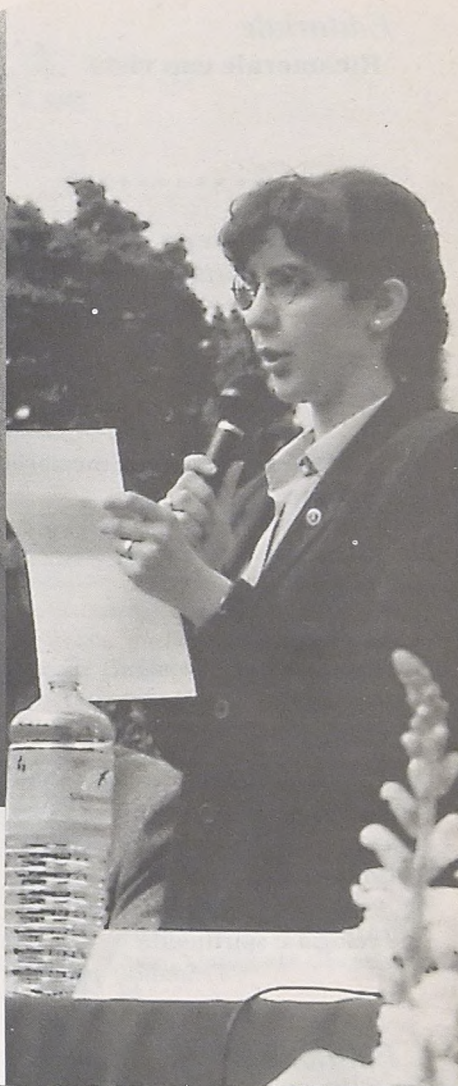
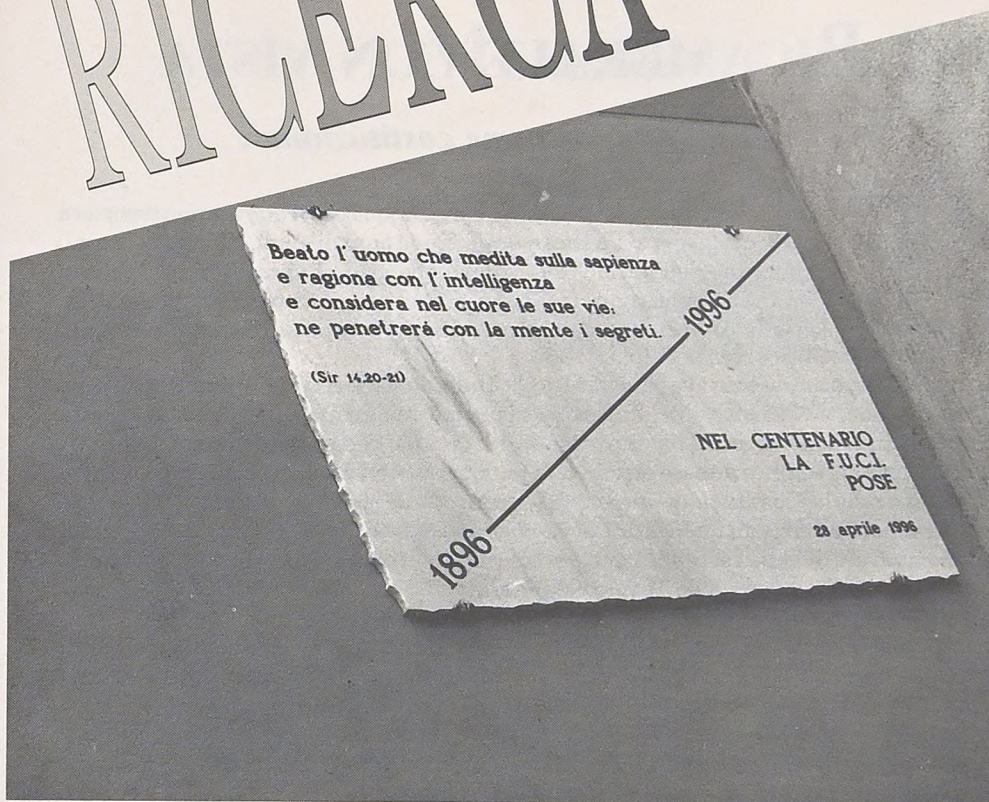


RICERCA



ATTI 1

53° CONGRESSO "MEMORIA E RICERCA"

CANTIERI E PROGETTI NEI PARADOSSI DELLA SPERANZA



Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO XII n. 11
Novembre 1996

SPED. IN ABB. POST. - COMMA 27 ART. 2 LEGGE 549/95

SOMMARIO

Editoriale

Bicamerale con vista

pag. 2

.....

Atti 53° Congresso FUCI 25/
29 aprile 1996

Introduzione

Memoria e Ricerca

S. Numico e A. Longhi; pag. 3

La FUCI in università: memoria
e progetto

M. Russotto; pag. 7

Prolusione

La FUCI ieri e oggi

C. Leonardi; pag. 9

Chiesa

Teologia e Annuncio: tra ascolto
e Parola

M. Vingiani; pag. 13

Consacrarsi della Verità

P. Poupard; pag. 16

Teologia e spiritualità

T. Spidlík; pag. 19

Politica

Le frontiere della democrazia

M. Veneziani; pag. 23

Una democrazia che si trasforma

V. Onida; pag. 25

Un Premier per l'Italia

M. Duverger; pag. 28

.....

Leggio

pag. 33

*L'intelligenza totale
sulla terra rimane co-
stante; la popolazione
aumenta.*

EDITORIALE

BICAMERALE CON VISTA

Ancora sulle riforme costituzionali

Tra rotture e riprese di trattative, pare dunque che il nuovo anno ci porterà l'inizio dei lavori della Bicamerale. Dopo anni di studi, riforme elettorali e riformine dell'ultima ora, si dovrebbe avere la possibilità di mettere mano alla Costituzione (o meglio, alla sua seconda parte, visto che in tal senso la competenza della Commissione è esplicitamente limitata) in maniera organica e 'concertata'.

E' davvero un passo in avanti per la fragile Italia dell'alternanza? In effetti è difficile negare che, se l'obiettivo della Bicamerale verrà realmente conseguito, la qualità della vita politica italiana farà un salto di una certa importanza. L'attuale Costituzione sembra andare stretta (sia pure per motivi assai diversi) un po' a tutti. Ed essendo la Costituzione innanzitutto un accordo 'politico' per regolare la vita istituzionale e civile di uno Stato, è ovvio che se il consenso su di essa viene a mancare, una qualche modifica si rende per ciò stesso necessaria (con buona pace di chi dà alla Costituzione il valore delle Tavole del Sinai).

E' bene tuttavia tener presenti anche altri aspetti del problema.

E' vero innanzitutto che l'elemento del consenso è fondamentale per tenere in piedi la Costituzione *così com'è*. E tuttavia, bisogna stare attenti a che le riforme costituzionali non diventino il campo di battaglia per conquistare un accordo tra i vari partiti che forse solo la prassi, nel tempo, potrà restituire. Bisogna andarci piano se non si vuole passare da una Costituzione immutabile a una Costituzione-giocattolo su cui scaricare ogni dissenso politico, ancorché minimo.

Secondo. Non illudiamoci che le riforme più urgenti, o più efficaci, siano solo quelle relative alla forma di governo nella sua previsione costituzionale. Non dimentichiamo che il 'cambio di regime' che il nostro Paese ha sperimentato negli ultimi anni è stato causato da un referendum su una legge ordinaria, quella elettorale. Abbiamo più volte avvertito che se si spera di decidere il futuro dell'Italia esclusivamente sul dilemma tra semipresidenzialismo e semiparlamentarismo, siamo davvero sulla strada sbagliata. Esistono 'grandi riforme' (come quelle riguardanti la Pubblica Amministrazione, la formazione superiore, o i mezzi di comunicazione) che potrebbero essere almeno avviate a *costituzione vigente*, e che nondimeno avranno un impatto fortissimo sulla qualità del rapporto Stato-cittadini. E' bene che questo sia tenuto in conto da maggioranza e opposizione che, anche aldilà dei lavori della Bicamerale, dovranno avere ben presente su quali terreni indirizzare i loro *empiti riformistici*.

Terzo. Proprio per quanto appena detto, è chiaro che la scelta di limitare le competenze della Bicamerale alla sola seconda parte della costituzione (quella, appunto, sulla forma di governo), benché motivata da ragioni di opportunità politica, va comunque considerata come un passo parziale.

Non è nuova l'obiezione secondo la quale non è possibile considerare le due parti della Costituzione come entità indipendenti: ogni mutamento sulla seconda (pensiamo all'organizzazione della magistratura) avrà necessariamente un impatto sulla prima. Ed è ancora la prima parte ad avere forse bisogno di un aggiornamento più sostanzioso. La struttura sociale ed economica del Paese infatti è cambiata profondamente nei cinque decenni di vita della repubblica. E il dettato costituzionale, ad esempio, sui rapporti economici e sociali (contenuti nella prima parte) andrà riscritto di conseguenza.

Ma per un lavoro del genere, una commissione parlamentare forse non sarà sufficiente. Ci vorrà un confronto ampio e un coinvolgimento responsabile da parte delle forze della cittadinanza. La Costituzione è un bene di tutti. Se D'Alema e Berlusconi sperano di cavarsela con un gioco di poltrone, sappiano che del futuro del Paese non sono custodi unici.

MEMORIA E RICERCA

Cantieri e progetti nei paradossi della speranza

Le sfide della FUCI del futuro nella relazione introduttiva della Presidenza Nazionale. Progettare la speranza, specialmente per il mondo giovanile, richiede alla FUCI un nuovo sforzo di propositività. A cominciare dalla revisione del proprio 'codice associativo'...

Sarah NUMICO e Andrea LONGHI

Apriamo il Centenario della nostra Federazione con un momento di analisi del presente: questo rappresenta il tentativo di rendere vitale la nostra storia, vivendola nell'oggi. Ogni forma di celebrazione rischia di "monumentalizzarla" la storia, di renderla impermeabile a quel processo di analisi critica spietata, di rilettura e di riflessione che solo rendendo la storia maestra di vita e rende la memoria indispensabile chiave di miglioramento e di crescita. La FUCI, con i suoi cento anni, con i nomi autorevoli e i momenti di gloria, deve impegnarsi a fare luce sulla propria storia insieme alla storia del Paese e della Chiesa. Questo è il compito che oggi affidiamo a ciascuno per la sua parte di storia e di impegno fucino.



Dal "codice associativo" a un linguaggio comunicativo

Il tentativo di dare nuova incisività e nuova significatività alle nostre parole e ai nostri discorsi costituisce la premessa per un profondo rinnovamento dell'impegno federativo. La FUCI ha un suo vocabolario, che troppo spesso diventa "codice interno"; esiste però il rischio del tradimento del senso vero della tradizione, della perdita di radicalità nel mantenere il rapporto tra

pensiero-parola-azione, del logorameo lessicale e, infine, dell'incomunicabilità.

Se con troppa facilità si spendono parole senza assumersi la responsabilità del significato che esse portano e senza porsi il problema di un'azione che sia conseguente al proprio parlare, interroghiamo le nostre "parole d'ordi-

blemi, con tutti quelli che hanno accolto l'invito ad accompagnarla. E questo "essere con" altre persone, altri gruppi in una federazione non è opzionale o vincolante, ma è essenziale al nostro essere FUCI. Nel tempo dei collegamenti via cavo noi continuiamo a ritenere imprescindibile nell'esperienza umana la dimensione dell'incontro e della reciprocità. Conveniamo perché scegliamo di continuare ad approfondire, a cambiare e a crescere. I congressi devono darci una nuova spinta ad uscire nelle nostre realtà locali: Università, diocesi, città.

Metodo critico

Parlare di metodo critico che presuppone la costanza dello studio, la capacità di osservazione per una ricerca mossa non da bassi interessi, ma dal desiderio di comprendere e di conoscere, per poter giudicare con la propria testa, per trovare soluzioni alternative. Esso significa anche l'acquisizione di un maggiore coraggio di denuncia di ogni forma di ingiustizia, di svelamento di ogni conflitto negato e di ogni inadeguatezza. A tutto questo deve sapersi sempre accompagnare l'accettazione della realtà per saperla trasformare dal di dentro, la capacità di fare proposte, assumendo tutte quelle situazioni che, pur senza colpirci direttamente, richiedono un intervento.

ne" per ridefinire le domande e le sfide che le parole "antiche" sanno porre alla FUCI di domani.

Congresso

Congresso e convenire derivano dalla radice latina *cum-gredior* = entrare insieme; il nostro essere qui oggi manifesta il desiderio di "entrare insieme" nel mondo dell'università, della cultura e della politica. È tutta la federazione che sceglie di affrontare insieme i pro-

Mediazione culturale

L'esplosione della molteplicità impone nuova maturità nel vivere la mediazione culturale, che oggi richiede flessibilità e sapienza nella ricerca della verità tra le molteplici verità nascoste nel nostro tempo; richiede però anche rigore di metodo e coerenza, per saper relativizzare ma al tempo stesso rinsaldare i propri punti di vista e gli approdi della ricerca.

Quali nuove sfide porta la mediazione culturale? Innanzitutto la capacità di ripensare il rapporto tra fede e culture, intese nella loro pluralità di riferimenti; in secondo luogo il tentativo di dare un significato storico e teologico all'accettazione della secolarizzazione, come elemento ineludibile del nostro tempo; in terzo luogo la tensione al raccogliere in modo positivo le sfide poste dall'avanzamento scientifico e tecnologico, che comporteranno non solo una trasformazione dello stile di vita, ma addirittura una modificazione profonda dei processi logici e di apprendimento, dei paradigmi antropologici. Quale mediazione culturale del messaggio evangelico sarà possibile per l'uomo digitale? Si pone con urgenza il tema dell'approfondimento, anche pratico, di una "teologia della comunicazione", intesa come vera e propria riflessione sul senso del comu-

nicare la nostra fede, inseriti in una storia e in una società in continua mutazione.

Testimoniare

Cosa significa essere testimoni nei nostri ambienti di studio e di impegno? In primo luogo esserci: sia la presenza che l'assenza sono in se stesse portatrici di un messaggio. Come cattolici troppo spesso ci siamo chiusi nei nostri ambienti, o anziché portare nel mondo l'Annuncio abbiamo portato noi stessi e il nostro desiderio di essere gratificati. Alla FUCI è chiesta la carità dell'intelligenza; una riflessione che, maturata attraverso lo studio e il confronto, sappia trasformarsi in progetti realizzabili e concreti.

Tale stile si declina per noi in particolare nell'impegno per la pastorale universitaria. Oggi la sfida dei grandi numeri contrasta con le nostre forze limitate, ma l'indifferenza diffusa e il bisogno di nuovi riferimenti assoluti richiamano a una nuova stagione di impegno: la FUCI deve entrare con coraggio negli atenei e porsi come mèta la sfida di fare tutto ciò che può e sa fare, senza risparmiarsi, senza sconti o scusanti. Se i fucini sapranno essere interamente universitari, allora sapranno anche ripensare l'università, nelle sue

strutture, nella sua funzione sociale e nelle sue finalità formative.

Scelta religiosa

Infine, un più ampio discorso si apre su come i cristiani debbano essere presenti nella società e nella storia: è la questione della scelta religiosa che contiene una carica profonda di essenza-

lizzazione dell'Annuncio cristiano e di sintesi con l'impegno quotidiano. Parlarne significa allora lavorare innanzitutto perché ci siano cristiani che sappiano vivere in modo radicale - ma non integralista - la loro fede, appartenenti alla comunità cristiana, ma solidi ed autonomi abbastanza da poter vivere anche fuori dall'ombra dei campanili, misurandosi con quel mondo che ancora oggi è troppo spesso marcato dispreziosamente. Scelta religiosa significa dunque scelta formativa e scelta dell'impegno: ci si forma impegnandosi. Si diffondono forme di religiosità e di spiritualità fragili o disincarnate, che prendono piede soprattutto nel mondo giovanile: educare i giovani alla fede significa fornire loro gli strumenti per saper vivere senza fuggire dagli ambienti ordinari. Un'autentica educazione cristiana infatti misura nella capacità di "stare sulla terra", di essere uomini e donne inseriti nel tempo. A volte invece le nostre dichiarazioni sono malate di "extra-temporalità", o ancora di condanna del tempo presente. Scelta religiosa allora sarà imparare a vivere le nostre chiese come parti vivaci di una più ampia comunità civile, prendendosi cura del territorio in cui si è inseriti e valorizzandone le potenzialità di sviluppo.

Perché il titolo "Memoria e Ricerca: cantieri e progetti nei paradossi della speranza"?

MEMORIA E RICERCA...

È urgente richiamare e approfondire l'inscindibile legame tra riflessione su ciò che è stato e desiderio di futuro. Ogni progetto che non si radica nel passato tradisce il senso di una storia, nascendo senza un'identità maturata nel tempo e rischiando di trasformarsi in utopia. Si dà la possibilità di cambiare o attraverso rivoluzioni o attraverso la continua e costante rilettura di ciò che è stato, di che cosa ha generato, per scoprire le possibili vie di novità.

Trovandoci a Firenze, ci piace assumere la cupola della Cattedrale di Santa Maria del Fiore come simbolo della possibilità concreta di sintesi tra memoria e ricerca, in quanto Brunelleschi fu capace di assumere e valorizzare



tutto il patrimonio di tecnica di cui la suaciviltà disponeva, ma - senza tradirlo - seppa portarlo a maturazione e al suo superamento, creando un'opera che aprì un'epoca diversa, opera nuova ma inscindibile dal proprio contesto storico, culturale, tecnico ed urbano.

... CANTIERI E PROGETTI ...

Siamo qui per attrezzarci ad affrontare cantieri e progetti, per porre domande e cercare risposte in quegli ambienti in cui tradizionalmente cerchiamo di impegnarci. Parliamo di cantieri e di progetti per sottolineare una duplice tensione: la capacità sia di agire nella concretezza delle situazioni esistenti, sia di immaginare e definire scenari futuri. Vivere nei cantieri del presente significa lavorare utilizzando i dati del reale come materiale stesso del progetto, senza per questo né legittimarli né dividerli, ma assumendoli come oggetti di critica e miglioramento. I cantieri senza progetto sono caos; i progetti senza cantieri sono utopie.

Università

Il primo cantiere è l'università. Raramente è associabile alla vita dei nostri atenei l'idea di cantiere: le università vengono viste piuttosto come "magazzini" di sapere, "parcheggi" di studenti delusi, o "castelli" in cui rinchiudere la ricerca. L'attuale ordinamento universitario è da considerarsi un cantiere di lavoro per istituzioni e studenti, perché il processo di riforma iniziato con le leggi Ruberti ha bisogno di una ridefinizione e di un compimento. Occorre rivedere l'impianto generale del sistema università secondo un modello organico, alla luce delle esperienze maturate sia nella formulazione degli Statuti sia nell'attuazione dell'autonomia finanziaria, esperienze che hanno messo in luce i rischi di un'autonomia non "governata" e di una produzione regolamentare frenetica e poco meditata.

Pur condividendo la scelta strategica dell'autonomia in un sistema "regolato", in cui i necessari criteri di efficienza e di competitività si inseriscano

in un sistema "responsabile", in cui ogni soggetto abbia un ruolo definito e sia sottoposto a verifiche sulla qualità del prodotto formativo. C'è bisogno dunque di un quadro generale in cui le autonomie si inseriscano, per tutelare lo sviluppo dell'intero paese e il diritto allo studio di ogni cittadino.

Politica nazionale e internazionale

Il secondo cantiere è costituito dalla scena politica del paese.

Le nuove forme di aggregazione politica tentano a trovare vie di partecipazione per la cittadinanza; non si può non denunciare a tal proposito il mercato dei collegi all'interno delle coalizioni, che sovente ha tradito il rapporto elettore-candidato. La diffusione di un sistema di primarie di coalizione nei collegi riavvicinerebbe certamente l'elettore al candidato, togliendo il controllo delle candidature al guscio vuoto dei partiti o dei movimenti virtuali e occulti. La campagna elettorale non ha contribuito a riavvicinare i cittadini alla politica perché il contendere è stato centrato più sulle affinità forzate dalla congiuntura che sulle differenze ideali profonde, sottraendo alcuni elementi di valutazione agli elettori, chiamati a scegliere secondo criteri poco attinenti a logiche politiche.

Alla radice di tali fenomeni si pone un più ampio problema nel rapporto cittadino-politica: la globalizzazione dei problemi rischia di allontanare dai cittadini la possibilità di incidere sui processi decisionali, con la conseguenza di disincentivare ulteriormente la partecipazione e di trasformare i politici sempre più in "tecnici" di formazione finanziaria o accademica. Se non si rilancia con una prospettiva globale l'impegno politico diffuso nel locale, potenziando e razionalizzando le autonomie locali, i due binari continueranno a divaricarsi; in tal senso, l'affermazione della Lega evidenzia la necessità di un avvicinamento dei cittadini alle sedi di decisione



del potere, con una riforma progressiva in senso federale dello stato, strategica anche per lo sviluppo del meridione.

Forse la memoria della Costituzione può essere il punto di partenza per ridare alla politica un senso "alto" di patto sociale e civile, con l'intento di riattualizzare l'attuazione dei principi. Speriamo che il paese intraprenda la via della creazione di un ampio patto sociale democratico, che possa preludere alla riapertura di una stagione costituente che investa tutta la società. Solo un approccio organico al tema delle riforme potrà fondare una "democrazia delle regole", nel cui quadro affrontare la riforma del welfare, la tutela degli interessi diffusi, il potenziamento degli strumenti di cittadinanza attiva...

La politica deve riacquisire un profilo alto anche in ambito economico, sempre più determinato da dinamiche sovranazionali e scarsamente controllabili dal livello politico: il governo dei paesi non può ridursi a una questione di leggi finanziarie, né gli esecutivi possono essere sostituiti dalle banche centrali. La Conferenza Intergovernativa del marzo scorso mirava proprio a definire una politica e una cittadinanza europea fondate su una base di diritti civili, politici e sociali garanzia di sviluppo economico sostenibile, integrazione sociale e maturazione culturale, aprendo l'Unione alle istanze esterne, provenienti dall'est come dal sud del mondo.

Chiesa

Il terzo cantiere è la Chiesa, ove il termine "progetto" è entrato sempre più nel lessico corrente, associato di volta in volta ai termini "culturale" e "pastorale". Il rischio è che "progetto culturale" sia diventato una formula logora prima ancora di essere riempita di contenuto. Da un lato si deve registrare la soddisfazione nel sentire finalmente la comunità ecclesiale vicina alla questione cultura con un atteggiamento progettuale (e non di rincorsa alle emergenze), anche se è preoccupante il fatto che tale sensibilità non sia emersa con forza dalle aggregazioni laicali. D'altro canto resta la perplessità che la cultura non possa essere "progettata" in quanto nasce dal dialogo e dalla dialettica, non dai progetti conclusi in sé. Del resto, il termine progetto ha ormai assunto in sé un'accezione di relativa incompiutezza, riferita alla capacità dei progetti "aperti" di criticare i propri risultati e talora le proprie premesse, sapendosi rinnovare senza però perdere la relazione di fondo tra i principi, gli obiettivi e i metodi.

Particolare importanza nel cammino della Chiesa può avere la teologia, intesa come riflessione credente sulla realtà storica e come laboratorio di idee, che sapendo parlare ai credenti, dia un contributo alla società e ispiri la pastorale e la vita quotidiana delle nostre comunità.

... NEI PARADOSSI DELLA SPERANZA

Ancora una volta torniamo a parlare di speranza: miopia? retorica? tributo alla positività? Se il nostro parlare di speranza non corrisponde a rinnovare un impegno a partire dalla concretezza delle situazioni storiche in cui ci trovia-

mo, allora potranno giustamente accusarci di essere i soliti cattolici destoricizzati, giovani utopisti, retori intellettuali. Per noi la speranza non è solo un riferimento ultraterreno, che può troppo facilmente diventare una fuga o un rifugio emotivo, ma una concreta possibilità storica. La speranza si fonda nella verità e nella bellezza racchiuse nella



vita: "La bellezza salverà il mondo", ha scritto Dostoevskij, che ben ha conosciuto e guardato la vita nei suoi lati di estrema durezza. Potremmo interpretare questa frase dicendo che c'è spazio di speranza se c'è ricerca di verità, perché ogni verità porta in sé la bellezza.

Per ricondurre il discorso alla nostra esperienza quotidiana potremmo parlare di un rapporto tra verità - bellezza - creatività - studio; alla base dei quattro la speranza, la scelta di cercare sempre per trovare il giusto valore di ogni cosa, per rinnovare ciò che la vita ci affida. La speranza o, la "possibilità di bellezza", è racchiusa per noi nell'uomo

e nella donna, nella loro possibilità di comunicare, che è relazione, è "essenza di umanità". Nella misura in cui saremo capaci di formarci e di formare uomini e donne capaci di comunicare, costruiremo ambienti in cui al centro è l'incontro, potremo sperare. Credere nell'intelligenza e nella sua possibilità di penetrare nella verità delle cose per coglierne l'essenza e la bellezza è il

primo passo verso la maturazione di una capacità creativa, che salva dai deliri di onnipotenza, sa ricollocare i frammenti in relazione. Questo significa per noi oggi un preciso impegno nel mondo della comunicazione e della cultura, a partire soprattutto dalla realtà giovanile alla quale è affidato un potenziale enorme di crescita e di relazioni, ma che rischia la deriva nella solitudine.

Occorre però mettere fine alla retorica dei giovani "simbolo del futuro" e cominciare a considerarli in modo serio come "soggetti del presente", non come passivi scatoloni da riempire, potenziali elettori da blandire o chierichetti da tenere in ordine. A loro è la possibilità effettiva di

dare un futuro alla cultura postmoderna, perché capaci di adattarsi con flessibilità alla rapidità delle sue trasformazioni.

Essere capaci di speranza infine significa avere il coraggio di ripartire dalle situazioni di marginalità, di povertà, scavare dietro i poteri e gli interessi, scavare nella storia, per cogliere segni di vita, di crescita, di cambiamento.

Credere alla speranza, per noi credenti significa essere consapevoli del fatto che morte e risurrezione non sono mai separate, che l'uomo vale in quanto è capace di ricominciare, con umiltà, perseveranza e fiducia.

LA FUCI IN UNIVERSITÀ: MEMORIA E PROGETTO

Mario RUSSOTTO

L'Università come ambiente vitale. Nel suo saluto al Congresso, mons. Mario Russotto, assistente nazionale, ricorda ai fucini che è possibile 'progettare il futuro'. A due condizioni: accettare la sfida di lavorare negli Atenei e rinnovare lo stile di 'preghiera e pensiero'.

Celebriamo un secolo di storia affidando il messaggio della FUCI non a manifestazioni di massa o a pirotecniche esaltazioni di piazza, ma a giovani coraggiosi e capaci di assunzione di responsabilità, a donne e uomini che con discrezione e audacia intendono far parlare le opere, a studenti universitari entusiasti della vita pur con le sue contraddizioni e le sue fatiche.

Cento anni sono per noi vanto e responsabilità: oggi siamo nati, ma con la memoria viva e ricca di cento anni di storia, con lo stupore della ricerca e di nuove conquiste, con lo stile sapiente di coloro grazie ai quali noi siamo e le cui vicende sono iscritte nelle invisibili fibre della storia più che nei volumi delle biblioteche.

Il titolo del nostro 53° Congresso ci richiama ad un esercizio di memoria e di progettazione, perché è necessario che noi costruiamo con intelligente lucidità e rinnovata speranza un "oggi futuro", che nasce dalle più autentiche radici della nostra storia e del compito alto che la FUCI è chiamata a svolgere nella Chiesa e nel Paese, a partire dall'ambito suo proprio: l'Università.

Questo nostro Congresso deve essere caratterizzato da un radicale recupero di quel 'nucleare fucino' che è l'Università. La FUCI non può più vivere ai margini di questa ammalata cittadella del sapere: deve entrare nel cuore dei

nostri Atenei per restituirli alla loro originaria funzione, abbattendone gli steccati che li separano dalla società e riproponendo al loro interno quella comunità di ricerca e di elaborazione culturale, di cui i nostri giorni hanno tanto bisogno.

Fuori dagli Atenei la FUCI langue perché essa è nata per dare vigore al sapere e sapienza alla scienza, forgiando coscienze integerrime e intelligenti aperte e pensanti. Questo non significa, tuttavia, uno stile di crociata in Università, ma una presenza signifi-

cativa e critica, una testimonianza appassionata di impegno e di studio, una capacità di spremere il proprio cervello fino alla sofferenza per educarsi ed educare a pensare con la propria testa, a mettersi e a mettere in discussione ciò che appare scontato affinché gli studenti universitari siano veramente una fucina di idee, un laboratorio di ricerca di piste inedite, un potenziale di cultura alta da offrire al Paese.

Ma occorre che la FUCI rinnovi il rigore del suo metodo: pensiero e preghiera. E' in essi la forza della FUCI, la sua "resistenza" alle intemperie della storia. Se uno di questi due pilastri viene meno, la FUCI diviene altro. Pensiero e preghiera sono le due dimensioni dell'interiorità dell'uomo, le sole che dalle profondità dell'essere possano elevare l'uomo alle più alte ascensioni dello spirito.

Pensiero e preghiera sono il segreto della FUCI e solo a partire da essi possiamo sperare di essere e di servire ancora. Pensiero e preghiera ci permettono di vivere la vita come un cantiere perenne, sempre aperto a quanti come noi - uomini e donne - sono cercatori di



verità e accolgono la sfida della vita impegnandosi a generare idee.

Studio e dialogo, preghiera e intelligenza della fede sono gli strumenti di cui attrezzarci per essere generatori di idee e di impegno nella storia, luogo in cui incontrare e testimoniare in modo credibile il 'Dio-con-noi' che si accompagna al nostro pensare e camminare. Cristo è e deve sempre più essere la nostra Idea: Egli è per noi Verità liberante e Libertà vera. Egli, per sempre segnato dalle piaghe della Croce, è il fondamento della nostra Speranza, perché è compimento irrevocabile della promessa di Dio e inaugurazione del futuro, non solo dell'umanità ma anche del mondo e della storia.

Nel Cristo Crocifisso e Risorto ci guarda il futuro di Dio. Un futuro che esige da parte dell'uomo l'accettare il dono e il rischio della libertà, da declinare nel quotidiano come etica della responsabilità all'insegna della gratuità più radicale. La speranza è accettazione di questo rischio nella consapevolezza che il suo futuro non è l'orizzonte vuoto di un indefinito utopico sogno, ma la pienezza reale dell'uomo in tutte le dimensioni della sua esistenza.

La speranza è un atteggiamento attivo, nutrito di coraggio e di forza d'animo, che alimenta la resistenza nella sofferenza e la tensione nella lotta. Perciò siamo chiamati a vivere il nostro impegno nel mondo non perché rimanga quello che è, ma perché si trasformi e diventi ciò che gli è promesso che diventerà.

La città terrena è il cantiere ove la città di Dio si elabora e si prepara: possa la FUCI in questo Congresso - nel segno della gioia e dell'amicizia - delineare progetti alti anticipatori di futuro, in particolare per e con i giovani - chiunque essi siano - di cui siete compagni di strada e di ricerca.

«Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?» (At. 9,4): nella Bibbia quando una persona viene chiamata due volte per nome vuol dire che è giunta ad una svolta nella sua vita; è un momento decisivo nel quale non si può più andare avanti, occorre prendere una decisione. La strada di Damasco, perciò, rappresenta un evento e una svolta nella vita di Paolo: prima era tutto diverso, dopo sarà tutto diverso. Sulla strada di damasco Paolo fa un'esperienza di illuminazione e rivelazione. L'ora ha un sapore simbolico molto forte: è mezzogiorno! L'ora in cui Gesù viene inchiodato alla croce, l'ora in cui Egli si era rivelato a una donna di Samaria...

Sulla strada di Damasco Paolo non fa un'esperienza di "conversione morale", ma un'esperienza di illuminazione e rivelazione. Eppure dopo quell'incontro Paolo rimane cieco. L'illuminazione di Cristo invece di riempirlo di gioia, di luce, di chiarezza, lo abbatte; è incapace a vedere (lui che pensava di vedere ogni cosa con chiarezza) ed è bisognoso di essere condotto per mano.

La cecità è il simbolo del disorientamento dell'uomo. Chi incontra veramente Dio apre anche gli occhi su se stesso e si scopre tenebra! Crollano tutte le sicurezze e le certezze che rendevano cieco Paolo "dentro": ora è cieco e debole "fuori" perché dentro la sua coscienza avanza il chiarore di Cristo. Quando conosce la luce di Dio, l'uomo conosce molto più se stesso e le proprie tenebre. Il peccato di Paolo, la sua precedente cecità consisteva nel pensare che la sua vita dipendesse unicamente dalle sue scelte facendo a meno di Dio. E' l'incapacità a lasciarsi amare da Dio e a vivere del suo amore, il fissarsi talmente nella propria autonomia da farsene un idolo.

Paolo incontra Cristo non nel tempio ma in strada. La strada è il simbolo della vita come viaggio, come ponte e comunicazione fra città; è simbolo di una fede che si fa storia, dello stile del cristiano: Dio si incontra sulla strada, lì dove l'uomo vive e si comunica. La strada è simbolo della scienza e della sapienza degli uomini: nasce dalla ricerca di creare relazioni, di uscire dall'isolamento, è frutto di un progetto e di un cantiere di più uomini insieme.

La forza della FUCI sta nel suo metodo: pensiero e preghiera. Il pensiero ci apre alla libertà della coscienza, ci schiude gli orizzonti della verità, ci riappropria con noi stessi e con la nostra intelligenza. La preghiera ci schiude gli sconfinati orizzonti della grazia, del Dio della Libertà e della Verità, dilata il nostro animo a dimensioni cosmiche, apre l'abisso della nostra interiorità e della nostra finitudine e, nella nostra debolezza redenta, ci fa incontrare con gli altri uomini e donne, ai quali ci accomuna l'umanità, la debolezza, la grandezza di essere destinatari dell'infinito amore di Dio. La spiritualità della FUCI è una spiritualità "mondana", una spiritualità del "frammento": una dimensione forte della fede che non ci estranea dal mondo, ma ci mette sulla strada del mondo, in quei luoghi aperti all'incontro con l'altro accolto non come straniero ma come compagno di ricerca, come operaio con noi di un mondo nuovo nel cantiere della storia.

Il coraggio e la coscienza critica della FUCI devono germogliare da quella radice che dà senso a tutta la vita: la fede. La fede nel Dio che per sempre ha piantato la sua tenda nella nostra storia, nel Dio compromesso con la fragilità e la mondanità dell'uomo. La fede-fiducia nella ricerca sincera della verità, nella forza del dialogo e del confronto. La fede è motivo e forza del coraggio di pensare e di amare. La fede consente anche a dei giovani di essere degli Anania, cioè strumenti nelle mani di Dio perché altri trovino la luce. La fede, dunque! Un'apoforisma americano così recita: «La paura ha bussato alla porta. Ha risposto la fede. Fuori non c'era nessuno».

Mario Russotto
(Omelia del 26 aprile)

LA FUCI IERI E OGGI

I linguaggi della fede nella società secolarizzata

Claudio LEONARDI

Secolarizzazione, mediazione culturale, scelta religiosa. Sono termini che ben descrivono le opzioni pastorali della FUCI centenaria. Ma se qualcosa fosse da ripensare? Nella sua prolusione Claudio Leonardi, accademico dei Lincei, con garbo e lucidità sfida la FUCI sul terreno del rapporto col moderno.

Il confronto è aperto

Cari fucini, vecchi e nuovi, avete chiesto a me una prolusione, non mi avete dato un titolo ed io non l'ho chiesto; mi avete tuttavia inviato le vostre «tesi congressuali», dal titolo *Memoria e ricerca*, evidentemente perché io ne tenessi conto. Ma le vostre tesi mi hanno creato difficoltà. Intervenire in una riunione così solenne e significativa, è per me un grande onore, di cui vi ringrazio. Posso rispondere a questo onore e parlare a voi sarà, evidentemente, anche un confronto con la mia esperienza.

Un metodo storiografico?

Sono un fucino invecchiato, e la sola strada dignitosa per parlarvi mi è parsa quella di dirvi qualcosa della mia esperienza, pur osservando che, proprio dai tempi della mia Fuci, sono abituato a sentirmi in minoranza e dunque a usare parole che possono essere e saranno avvertite come in opposizione alle vostre. Per questo mi è stato difficile prepararle: per la distanza che dovevo registrare in me tra le vostre tesi e la mia esperienza.

E poi anche perché sono uscito dalla Fuci ufficialmente nel '54. Manco dunque di molti dati. Giunto a 70 anni, c'è sempre il rischio di vedere il proprio passato come un evento complessivamente positivo, e di considerare il presente come una decadenza.

Per questo ho chiesto a me stesso di prescindere quanto potevo dalla mia storia personale, di non concedere nulla

al compromesso dell'occasione, di dire le parole gioiose o dolorose, per me e per altri, che avessi trovato giusto dire.

La mia storia...

Appena finita la seconda guerra mondiale, sono entrato nell'AUCT, la Fuci di Trento; fu poi Romolo Pietrobelli a volermi a Roma, nel '49 (e vi andai nel '50), per succedere a Leopoldo Elia nella direzione di *Ricerca*.

Ho conosciuto allora l'amicizia e la condivisione degli ideali - l'ideale di avere in Cristo piena coscienza del proprio tempo e di dare al nostro tempo la parola di Cristo - il tentativo di convertire continuamente a lui la nostra vita e di continuamente convertire a Cristo il mondo in cui vivevamo.

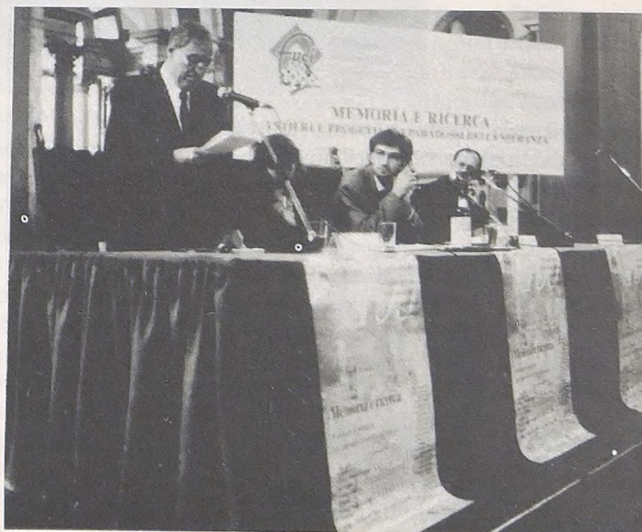
Il vertice di questa esperienza era stato il Congresso di Bologna del '53: la nostra tematica era nel segno della tradizione fucina, riassunta nel motto *"Fede, scienza e patria"*, che si realizzava allora, per noi, nella ricerca di un saldo rapporto tra fede e cultura, nella prospettiva di costruire un criterio per evangelizzare, nella scienza, nelle professioni e nei servizi, la vita italiana.

Liturgia e mistica

In quegli anni, per altro, molti di noi avevano letto ed erano stati influenzati dal *Mistero dell'anno liturgico* di Divo Barsotti, che collaborava regolarmente a *Ricerca*: non era un libro di liturgia, era un libro di mistica.

E questa dimensione venne rafforzata dalla lettura, anzi dalla scoperta, dei *Diari* di Teresa di Lisieux che ci insegnava che la santità è un'avventura possibile, che la grazia, cioè la vita divina partecipata, è un'esperienza vivibile, che si può essere mistici, partecipare al mistero dell'unione tra Dio e uomo, anche su questa terra, e che per essere tali non occorreva che un animo umile e pronto a seguire in tutto Cristo, a portare la sua croce, pur con tutte le cadute sotto il suo peso, per ritrovarsi uniti nel suo corpo risorto; e che occorreva invocare lo Spirito, lasciare ai suoi gemiti inenarrabili di chiedere la pienezza dell'incontro.

Per questo la Chiesa era avvertita innanzitutto in questa dimensione mistica, come il Corpo cristico reso dinamico dallo Spirito, una continua Pentecoste; e solo poi come un organismo ecclesiastico e politico. Abbiamo conosciuto più tardi la celebre definizione dalla fede cristiana proposta nel secondo secolo da Ireneo di Lione, e ripresa poi da tutta la patristica: Dio s'è fatto uomo perché l'uomo si faccia Dio. La divino-umanità come il solo centro della fede. Divinizzazione non era allora la nostra parola, ma salvezza, redenzione



si; non parlavamo della morte di Dio, ma sì dell'incarnazione e della croce. A livello intimo avevamo compreso come solo l'unione intima con Dio, la mistica appunto, ci rendeva liberi, e che solo così si poteva affermare il primato della persona. A livello pubblico il tema era quello di trovare e indicare un riferimento cristiano e cattolico alla cultura, e mediante questa, alla vita nazionale. Il nostro problema era di manifestare la redenzione in quell'ordine intermedio tra l'intimo e l'escatologico che è l'ordine sociale e politico.

Un rischio: l'integralismo Una risposta: Maritain

In questo correvamo il rischio dell'integralismo. Si criticava l'integralismo di destra, cadendo facilmente in un integralismo, che diventò per alcuni di sinistra, giacobino, e per molti fu un integralismo giordano.

Il nostro libro guida era l'*Umanesimo integrale* di Jacques Maritain. Egli parlava di una nuova cristianità, fondata "non più sull'impero sacro che Dio possiede sulle cose, ma sulla santa libertà della creatura, che la grazia unisce a Dio"; una società civile e politica, perciò, non più fondata sulla legge naturale, ma sulla "santa libertà" dei figli di Dio. Maritain si richiamava a Tommaso d'Aquino, dove invece mai il Vangelo è posto a diretto fondamento della società umana.

Nella proposta di Maritain il criterio prossimo di comprensione, di giudizio e di guida della società civile non è più, dunque, la legge naturale, ma la legge evangelica: viene così meno il termine medio tra l'ordine della grazia e il fatto storico, e ogni pensiero e azione è potenzialmente ed equivocamente *integralista*, con un uso improprio della fede e

della grazia, portate - talvolta inconsciamente - a determinare o tentare di determinare i criteri con cui si fanno le leggi e si governano le città; e con uso improprio delle realtà naturali.

L'equivoco integralista poteva sì giustificare l'unità politica dei cattolici, che molti hanno difeso, in vario modo, ma essa ingenerava una confusione di ruoli, che poco per volta, di decennio in decennio, mostrava il suo limite.

La fine di un primato

Da allora è passato quasi mezzo secolo, segnato da eventi memorabili: il secondo concilio Vaticano e un post-concilio che ha finito per dissolverne per gran parte gli intenti e i risultati; il '68 (e poi il '77) che hanno mostrato, nella violenza e nella distruzione, che la giovane generazione si poneva al di fuori di tutta la cultura e di tutte le ideologie

identità è difficile a ricostruire.

La teologia postconciliare ha distrutto il pensiero teologico, anzi la stessa vita cristiana, come ha osato dire Paolo VI: volendo esprimere la fede con un linguaggio umano ha ingenerato una dimensione secolarizzata della tradizione cristiana, che vela o interrompe l'evidenza fondamentale della fede nel Verbo incarnato: che il divino cioè comunica con l'umano, come l'umano con il divino, e che dunque il linguaggio cristiano deve essere segnato da questa comunicazione.

L'inizio di una nuova era: il post-moderno

La contestazione studentesca ha sancito la fine dell'epoca moderna; la scienza, che sembrava potesse pacificare il mondo, ha finito per creare mezzi di autodistruzione per l'uomo. La fine del

razionalismo ci introduce in un'età post-moderna che richiede come una partenza da zero: non a caso il problema del nulla è divenuto un tema capitale, che si incontra singolarmente con il tema mistico della notte oscura dove l'uomo ritrova e conosce Dio.

Di fatto l'epoca post-razionalista si caratterizza per una esigenza profonda di

spiritualità che da ogni parte si manifesta. Ciò di cui ha bisogno l'uomo oggi è una parola spirituale profonda, a cui la Chiesa e i cristiani pare non sappiano rispondere pienamente, e che la nostra cultura accademica o militante, nella sua chiusura, non pare neppure affermare. La caduta del comunismo è il fallimento tragico di ogni politica che pretenda di porre lo Stato, invece della persona, al centro della vita sociale; così una parola autentica di giustizia, se prima era corrotta, ora pare scomparsa.

Abbiamo assistito alla fine della chie-



moderne, pur non avendo la forza di nuove proposte; e l'89, quando è caduto il regime mondiale fondato sul marxismo e il comunismo, finito per debolezza intrinseca.

È finito un tempo millenario della Chiesa, in cui il primato di Cristo va insieme al primato papale e in cui è possibile registrare, specie dopo il Medioevo, una dicotomia tra vita mistica e vita ecclesiastica. E' finito un tempo in cui una identità cattolica era pur possibile, e se n'è aperto un altro in cui tale

sa tridentina, alla fine del razionalismo moderno, alla fine del comunismo: e viviamo nella loro sopravvivenza burocratica, senza trovare parole nuove e vere su Dio, sull'uomo, sulla comunità degli uomini. Panorama desolante? pensiero pessimista? In Fuci ho imparato ad usare la critica rimanendo ottimista.

La Fuci in questi 50 anni è stata un piccolo gruppo, che ha creato una classe dirigente, che ha contribuito a dirigere l'Italia da posti di grande responsabilità politica e culturale, per lo più stando nella D.C. Dare un giudizio storico è difficile; del resto mi pare che la storia stessa l'abbia già dato. Colpisce che, nel mondo cattolico, non era forse la D.C. il punto di maggiore corruzione.

Ad ogni modo nella D.C. la tradizione fucina, con Montini-Moro, ha regolato il rapporto tra Chiesa e partito cattolico, anche dopo il Concilio (che aveva pur predicato la distinzione tra Chiesa e politica). Questa aporia ha fatto sì che il mondo cattolico è divenuto interamente incapace di offrire cultura e di costruire politica.

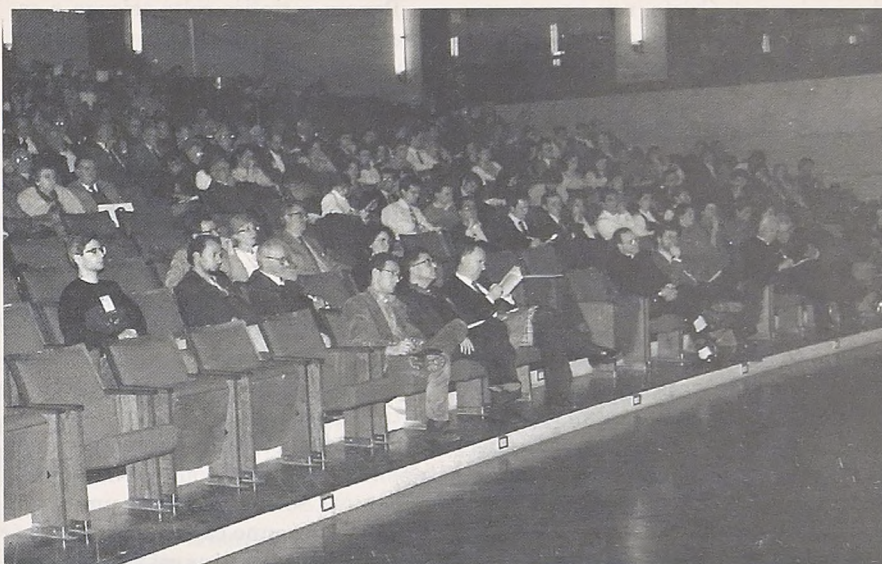
La prospettiva di una cultura globale

L'aspetto delle vostre tesi che mi ha colpito è quello che riguarda una prospettiva culturale globale, dove è evidentemente interessata anche la vostra fede religiosa.

Qui sono stato colpito dalla distanza del vostro linguaggio dal linguaggio della mia esperienza. Voi vi dite cattolici. Mi è parso giusto chiedermi in che senso lo siete. Nel vostro testo si parla molte volte di Chiesa, anche di Magistero, molto meno di Dio e di Cristo, forse mai della Trinità e dello Spirito, di creazione o redenzione, eucarestia e apostolato, della Vergine o della grazia; forse neppure il termine cattolicesimo vi ricorre.

Il vostro linguaggio è religiosamente e spiritualmente neutrale; in questo il vostro essere cattolico è diverso da quello che è stato il mio. Il vostro è un rispetto della libertà dell'altro che mi è ignoto; usate un linguaggio che non richiede al non-credente di sentirsi diverso da voi credenti.

La rivelazione non è esplicitata in



questo linguaggio, vi è come nascosta; e la Chiesa che proponete, più che una comunità confessante è perciò una nobile società politica, una Chiesa secolare e politica.

L'Annuncio: un problema d'identità

Ma come annunciare agli uomini la fede se essa non può essere adeguatamente detta? E come essere dunque apostoli? È una domanda che non si fa più: il termine apostolo è in disuso. Nei miei anni di Fuci era frequente, abituale: il cristiano era un apostolo, nel senso che era chiamato ad annunciare la sua fede, e quindi a convertire gli altri mediante la parola della fede e mediante la sua vita di fede.

Oggi c'è molta generosità come il volontariato: ma essa appare una cosa diversa dall'apostolato. Se chiedessimo a un volontario se egli cerca così di essere apostolo, nel senso che intende così mostrare che i cristiani si amano di amore divino, probabilmente risponderebbe che egli non si prefigge questo fine, anzi che ritiene non cristiano il prefiggerselo. Il silenzio su Cristo in questa prospettiva di linguaggio secolarizzato, è la maggiore fedeltà a Cristo. È questa, oggi, la condizione del cristiano? Il silenzio sulla sua fede per essere veramente cristiano? Senza dubbio oggi l'unire l'interiorità della fede con l'este-

riorità della carità è avvertito come una diminuzione della carità. La carità non deve avere motivazioni.

Il silenzio di Dio

Non è che questo modo di concepire la fede non abbia una storia. Il maggior teologo dell'amistica, il Maestro Eckhart, pensava che il distacco dal pensiero stesso di Dio fosse il momento più alto della vita interiore del cristiano, ma lo diceva pensando che così era possibile all'uomo diventare una sola cosa con Dio.

In altri termini, il silenzio interiore su Dio è stato visto come una posizione ultima, a cui arrivare dopo una intensa vita di preghiera: solo un altissimo senso della presenza di Dio nel cristiano può portare l'uomo ad agire come se a tale presenza egli attualmente non pensasse. Cristo nel cristiano è l'essenza e la differenza. Immagino che anche voi, nel culto, cantate «egli si è fatto come noi per farci come lui». Ma poi avete come ritegno a dirlo nella vostra autodefinizione: non un ritegno psicologico, ma evidentemente culturale. E per questo lo segnalo: perché se ne possa discutere.

Scienza e sapienza

Non so perché abbiate chiesto a me che mai nella sua esperienza ha accettato la secolarizzazione, di parlarvi. Io non posso

che parlarvi di Cristo, non ho per voi, come chiunque altro, diversolinguaggio.

Non posso che parlarvi di Cristo, perché credo che il mondo di oggi non abbia bisogno d'altro. La scienza gonfia, solo la carità costruisce. Voi siete impegnati e immersi nella scienza.

Accanto ad essa va coltivata la sapienza, universale e sommamente umana; la scienza è di alcuni ed è particolare, come voi stessi dite, settorializza.

La sapienza è frutto diretto dell'insegnamento di Cristo, del maestro interiore, come lo chiama Agostino: è data dallo stare innanzi a Dio, e dunque dalla preghiera. Se ascoltiamo la voce del maestro interiore, apprendiamo la conoscenza del vivente, e possiamo vivere la stessa sua vita.

Questo è il mistero cristiano. Solo la sapienza permette al cristiano una visione culturale globale, perché permette di vedere nel mondo la gloria di Dio; di vedere Dio in tutte le cose e ogni cosa in Dio. Questo significa uscire dalla scienza, ma non significa rinnegarla, significa renderla umana.

Quale linguaggio?

E' possibile essere cattolici ed usare il linguaggio della secolarizzazione? Il cattolicesimo, e tutta la tradizione della Chiesa indivisa, consiste nella divino-umanità, nella teandria: l'incontro tra Dio e uomo, la loro comunicazione.

Il linguaggio solo umano della secolarizzazione può convivere con quelle teologie protestanti per cui Cristo è *extra mundum*, nascosto in Dio, senza possibilità di vera comunicazione con l'umano, e dunque l'umano ha solo il suo linguaggio.

Ridurre il linguaggio cristiano a linguaggio umano corrisponde a negare il rapporto scienza - fede, cultura - cristianesimo. Questo mi sembra uno dei problemi capitali del cattolicesimo italiano. Il linguaggio su Dio è oggi come distrutto. Questa rinuncia a una cultura di riferimento cattolico, a un dibattito intracattolico, non è la sola ultima vergogna a cui ci ha portato l'unità dei cattolici in politica, una sterilità culturale che ha reso il mondo cattolico subalterno prima al gramscismo, poi al burocratismo post-comunista.

Per un cattolico colto scienza e sapienza non possono non essere ambidue perseguite: non si può lasciare la sapienza agli ignoranti, riservandosi la scienza; né si può accettare la scienza come fosse una visione del mondo. Di fronte al grande bisogno di spiritualità che il mondo oggi rivela, il problema per il cristiano è quello di non dare agli uomini delle pietre da mangiare.

Il futuro è davanti a voi, ma è anche vero che il futuro viene dal futuro, come è stato detto, perché il futuro è nelle mani di Dio. Come andare verso il futuro? come leggere negli eventi il segno del mistero? come scorgere nei dolori di oggi l'impronta della divino-umanità? Solo occhi fedeli, umili, pazienti ne saranno capaci. Il punto fermo è Cristo. «Christus est veritas» dice Giovanni.

Il secondo millennio ci ha dato, proprio attraverso la paura che il mondo finisse con l'anno 1000, la consapevolezza che il futuro è più importante del passato. Non so cosa ci darà il terzo millennio. Sono stato colpito da due eventi: l'entrata di Israele in Gerusalemme nel 1967. Solo così la ricostruzione di Israele come nazione poteva dirsi compiuta (Rm 11,25-26): non considero il fatto politico, ma la dimensione profetica, che non può non essere nel senso di una presenza divina nella storia e di una presenza storica in Dio.

E in questa direzione conservo sempre nel cuore l'enorme impressione che ebbi il 1° novembre 1950, alla proclamazione del dogma dell'assunzione di Maria. Una creatura umana è con il suo corpo nella gloria divina: ciò che ogni uomo che confessa Cristo porta nel segreto del cuore, manifestato nella pienezza del corpo di una donna; il segno del compimento della persona accanto al segno del compimento della storia.

Non posso augurare a voi, a cui il futuro si apre, che quello che auguro a me, giunto vicino all'altra sponda: i nostri occhi siano quelli dello Spirito divino; lo Spirito sia il nostro sguardo sulle scienze, sulla storia, sul mondo.

Cari fucini...

Messaggi pervenuti al Congresso

All'inizio dei vostri lavori e mentre vi attendo con grande gioia il prossimo 29 sera, desidero augurarvi buon lavoro. Vi ripeto, l'Italia ha bisogno di voi, di ciascuno di voi, della vostra preghiera ininterrotta, della vostra fede ad ogni costo, del vostro amore per gli altri pagato di persona. L'Italia ha bisogno di voi.

Vi abbraccio.

Oscar Luigi Scalfaro
Presidente della Repubblica

Spiacente, purtroppo, di non poter essere presente, desidero esprimere i sensi della mia ideale partecipazione alla significativa manifestazione e formulare i miei migliori auguri per il Centenario di fondazione della Federazione.

Lamberto Dini
Presidente del Consiglio dei Ministri

Sono pervenuti inoltre messaggi da:

- **Carlo Scognamiglio Pasini**
Presidente del Senato della Repubblica

- **Irene Pivetti**
Presidente della Camera dei Deputati

- **Giorgio Fregosi**
Presidente della provincia di Roma

- **Enzo Bianco**
Sindaco di Catania

- **Massimo Cacciari**
Sindaco di Venezia

TEOLOGIA E ANNUNCIO: TRA ASCOLTO E PAROLA *Testimonianza di una vita all'insegna dell'ecumenismo.*

Maria VINGIANI

Ecumenismo, teologia ed evangelizzazione sono stati al centro del dibattito sulla Chiesa. Nel primo intervento, Maria Vingiani dà una lettura della propria storia personale attraverso gli eventi della Chiesa di oggi: dall'incontro con Papa Roncalli, all'impegno nel Segretariato Attività Ecumeniche.

Sono, qui come "laica", donna, impegnata nella storia del nostro paese attraverso un'opera di rinnovamento ecumenico, a partire dalla matrice fucina da cui ho attinto e ancora attingo le risorse spirituali più autentiche del mio cammino di fede.

La mia laicità

Parlo da laica, credente, cattolica. Laica non nel senso corrente di chi non è nella sfera ecclesiastica ma di chi è uno del popolo di Dio, che è la Chiesa; che vive nel quotidiano il sacerdozio comune dei fedeli come vocazione battesimale e missione propria, e lo vive (spesso ancora sotto giudizio e quasi in frontiera) nell'autonomia responsabile che tale vocazione comporta. Per quanti documenti, infatti, dal Concilio ad oggi si siano prodotti sul ruolo dei laici nella Chiesa, a mio modo di vedere il laico non ha ancora uno statuto chiaro, un riconoscimento dei suoi carismi, dei suoi diritti-doveri; non c'è la possibilità, oltre le parole, di una missione, di un ministero laicale di chiara autonomia e responsabilità nella nostra chiesa. Lo sottolineo con forza perché la Fuci che è un movimento laicale, deve fare propria e lavorare per la piena accoglienza di questa istanza.

Essere una donna

Parlo come donna che non è un meno o un più di quanto già detto del laico in genere ma, in uguale dignità, è un

"proprio" nella "differenza". Già "segno dei tempi" per Papa Giovanni (Pacem in Terris del '63) in Concilio aperto e in accoglienza di quanto di positivo il movimento di promozione della donna proclamava da decenni, il ruolo della donna, seppur largamente accolto nel costume religioso protestante e anglicano e anche felicemente sintetizzato in "genio femminile" nella recente lettera alle donne di Giovanni Paolo II, nell'ecclesiologia cattolica, decisamente maschilista, è ancora subalterno. C'è assenza totale di elaborazione e discernimento approfondito di quanto può essere proprio della donna a partire dal sacerdozio comune dei battezzati, se non ancora riguardo al ministero presbiterale, almeno nel più ampio orizzonte evangelico, etico, pastorale e sacramentale dei ministeri di ordine profetico e carismatico.

Ministeri che Gesù chiaramente riconosce e proclama nel gesto della donna di Betania: "In verità vi dico che dovunque in tutto il mondo sarà annunciato il Vangelo, si farà memoria di Lei per ciò che ha fatto per me" (Mc 14,9): segno che, in parallelo con il ministero apostolico (1Cor 11,25), Gesù lega solennemente il gesto della donna di Betania all'evangelizzazione del mondo.

Uomo e donna: il paradigma ecumenico fondamentale

E' un problema ancora tutto da approfondire, e lo richiamo anche ai giovani della Fuci che vivono insieme, alla

(...) La Parola è per noi strumento fondante nella formazione di una coscienza religiosa autentica ed è condizione per il cammino della libertà nella verità che si incarna nella storia e che chiede continuamente di essere cercata e interpretata.

(...) Riaffermare la centralità della Parola di Dio è importante per la maturazione del dialogo con le altre Chiese ma è fondamentale anche per imparare a dialogare all'interno della nostra Chiesa.

(...) Scopo della Teologia è essere "parola su Dio", approfondire il messaggio rivelato per comprenderlo sempre meglio. Tutto ciò non viene fatto per il gusto di una pura disquisizione intellettuale, ma per permettere ad ogni individuo di aderire con sempre maggiore consapevolezza a tale messaggio e di divenire agente attivo del Regno di Dio. (...)

(dalla relazione introduttiva della Presidenza Nazionale)

pari, un servizio ecclesiale. Non solo le donne infatti, ma uomini e donne risultano entrambi svantaggiati nel contesto ecclesiale italiano, se questo problema resta bloccato, anche per quanto riguarda l'approfondimento del loro essere, insieme paradigma ecumenico fondamentale, chiave di lettura per la comprensione, il rispetto e la possibile comunione di tutte le differenze.

Sono qui come promotrice e animatrice del SAE: il Segretariato Attività Ecumeniche, movimento democratico, interconfessionale, di laici per l'ecumenismo e il dialogo - a partire dal dialogo ebraico-cristiano - che avviò clandestinamente a Venezia nei lontani anni '40 e poi trasferì a Roma, e da qui a livello nazionale, subito dopo quel 25/1/59, all'annuncio del Concilio ecumenico di Giovanni XXIII, già mio Patriarca a Venezia.

La spinta all'iniziativa è in Giovanni 17,21: l'appello alla riconciliazione e

all'unità delle chiese cristiane per ridare credibilità all'annuncio del Vangelo.

Impegno di tutti i credenti "sia fedeli che pastori e ciascuno secondo la virtù propria" come proclamerà il Concilio nella mobilitazione generale di UR 5, purtroppo ancora disattesa, come è evidente dagli incalzanti più recenti richiami del magistero - il Direttorio

go, l'ambito di lavoro da tutti trascurato, formazione ecumenica di base, rigorosamente impostandola a partire dal recupero corretto delle relazioni religiose con l'ebraismo, il problema ecumenico fondamentale del nuovo Testamento.

Garantendosi poi, attraverso un impegno decennale, un comune strumen-

tooperativonella traduzione interconfessionale della Bibbia in lingua corrente, affiancandosi tre gruppi misti di esperti per la "ricerca teologica", la "catechesi ecumenica", la "pastorale dei matrimoni interconfessionali" nonché con sessioni nazionali e convegni locali di studio e di spiritualità. Tuttavia ha dato frutti evi-



ecumenico e l'enciclica *Ut Unum Sint* di Giovanni Paolo II - che fanno appello al rinnovamento ecumenico di tutte le chiese nella chiara volontà che il 2000, anniversario dell'Incarnazione, ci trovi, se non uniti, almeno riconciliati di fronte alle sfide del mondo.

L'ecumenismo: un'urgenza pastorale

L'ecumenismo è l'azione pastorale più urgente in vista del Terzo Millennio e un centenario della Fuci, che non si ripiega sul proprio passato, deve investire riflessione e impegno per il proprio futuro.

Per questo ministero evangelico il SAE si è proposta dall'inizio, come compito di laici delle varie denominazioni cristiane nel riconoscimento del comune sacerdozio dei fedeli; e vi si è attestato senza delega, controcorrente e in autonomia responsabile, accettando ovviamente di essere anche discusso; ma ha indovinato con la metodologia del dialo-

genti di riconciliazione ecclesiale.

Lo evidenzia l'apertura ecumenica del Convegno ecclesiale di Palermo, e la recente approvazione di un "testo comune" tra cattolici e valdo-metodisti per la cura pastorale dei "matrimoni interconfessionali" in Italia.

Il ritorno alla Parola

All'attivo per il SAE, c'è un vissuto ecumenico ricchissimo, nutrito dalla parola di Dio, per tutti fonte e norma della vita di fede. "Parola" cui abbiamo dato un ascolto docile, ubbidiente, quotidiano (Dt 6,4-7); "ascolto" che si è rivelato decisivo per la formazione ed il rinnovamento della vita di fede, e la testimonianza comune.

Dopo secoli di scontro e separazioni, a partire da una Parola che divideva anziché unire, al SAE abbiamo imparato ad andare insieme all'ascolto della stessa Parola di Dio e a riflettere teologicamente insieme, a stare insieme attivamente nel nostro tempo e nella

storia, non solo religiosa, ma culturale, civile e politica del nostro paese.

E qui, per me l'approdo coerente del mio passato fucino.

A ripensare oggi, a tanta distanza, il mio passato fucino - gli anni 1943-47 a Venezia - mi torna al cuore ancora come fu: tragico e appassionante.

Erano gli anni della guerra, mentre la passione politica cominciava ad esercitarsi nella contrapposizione di ideologie e partiti. In questo clima, l'esperienza fu solo a livello locale; poi i contatti con l'ambiente di Padova o con quello nazionale. Ma erano per me gli anni d'oro della Fuci veneziana, con maestri di cultura biblica e spirituale d'eccezione, quali Giovanni Urbani, Alessandro Gottardi, Agostino Ferrari Toniolo. Con loro entravano nella formazione dei laici la scoperta e l'approccio personale alla Bibbia e la riflessione teologica, abitualmente riservata al clero; il dibattito sulla democrazia che metteva fede e politica in rapporto di reciprocità; l'esercizio attivo delle libertà civili e politiche desuete da un ventennio di regime fascista.

Il problema della fede si complicava con quello della Chiesa (quale Chiesa? quale Cristo?) della scelta professionale, della militanza politica (dove? da che parte?).

Con la cresima a ventidue anni fu definitiva e coinvolgente la mia appartenenza ecclesiale, una scelta tanto rimandata e sofferta perché di parte. Sull'esperienza interconfessionale che avevo alle spalle maturò la passione per la ricerca teologica, per poter trovare finalmente ragione delle differenze dottrinali che giustificavano la scandalosa divisione e contrapposizione delle chiese cristiane, in rapporto anche polemico e conflittuale a Venezia.

La passione per le libertà democratiche mi buttò presto nella mischia del confronto fin sulle piazze, con lo slancio di una missione; e le esperienze che me ne vennero furono determinanti per le successive scelte vitali.

Fu così che nel 1947 mi trovai a discutere una tesi di laurea in Storia delle Religioni alla facoltà di filosofia dell'Università di Padova su un appassionante "Controversia dottrinale cattolico-protestante degli inizi del settecento in Francia da illustrare alla luce

delle odierne posizioni apologetiche" in un contesto accademico che ignorava la ricerca teologica, ma dove sconfissi i vari tentativi di dissuadermene ("Sei una laica, sei una donna, è roba da preti!").

Presumevo di far aprire gli occhi sul grande movimento ecumenico di iniziativa protestante che, ignorato in Italia, già vibrava nel cuore dell'Europa, e che avrebbe dato vita ad Amsterdam nel 1948, al Consiglio mondiale delle chiese cristiane non cattoliche aperte all'ormai irrimandabile processo di riconciliazione, per una comune testimonianza e servizio al mondo.

Nuove esperienze

Altre esperienze vennero a fecondare il buon seme della formazione fucina:

- l'avvio di un gruppo misto, interconfessionale di dialogo, sia pur clandestino, con i pastori evangelici della città incontrati nei miei contatti per gli studi universitari; gruppo che nel 1955 mi riuscì, privatamente, di accompagnare in visita di cortesia dal patriarca Roncalli. Fu un incontro che non lo lasciò indifferente...

- La Lettera Pastorale del patriarca Roncalli sulle Sacre Scritture, nel 1956: vi si affermava il "primato della Scrittura", la sua potenza di liberazione e promozione dell'uomo; ne era sollecitata "la lettura non solo pubblica, ma personale e familiare"; vi si auspicava "la familiarità di tutto il popolo cristiano (laici compresi) con tutta la scrittura". Era il primo annuncio straordinario di ciò che il Concilio avrebbe fatto proprio, in ogni suo documento, a partire dalla Dei Verbum. "Il Vangelo è chiamato a penetrare il nucleo più intimo di ciascuna cultura, come fa la Grazia..."

Apertura all'ebraismo

Vissi poi, nel 1957, la grazia particolare della visita - e poi dalla preziosa amicizia - di J.Jsaac, lo storico ebreo vissuto in Francia, spinto ad approfondire il ministero di "Gesù e Israele" a partire dall'esperienza della catastrofe di Auschwitz e dal massacro nazista di

quasi tutta la sua famiglia. Fu questo incontro che mi spinse ad approfondire l'aspetto dei rapporti religiosi con Israele, inserendo perciò nel gruppo misto di dialogo anche il presidente della comunità ebraica veneziana. Mi era ormai chiaro che l'unica vera grave lacerazione da riconciliare era ormai alle origini del cristianesimo e che bisognava ripartire insieme dalla valorizzazione dell'ebraismo e dalla riscoperta della comune radice biblica da "cui siamo portati" (Rm 11,16-24).

Dopo avere aggirato incredibili resistenze curiali, riuscii a favorire lo storico incontro di J.Jsaac con Papa Giovanni il 13 giugno 1960. Questo avvio, insieme a Nostra Aetate, attraverso una serie di successivi gesti, come la visita del Papa alla Sinagoga, e documenti importantissimi, ha portato la Chiesa Cattolica al suo cambiamento più radicale, fondato nella riscoperta della ebraicità di Gesù. Ne è un segno in Italia la giornata dell'ebraismo da me proposta e condivisa dalle comunità ebraiche e dalle altre confessioni cristiane, e che la CEI ha ora fatto propria.

Tuttavia questo movimento di attenzione all'ebraismo sembrò arrestarsi alla fine del '58 con la partenza senza ritorno del patriarca Roncalli per il conclave. Esso invece riprese con più apertura e slancio nel '59. Mi ero trasferita con la scuola a Roma, lasciando definitivamente la politica. Ci trovavamo mossi dall'annuncio del Concilio voluto esplicitamente da Giovanni XXIII per la riforma della Chiesa Cattolica e per il suo inserimento, senza remore, nell'unico movimento ecumenico mondiale. Ciò che non avevo mai osato sperare per dono di Dio, si attuava.

L'evento così eccezionale da annunciarsi come una "nuova Pentecoste", chiedeva di essere vissuto e servito con disponibilità e senza riserve; e mi parve il mio caso. Per questo da allora sono in servizio a Roma.

Riportiamo qui di seguito alcuni passi del discorso del Santo Padre durante l'udienza del 29 aprile 1996

"[...] Mi piace qui sottolineare la dimensione spiccatamente «cattolica» della vostra federazione, che raccoglie laici profondamente consapevoli degli impegni derivanti dai sacramenti del Battesimo e della cresima e dalla conseguente appartenenza alla Chiesa, mistico Corpo di Cristo vivente e operante nella storia.

... Il progetto formativo della FUCI per molti versi ha anticipato alcuni aspetti qualificanti dell'insegnamento del Concilio Vaticano II: la concezione della Chiesa come popolo di Dio e comunione, il ruolo dei laici e il dialogo Chiesa - Mondo.

... Vorrei incoraggiarvi, carissimi giovani, ad offrire il contributo che voi e solo voi potete dare, vivendo tra gli studenti universitari ed essendo in mezzo ad essi come lievito: operate per coniugare Vangelo e Cultura, in un vivo contatto con i vostri colleghi di studio e con i docenti.

... A voi, giovani fucini di oggi, è affidato l'impegno di riflettere su tutto ciò, di coniugarlo secondo il linguaggio e le aspettative della cultura contemporanea. Vi è chiesto, per così dire, di fare «reagire» nei «laboratori» dei vostri gruppi gli elementi evangelici con gli elementi della cultura contemporanea, per sperimentare nuove vie di evangelizzazione.

In questo campo il ruolo di voi giovani, e in particolare di voi studenti universitari, è insostituibile.

... Sappiate approfittare di questa stagione propizia per intensificare sia l'impegno formativo sia quello missionario. [...]"

CONSACRARSI ALLA VERITÀ

La ricerca che nasce dalla fede

Paul POUPARD

“Il Vangelo è chiamato a penetrare il nucleo più intimo di ciascuna cultura, come fa la Grazia”. Per il cardinale Paul Poupard, presidente del Pontificio Consiglio per la cultura, ricerca e inculturazione vanno di pari passo. Con un obiettivo: affermare il primato della persona.

La teologia non è altro che una ricerca umana e divina che, nascendo dalla fede, è al tempo stesso profondamente umana perché coinvolge la persona in tutte le sue dimensioni.

Mantenere viva la tensione della ricerca che nasce dalla fede non è facile. Come cattolici sappiamo di essere posseduti dalla Verità; ma come intellettuali ci troviamo davanti alla sfida dello spirito critico in senso relativista: ogni approdo è temporaneo e può essere falsificato in ogni momento. Oggigiorno, credere di possedere la verità sembra perfino arroganza. Le certezze sembrano scomparse, e la velocità dei mutamenti in un mondo sempre più complesso pare che ci inviti ad accettare il dubbio come unico atteggiamento esistenziale giusto e necessario. Come armonizzare le certezze della fede e della morale con la

vera ricerca dell'intellettuale onesto che pare abbia nel luttuoso bisogno di rimettere tutto in discussione?

La risposta a queste domande non può non essere complessa e sfumata; infatti, è compito della vostra stessa vita e attività offrire con la vostra esistenza una risposta credibile che splenda davanti ai vostri coetanei nel mondo. A questo riguardo, penso utile riflettere sulla natura della *ricerca come consacrazione alla verità*. Ogni ricerca ha sempre come fine la verità; non potrebbe essere altrimenti, perché un ricercare senza fine non avrebbe senso. In questo senso, la ricerca critica e continua è consacrazione alla verità.

Disponibilità alla sfida e accettazione sincera della propria identità

Che cosa significa consacrarsi totalmente alla verità? Significa innanzitutto sottoporsi a un continuo, incessante, severo autoesame. Significa sforzarsi per aggiornare quotidianamente la nostra visione del mondo senza illuderci o pensando che essa

possa essere completa e perfetta. Significa affrontare con coraggio la sofferenza che implica il superamento dell'umana tendenza ad aggrapparsi pervicacemente alla propria visione obsoleta della realtà.

La consacrazione alla verità implica un duplice aspetto: da una parte, essere disposti ad accettare le sfide; dall'altra, la franchezza di mostrarci agli altri come realmente siamo, con totale onestà. La disponibilità alla sfida deve diventare un modo di vita; Ma dall'altra parte, dobbiamo anche lasciar trasparire la nostra vera identità.

Ciò non significa presentarci come unici depositari della verità, negando i *semina Verbi* presenti nella cultura; ma significa presentarci come depositari della Verità unica, che è Cristo risorto. Come credenti, non abbiamo paura di lasciare uno spazio al dubbio quando questo è legittimo e utile per approfondire la verità; ma noi non viviamo di dubbi e incertezze, bensì della speranza che è riposta per noi nei cieli. E questa speranza, questa fede nella verità della quale siamo depositari, devono trasparire con franchezza anche nel nostro rapporto con chi fede non ha.

Ogni ricerca autentica parte da presupposti ben definiti, e ogni dialogo sincero si fonda su una salda identità personale.

E' chiaro che nel dialogo con il mondo della cultura il cattolico conserva la propria identità; ma questo lo autorizza a evangelizzare - e perciò trasformare - il mondo della cultura? Non è questa una presunzione inaccettabile? che cosa legittima questo intento di trasformare il mondo intellettuale con il seme del Vangelo? La risposta a queste domande implica un'analisi approfondita della natura stessa dell'inculturazione.

L'inculturazione, elevazione dell'anima religiosa delle culture e processo salvifico

Di fronte alle sfide delle culture la Chiesa si impegna con tutte le sue forze nel processo di inculturazione della fede. Questa risposta ecclesiale tiene conto delle particolarità delle diverse culture e dell'universalità del Vangelo;



della contingenza di tutto ciò che è umano e della trascendenza del dono che viene da Dio; della dignità del creato e del bisogno del divino per spingere l'umano alla sua piena realizzazione. L'inculturazione non è altro che la sintesi tra Vangelo e vita nel contesto culturale nel quale l'uomo vive e matura. Implica la ricezione di un dono trascendente, che non distrugge gli elementi umani, ma li eleva a un livello nuovo. In questo modo l'inculturazione tocca il nocciolo più profondo della cultura, le convinzioni religiose, gli atteggiamenti verso il mondo e la vita, trasformandoli.

Perciò l'inculturazione è un processo salvifico che non può essere ridotto a un adattamento del messaggio cristiano. Si è insistito molto sulla necessità di adattare il messaggio del Vangelo ai linguaggi e alle strutture simboliche dei diversi popoli. Però questa dimensione dell'inculturazione non è la più importante. La dimensione più importante è quella propriamente soteriologica. "L'inculturazione differisce da un puro adattamento esteriore, poiché equivale ad un'intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture umane".

Ciò implica l'esplicitazione culturale del linguaggio rilevato, giacché la fede si trasmette *ex auditu*. Tale esplicitazione è rigenerare ed elevare la cultura stessa, secondo lo stile del verbo incarnato. L'inculturazione va intesa in senso profondamente dinamico o teologico, molto al di là del contesto puramente catechistico, liturgico o pastorale della sua accezione originaria. Pertanto, parlare di inculturazione vuol dire mettere in rilievo tutto il processo di evangelizzazione ecclesiale e il suo stesso culmine escatologico.

Il processo di inculturazione nasce dalla stessa indole evangelizzatrice della Chiesa dato che la Chiesa non esiste se non per evangelizzare. Poiché scaturisce dalla fede, l'acculturazione richiede un profondo discernimento. Al tempo stesso, l'inculturazione nasce da un profondo amore e rispetto per i valori umani della cultura in cui l'uomo vive, da un accoglimento benevolo di tutto ciò che costituisce il nucleo vivo e solido, la

sua base storica e tradizionale, i suoi atteggiamenti e credenze profonde.

La cultura deve mantenersi aperta ai valori trascendenti, se non vuole diventare uno stagno di bella apparenza, ma con acqua fangosa e morta.

L'intrinseca apertura delle culture al Vangelo

L'inculturazione implica un concetto profondo di cultura: "la cultura è la vita dello spirito; è la chiave che permette l'accesso ai segreti più profondi e più gelosamente custoditi della vita dei popoli".

Nella cultura si trovano bellezze inefabili, tutto quello che, costituendo l'anima di un popolo, lo rende umano. Da questa prospettiva, la cultura ha per anima la religione. Come in ogni uomo c'è il desiderio ardente di un Dio personale e trascendente così in ogni cultura c'è un profondo nucleo religioso che, se venisse mutilato, la farebbe sprofondare nella degradazione e nella morte. Di qui il dramma di quelle culture che si dichiarano atee; di qui, però, anche l'intrinseca apertura di ogni cultura ad una genuina evangelizzazione.

Il Vangelo è chiamato a penetrare il nucleo più intimo di ciascuna cultura, come fa la grazia quando trasforma il cuore dell'uomo, elevando intrinsecamente la sua natura senza distruggerla.

Le caratteristiche del processo di inculturazione sono dettate dallo Spirito: libertà, spontaneità, saggezza, prudenza, rispetto, delicatezza. L'impulso dell'inculturazione viene dall'alto, ma da una sfera superiore che trascende la stessa cultura. Perciò, inculturare la fede non vuol dire fare una rilettura del Vangelo per la sua evangelizzazione. Il risultato non è principalmente il cam-

biamento di modelli culturali, ma una rivitalizzazione soprannaturale. La sintesi tra cultura e fede "non è solo un'esigenza della cultura, ma anche



della fede". Anche la cultura è oggetto della rivendicazione di Cristo.

La capacità dell'uomo di trascendere la propria cultura

Ebbene, se la cultura è capace di accogliere nel suo seno questo impulso redentivo che nasce dalla fede, è perché possiede, in se stessa, la capacità fondamentale di auto trascendersi. Per il riduzionismo culturalista, l'uomo genera la cultura e la cultura determina l'uomo, senza la possibilità di trascendere tale dinamica di reciproco determinismo. Portando agli estremi questo ragionamento, si cade nel relativismo culturale e si nega la capacità stessa dell'uomo di emettere un giudizio riguardo al grado di maturità, di sviluppo o al valore umano delle diverse culture. In tal caso si obietta che un discernimento di questo tipo implicherebbe un etnocentrismo di base, una prepotenza ingiustificabile per arrischiarsi a giudicare culture diverse dalla propria con i parametri della cultura di origine.

Tale ragionamento non tiene conto della genuina capacità dell'uomo di ele-

varsiali di sopra dei suoi diversi condizionamenti per dare un giudizio di valore. Il termine cultura, come indica la sua etimologia, fa riferimento al fatto di coltivare le facoltà dell'uomo, al potenziamento delle possibilità della sua umanità. Di qui il suo rapporto con l'educazione, che consiste nel mettere in luce, mediante un progressivo perfezionamento, ciò che è nell'uomo: la sua stessa umanità. L'uomo, aperto alla realizzazione delle sue potenzialità, ha la capacità e il bisogno di essere educato e di ricevere una cultura.

Tuttavia, nel corso di tale processo non si comporta mai in maniera puramente passiva: non è simile alla materia inerte che un artista modella. L'uomo deve lasciarsi formare sia dall'educatore, sia dalla propria cultura; sempre, però, in una forma responsabile e libera. In questo senso, la sua formazione sarà sempre un'autoformazione.

Il primato della persona sulla cultura

Tutto ciò ci porta a riflettere sul primato della persona stessa. Ciò è importante per non cedere alla tentazione di stabilire un parallelismo troppo angusto tra la persona singola e la «personalità» che la cultura possiede. Sebbene sia utile l'analogia tra cultura e persona, tuttavia non va dimenticato che le culture non sono persone. Rispetto alle persone le culture costituiscono un mezzo, non già un fine.

Certamente la cultura, in quanto mezzo, ha un valore di capitale importanza per le persone. «Se la cultura è ciò per cui l'uomo, in quanto uomo, diviene maggiormente uomo, è in gioco, in essa, lo stesso destino dell'uomo». Già la *Gaudium et Spes* diceva che «è proprio dalla persona umana il non poter raggiungere un livello di vita veramente e pienamente umano se non mediante la cultura» (n.53).

Tuttavia, nonostante il vero valore umanizzatore della cultura, questa è dell'uomo e per l'uomo, e non viceversa. E' l'uomo che crea la cultura e non la cultura che crea l'uomo. Sostenere il contrario - come fa il marxismo - è un culturalismo inaccettabile. Indubbiamente, la cultura è un mezzo necessario

per l'intimo perfezionamento dell'essere dell'uomo; «l'uomo, in quanto uomo, diventa più uomo, è di più, accede di più all'«essere». Però in maniera ancor più radicale, è la stessa cultura che proviene dall'uomo; «l'uomo è soggetto e termine della cultura, autore e artefice della stessa».

Il fatto che l'uomo sia artefice della cultura richiede con forza la sua responsabilità. Questa chiara coscienza è essenziale per poter inculturare il Vangelo.

Esemplarità dell'inculturazione dei Padri della Chiesa

Prima di concludere una parola sui Padri della Chiesa. I Padri ci fanno penetrare in fondo alle radici della cultura cristiana, una cultura segnata da uomini di fede. Essi sono riusciti a plasmare nei popoli d'Europa una coscienza profondamente radicata nei valori del Vangelo. I Padri sono per noi, alla fine del XX secolo, gli attori e artefici privilegiati e i testimoni esemplari della millenaria inculturazione del Vangelo. Nella logica dell'Incarnazione essi ebbero il coraggio di intraprendere un'opera che consentisse di esprimere nei diversi linguaggi del tempo l'universalità del messaggio di Cristo. E seppero farlo discernendo gli autentici valori culturali dell'antichità, fecondandoli con il Vangelo della salvezza.

La prima cosa da imparare dai Padri è questa: nel processo di inculturazione è necessario far proprio, in modo critico e selettivo, gli elementi culturali ed espressivi. Infatti, non tutto può essere assimilato. Nell'ottica della rivelazione, ogni cultura possiede elementi di grazia e di peccato: alcuni devono essere assunti e altri esigono una rottura.

La Scrittura costituisce l'universo mentale intorno al quale ruota tutto il pensiero dei Padri. Tutta la loro riflessione è basata sul testo rivelato. Anche oggi, tornare al nucleo del Vangelo ci aiuta a proporre seriamente la conversione e l'incorporamento in Cristo come vero asse vitale della nuova evangelizzazione.

L'inculturazione è una necessità vi-

tale e improrogabile. Il Vangelo non può essere ridotto ad una sola cultura. Il valore fondamentale continua ad essere la vita stessa dei cristiani, la testimonianza della verità evangelica con i fatti. Tutti i battezzati sono chiamati a tale testimonianza, che trova la sua suprema manifestazione nel martirio. Solo se la comunità ecclesiale vive, nella sua vita concreta e quotidiana, la novità del Vangelo, quest'ultimo potrà penetrare le realtà culturali.

Parlare di questa testimonianza viva è facile; viverla, invece, è difficile. Il processo di inculturazione è complesso, laborioso e non privo di rischi. La vera inculturazione esige una grande libertà di fronte alle diverse culture, perfino quando si corre il rischio di essere perseguitati. L'inculturazione autentica non può essere eclettica. Il cristiano non può andare a caccia della verità, volendo integrare nella fede tutte quelle posizioni che gli convengono o che gli sembrano attraenti.

Vanno di pari passo esperienza autentica di vita cristiana e proclamazione consapevole del Vangelo, sempre antiche nel loro contenuto fondamentale e sempre nuove nella loro forma di espressione. Lo sforzo continuo e costante dell'inculturazione della fede non si conclude mai. Infatti, mentre si cammina, si scoprono nuove realtà che hanno bisogno dell'incontro salvifico con Gesù incarnato. Durante questo cammino terreno, la Vergine Santissima ci accompagna sempre. Ella è per noi un «grande esempio di evangelizzazione perfettamente inculturata».

Quando Dio sarà tutto in tutti e l'umanità giungerà alla sua totale realizzazione, si sarà concluso il processo che la Chiesa attua in tutte le culture, fedele alla missione ricevuta. In altre parole, il rapporto tra teologia e pastorale, vissuto nell'inculturazione è «ricapitolare tutte le cose in Cristo». Gloria Dei, vivens homo: «la gloria di dio è l'uomo vivente, e la vita dell'uomo è la visione di Dio».

IL RAPPORTO TRA LA TEOLOGIA E LA SPIRITUALITÀ

Dalla fede alla conoscenza

Tomas SPIDLIK

Riuscirebbe oggi Maria di Nazareth a passare l'esame di mariologia alla facoltà teologica? Con questa battuta Tomás Spidlik, docente di teologia spirituale, mette in discussione la tradizionale definizione della teologia come "scienza su Dio". Nella loro intima essenza, teologia e spiritualità sono la stessa cosa

Comincerò con un testo di Evagrio, autore della fine del IV secolo: "Se preghi, sarai teologo e se sei un teologo pregherai"¹. Una tale sentenza certamente non favorisce la distinzione moderna fra la teologia e la spiritualità. La separazione fra questi due rami della scienza sacra fu, fino a qualche tempo fa, anche pratica: nelle facoltà universitarie si insegnava la teologia, la spiritualità si lasciava alle esortazioni dei padri spirituali dei collegi, alle private lezioni dei libri devoti, alle pratiche di pietà. Oggi, per fortuna, la fossa si cerca di superarla. Accanto ai trattati dogmatici appare il corso della "teologia spirituale". Ma un teologo orientale ne rideva: "Non dovrebbe forse essere tutta la teologia spirituale? Perché farne un ramo speciale?"

Che cos'è la teologia?

È la domanda che si è fatta già più spesso. Il famoso teologo olandese Piet Schoonenberg difese nel 1948 a Maastricht la sua tesi di laurea sul concetto di teologia. Se la prese con la tradizionale definizione: "la scienza su Dio" e con il modo come si insegnava la teologia nelle facoltà cattoliche. Si partiva semplicemente dagli argomenti razionali. Esiste Dio, lo si prova per esempio dall'ordine del mondo. È la prima causa di tutto ciò che esiste. È quindi un essere perfettissimo. Tutto questo è pura filosofia. Che cosa vi aggiunge la teologia? Alcune nuove nozioni, la più

importante è la rivelazione che in Dio sono tre Persone. Va bene, come credenti lo accettiamo e continuiamo a ragionare come prima: come è possibile? non è contraddittorio? che cosa è davvero rivelato e che cosa no? In altre parole, continuiamo a fare le montature razionali coi fatti nuovi, presi dalle fede. Ma è davvero questa la fede? Abramo che è Padre di tutti i credenti (cfr. Rm 4,3), che cosa sapeva sulla Trinità? Nel Nuovo Testamento la prima che ha creduto è Maria (Lc 1,45). Riuscirebbe a passare l'esame di mariologia alla facoltà teologica? La fede non è solo un elenco di nozioni rivelate, ma in primo luogo un nuovo atteggiamento verso la realtà. Per i credenti non è tanto importante vedere cose diverse da quelle che vedono i non credenti, ma si tratta di vedere la realtà comune con occhi diversi.

Il grande filosofo russo Nicolaj Berdiaev vedeva nella "oggettivazione" del cristianesimo il peccato originale. Il vivo messaggio di Cristo divenne un sacco di nozioni astratte, una teologia speculativa. Il primo "teologo" in quel senso fu il serpente nel Paradiso, che parlava "di Dio", mentre Adamo, quando era ancora innocente, parlava "a Dio", sentiva la sua voce nel venticello

della mattina (Gen. 3,8). Si parla "degli assenti", quando si tratta dei presenti si "parla a loro". La teologia che parla solo "di Dio" è, quindi, una specie di ateismo.

Conoscenza delle cose e conoscenza delle persone

Ma come si poteva arrivare a un tale modo di presentare la dottrina cristiana si domanda un suo connazionale Pavel Florenskij. Egli fu matematico e ateo. Si convertì al cristianesimo dalla matematica stessa, riflettendo sui fondamenti di essa e divenne uno dei più famosi teologi trinitari. Ciò che lo attirò al cristianesimo non furono nuove nozioni, ma la scoperta della vita aldilà delle nozioni astratte e morte, che hanno un dominio assoluto nelle scuole della civiltà europea. Come si è potuto arrivare a questo stato di cultura che è orgogliosa di sé? La risposta gli sembra semplice. L'uomo scientifico di oggi è incapace di distinguere l'esistenza di una doppia conoscenza che non si può confondere: la conoscenza delle cose e la conoscenza delle persone. Ambedue hanno metodi essenzialmente diversi.

Quando cerchiamo di conoscere le cose, l'inizio è una certezza, l'idea chiara e distinta, cartesiana. Da una certezza si passa all'altra, si fanno delle conclusioni logiche, la ricerca va in questo modo fino al suo limite possibile. Il mondo costruito sulle conoscenze scientifiche è chiaro, limpido.

Per scoprire l'esistenza ricca di una persona umana, bisogna partire diversamente. All'inizio non è la certezza, ma



la fiducia. Perché un ragazzo guarda con simpatia una ragazza? Non può dirlo. Quivale il famoso *'Credo qui absurdum'*. Ma succede col tempo un nuovo stadio: la persona che sente che gli si presta fiducia, comincia a rivelarsi, manifestarsi, così che l'altro comincia a comprenderla. Allora egli non diminuisce la sua fiducia, fa esperienza di un altro assioma: *'Credo, ut intelligam'*. E quando la fiducia reciproca arriva al suo grado perfetto, la comprensione mutua è tale che si può dire: *'Intelligo quia credo'*.

Trasportiamo ora queste considerazioni sul campo religioso. La nostra fede è la conoscenza delle cose o la conoscenza delle persone? Io sono d'accordo con Berdiaev: il grande guaio del nostro tempo è l'"oggettivazione". Il messaggio biblico di fede divenne la "convinzione" su un sistema di verità astratte. Amo dire che abbiamo falsificato il Credo con una virgola. Recitiamo: "Credo in un solo Dio", virgola, che poi si professa come Padre, Figlio e Spirito Santo. Invece nei riti orientali la pausa nel canto è spostata: "Credo in un solo Dio Padre", che poi si rivela come onnipotente etc. Infatti al tempo in cui fu composto il nostro Credo non c'erano ateisti. Tutti i filosofi verso la fine dell'antichità, erano d'accordo che esiste un Dio, ma questo Dio dei filosofi era una idea o una legge. I cristiani, al contrario, professano una novità difficilmente accettabile per gli uomini dotti, cioè che Dio è Padre e che si entra in dialogo continuo con Lui come con una persona viva. La situazione è molto simile oggi, con la differenza che la gente non vuol più chiamare Dio "legge" o "idea universale", e perciò si professa semplicemente atea.

La contemplazione

Allora si apre la questione pratica: come passare da una mentalità all'altra? dall'astrattismo al personalismo, dai sistemi religiosi alla fede in Dio

Padre? Sembrerà strano, ma gli antichi monaci cristiani conoscevano un metodo particolare che dovrebbe aiutarci in questo processo: la contemplazione. Ma in che cosa consiste l'essenza della contemplazione? È senza dubbio un termine molto noto e anche moderno, quando pensiamo a quelli che propagano la "contemplazione trascendentale". E pure anche intorno a questo termine regna molta confusione.

Esistono tre tipi di contemplazione. La prima visione è coi sensi, la seconda con l'intelletto, la terza con il cuore puro. La prima da origine alla fisica, la seconda alla metafisica, la terza alla metametafisica, cioè alla visione spirituale della realtà che è la contemplazione. Che cosa scopre questa terza visione? Si può illustrare con la similitudine dei cerchi. Facciamo un cerchio rappresentante per esempio il sole. La prima visione sensibile si sofferma alla superficie splendente. La seconda, intellettuale, penetra più dentro e arriva al secondo cerchio delle idee, dei concet-

scoperta della Sapienza divina, collocata nella creazione in tutto ciò che esiste, nascosta ai peccatori, ma che si rivela ai fedeli.

Mai i Padri della Chiesa si esprimevano in modo molto più semplice. Tutto è stato creato con la parola di Dio. Tutto ciò che esiste è, per così dire, la parola divina fattasi carne, concretizzata. Ma è l'essenza della parola che parla, che esprime un'idea, che è mezzo di comunicazione. Purtroppo a causa del peccato, gli uomini non capiscono il mondo come parola, come mezzo del dialogo. È per loro un scenario morto. Ciò non è naturale. Un bambino parla coi fiori, cogli animali, nelle favole la fata dice al ruscello di spostarsi. L'uomo adulto non ne è più capace. In conseguenza è divenuto solo, abbandonato. Ma non può tornare nell'infanzia a parlare coi fiori. Però deve tornare nell'infanzia dell'umanità, nel Paradiso, quando Adamo parlava con Chi è nei fiori, negli animali, nel mondo intero.

In conseguenza, l'oggetto della contemplazione cristiana è tutto ciò che esiste. Essa è la filosofia spirituale, conoscenza di tutte le cose. San Massimo Confessore propone tre esempi istruttivi: la natura visibile, la Sacra Scrittura, gli altri uomini. Per vedere i diversi atteggiamenti verso questi oggetti, immaginiamo tre tipi di uomini: l'uomo profano, l'uomo dotto, l'uomo spirituale. Che atteggiamento prende un uomo profano davanti alla natura, quando per esempio vede un fiore? Gli piace il suo colore, il profumo etc.

E l'uomo dotto? Ne fa la scienza botanica. E lo spirituale? Egli dice: se l'erba è così bella, come deve essere bella l'anima nella grazia di Dio! Rivolgiamo ora l'attenzione alla Sacra Scrittura. Il profano apprezza o disprezza il linguaggio del testo. Il dottoso dedica agli studi biblici. Per l'uomo spirituale la Scrittura è la parola di Dio, sente il Padre che gli dice una cosa importante. Anche verso gli altri uomini che incontriamo l'atteggiamento umano cambia. Il profano apprezza le



ti, al senso filosofico delle cose viste. Ma la terza visione sorpassa anche questo secondo limite e penetra nel nucleo del cerchio dov'è il senso divino di tutto ciò che è creato. Perciò definiscono la contemplazione cristiana con queste parole semplici: "vedere Dio in tutte le cose".

L'espressione "vedere Dio" sembrava però troppo forte, dato che non si può "vedere Dio", come abbiamo appena notato. Allora già san Basilio definisce la contemplazione cristiana come la

proprietà del corpo. Il dotto si concentra a vedere le qualità intellettuali dei suoi interlocutori. L'uomo spirituale vede nel prossimo l'immagine di Dio. In conclusione, per gli uomini spirituali tutto ciò che esiste ha un significato spirituale, parla di Dio.

La visione del cuore

Allora si pone una domanda importante. Come si arriva ad acquistare un tale atteggiamento? Le tre visioni differenti usano tre organi distinti: i sensi, l'intelletto e il cuore puro. Non è facile spiegare che cosa significa il "cuore". Nella Bibbia e presso i mistici, il cuore indica l'integrità dell'uomo. Fare qualche cosa con il cuore significa con tutte le nostre forze, con tutta l'anima.

Gli autori spirituali sono quindi d'accordo nell'affermare che solo il cuore puro conosce e scopre Dio, e il cuore si purifica per mezzo dell'amore. Ne segue una conclusione importante: l'amore è principio conoscitivo, quando si tratta della conoscenza spirituale. Non si può applicare nelle cosiddette scienze esatte, dove infatti vale il principio *sine ira et studio*, cioè se vuoi essere oggettivo, non devi mostrare né simpatia né antipatia verso ciò che esamini. Ma per la conoscenza spirituale vale altro. Scrive un teologo russo Vyseslavcev: "È profetica rispetto ad ogni intellettualismo recente, questa espressione di Leonardo da Vinci: 'Un grande amore è figlio di una grande conoscenza'. Noi, cristiani dell'Oriente, possiamo dire il contrario: una grande conoscenza è figlia di un grande amore".

L'applicazione concreta di questo principio si manifesta in un modo quasi spettacolare in un carisma, noto presso i famosi padri spirituali come *cardiognosia*, la lettura nei cuori umani. Quanti esempi di questo fenomeno si leggono per esempio dai famosi starcy russi. Di san Serafino di Sarov dicevano che leggeva nel cuore della gente che veniva

da lui come in un libro aperto, sapeva non solo i peccati e le virtù, ma anche ciò che preoccupava l'anima del suo interlocutore. E pure, questa cardiognosia, non era mai stimata come una cosa miracolosa. La consideravano come una proprietà naturale dell'uomo innocente, Dio ci ha creati per capire l'uno l'altro. Allora chi ama comprende il prossimo, ma anche il mondo e soprattutto Dio.

Dico: soprattutto Dio, perché proprio in questo settore regna una confusione. Il Concilio Vaticano I dichiarò che l'u-

il diacono ammonisce l'assemblea: "Amiamoci gli uni gli altri, affinché unanimi possiamo confessare!". E si recita il Credo con la più giusta divisione delle parole, dicendo "Credo in un solo Dio Padre Onnipotente" (pausa) che è "Creatore del cielo e della terra". Tale è infatti l'essenza della fede cristiana

Evangelizzazione

Abbiamo stabilito che l'uomo, nel vero e autentico senso conosce solo ciò che ama. Dalla grande massa dei giovani non ci possiamo aspettare che amino il catechismo e le prediche. Amano lo sport, le ragazze, la vita. Bisogna, quindi, partire dal loro amore per la vita concreta. Ma spingere a riflettere, contemplare la vita. Se questa riflessione si fa onestamente, presto o tardi si arriva alla conclusione che essa non può avere altro senso che spirituale e cristiano.

Per me il classico esempio di questo metodo è lo scrittore Dostoevskij. Egli è profondamente cristiano, eppure non appare tale. Nei romanzi parla raramente di Cristo, l'insegnamento del catechismo sembra ignorarlo totalmente. I personaggi dei suoi romanzi sono di ogni tipo umano: impiegati, nobili, prostitute, militari, criminali. Tutti hanno la loro vita e il loro amore di proseguirla. Dostoevskij lascia svolgere questo loro amore con spontaneità concreta e si può osservare dove arrivano. La conclusione è sempre uguale: se non accettano Cristo, tutti perdono la loro vita e il loro amore è radicalmente frustrato. Perché senza Cristo, e questa è l'esperienza fondamentale di Dostoevskij, l'uomo è inconcepibile come uomo. Ma vediamo un esempio concreto. E partiamo proprio da Dostoevskij. Il problema della sua vita fu soprattutto la libertà. Nella libertà si trova la dignità dell'uomo e pure dove egli è, si trova come schiavo. Come uscire da questa situazione intollerabile?



mo può con la sua ragione provare l'esistenza di Dio. Gli autori orientali generalmente lo negano. Come risolvere la discussione? Assai semplicemente. Che cosa chiamiamo Dio? La prima causa, la legge universale del mondo, Actus Purus... Tutto questo si può provare con la ragione. Ma diciamo sinceramente, che quelli a cui lo vogliamo provare ci possono rispondere con molta disinvoltura: "Tutto questo mi interessa poco o niente. A me basta di conoscere le cause immediate di ciò che ho intorno, perché studiare la Causa prima?" Tutt'altra cosa è se chiamiamo Dio il "nostro Padre che è nei cieli". La sua esistenza non si prova con la ragione, ma con l'esperienza di un dialogo con lui e con l'amore. Il noto principio gnoseologico dice che solo il simile conosce il simile. Dire che Dio è amore lo può dire solo colui che ama. Una bella applicazione di questa verità si trova nel rito bizantino. Prima della recita del credo,

Dostoevskij e la libertà

Ci si rende immediatamente conto che il concetto di libertà in Dostoevskij è essenzialmente dinamico. Più la schiavitù opprime l'uomo, più il suo desiderio di libertà si accresce e lo affascina. Che idea dunque egli si fa del suo ideale?

Una delle prime caratteristiche della libertà è di essere illimitata. L'uomo desidera scegliere liberamente, sia che si tratti del bene come del male. La libertà appare allora come l'elemento che mette in pericolo il buon ordine della vita e della società. Sembra dunque che, per prevenire le disgrazie, si sia obbligati a fissare dei limiti alla libertà, per aiutare l'uomo a fare le sue scelte, ma farle nel quadro di ciò che non può nuocere a nessuno. È la soluzione che suggerisce la lunga esperienza umana, ed è quella che il personaggio del Grande Inquisitore espone a Cristo nel romanzo *I fratelli Karamazov*. Ma davanti a queste motivazioni Cristo tace, è lui la libertà assoluta, senza limiti.

La libertà è anche irragionevole, metafisica. Se essa non sopporta i limiti dati dalla forza, dall'ordine, dalle leggi, essa tollera tanto meno di essere inquadrata nelle catene della logica. I filosofi illuministi cercavano di convincere tutti che l'uomo, possedendo la ragione, agisce in questa o in quell'altra maniera. Ma l'uomo, nota Dostoevskij, non segue la logica della ragione, è pazzo piuttosto, e preferisce essere tale perché almeno così è libero.

La libertà è demoniaca. Tutti coloro che hanno desiderato seguire il cammino di una libertà illimitata hanno scoperto che la loro vita supera la misura degli uomini mortali: sono divenuti come "demoni". È questo che evoca il celebre romanzo di Dostoevskij. Tali uomini sono come "posseduti" e hanno una fine tragica. Nella storia dei Karamazov, il padre non riconosce alcun limite nella vita sessuale, e finisce per essere ucciso dal suo stesso figlio illegittimo, un essere a cui ha dato la vita.; Dimitrij Karamazov rifiuta di mettere limiti alle sue emozioni e alle sue passioni libere e finisce in prigione; Ivan Karamazov non ammette freni ai suoi ragionamenti e alle sue elucubrazioni

mentali e diventa pazzo. Ecco il risultato a cui conduce il demone della libertà: libera l'uomo per distruggerlo. E' possibile un'altra visuale?

La libertà è cristologica. Per essere veramente libero, occorre sorpassare effettivamente i limiti dell'umano e divenire "divini". L'uomo ha questa possibilità, se rifiuta la possessione demoniaca e si identifica con Gesù Cristo. Un uomo così è "divinizzato" nel suo stesso perfezionarsi come uomo.

La libertà è escatologica. È la conclusione a cui giunge Elsa dopo aver vinto la sua ultima tentazione. L'occasione è la corruzione del corpo avvenuta dopo la morte dello starets Zosima. Mentre tutti attendevano la preservazione del suo corpo come prova della santità del vegliardo, questo segno indicava che il venerabile monaco non era nello stato di divinizzazione e di liberazione perfetta. Grazie ad un sogno sulle Nozze di Cana, Elsa comprende finalmente che la libertà piena non si raggiungerà che alla seconda venuta del Cristo Liberatore.

Qui viviamo una schiavitù causata dalle nostre scelte malvagie, attraverso i nostri peccati. A causa di questi soffriamo. Si deve considerare tale sofferenza come una grazia speciale di Dio. Essa ci riporta sul retto cammino, essa ci rende conformi a Cristo, essa è dunque liberatrice: "Soffro, dunque sono, questa è l'interpretazione corretta delle parole di Cartesio" (Berdiaev).

Conclusione

Quale è la conclusione che facciamo da queste considerazioni? Volenti o nolenti viviamo fissi in uno schema che appare infallibile, ma che in realtà è molto dubbio. Sentiamo infatti il dovere cristiano di evangelizzare il mondo, pensando che lo si debba fare nel modo seguente: prima esponendo in maniera chiara e precisa l'insegnamento sia dogmatico che morale della Chiesa. Poi tentando di convincere gli uomini a metterlo in pratica nella vita. Si tratta, tuttavia, di uno sforzo difficile e che nella maggior parte dei casi risulta infruttuoso.

Invece, il modo che in questa occasione possiamo chiamare "metodo di Do-

stoevskij", parte da una prospettiva opposta: dalla vita e da tutto ciò che l'uomo ama. E se l'uomo ama una cosa davvero, cerca di conservarla e di svilupparla. Se è condotto da una guida saggia e se ha la buona volontà, prima o dopo dovrà arrivare alla conclusione che, senza l'insegnamento di Cristo, la sua vita e i suoi "amori" saranno tutti frustrati.

L'uomo dovrebbe essere condotto da una guida saggia. Pochi, infatti, sono capaci di riflettere sulla propria identità. Nella tradizione della Chiesa erano sempre i famosi padri spirituali che possedevano il dono della *cardiognosia*, che significa 'conoscenza dei cuori', che leggevano nell'anima degli altri come in un libro aperto. Va da sé che erano questi uomini che potevano guidare gli altri a ritrovare e salvare sé stessi.

Ci rendiamo conto proprio nel nostro tempo che è una triste decadenza se questi padri spirituali sono sostituiti da "confessori moralisti" che applicano semplicemente le regole con cosiddetta "oggettività". La Chiesa di oggi, per fortuna, è consapevole che si deve ritornare di nuovo alla paternità spirituale, sia nelle istituzioni ecclesiastiche sia nella pastorale comune. Ma si dimentica che questa paternità spirituale non era, nella storia, riservata ai sacerdoti.

In specie in Oriente, i famosi starcy eranolaici. Nell'antichità un tale uomo si chiamava con il termine egiziano *abbas*. Le donne che esercitavano la stessa funzione si chiamavano *ammās*: molte erano famose e conducevano spiritualmente anche gli uomini del clero. Li chiamavano anche *senex*, vecchio, *starets*. Però si è sempre stati consapevoli che l'età come tale non conta. Anche i giovani sono capaci di capire i problemi della vita, spontaneamente, senza schemi, senza indottrinamento, ma seguendo il ritmo dell'evoluzione mentale di ognuno.

LE FRONTIERE DELLA DEMOCRAZIA

Un riformismo rivoluzionario

Marcello VENEZIANI

Pubblichiamo qui di seguito gli interventi della Tavola Rotonda sulle 'frontiere della democrazia'. Marcello Veneziani, giornalista e teorico della 'nuova destra', propone quattro 'rivoluzioni' per ridefinire il ruolo e la cultura dello Stato e andare oltre la 'dittatura del mercato'

Non abbiamo fatto in tempo a liberarci di uno stagionato bipolarismo imperfetto tra Dc. e Pci che ne è sorto un altro, diversamente imperfetto e tendenzialmente paludoso come il precedente.

A parte l'intercambiabilità, la reversibilità e la labilità occasionale delle posizioni assunte dai due principali schieramenti politici del nostro Paese, e a parte le tentazioni centrifughe e centripete entrambi antitetici al bipolarismo che si registrano nel nostro Paese con la fuga verso le periferie antisistema (attraverso la Lega) o gli incroci verso un nuovo centrismo (attraverso le insorgenze neo-democristiane e tecnocratiche).

La dialettica bipolare del nostro paese è oggi ingessata tra due poli: il polo di centro-destra che si è presentato come polo avventurista e il polo di centro-sinistra che si è presentato come polo quietista.

Il primo ha cavalcato legittimamente l'ansia di rinnovamento del paese ma interpretandola in modo non credibile sia dal punto di vista progettuale che dal punto di vista dell'affidabilità della sua classe dirigente. Il secondo ha trovato il suo unico collante nella difesa degli assetti preesistenti: difesa dello stato sociale, difesa della democrazia parlamentare mediata dai partiti, difesa dell'arco costituzionale e del patriottismo della Costituzione.

Con il paradosso aggiuntivo che il polo di centro-destra si presentava disancorato da una cultura conserva-

trice e il polo di centro-sinistra si presentava separato da un'idea innovatrice e progressiva.

Il bipolarismo istituzionale

Ora, il bipolarismo in Italia potrebbe ricominciare laddove si è interrotto: nei diversi progetti di democrazia e dunque in una differente idea di riforma istituzionale. Da un lato, le culture di centro-destra possono ritrovare il filo conduttore nel progetto di una riforma che valorizzi la democrazia diretta, non mediata dai partiti, centrata sull'esecutivo e sulla necessità di produrre decisioni, con l'investitura popolare del Governo e dunque con l'impegno a rispondere direttamente agli elettori del proprio operato.

L'altra via, preferita dal centro-sinistra, è invece assestata a difendere la centralità del Parlamento, la necessità di una democrazia delegata, rappresentativa me-

(...) Si pone il problema di come restituire dignità al ruolo della politica soprattutto di fronte alla necessità di restituire capacità di partecipazione alla cittadinanza al momento ridotta nella qualità e nella quantità.

...E' inconcepibile il permanere di un bipolarismo frammentato in cui sia la debole definizione dei leader che le differenti forze contrattuali dei "cespugli" rendono meno evidenti il rapporto responsabilità-rappresentanza su cui si fonda un corretto modello maggioritario.

... Crediamo che sia proprio la restituzione ai cittadini di un potere reale di controllo e di incidenza sulle dinamiche politiche, la vera frontiera della democrazia contemporanea.

... Si manifesta la necessità di ricondurre il ruolo economico della politica entro nuovi binari che si pongano in un'ottica di controllo e di regolamentazione delle dinamiche del mercato abbandonando la pretesa di un ruolo di iniziativa propulsiva. ... (...)

(dalla relazione introduttiva della Presidenza Nazionale)



diata dai partiti, incentrata sulle regole più che sul patto fiduciario con le leadership. Sarebbe gran cosa se il confronto avvenisse tra due chiari e diversi progetti con la finalità di produrre opposti disegni da sottoporre poi in sede definitiva ad un referendum popolare. I percorsi sono certo da studiare, anche perché non è prevista nella nostra Costituzione una ipotesi di questo tipo. Ma sarebbe un gran salto di qualità della nostra democrazia se si potesse pervenire alla formulazione chiara e rigorosa di due diverse vie per riformare la democrazia con una finale consultazione elettorale.

Il totem del mercato

A volersi invece distanziare dal paesaggio politico cercando le ragioni profonde del malessere della nostra democrazia, si dovrebbe avere la difficile onestà di riconoscere che la cosiddetta liberazione delle ideologie, dalle appartenenze forti e dalle identità nette ha asservito la democrazia da un altro totem pericoloso: il mercato.

Oggi la politica è la continuazione del mercato con altri mezzi, per dirla con Von Clausewitz è una periferia del mercato. Intendiamoci: il mercato è una necessità fisiologica e benefica in una società, chi ha preteso di sopprimerlo o di reprimerla, ha gravemente danneggiato gravemente la società e la stessa democrazia. Ma la patologia del nostro tempo (e qui il discorso si allarga alle altre democrazie occidentali) è che non è stato concepito il mercato dentro la polis, come è giusto e naturale, ma la città dentro il mercato.

Ovvero il mercato è diventato la misura di tutte le cose, visibili e invisibili. I valori della società sono i valori del mercato, le società si saldano e si separano per ragioni di mercato, i succedanei del mercato, l'audience, lo share, il target, le cifre del sondaggio sono i parametri della democrazia. Questa patologia del liberismo e dei suoi derivati (il darwinismo sociale, il feticismo per i winners, l'emulazione dell'americanismo, il disprezzo per la solidarietà praticata, non quella ideologica che va sempre bene) è oggi il tratto dominante delle democrazie occidentali.

Ripensare il ruolo e la cultura dello Stato

In questa situazione diventa indispensabile non solo pensare esigenze, valori e realtà che trascendono il mercato ma anche ripensare i luoghi istituzionali in cui il mercato deve incontrare interessi e valori collettivi. Per regolare questa sovranità del mercato e questa tendenza della società a globalizzarsi negli oggetti (i consumi) e a tribalizzarsi nei soggetti (le appartenenze), è importante ripensare al ruolo dello Stato, che non è un fantasma del passato, ormai superato dai processi di mondializzazione, ma un argine indispensabile a difesa della Comunità, dell'interesse di tutti rispetto all'interesse di pochi.

Oggi in Italia non si vede da nessuna parte una cultura dello Stato, un senso dello Stato. Da noi le culture egemoni sono state in contrasto con una cultura dello Stato: la cultura della sinistra viene dal mito dell'abolizione-estinzione dello Stato e non ha mai elaborato, lo riconosceva anni fa lo stesso Bobbio, una matura cultura dello Stato.

Anche adesso che occhieggia al patrimonio liberal, assimila una cultura (necessaria, naturalmente) della limitazione dei poteri dello Stato, ma non ha una cultura in positivo dello Stato. Ma anche i cattolici provengono da una cultura della diffidenza verso lo Stato visto come l'antagonista o comunque l'altro rispetto alla società, alla comunità civile e religiosa.

Sicché l'unica cultura dello Stato che avevamo era una cultura dello Stato autoritario, se non totalitario. La cultura nazional-fascista di Rocco e Gentile. Non abbiamo una cultura dello Stato in democrazia, una cultura in grado di coniugare libertà e comunità.

Dallo statalismo alla modernizzazione: quattro rivoluzioni

Così nel nostro Paese, sulla morte dell'idea di Stato ha prosperato lo statalismo che è lo Stato senza cultura dello Stato, lo Stato occupato dai partiti

e abitato da un'idea perversa di dominio dell'economia, che ha prodotto lo Stato imprenditore che cresce in grassezza ma che non governa e non disegna lo sviluppo di un paese.

Da qui la necessità di avviare una grande riforma che passi attraverso quattro rivoluzioni o per dirla con Deng con quattro modernizzazioni.

La rivoluzione partecipativa che consenta di allargare il tessuto della democrazia non pensando come finora si è fatto, la democrazia all'interno del sistema dei partiti ma producendo l'inverso: il sistema dei partiti all'interno di una democrazia plurale.

La rivoluzione decisionalista che è importante non solo per garantire la governabilità del Paese e dunque la possibilità di decidere. Ma anche e soprattutto il passaggio ad una democrazia responsabile in cui chi decide risponde direttamente, senza mediazioni e dispersioni corali, di ciò che ha fatto o non ha fatto.

Quindi la rivoluzione meritocratica, fino ad oggi ingiustamente ritenuta in antitesi con la solidarietà. In realtà il riconoscimento dei meriti, il primato dei meriti è necessario allo sviluppo della società; a volere essere rigorosi il merito è l'intervallo necessario che passa tra l'uguaglianza delle condizioni di partenza (le varie opportunità) e la solidarietà finale per i meno fortunati, meno capaci e più bisognosi.

La solidarietà o l'uguaglianza di chances non può sovrapporsi alla selezione e al merito ma deve costituire una premessa ed una istanza finale e morale, non costitutiva ma regolativa di una società democratica.

Infine la rivoluzione comunitaria. Se non si riscopre l'urgenza e la radicalità del legame sociale, del senso civile, del radicamento comunitario, non è possibile pensare alcuna società. Senza legame sociale non c'è democrazia ma puro contrattualismo; non c'è società civile ma società per azioni.

E' importante recuperare la reciprocità o la relazione con l'altro senza delle quali non è possibile radicare alcuna riforma. Questo vuol dire dare un'anima alla democrazia.

UNA DEMOCRAZIA CHE SI TRASFORMA

Nuovi scenari, nuove perplessità

Valerio ONIDA

Globalizzazione, crisi delle istituzioni, disomogeneità sociali: le democrazie di fine millennio fronteggiano nuovi scenari. E' possibile adeguarvisi? Valerio Onida, giudice costituzionale, traccia un quadro delle sfide da risolvere.

Da Helsinki a Città del Capo, da Londra a Tokyo, da Toronto a Santiago del Cile, il mondo sembra avere acquisito l'ideologia democratica come fondamento, almeno teorico, della convivenza e come linguaggio comune della politica.

Gran parte del mondo sembra ormai parlare col linguaggio dei grandi principi, di quelle "verità di per sé evidenti" che duecento anni fa i costituenti americani enunciavano nella dichiarazione di indipendenza - eguaglianza, libertà, diritti dell'uomo, governo fondato sul consenso dei governati - e che sono alla base anche del costituzionalismo europeo.

Linguaggio costituzionale e realtà dei fatti

Naturalmente, una cosa è il linguaggio della carta costituzionale, altra cosa la realtà dei fatti. Anche oggi, nei fatti, quante violazioni dei diritti inalienabili, quante offese alla dignità delle persone, quante disuguaglianze ingiustificate tra gli individui, quante situazioni contrastanti con la pace e la giustizia tra le nazioni!

Pure, è tutt'altro che indifferente che i principi siano accolti e proclamati nelle Costituzioni. Non solo, infatti, è sempre possibile distinguere il diritto dalla mera forza, ma il diritto ha, di per sé, una sua forza. Di più: l'evoluzione degli ordinamenti politici nazionali e internazionali mostra una linea di crescita, di perfezionamento e di arricchimento degli strumenti giuridici di garanzia e di attuazione dei principi supremi. Basti pensare alla grande espansione conosciuta negli ultimi anni in tutta Europa, dall'Ovest all'Est, degli istituti della giustizia costituzionale, e, per altro verso, ai sia pur timidi cenni di rafforzamento di istanze giudiziarie internazionali a tutela dei diritti umani.

Restano, dunque, e sono gravi, le lacune e le contraddizioni. Ma la linea sembrerebbe segnata.

Del resto l'affermazione dei principi, e in specie dei principi costituzionali fondamentali degli ordinamenti democratici, ha sempre preceduto, anche di molto, la loro effettiva realizzazione; e dunque la contraddizione tra principi e loro parziale attuazione o inattuazione segna tutto il corso della storia: anche della storia di questo "secolo della democrazia", e non solo a causa del sorgere di ideologie e di regimi che a questi principi esplicitamente si contrapposero.

Così, per decenni, è sopravvissuta la schiavitù, nella patria di quella dichiarazione di indipendenza i cui padri avevano proclamato con tanta chiarezza la "verità di per sé evidente", per cui

tutti gli uomini sono stati dotati dal loro creatore dei diritti fondamentali alla vita, alla libertà, alla ricerca della felicità.

L'affermazione, in principio, dell'eguale diritto di tutti i cittadini di fronte alla legge ha convissuto a lungo, in tanti paesi e anche nel nostro, con sistemi di restrizione del suffragio - per ceto, per cultura, per sesso - che ne costituiscono la negazione. E a lungo la pratica della dominazione coloniale ha costituito una evidente contraddizione con l'affermazione del diritto di tutti i popoli di darsi i propri liberi ordinamenti.

Così, ancora i diritti sociali proclamati dalle Costituzioni democratiche del novecento esprimono ancora oggi obiettivi lontani dall'essere raggiunti: diritto al lavoro e disoccupazione endemica, diritto all'istruzione e abbandono scolastico, diritto all'assistenza sociale e permanenza di fasce di cittadini sotto la soglia della povertà assoluta, sono contraddizioni che permangono.

Ma non sono queste lacune e contraddizioni dell'attuazione che possono inficiare la validità dei principi: finché essi costituiscono punti di riferimento ideali sostanzialmente indiscussi per gli individui e le comunità.

La democrazia ha veramente vinto?

Possiamo allora dire che la democrazia, nonostante tutto, ha definitivamente vinto? Che il secolo della democrazia consegna alle generazioni future un patrimonio ideale, se non di realtà



concreta, definitivamente consolidato attorno ai grandi principi il cui linguaggio è oggi parlato in tutto il mondo?

Tutti avvertiamo le ragioni che ci impediscono di dare una risposta così incondizionatamente ottimistica; intuiamo che nuovi pericoli e difficoltà dovranno essere affrontati nel prossimo futuro, e che il patrimonio pervenuto dal passato non è così al sicuro. Vedo affacciarsi, alle nuove frontiere della storia della democrazia, almeno un pericolo e una sfida.

Il pericolo è quello che definirei della perdita della fede nella democrazia. La storia della democrazia è stata sostanzialmente la storia di una forza di inarrestabile capacità espansiva, nonostante tutti gli ostacoli e le resistenze. La realtà poteva essere, e spesso era, contraddittoria, ma il senso e la direzione del cammino apparivano fuori discussione.

Oggi compaiono segni - e proprio nelle società più mature - che possono far pensare ad un arresto, o, addirittura, ad una inversione di tendenza.

Tre sono i sintomi che, in maniera esemplificativa, vorrei indicare.

Gli ordinamenti penali

Il primo. Per più di un secolo gli ordinamenti penali dei paesi più sviluppati sono andati evolvendo nella direzione di una trasformazione della giustizia amministrata dallo Stato, da semplice sostituzione di una vendetta pubblica alla vendetta privata, all'adempimento di un ruolo di difesa sociale non dissociata dai principi di umanità della pena; e la pena capitale è apparsa come un residuo destinato a scomparire mano a mano che i principi, cui le società esplicitamente si ispirano, trovano più precisa attuazione.

Di recente però abbiamo assistito, proprio nel paese cui tutti guardiamo come luogo della possibile (anche se non sempre augurabile) anticipazione del nostro futuro, alla reintroduzione della pena di morte in Stati che l'avevano abbandonata, e ad una ripresa di questa pratica barbara; abbiamo letto di uomini candidati a ruolo di boia volontari, e di altri cui viene offerto il triste spettacolo dell'esecuzione a sod-

disfazione della loro voglia di vendetta; abbiamo letto, ancora, di restaurazione di pratiche carcerarie che credevamo superate.

Sono solo segni, indizi di isterie collettive e di tensioni non governate: ma sono sintomi pericolosi, perché si direbbe che, per la prima volta, danno la sensazione di una inversione di tendenza.

Si può essere, infatti, più o meno ottimisti sulla linearità del progresso nella storia dell'uomo come individuo e come collettività, ma quello che è certo è che - almeno nell'era in cui viviamo - appariva fondamentalmente acquisita la linearità del progresso complessivo delle leggi e dei principi del diritto, come espressione dei fondamenti cui gli uomini cercano di ispirare l'organizzazione delle comunità.

Libertà civili e diritti sociali

Secondo sintomo. La democrazia del Novecento era ed è fatta di libertà civili e di diritti sociali. Il concetto di effettività dei diritti, legata all'esistenza di meccanismi sociali di garanzia, fa parte integrante dell'idea democratica, anche se molto diverse possono essere le traduzioni in pratica.

Ebbene, quando oggi, a proposito dell'aggravarsi della "crisi fiscale" dello Stato e delle ribellioni di molti al carico del prelievo tributario, avvertito come eccessivo e intollerabile, vediamo elaborare non già semplici e spesso giuste ricette di riforma, di semplificazione, di riduzione della spesa, di diminuzione degli sprechi (tutte indicazioni più che legittime o addirittura necessarie), ma vere e proprie dottrine di rovesciamento dei fondamenti dello Stato sociale, in nome di una nuova fede nel *laissez faire* o in nome degli interessi prevalenti di quella che è stata chiamata la "società dei due terzi".

Quando si diffondono slogan come quello per cui i cittadini hanno diritto non già ad uno Stato efficiente, parsimonioso e bene organizzato, ma hanno diritto di lavorare per se', e non per la collettività; quando assistiamo a tutto questo, ci domandiamo, ancora

una volta, se non corriamo il pericolo di allontanarci dai fondamenti stessi della democrazia, la quale presuppone la solidarietà tra i componenti della collettività e la comune condivisione dei principi di giustizia al suo interno.

In parallelo con questa tentazione, si affaccia talora quella di una drastica riduzione dell'area della politica, intesa come arte del governo della comunità.

Non solo la politica non potrebbe, ma non dovrebbe preoccuparsi di orientare i processi di sviluppo sociale ed economico. Si tratta di qualcosa di molto più, a ben guardare, delle teorie del *laissez faire* dell'era liberale: perché allora era pacifico, ad esempio, che lo Stato, e dunque la politica, avesse il dominio e il controllo dei cosiddetti interessi nazionali e degli strumenti per garantirli, dalle varie forme di protezionismo all'uso della potenza bellica nei rapporti con gli altri popoli o nell'espansione coloniale.

Oggi invece, nel nome della globalizzazione e del dominio del mercato, si crede talora non solo necessario, ma giusto, che i destini dei popoli, e, in definitiva, degli individui siano determinati, per tutto quanto sfugge alle responsabilità individuali o di piccolo gruppo, da anonimi operatori finanziari che spostano ricchezze virtuali premendo il tasto di un computer.

E tuttavia, ciò che oggi colpisce non è tanto il manifestarsi di nuove variabili, difficili da governare, di fronte alle quali la politica si trova debole e apparentemente impotente, almeno nell'immediato - come nel passato poteva trovarsi di fronte alle catastrofi naturali o alle epidemie - ma l'affacciarsi dei sintomi di una radicale sfiducia nel ruolo della politica e, dunque, nel diritto come strumento di giustizia anche sociale.

Il dibattito sulle istituzioni

Il terzo sintomo tocca gli stessi fondamenti e gli strumenti della democrazia politica. Sembra talvolta - e mi riferisco in questo caso soprattutto al nostro paese e all'annoso dibattito sulle istituzioni - che di fronte alla complessità dei problemi e alle

difficoltà del governo, al blocco o alla burocratizzazione eccessiva dei processi decisionali, si affaccia una certa sfiducia nel metodo stesso della democrazia, che comporta ampia libertà di discussione consapevole, trasparenza dei processi decisionali, pazienti confronti di idee e progressive armonizzazioni di interessi anche faticose e contrastanti.

Una tentazione crescente ad uscire dalle difficoltà affidandosi alla semplificazione drastica in una delega a leader carismatici, non tanto espressione di forze sociali organizzate, quanto collettori di un consenso *ad personam*, magari fragile e instabile, ma comunque fondato sulla immagine, più che sulla concretezza delle idee e delle azioni. E' la tentazione di ciò che si definisce "democrazia plebiscitaria", ed è anche l'illusione di una democrazia senza partiti.

La sfida della disomogeneità sociale

Ma c'è soprattutto una sfida nel nostro prossimo futuro, una sfida che attiene non tanto al mondo delle idee, percorso, come ho detto, da sintomi di sfiducia nei principi della democrazia, quanto al manifestarsi di condizioni di fattori radicalmente diverse da quelle che abbiamo conosciute in passato. La democrazia, anche quella liberale delle origini, si fonda sul presupposto di una fondamentale consonanza di interessi e di aspirazioni nell'ambito della comunità, cui corrispondono l'eguaglianza dei diritti fondamentali, e il metodo del confronto e della decisione a maggioranza per l'adozione delle scelte comuni.

E' ben noto che una certa omogeneità sociale costituisce presupposto di fatto necessario per poter efficacemente organizzare una convivenza democratica. Gli Stati generati dalle rivoluzioni liberali hanno cercato, per lo più, di risolvere il problema dell'omogeneità attraverso l'affermazione del principio nazionale: il fattore aggregante, su cui si basava l'organizzazione politica, era fornito dalla comune appartenenza ad un popolo che aveva di per sé

caratteri e, quindi, interessi comuni, al di là di tutte le possibili ed esistenti differenze.

Ancora oggi è evidente la forza di questo principio: basti guardare, ad esempio, al modo in cui si è potuto rapidamente riunificare la Germania, e, per converso, al dramma della ex Jugoslavia.

Ma oggi, come tutti sappiamo, il principio nazionale è messo in crisi, da una parte, dall'emergere o dal riemergere di differenze locali e regionali, che tendono a porsi come nuovi fattori di identificazione collettivi oltre o contro quello nazionale, e, dall'altra, dai fenomeni di globalizzazione e dalla caduta delle frontiere intese come contenitori di comunità statali relativamente chiuse.

Ecco dunque la sfida: attuare i principi della democrazia in una società più frammentata, e, nello stesso tempo, sempre più multietnica e multiculturale.

L'istanza egualitaria, connaturata con la democrazia, si scontra con l'aspirazione a far emergere le identità e le differenze.

Nella storia, gli stati moderni hanno già dovuto affrontare questo problema con riguardo all'incidenza civile e politica del fattore religioso. La sfida di oggi non riguarda più tanto le differenze religiose (anche se questo aspetto continua a produrre qua e là effetti, e se il fatto religioso non è estraneo ai problemi della società multiculturale), quanto, piuttosto, diversi fattori di identificazione collettivi, da quello linguistico-culturale a quello nazionale, nel contesto delle migrazioni di massa.

Non è un caso che oggi le frontiere della difesa e della tutela effettiva dei diritti di libertà si articolino in manie-

ra specifica su quelle differenze tra cittadini e stranieri, che, in passato, si identificava con il criterio di appartenenza alla comunità politica, e quindi di piena attribuzione e di esercizio dei diritti che questa riconosceva.

Ma tutto questo oggi non può più avere lo stesso significato, una volta che le comunità territoriali vengono ad essere composte, per quote importanti, e in modo stabile e non transitorio, da non-cittadini, dato che il riconoscimento dei diritti fondamentali ai soli cittadini verrebbe a costituire una contraddizione, non meno profonda di quelle aperte in altre epoche storiche, tra



concezione individualistica dei diritti dell'uomo e permanere di discriminazioni con essa incompatibili.

Se le democrazie liberali sono nate negando valore alle vecchie differenze di ceto, e le democrazie sociali si sono sviluppate affrontando in chiave di eguaglianza le differenze di sesso, classe e di appartenenza sociale, le democrazie di domani dovranno affrontare la sfida dell'eguaglianza dei diritti in una società di diversi, sempre più priva di un fattore unico di identificazione collettiva come era la nazionalità, e che sempre più esigerà sia l'eguaglianza dei diritti, sia il riconoscimento delle differenze.

La democrazia del XX secolo ha vinto in qualche modo le sfide di ieri; dovrà cercare di vincere, senza perdersi, anche le sfide di domani.

UN PREMIER PER L'ITALIA

Completare il regime maggioritario

Maurice DUVERGER

A quali approdi istituzionali porterà la "transizione italiana"? I modelli presi ad esempio dall'estero sono numerosi, ma limitarsi a "ricopiarli" potrebbe essere rischioso. Maurice Duverger, politologo, ne spiega il motivo.

Invece di presentare i principi fondamentali concernenti "le frontiere della democrazia" vi descriverò concretamente il modo in cui l'Italia può superare questa frontiera diventando una democrazia di pieno esercizio. Soprattutto ciò esige che essa si dia le istituzioni di cui i più chiaroveggenti tra i suoi uomini di Stato e i suoi intellettuali discutono da trent'anni. E' venuto il momento in cui le parole devono cedere il posto agli atti. Il mio intervento di oggi è un "Messaggio alla Fuci" che pone chiaramente e quasi brutalmente i dati esatti del problema la cui soluzione deciderà del ruolo storico assunto dal governo attualmente in via di costituzione.

Il primo compito del nuovo governo sarà quello di fare le riforme costituzionali su cui i responsabili politici

dibattano da vari decenni senza che esse abbiano molto progredito nella pratica. I cittadini ne hanno appena dato l'esempio, mostrando nel loro voto una chiaroveggenza eccezionale.

Essa può essere sfruttata solo se il problema è chiaramente posto. Ieri la Francia e la Germania, oggi Israele, si sono impegnati sulla via di una democrazia moderna.

E' essenziale capire bene le loro esperienze per chiarire la via su cui l'Italia va ad impegnarsi. Questa è la ragione per la quale mi avete chiesto un parere corrispondente alla mia competenza in "architettura politica", termine più modesto e più preciso di quello di "scienza politica". L'architetto-politologo si limita soltanto a precisare le modalità dell'elezione a suffragio universale del capo effettivo del governo, chiave di volta della Se-

conda Repubblica italiana insieme al sistema elettorale maggioritario a due turni per i parlamentari.

Infatti tre modalità di questa elezione sono possibili, di cui una sola può essere efficace, essendo le altre due pericolose. La loro com-

prensione non è semplice, visto che si parla in diversi ambienti, anche in manuali, di "Presidenzialismo" mettendo insieme nella medesima categoria gli Stati Uniti, la Francia, Israele ed anche l'Austria.

Il miraggio del sistema presidenziale americano

La Francia della III e della IV Repubblica (1870-1958) e l'Italia della Prima Repubblica avevano superato le frontiere della democrazia, ma non erano avanzate fino al suo cuore.

Parigi e Roma praticavano dei regimi parlamentari arcaici, fondati su un'apparente egemonia delle assemblee che mascherava un'impotenza pratica degli eletti, dei governi e dei cittadini. Gli eletti erano incapaci di dar vita ad una maggioranza parlamentare stabile ed omogenea.

I governanti non ottenevano né stabilità né decisione da parte di parlamentari sparpagliati tra partiti multipli e indisciplinati, che potevano abbattere i governi e paralizzarli, ma non permettere loro di durare e di agire. I cittadini avevano solo il potere di modificare la ripartizione dei seggi tra i partiti e le fazioni, ma la scelta del Primo Ministro e della sua maggioranza così come la sua eventuale revoca sfuggiva loro del tutto.

Ora la democrazia consiste prima di tutto nella possibilità per il popolo di designare in tal modo coloro che andranno a legiferare ed a governare e di sanzionarli alle elezioni seguenti. Senza l'alternanza la democrazia è un'illusione.

Storicamente più antico, giacché data dalla fine del XVIII secolo, il sistema americano è tuttavia molto più democratico giacché permette la scelta del Presidente del Paese e dei membri del Congresso.

Il veteroparlamentarismo alla francese o all'italiana prolungava nel quadro del suffragio universale un'istituzione parlamentare sviluppata nel quadro del suffragio ristretto per fare contrappeso alla potenza dei monarchi ereditari per mezzo di una rappresentanza degli aristocratici e dei borghesi attraverso dei gruppi e delle corpora-



zioni. Il presidenzialismo degli Stati Uniti è la prima incarnazione di un suffragio popolare allargato benché abbia impiegato un tempo relativamente lungo per diventare universale. L'alternanza vi si è installata subito.

Ma essa è rimasta insufficiente poiché la separazione dei poteri non ha consentito di dare al Paese un sistema che permettesse agli eletti di decidere.

Malgrado il dualismo dei partiti, l'indisciplina dei loro eletti, con l'assenza di disciplina di gruppo alle Camere, impedisce la formazione di maggioranze efficaci che gli elettori possano investire o sanzionare. Solo il Presidente è realmente scelto dal popolo e da lui sanzionato.

Ma l'alternanza delle maggioranze parlamentari è illusoria. Non potendo scegliere il Congresso, il Presidente degli Stati Uniti non può fare dei cittadini gli arbitri dei conflitti tra se stesso ed i parlamentari.

Attraverso il veto può bloccare il voto delle leggi che non hanno il suo consenso. Tuttavia non può fare votare le leggi che a lui piacciono. Il sistema è concepito per indebolire lo Stato, non per dargli forza.

Negli Stati Uniti, in cui il sentimento democratico è profondamente radicato e dove il federalismo politico ed il liberalismo economico limitano l'autorità dello Stato, il sistema non ha deviato verso una dittatura presidenziale.

Il rischio è molto grande nei Paesi in cui l'opinione pubblica non è inquadrata da questi parapetti culturali e tecnici. Nessun altro Paese è giunto a stabilire in modo permanente una democrazia fondata su un regime presidenziale analogo.

Quando i Parlamenti sono frammentati da partiti multipli ed indisciplinati (come in Francia nella III e IV Repubblica e nell'Italia della Prima), il Presidente può poggiarsi sul suo mandato nazionale, il solo chiaro ed indiscutibile, per agire tramite decreti, scavalcando deputati la cui importanza è evidente per i cittadini che non sono quindi pronti a difenderli.

Le dittature dell'America Latina sono fondate su un tale meccanismo che rende difficile e fragile la loro evoluzione verso la democrazia, visibilmente

te frenata dal sistema presidenziale. Questa lezione non può essere ignorata dalla nuova Italia.

I rischi del semipresidenzialismo

Il regime semi-presidenziale consiste nell'eleggere il Presidente della Repubblica dal suffragio universale dei cittadini, come negli Stati Uniti. Tuttavia il Presidente così eletto non ha i poteri di un vero e proprio capo di governo, che sono esercitati da un Primo Ministro che deve avere la fiducia delle Camere, le quali possono essere sciolte dal Presidente della Repubblica. Il sistema è così per metà parlamentare e per metà presidenziale.

Quando la maggioranza parlamentare ha lo stesso orientamento politico del Presidente, questi esercita la direzione suprema del Paese.

Tuttavia il Primo Ministro assicura l'essenziale della direzione del governo. Malgrado tutto ha molto più potere effettivo di quanto ne avesse nel parlamentarismo francese di prima del 1958 o del parlamentarismo italiano di prima del 1993. Quando invece la maggioranza è opposta al Presidente (le "coabitazioni" del 1986-1988 ed del 1993-1995), il Primo Ministro è il *dominus* assoluto della politica interna e condivide in parte la guida della politica estera.

Ma il sistema è efficace solo se le elezioni parlamentari conducono all'Assemblea Nazionale una maggioranza coerente. In assenza di una tale maggioranza, il Presidente non ha i mezzi per mantenere il governo al potere e per dargli la possibilità di decidere. Allora si vedono apparire nei Paesi in cui la democrazia non è radi-

cata profondamente gli stessi pericoli dei regimi presidenziali latino-americani e dell'esperienza della Repubblica di Weimar (1920-1933), anch'essa semi-presidenziale. Nella Germania di Weimar, in cui la democrazia non era affatto solida, ed in cui la proporzionale impediva la formazione di maggioranze, il regime semi-presidenziale non ha resistito alla grande crisi economica degli anni



'30: è crollato nel nazismo. Nell'Italia di oggi il sentimento democratico è certamente molto più radicato rispetto alla Germania degli anni '30. Tuttavia Fini ha considerato Mussolini come il più grande uomo di Stato europeo del XX secolo, cosa che porta più a seguire il suo esempio che non a distaccarsene.

Berlusconi ha appena condotto una campagna elettorale autoritaria rifiutando praticamente l'alternanza sulla base della considerazione che la vittoria della sinistra sarebbe stata l'ultima elezione democratica. Non si può escludere del tutto il rischio di una deviazione dittatoriale se vi fosse un eletto dal popolo con un mandato nazionale di fronte ad un Parlamento frammentato.

Ma il rischio di un ritorno all'impotenza della Prima Repubblica sarebbe ancora più grande. Di tutti i regimi semi-presidenziali che hanno funzionato in Europa occidentale senza cadere in un'avventura di tipo hitleriano o mussoliniano, quello francese è l'unico in cui delle maggioranze parlamentari si succedono regolarmente ed in cui esse sono guidate per la maggior



parte del tempo dal Presidente della Repubblica, mentre il Primo Ministro le dirige nei casi eccezionali di "coabitazione".

Fuori dalla Francia vi sono altri casi di Repubbliche con l'elezione diretta di un Presidente e un rapporto di fiducia tra governo ed Assemblea, ma la realtà è molto diversa. In Finlandia l'autorità del Presidente è stata molto grande sino al 1989 - ma più debole rispetto alla Francia - poiché essa dava al Paese la forza di resistere alla pressione dell'Urss che voleva farne una democrazia popolare. Tale autorità è fortemente declinata da allora. Ma essa non ha mai dato al Primo Ministro la stabilità e la potenza necessarie per compensare l'assenza abituale di maggioranza parlamentare che genera governi deboli e precari (un anno di durata media, come quelli della Prima Repubblica italiana).

In una democrazia solida, l'elezione del Presidente della Repubblica a suffragio universale non gli dà più influenza di quella di un Capo dello Stato parlamentare classico. Lo si constata a Vienna, a Lisbona, a Dublino, a Reykjavik come a Helsinki. In una democrazia fragile, invece, tale elezione gli dà i mezzi per poter stabilire la sua dittatura. Il sistema semi-presidenziale francese sembra efficace per aiutare le dittature comuniste a trasformarsi in democrazie, senza però

garantire che esse non cadano in una sorta di neofascismo. Quando abbiamo sostenuto la riforma di De Gaulle il nostro carissimo amico Mendès France ci ha detto "Duverger, sarete responsabili dell'avvento di una dittatura". Ma la sera del maggio 1981, quando

Mitterrand fu eletto, Mendès ammise di essersi sbagliato. Ciò ci fa pensare che tutti noi possiamo commettere degli errori di analisi, anch'io in questa relazione, e che quindi bisogna essere critici. In ogni caso il sistema francese sembra convenire di meno all'Italia rispetto ad un altro tipo di "parlamentarismo presidenzializzato" di cui Israele sta per fare esperienza.

Il regime 'semi-parlamentare'

Per quarant'anni questo regime semi-parlamentare non è stato citato perché restava puramente teorico. In questa primavera 1996, prenderà radice in Israele, in cui la riforma costituzionale del 1992 ne ha posto le regole, rinviando la sua applicazione a quattro anni più tardi.

Nelle elezioni del 29 maggio gli elettori designano su schede separate il Primo Ministro i deputati che torneranno insieme davanti a loro in caso di sfiducia o di scioglimento. Tale è esattamente la struttura delineata in alcuni articoli su "Le Monde" nel 1956 che proponevano "un vero regime parlamentare che trasponesse esattamente il parlamentarismo britannico così come funzionava da dopo la Liberazione". Designando i deputati ai Comuni, i cittadini del Regno Unito scelgono il Primo Ministro che condurrà la futura maggioranza, che è il leader del partito

vittorioso la cui disciplina verso il proprio leader assicura una maggioranza efficace e stabile. Se questo Primo Ministro è costretto alle dimissioni da un voto di sfiducia, egli scioglie la Camera e perde allo stesso tempo il potere.

Questo meccanismo riposa sull'esistenza di due partiti disciplinati, generata dallo scrutinio maggioritario a turno unico che la Gran Bretagna ha sempre praticato. Nel multipartitismo francese, in cui i partiti erano al tempo stesso numerosi ed indisciplinati, si sarebbe potuto raggiungere l'essenziale del sistema britannico attraverso una riforma elettorale semplice.

Attraverso schede separate, i cittadini avrebbero designato contestualmente i deputati e il Presidente del Consiglio, dovendo questi sciogliere la Camera se essa vota la sfiducia contro di lui o gli rifiuta la fiducia, essendo la sorte del Parlamento e del governo legati altrettanto indivisibilmente a Parigi come a Londra. Ciò avrebbe aperto al popolo la possibilità di scegliere veramente il capo del governo e di decidere l'alternanza se l'esercizio del suo mandato avesse condotto a non rieleggerlo.

Ma ciò non assicura la formazione di maggioranze chiare, stabili e disciplinate, dato che la minaccia di scioglimento non garantisce il sostegno del Parlamento. Certo, l'elezione diretta del capo del governo impone di scegliere un uomo capace di conquistare la fiducia popolare e gli dà un'autorità incontestabile. Né l'una né l'altra, tuttavia, assicurano un raggruppamento solido della destra da un lato e della sinistra dall'altro: il solo modo di stabilire una vera alternanza tra due alleanze, ciascuna espressiva di progetti diversi. Un solo partito è strutturalmente più disciplinato di un'alleanza.

Per di più in Gran Bretagna vi è una serie di convenzioni che stabilizzano il sistema, come quella che prevede di non ripresentare il deputato che vota contro il suo partito nelle votazioni parlamentari più importanti in cui si gioca la sorte del governo. Il modello proposto nel 1957 comportava quindi un secondo asse: un sistema elettorale maggioritario a doppio turno, analogo per i deputati e per il capo del governo. Il funzionamento del sistema israeliano dopo le elezioni del maggio 1996

mostrerà se una tale riforma è necessaria. La bipolarizzazione della battaglia elettorale si sviluppa già malgrado la proporzionale. Ma essa è anche la conseguenza della minaccia degli integralisti mussulmani, che conduce a fare blocco intorno a personalità forti. Lo Stato di Israele è d'altronde costretto a una tale disciplina da quando esiste poiché si è sempre trovato in situazione di guerra con i suoi vicini. Nella misura in cui la pace si stabilizzerà il rischio di una disgregazione dei partiti a causa della proporzionale probabilmente si accrescerà.

Ciò pone problemi giacché non si vuol eleggere soltanto un capo di governo a sé stante, ma il laeder di una maggioranza. La riforma elettorale imposta dal referendum del 1993 ha fatto fare all'Italia un grande passo verso la bipolarizzazione delle alleanze. Dopo la vittoria di Berlusconi e della destra grazie a tale riforma, la vittoria della sinistra con Prodi fa entrare l'Italia nell'alternanza.

Ma ciascuna delle due alleanze è scompaginata dal miscuglio tra turno unico del sistema maggioritario e aggiunta di una proporzionale limitata. Il turno unico è terribile quando i partiti significativi sono più di due: si può vincere il collegio con pochi voti. La dose di proporzionale nelimita gli effetti negativi ma rischia di distruggere la logica maggioritaria. I rapporti tra Berlusconi, Fini e Bossi sarebbero stati più chiari con un doppio turno che avrebbe permesso ai cittadini e non agli accordi tra i partiti di fissare la proporzione di ciascun alleato nella maggioranza.

I rapporti tra il Pds, gli uomini di Prodi, quelli di Dini e Rifondazione sarebbero più chiari se la proporzione di decisione nella maggioranza di sinistra fosse dipesa da un secondo turno. O meglio da un vero secondo turno senza quel recupero proporzionale su cui fondano i propri sogni coloro che vorrebbero distruggere il fondamento stesso del sistema maggioritario.

Con un tale recupero non ci sarebbe maggioranza né in Gran Bretagna né nella Quinta Repubblica francese. Non fate della Seconda Repubblica italiana uno scenario di cartapesta che mascheri il ritorno agli errori della Prima

Repubblica! Bisogna che gli elettori possano essere responsabili di una vera scelta.

Una riforma già iniziata

Roma è già entrata sulla via di un sistema semi-parlamentare attraverso l'evoluzione dei suoi partiti politici e la chiarezza dei suoi cittadini. In Francia, in Germania, in Israele, le riforme costituzionali o elettorali sono state decise dalla classe politica e dai partiti esistenti. In Italia due dei tre grandi partiti sono stati scompaginati dalla rivoluzione dei giudici e il Pci si è trasformato in Pds grazie all'ostinazione di Occhetto nel condurre a termine l'evoluzione provocata da Enrico Berlinguer.

L'abbandono della proporzionale è stata imposta da un referendum popolare. Silvio Berlusconi è riuscito a realizzare una non facile alleanza di destra di cui era il leader incontestato: nel 1994 è stato portato al potere da elezioni parlamentari che praticamente designavano sia i deputati che il Presidente del Consiglio: come in Gran Bretagna o nel sistema semi-parlamentare israeliano. Il 21 aprile 1996 i cittadini hanno allo stesso modo votato per Romano Prodi. In entrambi i casi la rottura dell'alleanza condurrebbe a far cadere il suo capo e a sciogliere il Parlamento.

Ma non c'è stato nella transizione 1994-1996 lo stesso automatismo che vi è in un sistema britannico o semi-parlamentare. Si è anzitutto cercato di conservare i parlamentari in carica, malgrado la rottura dell'alleanza di destra. Non cadete in errore: essi avranno sempre la tendenza a spingere in tale direzione, se non vi è un obbligo. Se Prodi non vuole seguire l'esempio di Berlusconi deve fare adottare di urgenza un regime semi-parlamentare. Potrebbe d'altronde farlo per mezzo di una semplice legge elettorale che permetta di evitare le difficoltà di una revisione costituzionale esplicita.

Tale legge stabilirebbe che i cittadini devono esplicitamente poter votare per il Presidente del Consiglio il giorno in cui eleggono i parlamentari. Non si potrebbero disconoscere i risultati di

tale voto, anche se esso non implicherebbe una conseguenza giuridica formale. Non si potrebbe in alcun modo ammettere che l'eletto dal popolo fosse messo da parte dai deputati o dai senatori, anche se ne avessero avuto il potere formale.

L'intervento del Presidente della Repubblica sarebbe d'altronde decisivo in tale caso, come lo è stato nella caduta di Berlusconi e nello scioglimento del Parlamento che hanno provocato l'alternanza. Ciò sottolinea una garanzia essenziale del regime semi-parlamentare. Se il Primo Ministro eletto dal popolo volesse abusare dei suoi poteri, il Capo dello Stato potrebbe impedirgli di farlo. Il Presidente Scalfaro ha reso un immenso servizio alla democrazia italiana.

Un passo decisivo è stato fatto. Per la prima volta ufficialmente in elezioni dualiste la sinistra si proclama "centro-sinistra" e la destra "centro-destra". Non è solo un mezzo per attrarre i voti del centro che determina la vittoria. E' anche il riconoscimento che i due blocchi spingono ciascuno verso uno degli aspetti di una cultura che entrambi condividono.

Si è detto che l'Italia era orientata al centro. Essa riconosce ufficialmente, per la prima volta, che il centro può agire solo attraverso una bipolarizzazione in cui si alternano una sinistra dominata dalla sua ala destra e una destra dominata dalla sua ala sinistra. In questo meccanismo il centro-destra ed il centro-sinistra hanno la capacità di governare durante un'intera legislatura applicando ciascuno il loro progetto. Nel centrismo proporzionalistico nessuno governa mai, i cittadini sono esclusi ed il centro diventa una palude.

Permettetemi una formula audace per la quale spero che mi si assolve in Alto: non deve esistere una Democrazia Cristiana, ma due, ciascuna delle quali appartarrebbe a una delle due coalizioni della vita politica italiana, quella del polo di destra e quella del polo di sinistra. Ma, dopo tutto, un'organizzazione politica in due poli non è naturale per coloro che credono a un Dio in tre Persone?

NOVITÀ 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 Carlo - 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

**Domenico Jervolino, Ricoeur: l'amore difficile,
Ed. Studium, Roma 1995, pp.258, £26.000.**

Un libro senza dubbio di grande importanza per gli amanti del grande filosofo contemporaneo francese. Attraverso il filo conduttore del "retto amore di sé" cioè dell'amore difficile, suggerito da una interessante citazione tratta dal *Diario di un curato di campagna* di G. Bernanos, l'autore, prof. Jervolino, uno specialista del filosofo, tenta un dialogo con l'opera di Ricoeur. Opera di grande importanza per la filosofia contemporanea per la varietà e l'apertura all'ascolto delle diverse voci della cultura di oggi. Una riflessione che affronta la via lunga dell'interpretazione senza mai dimenticare che ci sono degli esseri che agiscono e che soffrono. Questo è il dilemma per Ricoeur.

Il libro vuole essere una rilettura di questo filosofo affrontando prima il tema dell'ermeneutica del sé: il cogito ferito di Ricoeur, l'esplorazione ontologica del sé *stesso come un altro*, l'essere come atto, la grande «polisemia» dell'essere etc... poi affrontando una lettura spirituale del filosofo a partire da *l'enfer, c'est de ne plus aimer* (Bernanos) oppure dalla singolare figura di Giobbe etc..

Interessante è anche la *préface* che è di Ricoeur stesso. E' un'analisi critica dell'interpretazione che Jervolino fa del pensiero ricoeuriano. In definitiva un libro senz'altro consigliabile agli studenti e studiosi di filosofia contemporanea soprattutto per la scelta antologica dei testi, quasi tutti inediti in italiano, che completa il volume, corredato da una aggiornata bibliografia.

Il testo rimane comunque aperto solo ai cultori di tale disciplina soprattutto per il linguaggio adoperato che se da una parte costituisce un limite per i "profani" dall'altra è uno splendido esempio di un uso raffinato e preciso della lingua italiana.

(Thierry Bonaventura)

**Andrea Riccardi, Intransigenza e modernità,
Laterza, Bari 1996, pp.112, £9.000.**

In modo molto agile, anche se per alcuni versi eccessivamente lapidario, questo volumetto compie l'analisi del rapporto tra Chiesa cattolica e potere temporale in questo "difficile secolo" di fine millennio. Un secolo segnato dalla tensione e dal tentativo di riacquisizione di quella fetta di "terra straniera della modernità", il secolo delle guerre e del trionfo del comunismo: questi i nemici peggiori della cattolicità, mentre lento e difficile è il passaggio che ha portato la cultura cattolica ad aderire agli ideali della democraticità, contro lo stile dell'autorevolezza di stampo 'ancien régime'. Tuttavia, secondo l'autore, la scelta di fondo della chiesa nell'affrontare il mondo è rimasta quella di "non transigere con il secolo ed il suo spirito", non per spirito di negazione della realtà, ma per la necessità di tenere fermi su alcuni caratteri fondamentali. Punto di snodo è stato il Concilio Vaticano II che si è sviluppato attorno alla domanda di come evangelizzare un mondo così radicalmente mutato e che segna la vittoria di quelle forze che volevano aprire il dialogo con la contemporaneità e porta al soglio pontificio Paolo VI, l'uomo che ha iniziato il dialogo con il mondo. Il ricentrare sulla dimensione pastorale dell'azione della Chiesa è stato forse il percorso che ha aiutato la Chiesa stessa a coabitare con questa realtà, accettando in primo luogo l'idea della mutevolezza delle cose, che in nulla inficia l'immutabile valore del messaggio che essa è chiamata ad annunciare. Così la dimensione della crisi e la consapevolezza della necessità di un continuo ricominciare hanno scalfito il muro dell'intransigenza, aprendo la Chiesa all'empatia per il proprio tempo, nella consapevolezza che ciò che vale è "fidem servare". Un excursus consapevolmente molto rapido, "appena un profilo per una realtà molto grande e dai confini confusi", ma allo stesso tempo un abbaino che guarda in modo critico su una storia ancora da raccontare fino in fondo.

(Sarah Numico)

**Tomás Spidlík, Pregare nel cuore,
Ed. Lipa, Roma 1996, pag.80, £10.000.**

Si pone sempre più oggi il problema di cristiani che vivono la preghiera come introspezione e ripiegamento psicologico, anziché come percorso di incontro, di conoscenza del mistero di Dio e di lode.

Perché si prega? Quando possiamo ritenere di essere stati esauditi? E che cosa possiamo chiedere a Dio? Qual è la differenza tra la preghiera cristiana e quella di altre religioni? Ma soprattutto come pregare? A queste domande padre Spidlík, gesuita docente di teologia spirituale patristica, risponde con un linguaggio agile e di facile approccio, fornendo una sintesi essenziale dei temi fondamentali della preghiera. L'autore precisa che, così come la vita, la preghiera non si definisce, si vive. Lo scopo del volumetto è quindi quello di descrivere la "funzione vitale dell'uomo" anche per sgomberare il terreno da dubbi, pregiudizi ed errori; il testo infatti conduce il lettore per mano sulla strada della preghiera - "come una passeggiata in un bosco" prima sui terreni più semplici e popolari - la preghiera vocale e quella riflessiva meditativa - fino a raggiungere le vette della contemplazione e della mistica.

L'autore, esperto ed efficace mediatore tra l'esperienza occidentale e quella orientale, affronta altresì il tema della preghiera liturgica e della preghiera del corpo. Un cammino guidato da alcune linee di fondo: la preghiera non è solo la recita di alcune formule prefissate, ma ha un respiro molto più ampio; è segno di una storia di relazione con Dio, di un dialogo nel quale si fa esperienza del Padre che ci assiste e che, anche quando non lo comprendiamo, esaurisce la nostra richiesta; si nutre della Parola di Dio, vive ed è animata dallo Spirito che è in noi; è una disposizione che trasforma anche le opere in preghiera, abbraccia l'intera esistenza fino a diventare incessante respiro che segue il ritmo del cuore.

Pregare così diventa vivere, e vivere un continuo pregare. Azione e contemplazione, l'antico binomio di difficile conciliazione per chi è immerso nelle realtà temporali, cessa così di essere un'opposizione irconciliabile, ma diventa vivibile anche da chi ha scelto di fare della terra il luogo della scoperta della rivelazione di Dio.

(Sarah Numico)

**Giuseppe Alberigo, Storia del Concilio Vaticano II (volume I),
Peeters/Il Mulino, Bologna 1995, pag.549, £80.000.**

Fino ad oggi abbiamo conosciuto il Concilio Vaticano II, concluso nel 1965, attraverso i documenti ufficiali da questo prodotti e l'approfondimento teologico dei trent'anni successivi. Ma trent'anni sono un periodo sufficientemente lungo per tentare un'operazione di ricostruzione storica, finalmente organica, di quell'evento.

In questa prospettiva e con questo proposito si è mosso l'Istituto per le scienze religiose di Bologna, con il coordinamento di Giuseppe Alberigo e la collaborazione di studiosi di diversi ambienti, lingue e ambiti culturali. Da tale sforzo nasce questa *Storia del Concilio Vaticano II* in cinque volumi, che rende ragione di un momento importante della storia della Chiesa, in cui la Parola sembra davvero incarnarsi nella storia imperfetta dell'uomo.

La storicizzazione di quell'evento è, da un lato, operazione scientifica rilevante e innovativa, che si fonda ovviamente sull'analisi rigorosa delle fonti, peraltro ricchissime, dall'altro, l'occasione per cogliere con nettezza, al di là delle polemiche di parte, il nucleo essenziale di quella proposta, dando nuovo stimolo alla fatica mai esaurita della ricezione.

Il primo volume dell'opera (*Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione*) affronta le questioni della lunga fase preparatoria, le tensioni e le difficoltà che accompagnarono l'annuncio di Giovanni XXIII, le preoccupazioni difensive e i rischi di ripiegamento delle istituzioni ecclesiastiche: tutta quella "crisi" feconda, insomma, che avrebbe introdotto all'appuntamento apicale del cattolicesimo del Novecento.

(Vittorio Ferla)

fondazione fuci

per la formazione della
gioventù universitaria

Nella ricorrenza del Centenario, la presidenza nazionale della FUCI ha promosso la costituzione della «fondazione fuci per la formazione della gioventù universitaria».

La fondazione "si propone di essere strumento privilegiato per la realizzazione delle finalità culturali, formative ed apostoliche della FUCI fra gli studenti universitari" (art. 2 dello Statuto).

La FUCI fa appello a tutti i fucini e a tutti gli amici della Federazione affinché vogliano sostenere, anche economicamente, questa iniziativa.

Da essa infatti dipenderà la possibilità di far conoscere meglio la proposta formativa della FUCI nel mondo universitario e di intraprendere e sostenere nuove iniziative di studio e di ricerca.

Per il raggiungimento dello scopo, la fondazione si propone di svolgere ad esempio le seguenti attività:

- sostenere le attività formative della FUCI, promuovendo ed organizzando a livello locale, nazionale ed internazionale, eventi culturali quali conferenze, seminari, convegni di studio, ...;
- erogare assegni di premio, borse di studio e di ricerca per l'Italia e per l'estero a studenti universitari, laureandi e laureati che mostrino di volersi perfezionare negli studi e nella ricerca scientifica, eventualmente per intraprendere la carriera universitaria;
- istituire e gestire residenze e collegi universitari nei quali garantire la dimensione formativa negli studi accademici;
- curare la conservazione e l'incremento dell'Archivio Storico della FUCI e promuovere attività di studio e ricerca ad esso legate.

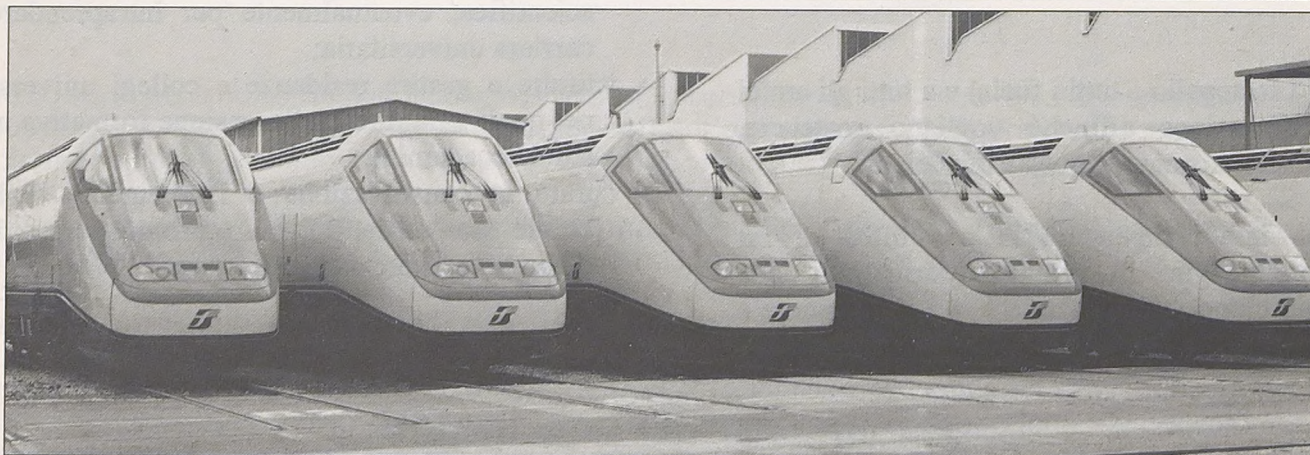
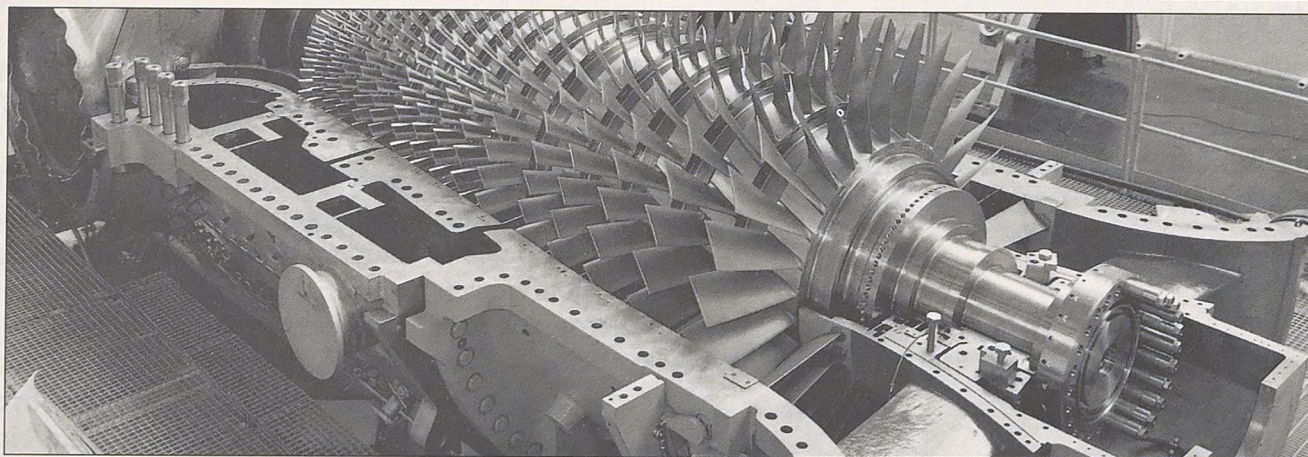
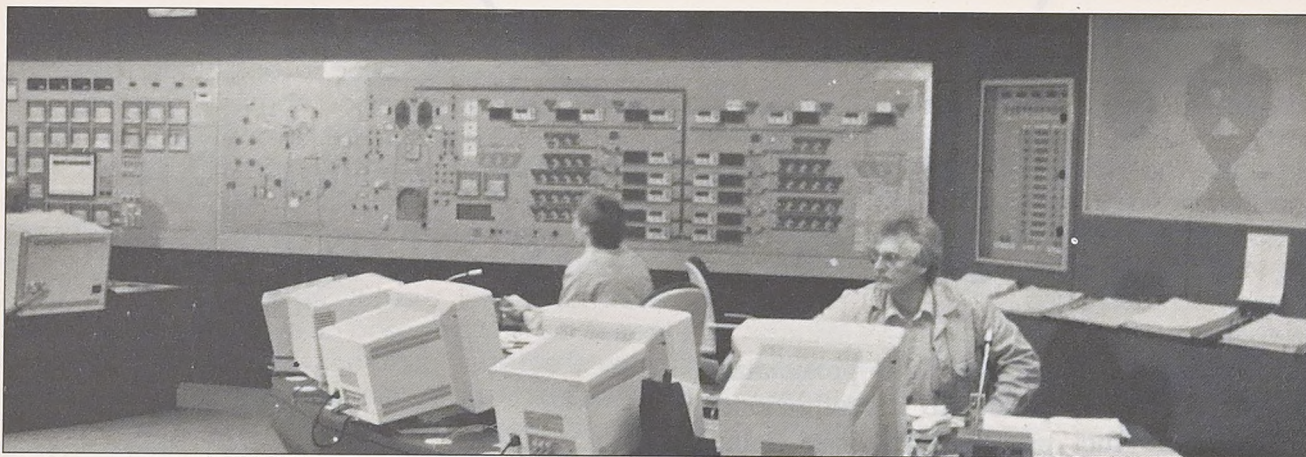
**Per informazioni sulle finalità
e sulle attività della fondazione:
via della Conciliazione 1 00193 Roma
telefono e telefax 06 - 68.30.70.12**

**I contributi economici potranno essere versati
a mezzo dei conti correnti
intestati alla "fondazione fuci":**

c/c postale n. 14 820 005

**c/c bancario Q 03512 03200 16 35143
aperto presso il Credito Artigiano.**

ANSALDO



Ansaldo, gruppo elettromeccanico integrato tra i primi del mondo, da un secolo e mezzo opera nei settori dell'energia, dell'industria e dei trasporti. Con oltre 16.000 uomini è presente con la sua organizzazione commerciale e produttiva in 54 nazioni e vanta significative realizzazioni in oltre 70 paesi del mondo.

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 nel dicembre 1996, tiratura: 5.000 copie. **Redazione:** Thierry Bonaventura (Condirettore), Liliana Ciccarelli, Francesca Marangoni, Simone Milioli, Sarah Numico (Direttore), Emanuele Pasquini, Diego Toma. *Impaginazione:* Thierry Bonaventura