

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina - fondata nel 1928

CAMALDOLI '95
**Teologia del
laicato**

**APPELLO DAL
POPOLO DI DIO**

Dibattito su un'iniziativa

**SCUOLA
E UNIVERSITÀ**
Due realtà un'unica
riforma

SPIRITUALITÀ
Il profeta Isaia

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO XII n. 4
APRILE 1996

SPED. IN ABB. POST. - COMMA 27 ART. 3 LEGGE 549/95

SOMMARIO

Editoriale

Progetto culturale
di F.V. pag. 2

Attualità

Verso il Consiglio Nazionale della Gioventù pag. 3

Chiesa

Noi siamo Chiesa pag. 4
Legittimità dell'Appello
di L. Sandri pag. 5
Strada facendo
di P. Scabini pag. 6

Università

Persone, cultura e comunità
di G. Carastro pag. 7
Università risorsa da rilanciare
di G. Scaramuzza pag. 9

Settimana Teologica Camaldoli

Teologia del laicato
Vivere la laicità nell'Università e nella Chiesa
di A. Longhi pag. 11
La figura teologica dei laici
di M. Vergottini pag. 14
Lettura spirituale ...
di A. Oberti pag. 20

Verso il Centenario

Indice
Vivere la nostra storia
di S. Numico
pag. XLVI

Spiritualità

Isaia II. Le cicatrici della salvezza
di M. Russotto pag. 24

Leggio pag. 26

*Quellenottisonproprio
quel vizio che non voglio
smettere, smettere mai e
si può restare soli certe
notti qui che chi si accon-
tenta gode così così*

(Ligabue)

EDITORIALE

PROGETTO CULTURALE

Quando un'intuizione rischia l'inutilità

La Chiesa italiana ha la sua nuova parola d'ordine: il "progetto culturale". In questa breve formula è, a quanto si dice, racchiuso il programma di rinnovamento della nostra azione pastorale. In alternativa, o meglio a completamento, è stata proposta la formula di "progetto pastorale con valenza culturale".

Entrambe le formule hanno, a mio avviso, un difetto fondamentale, quello di non esplicitare né le motivazioni di questa loro novità né le tappe del progetto. Hanno entrambe anche un pregio tutt'altro che indifferente e cioè l'introduzione nel lessico ecclesiale, ed ecclesiastico in particolare, della parola cultura come luogo dell'azione della Chiesa; il secondo introducendo la parola "pastorale" aggiunge un elemento non indifferente.

Siamo comunque di fronte a due formule, a due contenitori, che dobbiamo riempire di elaborazioni, di stili e di prassi pastorali.

Per quanto riguarda le elaborazioni, si tratta innanzitutto di capire quale accezione si vuole dare al termine cultura, termine tra i più ambigui e meno definibili, per alcuni addirittura obsoleto. Questo compito dovrebbe essere assolto in particolar modo da coloro che vivono negli "ambienti culturali", cioè i laici associati e non. La cultura riguarda innanzitutto la vita delle persona e nella complessità dell'oggi abbiamo bisogno del maggior numero possibile di tasselli per ricomporre un mosaico significativo, anche se incompleto. Un progetto che si dice culturale non può non partire dalla constatazione e dall'accettazione, almeno parziale, della pluralità, della frammentarietà e della secolarizzazione della cultura. Allora ai laici portatori delle diverse sensibilità culturali si devono affiancare i teologi. Essi devono finalmente indagare e chiarire il rapporto fede-cultura da un punto di vista teorico e da un punto di vista pratico, cioè chiarirne i presupposti per poi entrare nell'analisi, più vicina a noi, del significato teologico della secolarizzazione.

Lo stile del progetto culturale non potrà che essere quello dell'ascolto, del dialogo e dell'umiltà. Una Chiesa che vuole veramente agire efficacemente e in modo pertinente nella cultura deve essere capace innanzitutto di ascoltare: enfatizzando, deve lasciarsi "evangelizzare" dalla cultura. Deve quindi essere dialogica, stile tipico della cultura e ancora poco frequentato in ambito ecclesiale. Essere dialogici significa avere l'umiltà di prendere sul serio l'interlocutore, saper accettare le critiche con gioia, specialmente se vengono dall'interno della Chiesa stessa; significa anche portare all'altro idee significative ma non monolitiche, argomenti chiari ma aperti; significa avere la capacità di elaborare un progetto non aprioristico ma in continuo mutamento che segue e anticipa i mutamenti culturali, influenzandoli e lasciandosi influenzare.

Dalle elaborazioni e dagli stili devono derivare le prassi pastorali della Chiesa. La concreta azione della Chiesa nella diffusione del Vangelo è il vero progetto che dobbiamo elaborare come Chiesa. E' questo uno dei settori che ha più bisogno di riforme organiche e concertate, insieme. Come laici non possiamo più accettare lo stato di minorità che spesso ci siamo scelti; la gerarchia deve ritrovare la fiducia nel laicato e nella teologia, lasciando una maggiore libertà di ricerca e di azione; il centro di questa rinnovata azione ecclesiale non dovrebbe essere tanto l'obbedienza quanto la collaborazione, lasciando spazio a quello stile sinodale che da tempo come FUCI proponiamo.

Due sono, a mio avviso, le prospettive positive del "progetto culturale": innanzitutto il superamento della divisione laici-gerarchia per ritrovare nella collaborazione l'unità battesimale; in secondo luogo l'indispensabilità teologica di tale progetto non potrà che rinverdire il "respiro teologico" della Chiesa, respiro che deve permeare tutte le componenti ecclesiali, laici compresi.

F.V.

VERSO IL CONSIGLIO NAZIONALE DELLA GIOVENTÙ

Un appello di quaranta associazioni giovanili

È un dato di fatto: le politiche giovanili in Italia hanno sempre riscosso scarso interesse. Incalzati da "problemi ben più importanti", i responsabili politici nostrani non hanno tradizionalmente dedicato attenzione organica all'evoluzione della realtà dei giovani, limitando gli interventi alla risoluzione di quegli aspetti patologici (criminalità, tossicodipendenza e così via) che, di volta in volta, emergevano da quella 'scatola nera' che è l'universo giovanile. La gioventù italiana, a differenza di quelle di altri Paesi europei, non è mai riuscita a iniziare un serio dialogo con le istituzioni; e questa situazione ha portato qualcuno a pensare che, in fin dei conti, una 'questione giovanile' non sia mai esistita, visto che la stessa categoria di 'giovani' sarebbe in realtà una determinazione vaga e transitoria.

Non riteniamo sostenibili queste posizioni: essere giovani ha un preciso significato sociologico, culturale e quindi politico: il semplice fatto di dover condividere un destino comune lega e interpella il pur variegato mondo giovanile: ed è compito di qualunque Stato avanzato realizzare una seria politica di tutela dei giovani come singoli e delle loro forme aggregate. Si tratta, per usare una espressione che va molto di moda, di 'investire in futuro'.

L'esigenza primaria è dunque quella di fornire un luogo di confronto per le associazioni giovanili che, a mezzo di un riconoscimento legislativo, possa agire anche da interlocutore nei confronti delle istituzioni. Giovanilismo estemporaneo? No davvero, dato che si tratta di uno strumento presente in tutti gli altri paesi dell'Unione Europea. In secondo luogo, ai fini di dare organicità agli interventi legislativi in materia, è necessario istituire una struttura di coordinamento presso il Governo.

Siamo ben consapevoli che l'istituzione di tali organi non risolverà il problema delle politiche giovanili in Italia; tuttavia, ci sembra che questi

strumenti costituiscano il primo, irrinunciabile passo per far partire un **progetto organico di interventi in favore dei giovani** determinato

in collaborazione con i giovani stessi.

Quali piste seguire sul piano operativo? Riteniamo prioritario valorizzare il lavoro della Commissione parlamentare di inchiesta sulla Condizione giovanile (la c.d. 'Commissione Savino'), che, negli ultimi anni, ha costituito una lodevole eccezione al disinteresse generalizzato da parte delle istituzioni nei confronti del mondo giovanile. Ad essa si sono ispirati una serie di disegni di legge, istitutivi appunto di un **Consiglio Nazionale della Gioventù**, dei relativi Consigli Regionali, e di un diparti-

mento governativo per le politiche giovanili; disegni di legge che, però, giacciono nel *mare magnum* delle proposte parlamentari.

Proprio per arrivare all'approvazione di una legge avente ad oggetto questi 'punti forti', e per sensibilizzare su questi temi opinione pubblica, mezzi di informazione e forze politiche abbiamo preso la decisione di costituirci in un **Comitato promotore per il Consiglio Nazionale della Gioventù**.

Facciamo appello a tutte le associazioni giovanili italiane affinché si uniscano a noi in questa campagna.

Chiederemo inoltre:

- Che **tutte le forze parlamentari** della prossima legislatura si attivino per presentare un disegno di legge in materia (sulla base dei lavori già presenti) recependo le istanze espresse dalle associazioni.

- Che il prossimo **Governo** in carica sostenga tale disegno di legge.

Vogliamo infine fare appello al **Parlamento Europeo** affinché, con l'occasione del semestre di presidenza italiana dell'Unione Europea, promuova questa battaglia presso il Governo Italiano.

Pubblichiamo l'appello che la FUCI, sulla scia del Convegno di Torino (vedi Ricerca n.4/95), ha lanciato insieme a più di quaranta associazioni giovanili per arrivare alla costituzione di un Consiglio Nazionale della Gioventù istituzionalmente riconosciuto. Con l'inizio dell'anno queste associazioni hanno infatti dato vita a un Comitato Promotore con lo scopo di sostenere, nella prossima legislatura, un ddl in materia. La campagna è aperta. Nei prossimi mesi maggiori raggiugli!

RICERCA

L'Appello dal Popolo di Dio che pubblichiamo qui a fianco, è un'iniziativa nata sulla scia di analoghe azioni condotte in Austria, Francia e Germania. In sostanza esprime un disagio che alcuni credenti provano verso la Chiesa intesa come gerarchia.

La nostra scelta di pubblicare l'appello non deve essere interpretata come un'adesione alla campagna di raccolta di firma né come una volontà di pubblicizzazione dell'appello medesimo. La nostra intenzione è quella di non lasciare che il disagio che sottosta all'appello rimanga inascoltato, negando così, ancora una volta, il conflitto all'interno della Chiesa. Inoltre gli articoli seguenti sarebbero stati incomprensibili senza avere presente il testo dell'appello.

La nostra volontà è che questa provocazione divenga occasione di dialogo e di confronto su alcune questioni che toccano la vita quotidiana dei credenti. Lo stile di sinodalità che da tempo proponiamo come stile per una Chiesa aperta al mondo, alle diversità e che sa affrontare il conflitto perché esso diventi creativo, ci impone il confronto e il dibattito.

Abbiamo allora chiesto a Luigi Sandri della redazione di Confronti di spiegare le motivazioni dell'iniziativa e i perché di chi è favorevole; mentre abbiamo chiesto a mons. Pino Scabini di motivare il dissenso a questo iniziativa.

Speriamo di fornire un servizio utile ai nostri lettori, che invitiamo ad intervenire su questa problematica.

NOI SIAMO CHIESA

L'Appello dal Popolo di Dio

In Austria, Belgio, Francia e Germania donne e uomini cattolici hanno già espresso il loro disagio e la loro sofferenza perché le speranze aperte nella chiesa dal Vaticano II sono andate in gran parte deluse a causa del tentativo di imprigionarne lo spirito rinnovatore. Proprio per attuare il Concilio, per essere più fedeli al Vangelo nella chiesa e nella società e per favorire la riconciliazione ecumenica con le altre chiese, anche noi, sulla scia aperta dalle nostre sorelle e dai nostri fratelli, lanciamo questo appello chiedendo di appoggiarlo con una firma che diventi segno dell'impegno personale per il rinnovamento ecclesiale, in obbedienza al messaggio liberante di Gesù:

1. Ciò che riguarda tutti, da tutti deve essere approvato

Questo antico principio ecclesiale è disatteso. Perciò noi chiediamo: l'istituzione di strutture di comunicazione e di dialogo permanenti, a livello diocesano, nazionale ed internazionale, dove le varie componenti del popolo di Dio, senza preclusioni, possano discutere, in libertà e in ascolto della Parola del Signore, tutti i problemi che riguardano la chiesa; il reale coinvolgimento di ogni chiesa locale (diocesi) nella scelta del proprio vescovo.

2. Uno solo è il vostro Maestro e voi siete tutti fratelli (Mt. 23,8)

Alla luce di questo annuncio chiediamo: il superamento della separazione strutturale tra «chierici» e «laici» per una corresponsabilità nella chiesa; un aperto confronto sulla Sacra Scrittura per raggiungere la piena partecipazione delle donne ai ministeri ecclesiali.

3. Voi siete il popolo di Dio (I Pt. 2,10)

In questa prospettiva: si riconosca alle comunità il diritto a celebrare l'eucarestia e ad animare la propria fede in una pluralità non delimitata da regole e canoni storicamente condizionati; si valorizzi il celibato per il Regno di Dio, lasciando ai preti la libertà di scelta, dato che il vincolo tra ministero sacerdotale e celibato imposto dall'attuale legge ecclesiastica non ha fondamento né biblico né dogmatico.

4. Siate misericordiosi come lo è il Padre vostro (Lc. 6.36)

In coerenza con questo invito, che privilegia accoglienza e rispetto piuttosto che emarginazione e giudizio, ci sembra giusto: rivedere la prassi e le norme che escludono i divorziati risposati dall'eucaristia; restituire al servizio della comunità i preti sposati.

5. Maschio e femmina Dio li creò. E vide che era cosa buona (Gen. 1, 27-31)

Questo giudizio sulla creazione fonda una valutazione positiva della sessualità come dono di Dio a ogni persona e il primato dell'amore sulla «legge naturale». Da ciò ci pare legittimo derivare, tra l'altro: la rivendicazione della libertà di coscienza nel campo della regolazione delle nascite; il superamento di ogni discriminazione nei confronti delle persone omosessuali.

6. Avevo fame e mi avete dato da mangiare (Mt. 25,35)

La fedeltà al Vangelo richiede un coerente impegno della chiesa cattolica, ad ogni livello, per lavorare - in fraternità ecumenica con tutte le chiese - per la pace, la giustizia e la salvaguardia del creato, dando in questi campi un contributo concreto come chiesa umile, povera e pellegrina, a fianco degli emarginati, degli oppressi e di chi lotta per un mondo umano e solidale.

LEGITTIMITÀ DELL'APPELLO

Alcune motivazioni storico-teologiche per essere a favore

L' *Appello dal popolo di Dio* pone questioni di metodo e di merito. Alcuni ne hanno contestato il "metodo", sostenendo che "la Chiesa non è una democrazia", e dunque che le sono estranee iniziative che assomigliano a "consultazioni popolari" tipiche della vita politica. Questa tesi, pare a me, non sta però in piedi. Per tutti i cristiani è ovvio, infatti, che la verità rivelata da Dio in Cristo non può essere sottoposta a "referendum", quasi che un sì o un no della maggioranza dei battezzati potesse cancellare quello che Dio ha detto, o attribuirgli quello che non ha detto. Ma nulla di tutto ciò è in questione nell'*Appello*.

Noi siamo Chiesa, infatti, chiede che i battezzati si esprimano su una serie di problemi su cui, in fedeltà alla Parola di Dio ed in servizio alla comunità ecclesiale, tutti i cambiamenti richiesti sarebbero di per sé possibili. E perché, per sapere che cosa ne pensano i battezzati in proposito, non sarebbe lecito raccogliere delle firme? O, forse, gli usi della società civile possono essere accettati nella Chiesa solo quando a "copiarli" è la Gerarchia? Nei Concili ecumenici, infine, si vota, anche su costituzione dogmatiche; eppure nessuno ha da ridire su questi "metodi democratici" usati addirittura per definire i dogmi. E allora?

Non si vede, dunque, come si possa a priori destituire di legittimità storica e teologica un'iniziativa come quella ora partita in Italia, e nata l'anno scorso in Austria ed in Germania, dove ha raccolto, rispettivamente, 504.000 e 1.845.000 firme. Si può, naturalmente, non condividerla. Opinione, questa, del tutto legittima; ma non più di quella contraria. Per questo non si può che esprimere rammarico per il fatto che, in generale, la stampa "cattolica" italiana ha ignorato l'*Appello* o l'ha criticato senza pubblicarlo, e senza dare mai la parola alla "difesa". Lode, dunque, a *Ricerca* per il suo diverso atteggiamento.

E veniamo al "merito". Per ragioni di spazio, accenno qui solamente a tre delle richieste dell'*Appello*.

La partecipazione della Chiesa locale (diocesi) alla scelta del proprio vescovo.

Da tutte le parti cresce il disagio per il modo verticistico in vigore (umano, umanissimo an-

ch'esso; e dunque modificabile), che di fatto taglia fuori il Popolo di Dio. E' forse un'eresia chiedere in proposito coraggiosi cambiamenti?

I preti sposati

Non passa mese che anche qualche vescovo, nei vari Continenti, non si pronunci a favore dei "viri probati" (cioè per l'ordinazione sacerdotale di uomini già sposati). Lo si pensa anche in diversi ambienti ecclesiali italiani, ma non lo si osa dire in pubblico. Ma fare gli struzzi non serve alla Chiesa, né tanto meno risolve i problemi.

L'accesso all'Eucarestia dei divorziati risposati

Lo stesso presidente della Conferenza episcopale tedesca, mons. Karl Lehmann, vescovo di Magonza, si è detto favorevole a questa possibilità quando una persona, davanti a Dio, giunga in coscienza alla conclusione che il suo precedente matrimonio sia ormai irrimediabilmente fallito.

Certo, queste - e le altre - richieste vanno contro la teologia ufficiale e contro l'attuale Diritto canonico. Ma i promotori dell'*Appello* ritengono che le risposte ufficiali siano insufficienti, e che si debbano cercare altre strade. Non sarebbe del resto la prima volta che la Chiesa cattolica cambia; e non sarà l'ultima. Cambiamenti, giova ripeterlo, che non mutano il Vangelo, ma il nostro modo di intenderlo.

D'altra parte, in Italia almeno non esistono reali sedi di vero dibattito ecclesiale. Potevano essere, queste sedi, i Convegni ecclesiali. Ma, come una volta di più si è constatato nel terzo appuntamento della serie - quello svoltosi in novembre a Palermo - la programmazione, la conduzione e la struttura di queste Assemblee impediscono di dibattere sui problemi "tabù". Anche alcuni critici dell'*Appello* ammettono, ad esempio, le radicali insufficienze dei Convegni ecclesiali, ma poi respingono seccamente le proposte di *Noi siamo Chiesa* sostenendo che i veri problemi sono "altri". Certo, sono anche "altri"; ma perché non anche "questi"?

Luigi Sandri
Redazione della rivista Confronti

Luigi Sandri

RICERCA

STRADA FACENDO

I motivi per un dissenso dialogico

Il Vaticano II ricomponne, sotto il segno della sapienza, le due "anime" da sempre conviventi nel tessuto ecclesiale, con il mirabile paragrafo inserito nel n.8 della *Lumen gentium*: "La società costituita di organi gerarchie corpo mistico di Cristo, l'assemblea visibile e la comunità spirituale, la Chiesa terrestre e la Chiesa arricchita dai beni celesti non si devono considerare come due cose diverse; esse formano piuttosto una sola complessa realtà risultante di un duplice elemento, umano e divino. Per una analogia che non è senza valore, la Chiesa è paragonata al mistero del Verbo incarnato"

Il desiderio di confronto

Pino Scabini

Di fronte all'"Appello dal popolo di Dio", nato in altri paesi e ora proposto anche in Italia, sentiamo il sottile disagio di chi avverte che manca qualcosa, pur senza riuscire a coagulare le carenze e le latitanze in un punto o in alcuni punti precisi. Nello stesso tempo si ridestano echi ritenuti dispersi, slanci spirituali e speranze evangeliche. Riteniamo che ci si debba difendere dalla trappola della controversia, rispondendo punto per punto, a guisa di colpo su colpo; storia ed esperienza ne mostrano i limiti e l'incapacità a costruire, a crescere insieme.

Nasce il desiderio di un sereno confronto, ma è forte la sensazione che sia importante partire con il passo giusto. In altre parole, confronto e approfondimento tra i proponenti dell'Appello (con le loro asserzioni, alcune fastidiosamente assertive, altre piuttosto corrive ad una immagine di Chiesa veicolata o formata da una certa opinione pubblica) e noi, nella nostra piccola misura di fedeltà al Vangelo e di fervidi assertori del rinnovamento ecclesiale, risulterà fruttuoso a partire da una comune accoglienza della visione ecclesiale del Vaticano II sopra richiamata.

La Chiesa è una mirabile realtà complessa, un organismo vitale e visibile. L'edificio, anche se provvisto di strutture perfette, non è abitabile se manca chi lo vivifica e lo rende vivo con carismi che vengono da lontano. Noi crediamo profondamente - a volte non senza prove e oscurità proprie dei credenti - che il Signore Gesù prima di immolare in assoluta libertà la sua vita per il mondo, ordinò (*disposuit*) il suo ministero apostolico e promise l'invio dello Spirito Santo, in

modo che *entrambi collaborassero* dovunque e sempre nella realizzazione dell'opera della salvezza. Lo Spirito talvolta previene visibilmente l'azione apostolica, come incessantemente in vari modi l'accompagna e la dirige (*Ad gentes* 4).

Chiediamo: ci sono, nella concezione soggiacente all'Appello (nella lettera delle formulazioni mancano), i due protagonisti dell'opera salvifica, lo Spirito e il ministero apostolico? L'opera salvifica, nella propria misura di doni e compiti, è per tutti il criterio ultimo di impegno, di fedeltà al Vangelo, di rinnovamento, ecc. Altre finalità non interessano più di tanto.

Le urgenze emerse

Pur nel dissenso, non possiamo misconoscere la carica di urgenza insita nell'iniziativa che ha generato l'Appello. Il trionfo conciliare (pentirsi, convertirsi, riformarsi) batte ancora alla porta perché non tutti apriamo. Molte proposte conciliari, elaborate con concretezza nel trentennio a seguire, attendono ancora di essere accolte e attuate. Lo spirito sinodale, prezioso frutto del Vaticano II maturato in molte diocesi, rischia di essere confinato in un episodio. E' vero che la Chiesa "va lentamente crescendo e anela al regno perfetto" (*Lumen gentium* 5) ma di lentezza si può morire azzerando la crescita. Il rischio di uno scisma ora soltanto latente non è poi così teorico.

L'urgenza ci sembra quella di ripartire tutti da Dio, dal suo Regno di cui la Chiesa è "germe e inizio". Urgenza è anche la ricerca di sintonia, nella convinzione che occorre crescere insieme, con stile sinodale, senza inutili presunzioni di primogenitura: o si cresce insieme o non cresce nessuno.

Urgenza, infine, è buttarsi alle spalle la paura del rinnovamento. Dice Giovanni Paolo II in questi giorni: occorre rivedere nella comunità ecclesiale schemi mentali e visioni unilaterali non sempre rispettosi della dignità delle persone e, in particolare, della donna anche nei processi di elaborazione delle decisioni c'è da rivedere qualcosa.

"Strada facendo" si fanno cose nuove; "più si naviga e più si scoprono mari", dice un mistico brasiliano. Con la verità dei semplici.

Pino Scabini

Assistente Nazionale MEIC

RICERCA

PERSONE, CULTURA E COMUNITÀ

Le riforme della Scuola tra azione e indecisioni

Nel mondo politico del nostro Paese, c'è una singolare abitudine: rinviare alle calende greche proprio quelle decisioni la cui

rilevanza richiederebbe invece una tempestiva presa di posizione. Tali decisioni sono di natura strutturale e vanno dal campo del lavoro e dell'economia a quello della tutela dei minori o dell'ambiente. Vorrei qui occuparmi di una di queste decisioni strutturali, quella che acquista ulteriore valenza di "crocevia politico" dal quale passano le soluzioni e molti dei problemi del Paese: il crocevia rappresentato dalla scuola italiana.

La scuola è l'istituzione chiamata, con la sistematicità che le è propria, a tramandare i valori e i saperi su cui una società si fonda e radica la propria identità. Identità che è collettiva e, in quanto tale, capace di configurarsi come il prodotto di un lento processo che porta al "riconoscersi in un popolo e in una cultura, anch'essi in continuo mutamento" (Congresso Memoria e identità, in tesi 53° Congresso Naz. FUCI)

Soggetti dell'azione educativa e quindi culturale della scuola sono gli studenti, a cui si chiede di acquisire le basi cognitive per poter, una volta terminato il ciclo dell'obbligo o degli studi intrapresi, contribuire alla crescita e al miglioramento della società stessa. Quest'ultima, quindi, si viene a configurare come la "committente" dell'azione educativa, che vede come destinatari privilegiati gli studenti.

A partire da questa considerazione, si deve constatare che, oggi, tanto la società committente quanto gli studenti destinatari stanno attraversando una fase di crisi. L'una si trova a dover fronteggiare un mutato panorama culturale di riferimento, in cui si vengono a confondere le più diverse tendenze e i più eterogenei modi di pensare. Gli altri sono "immischiati" nel più ampio contesto del mondo giovanile, anch'esso eterogeneo e variegato al proprio interno. Viene così a crearsi una situazione magmatica, di

"indefinitezza". Questa situazione non può non produrre i propri effetti sulla scuola, che come già detto - si pone sulla via mediana tra società e

giovani studenti: proprio dall'incontro tra i due nasce l'esigenza, per la scuola, di ripensare se stessa, di ridire e ridirsi quali sono le proprie funzioni, di rimotivare l'attenzione al nodo della trasmissione/elaborazione della cultura, cercando di rimanere sensibile ad ogni mutamento che questo subisce o veicola. Quanto detto fin qui trova una sua sintesi in una espressione da tempo sulla bocca di tutti: riforma della secondaria superiore o, più in generale, riforma della scuola italiana.

Se la società è in movimento, ogni singola ondulazione si propaga nel mondo della scuola, la quale cerca, come può ade-

guarsi al flusso ondulatorio. E siccome la nostra società è in via di ridefinizione della propria identità, la scuola avverte il bisogno di essere riformata. Riforma, sì dunque. Ma verso dove? Lascio momentaneamente in sospenso la domanda per cercare di fare un po' di luce sulle piccole riforme che già da alcuni anni operano nella nostra scuola.

Progetto Giovani, P.E.I. e Carta dei Servizi

Tutto ha origine nel 1990 quando il Ministro della Pubblica Istruzione chiede agli studenti italiani di farsi protagonisti di un progetto di scuola fatto su misura delle loro esigenze. Nasce così il Progetto Giovani '93. Il Progetto Giovani '93 ebbe il suo apice in una Conferenza Nazionale degli studenti, che si svolse a Roma, proprio nel '93. Da questa assise emerse un acrostico: E.S.N.E.S.D., che, come svelerò tra breve, è già di per sé una piccola riforma, cercata e sentita, in una scuola che fino ad allora aveva ospitato al proprio interno lotte ideologiche, sindacali, politiche, o di categoria, piuttosto che l'attenzione alla formazione dello studente e al suo apprendimento. Dal '93 a oggi altre due proposte di riforma

Un articolo sulla scuola nella rubrica sull'Università. potrebbe sembrare una contraddizione, per noi invece diventa sempre più indispensabile pensare alle strutture formative in modo globale e organico.

Presentiamo allora l'analisi del segretario nazionale del Movimento Studenti di AC delle iniziative studentesche di riforma della secondaria superiore, per prendere coscienza come universitari di una realtà che spesso ci dimentichiamo come passata.

G. Carastro

RICERCA

“dal basso”, si sono affacciate, costituite dalla redazione di una Carta dei Servizi Scolastica da parte di ogni scuola di ordine e grado, e dalla elaborazione di un Progetto Educativo, all'interno di ciascun istituto. Il Progetto Educativo di Istituto è stato definito come *il documento che presenta il servizio formativo/educativo della scuola ed è lo strumento attraverso cui la scuola rende trasparente e leggibile ciò che fa, come lo fa e perché* oppure come *l'insieme delle scelte culturali, formative, organizzative e operative che caratterizzano l'azione educativa di un istituto*.

La Carta dei Servizi, invece, è il più ampio schema normativo in cui si viene ad inserire il Progetto Educativo di Istituto. Dall'ottobre del 1995 ogni scuola italiana è chiamata a formulare la propria Carta dei Servizi. Essa condivide le finalità prime del P.E.I.: radicare l'azione educativa e didattica lì dove sono e vivono i destinatari della stessa; costruire una scuola capace di interagire con il territorio (enti locali, etc.) e con le famiglie. Ma - rispetto al P. E. - assume in sé altre dimensioni oltre a quella educativa.

La Carta dei Servizi è infatti strutturata in una parte introduttiva in cui si chiariscono i principi ispiratori; una parte - come detto - attenta alla educazione e alla didattica; una parte amministrativa; una, infine, gestionale. La Carta dei Servizi, pur non essendo la panacea che guarirà la scuola dai mali che la affliggono, potrà servire a mettere un po' di ordine al suo interno.

Progetto Giovani, P.E.I., Carta dei Servizi: tre atti di un unico movimento destinato e fa sì che direttamente o indirettamente che gli studenti possano ESSERE SCUOLA, NON ESSERCI SOLO DENTRO.

Tuttavia, dalla semplice sommatoria dei tre atti legislativi non “viene fuori” la tanto attesa riforma. Per molti, P.E.I. e Carta dei servizi sono il “già e non ancora” di un qualcosa veramente nuovo che si chiarirà solo con il varo del progetto di autonomia delle scuole italiane, in base al quale ogni istituto sarà riconosciuta un'autonomia personalità giuridica. Verrebbe così a crollare l'impostazione centralistica, che fino ad ora ha retto l'impalcatura del sistema scolastico italiano. L'autonomia dovrebbe (e il condizionale è d'obbligo, visto che in Parlamento non è ancora stata fatta una seria discussione al riguardo) essere gestionale, finanziaria, organizzativa e didattica. Ma la semplice indicazione della prospettiva di un'autonomia scolastica potrà servire a rendere meno oscuro il senso della parola “riforma scolastica”. Ma non servirà certo a rendere più luminoso l'insieme degli obiettivi che dovranno sempre essere presenti, se non si vogliono snaturare la funzione e i compiti della scuola.

Dove va la Riforma?

Tre sono le parole che fanno da sfondo a questa ricerca. Tre parole senza il rispetto delle quali l'autonomia potrebbe calare dall'alto sulla scuola, rivelandosi un trucco per lasciare tutto come prima o trasformare la scuola in un'azienda. La mia opinione è che la scuola non è, né sarà mai, a meno di essere di cessare scuola, un'azienda. **Persone, cultura e comunità** sono i tre nuclei concettuali che secondo i Vescovi italiani, devono caratterizzare ogni progetto di scuola, attuale o in fase di riforma che sia.

Crediamo che la scuola possa adempiere al suo servizio alle persone, anzitutto ponendosi come spazio intenzionale di comunicazione interpersonale. La comunicazione sarà tanto più costruttiva quanto più saprà abbracciare - nei modi culturali propri della scuola - tutte le dimensioni della persona, sottolineando le attese più profonde ed esplicitando questi significati che facilmente vengono trascurati nella mentalità corrente: la ricerca delle verità, la comprensione dell'identità e della dignità propria delle persone, l'educazione alla responsabilità e alla solidarietà, al senso religioso.

Compito della scuola è offrire un sapere per la vita, e questo in due direzioni. La prima consiste nell'offerta di strumenti che permettono ai giovani di interpretare e ordinare criticamente i molteplici messaggi ricevuti in vario modo.(...) La seconda è la paziente e continuativa introduzione nel mondo dei significati umani (personali e collettivi), che sono stati e sono continuamente intuiti, comunicati e custoditi nella letteratura e nell'arte, nella ricerca scientifica e filosofica, nell'esperienza spirituale e religiosa.(...). Un sapere per la vita è dunque il possesso di strumenti mentali, di informazioni corrette e di riferimenti ideali, che rende possibile il distacco critico e l'autonomia personale, senza dei quali non ci sono libertà e responsabilità.

Nella lettera **Per la Scuola** si condensa il progetto di scuola avanzato, per un arricchimento comune, dalla comunità ecclesiale, la quale non può disinteressarsi del mondo scolastico che è anche mondo della educazione e luogo in cui tantissimi giovani trascorrono e vivono gran parte del loro tempo. E' necessario in questo clima di confusione ripartire da qui, dal ricordarci che “la scuola ci interessa”. Non solo in quanto “crocevia politico”. Ma anche come cantiere in cui progettare concreti itinerari di cultura, partecipazione e speranza.

Giandiego Carastro
Segretario Nazionale MSAC

UNIVERSITÀ

risorsa da rilanciare

L'Università italiana vive da decenni in una situazione di perenne smarrimento, dalla quale non riesce a venir fuori. Anche i diversi tentativi di riforma, avviati con consistenza negli ultimi anni, non rispondono alle esigenze di un disegno organico di revisione.

Ma perché questo smarrimento, da dove deriva?

La questione universitaria non costituisce nel nostro Paese un problema al quale viene riconosciuta quella rilevanza costante e profonda che forse meriterebbe; mentre l'economia, la cronaca, la politica fanno notizia l'università è spesso abbandonata a se stessa dalla stampa e dai nostri politici. I soggetti che abitano l'università non sono più capaci di far ascoltare la propria voce che dovrebbe denunciare i problemi che quotidianamente uno studente o un docente devono affrontare. E' difficile far capire, ancora, che l'università non è un semplice servizio sociale, devolvibile a piacimento per soddisfare le singole inclinazioni personali ma è soprattutto un'opportunità per migliorare le aspettative individuali rispetto al mondo del lavoro e, in generale, al godimento della propria esistenza. Le iniziative di questi ultimi anni: autonomia, aumento delle tasse, lauree brevi, modificazione dei *curricula*, statuti sembrano non aver tenuto in considerazione la natura della nostra scuola media superiore.

Università e scuola

Il primo passo, proprio, per superare questo smarrimento latente nel sistema università è il legame che dovrebbe esserci tra essa e la scuola media superiore. Quest'ultima sembra vivere una lunga stagione di improvvisazioni, non ultima l'abolizione degli esami di riparazione emanata per decreto dall'ex ministro della Pubblica Istruzione D'Onofrio e rinnovata dal ministro Lombardi. Gli insegnanti si sono trovati a dover affrontare un compito per il quale non erano stati

preparati e quindi, molto probabilmente hanno affrontato di malavoglia e di conseguenza con risultati poco positivi. Altra questione scottante

è quella della selezione, che pare essere l'unica via individuata per un approccio ad una scuola di qualità. Ma è doveroso avere seri dubbi sulla valenza di una scuola fondata esclusivamente sulla capacità selettiva e sulla meritocrazia. Come sostiene Alessandro Cavalli "Rigore non è uguale a selezione, poiché è sempre utile ricordare, perché molti non lo sanno, o se lo sanno fanno finta di non saperlo, che il nostro sistema scolastico è uno dei più selettivi del mondo. Come una torre di raffinazione degli idrocarburi, produce ai vari livelli molti scarti di lavorazione che, invece di venire riciclati in qualche im-

pianto collaterale, vengono semplicemente eliminati".

Università e autonomia

Quasi sempre chi fa le spese di questa situazione è università. Quello che manca, ed è grave, è un costante e attento dibattito pubblico sul cosa è e su cosa si vuole che sia l'università oggi. Sono sempre meno gli studenti che approfondiscono o si informano sulla struttura università; come se abitassero ognuno nella propria casa e nessuno è a conoscenza di altre stanze, dove avvengono le decisioni fondamentali per tutta la famiglia.

Gli studenti che dovrebbero essere soggetti protagonisti in università in diverse forme sono chiamati a cercare di riavviare il mancato dibattito sull'autonomia da scegliere. L'autonomia universitaria deve essere innanzitutto dialogo con il territorio, ovvero con le realtà produttive e culturali, che favorisca la versatilità e la flessibilità dei processi formativi a partire anche dalle esigenze del contesto locale in cui è inserita.

L'autonomia, inoltre deve rendere possibile una reale soggettività degli Atenei, che apra, all'interno di meccanismi di concorrenzialità, alla definizione di responsabilità definite, alla

G. Scaramuzza

RICERCA

progettualità formativa della didattica e della ricerca. Nelle tesi per il 53° Congresso Nazionale abbiamo sostenuto con determinazione che bisogna sfuggire al rischio di un'autonomia che diventi esclusiva delega di responsabilità. Tale rischio può essere fugato attraverso, prima di tutto, il mantenimento di una progettualità globale che superi il rischio di un sistema frammentato e provinciale e che garantisca l'inserimento dell'autonomia degli Atenei nel contesto nazionale ed europeo. In secondo luogo è ormai urgente la creazione di un sistema responsabile, fondato sulla legalità e sulla risistemazione e ridefinizione dell'intero sistema normativo che regola università.

Diritto allo studio e mobilità

Se da una parte è vero che l'urgenza primaria è la ridefinizione del ruolo che deve coprire l'università nel nostro paese, è anche necessaria un intervento a favore di chi, nonostante abbia una vocazione allo studio e al gusto della ricerca, non può "permettersi" tutto ciò per vari motivi ed in



particolare per quelli economici. Legato a questa problematica è la questione dei cosiddetti fuorisede cioè di coloro devono abbandonare le proprie città di origine per recarsi in altri luoghi e approfondire gli studi.

La mobilità studentesca non è un fenomeno nuovo, già nel XII secolo era un fenomeno vistosissimo che nell'esperienza della vita cittadina diversificata negli strati sociali, nella consuetudi-

ne di una vita comunitaria ricca di rapporti umani, di trattative d'affari, di disinganni e di delusioni, di successi e di onori, diventava già fuori dalla scuola una dimensione dello spirito che intravedeva e maturava in sé un mondo nuovo di essere "civili", di stare nella "società". Una mobilità, quindi, che arricchisce lo studente che, con non pochi problemi, si trasferisce nella città universitaria, ma nello stesso tempo è una ricchezza per la città che ospita lo stesso studente, poiché esso portando le sue tradizioni, la sua cultura e le sue competenze dona freschezza culturale all'ambiente che lo accoglie e viceversa.

Purtroppo, assistiamo ogni giorno alla fioritura, o per dirla in termini tecnici alla "gemmazione" di tante sedi universitarie, nate solo per decentrare l'affollamento urbano o per puri interessi partitici di quella o di quell'altra zona. Dobbiamo infine constatare con profonda amarezza che una politica attiva del diritto allo studio universitario è essenzialmente assente dai documenti di bilancio dello Stato e che la questione universitaria è stata del tutto ignorata nella campagna elettorale appena conclusasi. Non si può essere d'accordo con chi denuncia l'inefficienza di un sistema universitario che riesce a laureare poco più del 30 per cento degli studenti.

La piaga degli studenti fuori corso, invece, va risolta per sbloccare l'inefficienza del sistema. Molti non hanno orecchie per questo poiché lo studente fuori corso è fonte di introiti relativamente facili da riscuotere e da gestire. In una università di media grandezza, le tasse e i contributi versati dagli studenti fuori corso risultano essere il 20 per cento del totale e aumenta con l'accrescersi della popolazione studentesca. L'eliminazione dei fuori corso comporterebbe, quindi, una notevole riduzione delle entrate. Fin quando nel nostro paese non si affrontano questi nodi cruciali per università non c'è futuro. Proprio mentre andiamo in stampa tutti gli italiani sono chiamati alle urne per decidere le sorti del nostro paese; ci auguriamo che il prossimo governo, da qualsiasi parte provenga sappia affrontare la questione universitaria in maniera intelligente per dare un futuro di speranza alle nuove generazioni.

Giuseppe Scaramuzza
Presidenza Nazionale FUCI

RICERCA

VIVERE LA LAICITÀ NELLA CHIESA E NELL'UNIVERSITÀ

Introduzione Settimana teologica di Camaldoli su Teologia del laicato

L' introduzione ad un tema di studio teologico ampio e dibattuto dovrebbe dare una prima spiegazione dei termini e dello stato della questione. Fin dall'inizio ci scontriamo però con la constatazione che proprio i concetti di *laico* e *laicità* costituiscono il vero oggetto della disputa tra diversi filoni di pensiero teologico; pertanto darne una definizione introduttiva significherebbe prendere già una posizione nel merito della questione. Un secondo motivo di difficoltà è dato dall'ambito disciplinare della problematica: il tema del laicato è infatti di pertinenza della teologia, ma non esclusivamente, in quanto si trova sulla frontiera tra studi teologici e prassi pastorale; la natura della questione infatti dipende strettamente dai suoi risvolti pratici, ma a sua volta l'impostazione della pastorale - vedendo tra i suoi protagonisti i laici - non può prescindere dalla riflessione teologica su laicato e laicità.

Storicità e storia della questione del laicato

Per sua stessa natura, il tema del laicato non può non essere situato storicamente: la figura del laico acquista fisionomie diverse nel corso della storia, non solo in quanto il mistero della Chiesa si incarna nella realtà in cui i cristiani vivono, ma proprio perché la caratteristica secolarità del laico obbliga a declinare nel "temporale" e nel "vissuto" l'elaborazione teologica. Pertanto situazione storica e culturale, elaborazione teologica e prassi pastorale continuamente interagiscono e concorrono ad una reciproca determinazione. Proprio questa interazione ha segnato i momenti più significativi e creativi della storia e della teologia del laicato: sono gli stimoli reciproci tra teologia, pastorale e Magistero che hanno resa più dinamica la Chiesa e soprattutto la presenza dei laici al suo interno e nel mondo. Viceversa, è la mancanza di comunicazione tra i diversi soggetti che toglie alla Chiesa quel respiro teologico e pastorale necessario per un impegno propositivo e creativo.

Tale tesi è dimostrata dalle prime fasi della questione della *teologia del laicato* e dai successivi sviluppi storici: tale espressione trova la sua nascita ufficiale nel secondo dopoguerra, grazie

al tentativo di sistematizzazione e di "definizione in positivo" del laico elaborata dal teologo Yves Congar¹ (1953), ma la problematica assume una sua rilevanza mondiale grazie ai due congressi di Roma (1951 e 1957) sull'*apostolato dei laici*, segnati dalle prime aperture di Pio XII². Notiamo bene in questo caso come l'avanzamento dell'elaborazione teologica e le "istanze della base" provochino la Chiesa tutta, anche a livello gerarchico, ad una coscientizzazione, che suscita a sua volta ulteriori piste di approfondimento.

Snodo fondamentale è poi stato il Concilio Vaticano II, punto di arrivo, ma soprattutto di partenza: le definizioni del laico dei documenti conciliari³ accolsero alcune istanze di ridefinizione della questione, ma non esaurirono il dibattito; anzi, provocarono un fiorire di esperienze pastorali diverse e di ulteriori elaborazioni.

A vent'anni dal Concilio, un ulteriore momento forte fu il Sinodo dei Vescovi del 1987 su *Vocazione e missione dei laici nel mondo*, la cui convocazione provocò un rifiorire di studi sui laici e le cui conclusioni approdarono all'esortazione apostolica postsinodale *Christifideles Laici* di Giovanni Paolo II.

Anche la FUCI in quegli anni si occupò con particolare attenzione del tema, dedicandogli una giornata al Congresso di Verona (con un apertura "cattolica", grazie ad interventi sulla recezione delle riforme conciliari nel mondo⁴), un dossier su Ricerca ed un'apposita Settimana Teologica.

Il nocciolo del dibattito recente

Se nell'86, alla vigilia del Sinodo, Piersandro Vanzan a proposito del fedele laico parlava ancora di "buco nero" di teologia e pastorale, il fiorire di studi di quegli anni ha aperto un dibattito - tuttora inconcluso, anche se sopito, centrato su due poli: da un lato una forte sottolineatura dell'uguale dignità dei cristiani in virtù del battesimo, per cui non esiste una "questione del laico" ma, estremizzando, si è "cristiani e basta!", inserendo il discorso in una più ampia prospettiva di ecclesiologia di comunione e di laicità della chiesa, in cui il tema è restituito al suo legittimo ambito di "teologia pratica"; dall'altro lato un'accentuazione dell'indole secolare e delle peculiarità proprie del laico nel temporale, quali caratteristiche teologiche e non solo stori-

Andrea Longhi

RICERCA

che, in continuità più esplicita con il Concilio ed il Magistero.

Pur partendo da presupposti diversi, le due posizioni non sono incompatibili, ed entrambe mirano a far uscire il laicato da una condizione di **minorità**. Più che i punti di contatto tra le due posizioni, è la differenza dei presupposti che interessa, in quanto può portare ad esiti anche lontani dagli intenti delle due scuole: nel primo caso ad una marginalizzazione della specificità o della problematicità del tema del laico o ad un atteggiamento eccessivamente pragmatico; nel secondo caso ad una emarginazione del laico dalle questioni più intimamente ecclesiali e ad una autoesclusione della Chiesa in quanto tale dalla storia e dalla società, delegando tale funzione esclusivamente ai laici. La riflessione sulla "laicità nella Chiesa e della Chiesa" tenta di superare tali equivoci: assumendo la laicità come dimensione qualificante l'intero Popolo di Dio, la responsabilità nei confronti del temporale è di tutti i battezzati, con le necessarie differenziazioni di ministeri e carismi secondo la propria personale vocazione. La vocazione laicale, pertanto, è un'ulteriore specificazione della *universale vocazione alla santità* di tutto il Popolo di Dio, che comporta un ruolo specifico nel mondo, pur facendo salva la pari dignità dei battezzati nell'ambito della Chiesa: di vera vocazione dunque si tratta, e non di una scelta residuale.

Bisogna però constatare che tale dibattito, pur avendo enormi potenzialità per suscitare nuove energie laicali, purtroppo è ristretto a pochi cenacoli teologici: si sta aggravando infatti quel distacco tra teologia, magistero e prassi pastorale da cui si sperava uscire alla fine degli anni '80. La teologia del laicato rischia di "passare sopra le teste" dei laici, e questi hanno forse perso i canali di collegamento con i teologi e con i pastori per porre loro nuove istanze. L'esito di questa discrasia e della mancanza di comunicazione tra i tre livelli è un generale impoverimento di idee, o l'autoreferenzialità di ognuno degli ambiti.

La minorità del laicato

L'autoreferenzialità del laicato è evidente: lo stato di minorità permane, e forse si aggrava. Possiamo constatare uno stato di mancanza di formazione ed autocoscienza, un clericalismo latente che si manifesta in un atteggiamento di delega al clero, cui fanno da contraltare scomposti tentativi rivendicazionisti di democraticità; forse lo scarto più importante è tra l'attivismo di tanti laici (parrocchie, volontariato...) e la scarsa capacità di assumere responsabilità.

A volte pare che le due contraddittorie massime

aspirazioni dei laici siano 'sostituire i preti', oppure delegare ad essi tutta la vita ecclesiale; così pure talora non può non sorgere il dubbio che l'attenzione verso i laici sia frutto della mancanza di vocazioni presbiterali (mancanza in questo caso provvidenziale, ma sulle cui conseguenze è bene essere vigili).

E' inoltre sconcertante constatare la mancanza di dibattito non solo sui, ma tra i laici: se le grandi polemiche degli anni '80 arrivavano a volte a toni esasperati, ora ci ritroviamo nell'incomunicabilità totale tra laici singoli, ma soprattutto associati: ognuno ha trovato una propria nicchia ecclesiale, un proprio uditorio rassicurante ed un bacino di utenza, e non solo non tenta di imporre la propria visione agli altri, ma neanche di portarla a conoscenza di un pubblico più vasto aprendo un dibattito franco. Se pochi anni fa il timore era che le associazioni non fossero "Chiesa", ma si ritenessero "la Chiesa", ora paiono rassegnate ad essere "una delle Chiese", richiudendosi in isole felici.

Anche la FUCI non è esente da tale rischio: in molti gruppi un senso quasi di vergogna, paura o timidezza impedisce una corretta comunicazione con il mondo ecclesiale e sociale, nascondendo però forse un'insicurezza di fondo sulla propria identità o - peggio - un'autoreferenzialità perniciosa se consapevole.

L'esito di tale comunicazione narcotizzata e di tale carenza di progettualità è quindi la perdita di credibilità dei laici all'interno della Chiesa, e di conseguenza della Chiesa nel mondo.

Quale ruolo per la FUCI? Nell'Università...

Da qui l'urgenza di tornare a parlare di laicato: potrebbe venire la tentazione (più che condivisibile) di dire "basta con le parole, mettiamoci al lavoro"; riteniamo però non sia sufficiente una emancipazione di fatto non supportata da adeguata riflessione, e soprattutto da una presa di coscienza della propria corresponsabilità alla vita della Chiesa.

E' questo il significato del cammino recente della FUCI: il discorso sull'effettiva traduzione in termini storici dell'ecclesiologia di comunione e sulla **sinodalità diffusa**⁵ presuppone infatti un'assunzione di responsabilità cui forse il laicato italiano non è pronto, responsabilità da costruirsi con un serio impegno formativo.

Ed è su questo piano che siamo particolarmente interpellati come FUCI: il fatto di essere laici associati, al nostro essere *Christifideles laici* non aggiunge meriti, ma responsabilità, di fronte alla Chiesa ed al Paese, in base alla nostra doppia

appartenenza di battezzati e cittadini del mondo.

Inoltre la nostra lunga storia di associazione laicale ci deve stimolare a proseguire la riflessione sulla laicità: il fatto di poter vantare un secolo di fecondi rapporti tra laici "maturi e responsabili" e assistenti "formatori ed amici"⁶ non deve portarci all'appagamento di una situazione di felice equilibrio, ma deve spingerci a proseguire questa storia di collaborazione e reciproca formazione, superando le situazioni di crisi o di "clerico-dipendenza" o di "clericoassenza".

La scelta della *pastorale d'ambiente* ci sollecita poi particolarmente: l'animazione delle realtà temporali che ci compete è quella in ambito universitario, la nostra missione di testimonianza, evangelizzazione e promozione umana si svolge in Università⁷. In termini teologici è questo il nostro carisma. Deve forse essere 'rivitalizzato'? Non pare forse un po' troppo sopito questo slancio verso l'ambiente di cui siamo figli e verso cui siamo inviati?

...e nella Chiesa per un rinnovato 'respiro teologico'

D'altro canto, è bene ricordare che, come battezzati, abbiamo piena cittadinanza nella Chiesa: a fronte del rischio di esclusioni dalla vita ecclesiale, è doveroso ribadire che non siamo solo laici in Università, ma laici nella Chiesa e per tutta la Chiesa, e la nostra riflessione non deve essere solo sui laici, ma su tutto il Popolo di Dio in cammino, di cui siamo parte; è questa la prospettiva di ecclesiologia globale ineliminabile dal nostro orizzonte. Quel servizio di animazione e di mediazione culturale che esercitiamo nel mondo, quindi, non è dicotomico rispetto al nostro impegno ecclesiale; anzi, è parte integrante della nostra ministerialità.

Anche nella vita della Chiesa abbiamo però un nostro specifico, a volte anch'esso un po' negletto: l'attenzione alla teologia⁸, che qui a Camaldoli trova la sua espressione più visibile (e troppo spesso unica!). Anche i laici hanno un proprio ruolo nel pensiero teologico, non solo come oggetto di studio, ma come soggetto di elaborazione. Soprattutto chi cerca di vivere con fedeltà la propria vocazione al lavoro intellettuale non può non esercitare la propria intelligenza per "rendere ragione della speranza". Ciò non significa che ogni laico diventi teologo, né tanto meno che ogni fucino diventi creatore di nuove teologie: come ogni disciplina, la teologia ha sue regole specifiche, da conoscere e rispettare, e suoi professionisti. In primo luogo, però, non è scontato che questi debbano essere del clero, in secondo luogo anche chi non si occupa professionalmente di teologia

ha un ruolo propositivo nel sottoporre problemi, emergenze e sensibilità specifiche. Tanto più questo ruolo diventa importante quando si accentua l'incomunicabilità tra élites teologiche e base dei fedeli, o quando si aggrava la scissione tra riflessione teologica e pastorale.

Particolare poi è lo specifico fucino: cosa significa per noi portare la teologia in università? Quale testimonianza diamo al mondo della cultura della nostra intelligenza del credere? La nostra testimonianza di laici universitari che tentano di occuparsi di teologia può forse aggiungere poco al pensiero teologico, ma può contribuire a creare quella comunicazione che può ridare alla Chiesa tutta un *respiro teologico*, anche laicale, affinché la Chiesa non si limiti ad essere agenzia etica o dispensatrice di sacramenti, ma rinnovi quel circolo virtuoso di comunicazione tra teologia, pastorale e Magistero, che trova un privilegiato luogo di sintesi nei laici, secondo la loro specifica ed insostituibile vocazione.

Andrea Longhi
Presidente Nazionale FUCI

Note

1. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc*, Parigi 1953, tr. it. *Per una teologia del laicato*, Brescia 1966.

2. Per una sintesi del clima del periodo: R. GOLDIE, *Il laicato prima e dopo il Concilio*, in *Il laicato nella Bibbia e nella storia*, Roma 1987, pp. 137-149.

3. Vedi soprattutto *Lumen Gentium* (cap. IV), *Gaudium et Spes* e *Apostolicam Actuositatem*.

4. Al Congresso di Verona dell'87 intervennero il Segretario generale dei Laureati Cattolici di Varsavia, l'Assistente Internazionale dei Laureati Cattolici e la Vice-Presidente degli Universitari Cattolici; interessante era la prospettiva in cui si poneva la FUCI: "Oggi la perdita di centralità della chiesa europea si accompagna all'pluralità di 'centri' ecclesiali di pari rilevanza al punto di vista quantitativo che sul piano della riflessione teologica"; per questo si puntava a contributi provenienti da realtà diverse, quali verifica dell'attuazione del Concilio in diverse realtà storiche e dell'inculturazione della fede (in *RICERCA*, n. 1-2/1987, pp. 38-45).

5. Per la riflessione fucina sulla 'sinodalità' più recente vedi le Tesi per il 52° Congresso Nazionale di Pavia, in *RICERCA*, n. 1/1994, pp. 38-45, e gli atti del medesimo Congresso, in *RICERCA*, n. 5-6/1994, pp. 20-35.

6. Per una panoramica sulla questione vedi i preziosi atti del Convegno *L'assistente in FUCI. Amicizia e formazione per una comune cultura della speranza* in *RICERCA*, n. 12/1993.

7. Vedi il *Documento finale* del Congresso FUCI di Brescia 1991, al capitolo *La FUCI per gli anni '90. L'Università come luogo di Evangelizzazione*.

8. Vedi su *BILD. Itinerari formativi per dare ragione alla speranza*, Roma 1993 i paragrafi 3.1-3.8 su *Il lavoro teologico*.

RICERCA

LA FIGURA TEOLOGICA DEI LAICI

Limiti e attualità di una riflessione

Non ho difficoltà alcuna ad esternare pubblicamente il mio disagio nei confronti della formulazione "teologia del laicato". I motivi per prendere le distanze da tale formulazione tradizionale, oggi felicemente caduta un po' in disuso, sono diversi.

In primo luogo, è necessario denunciare il limite di quell'impostazione che è stata efficacemente caricaturizzata con l'espressione «teologia del genitivo» (teologia delle realtà terrestri, del lavoro, della città, del laicato...): si vuole reclamare l'istanza che la teologia non può affatto polverizzarsi in una infinita serie di applicazioni pratiche. Non si tratta di completare una sintesi inadeguata grazie ad una serie di aggiornamenti e novità, ma si tratta più fondamentalmente di operare un suo fattivo rinnovamento sul piano metodologico. Solo così emerge in che senso la teologia - per essere fedele a se stessa - ha a che fare con le sfide della storia, della cultura odierna, delle forme storico-sociali.

In secondo luogo, lascia perplessi la nozione di «laicato» che - come si avrà modo di mostrare sul piano storico e sul piano teorico - non risulta affatto congruente sul piano ecclesiologico, nel senso che si tratta di una «cifra» niente affatto univoca, che abbisogna di tali e tante precisazioni e correzioni che non è peregrino sostenere che la sua introduzione concorra a portare più equivoci ed incomprensioni rispetto all'effettivo movimento che se ne ricava in termini di chiarezza rinviando ad essa.

Il modello socio-religioso

Un orientamento storiografico recente è quello che, avendo adottato un registro di indagine di marcata intenzionalità socio-religiosa, propone di inscrivere la questione laicale nella cornice dei rapporti fra cristianesimo e modernità. Ciò che muta rispetto all'indirizzo precedente è l'interesse a ritenere assolutamente decisivo il pervenire

ad una declinazione storico-civile (e non soltanto ecclesiologica) dell'idealtipo «laico». Gioca qui la convinzione che la figura storica dei laici può e dev'essere definita in modo differenziato a seconda delle diverse configurazioni storiche in cui viene via via declinando il rapporto cristianesimo-civiltà. Il saggio che realizza tale linea interpretativa è offerto dal sociologo religioso G. Ambrosio², che punta a mostrare come la specifica considerazione di un frammento esiga di aprirsi all'intero codice del sistema, per non cadere nel rischio di una narrazione descrittiva incapace di restituire chiavi di lettura feconde per la comprensione delle sfide odierne. Lo storico configurarsi dei rapporti fra gerarchia e massa, fra gruppo-Chiesa e società-ambiente, come pure la decli-

nazione concreta delle funzioni ministeriali, delle tensioni che interessano i piani delle istituzioni e delle forme di aggregazione, di potere, di sapere, e finalmente le stesse determinazioni storico-concrete della vita religiosa e mondana, sono tutti fattori che si intrecciano fra loro inestricabilmente. Secondo questa ipotesi interpretativa, la fisionomia dei laici viene affermandosi allorché la strategia tridentina di reagire alla provocazione protestante muove nella direzione di contrapporre una forza d'urto pastorale, istituzionale e rigidamente dottrinale nei confronti del processo di degerarchizzazione impressa dalla novità luterana. Il progetto si realizza nella creazione dei seminari, luoghi deputati alla formazione e al disciplinamento dei candidati al presbiterato. Quanto più il chierico assume una precisa configurazione - fino al punto che il clero finisce per personificare il collettivo dell'intero corpo ecclesiale - inevitabilmente i laici risultano definiti per sottrazione dal modello clericale. In questo quadro si viene a realizzare una progressiva clericalizzazione della scienza teologica, finalizzata alla formazione pastorale del clero, dunque sottratta al libero confronto delle facoltà teologiche che avevano sede nel cuore delle città.

Proprio l'attenzione a non isolare la vicenda dei

La riflessione sul laicato della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale partendo da una ricognizione storica delle diverse impostazioni propone un rinnovamento metodologico della questione, il prof. Marco Vergottini illustra tale posizione in modo chiaro e completo.

Comunque la riflessione sul laicato si impone sempre più come momento fondamentale dell'ecclesiologia contemporanea poiché scava nelle radici stesse dell'essere Chiesa.

Marco Vergottini

RICERCA

Verso il Centenario



La FUCI di ieri
La FUCI di oggi

Indice

Il Congresso straordinario di Brescia 1991

Le speranze di Brescia
Ricominciare da Brescia

n. 9/1994
di Sandro Campanini pag. I
di Maria Bottiglieri pag. III

La stagione della riforma elettorale

La politica pensata
la stagione infinita

n.10/1994
di Salvatore Vassallo pag.V
di Maria Chiara Bettazzi pag. VII

La via della mediazione culturale

Mediazione vs presenza
Quando il nuovo sa di antico

n. 11/1994
di Giorgio Tonini pag. IX
di Cecilia Caramassi pag. XI

Gli anni del divorzio e del terrorismo

Condizione studentesca e Chiesa
L'ecclesialità della FUCI

n.12/1994
di Giuseppino Monni pag. XIII
di Vittorino Ferla pag. XV

Il postconcilio e la crisi degli anni '70

Inquietudini e ancoramento religioso
Il ritorno all'essenziale

n. 1-2/1995
di Marco Ivaldo pag. XVII
di Giuseppe Scaramuzza pag. XIX

Il 1968: la Chiesa, i giovani e l'Università

Chiesa INFRONTIERA Università
Il piede in due scarpe

n.3/1995
di Angelo Bertani pag. XXI
di Chiara Ciampolillo pag. XXIII

Primi anni '60: politica, cultura e Chiesa

Più politica che università
La FUCI tra avanguardia e disagio

n. 4/1995
di Italo De Curtis pag. XXV
di Diego Toma pag. XXVII

Anni '60: collateralismo e Università

La FUCI al tempo di Papa Giovanni
Lessico fucino proibito

n. 5/1995
di Enrico Peyretti pag. XXIX
di Andrea Longhi pag. XXXI

I primi anni della ricostruzione postbellica

Ricominciare dopo la guerra
Il recupero della libertà

n. 6-7/1994
di Piera Lado pag. XXXIII
di Sarah Numico pag. XXXV

Gli anni della II guerra mondiale

La FUCI in tempo di guerra
La FUCI in tempo di pace

n.8-9/1995
di Giulio Andreotti pag. XXXVII
di Emanuele Pasquini Pag. XXXIX

La FUCI e la cultura fascista

La FUCI e l'Università fascista
Il coraggio è un dovere!

n. 11-12/1995
di Mario Coretellese pag. XLI
di Francesco Vezzosi pag. XLIII

Per finire ... testimonianze dagli anni '20-'30

Ubi rigor, ibi vigor
Angela Gotelli racconta
La FUCI di P.G. Frassati

n.3/1996
di G.B. Scaglia pag. XLV
di Luca Rolandi pag. XLVI
di p.E. di Rovasenda pag. XLVII

Postafazione

n. 4/1996 - pag. XLIX

Vivere la nostra storia

Siamo così giunti al termine di un cammino arduo che è durato parecchi mesi: quando abbiamo cominciato nell'autunno del '94 eravamo mossi dall'intenzione di prepararci al centenario rispolverando una storia troppo dimenticata e tentare così di compiere un esercizio di memoria e di riattualizzazione della nostra identità. Nel frattempo inoltre, in tante realtà locali sono avvenuti incontri tra le diverse generazioni, e i racconti fatti attraverso le pagine di Ricerca hanno assunto un volto, sono diventati narrazioni orali cariche di una nuova ricchezza. Abbiamo sperimentato la gioia di scorgere le nostre storie in filigrana, ma anche la fatica di trovarsi e raccontarsi superando le diversità di anni, di esperienze, di linguaggi, di contesti. Abbiamo potuto toccare con mano la vastità del lavoro da fare se vogliamo portare avanti questa indagine storica, se vogliamo continuare a scavare dentro le singole esperienze.

I pochi libri, i pochi "racconti stampati" su questo secolo di vita non sono sufficienti a far emergere i mille volti di una storia che, simile al corso di un fiume carsico, lambisce molte terre, ma scorre invisibile nel terreno. Tutti sappiamo bene che vi sono molte pagine di questa storia che nessuno mai ha reso pubbliche, ci sono fatti raccontati ancora sottovoce, ci sono episodi volutamente nascosti. Se vogliamo essere fedeli ad un impegno di onestà intellettuale, se vogliamo aiutarci a crescere nel coraggio e nella fedeltà alla verità, dobbiamo incamminarci sulla strada della trasparenza. Come scrive Le Goff «occorre individuare, spiegare le lacune, i silenzi della storia e basare la storia tanto su questi vuoti quanto sui pieni che sono giunti fino a noi». (La Nuova Storia) Assumersi la responsabilità di una storia significa anche assumersi la fatica dell'indagine spietatamente critica. Oggi c'è molto bisogno di testimoni che sappiano avere il coraggio della verità, anche quando questa, apparentemente, sembra avida di glorie.

Celebrare un centenario, perciò non significa imbalsamare una storia, scolpirla su una lapide, renderla una statua di marmo perfetta nelle forme artificialmente levigate: celebrare una storia significa al contrario sforzarsi di far emergere il più possibile la vitalità e la poliedricità di un passato, con tutta la sua ricchezza fatta anche di contraddizioni, sconfitte, silenzi, fughe. Significa capire i perché e cercare delle spiegazioni, non dare giustificazioni. Solo se sapremo essere liberi dalla logica dei grossi nomi, delle frasi celebri, dei numeri e dei riconoscimenti ufficiali, ciò che è stato potrà emergere con veridicità, valorizzato ancor più attraverso l'umile riconoscimento della fatica che è stata compiuta.

Siamo ora dentro questo fatidico 1996 atteso, pensato, preparato: il 53° Congresso, il Convegno Assistenti e il Convegno Storico sono tre tappe che la Federazione ha maturato proprio nel tentativo di aprire un percorso, non di compiere e concludere delle manifestazioni. Presente e passato, ordinarietà dei momenti e straordinarietà degli eventi che ci sono consegnati dal naturale trascorrere del tempo, saranno i principali protagonisti di questo centenario nel tentativo di valorizzare ancora una volta l'inscindibile legame che esiste tra la memoria e la ricerca. Per questo allora il continuo e sempre nuovo raccontare e riflettere su un secolo di vita diventerà atto di responsabilità da parte di chi, decennio dopo decennio, ha vissuto questa esperienza ed ha ora il dovere di consegnarla ai giovani: sono mescolate al secolo della Fuci pagine fondamentali della storia del Paese della Chiesa e dell'Università. In un tempo in cui queste istituzioni hanno bisogno di maturare una nuova progettualità, perché ciò avvenga in modo sapiente non può mancare la conoscenza di ciò che è stato, dei passi che hanno condotto alla situazione attuale: venire a conoscenza di una storia attraverso il racconto di chi questa storia ha vissuto è certamente il mezzo più fecondo. E oggi noi abbiamo la possibilità di incontrare ancora chi ha vissuto da protagonista il fascismo, la guerra, la fase della Costituente, del collaterismo, il Concilio, il '68 e il terrorismo. Ai fucini di oggi, quindi, è la responsabilità di continuare a cercare i volti e le vite che hanno abitato questo secolo, mettendosi in ascolto dei testimoni con umiltà e intelligenza, per compiere lo sforzo di traduzione nel presente, di rinnovamento nella fedeltà alla tradizione.

Solo nella misura in cui avremo saputo studiare con pazienza e attenzione ciò che è stato sapremo far maturare il nuovo: non basta lo scoccare dei cento anni per improvvisare novità, e non è neppure nei nostri desideri alcun intento di rifondazione. Crediamo però che non debba mai cessare la ricerca del nuovo - non del nuovismo - per affrontare in modo attivo il proprio presente. È legge di natura il fermarsi ciclicamente per recuperare nuove forze, nuovi entusiasmi: il riflettere sulla storia della Fuci allora non è un togliersi dal cammino per indugiare di fronte allo specchio in una narcisistica contemplazione, ma è la scelta di fermarsi per reimparare e ricominciare. Il 1996 sarà utile nella misura in cui illuminerà il 1997, non di glorie e di articoli sui giornali, ma di idee fresche e forti, dalle radici maturate in un secolo, dallo sguardo capace di spingersi anche dove c'è ancora poca luce, in un futuro che sembra lontano e imprevedibile, ma che in realtà ci attende con nuove sfide e nuove ricchezze.

Sarah Numico
Presidente Nazionale FUCI

Verso il Centenario - Postfazione della Presidenza Nazionale

PUB -

I. BOZZINI, M. T. GARUTTI BELLENZIER,
G. CONTICELLI, M. IVALDO, F. MALGERI,
M. NICOLETTI, R. PIETROBELLI, L. ROLANDI

FUCI
Coscienza universitaria,
intelligenza della fede,
fatica del pensare.
Una ricerca lungo cent'anni.

Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo 1996, £30.000

- BU -

- CITÀ

G. BENZONI, A. BERTANI,
C. CARMASSI, F.P. CASAVOLA,
L. DIOTALLEVI, G. FORMIGONI, B. SEVESO

Fede, cultura, società.
Vivere la scelta religiosa

Ed. Studium, Roma 1996

S. DE GIORGI, S. NUMICO, P. POUPARD,
G. AGOSTINO, C. CIAMPOLILLO, A.
LONGHI, D. FARIAS, D. TOMA, F. VEZZO-
SI, G. SCARAMUZZA, M. RUSSOTTO, D.
STORANI, E. PASQUINI, M. MARGOTTI

FUCI
Cento anni di storia al servizio
della Chiesa e del paese

Presenza Pastorale n. 1-2/1996

*Medaglia
commemorativa*

*Opera del Maestro
Giorgio Scalco*

fucina

credenti laici, ma ad iscriverla in un sistema di riferimento complesso, può consentire un primo abbozzo di una sociologia del laicato nella Chiesa cattolica, capace di illuminare una maturazione critica della coscienza di tutti i cristiani.

I limiti della «teologia del laicato»

Il *curriculum studiorum* delle facoltà teologiche e dei seminari nella stagione preconciliare non aveva consentito il coagularsi di un discorso organico della riflessione sui laici. Il merito di avere restituito spessore e unitarietà alla riflessione sui laici deve essere riconosciuto, per un verso, all'organizzazione del laicato cattolico in forma associata, soprattutto nella forma dell'Azione Cattolica, e - per altro verso - alla nascita della «teologia del laicato», soprattutto in area francese. L'espressione «teologia del laicato» ha il suo culmine topico nella celebre opera del domenicano francese Yves Congar, *Jalons pour une théologie du laïc* (1953), che così specificava l'indole propria del cristiano laico: «Il laico sarà dunque colui per il quale nell'opera stessa che Dio gli ha affidato, la sostanza delle cose in se stesse esiste ed è interessante. Il chierico e ancor più il monaco, è uno per il quale le cose non sono veramente interessanti in se stesse, ma in relazione ad un altro, cioè nel rapporto che le lega a Dio, che esse fanno conoscere e possono aiutare a servire»².

Una tale definizione poggia evidentemente su una concezione ecclesiologica che pensa le realtà della Chiesa e del mondo se non contrapposte, almeno giustapposte, così che diviene conseguente rappresentarsi i chierici e i religiosi come attori sulla scena ecclesiale, mentre ai laici viene assegnata la competenza di vivere la loro testimonianza cristiana nella sfera delle realtà secolari.

Lo stesso Congar ha avuto modo all'inizio degli anni '70 di fare una «ri-trattazione» della teorizzazione contenuta nei *Jalons*, ricordando testualmente che «l'inconveniente della mia posizione del 1953 era forse di distinguere troppo bene»³.

La soluzione proposta dalla «teologia del laicato» non è altro che l'esito di una concezione troppo schematica del binomio Chiesa-mondo, che poggia sul presupposto della convenzionale distinzione dei due ordini «soprannaturale e naturale», così che se chierici e religiosi santificano la loro esistenza nella dedizione al primo dei due poli, l'annuncio del Vangelo e l'edificazione della Chiesa, viceversa ai laici, che attendono alle realtà temporali, è dato realizzare la loro vocazione cristiana nel quadro dell'opera della creazione. Col risultato che si cercava di definire la figura dei

laici per differenza rispetto alla vocazione clericale e religiosa, nella linea di una «specializzazione» che finiva per sottovalutare l'elemento comune (l'identità cristiana) di ogni vocazione cristiana, che non può essere affatto considerata semplicemente alla stregua di una determinazione generica.

Questi brevi appunti critici spingono a concludere nient'altro che la sostanziale inattualità della «teologia del laicato» (ciò - si badi - non significa affatto inattualità della «questione dei laici»). In una formulazione lapidaria, bisogna fare in modo che il laico divenga a pieno titolo cristiano. È in questa linea che si impone la verifica della lezione conciliare sul tema del laico.

Il Concilio e i laici

Il Vaticano II ha dedicato notevole attenzione ai laici; ciononostante è bene guardarsi dall'enfasi di chi crede di potere parlare di «concilio dei laici», insinuando l'idea dell'esistenza di un disegno conciliare compiuto e organicamente elaborato sul tema in esame.

Se invece si adotta un registro di rilettura critica dei testi magisteriali, capita di dover riconoscere ad esempio che proprio il documento espressamente dedicato all'apostolato dei laici, il decreto *Apostolicam Actuositatem*, nacque già vecchio e datato, sostanzialmente pregiudicato dall'impostazione «scolastica» dell'Azione Cattolica, e che non ottenne beneficio alcuno dalla sua rinnovata prospettiva ecclesiologica di *Lumen Gentium* (= LG).

Anzitutto LG assume un carattere decisamente innovativo, laddove invita a cogliere la distinzione gerarchia-laici come successiva e solo conseguente a ciò che *in primis* unifica tutti i credenti, precisamente all'essere in Cristo come condizione dell'essere di Cristo. Questo ricentramento «cristologico» dell'esistenza credente ha dei riflessi decisivi rispetto ad altri due aspetti fondamentali della riflessione ecclesiologica, la santità cristiana e la concezione ministeriale della Chiesa. Parlando di vocazione universale alla santità, i padri conciliari sgombrano il campo dalla plurisecolare impostazione riduttiva che aveva considerato la santità come prerogativa di uno specifico stato di perfezione, segnatamente la condizione della vita monastico-religiosa. Inoltre, nella nuova prospettiva della Chiesa come popolo di Dio da lui convocato, la dialettica gerarchia-laicato esige quantomeno di venire ripensata non più secondo una logica piramidale e funzionale, bensì secondo una logica comunionale e misterica.

Su questo sfondo ecclesiologico è possibile accostarsi al capitolo IV della LG, sulla figura dei

RICERCA

credenti laici. Ora, le difficoltà dei padri conciliari nell'introdurre il discorso non dovettero essere poche, tenuto conto del fatto che nella consultazione preparatoria al concilio numerosi vescovi avevano espressamente richiesto che si «definisse» il sacerdozio di tutti i fedeli, lo *status* dogmatico e giuridico dei laici, i loro diritti/doveri, la natura del loro apostolato, e inoltre che si «distinguesse» il sacerdozio ministeriale da quello comune dei fedeli. Non è un caso allora che il relatore in aula, monsignor J. Wright, illustrando la logica del procedimento del n. 31 di LG, fece ricorso alla celebre distinzione - peraltro non sufficientemente eloquente - di *definitio ontologica* e *descriptio tipologica*, affermando che il testo non intendeva impegnarsi sul versante di una definizione «formale» del laico, bensì limitarsi ad una descrizione «tipologica». Il paragrafo tratteggia la tipologia del laico nel mondo, con un andamento non proprio lineare, e non esente da ripetizioni, dopo un dibattito in assemblea in cui si è provveduto alla sostituzione del termine *character* con *indoles* (*secularis*) e alla introduzione di diverse sfumature, grazie al sapiente dosaggio di avverbi e concessive. Non sono poche quindi le difficoltà racchiuse in questo testo, a partire dalla indeterminatezza di talune categorie adottate, quali «cose temporali», «ordinare secondo Dio» ed altre simili. Più ancora, resta da chiedersi in che senso i compiti affidati ai laici - qualora lo schema giustapposto «Chiesa-mondo» lasci lo spazio al modello della «Chiesa nella storia» - non meritino di essere riferiti alla responsabilità e alla competenza della Chiesa tutta, considerata come «popolo di Dio». Inoltre, all'incongrua assegnazione, seppure preferenziale e non esclusiva, ai laici del compito di attendere alle «cose secolari» fa pendant la consi-

derazione degli stessi come di una «parte» della Chiesa, una classe speciale - seppure la più numerosa -, anziché considerarli come i cristiani per antonomasia.

Per concludere, nei testi conciliari è dato registrare un duplice movimento: l'uno che focalizzando l'attenzione sulla figura del *christifidelis* relativizza e supera il discorso sulla specificità dell'essere laico; l'altro che, muovendo nella scia della tradizionale «teologia del laicato» non rinuncia a mettere in luce la fisionomia peculiare del laico, riconosciuta nella formalità di quel credente che testimonia la fede cristiana sulla scena del mondo, pur dovendo poi recuperare il carattere propriamente ecclesiale della sua missione.

Il dibattito teologico negli anni '80

All'indomani del Concilio per circa due decenni la riflessione teologica ha messo la sordina sul tema dei laici, ed ha finito per dedicarsi quasi esclusivamente al ripensamento e all'aggiornamento della teologia manualistica. A metà degli anni '80 si è assistito ad un'improvvisa e singolare esplosione di studi sulla vocazione e la missione dei fedeli laici. La critica è concorde nel riconoscere che l'improvvisa lievitazione del dossier teologico intitolato alla questione dei laici non è stata comandata da un processo di revisione interna dell'impianto teologico, ma è invece risultata imposta alla teologia dall'esterno, quasi «appaltata» dal magistero ecclesiastico: è l'evento ecclesiale del Sinodo dei Vescovi del 1987 - considerato nell'arco di tempo che dalla consultazione previa delle Chiese locali, culmina nella sua celebrazione, per poi concludersi con la promulgazione di *Christifideles Laici* (= ChL) - ad aver innescato la riappropriazione teologica dell'argomento.

Effettivamente, il dibattito sui laici è andato riaccendendosi, caratterizzandosi per toni e tinte particolarmente vivaci; lo schema storiografico più comprensivo risulta quello che raccoglie attorno a tre nodi di coagulo le posizioni emerse nel dibattito

a) La «secolarità» indole peculiare dei laici

Un primo indirizzo teologico può essere rinvenuto nella posizione di quanti - non senza polemica nei confronti di intempestive «fughe in avanti» di certi indirizzi ecclesologici recenti - affermano che una ridefinizione della figura del laico cristiano non può che comportare una ripresa fedele dell'insegnamento del Vaticano II, nella prospettiva che identifica lo specifico del cristiano laico nell'ordinare secondo Dio le realtà temporali. Il principale ed autorevole assertore dell'impre-



scindibilità di una corretta esegesi dei testi conciliari sulla natura dei laici è in Italia G. Lazzati. La specificità della vocazione laicale - in sintonia con l'espressione conciliare «L'indole secolare è propria e peculiare dei laici» (LG 31) - si realizza, avverte Lazzati, nella modalità *attraverso* cui (e non *nonostante* la quale) il laico è chiamato a ricercare il regno di Dio trattando le cose temporali.

b) la «laicità» come dimensione caratterizzante l'intero popolo di Dio,

Un secondo indirizzo suggerisce di reimpostare l'intero discorso operando il superamento della categoria di *laicato* in ecclesiologia, in vista dell'assunzione della *laicità* come dimensione di tutta la Chiesa. Fautore di questa proposta è Bruno Forte, che invita a superare il modello «gerarchia/laicato» a favore del nuovo modello «comunità/ministeri-carismi», asse portante di un'ecclesiologia comunionale e carismatica. Forte propone allora di considerare la possibilità di pervenire ad una diversa assunzione della laicità in ecclesiologia, distinguendo al riguardo un triplice livello: laicità *nella* Chiesa (positivo apprezzamento dei diritti umani come valori inalienabili nei rapporti intraecclesiali), laicità *della* Chiesa (responsabilità di tutti i battezzati nei confronti della realtà temporale) e laicità *del mondo* recepita dalla Chiesa (ecclesiologia dialogica e ministeriale). La posizione di Severino Dianich⁴, con le dovute cautele, può essere iscritta in questo secondo orientamento: la secolarità non appartiene come tale a nessuna categoria di cristiani, poiché caratterizza intrinsecamente il costituirsi del sacerdozio comune dei fedeli; è dunque implausibile la concezione dualistica che assegna ai laici il carisma di vivere la fede realizzando a nome della Chiesa la dimensione di immersione nella secolarità e insieme preserva i pastori per il compito di garanzia e controllo dell'autenticità e assolutezza della fede: di conseguenza Dianich osserva come non si tratti di abilitare i laici a entrare nei recinti ecclesiastici, bensì di far uscire i chierici dal santuario, perché vivano in fedeltà alla loro vocazione e carisma il «sacerdozio laico» del popolo cristiano.

c) il superamento/inveramento della figura del «laico» in quella del «cristiano»⁵

Un terzo ed ultimo orientamento - che egualmente reclama di muovere dalla *intentio profundior* dell'ecclesiologia conciliare - si caratterizza per un nuovo criterio metodologico nell'affrontare la problematica in esame: per poter identificare i contorni della figura del laico è necessario interrogarsi prima sull'identità e sulle condizioni dell'essere cristiano. Tale nuovo approccio al

problema, una volta che la figura del laico venga interpretata secondo il punto di vista teologico-fondamentale della vocazione cristiana *tout court*, comporta sì l'impraticabilità di una ricerca dello 'specifico' laicale, ma non per questo viene azzerato il senso della questione laicale, che viene invece restituita al suo legittimo ambito, vale a dire il piano teologico-pratico. L'inedita proposta è il frutto della riflessione condotta dalla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, condensata nel volume a più voci dal titolo *I laici nella Chiesa*⁶. Invertendo la rotta della riflessione teologica sul tema, questo indirizzo è riconducibile alla proposta di ricentrare il discorso non già sulla figura del «laico», ma su quella del «cristiano».

La scelta prudentiale della *Christifideles laici*

Se questa ricostruzione è attendibile, può sorgere spontanea la curiosità di vedere quale posizione prende sulla questione l'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II, *Christifideles laici*, che vede la luce nel dicembre del 1988⁷. Dal punto di vista dell'impostazione teorica, non v'è alcun dubbio che *ChL* opti per un ancoramento alla dottrina conciliare: da un lato l'appartenenza a Cristo di ogni cristiano per mezzo della fede e dei sacramenti; dall'altro l'indole secolare del fedele laico da definirsi in senso teologico, non soltanto sociologico.

Obiettivamente, pare azzardato sostenere che la scelta di *ChL* di collocarsi nell'alveo della dottrina conciliare possa essere interpretato come una sconfessione di quei tentativi teologici che si sono spinti ad un approfondimento/inveramento della trattazione tradizionale. Al riguardo, bisogna riconoscere che una corretta ermeneutica dei documenti magisteriali invita a riconoscere operante in essi la decisione di prescindere volutamente dal misurarsi con le nuove prospettive esplorate dalla ricerca teologica. Si tratta, a nostro giudizio, di una scelta prudentiale, coerente con l'intenzionalità propria dei pronunciamenti del magistero. Ora, se il servizio di questo all'autenticità della fede risiede precisamente nella qualità pastorale e pedagogica del suo insegnamento, non si vede per qual motivo la teologia - *iuxta propria principia* - non debba sporgersi a saggiare la fondatezza di inedite piste di lavoro, a recepire nuove acquisizioni obiettive, a profilare in modo più rispondente alla logica della fede e alla sua trasmissione storica questioni svolte tradizionalmente secondo registri ora ritenuti inadeguati.

RICERCA

Ricomprensione pratica della questione

Al termine di questa breve analisi, pare di poter osservare che la ricerca di uno *specifico laicale* e all'opposto la generalizzazione del concetto di *laicità* sotto il profilo teologico-spirituale sono due vie ugualmente destinate a reintrodurre intenzionalmente o surrettiziamente il dualismo clericale/laicale, naturale/soprannaturale, finendo per assegnare una figura di valore ad una categoria - nella fattispecie *secolarità*, piuttosto che *laicità* - pensata per contrapposizione o giustapposizione all'unica dinamica conosciuta sul piano della fede evangelica, quello del mettersi alla sequela del Signore Gesù grazie al dono del suo Spirito.

Per questo motivo pare plausibile muoversi invece nella scia di quella prospettiva che propone di ricentrare la problematica sulla figura del «cristiano».

La questione del laico chiede di essere ricontestualizzata nell'ambito teologico: il suo luogo specifico non risulta più essere quello della riflessione sistematica o dogmatica, ma piuttosto quello di una riflessione teologico-pratica. Ciò significa ripensare la questione dei laici nel quadro di un'attenzione privilegiata alla descrizione del vissuto ecclesiale e storico-civile, nel quadro del passaggio da una visione giuridica ad una visione intenzionalmente teologica della chiesa, come pure nel quadro di una Chiesa-Popolo di Dio che vive nella storia.

Un tale discorso chiede allora di essere determinato e ricompreso su più piani.

a) ecclesiologia pratica

Sembra necessario muovere dalle condizioni di obiettivo disagio vissuto dalla maggioranza dei credenti, i laici, in ordine al problema dell'appartenenza ecclesiastica e dei rapporti con le altre componenti della comunità cristiana. Ivi il discorso di ecclesiologia pratica interessa sia il piano di una ricognizione diagnostica circa i molti aspetti patologici della vita ecclesiastica (basti solo accennare a questioni quali l'appartenenza «con riserva», la categoria dei cosiddetti laici «impegnati», il persistere dello scoglio del clericalismo, la tensione istituzione/movimenti, ecc.), sia il piano di un equilibrato connubio tra il rinvio ai criteri assiologici e al momento progettuale e una realistica strategia di avvicinamento per tappe agli obiettivi prefissati. A questo riguardo, diviene inevitabile la necessità di vincere ogni resistenza del clericalismo, come modello che pensa in chiave «antagonistica» i rapporti in seno alla comunità cristiana. E' da ritenere al riguardo che l'effettivo superamento di tale patologia potrà essere realizzato non già meccanicamente dalla partecipazione dei laici a funzioni o ministeri ecclesiastici, bensì ancora prima a partire dall'apprezzamento che la comunità dovrà riconoscere nei confronti di quegli uomini e donne che testimoniano una coraggiosa vita di fede capace di realizzare se stessa nelle condizioni storiche dell'odierno contesto civile. Un altro passaggio decisivo è quello di provvedere ad una fattiva *formazione teologica* di ogni credente, pur nella differenza di percorsi e di livelli di approfondimento, in quanto si tratta requisito inevitabile per la realizzazione di una esistenza cristiana.

b) l'etica

Il discorso dovrebbe muovere dal diffuso senso di estraneità patito oggi dalla coscienza credente nei confronti delle dinamiche del vivere sociale e politico. Nell'attuale contesto epocale, contrassegnato dalla conflittualità/complessità del sistema sociale e della vicenda storico-civile, per il cristiano il vero nodo sotto il profilo etico va rinvenuto nella possibilità di individuare - sia in ordine ai rapporti 'brevi', quelli immediati che ineriscono la sfera individuale e parentale, sia in ordine ai rapporti 'lunghi', quelli sociali che risultano mediati dall'istituzione - una terza via oltre la prospettiva di un poco plausibile *radicalismo*, come pure di un troppo accomodante *spirito di adattamento o di compromesso*. Anche qui non si tratta soltanto di accreditare teoricamente lo spazio della scelta della libertà come mediazione originale e insuperabile fra l'assolutezza della norma evangelica e la situazione storico-concreta, più ancora si tratta del compito ecclesiale di formare nei cristiani una coscienza retta e matu-



ra, istruita nell'esercizio del discernimento e capace di rendere testimonianza⁸.

c) la spiritualità

Si tratta di dissipare anzitutto quell'equivoco che porta l'opinione pubblica ecclesiastica - quando non una certa malaccorta teologia - a ritenere che coesistano due livelli qualitativi diversi di appropriazione della fede cristiana: l'uno (riservato alle vocazioni di speciale consacrazione) caratterizzato come sequela/imitazione di Gesù, l'altro (attribuito ai fedeli comuni) presentato come riferimento etico-religioso nella prospettiva più modesta di un adattamento della spiritualità alla condizione di normalità dell'esistenza umana⁹.

Un tale pregiudizio ignora che al Nuovo Testamento è assolutamente estranea una tale ipotesi, in quanto il minimo per un cristiano è riferirsi assolutamente al Signore in tutto il suo essere, pensare ed agire. L'unica spiritualità evangelica allora è quella di chi si dispone a seguire Gesù nella declinazione concreta della propria esistenza. In questo senso, c'è del vero nell'affermazione che la questione dei laici coincide nient'altro con la questione del futuro della Chiesa: sul piano pratico si tratta di accreditare la condizione del fedele laico come la figura del credere alla *verifica della sua stessa possibilità* nell'odierno contesto ecclesiale e civile. La possibilità di questa figura spirituale - ma che poi è la stessa possibilità della fede in quanto tale - è legata precisamente alla *formazione* del cristiano, anche sotto il profilo teologico. Si tratta dunque di rendere possibile, praticabile, plausibile ciò che è doverosamente richiesto dall'Evangelo. Questa possibilità dev'essere reclamata e promossa non già per qualche vocazione cristiana o per qualche *élite*, ma per ogni cristiano: al di là di questo niente infatti dev'essere esigito di più, ma niente dovrebbe essere esigito di meno.

Al termine di questa rassegna, acquista allora maggiore precisione e nitidezza - ed auspicabilmente vede svanire il suo carattere tragressivo e provocatorio - l'ipotesi interpretativa di abbandonare la categoria teologica di «laico», tenuto conto che la stessa indagine sulla genesi e l'evoluzione semantica del termine comprova il suo carattere solo derivato e residuale¹⁰. Tale proposta non comporta un azzeramento della figura teologica dei fedeli laici, bensì una ricomprensione in una prospettiva più originaria della loro identità cristiana. Ciò non significa neppure un'abolizione della «questione laicale», ma la sua ritrascrizione nel quadro dei problemi che attengono alla vita della Chiesa che si autocomprende e realizza nella attuale vicenda storico-civile. C'è da scommettere che la presente soluzione, oltre

ad essere legittima e conseguente sul piano teoretico, risulterà insieme quanto mai conveniente e produttiva allorché ci si interroga e si dibatte sul tema in chiave pratico/organizzativa. E se davvero venisse meno quell'infinità di scogli e insidie che quel termine si trascina come un destino inesorabile?

Marco Vergottini*
Docente di Introduzione
alle discipline teologiche
e alla Teologia Contemporanea
Fac. teol. dell'Italia Settentrionale

Note

1. Lo studio di Ambrosio compare in: G. ANGELINI - G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, Marietti, Casale M. 1987, 3-58. Come si evince chiaramente dalla trattazione, l'autore fa ampio riferimento nel testo e nell'apparato delle note al contributo della storiografia francese non immediatamente storico-ecclesiastica (basti il riferimento a storici quali J. Le Goffe, J. Delumeau), come pure a quello della pubblicistica di taglio sociologica (ove i maestri più richiamati sono i francesi G. Le Bras e F. - A. Isambert e l'americano T. Parsons).

2. Y. CONGAR, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1967, 39.

3. Y. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Dehoniane, Bologna 1973, 9-28.

4. S. DIANICH, *Laici e laicità della Chiesa*, in AA. VV., *Dossier sui laici*, Queriniana, Brescia 1987.

5. Una tale riorganizzazione della letteratura teologico/pastorale ritorna in: E. BUENO DE LA FONTE, *¿Redescubrimiento de los laicos o de la Iglesia?*, a.c., 227-240; M. VERGOTTINI, *L'identità del fedele laico. Interessi e riflessi del dibattito teologico per il discorso sulla figura spirituale del cristiano*, in *La spiritualità del cristiano come problema pastorale*, «Quaderni di Studi e Memorie» a cura del Seminario di Bergamo, Piemme, Casale Monferrato, 1991, 35-52; U. SARTORIO, *Linee del dibattito sui laici nel postconcilio italiano*, il «Sinodo '87» e la «Christifideles laici», in *Credere oggi*, 24 (1994/3), n. 81, 48-63.

6. AA. VV., *I laici nella Chiesa*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1986.

7. Per una prima recezione della enciclica, cfr. a cura di M. TOSO, *Laici per una nuova evangelizzazione. Studi sull'esortazione apostolica «Christifideles Laici» di Giovanni Paolo II*, LDC, Leumann (TO) 1990.

8. Sulla logica del discernimento morale e sul carattere epistemologicamente «misto» del giudizio morale nella prospettiva della fede cristiana, cfr. A. LATTUADA, *Laicità e discernimento morale*, Ibidem, 105-116.

9. La riflessione è debitrice dell'originale contributo di P. SEQUERI, *Le forme «laicali» della spiritualità cristiana*, in AA. VV., *I laici nella Chiesa*, o.c., 114-157.

10. Negli anni recenti in ambito tedesco e francese la questione del laicato è sostanzialmente venuta meno nella riflessione teologica. A questo riguardo forse sarebbe interessante approfondire da un punto di vista socio-ecclesiale i motivi soggiacenti al «caso» italiano, che invece conosce una discreta fioritura di studi sul tema.

* Per un approfondimento si segnala del medesimo autore il saggio in *A trent'anni dal Concilio*, STUDIUM 1995.

RICERCA

LETTURA SPIRITUALE DELL'ESPERIENZA LAICALE

I laici nella vita della Chiesa da Pio XII alla ChL

Armando Oberti

Non sono né teologo, né pastoralista. Cercherò di fare una "lettura spirituale", nel senso che mi porrò di fronte ai testi conciliari o del magistero con la mia esperienza e riflessione di laico che si sforza di vivere la propria realtà laicale da uomo battezzato, dunque rinato "da acqua e da Spirito" (Gv 3, 5), che - proprio perché tale - vuol camminare secondo lo Spirito. Ho vissuto e maturato la mia esperienza e la mia riflessione sull'essere laico cristiano impegnato nella straordinaria esperienza rappresentata dal ramo giovanile dell'Azione Cattolica. In questo "luogo" ho percorso il lungo itinerario formativo, fatto di riflessione-esperienza, in cui e per cui è venuta chiarendosi in me molto più che un'idea di *dignità* laicale: ciò che è venuto maturando è la convinzione profonda che l'essere laici sia, anzitutto e principalmente, una *vocazione*. Quindi, prima ancora che una situazione di vita, è una realtà divina capace di dar senso - e *sensu ultimo* - a tutta la vita e ad ogni situazione e condizione in cui la vita si svolge.

Il battesimo centro della riflessione

Tale convinzione è venuta maturando con la riscoperta di una nozione di battesimo capace di ridare densità a un sacramento che, altrimenti, finiva per essere percepito semplicemente come l'acquisizione di una specie di "biglietto d'ingresso" in una società religiosa. Invece, nonostante ambiguità e incertezze, la scoperta d'essere possessore d'una vera, concreta vocazione specifica - la vocazione a essere laici - voleva dire dar senso al proprio stato di vita e, per esso e con esso, alle cose che si facevano comunemente, ogni giorno nella loro apparente banalità anche nel grigiore della *routine*: l'essere studente o l'essere al lavoro, vivere in famiglia e con i colleghi, essere impegnati in servizi sociali e politici, in associazioni professionali, in sindacati, in partiti politi-

ci... E, di più, tutti quegli ambiti, tutte quelle attività, tutte quelle realtà avevano valore in sé. L'*apostolato*, la missione del laico, non era dun-

que solo l'andare in associazione, in parrocchia, in centro diocesano, organizzare l'attività dei ragazzi e dei giovani... Fare apostolato era certamente tutto questo, ma era - nello stesso modo e nello stesso tempo - vivere ogni dimensione quotidiana, perché si era in tale situazione per vocazione divina e la via alla santità passava e si sostanzava di tutto quel quotidiano.

La consecratio mundi

Riandando al tempo e all'esperienza ecclesiale che hanno consentito di suscitare tali convinzioni, dirò che

sento come momento forte di quella esperienza un momento del magistero pontificio. Mi riferisco al discorso rivolto da Pio XII al secondo Congresso mondiale per l'apostolato dei laici (5-13 ottobre 1957). Il mio riferimento va all'espressione del Papa secondo la quale: "La *consecratio mundi* è, essenzialmente, opera dei laici stessi, di uomini che sono mescolati intimamente alla vita economica e sociale, che partecipano al governo e alle assemblee legislative".

L'espressione di Pio XII indicava con la dizione *consecratio mundi* il proprio, lo specifico, ciò che è peculiare del laico, del suo apostolato, che si colloca nell'intreccio delle "relazioni tra la Chiesa e il mondo"¹. Era una espressione che faceva divenire ufficiale una concezione di laicità e di laico presente e attivo nella chiesa del mondo.

E' per questo che chi aveva raggiunto questa convinzione ha vissuto l'immediato preconcilio e il tempo conciliare come un esodo: l'uscita dall'Egitto di una Chiesa in cui il laico era una realtà magari utile, ma privo di una vera identità. Un'uscita che destinava ad una "terra promessa", ossia a una Chiesa in cui il laico avesse funzione e ruolo perché aveva una specifica vocazione. In definitiva, il lungo cammino percor-

La riflessione sul laicato, in Italia, è stata introdotta soprattutto grazie a Giuseppe Lazzati, infatti il pericolo che questa rimanesse in oblio nonostante il Concilio era grande. Indole secolare, consecratio mundi, spiritualità del laicato sono locuzioni entrate nel lessico associativo come punti di riferimento. Grande quindi è il merito storico di tale riflessione che è stata istituzionalizzata nella Christifideles laici, il documento papale che è ancora il punto più avanzato del magistero sul laicato.

so dal movimento laicale, fino al Concilio non è stato ordinato a "rivendicare un posto nella Chiesa": quanti hanno partecipato alla dinamica di questo movimento hanno sempre ritenuto di averlo il posto nella Chiesa; anzi, non solo di *essere nella chiesa*, ma di *essere Chiesa*. Essi piuttosto hanno operato perché la Chiesa fosse coerentemente se stessa in sé e nei suoi rapporti col mondo.

L'insegnamento del Concilio

Dove il movimento laicale appare aver inciso in profondità, essendo recepito dal Vaticano II, è nel capitolo IV della *Lumen gentium* (= LG), nel decreto *Apostolicam actuositatem* (= AA) e nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* (= GS). Questi tre documenti rappresentano per me il nucleo saldo di un insegnamento che non posso fare a meno di rileggere dopo trent'anni dalla loro elaborazione con la stessa precomprensione - frutto dell'esperienza e della riflessione personali, non meno che collettive - di partecipante al movimento laicale nel suo farsi e nel suo svilupparsi fino a trovare - proprio in tali testi - riconoscimento ecclesiale pieno.

L'introduzione della realtà dei laici nell'insegnamento conciliare è stata una novità storica: ha rappresentato un passo decisivo in quell'autentica "trasmigrazione" culturale che ha portato il Concilio a passare da una concezione giuridica della Chiesa come società perfetta alla concezione della Chiesa comunione. La mia sensibilità, consolidata col Concilio, mi dice che, senza la nozione di laico così come è espressa da LG, non si dà una Chiesa comunione che è nel mondo come sacramento di sua salvezza.

Il numero 31 di LG è dedicato a presentare la natura e la missione dei laici e inizia col dire anzitutto cosa intenda denominare col nome laici. Il testo del concilio prosegue dicendo che i laici sono "nella loro misura, resi partecipi della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, per la loro parte compiono nella Chiesa e nel mondo la missione propria di tutto il popolo di Dio". Se il primo capoverso del n. 31 di LG è come il preludio, il secondo capoverso ne dà uno sviluppo dettagliato. Esso si apre con una frase sintetica e decisa: "L'indole secolare è propria e peculiare dei laici". Il problema che pone tale affermazione è complesso. Da un lato, infatti, si pone il problema della concezione con cui si vogliono assumere le realtà temporali (ossia, nel suo complesso, il mondo). Da un altro lato, il dibattito che si è aperto sulla questione negli ultimi anni per le posizioni assunte da alcuni teologi può portare alla conclusione che, in definitiva, non vale la pena di parlare di laici, poiché è tutta la

Chiesa a essere secolare.

A fronte di queste posizioni si pone Lazzati, sintetizzando così: "Tre elementi si fanno notare come quelli che hanno piena la visione della chiesa nella sua natura e nella sua missione: 1. la fondamentale unità del popolo di Dio cui tutti appartengono per il medesimo titolo, quello battesimale in vista del medesimo fine, la santità da raggiungere con i medesimi mezzi, Parola, sacramenti, guida dello Spirito Santo; 2. la distinzione di funzioni, o ministeri, e carismi ordinati, senza perdita di unità, all'essere (struttura) e all'agire (missione) del popolo di Dio; 3. la specificità della parte propria del laico nell'adempimento della missione redentiva della Chiesa nel suo particolare rapporto con le realtà temporali dentro le quali agisce nel rispetto dell'autonomia loro propria".

Oltre a ciò, il documento conciliare richiama l'esistenza della possibilità che i laici siano anche "chiamati in diversi modi a collaborare più immediatamente con l'apostolato della gerarchia, alla maniera di quegli uomini e di quelle donne che aiutavano Paolo nel Vangelo, faticando molto per il Signore (cfr. Fil 4, 3)".

Dal Concilio al Sinodo del 1987

Grande è stata l'attesa del Sinodo dei Vescovi del 1987 su "Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo" da parte di molti laici della mia generazione che hanno percorso la via della militanza laicale, vivendone l'evoluzione del primo dopoguerra. Infatti l'introduzione di una nozione di laicità e di laico, così come era avvenuto nella LG e che auspicavano venisse dal Sinodo rilanciata, ha una portata decisamente rilevante, sia per la visione del mondo che il Concilio ha assunto, sia per la concezione dei rapporti dal Concilio auspicati tra la Chiesa e il mondo stesso.

Il mondo che il Vaticano II considera come tale è, anzitutto, una realtà che esiste. Forse questa può sembrare una battuta. In realtà, nella ecclesiologia precedente, risultava dominare una cultura ecclesiale per la quale il mondo, in pratica, non esisteva; al contrario, l'osservazione e l'interpretazione teologica di ciò che era venuto sperimentando e affermando il movimento laicale, dava spazio ad una constatazione-definizione del laico per la quale egli è uno per il quale "il mondo esiste". In secondo luogo, per il Vaticano II, il mondo è una realtà che non è né nemica né priva di senso e, pertanto, da non dover essere ritenuta importante (cfr. GS 2).

Ora, non v'è dubbio che è difficile pensare ad un mondo così identificato senza la presenza dei laici che, per vocazione divina e sotto la guida dello Spirito, sono all'opera, con tutti gli uomini di

RICERCA

buona volontà, per "costruire la città dell'uomo a misura d'uomo". Questi punti sono di riferimento di un cammino compiuto che ha avuto come spirito propulsivo la riflessione sulle condizioni di coloro che hanno ricevuto il battesimo e che, pertanto, sono - nel battesimo e per il battesimo - incorporati in Cristo, fatti parte del Suo corpo. Un corpo solo ma differenziato, articolato, ordinato in funzioni, servizi, ruoli differenti secondo vocazioni e carismi differenziati. Da tale riflessione emerge la considerazione sulla pari dignità di tutti i membri del solo corpo di Cristo: dunque, anche la dignità dei laici. Ma una dignità, quella dei laici, che si precisa, si connota, si caratterizza per una specificità: la secolarità.

Ora, il Sinodo in proposito è stato esplicito:

"L'indole secolare del fedele laico non è quindi da definirsi soltanto in senso sociologico, ma soprattutto teologico. La caratteristica secolare va intesa alla luce dell'atto creativo e redentivo di Dio, che ha affidato il mondo agli uomini e alle donne, perché essi partecipino all'opera della creazione stessa liberandola dall'influsso del peccato e santifichino se stessi nel matrimonio o nella vita celibe, nella famiglia, nella professione e nelle varie attività sociali" (Prop. 4).

"L'unità della vita dei fedeli laici è di grandissima importanza: essi, infatti, debbono santificarsi nell'ordinaria vita professionale e sociale. Perché possano rispondere alla loro vocazione, dunque, i fedeli laici debbono guardare alle attività della vita quotidiana come occasione di unione con Dio e di compimento della sua volontà e anche di servizio agli altri uomini, portandoli alla comunione con Dio in Cristo" (Prop. 5).

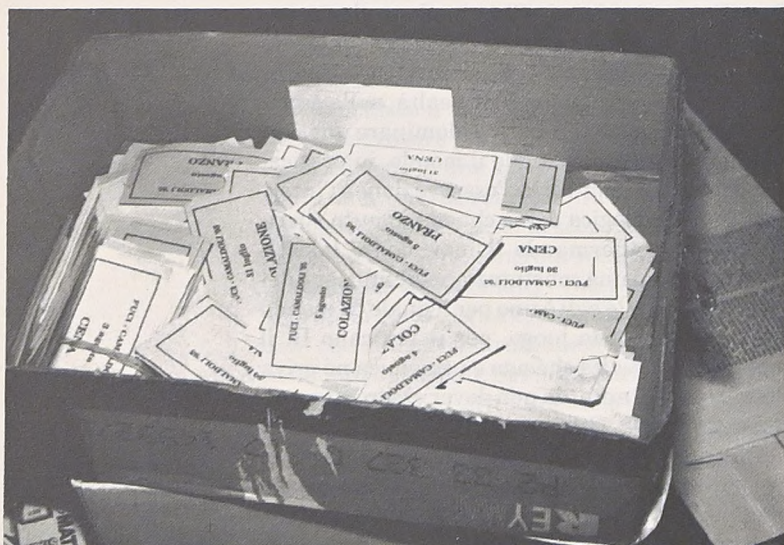
Alla luce dell'insegnamento del Sinodo si tratta di sviluppare e assumere come valori, come vera e propria cultura laicale, prima ancora che come

spiritualità, comportamenti e stili di vita di cui una costante è questo sforzo permanente di conoscere, sempre di più e sempre meglio, le proprietà delle realtà terrene per arrivare a ordinarle secondo Dio. Questa è la modalità ineludibile per un fedele laico cristiano di cercare il Regno di Dio e di aiutarlo a crescere già da ora nella storia.

Cristiani laici nella Chiesa

C'è stata e c'è una posizione secondo la quale v'è tra i battezzati una specie di "spartizione" dei compiti fra i fedeli laici e non laici: i fedeli laici sembrano destinati ad occuparsi esclusivamente di ciò che è secolare, del mondo. Ai chierici e ai religiosi, invece, toccherebbe il compito di condurre e sviluppare le comunità cristiane. Mi sembra, invece, che si debba lavorare perché nella Chiesa si riconosca ai laici il loro ruolo e la loro funzione, così da eliminare sul piano concettuale-teorico e su quello della prassi, una divisione e unicità esclusiva che impediscono alla Chiesa nella sua totalità di essere come Colui che l'ha istituita vuole che sia.

Ciò che va operato nella linea del Concilio, ribadita dal Sinodo, è la distinzione di ruoli e funzioni sulla base della diversità di ruoli e carismi; comunque la distinzione tra chierici e laici non può comportare né il disinteresse, né il disimpegno, né, peggio, l'assenza dei laici nella crescita e nello sviluppo della comunità cristiana. La messa in atto effettiva della nuova evangelizzazione significherà far entrare la Chiesa in un dialogo realista e profondo con il mondo dei nostri giorni. Chi ha compreso tale esigenza non fa che ripetere che occorre "svegliare il gigante addormentato". Certo è che si avrà questo auspicato "risveglio" quando ciascun fedele laico avrà coscienza critica della propria peculiare via ad Deum, indispensabile perché ciascun battezzato laico possa percorrere la sua via di santificazione. E' solo quando si sarà raggiunta una certa chiarezza e sarà maturata una certa esperienza su tutto ciò - quando cioè potremo contare su un laicato maturo, attivo e responsabile, soggetto ecclesiale attivo, portatore di un progetto spirituale peculiare, distinto ma non separato nella vita ecclesiale - che sarà possibile elaborare quell'ecclesiologia totale di cui si è alla ricerca. In tal modo si avrà sia il riconoscimento dell'identità peculiare di ogni soggetto ecclesiale, ciascuno caratterizzato da una specifica vocazione divina, sia la percezione e manifestazione della Chiesa come comunità che in sé e in ciascuna articolazione storicizza la comunione trinitaria.



L'esperienza di una spiritualità laicale

C'è una realtà che rende comuni, del tutto simili, tutti battezzati. Essi sono chiamati a trasformarsi da uomini carnali in uomini spirituali. Ogni battezzato per il battesimo è già uomo spirituale, ma è chiamato a divenirlo giorno per giorno rispondendo positivamente alla propria vocazione cristiana. La vita nello Spirito e secondo lo Spirito è, appunto, vita: realtà dinamica in divenire. D'altra parte, la vita nello Spirito e secondo lo Spirito è una; lo Spirito dona ad ogni uomo un'unica vocazione. Inoltre, se lo Spirito è uno, esso è anche molteplice; se il suo unico dono è l'unica vocazione cristiana, essa ha la proprietà di distinguersi da persona a persona. L'esigenza di una molteplicità di vocazioni e di carismi, è una realtà che precede la Chiesa e la sua missione.

Diviene così non legittimo, ma necessario parlare di spiritualità dei fedeli laici cristiani, intendendo tale spiritualità come vita nello Spirito e secondo lo Spirito vissuta secondo una peculiare vocazione e carisma specifico: quello, appunto, dei fedeli laici cristiani a cui, per questo stesso fatto, dev'essere riconosciuta una specifica *via ad Deum*.

E' di conseguenza essenziale considerare cosa qualifichi in modo peculiare la via alla santità dei fedeli laici cristiani. La comune dignità battesimale assume nel fedele laico una modalità che lo distingue, senza però separarlo, dal presbitero, dal religioso e dalla religiosa. Il Concilio Vaticano II ha indicato questa modalità nell'*indole secolare*: la condizione secolare di fedeli laici è il luogo nel quale viene loro rivolta la chiamata di Dio. Il mondo diventa così l'ambito e il mezzo della vocazione cristiana dei fedeli laici. Il battesimo non li toglie affatto dal mondo, ma affida loro una vocazione che riguarda proprio una situazione intramondana.

Colta così la realtà teologica dei fedeli laici, il documento pontificio dopo il Sinodo del 1987 trae queste conclusioni: "La vocazione dei fedeli laici comporta che la vita secondo lo Spirito si esprima in modo peculiare nel loro inserimento nella realtà temporali e nella loro partecipazione alle attività terrene". A loro volta i padri Sinodali hanno detto: "L'unità della vita dei fedeli laici è di grandissima importanza: essi, infatti, debbono santificarsi nell'ordinaria vita professionale e sociale. Perché possano rispondere alla loro vocazione, dunque i fedeli laici debbono guardare alle attività della vita come occasione di una riunione con Dio e di compimento della sua volontà, e anche di servizio agli altri uomini, portandoli alla comunione con Dio in Cristo".

Inadeguatezze dell'ora presente

1. Avverto, nella generalità di molte comunità cristiane, un *clima culturale* per il quale ai fedeli laici non è data la consapevolezza necessaria di essere chiamati a vivere una loro peculiare vocazione. Il più delle volte, quando si tratta di laici, mi sembra che nella comunità cristiana si sia attenti prevalentemente a sottolineare le esigenze di una giusta disciplina ecclesiale, piuttosto che a considerare la loro peculiare vita secondo lo Spirito e nello Spirito.

2. Un'ulteriore e, direi, conseguente motivo di disagio, è costituito dal fatto che mi sembra ancora pressoché assente nelle comunità cristiane ciò che chiamo "spiritualità laicale". In linea di principio, oggi, non se ne mette certo in discussione né la legittimità, né la necessità; in concreto, però, mentre sono presenti, articolati in una mirabile molteplicità, le ricchezze di spiritualità religiose, monastiche e presbiterali, che fanno riferimento a vere e proprie scuole, quando si tratta di fedeli laici si è invece in presenza, o di una grande povertà o di una notevole genericità.

3. Ciò che mi sembra, comunque, fare difficoltà in gran parte della cultura ecclesiale è quanto caratterizza in modo peculiare la natura dei fedeli laici: *la secolarità*. Essa o è passata sotto silenzio o, comunque, non è rilevata come elemento essenziale della vita cristiana in genere e di una peculiare spiritualità in particolare. Mi pare di poter dire che tali espressioni e atteggiamenti inducono a rilevare e a considerare ciò che forma l'ordito e la trama della secolarità più come un impaccio alla santificazione, piuttosto che l'ordito e la trama di una vita nello Spirito e secondo lo Spirito, il cui frutto è la santificazione di coloro che Dio chiama a essere fedeli laici.

4. Vi è anche un'altra serie di atteggiamenti e di comportamenti che mi paiono esprimere un certo *fondamentalismo spiritualistico* per cui si ritiene che divenire *uomini spirituali* sia un processo per il quale, poiché si arriva a vivere secondo lo Spirito, si è messi in grado di ordinare le realtà terrene secondo Dio senza avere né la conoscenza né le competenze necessarie. Il divenire uomini spirituali non è una scorciatoia che fa superare la fatica di cogliere, nelle e per le leggi che lo governano, il senso e il senso ultimo della realtà. Anzi è proprio l'esercizio di questa fatica - che è componente essenziale del compito secolare - che fa sì che i fedeli laici operino il cammino che conduce dall'uomo carnale all'uomo spirituale.

dott. Armando Oberti
postulatore della causa
di canonizzazione di G. Lazzati

RICERCA

ISAIA II

Le cicatrici della salvezza

Nel 588 a.C. Nabucodonosor, re di Babilonia, assedia Gerusalemme. Dopo un anno e mezzo di assedio, costretta dalla fame, la capitale si arrende. E' il 19 luglio del 586. Il 15 agosto dello stesso anno Gerusalemme viene rasa al suolo e molti giudei vengono deportati nei campi di concentramento babilonesi. Israele così perde tutto: la terra promessa, la città santa, il tempio, l'indipendenza... la fede. Non gli resta, infatti, nemmeno la speranza del ritorno, né la sicurezza di essere il popolo eletto e amato da Dio. Tuttavia, questo tempo di esilio sarà uno dei più creativi della storia di Israele: un *seminare tra le lacrime* che produce un *raccolto tra canti di gioia*. Verso la fine di questa epoca, quando ormai si profila il ritorno in patria, un *profeta anonimo* della scuola del grande Isaia scrive i cc. 40-55, all'interno dei quali si trovano i famosi *quattro canti del Servo di Yhwh* (Is 42,1-7; 49,1-9; 50,4-9; 52,13-53,12).

Mario Russotto

Silenzio della voce,
forza della debolezza

Il titolo, *Servo di Yhwh*, indica una completa sottomissione alla volontà di Dio, ma soprattutto il legame affettivo che unisce Dio col Servo. Dio infatti *ha formato* con amore tutto speciale il suo Servo, lo *ha chiamato* fin dal seno materno e ora lo *sostiene*: «Ecco il mio servo che io sostengo, il mio eletto di cui mi compiaccio. Ho posto il mio spirito su di lui; egli porterà il diritto alle nazioni» (42,1).

L'attività del Servo non è limitata al popolo di Israele: essa non conosce barriere nazionali o razziali; anzi tutti i continenti sono descritti come in ansiosa attesa, pronti ad accogliere il messaggio dell'inviato divino e a tributargli ogni onore. Compito del Servo è diffondere la parola e la giustizia di Dio. La sua vita sarà sommamente difficile, piena di incomprensione e di disprezzo; la sua morte apparirà oltremodo vergognosa, ma altrettanto onorifica sarà la sua glorificazione successiva. L'insuccesso apparente è in pratica l'avvenimento più grandioso e più saturo di conseguenze per l'umanità: si tratta della vittoria sulle colpe di tutti, sul peccato, sulla morte. Il Servo realizzerà tale impresa non con le armi, né con la forza, ma con un nuovo stile dello Spirito: soavità e mansuetudine con il debole e il vacillan-

te, fermezza nel soffrire e tenacia nel realizzare la missione; non spezzerà il debole, ma nemmeno lui si spezzerà: «Non griderà né alzerà il tono, non farà udire in piazza la sua voce, non spezzerà una canna incrinata, non spegnerà uno stoppino dalla fiamma smorta...» (42,2-4).

Le negazioni escludono tutte un fare chiassoso o clamoroso; quindi si avrà un'attività umile e silenziosa che evita gli atteggiamenti di posa, capaci di attirare l'attenzione degli ascoltatori o spettatori, ma spesso inefficaci se non addirittura controproducenti. Il Servo inoltre agirà evitando ogni violenza: non si impianta la giustizia calpestando il debole, o spegnendo il piccolo frammento di speranza coperto dalla cenere della delusione. Perciò il Servo istituirà un regno di pace, di giustizia e di verità, in cui non vi è posto per l'oppressione dei deboli. Anzi, egli viene inviato per aprire gli *occhi ciechi* di chi non vuole aprirsi alla speranza di una nuova possibilità di vita nella sua esistenza, per liberare l'umanità dai legami dell'ingiustizia, dell'odio, della chiusura alla fede, definiti «tenebra» perché portano nel baratro della morte e del non-senso. Un giorno Gesù di Nazareth dirà: «Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi» (Lc 4,21).

L'eloquente linguaggio dell'amore

Il profeta è l'uomo della parola, ma il Servo di Yhwh *vive di ascolto*, perché non dispone a piacere di una sua provvista di parole; ciò che egli annuncia è dono ricevuto e accolto con la fatica dell'ascolto: «Ogni mattina fa attento il mio orecchio perché io ascolti come gli iniziati. Il Signore Dio mi ha aperto l'orecchio e io non ho opposto resistenza...» (50,4-5). Il credente ha l'obbligo di ascoltare e studiare come «scolaro» le Scritture per leggere con esse la storia, per interpretarla e illuminarla alla luce della parola di Dio. *Annunciare il Vangelo*, infatti, richiede una accoglienza della Parola maturata a lungo nel cuore e coltivata incessantemente nel quotidiano cammino della fede, perché il «Mistero» attraverso la voce di chi lo annuncia dischiuda nuovi orizzonti di speranza.

Ma tale missione è intrisa di fatica e difficoltà, perciò il Servo deve saper porre nel suo zaino il *coraggio della sofferenza*: «Ho presentato il dorso ai flagellatori, la guancia a coloro che mi strappa-

RICERCA

vano la barba; non ho sottratto la faccia agli insulti e agli sputi...» (50,6). Come non resiste alla parola del Signore, così il Servo non oppone resistenza alle ingiurie umane; è un sofferente, un perseguitato. E' colpito alla schiena come uno stolto: egli, il sapiente per eccellenza perché portavoce della Parola, è trattato come un buffone. E il Servo protesta con la *non-violenza*: non si abbatte né reagisce praticando la legge del taglione, ma considera tutto come parte integrante della sua missione. Fiducia in Dio e non-violenza: è linguaggio eloquente della forza dell'amore!

La tomba della vita

Il 4° canto del Servo di Yhwh (52,13-53,12) è il più ricco di dottrina, il più lungo e il più difficile. Dio stesso fa un brevissimo sunto della straordinaria biografia del misterioso personaggio: avrà successo e sarà esaltato, anche gli uomini più gloriosi del mondo assumeranno un atteggiamento di stupore e di riverenza davanti a lui; ma l'esaltazione è la conseguenza di una profonda umiliazione e di sofferenze indicibili. Il Servo di Yhwh è uno come noi. Anzi, più povero di noi. Egli è per eccellenza *l'umiliato*. Il profeta lo descrive come se fosse un volto dai contorni macerati, tutto sanguinante. Eppure sono proprio queste cicatrici la nostra salvezza. Egli ci salva anche se noi lo umiliamo e gli gettiamo addosso i nostri peccati e tutto l'odio del mondo. Egli cade e precipita in una fossa comune, dimenticato da tutti. Eppure Dio, attraverso il suo martirio, salva noi tutti. Quel germe di sofferenza diventa principio di salvezza.

Il Servo cresce sotto lo sguardo e la compiacenza di Dio. E' una presenza viva nel mondo morto e desolato del peccato umano. E' un germoglio, ma a stento la terra riesce ad alimentarlo. E' un uomo, ma sfigurato. Vive in una società, ma disprezzato. Ai dolori e alle sofferenze corporali si unisce l'abbandono degli altri, che ne interpretano la sofferenza come un castigo di Dio e si coprono il volto per proteggersi da lui. E *l'uomo dei dolori* non parla, il suo silenzio è significativo: le sofferenze dimostrano sì l'esistenza di un peccato, ma non di colui che soffre, bensì di quelli che lo vedono soffrire. Il castigo è "nostro", il dolore è "suo"; e il dolore è salutare non per un'azione meccanica e quasi magica, ma perché egli ci ha condotti al pentimento e al perdono. E' il paradosso di un castigo che risana, di cicatrici che fanno guarire.

La donazione del Servo è totale e docile come per l'agnello sacrificale che vede irrompere su di sé la spada del sacrificio. Ciò che l'attende è la morte e la sepoltura, sigillo di una vita di dolore e di disprezzo. Anche se il suo cadavere è buttato nella fossa comune dei giustiziati, una lapide ideale è posta sulla sua tomba: «Non ha commesso

violenza, non ci fu inganno nelle sue parole» (53,9). E' l'intuizione comunitaria che la salvezza nasce da questo mistero di morte. La sua tomba sarà il grembo e la fonte dell'universale salvezza. La morte fa fiorire il mistero di fecondità che quel virgulto conteneva. Il Servo trionfa per la sua passione silenziosa. La sua vita, passione e morte sono state una "intercessione" che il Signore ha accettato; il suo silenzio è una preghiera ascoltata, il suo dolore è stato la nostra riconciliazione con Dio.

Salendo anche noi sulla carrozza dell'eunuco di Candace, facciamo nostra la sua domanda: «Ti prego, di quale persona il profeta dice questo?». Filippo prese la parola e, a partire da quel passo della Scrittura, gli diede la buona notizia di Gesù (At 8,34-35). Questa trama di umiliazione «nella condizione di Servo... fino alla morte e alla morte di croce» (Fil 2,7-8) e di esaltazione «per attirare tutti a sé» (Gv 12,32) per i cristiani ha un nome: Gesù Cristo. E', infatti, attraverso questa misteriosa figura regale e profetica che gli evangelisti hanno meditato, compreso e interpretato il mistero di vita, morte e gloria che nella Pasqua di Gesù si era compiuto.



don Mario Russotto

RICERCA

**Paola Dal Toso, *L'associazionismo giovanile anni '60-'80*,
Edizioni SEI, Torino 1996, pp. 358, £. 36.000**

Si può tracciare una storia sociologica degli ultimi trent'anni di associazionismo giovanile senza prendere in considerazione, neanche occasionalmente, la Federazione Universitaria Cattolica Italiana? Ebbene, l'autrice di questo libro è riuscita nell'impresa. Nell'analisi condotta, infatti, il nome della FUCI è completamente assente (vi compare - probabilmente per errore - nella citazione dei risultati di un sondaggio). L'intento - peraltro lodevole - che ha mosso la Dal Toso nella sua opera è stato mettere in relazione l'evoluzione dei modelli culturali e organizzativi di riferimento delle 'più importanti esperienze associative italiane' alle trasformazioni della società degli ultimi anni. Ora, è legittima la scelta di 'concentrarsi su determinate aggregazioni' (Settore Giovani di AC, Agesci, Gioventù Aclista e associazionismo politico); e sarà anche vero che la FUCI non è mai stata una organizzazione di massa: ma per parlare di movimento studentesco, di universitari di Azione Cattolica, di post-Concilio e di Scelta Religiosa, e persino dello Statuto del 1969, trascurando del tutto l'esperienza fucina, bisogna operare una scelta ai limiti dell'irrazionale. Si sfiora il ridicolo, per esempio, quando, nell'esaminare le varie articolazioni giovanili di Azione Cattolica, alla FUCI non si dedica nemmeno una riga. Leggere la storia dell'associazionismo ignorando il nostro contributo è rinchiudersi davvero in una prospettiva monca, e a tratti fuorviante. Peccato, perché la pubblicazione di uno studio sulle associazioni giovanili è comunque, in Italia, un evento degno di nota: con questo libro, siamo di fronte alla classica occasione sprecata. Ma non si preoccupino i fucini. Pare che sia già alle stampe un libello sulla storia di un'associazione minoritaria e di importanza trascurabile: la nostra.

(D.T.)

Cecilia Dau Novelli (A cura di), *Donne del nostro tempo, Il Centro Italiano Femminile (1945-1995)*, Studium, Roma 1996, pp.176 £.24.000

Il testo, nato in occasione del cinquantesimo di fondazione del Centro Italiano Femminile (CIF) e avente come obiettivo quello di rintracciare la storia dell'associazione, si allarga in realtà a considerare le tappe dell'evoluzione della presenza e del ruolo delle donne nella storia italiana di questa metà di secolo, del rapporto tra donne cultura e istituzioni. Il CIF, nato per volontà di un gruppo di donne cattoliche spalleggiate da mons.G.B. Montini, ha avuto il grande ruolo di iniziare e sostenere una riflessione unitamente ad una azione concreta nel campo della democrazia sia, a livello nazionale, che nelle diverse realtà locali in cui è inserito. La prima parte del volume presenta una sintesi delle ricerche compiute sulla base dell'archivio del CIF e che ripercorrono la storia dell'associazione, avendo come prospettiva le tappe della società della democrazia e della Chiesa in Italia. (C.Dau Novelli, G.P.Di Nicola, M.T.G.Bellenzier, M.C.Giuntella). Nella seconda parte, invece, il discorso si apre ad esperienze parallele, ma diverse per natura e identità, di presenza e azione pubblica delle donne, e termina con un saggio di grande respiro culturale sull'apporto del pensiero femminile all' "etica del sapere" (P Gaiotti De Biase, F.Taricone, P.R.Sindoni).

(S.N.)

RICERCA

**Benedetto Marcucci, *Romolo Murri. La scelta radicale.*
Marsilio editore, Venezia 1994, pag. 164, £.**

La figura di Romolo Murri continua a suscitare scalpore ed entusiasmi, riemergendo con forza e attualità dalla temperie culturale di fine '800 per venire a proporre idee ancora impressionanti per la loro forza profetica. Proprio recentemente si è riproposto il dibattito sull'ispirazione murriana alla fondazione della FUCI, ma questa non è che una delle sue intuizioni: basti ricordare che Murri fu fondatore della prima Democrazia Cristiana, deputato per l'Estrema ("A chi mi chiede la mia posizione politica io rispondo che sono democratico e radicale; a chi mi chiede la mia fede io rispondo che sono cristiano; quindi democratico e cristiano, perché queste due parole rispondono a due domande diverse"), scomunicato ma "religioso" ("Se essere anticlericale ha il senso pienamente negativo di essere contro il clericalismo, certo io sono anticlericale, ... principalmente nel nome e nella tutela degli interessi religiosi"), ed esponente del Partito Radicale. Proprio su questa fase del pensiero e dell'azione Murriana si sofferma Marcucci, sottolineando le battaglie per la laicità dello stato e della scuola, basandosi su fonti spesso trascurate o inedite. Chiaramente libro 'a tesi' di taglio a volte 'militante' (e lo sottolinea la prefazione di Marco Pannella, grande ammiratore del pensiero murriano, che spesso ha utilizzato in interventi politici anche recenti), mette in luce una scelta radicale forse poco sviscerata dalla storiografia di tradizione cattolica. Testo forse fragile e senza pretese di esustività (certamente lontano dagli approfondimenti di storici quali Guasco o Bedeschi), ma lineare e scorrevole, di impostazione critica ma dal tono serenamente provocatorio.

(A.L.)

**Gianni Vattimo, *Credere di credere,*
Garzanti, Milano 1996, pp. 107, £. 15.000**

Il "ritorno di Dio" sembra caratterizzare la cultura e la mentalità contemporanee. Ma oggi quale può essere il senso dell'esperienza religiosa? Qual è il posto di Dio nella vita dell'uomo? Come la filosofia affronta la questione di Dio? La risposta di Gianni Vattimo è il frutto della sua riflessione filosofica nell'orizzonte post-metafisico, che lo porta a leggere nell'incarnazione di Cristo la secolarizzazione del principio divino e nell'"ontologia debole" la trascrizione del messaggio cristiano. Ma questa proposta - anzi, riproposta - della dimensione religiosa è anche profondamente radicata nell'esperienza personale: perché, argomenta Vattimo, è impossibile produrre discorsi religiosi senza assumersi il rischio di un impegno diretto.

"Cattolico non militante", Vattimo non è certo un difensore della sacralità e intangibilità dei valori. Si pone anzi come anarchico non violento e decostruttore ironico delle pretese degli ordini storici, sempre guidato dal principio di carità verso gli altri. Può essere questa la dimensione del nostro tempo. Il libro che presentiamo pone questioni interessanti sulla fede: infatti pur partendo da presupposti difficilmente accettabili per chi si riconosce nella Chiesa cattolica, esprime dubbi e critiche che, fondati da una filosofia, spesso vengono rivolte ai cattolici. Può allora essere molto utile leggere questo libro per portare avanti quel dialogo tra cattolici e laici che da tempo è iniziato.

(F.V.)

NOVITA IN LIBRERIA

Paul Ricoeur
Kierkegaard

La filosofia e l'«eccezione»

pp. 80, L. 10.000

Una chiara e magistrale introduzione al pensiero di Kierkegaard

Romano Guardini
Hölderlin

Immagine del mondo e religiosità

pp. 752 in 2 voll. inseparabili, L. 70.000

Una rigorosa interpretazione della poesia di Hölderlin,
con testo tedesco a fronte. Un classico della cultura europea
in prima edizione critica

Ernst Cassirer
Goethe e il mondo storico

Tre saggi

a cura di Renato Pettoello

pp. 176, L. 20.000

Una lettura del pensiero di Goethe
scritto da uno dei massimi storici della filosofia del '900

Karl Jaspers - Rudolf Bultmann
**Il problema
della demitizzazione**

a cura di Roberto Celada Ballanti

pp. 216, L. 25.000

Un *classico* della filosofia della religione del '900. In gioco
è il rapporto tra principio dell'*universalità della Rivelazione* in ogni
coscienza e principio dell'*unicità e storicità della Rivelazione*

Bruno Forte
In ascolto dell'Altro

Filosofia e rivelazione

pp. 230, L. 25.000

Una introduzione alla filosofia della religione, dialogando
con Schelling, Hegel, Barth, Bultmann, Bonhoeffer, Jaspers...
L'opera in cui Forte sintetizza la sua prospettiva filosofico-teologica

HUMANITAS

Auschwitz

50 anni dopo

n. 5/95, pp. 120, L. 12.000

con scritti di S. Minelli, P. De Benedetti, E. Loewenthal,
M. Giuliani, D. Bidussa, E. Lévinas, G. Scholem, H. Arendt

Giovanni Antonazzi
Maria dignitas terrae

Saggio storico-letterario sulla pietà mariana

pp. 416, L. 45.000

La storia del culto di Maria nella cultura occidentale (arte, letteratura,
teologia...), raccontata dal collaboratore di don Giuseppe De Luca

Attilio Franchi
La città originaria

Dialettica della ragione politica

pp. 200, L. 30.000

Una originale riflessione filosofica sulla città
intesa come luogo in cui è in gioco il destino degli uomini

Hermeneutica

Annuario di filosofia e teologia
fondato da Italo Mancini - nuova serie

1995: Kerygma e prassi

Filosofia e teologia in Italo Mancini

con scritti di P. Grassi - C. Vigna - A. Di Caro - G. Ripanti - F. Totaro
G. Ferretti - A. Pieretti - F. D'Agostino - L. Alfieri - G. Crinella

I. Mancini - S. Miccoli

pp. 280, L. 30.000

Un bilancio sull'itinerario filosofico e teologico
del più importante filosofo della religione italiano

Italo Mancini
Bonhoeffer

Postfazione di Piergiorgio Grassi

pp. 488, L. 45.000

Una nuova edizione della più completa biografia
del grande teologo tedesco martire della Resistenza

MORCELLIANA

Via Gabriele Rosa 71 - 25121 Brescia - Tel. 030/3757522 - fax 030/2400605

Direttore Responsabile: Angelo Bertani - *Direzione:* Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma - Tel. 6861948 - ccp n. 35038009
Stampa: So.Gra.Ro, Via Ignazio Pettinengo, 39 - 00159 Roma - Registrazione del Tribunale di Roma n. 361 del 10 luglio 1985
Sped. in abb. post. Roma 50%. Abbonamenti: Annuo L. 50.000; sostenitore L. 100.000. Un fascicolo L. 5.000; doppio L. 10.000
Chiuso in tipografia nell'aprile 1996, tiratura: 5.000 copie. *Redazione:* Chiara Ciampolillo, Andrea Longhi, Sarah Numico
(Direttore): Emanuele Pasquini, Giuseppe Scaramuzza, Diego Toma, Francesco Vezzosi (Condirettore), *Impaginazione:* Francesco Vezzosi