nella foschia intellettuale dell'università.

È un « sistema di vita ».

« Un sistema di idee non basta per noi. Occorre un sistema di vita... Bisogna procedere per gradi, partendo da un fondamento di basilare carità: partire dall'amicizia. Il piccolo gregge può essere piccolo in tutto fuorché nell'amicizia... Senza questi focolari di amicizia invitta e sentitissima non possiamo far sorgere fiamme di apostolato... Dall'amicizia alla compagnia, cioè alla diffusione della nostra spiritualità fra i colleghi, specialmente nei nostri gruppi; e dai gruppi alle nostre scuole; dalle scuole alla vita sociale, alle istituzioni civili » (Azione Fucina, 1932, n. 19).

12. **Per essere liberi di amare.**

La meta finale dell'educazione umano-cristiana integrale è la libertà di amare: amare Dio e il prossimo.

L'autonomia per il giovane universitario è la tentazione fondamentale della vita morale. Soprattutto se essa viene scambiata per sinonimo di « personalità indipendente ».

Montini non lascia dubbi in proposito. « Bisogna essere convinti che non l'autonomia, ma l'eteronomia, cioè la accettazione di una legge di lavoro, non creata ma scoperta in fondo alle esigenze fondamentali del nostro essere, come proclamazione di un impero divino, anteriore alla nostra volontà, è il principio fecondatore del soggettivismo vero e beneficio. Non bisogna confonderla con l'autodeterminazione all'adempimento della legge: per essere liberi non bisogna essere senza legge, ma conoscitori e operatori della più alta e più affrancatrice delle leggi: l'amore ». (Studium, 1926, pag. 295).

La rapidità degli accenni e il limite delle citazioni, pensiamo, non impediscano di cogliere l'originalità del **« genio educativo »** e la freschezza del **« progetto »** di Giovanni Battista Montini, assistente generale della F.U.C.I., in un periodo storico travagliato e fecondo per la Federazione e per la Chiesa. Genio e progetto, che per mirabile volontà di Dio hanno fatto con Lui un lungo cammino sino alla cattedra del supremo Pastore della Chiesa cattolica.

P. Giuseppe Morandini

(da « *Il pensiero educativo di G.B. Montini* ». (Tesi di laurea)

gli ottanta anni della Fuci

Riflessioni su alcuni momenti della storia della Fuci

di Maria C. Giuntella

Quelle che seguono sono alcune riflessioni che costituiscono lo schema, l'ossatura, di un saggio che sto preparando per la casa ed. « Il Mulino » e che mi fa piacere di offrire, ai lettori di « Ricerca » in occasione dell'ottantesimo anniversario della FUCI.

L'ottantesimo anniversario della FUCI cade in un momento nel quale l'interesse per la storia della federazione sembra particolarmente vivo: articoli, saggi, tesi di laurea, ricerche locali e lavori a carattere nazionale fioriscono in varie parti d'Italia; questa attenzione per la storia degli universitari cattolici, che riguarda soprattutto gli anni del fascismo, è in parte legata a iniziative che si stanno portando avanti in alcune università italiane per uno studio capillare dei rapporti tra Chiesa e fascismo a livello regionale, diocesano, ma è in parte autonoma e nasce da una serie di sollecitazioni diverse.

Un anno fa, sempre su *Ricerca*, Massimo Papini nel domandarsi il perchè di tanto interesse per la storia della FUCI scriveva: « l'odierna crisi del movimento cattolico ha spinto molti studiosi a ripensare i momenti significativi della formazione e dello sviluppo dello stesso. In particolare si è ritornati ai periodi più oscuri quando la dittatura fascista aveva ridotto anche i cattolici al silenzio, ma non era riuscita a far tacere completamente certe frange più intransigenti che, più o meno consapevolmente, preparavano il terreno a una nuova stagione che sarebbe sorta con la caduta del fasismo » (Appunti sulla storia della FUCI, Ricerca, giugno 1975). Si tratta dunque di riscoprire una sorta di « filo rosso » durante il ventennio fascista, di mettere in risalto delle dissonanze in un apparente conformismo anche all'interno del mondo cattolico. In questo senso il conflitto tra Azione Cattolica e fascismo nel 1931 per il significato che ebbe per molti giovani cattolici e per il ruolo assunto dalla FUCI stessa in quella occasione, costituisce un momento determinante, diventa una specie di spartiacque, o segna nel ricordo e nella interpretazione di alcuni la data di nascita di un certo antifascismo cattolico. Intorno alla crisi del '31 si è formato una specie di mito creato da chi voleva ricostruire in questo dopoguerra una matrice di antifascismo cattolico, ma alimentato anche dalla testimonainza di coloro che avevano vissuto quel conflitto come un momento illuminante sulla realtà del fascismo; per tutta una generazione di giovani cattolici e soprattutto di fucini lontana ormai dalle esperienze democratiche dei cattolici, cresciuta ed educata sotto il fascismo, il 1931 costituì un momento di svolta. È chiaro comunque che occorre intendersi sul significato di questo antifascismo cattolico che in genere assume il valore di una presa di coscienza morale e religiosa e solo in alcuni casi e più tardi si trasforma in opposizione politica. Ma l'interesse per la storia delle FUCI non si restringe solo alla individuazione della matrice di un certo antifascismo cattolico, assume motivazioni diverse; se da un lato l'attenzione per la biografia dell'attuale classe dirigente, per le sue origini, la sua formazione costituisce ancora uno dei motivi di tale interesse, dall'altro ci si rende conto sempre di più che la storia della FUCI non coincide con la storia dell'attuale classe dirigente cattolica; in questa prospettiva la storia della FUCI si inserisce in un filone di interesse che si andato sviluppando in Italia in questi ultimi anni intorno ai movimenti giovanili; la crisi dell'associazionismo tradizionale, soprattutto cattolico, verificatosi negli anni successivi a Concilio e accellerata dalla esplosione della contestazione studentesca, le manifestazioni del dissenso cattolico, hanno suggerito studi e ricerche sulle matrici culturali che sono all'origine dei vari gruppi, sul passaggio dalle forme associative tradizionali alle esperienze di comunità di base; queste ricerche ci hanno tra l'altro rivelato la realtà di un mondo cattolico italiano molto più composito e vario di quanto si era soliti ritenere. D'altra parte l'interesse, non solo da un punto di vista sociologico, che dopo il 1968 si è creato intorno ai movimenti studenteschi sembra aver riconosciuto agli studenti la possibilità di fare storia. Una storia della FUCI trova dunque oggi una sua collocazione sia all'interno della vita della Chiesa italiana contemporanea, intendendo la Chiesa nell'immagine che ce ne ha dato il Concilio Vaticano II, sia in quello che pure è il suo *ambitus* naturale, cioè il mondo universitario. Voglio qui soffermarmi su alcuni momenti di questi ottant'anni di storia della FUCI, non solo perchè sono quelli che conosco meglio, ma soprattutto perchè mi sembrano una premessa significativa di molte delle attuali ricerche sulla federazione.

La FUCI ha avuto fin dalla sua origine un peso piuttosto notevole nel mondo cattolico italiano, sia per le persone che sono state in qualche modo legate ad essa (da Romolo Murri a F. L. Ferrari, a Padre Bevilacqua, a Piastrelli, a Montini, Righetti, per citare alcuni dei nomi più significativi), sia per il contributo che i giovani cattolici portarono sul piano culturale nelle organizzazioni cattoliche, a volte in modo ingenuo, discontinuo, con maggiori o minori aperture e originalità; ma contribuendo spesso ad una spinta di rinnovamento del cattolicesimo organizzato. In questo itinerario sono presenti alcune costanti: la difesa di uno spazio di autonomia sia nei confronti dell'Opera dei Congressi, sia dell'Azione Cattolica, la fedeltà alla propria « vocazione » universitaria, la ricerca di un equilibrio tra fede cristiana e impegno culturale, lo sforzo di rinnovamento, soprattutto in certi momenti, della vita religiosa, dell'espressione liturgica, della formazione teologica.

Il problema del confronto con la cosiddetta « cultura moderna » si pose per la FUCI fin dall'inizio del secolo e fu determinato sia dai riflessi che ebbe l'esperienza modernista sulla federazione, sia dalla sensibilità di alcuni dirigenti per i

temi delle « libertà moderne », sensibilità che avvicinava la FUCI più alla tradizione del cattolicesimo liberale che a quella dell'intransigentismo; alcuni articoli comparsi su *Studium* e soprattutto i dibattiti avvenuti nei congressi del 1909 e del 1911 ne sono una testimonianza. Questa linea espressa a volte con l'ingenuità che caratterizza i movimenti giovanili, ma non senza una chiarezza profetica e una buona dose di coraggio, non era certo destinata a essere accolta con favore nel mondo cattolico ufficiale. Una serie di mediazioni salvarono la FUCI in alcuni momenti delicati della sua storia da « eresie » e da minacce di scioglimento, ma erano destinate però a condizionare successivi sviluppi e fecero perdere lungo la strada certe acquisizioni, quali il valore politico e morale della libertà e riportarono la federazione entro quegli steccati difensivi, soprattutto da un punto di vista culturale, che aveva tentato di superare. Così avvenne anche per l'esperienza nel Partito popolare, per il tentativo di azione sindacale all'interno dell'Università negli anni del primo dopoguerra.

Gli anni dal 1919 al 1922 furono anni di straordinario anche se contraddittorio fermento per l'Università e la scuola italiana. Nemmeno

Gli ottanta anni della Fuci

in questo dopoguerra credo che ci sia stato un fermento altrettanto vivo. Bisogna arrivare al 1968 per ritrovare una analoga tensione e una altrettanto forte spinta di rinnovamento. L'Università era profondamente mutata dal conflitto ed era coinvolta nella crisi che coinvolgeva tutta la società italiana. La vecchia struttura universitaria stava cedendo sotto la forte pressione di nuove iscrizioni che in alcuni atenei raddoppiarono quasi, nel giro di pochi anni, la popolazione studentesca; la maggior parte dei nuovi iscritti provenivano dalla piccola borghesia e stavano trasformando l'Università italiana da Università di *élite*, dominio quasi esclusivo della media ed alta borghesia ad università « di massa ». D'altra parte gli studenti più anziani tornavano dal fronte molto disorientati e non trovavano più molti punti di riferimento nei valori culturali e morali dei loro padri; il conflitto di generazione che si manifestava in un confuso malessere e che ebbe a volte delle espressioni politiche di segno opposto fu oggetto di una lucida e « profetica » analisi da parte di Piero Gobetti sulle colonne della « Rivoluzione Liberale ». Questo scontento e questo disagio trovarono un loro blocco in una serie di rivendicazioni degli ex-combattenti che ben presto si trasformarono in progetti di trasformazione dell'Università e della cultura superiore; fu tra il 1920 e il 1921 che si parlò per la prima volta di rappresentanze degli studenti in tutti gli organi di gestione dell'Università; gli studenti vollero far pesare la propria opinione sulle proposte di riforma dell'Università che furono presentate nel periodo in cui fu ministro della Pubblica Istruzione Benedetto Croce e mantennero questo atteggiamento anche nei confronti della Riforma Gentile che discussero e contestarono *ab imis*, scontrandosi con la volontà del fascismo di fare propria quella riforma e di difenderla perciò anche col manganello. In questo clima le tradizionali associazioni di ateneo che fino a quel momento avevano rappresentato gli interessi degli studenti entrarono in crisi; infatti non erano più capaci di interpretare i reali problemi dei loro iscritti, le tensioni il disorientamento degli studenti. Le uniche associazioni a carattere nazionale che sopravvissero alla guerra e alla crisi del dopoguerra furono la Corda Fratres e la FUCI: ambedue i movimenti risalivano alla fine dell'ottocento e si trovavano in certi momenti in contrasto per l'aureola di massoneria che circondava la Corda Fratres, in certi momenti si trovarono a fianco nel sostenere le battaglie universitarie e le rivendicazioni sindacali degli studenti. La FUCI propose tra l'altro nel 1921 la costituzione di una commissione nazionale, della quale dovevano far parte anche rappresentanti della Corda Fratres, per discutere direttamente con il Ministro della Pubblica Istruzione i problemi degli studenti. Questa collaborazione con una associazione universitaria che si presentava come decisamente « laica » era un fatto nuovo che tendeva a superare tradizionali resistenze del mondo cattolico verso l'ambiente universitario. La FUCI convinta del ruolo dei cattolici nell'Università si trovò a difendere questa presenza nell'Università e un proprio spazio di autonomia contro la linea accentratrice dell'Azione Cattolica. Questa battaglia si fece sempre più difficile con la progressiva affermazione del fascismo; infatti gli universitari cattolici si trovarono a dover combattere da un lato contro le mire di monopolio del fascismo sull'Università e sugli studenti e dall'altra contro il sempre più rigido accentramento che si voleva introdurre nell'Azione Cattolica; questa linea era difficilmente accettata dalla base dei circoli che vivevano in contatto quotidiano con l'ambiente universitario; inoltre il contatto che alcuni fucini e dirigenti avevano avuto con il partito popolare aveva lasciato in molti universitari cattolici una « nostalgia di democrazia » che cercavano di ritrovare nella vita interna della federazione e nei rapporti con l'Azione cattolica. Ma i condizionamenti non solo esterni ma anche sulla vita interna delle organizzazioni cattoliche, soprattutto dopo il 1925 si fecero sempre più pesanti; il 1931 rappresentò in certo modo un riacutizzarsi di una tensione fino ad arrivare alla rottura

Solo tenendo conto di queste vicende precedenti si può valutare pienamente la posizione della FUCI durante il periodo fascista e valutarne l'originalità di posizioni che non possono essere considerate in astratto o solo all'interno della storia della federazione e dell'Azione cattolica, ma vanno confrontate con quella che è la realtà dell'Università italiana di quegli anni e del mondo cattolico.

Il ripiegamento avvenuto dopo la piena affermazione del regime fascista verso temi di etica professionale che rischiano di scivolare nel moralismo, l'allontanamento dalla realtà concreta della vita, non sono scelte o conseguenze di una linea continua, di un integralismo mai superato, quanto la conseguenza di condizionamenti esterni ed interni che allontanano la FUCI dal suo terreno vitale, cioè l'Università, e la fanno retrocedere da una serie di « conquiste politico-culturali » precedentemente raggiunte. Così la linea culturale assunta dalla FUCI negli anni trenta ,che giustamente è stata definita « transpolitica » da Renato Moro in un suo recente articolo, se da un lato porta ad un rifiuto « morale » del fascismo e di ogni sistema che sia negatore della persona umana, dall'altro impedisce alla FUCI di concretizzare un progetto preciso per la creazione di quel « mondo nuovo » e di quell' « uomo nuovo » che era nelle

aspirazioni degli universitari cattolici. Questa linea fu determinata dalle aspirazioni totalitarie del regime e dalle conseguenze che ebbero gli accordi del 3 settembre 1931 dopo il conflitto con l'Azione cattolica, accordi che riducendo i circoli ad associazioni diocesane miravano a togliere alla FUCI un ruolo ed un'influenza a carattere nazionale e ogni aspirazione di autonomia laicale. La monopolizzazione da parte del regime fascista della cultura e dell'Università e di tutta la formazione della futura classe dirigente impedirono alla FUCI di continuare a lavorare all'esterno in una condizione autonoma di laici cristiani nell'Università. D'altra parte di fronte ai progetti di Gemelli di « restaurazione cattolica » dell'Università e della cultura e alla sua volontà di egemonizzare tutte le espressioni della cultura cattolica e di fronte al nuovo indirizzo dato alla Gioventù cattolica da Gedda negli anni trenta, l'unica alternativa era quella del ripiegamento sulla formazione culturale che assume certamente un carattere più meditativo e riflessivo che creativo, mancando le condizioni per una creatività che può nascere solo in un clima di libero confronto e non di conformismo imposto.

Maria Cristina Giuntella

Ricordi fucini

di P. Enrico di Rovasenda

Nell'autunno 1925 Igino Righetti e Monsignor Giovanni Battista Montini venivano nominati dalla Santa Sede Presidente e Assistente Ecclesiastico della FUCI. I predecessori, il Presidente Lizier e l'Assistente Mons. Piastrelli, avevano dovuto dimissionare per un caso diplomatico successo a seguito del Convegno internazionale di Pax Romana e del Congresso della FUCI, tenutisi entrambi a Bologna nell'agosto del 1925. La Presidenza della Fuci aveva chiesto e ottenuto per ambedue i Convegni il patronato del Re d'Italia, con quello stesso spirito con cui i fucini, in fedeltà alla Patria, avevano combattuto la guerra del '15-'18. Il duplice patronato di un sovrano, in stato di rottura con la sede apostolica, sui convegni di due organizzazioni cattoliche, internazionale l'una e nazionale l'altra, non poteva non sollevare le più serie obiezioni da parte della Santa Sede, tra le nazioni cattoliche e all'interno stesso del nostro paese. Il Presidente Lizier, che era ormai alla fine del suo mandato, e Mons. Piastrelli, che da pochi anni era succeduto a Mons. Pini, dovettero lasciare la loro carica e il Convegno fucino, che da Bologna si era portato a Roma, per lucrare l'indulgenza dell'Anno Santo e per essere ricevuto dal Papa Pio XI, non poté godere dell'Udienza Pontificia. Ricordo l'immensa pena di Mons. Piastrelli in quel giorno in cui, solo con lui, gli servii la Santa Messa.

La successione non si compì senza qualche scossa, ma il valore dei nuovi dirigenti e la virtù dei predecessori, che si riallacciavano alla tradizione di Mons. Pini e di Spataro, valsero a superare le difficoltà e le diffidenze che erano insorte. La Fuci né vecchia né nuova, come cantava il nostro rapsodo Renzo de Sanctis, ritrovò ben presto la sua unità e identità, particolarmente necessaria in un tempo di scelte decisive per i cattolici italiani e per la Fuci. Aspre lotte politiche avevano già violato le soglie della Università, come al Politecnico di Torino, ove i fascisti avevano iniziato una violenta lotta contro il Direttore, il cattolico e insigne scienziato Gustavo Colonnetti, valorosamente sostenuto dai fucini, primo tra i quali Pier Giorgio Frassati.

La nuova Presidenza Generale della Fuci scelse, come sede del primo annuale Convegno nazionale, Macerata, ove era risorta l'antica Università, fondata nel 1290 e costituita come *Universitas studiorum* da Paolo III. Con quella scelta la Fuci dimostrava la sua attenzione ai problemi universitari, la sua vocazione a essere presente in ogni ateneo del nostro paese, in un periodo in cui il fascismo accentuava, dopo il discorso di Mussolini del 3 gennaio 1925, la sua pressione totalitaria, il suo intento di assoluta egemonia tra la gioventù. Durante la stessa estate 1926 era stato sciolto il movimento degli esploratori cattolici e a Macerata il fascismo decise di attaccare violentemente il movimento degli universitari cattolici.

Al nostro arrivo nella città marchigiana notammo subito il clima ostile, l'arroganza dei fascisti locali, delle lo-

di cinquant'anni fà

ro squadre che presidiavano le piazze e i pubblici locali.

L'inaugurazione del nostro Congresso fu tenuta nell'Aula Magna dell'Università, con un elevato discorso di un grande amico e maestro degli universitari e dei laureati cattolici, il domenicano Padre Mariano Cordovani, e con un significativo invito dell'Assistente Nazionale Monsignor Montini a « marcare il passo » se fosse stato necessario: invito che dovevamo puntualmente realizzare, perché tosto i fascisti al grido « fuori di qui perché l'università è nostra » iniziarono un'azione violenta, valendosi anche dei moschetti della milizia, usati come arma contundente. Segnammo davvero il passo, perch- non rinunciammo a circolare per la città con nuovi incidenti, provocati da una deliberata caccia all'uomo.

Il Presidente Igino Righetti si portò a protestare con alcuni di noi dal Questore, e ricordo la dignità e la forza con cui il nostro indimenticabile amico difese il nostro buon diritto a continuare il Congresso, purché fosse garantita la sicurezza dei partecipanti, alcuni dei quali erano rimasti contusi e leggermente feriti. La pubblica autorità rifiutò le garanzie richieste, dichiarando di non avere, di fronte alla situazione che si andava aggravando, le forze di polizia necessarie, e costrinse il Convegno a trasportarsi da Macerata ad Assisi, con la protezione di reparti dell'esercito.

Al di sopra degli episodi accaduti, il Convegno di Macerata ebbe una grande importanza nella vita della Fuci e dei movimenti cattolici del dopoguerra, perché la riflessione seguita alle violenze subite confermò e rinvigorì la coscienza civile degli universitari cattolici, la loro vocazione, nelle università e nel paese, a una vigilante e responsabile politica di difesa della libertà contro la tracotanza fascista.

La Fuci non coltivò risentimenti, ma comprese per propria esperienza che l'università era uno dei luoghi in cui si giocava la libertà della persona e della nazione e che per salvarla, almeno nelle proprie file, era necessario formare la propria personalità di cristiani e di studenti con quella « coscienza universitaria », che l'Assistente Monsignor Montini presentava ai giovani negli articoli di « Azione Fucina », raccolti poi in un classico volume di formazione studentesca.

La Fuci, con grande dignità e saggezza, superiore tra le difficoltà del tempo a quella che si poteva chiedere a dei giovani ventenni, si salvò da ogni compromesso col regime, scelse il cammino della chiarezza nei confronti dei colleghi fascisti. Il Presidente del Circolo « Cesare Balbo » di Torino dichiarò decaduto un socio che aveva preso la tessera del Guf (Gruppo Universitario fascista), affermando che la concezione totalitaria del movimento fascista non consentiva sufficienti spazi di libertà agli ideali fucini; e successivamente reagì con successo alla pretesa dello stesso Guf di iscrivere d'ufficio gli studenti, mediante l'amministrazione universitaria. Il fermo atteggiamento dei circoli fucini dava occasione a forme di violenza e vandalismo, come la distruzione degli albi collocati nell'Università.

Il prestigio della Fuci nasceva, entro e fuori l'Università, oltre che dalla coraggiosa difesa della libertà dalla formazione culturale dei giovani e dalle loro pubbliche iniziative. Monsignor Montini e Igino Righetti continuarono e perfezionarono notevolmente la tradizione culturale della Fuci, che oltre la Rivista Studium diede origine in quegli anni alla Editrice Studium, ad Azione Fucina, a Convegni regionali e nazionali di alto livello culturale, mentre nei singoli circoli sorgevano, accanto alle scuole di religione, gruppi di studio filosofici e sociali, privilegiando in modo particolare la ricerca tomistica. L'attività culturale della Fuci meritava i rallegramenti di Papa Pio XI che, in un famoso discorso ai fucini sul valore della ragione come fonte di un « Vangelo naturale », si rallegrava delle loro ricerche sulla *Summa contra gentiles* di San Tommaso e sul *Saggio di diritto naturale* del Padre Taparelli.

Gli studi, le pubbliche attività culturali nelle singole città, le iniziative editoriali, la rivista, il settimanale, i Convegni e i Congressi, congiunti a un coraggioso spirito di cristiana libertà, che aveva avuto in Pier Giorgio Frassati uno dei suoi più limpidi ed efficaci testimoni, concorsero a creare, negli anni '25 e seguenti, un Movimento universitario che, rinnovando l'antica tradizione, portò i suoi frutti nella vita professionale di migliaia e migliaia di laureati, illuminò la coscienza civile degli universitari italiani durante gli anni oscuri e tormentati del successivo ventennio, preparò la rinascita politica del dopoguerra e il rinnovamento del cattolicesimo italiano.

P. Enrico di Rovasenda

Assemblea Federale

Roma 27-30 dicembre 1976

Relazione introduttiva

L'Assemblea Federale è momento di sintesi e di proposta. A differenza del Congresso, che è anche momento di presentazione all'esterno dell'Associazione, della tematica e dell'impegno dei gruppi della FUCI, l'A.F. è un avvenimento tipicamente associativo nel quale i gruppi valutano il lavoro e l'esperienza già fatti per progettare il cammino futuro. È il momento nel quale la FUCI riconferma e ribadisce la propria identità associativa, alla luce dell'esperienza dei gruppi e delle esigenze della complessa realtà civile ed ecclesiale con riferimento specifico alla situazione dell'università e quindi alla vita degli universitari ai quali è chiamata, nel presente a rendere il suo servizio.

La riflessione sulla esperienza dei gruppi nell'attuale momento deve essere fatta sulla base dei contenuti e delle indicazioni emersi dagli ultimi incontri federali e quindi dall'A.F. di Loreto e dal Congresso di Roma dello scorso anno.

Con questi due incontri avevamo cercato non solo di fornire indicazioni per la dinamica specifica della vita dei gruppi, ma anche di dare sollecitazioni e contributi perché questa vita e questa esperienza dei gruppi si inserissero nel più generale discorso condotto da tutta la chiesa italiana sul tema « Evangelizzazione e promozione umana ».

È certamente fatto singolare e non trascurabile il dato che questo incontro avvenga dopo questo avvenimento che è stato unico e nuovo nella storia della chiesa italiana e che come tale va considerato sia pure senza facili mitizzazioni o peggio attraverso maldestri tentativi di sottovalutazione. È questo un discorso sul quale torneremo più avanti perché ci pare che dal Convegno vengano per noi delle indicazioni significative per l'impegno dei gruppi.

Ma tra i motivi che rendono particolare questa A.F. il meno noto è per molti versi quello più carico di significato: è quello che questo nostro incontro coincida con l'ottantesimo anniversario dell'inizio del cammino associativo. È questo un fatto che accresce la nostra responsabilità nell'oggi e ci chiama ad essere fedeli a una tradizione che può continuare solo se è capace di rinnovarsi continuamente nella fedeltà alla condizione universitaria e alla comunità ecclesiale. Ci rendiamo conto che è impegno non facile ed occorre aver presente che molto dipende da quanto saremo capaci di fare, non solo in questi giorni ma nel cammino quotidiano della vita dei nostri gruppi.

Un'altra osservazione riguarda il tempo e più precisamente i giorni di questa assemblea, che certamente ha richiesto a tutti i presenti un sacrificio sotto molti profili e comunque una interruzione nella pausa di queste austere festività.

C'è da notare che in questi giorni molti gruppi stanno realizzando degli incontri in sede locale e che questo oltre l'imminente sciopero dei treni ha condizionato la partecipazione. Ma fatte queste considerazioni per situare in questo preciso tempo della vita federale questo nostro incontro, è necessario venire al tema prescelto per darne motivazione e contenuto.

Perché questo tema

Avrete visto dai fogli di convocazione che intendiamo centrare il dibattito sulle odierne culture giovanili e sul nostro specifico impegno associativo.

Ci pare infatti che la condizione giovanile in generale e più in particolare quella universitaria esigano oggi una attenta e nuova lettura che ne evidenzi le strette connessioni per comprendere l'originalità e la specificità di ciascuna al fine della nostra presenza.

Ci pare, infatti, che la questione giovanile assuma, oggi tale rilievo ed importanza da richiedere a tutte le associazioni che in questo ambito operano una attenta riflessione per comprendere i nuovi elementi emergenti e soprattutto per svolgere un efficace ed incisivo impegno di servizio.

Ci sembra, infatti, che anche per effetto della scolarizzazione di massa oltre che per la coordinata incidenza dei vari messaggi palesi ed occulti dei mass-media, condizione giovanile e condizione studentesca vadano sempre più assimilandosi anche a livello universitario.

L'università non è più certamente una realtà chiusa riservata a pochi eletti destinati a svolgere una funzione sociale privilegiata come poteva avvenire nel passato anche recente. Molti sono gli elementi che accomunano condizione giovanile e condizione universitaria; in questo momento uno tra i più caratteristici e drammatici è certamente quello della disoccupazione prevista e prevedibile per molti laureati in vari settori.

Ma il fatto che ci pare dia maggiore ragione alla nostra scelta di questo tema è dato dallo specifico servizio che gli universitari in generale e noi come associazione in particolare dobbiamo e possiamo svolgere per il riscatto di questa generazione. Di questo tema che ha di per sè un forte spessore di impegno civile noi vogliamo cogliere gli aspetti più rilevanti e significativi ai fini di una presenza ecclesiale e quindi anche riguardo ai modi, ai contenuti da scegliere e privilegiare per un autentico annuncio della fede nella realtà giovanile e studentesca.

Questo tema non va però sganciato dai contenuti e dalle costanti proprie dell'impegno dei gruppi ma semmai va a questi ricollegato così da specificarli ulteriormente per una nuova fase di lavoro che dovrà vederci impegnati fino alla fine dell'estate.

La recente esperienza associativa

L'incontro più vicino è il Congresso di Roma, dello scorso dicembre, nel quale avevamo cercato di individuare delle indicazioni utili per la vita dei gruppi soprattutto ai fini della loro presenza, in quanto gruppi ecclesiali, nella realtà universitaria. Avevamo deliberatamente scelto di non centrare l'analisi sulla istituzione universitaria, per quanto anche su di essa sono venute dal Congresso varie indicazioni, ma soprattutto di approfondire gli elementi essenziali della vita dei gruppi in modo tale che utilizzando strumenti e contenuti già presenti si riuscisse a realizzare un'azione di presenza reale e vasta nella realtà universitaria ed ecclesiale; anche per questo il tema del Congresso era legato alla più generale problematica che ha interessato in questi anni tutta la Chiesa italiana per via del recente convegno ecclesiale.

Nel Congresso infatti attraverso i vari momenti, dalle tavole rotonde alle commissioni si è cercato di approfondire momenti essenziali e caratterizzanti della vita dei gruppi in un ordine che non è né schematico né formale se considerato nella unità globale costituita dal dinamico fluire della vita dei gruppi che deve ruotare attorno a questi elementi essenziali.

Nel rileggere, ad un anno di distanza, i fogli delle commissioni si può vedere come non mancassero carenze ed insufficienze oltre che ribadite esigenze di approfondimento e di sviluppo di temi appena indicati.

Crediamo che su questa strada per molte ragioni e per una serie di difficoltà di varia natura, non si sia riusciti a fare molto; occorre perciò riprendere quelle indicazioni e svilupparle, arricchendole degli elementi di novità presenti sia nel contesto civile che in quello ecclesiale; in questo senso occorre intensificare l'impegno dei gruppi sia in termini di analisi e di proposta e sia quanto a contributi di riflessione e di elaborazione che finora sono risultati troppo pochi, anche se non ne sono mancati alcuni di buon livello qualitativo che poi si sono concretati in iniziative ed impegno a livello locale.

Alla luce di quanto si è fatto occorre riprendere la tematica del congresso per approfondire in particolare alcuni nodi essenziali, così da arricchire, integrare, correggere, puntualizzare la proposta associativa. Si tratta infatti di comprendere, ed è stato impegno di sempre, su quali elementi porre l'accento, nel presente contesto ecclesiale, universitario e civile.

Che cosa può e deve fare in questo momento un gruppo ecclesiale impegnato a rendere un servizio agli universitari. Perciò occorre chiedersi come sviluppare l'impegno primario e qualificante per l'annuncio della fede che è tipico e caratteristico dei gruppi, come vivere questo in unità, comunione e servizio con la realtà ecclesiale a partire dalle proprie chiese locali, come operare tutto ciò in un autentico, sereno, meditato, critico e profondo confronto con la dinamica culturale e giovanile in particolare. Come ambientare tutto questo nei luoghi, negli ambiti dove oggi vivono si impegnano gli studenti universitari.

Sono domande che ci siamo già fatti altre volte ma quella che conta sarà la risposta che noi sapremo dare attraverso l'impegno di questi giorni che deve tradursi in una continuità dinamica nello sviluppo della azione dei gruppi.

Per trovare risposta a questo ci dobbiamo confrontare con quanto siamo riusciti a fare in quest'anno, e cioè col tipo di iniziative, col tipo di approfondimento che siamo riusciti a realizzare, col tipo di interesse che siamo stati capaci di creare tra gli studenti che non conoscevano e non conoscono la FUCI, e sono questi la maggior parte, che certamente vanno individuati come interlocutori d'ascoltare e da privilegiare. In questo senso occorre valutare il successo o meno delle varie iniziative assunte sia in sede locale che in ambiti più ampi e mi riferisco alle settimane di teologia, agli incontri regionali, agli incontri per le matricole, ai convegni ed ai dibattiti sull'università, sui problemi culturali, ecclesiali, proposti in sede locale.

Di tutto questo va fatta in questa sede una valutazione sintetica proprio per confermare le costanti dell'impegno dei gruppi, per arricchirle e specificarle nei temi proposti nelle commissioni; a tutti è sotteso l'impegno associativo da intendersi come scelta consapevole maturata come singoli e come gruppi, intesa cioè come opzione personale e comunitaria di impegno e di servizio nella realtà universitaria vissuta in una piena e profonda condivisione della vita degli studenti, e quindi delle tematiche di impegno ideale e morale che maggiormente interessano e coinvolgono le giovani generazioni studentesche.

Con questa attenzione generale e caratterizzante occorre che valutiamo il cammino percorso animati però da una tensione progettuale verso nuovi impegni.

Il quadro civile ed ecclesiale

L'anno che sta spirando è stato certamente uno dei più difficili nella storia del nostro paese. Stiamo assistendo all'aggravarsi di una crisi economica e sociale che è la più grave del dopoguerra, sono presenti spesse volte in maniera allarmante gravi fenomeni di allentamento e di disgregazione del tessuto sociale, la stretta della crisi tende a mettere in moto meccanismi di chiusura corporativa e di integrazione sociale acritica e individualista.

Non meno gravi sono i fenomeni di terrorismo organizzato che ripropongono la drammatica spirale della strategia della tensione dando spesso motivazioni alle resistenze conservatrici di forti gruppi di potere interni ed esterni all'apparato statale.

In questo quadro assume notevole ed importante significato una difesa decisa ed intransigente delle istituzioni e delle libertà democratiche garantite dalla costituzione.

Il richiamo alla carta costituzionale va però confermato soprattutto per tutti gli elementi progressivi in essa contenuti per tutti gli obiettivi da perseguire ai fini della costruzione di una democrazia sostanziale nel nostro paese. In questo senso è positivo lo sforzo unitario e convergente che sembra animare tutte le forze politiche democratiche e che si allargano al contributo di tutte le forze sociali tra le quali assume un ruolo emblematico il senso di responsabilità dei sindacati confederali. Si tratta infatti di individuare i modi attraverso i quali la soluzione e l'uscita dalla crisi passino per un mantenimento dei livelli di democrazia e di progresso sociale raggiunti dalle parti sociali più deboli e segnino anzi un salto di qualità nell'organizzazione dei processi produttivi e in generale della gestione democratica del sociale.

A questo riguardo accanto agli elementi di preoccu-

pazione su accennati a cui va aggiunta la recente crisi delle forme partecipative che si è palesata di recente (elezione dei distretti) vanno certo sottolineate la tensione all'impegno civile presenti a livello giovanile e più in generale in settori della società finora marginali riguardo a reali processi partecipativi.

Non mancano anche a questo riguardo le ombre e i pericoli, non possono certo trovare consenso o approvazione i vari fenomeni di esproprio o di autoriduzione messe in atto di recente dai vari gruppi che si ricollegano alla cosiddetta area della « autonomia operaia ». È chiaro che una volta dato questo deciso giudizio negativo occorre cercare motivazioni e ragioni di questi fatti per i quali si intrecciano e si sovrappongono una serie di complesse motivazioni che esprimono la contraddittoria situazione delle giovani generazioni. A questo punto ci interessa soltanto notare che non ci pare di poter essere d'accordo con coloro che quasi giustificano questi fatti ritenendo che esprimano una sorta di rifiuto di un modo di far politica economicistico e gradualista. Riteniamo che non giovi a nessuno insistere su questo: la rabbia e la irrazionalità possono creare distorti entusiasmi o improvvise ed assurde aggregazioni, ma alla lunga non pagano, anzi creano effimere suggestioni di cambiamento legate a fatti parziali che sono segno più della nefasta influenza degli stimoli consumistici che non di un ipotetico disegno politico utilizzato magari come copertura ideale.

Accanto dunque alla decisa condanna di questi fatti altrettanto esigente si deve fare lo sforzo di comprensione delle ragioni e delle motivazioni che provocano questi fenomeni.

La questione giovanile infatti accanto a quella femminile sembrano destinate a proporsi come nodi centrali di un reale avanzamento dei processi di emancipazione e di crescita democratica. Si tratta di collegare questi fenomeni ai processi più generali che interessano l'intero sociale, si pensi al problema della occupazione o a quello dell'organizzazione del lavoro e quindi del modello di sviluppo. Riteniamo che una crescita della coscienza politica debba ricevere anche il nostro apporto: ci sembra questo un non irrilevante contributo in termini di « promozione umana ».

Per concludere questi cenni sul quadro sociale ci sembra da un lato di dover notare che quest'anno si siano in parte conchiusi alcuni processi che erano iniziati negli anni scorsi anche per via del referendum del '74 e che hanno attraversato e coinvolto le varie componenti culturali e politiche dando luogo all'emergere di nuove formazioni culturali e politiche di ambigua connotazione (si pensi all'ondata radicale che ha coinvolto larghe fasce di giovani e di cittadini rivelando una domanda politica nuova e complessa basata prevalentemente su dati sovrastrutturali.

Questo discorso sulle determinanti etiche di molti comportamenti sociali, e sull'emergere prevalente di dati sovrastrutturali come categoria di giudizio determinante nella azione sociale meriterebbe ulteriore sviluppo, in questa sede, non consentito; mentre mi pare sarà certamente uno degli elementi di giudizio nella analisi della condizione giovanile.

Alla fine di questi cenni una breve considerazione sulla situazione dell'università. Come già abbiamo detto su Ricerca il ritardo negli interventi di riforma si protrae ulteriormente, mentre cresce il numero degli studenti interessati, per ora obbligati a frequentare atenei che scoppiano in un continuo degradarsi dei pochi servizi sociali che pure erano dimensionati per ospitare ben minori utenti.

Sono recenti le notizie della presentazione di un disegno di legge che prevede vari interventi parziali per una graduale riforma: al momento è dato conoscere una serie di riserve espresse sia in sede sindacale che politica. Tra le ultime vanno notate le proposte del CNU che ha tenuto di recente il suo congresso.

Sappiamo bene che non è nostro compito dare indicazioni o soluzioni definite a questi problemi: esistono sedi e organismi competenti; in sede di assemblea e quindi di verifica dell'impegno dei gruppi possiamo solo confermare la nostra attenzione a fornire dati e documenti sulla attuale situazione universitaria in modo tale che i gruppi possano avere tutti gli elementi utili ai fini di una loro incisiva presenza. Se poi questo nostro impegno avrà anche altri effetti sul piano civile essi vanno valutati ma possiamo dire che si tratta di una risultante del nostro impegno e non della componente primaria ed essenziale.

In questo quadro non vanno comunque dimenticate o trascurate tutte le occasioni per aprire dibattiti, spazi di confronto, di approfondimento dei temi che più direttamente interessano gli universitari; riteniamo che certo sia questo il terreno privilegiato, nel quale si esprime il nostro impegno civile e rispettiamo pertanto le iniziative e le indicazioni che i gruppi riterranno di voler apportare ai fini di una più incisiva presenza, nelle attuali mutate dimensioni dei problemi dell'università. Forse non basta più fare dibattiti e convegni occorre trovare anche altre forme di impegno e di servizio rispettando da un lato compiti e competenze di altre formazioni più specificamente politiche o sindacali, ma occorre anche saper individuare spazi di intervento e di presenza che evidentemente debbono sempre essere collegati e finalizzati al nostro impegno di servizio che deve essere sempre tipicamente ecclesiale.

Queste considerazioni ci consentono di legare questi spunti sul quadro civile con la situazione ecclesiale.

Quadro ecclesiale

Abbiamo già detto che fatto importante e significativo, nella sua singolarità e novità, è stato il convegno ecclesiale. In questa sede non è trionfalistica espressione di orgoglio associativo, la sottolineatura del fatto che con le nostre ridottissime forze riteniamo di aver dato un contributo non trascurabile alla preparazione e al compimento di questo grande evento ecclesiale. Si pensi soltanto alle pagine e ai fascicoli di Ricerca che abbiamo dedicato alla analisi, al contributo, alla documentazione, riguardante il convegno.

Si tratta di approfondire ancora e di sviluppare quanto abbiamo già detto alla luce dei risultati conclusivi di questo evento. Dobbiamo constatare che molte delle cose affermate in essi confermano delle difficili acquisizioni che insieme abbiamo cercato di maturare e ci spingono a proseguire il cammino con maggiore impegno di studio e di riflessione. Ci sembra infatti questo un servizio specifico da rendere a tutta la Chiesa italiana, in cammino sulle vie del Concilio, proprio dopo l'incontro di Roma che tra i dati maggiormente positivi deve registrare quello della serenità e della vastità del confronto che ha visto intervenire voci che esprimono la varietà di opzioni e di sottolineature presenti nella attuale realtà ecclesiale. È questo un dato maggiormente positivo se si pensa alle tensioni e alle lacerazioni che hanno attraversato la chiesa non più di sei mesi fa e che potevano forse non far prevedere la possibilità di un sereno confronto. Forse anche per questo si spiega il limite, in termini propositivi, da qualcuno rilevato nelle conclusioni

del convegno riguardo a una più precisa delineazione di una identità di fede e di chiesa.

Non saremo certo noi a sminuire l'importanza e la positività delle indicazioni operative che ci pare consentano in ogni caso un più preciso definirsi della attuazione del dettato conciliare nella situazione italiana che è di per sè originale e complessa. Per questo motivo le conclusioni del convegno ci paiono utile base di partenza e faremo il possibile, come associazione, perchè esse siano il più possibile conosciute e approfondite.

Non vorremmo infatti che accada, per questo, quanto è avvenuto per molti testi conciliari molto spesso poco conosciuti od assimilati nelle realtà di base.

Lavorare, ora per una attenta lettura delle conclusioni del convegno ci pare pertanto in coerenza col nostro impegno di ricomprensione della nostra identità associativa iniziato dopo il Concilio.

In questo momento ci sembra che questo si saldi con un compito specifico da realizzare dopo il convegno che ci deve trovare impegnati sulle difficili frontiere del dibattito e della dialettica culturale. Ci pare infatti di poter rilevare proprio in questo settore necessità e urgente esigenza di impegno. Un lavoro serio, attento, rigoroso, profondo fraternamente critico, inventivo e creativo, per una autentica mediazione cuturale ci sembra di non poco peso e di non poco conto nella attuale situazione ecclesiale. Potrebbe essere il nostro modo primario di collaborare alla costruzione di una autentica comunità, e questo non per appropriarsi di un ruolo di ponte tra realtà diverse, o di filtro tra elementi non comunicanti, ma per svolgere quell'autentico lavoro sapienziale di traduzione e di comprensione delle ansie profonde dell'uomo di oggi in altrettanto autentiche e significative categorie di impegno evangelico che sappiano parlare per tutti. Ricordiamo l'espressione di un operaio partecipante al convegno che disse: « Pregate a nome nostro, con parole vostre ». Il discorso deve pertanto legarsi agli ambiti di ricerca e di elaborazione culturale tra i quali ci pare rientri, nonostante tutto, anche quello universitario. In questo senso riteniamo che occorra dare la più grande collaborazione alla creazione di quei luoghi ecclesiali di dialogo, di confronto, di maturazione che consentano a tutti di esprimersi e di contribuire per l'edificazione di un'unica comunità ecclesiale. In questo senso vanno valutate criticamente tutte le posizioni di ricerca di un facile consenso o di un non meno pericoloso e superficiale dissenso. È necessario fare chiarezza, approfondire e sciogliere nodi culturali e civili approfittando di questi tempi relativamente sereni senza fare poi in modo tale che ogni scadenza importante si debba arrivare ad una definizione e prescrizione di comportamenti senza avere fornito in precedenza tutti gli elementi di giudizio e di valutazione sia sul piano dottrinale che su quello storico - sociale. È necessaria infatti una nuova attrezzatura culturale per comprendere processi e fatti di per sé nuovi: ne abbiamo già accennati alcuni, (questione giovanile e questione femminile).

Nessuno, evidentemente, pretende che in pochi anni si possano superare divergenze, conflitti, discriminanti, che si sono stratificati per vari decenni come altrettanto scorretto sarebbe giudicare con le categorie di oggi situazioni ed eventi che trovano spiegazioni nel contesto interno e internazionale dell'immediato dopoguerra e che in tale luce vanno giudicati.

Ci pare che vi siano molti segni che possono consentire dei reali passi in avanti della consapevolezza ecclesiale e civile nella società italiana.

Per questo vanno rifiutate le tentazioni di arroccamento e di chiusura presenti in taluni settori del mondo cattolico o atteggiamenti vittimistici da minoranza assediata, ugualmente tipici di questi ambienti. D'altro canto non vanno assolutamente condivisi certi atteggiamenti vi-

(continua a pagina 20)

Assemblea Federale - commissioni

Fogli di lavoro introduttivi

Annuncio di fede e vita associativa

In questa commissione ci sembra opportuno riflettere su alcune costanti della federazione: l'annuncio di fede nelle sue molteplici implicanze e l'articolarsi della vita associativa intesa come impegno dei singoli e dei gruppi.

Per capire la nostra proposta di fede dobbiamo cercare di legare, perché essenziali, primari e qualificanti, i due poli o riferimenti di questa commissione. A questo proposito, occorre domandarsi che cosa significa annuncio di fede e quale sia il suo contenuto genuino. Se ci riferiamo all'aspetto biblico potremmo delineare sintetizzando uno schema così concepito: « Le profezie si sono avverate e la nuova età ha avuto inizio con la venuta di Cristo. Egli è nato dalla stirpe di Davide; morì secondo le Scritture per liberarci dal male dell'età presente. Fu seppellito e risorse il terzo giorno secondo le Scritture. Esaltato alla destra di Dio in quanto Figlio e Signore dei vivi e dei morti, verrà di nuovo come giudice e salvatore degli uomini ». « È spuntato il giorno del compimento, tutti i profeti da Samuele in poi hanno parlato di questi giorni, tutto ciò fu ottenuto per merito della vita, morte e risurrezione di Gesù. Mediante la risurrezione è stato esaltato dalla destra di Dio come capo messianico del nuovo Israele ed infine la prospettiva escatologica che dà un significato a questi eventi (il suo secondo evento e la remissione dei peccati) ».

Chiarito sommariamente cosa si intende per annuncio di fede possiamo rivolgerci a comprendere come vivere e tradurre tutto questo nella vita associativa, come preoccuparci per un impegno che potremmo delineare come una complessa dinamica di crescita e di coinvolgimento personale tradotti e unificati in impegno comunitario attraverso i gruppi. In fondo occorre chiedersi: In quale rapporto si vive l'impegno personale e l'impegno di gruppo? In quali termini intendiamo la militanza personale? In quale mi-

(continua a pagina 20)

(continua da pagina 19)

sceralmente anticlericali espressi talora negli ambienti radicali che rivelano però una intolleranza di fondo più diffusa e certamente qualche volta non immotivata rispetto a tempi precedenti. Ma anche su questo riteniamo che per andare avanti realmente si debba richiedere rispetto per le proprie posizioni, in aperta disponibilità al dialogo e al confronto ove l'unica intransigenza sia sugli ideali e sui principi e non nei modi di presentarli e di proporli o peggio, come talvolta accade, di imporli.

I nostri gruppi possono dare certamente un contributo in questo senso anche se deve essere ben chiaro che il nostro impegno non può esaurirsi a questo livello.

Il problema centrale infatti è di essere protagonisti e annunciatori di una nuova coscienza di fede nella realtà universitaria.

Il nostro impegno associativo

Questo incontro ha, infatti, l'impegno essenziale di verificare la nostra capacità di dialogo e di confronto con le attuali culture giovanili ai fini dell'annuncio della fede. Per questa finalità vanno esaminate e verificate le linee di impegno dei nostri gruppi, le difficoltà che fino ad adesso abbiamo incontrato. Occorre capire le ragioni di tutto questo. Occorre interrogarci sulla vita, le tensioni profonde, le opzioni ideali dei nostri fratelli universitari che devono essere sempre i soggetti privilegiati del nostro dialogo nel cammino d'approfondimento e di proposta della Parola che ci supera. Occorre capire come è necessario articolare la vita di un gruppo FUCI perché questo sia capace di dialogare realmente, di incontrare in concreto gli universitari di oggi.

Questo fatto non ci è richiesto soltanto da una più precisa delineazione della nostra identità associativa che pure è necessaria in questa sede; ci pare ci venga domandato da una esigenza più diffusa e pressante presente oggi nella realtà giovanile. Mancano infatti luoghi di maturazione e di confronto, luoghi educativi, luoghi pedagogici e di coscientizzazione, come ci pare dire con una nomenclatura consueta, mancano soprattutto luoghi nei quali dimensione privilegiata sia l'ascolto dei fratelli.

Ma certo sarebbe troppo poco dedicarsi a questa attenzione, alle ansie e alle tensioni profonde degli universitari; sarebbe troppo poco se non avessimo nulla o poco da comunicare.

Allora diventa necessario interrogarci come singoli e come gruppi sul nostro impegno, su quella che con espressione incisiva e densa di significato potremo chiamare la « nostra militanza ». Occorre cioè riconfermare, rinnovare, le costanti ideali del nostro impegno. Per fare questo la domanda è radicale: che tipo di servizio vogliamo rendere oggi alle giovani generazioni studentesche? Che cosa riteniamo sia veramente essenziale, e in quali modi riteniamo debba esprimersi, per essere comunicato, il nostro modo di essere credenti nell'oggi? In quale misura riteniamo di poterci direttamente e immediatamente scommettere su una parola tanto esigente qual è quella evangelica? Per fare questo come deve essere modellato l'impegno e l'attività dei nostri gruppi? In quale misura dobbiamo modificare quanto già facciamo, oppure in qual modo dobbiamo ricercare supplementi ed aggiunte al nostro impegno?

Qualche risposta si può certamente trovare in quanto abbiamo già fatto; certamente molti temi emersi al congresso vanno ripresi, molte indicazioni di lavoro vanno sviluppate.

Ma in questa sede ci sembra necessario, anche alla luce delle precedenti considerazioni, sottolineare e sviluppare in modo compiuto la tematica del nostro modo di annunciare, di esprimere, di comunicare la fede nella reltà studentesca. Occorre allora verificare e lo faremo in un

---

(continua da pagina 19)

sura l'impegno personale si esprime nella partecipazione corresponsabile alla vita del gruppo? I gruppi e i singoli hanno come elementi essenziali:

1) Confronto con la Parola di Dio, il suo studio e il suo approfondimento.
2) Vita liturgica.
3) Testimonianza e spiritualità del laico nella riflessione culturale e nell'impegno nell'Università.
4) Impegno apostolico per una maturazione integrale delle persone.
5) Rapporti ecclesiali.
6) Per una nuova figura di militante.

1) Confronto con la Parola di Dio, il suo studio e il suo approfondimento.

Studiamo la Parola di Dio, rispettandone l'apostolicità delle memorie su Cristo quali sono pervenute a noi attraverso la viva testimonianza degli apostoli? Ci lasciamo coinvolgere dal mistero che si predica secondo quanto insegnano i Padri della Chiesa? In quale « forme » dopo aver « compreso », la Parola che è Cristo, Verbo Incarnato, evento parlante, la accogliamo nella nostra vita personale e la traduciamo in un impegno per tutto il gruppo? In questa prospettiva sentiamo il dovere della personale assimilazione del mistero di Cristo nella Chiesa, il peso della corresponsabilità nei confronti della Parola di Dio?

Tutto questo sapendo che quanto possiamo fare non è altro che un seme che ha bisogno di tempi lunghi per manifestare la sua fecondità misteriosa e prodigiosa ad un tempo.

2) Vita liturgica.

Essenziale per ogni gruppo ecclesiale è anche la dimensione liturgica; per questo possono scaturire degli interrogativi: il libro liturgico è in vista della celebrazione, coinvolge questa il gruppo presente? Vi è una partecipazione, piena, attiva, consapevole, comunitaria alle « sante realtà » significate dai testi o dai riti? Si indicano i servizi che i fedeli possono svolgere nell'assemblea liturgica?

Possano veramente i nostri gruppi essere arricchiti dall'abbondante tesoro di grazia che la sacra liturgia racchiude, ricordando che non ci si appropria di tali doni per esprimere se stessi, ma per farsi modellare da loro, per entrare nelle « forme » e lasciarsi strutturare secondo il progetto di Dio.

3) Testimonianza e spiritualità del laico nella riflessione culturale e nell'impegno nell'Università.

Il Concilio (L.G. cap. 4° - A.A. par. 4; 28-32 - A.G. 15) ci ricorda che come laici siamo caratterizzati per la nostra attiva partecipazione alla Chiesa, popolo di Dio, e per il nostro dovere di collaborazione all'intera missione salvifica della Chiesa. La peculiarità della nostra missione è restare nel mondo inserendosi in esso a guisa di fermento.

In questa prospettiva è utile domandarci quanto segue: è il nostro gruppo luogo di confronto e di maturazione delle esperienze dei singoli per un'ulteriore sintesi tra vita di fede, realtà culturale e universitaria? Stiamo conducendo uno studio profondo, critico,

gruppo preciso il nostro modo di confrontarci con la Parola, di celebrarla nella liturgia, di tradurla in azioni trasparenti e credibili presso i nostri fratelli.

Per questa ragione siamo chiamati a vivere pienamente la vita universitaria ,a valorizzarne tutte le dimensioni positive, gli spazi di libertà, le possibilità di ricerca, la ricchezza di contatti umani, la spregiudicatezza di confronto e di apporto con le più varie problematiche sia sul piano culturale che su quello esistenziale. C'è da chiedersi quali discorsi fare, come tematizzarli e come approfondirli per parlare del Cristo agli studenti di oggi.

È necessario fare questo con dignità e serietà di riflessione culturale, con volontà di approfondimento alla ricerca di contenuti di impegno proponibili nella realtà studentesca. Per far questo è necessario una capacità di confronto con le varie tematiche culturali ed esistenziali che caratterizzano la condizione studentesca e giovanile così da rendere operante nel concreto quella mediazione culturale che purtroppo spesso è giustapposizione slegata di varie istanze senza giungere a quella sintesi dialettica tra istanze evangeliche e proposte culturali che realizza veramente la mediazione culturale. Si tratta allora di individuare i filoni fondamentali nelle attuali culture giovanili e di fornire ad essi piste di impegno, itinerari di crescita nella fede.

Questo perchè ci pare che le tensioni profonde della odierna realtà giovanile anche nelle loro emergenze utopiche non siano in contraddizione con la speranza cristiana. Don Italo Mancini, che lo scorso anno è stato con noi al Congresso a questo punto ci direbbe « che l'utopia abita su monti vicini a quelli della speranza cristiana ». Occorre a questo punto interrogarci sul nostro impegno come singoli e come gruppi, a quanto cioè in concreto siamo disposti a spendere in termini di disponibilità, di tempo, di momenti di studio, di riflessione e di preghiera, per realizzare dei gruppi che sappiano accogliere e interessare gli universitari di oggi.

Occorre sapere quanto possiamo e dobbiamo fare per collegare meglio tra loro i nostri gruppi, per fare in modo che la nostra proposta associativa sia più larga ed incisiva soprattutto a partire dalle città sedi universitarie. Occorre ugualmente riscoprire le possibilità di incidenza e di servizio che possono avere i gruppi dei piccoli centri proprio ai fini di quell'impegno ecclesiale e culturale che può essere originale e unico contributo alla crescita delle realtà locali della provincia italiana.

Ritornando al nostro modo di vivere la fede occorre che ci chiediamo come renderla espressiva e significante e cioè in quale misura siamo portatori di una spiritualità laicale che sappia parlare a tutti e che sappia ricondurre a unità i binomi spesso divergenti quali lotta e contemplazione, felicità e impegno militante, disponibilità al servizio e piena realizzazone personale.

Sono queste delle antinomie che in un modo o in un altro con questi o con altri nomi ciascuno di noi si porta dentro. Le ritroviamo anche nei nostri fratelli universitari, in qualche misura le si può verificare nel tipo di facoltà che sceglie, nel tipo di impegno, nella qualità di vita che si vuole.

E la domanda può ritornare al punto di partenza cioè come vivere il nostro essere cristiani nell'oggi, in questa università, con questi fratelli, in questo tempo difficile e duro ma forse ricco di promesse: da quello che sapremo dirci in questi giorni molto potrà dipendere del nostro futuro.

Non è certamente una risposta che dobbiamo cercare solo per noi stessi, forse è una chiamata di servizio, di testimonianza e di impegno che è richiesta da molti: a noi, il compito di saperlo comprendere e comunicare. A tutti noi la responsabilità di continuare e di non fermarci magari alla prima difficoltà.

---

per capire e interpretare i dati nuovi della condizione studentesca? Le nostre analisi sono condotte con uno stile rigoroso e compiuto? Che cosa significa per il gruppo fare opera di presenza culturale? Viviamo un impegno nelle sedi universitarie? Ci colleghiamo con gli altri gruppi ecclesiali che svolgono un impegno in questa realtà? Ci occupiamo dei vari problemi esistenziali dei molti limiti imposti nell'attuale situazione alla possibilità di vivere pienamente la vita universitaria? (Diritto allo studio, servizi sociali, strutture universitarie e organizzazione della didattica e degli studi, forme di partecipazione). Vivere pienamente la vita universitaria significa inserirsi con consapevolezza e maturità critica alla intera dinamica civile.

4. **Impegno apostolico per una maturazione integrale delle persone.**

Ripensando a come la FUCI realizzi il suo impegno pedagogico di coscientizzazione ci pare che oggi sia necessaria un'apertura missionaria, tenendo presente che i gruppi non vivono per se, chiusi in se stessi, in una collocazione catacombale, ma per gli altri universitari, ai quali va rivolta la nostra attenzione e il nostro appello. Ripensare quindi a questo carattere della missionarietà della formazione dei fucini. Ripensare a degli itinerari di fede da proporre agli universitari « lontani », « indifferenti », « soddisfatti », di cui noi giovani veniamo indicati come più adatti « apostoli » (E.N. 72), giovani che sempre più numerosi rimangono fino ad una età sempre più avanzata in una condizione di studenti senza potere e responsabilità e in una situazione umana di grande insicurezza, coinvolti in una crisi generata dal cambiamento di civiltà che il mondo sta vivendo . Crediamo che a questi giovani, come ci insegna Y. Congar vada proposto un cristianesimo esigente, intelligente, sanamente critico e inventivo, fedele al valore della tradizione.

5) **Rapporti ecclesiali.**

Quale collaborazione si attua con gli altri gruppi ecclesiali? E in quale forme? Quali contatti esistono con l'A.C.I. e specialmente con il Movimento Studenti? Quale attenzione rivolgiamo al lavoro delle parrocchie, alla globalità dei problemi pastorali della Chiesa locale? Partecipiamo ai vari consigli diocesani? Quali elementi comuni riscontriamo con le altre espressioni ecclesiali cittadine cercando ciò che ci unisce soprattutto? Favoriamo momenti di incontro, di confronto, fra le esperienze presenti nella Chiesa locale, attraverso la promozione di convegni, di dibattiti, come tutto ciò si realizza nella prassi del gruppo?

6) **Per una nuova figura militante.**

In questa commissione che come l'A.F. è un momento di confronto e di verifica, di esperienze locali e in particolare dei gruppi FUCI che ci permette di prendere coscienza di limiti e carenze in questo campo e di assumere delle esperienze che indichino linee di fondo coerenti con la Parola, che portino ad una crescita di fede e alla luce di questa ad una continua conversione. Ci proponiamo di giunge-

re ad una precisa delineazione della figura del militante, a partire da una sottolineatura di elementi già presenti oggi che ci pare però vadano sintetizzati in una piena, consapevole, matura e critica partecipazione alla vita ecclesiale e a quella universitaria. Portare quindi l'annuncio a tutti gli uomini e in particolare agli universitari in una prospettiva da collocare in una proposta di un itinerario di fede. Un itenerario che prima di tutto, occorre sottolinearlo, iniziativa di Dio. Ci piace concludere con quanto S. Tommaso ripreso da Divo Barzotti nella sua opera « Itinerario dell'anima a Dio » ci dice: tutta la vita cristiana consiste nell'ascoltare Dio, nel ritenere la Parola, nel concepirla, nel realizzarla e nel parteciparla agli altri.

Assemblea Federale

La cultura giovanile come cultura subalterna

A. Le letture sociologiche della condizione giovanile al di là delle diverse impostazioni di fondo concordano tutte nel rilevare la difficoltà di interpretazione della realtà giovanile, sfuggente e contraddittoria.

Basti considerare il dato dell'impegno politico: ad una crescita del voto giovanile nella sinistra corrisponde una diminuzione dell'impegno militante. Difficile è anche ricorrere al '68 come criterio interpretativo o parametro. Che rapporto c'è tra i giovani degli attuali circoli proletari giovanili che rivendicano il diritto al lusso e i giovani del '68 che lottavano per il diritto allo studio e al lavoro? Al di là delle tentazioni moralistiche e nostalgiche è importante capire cosa stà dietro questo mutato approccio dei giovani con la realtà circostante.

B. **Le culture emergenti.**

È indubbio che da un decennio ormai la cultura marxista si ponga come emergente anche in Italia, che pure appartiene storicamente all'area capitalistica occidentale. Ma il fatto che il modello capitalistico conosca appunto in Italia una delle sue crisi più evidenti ha dato un largo spazio obiettivamente alla cultura marxista, che a quel modello si pone in completa alternativa. Occorre tuttavia notare che la cultura borghese ha ritrovato in questi ultimi anni un significativo "revival" nel movimento radicale, che trova il suo humus indispensabile nell'individualismo e nell'edonismo borghesi. Queste due culture sembrano condizionare pesantemente la realtà del paese e giovanile in particolare, anche se sottofondo culturale generale rimane il benessere economico raggiunto, l'impossibilità ormai fisica a rinunciare ad alcune cose, dall'auto o moto al vestito, al tempo libero, alle sigarette ecc. Ad un terzo movimento vogliamo ancora accennare al movimento cioè delle donne, femminista.

Dobbiamo osservare che tanto il movimento radicale quanto quello femminista non sono stati protagonisti del '68 e il loro emergere data appena lo spazio di un mattino: così come lo spazio di un mattino data la cosiddetta nuova sinistra, ma per questo movimento occorre dire che esso trova solide radici nella cultura marxista e anche, se si vuole, nel movimento operaio.

È innegabile tuttavia che questi movimenti siano condizionati da limiti di tempo e di spazio, siano cioè dichiaratamente datati e siano in massima parte sostenuti dalla breve generazione che ha fatto il '68.

Soprattutto poi il movimento della nuova sinistra, che è certamente il più diffuso nell'ambito universitario, si trova oggi sia nell'università che nel paese in duro e pesante conflitto non solamente con le forze borghesi conservatrici ma anche con le forze che gestiscono obiettivamente la lotta del movimento operaio (in specie il partito comunista e il sindacato) quando non anche con il movimento operaio stesso nel suo insieme. Conflitto che ha trovato anche una quantificazione numerica, se così la possiamo chiamare, nelle elezioni politiche ultime e che ha dato la chiara vittoria sul piano numerico non certo alla nuova sinistra. Anche, da parte, seppure in tono minore per l'effimera percentuale di partecipanti, avevano delineato questi risultati le elezioni universitarie stesse, che avevano sancito la chiara vittoria di quelle forze di sinistra rappresentate pressochè totalmente, anche all'interno delle stesse università, dal partito comunista.

C. **I contenuti delle culture giovanili "emergenti".**

Ma descritta in modo assai schematico la situazione di quelle che noi chiamiamo "culture giovanili emergenti" vorremmo adesso tentare di individuare quali sono i contenuti di queste culture giovanili o piuttosto le profonde ed originarie ispirazioni ed aspirazioni, le matrici e soprattutto gli obiettivi.

Abbiamo già manifestato lo scetticismo che nasce dalla constatazione di una totale « omologazione » della società intera e anche dei giovani, ottenuta da quella forma di potere occulto, ma reale che è il benessere, il consumismo, la « civiltà delle cose ».

Ma vanno senza dubbio riconosciute aspirazioni del tutto legittime e intuitive, che vorremmo cercare di ridurre in parole chiave. In primo luogo, la parola libertà. Libertà dalla società e dalla morale borghese; libertà dall'autorità, dai padroni, dai maestri, dagli educatori; libertà dai programmi, dai condizionamenti, dalla fatica e dal lavoro, dalla tecnologia, dall'inquinamento, dalla guerra, dall'ipocrisia. Libertà di costruire la propria personalità, la propria vita, il proprio domani; di essere artefici del proprio essere, della propria cultura, dei propri bisogni e necessità; di gestire il proprio corpo, la propria mente, i propri sentimenti; con quanto ciascuna di queste affermazioni, libertà da e libertà di, richiama ed esige, con i limiti e le prospettive che contiene e riflette.

Una seconda parola significante è autenticità.

Si pensa cioè che solo rapporti interpersonali, fondati cioè sulla reciproca conoscenza e comprensione possano risolvere i problemi di questa società, che è di per sé ipocrita, costruita su falsi sistemi, sull'inganno dunque e sulla menzogna. Autentica deve essere la manifestazione della propria personalità, che non deve dunque essere sottoposta a condizionamenti sociali, educativi, morali, psicologici.

Uno sviluppo autentico poi della persona deve essere promosso: di qui la critica radicale e della dimensione privata e personale (educazione, famiglia, chiesa, scuola, autorità operanti nella dimensione personale) e dell'aspetto pubblico (potere e società politica, potere e società economica).

Di qui ancora nasce la necessità di

abbandonare molte cose che sono state fatte e vengono fatte per convenzione, quali i rapporti genitori-figli, i rapporti di coppia, con le autorità scolastiche, religiose, educative. Di qui il rifiuto ad esempio di gruppi associativi dove l'adulto ha una autorità, dove non è il gruppo stesso a decidere delle proprie scelte in piena autonomia e indipendenza; di qui il progettare forme di associazionismo spontaneo, di costruzione di comunità al di là dei limiti della famiglia tradizionale e la scoperta di una sessualità non mortificata, gioiosa e libera; il nuovo rapporto che deve intercorrere tra il privato e il politico. Vengono tenuti in massima considerazione e attuati e rivendicati i diritti di libertà nelle sue forme più svariate, rischiando a volte di dimenticare che a diritto di libertà corrisponde in eguale misura dovere di libertà: la mia libertà è quella degli altri.

D. **I giovani e la religione.**

Per comprendere globalmente la condizione giovanile, rimane di estrema importanza rilevare gli atteggiamenti, i problemi e il comportamento dei giovani di fronte alla religione.

Emerge come costante dei dati che prenderemo in esame una profonda dissociazione tra coscienze e istituzioni, non più idonee, ad assumere e a mediare le speranze dei giovani d'oggi sia per un'impotenza di comprensione della novità storica sia per la crisi delle strutture interne della chiesa stessa (fuoriuscite dai seminari, crisi dell'associazionismo tradizionale, sopravvivenze della vecchia linea temporalista; relativizzazione della pratica religiosa tradizionale, crescita di nuovi modelli religiosi, differenziati, specie nei gruppi e nelle comunità cristiane di base). La mancata integrazione della gioventù è in primo luogo crisi della Chiesa-istituzione, soprattutto sotto gli aspetti giuridici e normativi giudicati vincolanti e repressivi. Sembra abbastanza accertato che i giovani d'oggi denunziano una crisi di fede che si iscrive nella più grande crisi generale dei valori, non più riducibile alla normale evoluzione dell'età, ma alla crisi delle rappresentazioni religiose tradizionali.

La lontananza della Chiesa si spiega in termini analoghi all'atteggiamento dei giovani nei confronti della società; tra i giovani e il « sacro » esiste un conflitto di percezione della vita, un contrasto a livello di valori. Il conflitto può esprimersi in antagonismo aperto, contro un'ideologia religiosa che è vista come funzione del sistema oppressivo: altre volte il conflitto si traduce nei termini dell'indifferenza; non ci si interessa alla chiesa perchè « non significa », « non rappresenta nulla ». I giovani alla ricerca di forme nuove di comunione, mentre rivelano talora notevole disponibilità a Cristo, respingono nettamente l'istituzione ecclesiasica, considerata come il corrispettivo della società tecnologica.

E. **I giovani "dispersi" non trovano il segno.**

Esiste dunque una grande massa giovanile dispersa e senza valori alternativi. Questi giovani non parlano di Chiesa se non in termini di pura cronaca. Capiscono la Chiesa solo per sentito dire e non per effettiva esperienza di ostilità o di simpatia. Guardano alla realtà ecclesiale come si guarda alla circostante realtà politica: con occhi indifferenti e con attenzione disattenta. Si dice che questo tipo di giovani sia vittima del consumismo, ma è una vittima che cade nella spirale dei consumi, perchè indifesa. La Chiesa non li raggiunge, non fa « segno », e non è nemmeno la setta degli indiziati, poichè le manifestazioni di Chiesa sono banalizzate da una « routine »: l'insegnante di religione che lavora come può, ma non ha peso carismatico; le nozze degli amici mortificate dall'accerchiamento di cose ormai scontate; la morte di qualcuno con un funerale - servizio che non coglie nessun interrogativo; una Chiesa che non ha tempo per essere assemblea, che non genera emozioni ma ingoia se stessa nella semplice amministrazione. La tipologia di questa gioventù alla ricerca di « segni » e di valori sconosciuti può benissimo trovare il suo simbolo nei 5.000 del Palezzetto dello Sport che applaudono l'ultimo complesso musicale in giro per il mondo. È una simbologia che accusa proprio coloro che in questi anni hanno combattuto la struttura della Chiesa, privandola così di un loro apporto originale che fosse in grado di costituire un punto di riferimento e un luogo di messaggio.

La Chiesa per molti giovani è senza « persone » e senza eventi. Questo non significa certo l'abbandono di una ecclesiologia che faccia perno sulla successione apostolica, sulla grazia « gratis data » che la Chiesa amministra per missione divina, sulla presenza dello Spirito, ma esige un di più che è presente, con l'abbondanza, nel modello di Chiesa primitiva. Infatti non si può concepire una presenza di Chiesa che faccia « segno », senza la presenza di persone ricche di carismi, nè si può fare storia salvifica senza produrre degli avvenimenti significativi.

Annuncio di fede e culture giovanili

1.2. La società urbana è, al limite, senza memoria, senza passato, senza padre. Non c'è dubbio che la società giovanile costituisca una realizzazione particolarmente radicale di tale società di massa: la caratteristica è ancora più spiccata nella società studentesca.

1.3. La scuola di massa si costituisce, pertanto, di individui non aggregati da alcun preciso consenso sociale precedente e, quindi, particolarmente esposti all'incidenza dei fattori aggreganti disposti « democraticamente » per tutti dall'industria dei consumi giovanili.

1.4. Sotto questo riguardo, allora, non si potrebbe parlare di cultura giovanile come di fenomeno creativo e irriducibile alla cultura della grande società, ma piuttosto come di cultura subalterna, indotta dalla grande società ed accelerata dalla particolare vulnerabilità psico-sociale del giovane studente.

2. La pluralità di proposte culturali di fronte alle quali il giovane si trova è particolarmente divaricata e disorientante.

2.1. Inoltre per un verso il giovane ha l'accesso teorico (ossia attraverso gli strumenti della comunicazione verbale e scritta) a molti messaggi, a molte informazioni, a molti ideali tra loro contraddittori; per altro verso non gli è consentito praticamente la verifica responsabile delle proprie opzioni ideali e concrete, a motivo del continuo protrarsi nel tempo del suo inserimento attivo nel contesto dei rapporti professionali, e quindi dei rapporti civili a quelli connessi.

2.2. Questa condizione concreta induce facilmente il giovane ad assumere l'atteggiamento dello spettatore critico nei confronti della convivenza sociale; dicendo spettatore vogliamo alludere alla divisione che si stabilisce tra i principi della critica sociale e i

criteri della vita personale, tra il radicalismo idealistico astratto nei confronti della vita pubblica e l'opportunismo facile delle scelte individuali.

2.3. All'obiettiva mancanza di sicurezze e certezze si reagisce per lo più mediante una sorta di enfasi emotiva, velleitariamente idealistica ma incapace di mediarsi obiettivamente in giudizio storico e quindi anche di darsi contenuti obiettivi praticabili.

2.4. A questa inflazione emotiva corrispondono conseguentemente scelte volontaristiche, la cui radicalità corrisponde all'esclusione di ogni confronto ragionevole con le istanze alternative.

2.5. I sistemi di valori e di atteggiamenti culturali che caratterizzano molti dei gruppi giovanili sono in tal senso (cfr. 2.4.) sistemi chiusi di fronte ai quali il giovane singolo è posto nella necessità di scelte totali: prendere o lasciare.

2.6. Al di là delle difformità, anche profonde, di ideali e valori professati dai diversi gruppi, pare di poter registrare una significativa omologia dei processi psicologici a cui essi rispondono.

Il gruppo extraparlamentare di sinistra, le comunità di base del dissenso ecclesiastico del movimento cristiano carismatico ed integralista (nel senso dell'opposizione ad ogni distinsione tra momento civile ed ecclesiale) hanno in tal senso caratteristiche « giovanili » comuni che non possono essere occultate dalle profonde difformità e conflittualità dei rispettivi contenuti.

2.7. La coscienza e il confronto competitivo dei gruppi giovanili approdano allora difficilmente ad una dialettica capace di produrre incrementi delle posizioni singole, ma invece conducono spesso a crisi frustranti e a ritorni puri e semplici ai sistemi di valori della grande società.

2.8. Nodi cruciali da risolvere sono senz'altro il superamento del logorato rapporto tra cultura e società, nel senso della ricostruzione di centri di elaborazione culturale, sottratti ai meccanismi appiattenti e demagogici caratteristici dell'attuale cultura di massa: e la ridefinizione del rapporto tra scuola e società, nel senso di ovviare all'attuale tendenza a far coincidere scolarità e marginalità sociale.

Annuncio di fede e impegno culturale

L'annuncio di fede si qualifica come compito specifico dei nostri gruppi in quanto gruppi ecclesiali.

L'annuncio per potersi realizzare ed essere efficace ha bisogno di conoscere e comprendere a fondo i propri destinatari e le loro esigenze. Per questo nella commissione precedente abbiamo cercato di rilevare le connotazioni proprie delle culture studentesche, ci siamo occupati cioè del rapporto tra l'annuncio e le strutture di tipo studentesco.

Ma cultura è anche il sapere critico che riflette sul sapere comune, sugli schemi di comportamento.

La responsabilità culturale del credente.

L'impegno culturale del cristiano deve rapportarsi con entrambe queste accezioni della cultura:

— Da una parte l'attenzione alla cultura intesa come sapere comune iscritto nella convivenza sociale (atteggiamenti, comportamenti vari, ideali, abitudini, ruoli) e trasmesso attraverso i processi di socializzazine.

— Dall'altra l'assunzione di validi strumenti critici che ci fanno capaci di riflettere razionalmente sul sapere comune, sulla cultura in senso antropologico e quindi anche sulle subculture per accertarne i fondamenti.

In altre parole la responsabilità culturale del credente deve tener conto del « qui » ed « ora » in cui vive perchè il contenuto di fede è dimensione dell'uomo e chiede di essere espresso dall'uomo nel tempo in cui vive.

Siamo quindi nell'ordine dell'attenzione storica, della responsabilità e non nell'ordine di una meccanica deduzione della cultura dalla fede.

I problemi fondamentali connessi con l'impegno culturale oggi.

Ne citiamo tre che ci sembrano i più importanti e che sono tra loro collegati:

— **scientificità e ideologia:** la scoperta che il sapere non è mai neutro ed è sempre in qualche misura « politico », sta mostrando oggi alcuni limiti e soprattutto comporta il rischio che la cultura perda la sua funzione critica rispetto alla società, alla politica e all'assetto sociale esistente e si identifichi con una ideologia.

Il recupero di una funzione autonoma per la cultura, non deve però essere un ritorno alla pretesa « neutralità » del sapere, ma la ricerca di nuove sintesi tra impegno culturale, azione politica e ideologia;

— **cultura e lavoro:** da ogni parte oramai si denuncia la grave frattura tra « manuale » e « intellettuale » che non solo è sintomo di una ancora profonda divisione di classe, ma che ha anche gravi conseguenze sia sul piano della educazione e formazione della gioventù, sia sul piano della elaborazione culturale.

Occorre quindi saper progettare qualcosa di nuovo: una cultura che abbia come suo scopo la trasformazione della società e che su questa base imponga una revisione globale di tutto il nostro sistema scolastico;

— **gli intellettuali e la crisi economica:** è vero che gli intellettuali non sono stati in grado di elaborare una « cultura per la crisi »? È vero che vivono ancora in una situazione sostanzialmente di disimpegno e « separata » dai problemi della società? La denuncia che è venuta in questi ultimi mesi da parte sindacale merita di essere verificata.

L'esame di questi e altri problemi riguardanti l'impegno culturale va fatto tenendo soprattutto presente qual è in concreto la attuale « politica culturale » in Italia: cioè come si formano gli intellettuali, perchè si formano in quel modo, quali sono i canali di trasmissione della cultura, in quale rapporto stanno con i centri di potere, col resto della società, ecc.

L'università.

L'università è il canale di « politica culturale » che più ci interessa anche se non è più il principale, almeno rispetto alla cultura di massa (e occorre analizzare motivi e conseguenze).

Il dibattito in corso sulla riforma universitaria, non ha chiarito il problema di fondo del ruolo dell'università, ma ha messo in evidenza alcuni punti:

— democrazia in università come partecipazione alle scelte su « cosa »

e « come si deve studiare (il consiglio di dipartimento ecc.);

— programmazione e università con i problemi connessi degli sbocchi professionali e del numero chiuso;

— università e territorio;

— università e ricerca;

Su questi problemi, nonostante l'apparente uanimismo ci sembra sia in atto un acceso dibattito (basta pensare per esempio alle polemiche sull'inquadramento dei docenti e sul consiglio di dipartimento). Pur senza scendere nello specifico è tuttavia importante che la FUCI indichi alcune prospettive di fondo.

La Fuci, l'impegno culturale e l'università.

Uno dei problemi aperti e più importanti che l'A.F. deve affrontare è quello dei modi di presenza del gruppo Fuci nell'università.

I modi con i quali questa presenza si è attuata finora sono stati soprattutto: un'impegno di animazione culturale ed ecclesiale non legato direttamente all' università, un' impegno sui problemi di fondo della riforma universitaria, un impegno di presenza nell'università prevalentemente come gruppi di preghiera e talvolta anche con una azione politica diretta.

Finora tuttavia un grave ostacolo alla piena realizzazione del metodo educativo della Fuci è stata la difficoltà ad indicare sbocchi operativi concreti che fossero in linea con le scelte di fondo della federazione.

Gli ultimi avvenimenti sul piano ecclesiale e politico possono far intravvedere nuove soluzioni a questo problema.

Si tratta cioè di vedere, nella salvaguardia delle acquisizioni della Fuci (laicità della politica, pluralismo, scelta religiosa ecc.) anzi proprio in forza di queste acquisizioni, se è possibile studiare o verificare:

— forme di presenza più incisive del gruppo in quanto tale nell'università;

— modi con i quali la Fuci può animare nuove presenze culturali e politiche che vengano a coprire una area che oggi è « scoperta » sia sul piano ecclesiale che su quello politico.

Fogli di lavoro

1ª commissione

Annuncio di fede e vita associativa

Nella discussione della prima commissione è emersa la difficoltà a trattare separatamente i due termini della nostra riflessione: « Annuncio di Fede e Vita associativa ». Infatti i due termini sono strettamente connessi: da un lato il gruppo ha senso solo in funzione dell'Annuncio, dall'altro l'Annuncio di Fede scaturisce e viene continuamente vivificato da una vita e da una esperienza associativa.

L'Annuncio di Fede si esprime attraverso la proposta di un nuovo stile di vita in cui venga attuato un capovolgimento della scala dei valori, in cui si operi la scelta dei poveri, cioè di tutti coloro che oggi vedono mortificata la loro dignità di persona nell'esprimere la propria libertà. Questa proposta non pretende di essere definitiva, ma anzi secondo noi è valida nella misura in cui si lascia interrogare dalle situazioni concrete ed offre delle risposte specifiche attraverso lo studio attento e rigoroso della realtà e il confronto con le altre proposte.

In questo senso ci sembra che l'Annuncio di Fede, inteso come evangelizzazione implichi un lavoro di coscientizzazione per una liberazione totale dell'uomo da ogni strumentalizzazione, è necessario cioè offrire alla persona i mezzi che le permettano valutazione e scelte operative consapevoli.

Il gruppo assume il compito specificamente pedagogico, di maturazione delle coscienze in una prospettiva ecclesiale.

Per questo il suo lavoro non si ferma alla coscientizzazione ma si sviluppa anche nell'esplicita proposta di fede. Quindi il gruppo si qualifica nella richiesta di impegno esigente per una maturazione nella fede e nella comprensione della storia.

Una maturazione che si attua:

1) attraverso l'approfondimento della Parola (esegesi, teologia biblica, revisione di vita dei singoli e del gruppo, meditazione arricchita dall'esperienza di fede vissuta fino ad oggi dalla comunità cristiana, la comunità cristiana primitiva e i Padri della Chiesa, i documenti conciliari).

2) attraverso la vita liturgica (« culmine e fonte »), come momento in cui i singoli e il gruppo raccolgono e offrono a Dio ciò che sono e ciò che fanno e si impegnano a rinnovare e continuare nella quotidianità della vita la fedeltà al mistero della salvezza.

L'approfondimento della Parola e la vita liturgica ci impegnano ad una testimonianza di carità: questo significa innanzi tutto che il gruppo e la sua vita de-

vono educare ad un costante atteggiamento di presenza, di condivisione e di servizio di fronte a tutte le realtà che ciascuno vive quotidianamente. Ma perché questo atteggiamento non sia un fatto intimistico, episodico e scarsamente incisivo è necessario che sia fondato su una comprensione specifica e qualificata di realtà.

La conoscenza è uno strumento essenziale per la denuncia delle strumentalizzazioni e mercificazioni dell'uomo, dei conformismi ideologici che solo attraverso uno studio attento della realtà possiamo seguire e contribuire alla costante evoluzione dell'uomo e recuperarlo di fronte alle strutture. In questo senso la scelta per un lavoro culturale rigoroso non è un fatto facoltativo accessorio nella vita di un gruppo Fuci, ma trova la sua motivazione proprio nella stessa finalità primaria di annuncio della fede, che si realizza appunto anche attraverso una testimonianza di carità capace di far presa realmente sulle situazioni concrete.

In questa prospettiva ci pare importante puntualizzare alcune costanti che consentano a questo lavoro culturale di essere fecondo:

a) la continuità: continuità non intesa come semplice trasmissione di determinate costanti da una generazione studentesca all'altra, ma come approfondimento, citazione operativa e quindi ulteriore elaborazione dei contenuti più qualificanti della federazione (lettura e riflessione all'interno del gruppo di Ricerca e dei documenti dell'A.F. e dei congressi, per rendere vive ed operanti le intuizioni già presenti; servizio di informazione e di documentazione sulla più recente storia della Fuci per chi entra a far parte del gruppo);

b) la competenza: si tratta di garantire alla vita dei gruppi e in particolare alla loro attività culturale la partecipazione e la collaborazione non sporadica di presenza più adulta che siano già inserite a pieno titolo nel tessuto sociale, attraverso la professione, l'insegnamento, la ricerca;

c) la specificità: si tratta di concentrare le energie, anche attraverso una programmazione a lunga scadenza del lavoro culturale nei gruppi, su temi particolari che realizzino finalmente quella mediazione culturale di cui la Fuci si fa portatrice. Una specificità di contenuti che nasce da una specificità di ruoli e che a questa specificità di ruoli vuole educare: ciascuno nel gruppo deve vivere consapevolmente e responsabilmente la propria specifica condizione universitaria (all'interno cioè della propria facoltà) e prepararsi al proprio specifico ruolo professionale. In questo modo, l'esperienza individuale, portata e confrontata nel gruppo, diventa comunitaria, cioè patrimonio e arricchimento per tutti gli altri.

Un altro argomento affrontato dalla commissione è stato quello dei rapporti ecclesiali, rapporti cioè con gli altri gruppi ecclesiali giovanili, alla ricerca di una pastorale d'ambiente più unitaria e quindi più efficace e, più generale, rapporti con tutti gli altri gruppi ecclesiali, per una nuova proposta di pastorale unica, anche se differenziata e variamente modulata nei metodi a seconda della realtà a cui è rivolta.

Ci sembra molto importante tenere quanto è emerso sulla necessità di una pastorale universitaria ben precisa e saldamente legata alla generale pastorale diocesana, soprattutto per una presenza consapevole e un confronto del gruppo Fuci con la realtà (città, paese, periferia) in cui esso è immerso.

2ª commissione

Impegno di fede e cultura giovanile

Nel lavoro di commissione abbiamo rilevato come centrali nella realtà giovanile alcune situazioni: 1) la mancanza di un interlocutore, 2) la casualità, 3) la tensione etica.

Sembra necessario cogliere queste situazioni come stimolo di riflessione a partire dal quale cominciare a progettare un itinerario di fede per i giovani di oggi e quindi anche per gli universitari di oggi.

La mancanza di un interlocutore

La compresenza di diverse culture all'interno della nostra società comporta un clima generale di relativismo per cui valori importanti e validi per un determinato tipo di cultura possono essere considerati marginali o alienanti per altre concezioni della vita o della realtà sociale.

Manca d'altra parte un interlocutore adulto determinato e responsabile in rapporto al quale, eventualmente in rapporto polemico, prendere coscienza di sè. Il protrarsi, poi, della scolarità impedisce un confronto responsabilizzante con la realtà obiettiva.

Sfuggire a questa situazione di insicurezza conduce spesso a scelte volontaristiche, a rifugiarsi nel consumo collettivo, nel rito collettivo (si pensi a titolo di esempio all'incremento di sale da ballo, discoteche, ecc.) al ricorso al gruppo come rifugio securizzante, che si pone come alternativa integrale alla società.

Una comunità cristiana capace di essere lievito e fermento nella realtà giovanile e di proporsi pertanto, come interlocutore, deve compiere lo sforzo di capire il nuovo che sta emergendo. È necessario lasciarsi interpellare e trovare capacità di parola di fronte alla ricerca, presente a livello giovanile, del senso dell'essere-uomo, del senso della felicità ecc.

È inoltre fondamentale intraprendere uno studio serio e appassionato della Parola di Dio, poiché solo la coerenza e la fedeltà radicale alla scelta cristiana ci fanno capaci di essere fermento nella vita quotidiana, di stabilire rapporti interpersonali fondati sulla carità fraterna, di celebrare la liturgia non come un atto formale, come il momento in cui il Cristo ci fa capaci di novità di vita.

La casualità

L'esperienza giovanile è segnata da un'estrema casualità; gli incontri decisivi, il lavoro, gli studi, tutto avviene quasi per caso, nulla offre garanzie di stabilità o definitiva. Ciò favorisce la ricerca di esperienze totalizzanti: non si sceglie un gruppo ma un sistema di valori e di atteggiamenti culturali spesso in contrapposizione con altri. Il che, evidentemente, limita la possibilità di crescita nel confronto razionale tra diverse opzioni.

Spesso anche la scelta di fede rischia di diventare una scelta immotivata, affidata magari al confortevole senso di sicurezza che può offrire l'appartenere ad una comunità cristiana.

È necessario allora porsi non come una delle tante « esperienze » realizzanti ma come un luogo do-

(continua a pagina 28)

La parola liturgica

1. Cari amici, mi dovete comprendere se non assumo come oggetto della mia meditazione con voi l'argomento del vostro convegno. Per me *è un atto di fede sottopormi docilmente* alla Parola di Dio e aiutare voi a fare così.

2. Io credo che non possiamo proclamare la parola di Dio e poi parlare d'altro.

Allora non dovremmo proclamarla.

Proclamiamo dunque la Parola di Dio, perché è la Parola dell'*Unico;* perché essa è l'*unica Parola:* non ce ne sono altre; perché è *PAROLA CREATRICE E GIUDIZIO.*

3. Preghiamo perciò insieme, perché il Signore ci sveli il mistero della sua parola, ricordando i capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse: *solo lo Agnello* che è stato immolato può aprire i sigilli del libro.

4. Cerchiamo pertanto innanzitutto di capire il testo del Vangelo di Matteo. Occorre evidentemente leggere l'episodio storico in chiave teologica; con riferimento e alla luce dei fatti dell'Antico Testamento, in particolare dell'Esodo.

— Gesù è il nuovo Mosè, scampato dalla furia del nuovo faraone.

— Gesù fa il viaggio dei patriarchi, il viaggio di Giacobbe.

— Rachele, la madre di Giuseppe e di Beniamino, piange fino al ritorno di Giacobbe dall'Egitto e di Israele dall'esilio.

— Gesù ritorna dall'Egitto richiamato da Dio, come Israele, quando ne uscì, sotto la guida di Mosè.

In Gesù Bambino viene dunque proiettato il dramma dell'Esodo, il dramma della Pasqua. Matteo vede Gesù come il nuovo Mosè, la nuova Pasqua, colui nel quale si compiono le Scritture: così appare dal testo di questo brano evangelico sulla fuga in Egitto e la strage degli innocenti.

5. Ma che senso ha questo testo proclamato nella liturgia? Perché è nella storia viva della Chiesa che la liturgia assume un senso preciso, è in questa storia che essa diventa attuale parola di Cristo.

Vediamo il quadro *vivo:* il Natale, i santi dopo il Natale. È sintomatico il fatto che il Natale è circondato da atti di violenza: S. Stefano, S. Giovanni Evangelista, i bambini trucidati, S. Tommaso Becket.

È la proiezione della Pasqua sul mistero del Natale: di fatto il Natale è solo l'inizio di un dramma che si compirà nella Pasqua.

Il Vangelo è puntuale nell'annotare che, come Cristo compare, si scatena la violenza: Egli divide i destini degli uomini: o per lui o contro. È in questo senso le parole profetiche contenute nella preghiera del vecchio Simeone o nel prologo dell'evangelo di Giovanni; è in questo senso tutta la vita del Cristo.

6. Questo ci pone il problema del senso del Natale, che viene riscattato dal sentimentalismo o dalla banalità. Perché il Natale, che è messaggio di speranza, è però un fatto drammatico. Anche il messaggio di speranza che grida fortissimo nel Natale si coglie nel dramma: è una speranza pasquale.

È drammatico che Dio ami l'uomo e lo ami così nel peccato e nel modo indicato dall'apostolo Paolo nella lettura ai Filippesi: annichili se stesso fino alla morte e alla morte di croce.

Magari Dio amasse l'uomo perché l'uomo è giusto, o amasse solo i giusti. Un Dio così fatto non darebbe poi molto fastidio. Comunque sarebbe un Dio accettabile. Un Dio secondo ragione.

Ma il nostro Dio è il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe. Il Dio di Gesù Cristo, Dio di fuoco. Il nostro è un Dio che crea scandalo.

Il Natale è un fatto « scandaloso ». L'amore gratuito di Dio per l'uomo peccatore non è razionalmente accettabile. È scandaloso. Così con la grotta di Betlemme e la croce...

Si accetta la croce solo nella fede. Ma se si accetta bisogna consegnare la vita.

7. Qui viene annunziato tutto il dramma della Pasqua.

Gesù il figlio di Dio fatto uomo, solidale con tutte la storia unico di tutta l'umanità. In lui crocifisso si rivela l'amore gratuito e assoluto di Dio.

In lui crocifisso noi siamo salvati.

Viene demolito il muro che ci divide, l'uomo diventa figlio di Dio, fratello di tutti. Nasce una umanità nuova in forza dello Spirito di Cristo, che viene donato.

8. Però questo divide i destini: solo la fede si apre a Cristo, le tenebre scatenano la violenza contro di lui e contro tutto... Così è successo nella Chiesa primitiva: valga l'esempio di Stefano.

9. A questo punto noi non possiamo non farci alcuna domanda:

— cosa ha significato per noi il Natale?

— il dramma dell'amore di Dio è stato per noi tale oppure nemmeno ci ha sfiorati?

Io ritengo che sia elusivo e, alla fin fine svuotante della sua carica sconvolgente il ripiegare subito sulla chiave sociale, per trovare responsabilità, etc....

Il problema vero, il nodo sconvolgente e decisivo, è come io mi pongo di fronte al Dio che, per me peccatore, nasce in una stalla. Erode in fondo non è stato né banale né superficiale: ha capito la posta in gioco ed ha cercato di eliminare Gesù e così chiudere il problema.

Perché il problema dei problemi è Gesù o il Dio di Gesù.

Ed io, come sono di fronte a questo problema?

Per i martiri innocenti il problema si è semplificato.

Per me è la consegna della vita all'amore personale di un Dio che ama l'uomo e muore per lui. Ma questo, cosa produce nella mia vita?

Ecco i santi, che sono sempre dei martiri!

Qual è il volto del santo di oggi, cioè del mio martirio?

Marco Cé

(continua la 2ª commissione da pagina 26)

ve è possibile compiere un confronto critico da una parte con le istanze culturali e sociali emergenti, dall'altra con le istanze poste dalla fede e dall'appartenenza ecclesiale.

Si tratta di scegliere un itinerario di fede che parta dalla conoscenza delle situazioni concrete e quotidiane che sappia compiere un recupero della intelligenza in un momento in cui tutto è affidato alla prassi. Di trovare un atteggiamento di ricerca ricettivo dei valori emergenti, e al tempo stesso propositivo.

Tensione etica

Alla carica etica e utopica presente nell'età giovanile corrisponde la mancanza di orientamenti, di modelli concreti, che sappiano rispondere adeguatamente alla ricerca di una più elevata solidarietà, e in definitiva di una nuova qualità di vita.

Tale rilievo deve spingerci a porre accanto alla partecipazione attenta e appassionata a ciò che i giovani stanno vivendo e pensando, la capacità di proporre motivi etici, itinerari di ricostruzione morale e culturale, dove cultura sia intesa come educazione alla libertà, all'amore, alla vita, alla morte, a quelli che sono i momenti fondamentali dell'esperienza umana e che appunto per questo richiedono di rinnovarsi continuamente alla luce delle istanze storiche e sotto lo stimolo della Parola che chiede incessantemente di farsi carne, di essere Parola di Vita.

3ª commissione

Annuncio di fede e impegno culturale

I) Il dato saliente dei lavori di commissione è stato l'esigenza di una attività e di una presenza viva e onnilaterale in seno all'università e più in generale alla società. Tale esigenza si è talmente avvertita che talvolta si è dimenticato nel corso dei lavori di ribadire il taglio proprio di ogni attività fucina, ossia la mediazione culturale.

In realtà si è rilevato pressante il bisogno di operare più incisivamente nei propri ambienti con quel metodo tipico della FUCI che troppo spesso è stato reso sterile nella misura in cui lo si è fatto solo oggetto di riflessione e non concreto strumento delle nostre attività.

Nel corso dei lavori gli interventi hanno delineato due tendenze fondamentali: una diretta a promuovere servizi sociali e culturali nell'ambiente locale, l'altra invece tesa ad intensificare la presenza politica e culturale nell'università.

Tali tendenze rispecchiano le situazioni dei due principali tipi di gruppi: quello dei gruppi fuori-sede e quello dei gruppi di sede universitaria.

A questo proposito si è rilevato che i primi possano ridursi a puri circoli culturali fuori dalla propria caratteristica di presenza universitaria. Parallelamente è stata ribadita l'indispensabilità di operare in comunione con la Chiesa locale e con i suoi particolari bisogni, e l'esigenza di decentrare il lavoro associativo con la creazione di nuovi gruppi fuori-sede. Settore primario di intervento è stato però indicato per tutti i gruppi l'università.

Quali sono tuttavia le attuali possibili linee di intervento in università?

Attualmente l'unico tipo di intervento che osserviamo è quello prettamente politico, che si delinea sempre di più come pura lotta per una egemonia aggregatrice di consensi che passa troppo spesso sopra gli studenti e le loro complesse esigenze, con il risultato di un'ulteriore diserzione degli studenti stessi dal loro ambiente e quel che è peggio dalla loro stessa condizione di vita.

In questa situazione si delinea perciò un tipico spazio di intervento della FUCI diretto a coinvolgere gli studenti in modo personale e cosciente in una riassunzione diversa e più ricca del proprio ambiente e questo grazie alla finalità non esclusivamente politica della FUCI. Riscoprire la dignità della persona, il rispetto di ognuno, la possibilità sempre presente di una maturazione umana e civile in un ambiente così alienante come quello universitario è compito che difficilmente può essere svolto meglio che da un gruppo ecclesiale e anzi (per quel che riguarda l'educazione della persona a livello di gruppo) che dalla FUCI.

Ineludibile perciò è il riferimento immediato e sempre presente a ciò che ognuno può portare e ricevere nel quadro della comunità fucina. Questo esclude naturalmente ogni ipotesi di lavoro scevra di un confronto con i temi direttamente politici, anzi il lavoro di coscientizzazione e di servizio passa anche attraverso l'assunzione dei grandi problemi politici sui quali si gioca in concreto il futuro non solo, della struttura, ma della pelle degli studenti stessi.

Tuttavia vana sarebbe una ennesima operazione politico-culturale prescindente dal quadro precedentemente delineato; essa infatti si ridurrebbe ai già logori moduli di presenza dei vari organismi politici presenti in università.

Comunque, posto questo, tra i vari temi di presenza politica in università, principale si impone ora il problema della riforma universitaria.

II) La FUCI e l'università

a) Nel momento in cui si è riaperto, se pur ancora faticosamente, il dibattito sulla riforma universitaria, la commissione ha rilevato come sia non solo possibile ma anche necessario che la federazione nel suo complesso e singoli gruppi si impegnino in questo campo; proprio per il suo carattere « pre-politico » il contributo della FUCI potrebbe essere particolarmente utile per individuare e suggerire quelle direttive di fondo sull'immagine e sul ruolo delle università (quella « cultura della riforma ») che devono stare alla base di ogni mutamento istituzionale.

Occorre tuttavia che, proseguendo sulla strada aperta dal Congresso di Bologna, l'Università venga vista non come entità a sè stante, ma con un'ottica « politica » che permetta di affrontare alcuni problemi generali decisivi per la nostra società: il ruolo dell'intellettuale e il suo rapporto con la politica nella tensione che sta vivendo la società di oggi tra egemonia e pluralismo; l'autonomia della cultura e il suo rapporto con la società; la cultura e la divisione del lavoro nella società capitalistica; l'organizzazione della cultura e la politica culturale in Italia.

Quest'ultimo tema, (come si vede dalla mozione allegata) ci è sembrato particolarmente importante perché ci sembra che oggi non sia possibile una seria analisi dell'istituzione universitaria se non in connessione con tutti quegli altri mezzi (editoria, mass media ecc.) attraverso il quali si diffonde oggi la cultura di massa. Se da una parte l'Università di massa diventerà sempre di più uno tra questi strumenti di diffusione è anche importante che l'università si differenzi da tutti gli altri strumenti soprattutto perché quest'ultimi sono in stretto rapporto con quei centri di potere ai quali invece l'università dovrebbe restare estranea.

b) Oltre a questo livello primario di impegno dei gruppi sul problema dell'Università, si è delineato nella commissione un secondo livello costituito dall'animazione di realtà più direttamente impegnate nell'Università. Si è cioè notato come spesso l'azione educativa dei gruppi FUCI rischia di rimanere sterile perché i singoli stentano poi, sul terreno concreto, a trovare strumenti di azione politica diretta e di partecipazione facilmente accessibili; problema che fra l'altro si è particolarmente accentuato in una certa area cattolica è poi anche comune alla maggior parte degli studenti universitari, che, dopo la crisi del Movimento degli studenti e dopo il faticoso inserimento dei partiti nella realtà universitaria, vivono, oggi in maniera individualista e disimpegnata la vita universitaria.

Potrebbe perciò evidenziarsi, in alcuni realtà, l'opportunità di stimolare, a partire dal lavoro della FUCI ma certamente non « in quanto » FUCI, la nascita di nuove aggregazioni di carattere cultural-politico. Tali aggregazioni libere da condizionamenti ideologici troppo stretti, anche se fornite di un quadro politico complessivo, presentandosi con caratteri di movimento e non di partito, potrebbero forse venire incontro a queste esigenze di partecipazione che crediamo profondomente sentita, e con lo scopo di allargare la base oggi ristretta del Movimento degli studenti e non di restringerla a dividerla ulteriormente, potrebbero venire a coprire questa area che oggi evade da un impegno politico diretto in Università.

Occorre però tener presente ove l'analisi della situazione rivelasse l'utilità di iniziative di questo tipo che obbediscono alla sentita esigenza di una ripresa culturale politica del cattolicesimo democratico, queste non devono assolutamente tradursi in un ritorno a operazioni integriste e conservatrici. In questo senso la commissione ha sottolineato l'importanza di non essere troppo condizionati dalle scadenze elettorali e soprattutto la necessità di tener presenti ed anzi approfondire quelle acquisizioni fondamentali (laicità della politica, pluralismo delle scelte politiche dei cattolici, primarietà per la FUCI di un impegno di evangelizzazione non disincarnato, riferimento al movimento operaio ecc.) che hanno costituito la cultura tipica della FUCI in questo periodo.

III) Conclusione: Il primato dell'evangelizzazione.

In questo stile e in questo lavoro concreto deve essere sempre tenuto vivo che la finalità cui si tende è l'evangelizzazione. Questo significa che ciò che qualifica e rende autenticamente connesso il nostro impegno culturale all'annuncio di fede è il fatto che ogni nostra attività e ogni nostro stile di presenza abbia come punto qualificante il giudizio che ci viene dalla Parola di Dio, il confronto con la vita di fede della comunità ecclesiale e con la riflessione teologica.

In questa linea non ogni attività del gruppo FUCI si qualifica di per sè come momento di annuncio. Il ricoprire spazi politici, il creare momenti di confronto sul ruolo e sulle strutture dell'università senza la preoccupazione di svolgere anche una azione educativa, di coscientizzazione, di attenzione alle esigenze più direttamente legate alla situazione dello studente, rischiano di non stabilire quel legame, per noi indispensabile, tra la nostra fede e ciò che essa ci suggerisce come gesti di promozione umana nella situazione in cui operiamo. In questo senso assumono per noi particolare importanza quegli sforzi e quelle attività concrete che abbiamo sopra indicato e ogni intervento tracciato sulla linea di quanto abbiamo fin qui affermato.

Siamo infine convinti che a partire dalla nostra esperienza di fede e dal nostro compito di annuncio possa nascere uno stimolo all'apertura alla fede ed emergere e prendere forma una precisa responsabilità nel lavoro culturale.

Annata 1976 - Indice per argomenti

Editoriali

Monni G.: Il nostro Congresso, *n. 1-3.*
Monni G.: Il futuro dell'Università dopo le elezioni, *n. 4.*
Redazione: Chiamati ad essere santi e liberi, *n. 5.*
Monni G.: Evangelizzazione e promozione umana, *n. 6.*
Monni G.: Condizione giovanile e coscienza cristiana, *n. 7.*
Monni G.: Editoriale, *n. 8-9.*
Rozza L. - Monni G.: Verso l'Assemblea Federale: temi e proposte, *n. 10.*
Aimone Braida P. V.: Itinerari antichi e nuovi (ricordando gli ottanta anni della F.U.C.I.), *n. 11.*

Meditazioni

— Il mistero pasquale, *n. 4.*
— Il sabato santo della Chiesa, *n. 5.*
Ratzinger J.: (tratto da) L'eredità del Concilio attende la sua ora, *n. 6.*
Delbrel M.: (tratto da) I due poli della Carità, *n. 7.*
Remondi G.: Di specchio in specchio, *n. 8-9.*
Coco D.: Scegliere l'uomo, *n. 10.*
Manaranche A.: (tratto da) Il pane della Speranza, *n. 11.*
Mosconi F.: Traccia di un itinerario spirituale, *n. 11.*

Camaldoli

Mazzotta G.: La tradizione di Camaldoli, *n. 4.*
Marangon A.: I profili dell'esilio, *n. 4.*
Marangon A.: La figura del profeta nel popolo di Dio, *n. 5.*
Caffarra C.: La coscienza morale del cristiano, *n. 5.*
Marangon A.: I profeti dell'esilio, *n. 6.*
Di Giorgi S.: Storia e salvezza nella Lettera ai Romani, *n. 6.*
Di Giorgi S.: Nota bibliografica, *n. 6.*

Teologia

Ferraro G.: Il simbolo di fede (1), Introduzione allo studio del simbolo di fede, *n. 6.*
Ferraro G.: Il simbolo di fede (2), Crediamo in un solo Dio, *n. 7.*
Ferraro G.: Il simbolo di fede (3), Crediamo in Gesù Cristo Figlio di Dio, *n. 8-9.*
Ferraro G.: Il simbolo di fede (4), Incarnazione, passione, morte e risurrezione del Figlio di Dio, *n. 10.*
Ferraro G.: Il simbolo di fede (5), Crediamo nello Spirito Santo, *n. 11.*

Università

Greco P.: Le elezioni universitarie, Roma, *n. 4.*
F.U.C.I., Firenze: Le elezioni universitarie, Firenze, *n. 4.*
Guariso A.: Le elezioni universitare, Milano, *n. 4.*
Zerbo E.: Le elezioni universitarie, Genova, *n. 4.*
— Le elezioni universitarie, Torino, *n. 4.*
Scarnera L.: Le elezioni universitarie, Bari, *n. 5.*
Monni G.: Le elezioni universitarie, Cagliari, *n. 5.*
F.U.C.I., Palermo: Le elezioni universitarie, Palermo, *n. 5.*
Pala G.: Le elezioni universitarie, Sassari, *n. 5.*

Dossier - Marxismo

Casula Carlo F.: Marxismo e movimento operaio. Dalle origini alla prima guerra mondiale, *n. 5.*
Lombardo Radice L.: Materialismo dialettico - materialismo storico, *n. 5.*
Fagone Virgilio, Democrazia politica e democrazia economica, *n. 5.*
Carboni Marino: L'esperienza delle ACLI di fronte al marxismo, *n. 5.*
Parisi Pio: Riflessioni pastorali sul rapporto fra cristianesimo e marxismo, *n. 5.*

Dossier - Convegno Ecclesiale

Charrier Fernando: L'impegno delle chiese locali, *n. 6.*
Barbieri Beppe: Le chiese locali, Vicenza, *n. 6.*
Boffo Dino: Parliamo apertamente della nostra speranza, *n. 6.*
Agesci: Educazione cristiana, promozione dell'uomo ed evangelizzazione, *n. 6.*
Marazziti Mario: Riflessione e revisione critica di un'esperienza, *n. 6.*
— Emerografia su « Evangelizzazione e promozione umana », *n. 6.*

Dossier - Storia della FUCI

Giuntella V.E.: Ritrovarsi nel Lager, *n. 12.*
Moro R. - Papini, M.: L'influsso di Maritain nella formazione degli intellettuali cattolici, *n. 12.*
Giuntella M.C.: Riflessioni su alcuni momenti della storia della FUCI, *n. 12.*
Morandini G.: Il genio educativo di un Assistente, *n. 12.*
Di Rovasenda, E.: Ricordi fucini di 50 anni fa, *n. 12.*

Problemi di attualità

Scabini Pino: Di fronte al problema dell'aborto: profezia e legge, *n. 4.*
Brutti Mario: Note sulla crisi economica, *n. 4.*
F.U.C.I., Firenze: Per una sesta F.U.C.I., *n. 5.*
Aimone P. V.: Rapporti tra Stato e Chiesa: abrogare o rivedere il Concordato, *n. 8-9.*
Mazzotta G.: Dopo il convegno ecclesiale su « Evangelizzazione e promozione umana, *n. 10.*
Fraccon Farina G.: I cattolici nella resistenza, *n. 11.*

Cultura

P.A.B.: Il nuovo cinema tedesco: W. Herzog, *n. 10.*
Turra A.: Cenni sullo strutturalismo, *n. 10.*
Aimone Braida P.: Il colloquio di Venezia su Jacques Maritain, *n. 10.*
Rozza L.: Del pane e delle rose, *n. 10.*

Recensioni

— Il popolo messianico: nota di lettura, *n. 8-9.*
Cagnetti G.: Profilo di Luigi Sturzo, *n. 10.*
Sanna I.: Cristologie a confronto, *n. 10.*
G. M.: Note di letture, *n. 10.*
— La prima traduzione italiana interconfessionale del N. T., *n. 11.*

Block notes

Greco P.: Il congresso socialista, *n. 4.*
P.A.B.: La religione di Stato: aver ragioni con motivi sbagliati, *n. 3.*
Milano R.: Il congresso di Gioventù Aclista, *n. 7.*
P.A.B.: Dove va la RFT, *n. 7.*
P. A.: 1976, Anno di elezioni, *n. 8-9.*

Documentazione - Chiesa

König F.: La situazione della Chiesa nell'URSS, *n. 3.*
Paolo VI: Discorso pasquale, *n. 5.*
F.U.C.I. Milano: Evangelizzazione oggi, *n. 7.*
Six J. F.: A che punto sono i giovani d'oggi, *n. 8-9.*
Fabris Rinaldo: Eucaristia e liberazione dell'uomo, *n. 8-9.*
De Biase Gaiotti Paola: La realtà ecclesiale di fronte al trapasso di cultura, *n. 11.*

Documentazione: Università - Occupazione giovanile

Censis: L'istruzione superiore, *n. 4.*
Censis: Le attività educative di tipo extrascolastico, *n. 4.*
— La proposta della DC per l'Università, *n. 5.*
Frey Luigi: Per una politica della occupazione, *n. 7.*
Colasanti Giuseppe: Sulla disoccupazione intellettuale e giovanile, *n. 8-9.*
— Per una pastorale universitaria, *n. 11.*

Convegni

— *Evangelizzazione e promozione umana nel mondo universitario:* Atti del 43° Congresso Nazionale, *n. 1-3.*
— *Annuncio di fede, vita associativa, cultura giovanile, impegno culturale:* Atti dell'Assemblea Federale, *n. 12.*