RICERCA

Quindicinale della FUCI
Nuova Serie di Azione Fucina - Sped. in abb. post. gruppo II - 70% - A. XXXIX - N. 13-14 - 1-15 luglio 1983



Per non scagliare la prima pietra

Una delle motivazioni che hanno spinto la Chiesa a interrogarsi sul senso, oggi, del sacramento della Penitenza, è la diffusa constatazione di una crisi nella pratica di questo sacramento, un po' dappertutto, ma in particolare in Occidente e in primo luogo tra le giovani generazioni.

Se questo è vero, occorre impostare queste riflessioni in chiave **storica**, per cercare di cogliere alcuni dei passaggi che sembrano aver condotto l'uomo contemporaneo a perdere, come si dice, « il senso del peccato, del male ».

Ciò va fatto tuttavia sulla base di una precisa premessa metodologica, che è poi anche teologica: quella per cui è necessario interrogare la storia non per giudicarla (solo Dio è giudice della storia), ma per comprenderla e, in seconda istanza, per lasciarci giudicare da essa, nel senso di porre in questione i nostri modi storici di vivere la fede all'interno di una storia in mutamento.

Il senso angoscioso del male, la paura e la vergogna per esso sono all'origine della civiltà umana. La storia per la Bibbia comincia con il peccato e con la vergogna per esso. Per G. B. Vico la società e dunque la storia umana ha inizio quando i « bestioni » primitivi si sentono colpevoli e avvertono un sentimento di vergogna mista a paura, **vergogna del male e paura di Dio.** Non c'è società umana, non c'è « umanità », dove non c'è senso del male, distinzione tra bene e male, lecito e illecito, non importa di che tipo, su che basi, con quali contenuti. All'origine della società umana c'è anzi un codice di comportamento, una tavola di valori, estremamente rigida e dura, che schiaccia l'individuo sotto il peso della « sacralità » della legge.

C'è poi tuttavia un secondo stadio della civiltà, che non va visto peraltro solo come storicamente successivo, ma anche come compresente nella coscienza dell'uomo contemporaneo.

E' il momento in cui l'uomo si chiede la ragione, la causa, il senso del male. Dallo stadio della paura e della vergogna, si passa a quello della **meraviglia** e del **sospetto.** Sospetto sulla società innanzi tutto: si comincia ad avanzare il dubbio sui diritti della società di passare sopra alle esigenze dell'individuo, è l'esempio di Antigone, l'eroina greca che rivendica la superiorità della coscienza personale sull'astratta a sacrale rigidità delle leggi. E poi sospetto su Dio, cioè proprio sul tradizionale fondamento ultimo della morale: è il caso di Epicuro che si chiede come siano compossibili Dio e il male, e se il male c'è e Dio lo tollera o lo vuole o non può impedirlo, allora quel Dio è un Dio falso e bugiardo. E' questa un'antica questione filosofica, ma è anche un problema concreto, vivo e vero di ciascun uomo, soprattutto di ciascun giovane: chi può dire di non aver mai sentito la propria fede vacillare, o almeno essere provata da dubbi, dinanzi all'esperienza di un male fisico o morale insuperabile e invincibile?

C'è poi un terzo stadio, per il quale, di nuovo, è passata la coscienza della civiltà umana, ma passano quotidianamente anche le coscienze di tutti gli uomini. E' lo stadio della **resa al male.** Già Kant, più di due secoli fa, avvertiva come la ragione dopo aver interrogato e « processato » Dio e la società per l'esistenza del male, finisce con l'interrogare, il processare e il mettere in crisi se stessa. Il male resta incomprensibile, assurdo scandaloso, dunque vince sulla ragione, la annienta, ne mostra impietosamente la radicale debolezza. Sorge dunque una nuova paura, che esplode fino a divenire disperazione radicale, « nichilismo » in alcune menti particolarmente lucide (si pensi a Schopenhauer, a Leopardi, o a Nietzsche, alle correnti espressioniste dell'arte e della letteratura...), o in alcuni momenti storici praticolarmente drammatici (si pensi, di recente, ai fatti che '77, all'esplosione di rabbiosa disperazione che si è verificata all'interno della nostra generazione e che è sfociata poi nei terribili anni di piombo...), ma che invece, più generalmente, genera « rimozione »: si preferisce mettere da parte il pensiero del male, come quello della morte, proprio perché inquietanti, scandalosi, incomprensibili. Il pensiero del male e quello della morte mettono infatti in crisi la conquista positiva e insieme il mito della nostra società, quello della centralità, dell'autonomia e dell'autosufficienza dell'individuo, che a confronto con questi problemi si avverte, come Adamo dopo il peccato, piccolo, timido e nudo, cioè frantumato, non riconciliato.

In questo atmosfera culturale deve collocarsi l'annuncio cristiano del peccato e della redenzione. C'è la tentazione, dinanzi ai limiti e alle contraddizioni del « terzo stadio » di farsi prendere dalla nostalgia per il primo, quasi possa essere identificato sio et smpliciter col messaggio cristiano. Ma sarebbe profondamente ingiusto ignorare tutta la positività « provvidenziale », direbbe Maritain, di quell'emergere del senso della dignità della coscienza personale dinanzi al formalismo impersonale delle leggi, fenomeno del resto storicamente incomprensibile senza il cristianesimo. Non si tratta allora di fuggire dal nostro tempo ma di seminare in esso amandolo profondamente. Ed essere seme e segno dentro questo nostro tempo, significa allora innanzi tutto annunciare la buona novella che il male non è invincibile o insuperabile, ma è stato sconfitto da Cristo la cui morte e resurrezione ha inaugurato l'avvento del Regno. Dunque innanzi tutto un annuncio di speranza, dal quale scaturisce una **tensione alla solidarietà,** solidarietà nella colpa, nessuno è senza peccato, e solidarietà nella redenzione, solidarietà, unità in Cristo. E dalla solidarietà l'impegno, la scelta di farsi collaboratori di Dio (S. Paolo) nell'opera di redenzione, donando noi stessi all'opera di superamento del male in noi stessi e nei rapporti tra gli uomini, fino a toccare i temi complessi dell'economia, della società della politica, della cultura.

Giorgio Tonini

Craxi driver

Presentando alle Camere il primo governo a guida socialista della storia della nostra Repubblica, l'on. Craxi ha cortesemente fatto notare ai presenti che il suo « non è un governo conservatore ». Gliene diamo atto volentieri, sia perché siamo abbastanza giovani da poter aspettare ancora un governo (almeno un poco) riformista, sia perché sarebbe indelicato mettersi a cavillare fin dal primo giorno su questioni tutto sommato secondarie. Resta il fatto, tuttavia, che scorrendo la lista dei neoministri e il menu dei programmi economici si ha le sensazione che la prima Presidenza del Consiglio socialista sia un avvenimento squisitamente simbolico; niente di male, ovviamente (sappiamo tutti quale importanza rivestano i simboli), anche se il problema è afferrare che cosa tale simbolo simboleggi.

Senza pretendere di penetrare nel subcosciente della Nazione, a noi sembra che la Presidenza Craxi sia un po' il segno dell'esaurimento dei grandi partiti di massa ad alto tasso ideologico e confusamente interclassisti. Dc e Pci hanno dilapidato le rispettive energie nel tentativo di fronteggiarsi e sconfiggersi; di fronte al pericolo di un « terzo polo » sono quasi arrivati al compromesso, nella sottile speranza che comunque l'abbraccio risultasse mortale solo per l'avversario; di fronte alla sconfitta (per la Dc: la crescita dei « laici » e della destra; per il Pci: l'isolamento seguito al Grande Balzo di Lato dei socialisti) hanno tentato entrambi di ridare corpo a vecchi fantasmi per essere sicuri che i propri elettori avessero ancora qualcuno di cui aver paura; ma non è servito a niente. Certo, le elezioni hanno premiato più Spadolini che non Craxi, ma Spadolini la sua funzione di simbolo l'aveva già svolta: in cosa consistesse il suo tentativo non lo sapeva bene nessuno, però, casomai fosse riuscito lo stesso, la Dc avrebbe prima o poi ricuperato Palazzo Chigi, continuando a fingere che le litigiose alleanze col Psi si inquadrassero ancora negli schemi del centrosinistra di venerata memoria.

E adesso, che « destra » e « sinistra » pare non vogliano dire più niente, chi meglio di Craxi può dimostrare che il « centro » è tanto ampio che ci può stare dentro chiunque? Tanto, la politica economica e la politica internazionale sono così condizionate da vincoli interni ed esterni che qualunque governo sarebbe obbligato — almeno, così si dice — a porsi gli stessi obiettivi e a fare le stesse scelte. Così la Dc mette nel governo il « rigore » dei tagli alle spese sociali ed i suoi giochi di corrente; il Pri e il Pli mettono la propria vittoria elettorale; il Psdi mette dentro se stesso, come sempre; e il Psi mette Craxi, come simbolo di una « nuova politica » che non guarda né a destra né a sinistra, né in alto né in basso, ma solo verso i luminosi orizzonti aperti dall'« ottimismo della volontà ».

Vengono in mente quegli illuministi che, dopo aver disegnato il loro quadro di libertà-uguaglianza-fraternità, si trovarono costretti ad inventare la nozione di « progresso » per giustificare il fatto che, nonostante l'ottimismo e la volontà, la realtà non assomigliava molto al loro quadro. La piccola differenza è che oggi al « progresso » non ci crede quasi più nessuno, e il concetto di « progetto » ha ormai un indice di gradimento basso quasi quanto il concetto di « provvidenza » (che non impedisce ai disoccupati del mezzogiorno di ricevere in ritardo i soccorsi per il terremoto) o il concetto di « materialismo storico » (che non impedisce di invitare Giuni Russo al festival dell'Unità). Che cosa rimane a Craxi, se non il concetto di « crisi »? Sui resti della crisi delle ideologie, ecco dunque il vincitore avanzare a cavallo dell'ideologia della crisi. Quella — tra l'altro — che stimola gli innumerevoli piccoli comportamenti quotidiani, ciascuno dei quali sembra permettere di sopravvivere alla crisi, ma che, sommati insieme, non fanno che aggravarla e renderla sempre meno vivibile.

In realtà, non è detto che Craxi sia poi quel vincitore che — signorilmente — ritiene di essere, benché siano in molti, tra amici e nemici, a vederlo come tale. E abbiamo l'impressione che la strada che dovrà percorrere il suo governo non sarà molto diversa da quella tracciata dalla « vecchia politica », e fatta di chiassate, imboscate, tradimenti, abbracci e pugnalate reciproche. Ci sembra invece che il solo obiettivo al quale punta Craxi sia la stabilità del suo governo, e che per vincere questa guerra abbia rinunciato in partenza a combattere altre battaglie.

Effettivamente, un discreto grado di stabilità governativa è il primo, essenziale requisito di una politica risanatrice e riformatrice; ma finora di questa politica non si vede traccia, nemmeno a guardare con la lente dell'ottimismo della volontà. L'ottimismo e il pessimismo — diceva S.J. Lec — si dividono solo per la data della fine del mondo. Quanto alla volontà — aggiungiamo noi — non vorremmo che essa inducesse l'on. Craxi a identificare una (eventuale) caduta del suo governo con una (peraltro inevitabile) fine del mondo. Ogni cosa a suo tempo, per favore.

Pier Paolo Pignocchino

Dal Concilio all'età della crisi

Alle radici della scelta religiosa: la libertà e la fatica di una scelta culturale

Pubblichiamo qui di seguito due comunicazioni presentate all'incontro di studio sul tema « scelta religiosa e impegno politico », tenutosi a Dogana Nuova (Modena) dal 10 al 14 settembre 1983. La raccolta completa degli interventi è in corso di pubblicazione.

Un problema centrale per chiarire fino in fondo il senso di una scelta religiosa oggi, è verificarne la fecondità storica, cioè l'adeguatezza o meno a dare risposte alla crisi culturale e religiosa del nostro tempo. Si tratta di cercare accanto a fondazioni (o rifondazioni) di tipo teologico, una fondazione « culturale », attraverso l'individuazione di quegli aspetti della cultura attuale che giustificano una scelta di questo genere.

La scelta religiosa operata dal Concilio e dalla riflessione teologica post-conciliare, è la scelta di uno stile, una modalità di vivere la fede alla luce della nuova comprensione di sé operata dalla Chiesa. La Chiesa si riconosce non tanto depositaria di un dato compiuto e definitivo, ma annunciatrice di una salvezza che procede nel tempo, nella storia, i cui semi sono disseminati ovunque e la cui pienezza avverrà con il manifestarsi del Regno. Perciò essa non si pone in opposizione con il mondo, in dialogo concorrenziale con esso, ma in cooperazione in positivo verso un'opera comune.

Scegliendo di essere fino in fondo se stessa, « quasi un sacramento, segno dell'intima unione di Dio e dell'unità di tutto il genere umano », sceglie la condivisione, la piena solidarietà con l'umanità e la sua storia.

Testi basilari per comprendere questa impostazione nuova, non dualistica del rapporto Chiesa-mondo, sono nella **Gaudium et Spes.** Il centro di questa formulazione è il n. 40 che sottolinea con forza l'agostiniana « compenetrazione di città terrena e celeste », che si esercita attraverso il contributo che la Chiesa da' al progresso umano e attraverso « l'aiuto prezioso » che il mondo può fornire ad essa ed alla sua stessa missione evangelizzatrice. Per descrivere il contributo dato dalla Chiesa all'umanizzazione della famiglia degli uomini, si distingue « l'aiuto che la Chiesa intende offrire agli individui », « l'aiuto che la Chiesa intende dare alla società umana », e « l'aiuto che la Chiesa intende dare all'attività umana per mezzo dei cristiani ». (41, 42, 43).

Essenziale è il n. 42 perché è a questo livello che si colloca il tema della rilevanza storica della scelta religiosa. Richiamandosi alla concezione di Chiesa già espressa nella Lumen Gentium, si afferma che fine primario, unico della Chiesa è quello di « promuovere l'unità »; e ciò mostrando « al mondo che una vera unione sociale esteriore discende dalla unione delle menti e dei cuori, ossia da quella fede e da quella carità con cui la sua unità è stata indissolubilmente fondata nello Spirito Santo ».

Mezzi poveri e spazi comuni

Questa è la radice della scelta religiosa e insieme della sua rilevanza storica: « Infatti — prosegue la **Gaudium et Spes** — la forza che la Chiesa riesce a immettere nella società umana contemporanea consiste in quella fede e carità effettivamente vissute, e non in qualche sovranità esteriore esercitata con mezzi puramente umani ».

Dunque scelta religiosa come scelta di mezzi poveri e dell'indipendenza da ogni forma di potere umano. Ma non per questo scelta di fuga dalla storia e dalla responsabilità di dare segni visibili di questa unione con Dio e di questa unità del genere umano: proprio da questa missione religiosa scaturiscono compiti, luce e forze, che possono contribuire a costruire e consolidare la comunità degli uomini secondo la legge divina. Così pure, dove fosse necessario, a seconda delle circostanze di tempo e di luogo, anch'essa può, anzi deve suscitare opere destinate al servizio di tutti, ma specialmente dei bisogni, come ad esempio opere di misericordia e altre simili. La Chiesa, inoltre, riconosce tutto ciò che di buon si trova nel dinamismo sociale odierno, soprattutto il movimento verso l'unità, il progresso di una sana socializzazione e della solidarietà civile ed economica. E' chiaro qui che la Chiesa non intende ritagliarsi spazi propri, in cui operare in alternativa, ma lavorare in spazi comuni, con una profonda consapevolezza dell'aiuto che tutti gli uomini di buona volontà possono darle.

Sempre la **Gaudium et Spes** indica anche quali sono gli strumenti, qual è il metodo per attuare tutto questo. « E' dovere permanente della Chiesa scrutare i segni dei tempi e interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche. Bisogna infatti conoscere e comprendere il mondo in cui viviamo, le sue attese, le sue aspirazioni, il suo carattere spesso drammatico ».

Questo è il nodo cruciale: si tratta infatti di rendere significativa la fede nella storia, di incarnarla, e il mezzo di questa incarnazione è il saper leggere i segni dei tempi. Questa sapienza, questa capacità di capire il presente, è la capacità di individuare quelle mediazioni della fede nella storia che sono più adeguate ai tempi e alle esigenze. Mediazioni che non sono mai definitive, ma ciascuna relativa al momento storico, per quanto abbia in sé qualcosa che trascende la temporalità e la proietta al di là della storia.

la mediazione culturale

Ma la lettura del presente richiede il possesso di strumenti che la rendano possibile: lo strumento essenziale è quello della cultura, della mediazione culturale.

« Certo non una cultura qualunque, ma una mediazione fatta dal popolo di Dio, dunque una cultura **credente** e una cultura **popolare**, ma che pure è una cultura, cioè una ricerca mai definitiva, un tentativo precario e approssimato, sempre inserito in una tensione dialettica, di ricomprendere il mistero di Cristo da dentro la condizione storica che si vive, e i segni del tempo, a partire dalla promessa del Regno ». (Giorgio Tonini).

In questo senso allora la scelta religiosa è una scelta della cultura e perciò della **libertà** da ogni asservimento al potere (propria della cultura), e della dimensione dela **ricerca;** inoltre è scelta dell'evangelizzazione in senso pieno in quanto tentativo di superamento di quel distacco tra Vangelo e cultura, che Paolo VI indicava come il dramma della nostra epoca.

La scelta religiosa è dunque questo modo nuovo di intendere la fede e la missione della Chiesa e anche il proprio ruolo di laici; « un modo nuovo fondato sulla centralità del momento culturale come atteggiamente di perenne ricerca di una verità mai definitivamente posseduta e di perenne ascolto della Parola di Dio e della storia degli uomini (Giorgio Tonini).

La crisi della ragione

Bisogna ora considerare se una scelta religiosa così intesa è adeguata ai problemi del nostro tempo. L'analisi che la federazione è venuta facendo attraverso gli ultimi due Congressi, ha portato alla denuncia della radicalità della crisi contemporanea definendola crisi della ragione. Ci troviamo di fronte ad una situazione di disgregazione, di perdita di un tessuto culturale comune, di venir meno degli strumenti concettuali con cui gli uomini si rapportano alla realtà, sono in grado di comprenderla e guidarla. Ma ancor più ci troviamo di fronte alla perdita di senso di ogni ricerca sul senso, di ogni discorso sull'uomo, di ogni desiderio di cambiamento storico.

Tale situazione di crisi pone un problema serio all'evangelizzazione, perché essa è un terreno tutt'altro che favorevole all'annuncio. Chi infatti ha perso il gusto per la ricerca, la capacità di porsi domande, non può accogliere il messaggio di Cristo. Questa è una prima profonda sfida con cui fare i conti.

Per alcuni questo momento storico proprio perché « disgregato », contrassegnato dalla perdita di ogni riferimento di valore e quindi definito come nichilismo (inteso come ideologia individualistica il cui unico metro di giudizio è il criterio della forza) esige una « presenza » da parte dei cristiani, mentre la scelta religiosa, in quanto si pone sul terreno della mediazione culturale, sarebbe una condanna al « silenzio » e all'« assenza ». Questa risposta nasce da una visione esclusivamente negativa della cultura attuale, da un'interpretazione univoca della crisi e dell'altro fenomeno storico ad essa complessamente connesso: il fenomeno della secolarizzazione.

Ne viene quindi la proposta di una cristianità compattamente unita tu tutti i fronti, con una ben precisa visione dell'uomo, della società, da contrapporre alle concezioni correnti, con un sistema definito di valori da proporre dall'esterno ad una società che pare aver abolito ogni orizzonte di valore.

Questa, dell'integralismo, è una tentazione estremamente rischiosa, perché tradisce tutto lo spirito completamente diverso con cui la Chiesa dal Concilio in poi si è posta nei confronti del mondo.

Certo la crisi, l'affermarsi della cultura radicale dell'indifferenza e dell'immediatezza (per usare una terminologia del Congresso di Milano) è un limite per l'evangelizzazione. Ma tale cultura è una realtà complessa e ambigua e in essa vanno individuati quegli elementi positivi che indubbiamente ci sono.

E' un dato obiettivo l'affermazione che emerge in essa della coscienza della soggettività. Questo fatto è certamente ambiguo e può scadere in individualismo, ma può anche portare ad un esito differente: l'affermazione della persona (i nodi della famiglia, della sessualità e della condizione femminile ne sono una evidente riprova).

La scelta religiosa è adeguata a questo tempo che chiede la fatica del discernimento, del tentativo di guardare in profondità il reale e comprenderne le complessità e le contraddizioni, di ricercare senza soluzioni precostituite, in collaborazione, non in contrapposizione.

La secolarizzazione

L'altro fenomeno che comporta un'importante sfida oggi è quello della secolarizzazione. Anche in questo caso ci troviamo di fronte ad una realtà estremamente complessa e contraddittoria.

Da un lato infatti la secolarizzazione ha messo in crisi l'identificazione del religioso con il sacro e quindi l'identificazione della fede religiosa con categorie e sistemi di valori attraverso cui obbligatoriamente passa ogni rapporto dell'uomo con se stesso, con gli altri uomini, con Dio. Questa situazione caratterizza normalmente contesti culturali primitivi. E inoltre, come hanno messo in luce i « maestri del sospetto », la religiosità sacrale è il rovescio della dipendenza materiale, cioè della schiavitù del bisogno. La secolarizzazione ha così comportato l'esplosione dei modelli di religiosità sacrale, attraverso l'affermazione della laicità della storia e della libertà della coscienza. Ciò non significa affatto un'affermazione ateistica, ma il riconoscimento della mutua autonomia tra Dio e mondo.

Nella società secolarizzata si apre, paradossalmente, lo spazio per un'autentica esperienza

edizioni studium roma

INTERPRETAZIONI
collana filosofica diretta da Armando Rigobello

M. Borghesi
LA FIGURA DI CRISTO IN HEGEL
La riflessione sul significato preciso dell'Uomo-Dio, in seno all'idealismo hegeliano, è essenziale per intendere quel pensiero, ma anche, data la sua grande influenza nella cultura posteriore ed in particolare nell'ambito della riflessione teologica, per evidenziare il destino stesso di un'epoca sotto il profilo culturale.
pp. 172, ISBN 88-382-3478-7, L. 7.000

M. Ivaldo
FICHTE. L'ASSOLUTO E L'IMMAGINE
Una riflessione che rappresenta l'affermazione filosofica della presenza, al pensiero, di un assoluto reale di cui la coscienza e il sapere sono la estrinsecazione e la manifestazione. In realtà viene qui individuata la fisionomia specifica della filosofia fichtiana, la cui lettura rigorosa risulta feconda per pensare l'identità e il compito della filosofia.
pp. 160, ISBN 88-382-3482-5, L. 7.500

G. Giulietti
ZAMBONI O DELLA FILOSOFIA COME SAPERE RIGOROSO
La dottrina che lo Zamboni ideò e poi sviluppò per tutta la sua vita mira a scoprire l'origine e il valore della conoscenza umana, attraverso l'analisi dell'esperienza immediata, elementare, integrale. Le pagine che figurano nel volume, tratte dalla sua opera maggiore, « La persona umana », rappresentano un vero e proprio discorso sul metodo, che indica con chiarezza la via da percorrere se si vuole giungere a risultati che abbiano valore di verità. Il pensiero zamboniano appare così aperto ad un continuo arricchimento e stimola alla ricerca e all'esercizio della filosofia come sapere rigoroso.
pp. 180, ISBN 88-382-3481-7 L. 8.000

G. Zingari
HEIDEGGER. I SENTIERI DELL'ESSERE
L'opera delinea in forma chiara e stimolante l'evoluzione spirituale di Martin Heidegger: dall'esame dei diversi periodi della vita e dell'esperienza filosofica agli sviluppi più maturi del suo pensiero, in ordine soprattutto alla riflessione sulla metafisica, sul linguaggio e la poesia, sul tema dell'« impegno » dell'intellettuale. Si offre così in sintesi un'ampia documentazione su un autore non facile.
pp. 148, ISBN 88-382-3489-2 L. 7.500

00193 Roma, v. Crescenzio, 63



di fede, « desacralizzata », non « sospetta » di essere strumento di consolidamento delle sicurezze sociali e individuali. Per questo l'auspicare una rinascita del sacro o il riproporre esperienze di tipo sacrale, significa non aver compreso l'enorme portata di novità e di fecondità per la fede, insita nella secolarizzazione.

Il rischio di proporre esperienze sacralizzate non è solo delle scelte integraliste ma anche di quelle intimiste.

D'altro lato la secolarizzazione ha dei rischi negativi, nel momento in cui scade nel secolarismo, nella perdita completa del senso religioso, per mescolarsi a quella cultura dell'indifferenza e dell'immediato con esiti fortemente repressivi. Ma anche da ciò emerge, se non altro, il dato importante della perdita di senso di determinate forme religiose e lo stimolo a ripensarne di nuove.

Credo dunque che proprio un confronto problematico e critico con la realtà culturale contemporanea chiarisca quanto profondamente adeguata ai tempi sia la scelta religiosa. Non è più possibile (e questo è un dato di grande fecondità per una crescita della fede) proporre sistemi di valori astratti (nel senso proprio di tratti fuori dalla storia), scelte precostituite da calare nella realtà, ma la sola via percorribile è quella di cercare di ricomporre quelle verità frammentate, disseminate nella nostra storia, di cogliere le profonde istanze etiche che da essa emergono, di leggere insomma quei segni dei tempi di cui parla il Concilio.

Ci si pone su questa linea avendo scelto la strada della cultura cioè della ricerca, dell' apertura, del dialogo.

Francesca Michelutti

Una scelta laicale, cioè di responsabilità

Sul cammino della coscienza

Giustamente, don Luigi Sartori nota che il termine « laicità » racchiude un fascio di problemi al cui centro non sta la questione delle « competenze » all'interno della comunità ecclesiale. Il problema della laicità è il problema dei rapporti « tra presente e futuro, tra l'oggi e il domani, tra tempo ed eternità, tra storia ed escatologia, tra immanenza e trascendenza della fede ». Esso non riguarda dunque solo i laici: è il problema della prospettiva, dell'atteggiamento interiore, di mente e di cuore, con cui ogni credente in Cristo vive la propria fede in questa stagione della storia del mondo e della Chiesa. La Chiesa del Concilio ha compiuto una scelta di libertà da ogni condizionamento temporale, di rifiuto di ogni posizione di privilegio e di potere, di impegno a ricercare l' incontro con ogni uomo, al di là di ogni pregiudizio, di ricerca di una sempre maggiore fedeltà alla parola di Dio, secondo la sensibilità e la cultura del nostro tempo: è questa che chiamiamo « scelta religiosa » ed è una scelta che (al di là di ogni polemica) credo ormai irreversibile. Si tratta di chiedersi come è possibile vivere questo tempo in armonia con le scelte del Concilio e della Chiesa italiana, secondo un'autentica coscienza laicale.

Il nostro è un tempo segnato da profonde lacerazioni; è tempo di incertezze, inquietudini, contraddizioni. Conosce ansie, timori, stanchezza, ma anche attese e speranze. E' un tempo che nel suo tumultuoso avanzare si lascia indietro le certezze e le sicurezze degli uomini. Se è così, credo che laicità significhi anzitutto condivisione; cioè essere fino in fondo uomini del nostro tempo, essere immersi nei travagli, nelle fatiche, nelle contraddizioni a volte laceranti di questa nostra epoca. Laicità significa non fuggire il peso e insieme la responsabilità di questa nostra ora. Credo che tutti noi dobbiamo assumerci questo compito: fare sì che in tutti i cristiani e in tutti gli uomini cresca la consapevolezza, cresca la coscienza che nessuno può fare a meno di passare in mezzo alla bufera di questi nostri giorni, che non esistono salvagenti a cui aggrapparsi: ciascuno deve rischiare in proprio, nessuno è esente dal cammino faticoso della ricerca. Credo che qui stia il cuore della riflessione della Fuci di questi anni: guai a noi se ci sentiamo « diversi » dagli altri, possessori di una verità che non è soggetta a critiche, mentre tutti gli altri vivono nel dubbio e nell'incertezza. La nostra unica verità è Cristo e Cristo crocifisso. Nessuno di noi può mai credere di « possedere » Cristo: noi lo cerchiamo, in mezzo ai conflitti e alle contraddizioni della vita, così come lo cercano, magari inconsapevolmente, tutti gli uomini dell'animo sincero e dal cuore non indurito.

Ma vivere questo cammino in spirito di laicità vuol dire indubbiamente esaltare, sviluppare al massimo la nostra capacità di discernimento. Dobbiamo imparare a saperci guardare intorno, a scorgere quanto si muove, magari sommessamente, nel mondo in cui viviamo. Occorre porsi dinanzi alla realtà con atteggiamento di grande umiltà, richiamando tutta la nostra capacità di attenzione e di ascolto, respingendo ogni tentazione di guardare quanto ci circonda attraverso le lenti delle nostre « certezze » e dei nostri pregiudizi, rinunciando ad imporre con la forza i nostri schemi prefabbricati alla concretezza, alla contraddittorietà ma anche alla ricchezza della stagione che viviamo.

Dobbiamo imparare a riconoscere e valorizzare intorno a noi tutto quanto è umano, tutto quanto è degno dell'uomo, al di là e al di sopra di ogni etichetta, di ogni pregiudizio sociale o ideologico. Coltivare ogni germe di umanità e di speranza, in qualunque « recinto » esso compaia ed abbattere i « recinti »: è questo — credo — uno dei nostri compiti fondamentali.

Il momento che vive oggi la chiesa italiana — ce ne rendiamo tutti conto — è particolarmente delicato. E' in gioco la sua capacità di recepire l'insegnamento del Concilio, è in gioco la sua capacità di conversione secondo lo spirito del Concilio. In questo passaggio così difficile, contrastato anche da resistenze e paure, sono assolutamente indispensabili delle robuste coscienze laicali, delle coscienze forti e coraggiose, che sappiano vivere in mezzo alla crisi dei nostri giorni, che sappiano accettarla e soffrirla fino in fondo, in prima persona, assieme a tutti gli uomini del nostro tempo. Occorrono coscienze autenticamente libere, che sappiano lottare per la propria libertà e contenderla alla stanchezza, all'indifferenza, al sonno della ragione che tante volte scorgiamo fuori e dentro di noi. « Ciò significa — sono parole di Alberto Monticone — non accontentarsi dello « status quo », non appagarsi delle parole d'ordine comuni, non accettare congiuntura, politica, struttura senza discuterle a fondo, non assumere senz'altro la cultura proposta da altri, non vivere all'ombra di nessuno. Significa credere che si può e si deve intervenire nella storia a misura della comprensione di essa e di noi ».

Stefano Brogi

Sono disponibili gli atti del 46° CONGRESSO NAZIONALE della F.U.C.I.

« Cultura e speranza nell'età della crisi »

Interventi di Ardigò, Caselli, Dianich, Franceschi, Ivaldo, Monticone, Olivetti, Pasquino.

Per informazioni e richieste, rivolgersi alla Segreteria nazionale della Fuci, Via della Conciliazione, 1; 00193 Roma - Tel. 655621 - 6561948.

Da Trieste, un convegno e un libro

Sulle diverse forme del sapere

Da qualche tempo opera a Trieste il *Centro di Teologia e Cultura*, con sede presso il Seminario vescovile della diocesi. Alle sue iniziative concorrono oltre ai docenti dello Studio teologico cittadino, anche alcuni docenti ed intellettuali cattolici che operano in diverse realtà culturali. Scopo del Centro è di ravvivare il dialogo tra teologia ed altre forme di sapere in un confronto aperto tra la fede che si fa sapere critico, metodico e sistematico e le acquisizioni, i problemi vecchi e nuovi, gli interrogativi che emergono dalla ricerca filosofica e scientifica. In questa prospettiva è collocata l'organizzazione, a cura del Centro, del «Colloquio Interdisciplinare su Ragione e Scienza, Storia, Filosofia, Etica, Teologia» svoltosi lo scorso anno e la recente pubblicazione degli atti di quel Colloquio in un volume dal titolo omonimo.

Il libro rappresenta un'occasione ghiotta per chiunque voglia fare il punto degli « erramenti » della ragione in questo nostro momento culturale e al contempo interrogarsi sul suo futuro. Articolato in cinque relazioni base a cui fanno da corolla una serie di interessanti comunicazioni, il volume non parte da un'idea precostituita di ragione, ma lascia che siano le diverse discipline interpellate, ovvero scienza, storia, filosofia, etica e teologia, a dire la loro sul tipo di razionalità ad esse intrinseco con l'intento finale di trovare prospettive di raccordo e di comunicazione tra queste diverse forme del sapere.

Emerge così che, più che di crisi della ragione tout court, è opportuno parlare di crisi di alcuni modelli di razionalità. Ad esempio quello scientifico che, come mostra il prof. Evandro Agazzi nell'intervento su Ragione e Scienza, ottiene i suoi risultati di rigore ed oggettività a patto di una autolimitazione del campo di ricerca ad un numero ristretto di predicati. Cioè non importa tanto l'oggetto che viene considerato quanto il punto di vista da cui lo si considera. Tale punto di vista è interessato ad alcune « affezioni » dell'oggetto e non all'oggetto in se stesso. La razionalità scientifica si configura così come una razionalità del parziale, incapace di entrare a pieno diritto in questioni di senso, che richiedono una visione dell'oggetto dal punto di vista del tutto o dell'intero. Altro modello di razionalità in crisi è quello di stampo storicistico-hegeliano. Il prof. Ovidio Capitani dell'Università di Bologna nel suo intervento su Ragione e Storia evidenzia come di «razionalità in rapporto alla storia si può parlare unicamente nei termini di una spiegazione razionale del senso della storia, la quale non si identifica di diritto con la razionalità del senso della storia perché lo stesso comprendere, nel cui orizzonte si istituisce l'unico essere del passato, è inserito nella storicità dell'uomo come libertà di possibilità di fronte alla situazione. La ragione presente nella storia è quella che gli uomini in questa realizzano ».

Lo specifico della razionalità filosofica è individuato dal prof. Enrico Berti non nel costituirsi di un modello prefissato e totalizzante, ma nel costituirsi di un discorso sulla totalità che si sviluppa in base ai princìpi aristotelici di non-contraddizione e di ragion sufficiente. E' proprio il riferimento alla totalità a garantire la non esauribilità del processo dimostrativo, giacché «la confutazione di una tesi determinata è valida solo se l'alternativa creata comprende tutte le affermazioni possibili attorno all'oggetto considerato ». A tale alternativa sarà sempre opponibile qualche nuova tesi determinata con la quale sarà sempre necessario confrontarsi in modo nuovo e completo.

In tale contesto metafisico si può fondare il discorso etico come discorso sui valori, sui fini delle azioni umane. Questa puntualizzazione è venuta dal prof. Leonardo Verga, dell'Università di Trieste, il quale però esclude in maniera completa una considerazione oggettivistica della natura umana, che si limiti a dedurre norme e princìpi da un preteso «uomo in sé» e non riconosca che gli elementi deducibili in morale sono pochissimi e per il resto la natura umana è un compito da realizzare in un processo creativo della ragione che « nel progredire dei contenuti dei valori morali ci dice chi sia l'uomo nella completezza dei suoi significati ».

A conclusione della serie di relazioni si situa mons. Giuseppe Colombo della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale con l'intervento su

(continua in ultima pagina)



Troppo chieder non dei, ch'oue chiedea
Vn Mondo di tesori, usci dal Mondo
Frà tesori sepolta anche Tarpea.

Ragione e Teologia. Mons. Colombo individua i precedenti dell'attuale rapporto tra ragione e fede nella razionalità illuministica e neo-illuministica. La prima si appropria della verità a danno della fede, la seconda, non sopportando il peso della verità se ne libera ignorandola o mostrando indifferenza verso di essa. Carattere comune di queste due forme di razionalità è di voler precomprendere la verità in base ad un modello prefissato di ragione. A questo punto un'articolazione corretta del complesso rapporto ragione, fede, verità, non sta in una divisione di sfere di competenza separate e subordinate; cioè la fede sul piano delle verità soprannaturali, la ragione sul piano di quelle naturali. Questa visione è ancora dipendente da una precomprensione illuministica della ragione poiché istituisce una serie di verità determinabili dalla ragione e una serie di verità « sopra la ragione » proprie della fede. Invece un rapporto corretto si ha se la ragione non pretende di determinare la verità ma si lascia determinare dalla verità stessa. La garanzia di questo lasciarsi determinare è data al teologo dalla fede, che quindi non si presenta come limite superiore della ragione, ma come liberazione della ragione dal suo limite, cioè da ogni forma precompresa e pregiudiziale di razionalità, non aperta alla verità « singolare » e assoluta che è Gesù Cristo. In tal modo la teologia si situa come istanza critica e liberatoria nei confronti delle altre forme di sapere qualora esse pretendessero di chiudersi in un dominio esclusivo o escludente della verità.

In conclusione gli Atti di questo Colloquio Interdisciplinare ci invitano non al recupero di un modello univoco di razionalità, sia quello matematico-cartesiano o storico-dialettico o altro, ma alla riscoperta della ragione come disposizione unitaria, come capacità discorsiva e dialogica volta a chiedersi il perché delle cose in un contesto di comunicazione tra le diverse branche del sapere. E proprio per tali caratteristiche unitarie la ragione ci sembra costituirsi come un intero, un tutto problematico e problematizzante, ancorché mai risolto in formule definitive e totalizzanti. L'errare quindi della ragione in un'epoca di crisi sembra approdare in questo libro ad un nuovo interrogare ed interrogarsi sul senso del nostro sapere e fare, in una ricerca libera da interessi di dominio tecnico o politico e volta a rispondere alle domande e provocazioni che le svolte della storia ci pongono di fronte.

Dario Grison

Note sulla pastorale universitaria

Evangelizzazione e promozione culturale

Nell'atto di creazione del Pontificio Consiglio per la cultura (20 maggio 1982), Giovanni Paolo II insisteva sulla necessità di una « comunicazione culturale con tutti gli uomini di buona volontà », per esplorare « le nuove vie del dialogo culturale ». Tra gli scopi prefissi al neonato organismo curiale, si rivela pure un progetto sintomatico: « Facilitare il dialogo Chiesa-cultura a livello di università e di centri di ricerca, di organizzazione di artisti e di specialisti, di ricercatori e di studiosi, e promuovere incontri significativi mediante questi mondi culturali » (art. 7). Le incertezze redazionali di questo articolo non ci impediscono di aprire un occhio simpatico sull'iniziativa che, a distanza di 20 anni dall'inizio del Concilio ecumenico Vaticano II, si propone di proseguire un dialogo intensamente auspicato dei Padri conciliari e simboleggiato dal messaggio conclusivo consegnato da Paolo VI al rappresentante tipologico degli uomini di cultura: Jacques Maritain.

Assai suggestivo è il proponimento di creare **luoghi di dialogo** a livello di università e di centri di ricerca. E' da auspicare che tutte le università statali e tutto il mondo culturale saranno coinvolti, e non soltanto la fascia cristiana o cattolica di quelle strutture. Sarà una impresa che si appoggerà sull'opportunità di compiere la sintesi tra **fede e cultura** pertanto è un abbozzo di pastorale della cultura e del mondo universitario. L' università è una delle matrici della nuova cultura, e perciò ogni università possiede una sua fisionomia tipica, espressione delle caratteristiche locali, regionali e nazionali.

Considerando l'università nel suo dinamismo personale, si nota che il « settore » studentesco costituisce la parte effimera e provvisoria della comunità universitaria; sarebbe allora sbagliato concepire una pastorale universitaria in chiave di « azione cattolica dei giovani » o nello spirito elitario di qualche movimento o gruppo ecclesiale di recente costituzione. Una pastorale della cultura e dell'università è una proposta aperta, non legata a programmi di qualche gruppo, ma accogliente e non schiava di un proselitismo accanito. Pertanto essa sarà attenta all'elemento **profetico** della cultura e di ogni cultura: la ricerca è sempre un progetto, un divenire, una avventura elaborata sul terreno dell'umiltà, forse anche una utopia. La realtà evangelica e il significato della Storia in una prospettiva biblica e cristocentrica possono facilmente inserirsi in questa coscientizzazione progettuale.

La pastorale universitaria suppone in partenza alcuni elementi fondamentali e irrinunciabili:

1. La consapevolezza della **autonomia della cultura**, che è l'espressione primordiale della promozione umana.

2. La comprensione dell'importanza di una « ala cristiana » del mondo universitario, capace di tentare un approfondimento ecclesiale nel tessuto storico offerto da Dio all'agire, al vivere e al divenire dell'uomo odierno. Perciò la pastorale universitaria è un problema di Chiesa e di comunicazione ecclesiale, non un problema di università.

3. La chiara visione del significato della dimensione umana dell'università stessa, che è una comunità eterogenea: docenti, tecnici specializzati, personale amministrativo, collaboratori ausiliari ed esterni, studenti. Tutte queste categorie sono solidali nella elaborazione di una cultura veramente « laica ». In una dimensione programmatica mondiale. Vi si ritrovano i conflitti e gli interrogativi specifici della società contemporanea: valori etici, senso del lavoro, partecipazione all'attività partitica e sindacale, ricerca della casa, evoluzione della famiglia e del suo avvenire, violenza e sicurezza, ecc.

Il discorso richiama dunque alcuni elementi di ogni scelta pastorale:

— la **componente religiosa** (e tuttavia in Università la presenza cristiana non può essere limitata alle sole forme tradizionali già collaudate).

— la **componente socio-politica** (essenziale nel progetto di mediare fede e politica).

— la **componente culturale** (elemento fondamentale che diventa qualificante per tutto il mondo del sapere e della sua trasmissione, anzi: della sua evangelizzazione).

Quindi in questa realtà viva, in crisi di crescita e di sana autenticità, in questo « bene di comunità », la pastorale accentuerà alcuni aspetti che corrispondono agli appelli più veri della società: il primato della persona (l'umanizzazione), la supremazia della coscienza, il pluralismo e la pluralità, la partecipazione. La cultura, nutrita alle sorgenti evangeliche, aiuta l'uomo a definirsi, a capirsi, ad assumere un atteggiamento critico, sereno e obiettivo.

La pastorale è un approfondimento che non si improvvisa, ma esige un progetto articolato e sviluppato con coerenza, con la pazienza dei tempi lunghi, con la collaborazione di laici e di sacerdoti (specialmente dei circa 215 sacerdoti-docenti universitari presso le università statali). Le modalità concrete di questa presenza pastorale non possono essere riassunte in alcune formule definitive, ma si decidono volta per volta, sulla base della realtà immediata e nell'ambito di un progetto pastorale più vasto.

La pretesa nuova **domanda di sacralità** consente di rinnovare tanti entusiasmi « storici »? Forse. Rimane senz'altro esatto il fatto di una sollecitazione circa i quesiti fondamentali (senso della vita, esistenza del sacro, significato del Cristo, ecc.). Di fronte alla varietà di problematiche e di esperienze, all'ateismo e all'indifferentismo, non esiste una solida presenza ecclesiale? Sarebbe ancora da verificare in una comunità ecclesiale italiana troppo facilmente rasserenata e che rispecchia l'evoluzione della cultura stessa. Infatti dopo tre successivi tipi di cultura (liberaldemocratica, cattolica, marxista), si presenta adesso un altro modello: una cultura extra-istituzionale. Questa cultura manifesta una allergia nei riguardi dello Stato, della Chiesa, e dei loro rispettivi mezzi di conoscenza e di informazione. Perciò la prima tentazione è la passività, lo scetticismo, l'indifferenza, la facilità nel delegare le responsabilità all'autorità; in materia di fede e di etica vige una nuova chiave di lettura: la secolarizzazione.

In questa pluralità di cultura, si notano due fattori orientativi: il fenomeno di un cristianesimo riferito a Cristo, ma « senza Chiesa », e il ritorno alla religiosità popolare, molto influente in quanto legata a precise situazioni culturali (questo vale particolarmente per quanti provengono da regioni dove la religiosità si nutre di riti ormai vuoti di contenuti dinamici capaci di influenzare la prassi quotidiana). La stessa vaga aspirazione ad una vaga sacralità, in questo ambiente laico e laicista, è accompagnata da un **pluralismo di tolleranza**, dove il principio di base è la divisione degli spazi e la lottizzazione del potere. Molto importante è allora l'insistenza sulla pienezza e la totalità del messaggio cristiano: la realtà della Chiesa locale e della comunione vigente tra le Chiese locali, la fede come fermento e pertanto il ruolo del cristiano come mediatore tra assoluto e relativo, ecc.

Fondamentalmente la pastorale della comunità universitaria è un servizio che rispetta la natura e l'identità dell'università e della cultura stessa. In questa dimensione, l'intelligenza pratica si appoggia sull'intelligenza critica e speculativa messa al servizio della missione. Una tale funzione di sapienza svolge un ruolo di mediazione tra il carisma apostolico e le scelte concrete dei cristiani. Il presupposto è una ipotesi: creare nuove forme di presenza pastorale, senza voler elaborare fin dalla partenza i più minimi particolari di questa realtà di evangelizzazione e di fermento. Si sente l'urgenza di una saggezza più teologica che giuridica, più storica che speculativa; una ecclesiologia capace di leggere, dopo averli rintracciati, i segni del Regno ormai erompente nella civiltà contemporanea. La fedeltà alla Chiesa non può sopprimere la fedeltà a Dio e alla Storia, ciò che Paolo VI designava stupendamente con un detto programmatico: « l'immensa simpatia per l'uomo odierno ». Si ricollega al problema dell'incontro, a livello scientifico, tra le scienze e la fede cristiana, l'urgenza di attuare il compito di manifestare l'identità dei valori ultimi della fede evangelica e delle scienze medesime. Ormai è un servizio ministeriale difficile, spesso combattuto in modo deludente.

Nello spirito di « Gaudium et spes », si dovrebbe presentare una rinnovata proposta cristiana per servire la verità: non un ruolo difensivo, non un tentativo di compromesso, non una mentalità di restaurazione teocratica, ma la realtà di una fede destinata a far lievitare la cultura odierna, in modo tale da farne una realtà cristocentrica. Una ospitalità della cultura, uomini di studio e uomini del vangelo, la pastorale come luogo di incontro, una pastorale aperta e pronta a sviluppare una riflessione sulla fede in confronto con la « prassi » delle scienze. Non si possono dimenticare le gravi conseguenze della mancanza di Facoltà di teologia nelle università statali italiane... Il dialogo tra le scienze e il vangelo si effettua su basi in continua evoluzione: lavoro quanto mai urgente. Inoltre non si può dimenticare che, ormai, le università non sono più le principali fonti di formazione e di informazione, in una epoca che stabilisce la sua politica di educazione e il suo modello di società sopra delle basi spesso assai distanti dalla « liberazione pasquale » evangelica.

La delicatezza della situazione esige un ascolto continuo di tutta la comunità universitaria e culturale, per coinvolgere le energie migliori di ciascuno nello sforzo di inserimento della Chiesa, alla pari di quanto avviene nella pastorale d'insieme della Chiesa medesima. Così sarà meglio assicurata la ricerca di una presenza cristiana critica e profetica, in un mondo secolarizzato e talvolta « amorale ». Si sente la necessità di un umanesimo interdisciplinare, c'è un intenso desiderio di teodicea (il senso della vita e della morte, del male e della sofferenza,...) che apre sul centro del cristianesimo, cioè la solidarietà nella croce e nella risurrezione: elementi eliminati dalla presente fase culturale, per lo meno a livello di progetto e di utopia.

Le modalità concrete di un progetto pastorale universitario e alcune scelte operative sono state recentemente consegnate, con un apposito appunto, al Santo Padre e agli organismi competenti della Santa Sede e della Conferenza Episcopale Italiana. E' da auspicarsi che, entro scadenze non troppo lontane, qualcosa sarà realizzato per incarnare una pedagogia della fede proposta all'uomo della cultura.

Réginald Grégoire o.s.b.



Questo numero è stato chiuso in tipografia il 19 ottobre 1983

RICERCA

Direttore: Gianluca Salvatori. Responsabile: Giuseppino Monni. Condirettore: Pier Paolo Pignocchino. Redaz.: Giorgio Armillei, Alberto Bobbio, Stefano Ceccanti, Salvatore Scicolone. Direz. e Amm. Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma, Tel. 655.621. c.c.p. n. 35038009 intestato a: « Ricerca », Federazione Universitaria Cattolica Italiana. Spedizione abbonamento postale Gruppo II 70%. Litotipogr. « Nova AGEP », 00183 Roma. Telefono 65.65.262. La rivista viene inviata normalmente agli iscritti della Federazione Universitaria Cattolica Italiana. Condizioni di abbonamento esterno: annuo L. 12.000, sostenitore L. 25.000, un numero L. 200, arretrato L. 500. Aut. del Tribunale di Roma n. 4938 del 5 dicembre 1955. La collaborazione è aperta a tutti gli universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.