

ESODO

**QUADERNI TRIMESTRALI
APRILE-GIUGNO 1983
NUMERO 2/3**

**Le comunità cristiane
nel tempo della crisi:
rifugio o profezia?**

LA FUCI DOPO IL CONGRESSO NAZIONALE:
Interventi di *Cortella, De Sandre, Agostini, Milani*

P.C.I. E "QUESTIONE CATTOLICA" NEL VENE-
TO. RIFLESSIONI E INTERVENTI DOPO IL XVI
CONGRESSO

IL PAPA IN CENTRO-AMERICA *di Franco Poli*

PACE E INDUSTRIA BELLICA *di Franco Rigosi*

INSERTO: LE CHIESE E LA CRISI NEL VENETO
Contributi di: *Boato, Sarpellon, Musu, Inguanotto,
Stoppiglia, Moni*

ESODO

Quaderni di documentazione e
dibattito sul mondo cattolico
e sulle chiese del Veneto

N. 2/3 - aprile-giugno 1983

Collettivo Redazionale:

Carlo Beraldo
Carlo Bolpin
Daniele Comiati
Roberto Lovadina
Gianni Manziega
Luigi Meggiato
Adriana Quarti
Carlo Rubini (direttore responsabile)
Arduino Salatin
Edda Scandagliato
Luciano Vecchiato

Redazione, Amministrazione, Pubblicità

c/o Comiati Daniele
p.le S. Antonio, 21 - 30175 Venezia-
Marghera

Abbonamenti:

Ordinario L. 10.000
Enti, Associazioni L. 20.000
C.C.P. n. 10774305 intestato a:
Esodo - C.P. 4066 - 30170 Venezia-Marghera

Stampa e grafica:
C.E.T.I.D. coop. tipografica
via Ca' Rossa, 129 - Venezia-Mestre - tel. 041/987133

Autorizzazione del Tribunale di Venezia
n. 697 del 26-11-1981

SOMMARIO

- pag. 5 **EDITORIALE**
- pag. 11 *L'intervista*
- **CRISTIANI E REALTÀ CENTROAMERICANA: CONVERSAZIONE SUL GUATEMALA**
- pag. 15 *Chiesa oggi*
- **LA FUCI DOPO IL CONGRESSO NAZIONALE**
- pag. 27 *Cristiani e società*
- **P.C.I. E "QUESTIONE CATTOLICA" OGGI. RIFLESSIONI DOPO IL XVI CONGRESSO**
- pag. 43 *Interventi*
- **DIALOGARE CON IL DIO VIVENTE** *di Natale Scolaro*
 - **IL PAPA E IL CENTROAMERICA** *di Franco Poli*
 - **L'INDUSTRIA BELLICA PUÒ DIVENTARE INDUSTRIA DI PACE** *di Franco Rigosi*
- pag. 1 **INSERTO: LE CHIESE E LA CRISI. RIFLESSIONI ED ESPERIENZE NEL VENETO**

EDITORIALE

1. I lettori che ci seguono da più tempo possono ricordare i numerosi interventi apparsi su "Esodo" nella rubrica "vivere la fede oggi".

Il contributo di Natale Scolaro che pubblichiamo in questo numero ci offre l'occasione per riprendere le fila di una riflessione che, pur presentata in veste frammentaria, assume per noi oggi una importanza essenziale.

Le domande da cui partiamo sono complesse e possono dare l'impressione anche di una certa astrattezza rispetto ai problemi quotidiani: riteniamo però che sia compito di una ricerca di fede "adulta" andare al di là delle intuizioni immediate e rifiutare sistemazioni consolidate ma "a buon mercato".

Queste domande potrebbero essere così sintetizzate: che senso ha "credere" oggi? Come essere credenti "dopo" la secolarizzazione (cioè dopo il venir meno della "religione" come fondamento sociale e culturale)? Quali nuove vie tentare per l'espressione personale e comunitaria dell'"identità cristiana" nell'attuale contesto storico? Come ricostruire un linguaggio della fede comprensibile all'uomo contemporaneo? Sono interrogativi a cui ovviamente non pretendiamo di consegnare "risposte", ma cerchiamo di individuare alcune tracce di riflessione a partire dalla nostra esperienza e da alcuni contributi di ricerca più recenti.

2. In questa ricerca non partiamo ovviamente da zero: un notevole patrimonio (nato dal confronto di analisi e di esperienze sul piano teologico, biblico, storico, sociologico, ecclesiale) si è venuto accumulando negli ultimi decenni.

Quello che di nuovo emerge tuttavia è la consapevolezza dell'esaurirsi di tutta una modalità storica di essere cristiani nel nostro paese (tra cui quella del "progressismo cattolico" nelle sue varie forme, dal preconcilio al "dissenso").

È difficile negare che la situazione attuale sia vissuta da molti credenti come fase di trapasso e di apertura di nuove esigenze e di nuove domande per la propria fede.

Questo passaggio si situa in quella che dai sociologi viene definita "crisi della secolarizzazione". Scrive a questo proposito Giovanni Bianchi: « Il cattolicesimo sociale e progressista ha incontrato e compiuto il proprio destino che è destino di secolarizzazione... L'autonomia (dell'uomo e della politica) prospettava al credente un progetto di uomo liberato in un mondo fatto adulto. Per questo, in epoca secolare, "tacere Dio e agire" fu la consegna. Questa parve la modalità di intendere la profezia cristiana della teologia della liberazione. La speranza cristiana si traduce nel mondo attraverso la realizzazione di una libertà

concreta. La concretezza di questa libertà non si esaurisce in nessuna forma stabilita, ma assume la responsabilità del momento storico vissuto. È una interpretazione della figura evangelica del "lievito". Dove il lievito si scioglie nella pasta e la fa fermentare... La scelta della liberazione umana doveva sciogliersi nella pasta dell'umanesimo attivo, nelle scelte concrete della lotta di classe, per il socialismo contro l'ingiustizia. Qui c'è un passaggio difficile, un incontro profondo. L'incontro di questa profezia cristiana con "l'umanesimo attivo" non è stato indolore: esso ha trasformato chi nell'incontro si è "impegnato". Questa profezia cristiana è stata una profezia che ha rinunciato a un proprio linguaggio. L'umanesimo attivo si trovava così affidato il compito di esprimere l'ansia religiosa e morale che proprio là veniva rimossa. Così è questo incontro di vie: una profezia religiosa senza linguaggio, un linguaggio secolare con un'ansia religiosa» (G. Bianchi, *Il dibattito sui cattolici*, "Rocca" 6, 1983, p. 49).

Ora, per questo, al di là della crisi dei diversi modi di presenza storica dei cristiani, un numero crescente di credenti trova messa in questione (all'interno della più generale crisi della nostra epoca) la possibilità stessa e il "senso" della propria fede in Gesù.

«In realtà — nota Girardi — è questo che sta diventando sempre più il problema radicale: quello del senso, delle ragioni di vivere, delle ragioni di credere. Sembrano lontani i tempi in cui, tra cristiani e marxisti, si discuteva il senso della storia, ma dando per scontato che essa ne avesse uno» (G. Girardi, *Dopo le ideologie e la solidarietà, cadrà anche la speranza?*, "Il Regno", 22, 1981, p. 532).

Che cosa significa e che cosa comporta "seguire Gesù" in una realtà in cui non solo "Dio non è più necessario" (secolarizzazione), ma anche l'uomo stesso è "sempre meno necessario" (nel senso che viene sempre meno considerato con il crescendo dell'ingiustizia e dell'emarginazione, lo sterminio per fame, i pericoli di distruzione nucleare, lo scadere della solidarietà...)?

3. Una prima constatazione da fare è che questo tipo di interrogativi possono trovare in parte "spiazzato" chi (come anche noi) ha vissuto la stagione postconciliare privilegiando le questioni ecclesiologiche nella propria ricerca cristiana (riforma della chiesa, difesa del pluralismo politico e teologico, superamento del clericalismo e dell'autoritarismo nella chiesa, ecc.).

L'esser credenti, in quanto tale, non sembrava entrare in crisi, la critica riguardava i modi concreti di vivere la dimensione ecclesiale (essere dentro o fuori dell'istituzione) e, in caso di crisi, era più frequente un esodo della chiesa che un esodo del cristianesimo.

La risposta ai problemi dell'identità cristiana veniva fornito prevalentemente in negativo: no all'integrismo, allo spiritualismo, al clericalismo, ad una fede alienante... L'elaborazione di una nuova coscienza cristiana non era concepita come compito primario (primario restava l'impegno politico e sociale) es-

sa veniva lasciata o alla riflessione individuale sulla propria esperienza, o più spesso veniva delegata ad alcuni "esperti" via via sentiti come in quel momento più significativi.

Tuttavia alcune linee di ricerca, alcune sintesi provvisorie si sono consolidate; esse ruotano attorno alle seguenti parole-chiave del rapporto fede-mondo, che qui richiamiamo sommariamente.

a) la dialettica "fede-religione" e l'accentuazione della "gratuità della fede" come dono non monopolizzabile dagli apparati religiosi ed ecclesiastici, né coincidente con un'ideologia o una cultura.

b) la "laicità" come rifiuto di un regime di "cristianità" separato dal mondo e accettazione della secolarizzazione, e quindi riconoscimento del pluralismo politico e sociale dei cristiani; quindi anche la "diaspora" come "dispersione nel mondo" dei credenti senza una identità separata, senza una appartenenza riconosciuta al di là del momento liturgico (celebrazione della Parola e dell'Eucarestia).

c) la "profezia" come compito delle Comunità cristiane nel proprio tempo. Il segno comunitario da offrire a partire da una lettura rinnovata della Bibbia è "la povertà", come rifiuto del potere e come condivisione totale con gli ultimi. La "responsabilità" fondamentale è quella della "speranza" da riconoscere e da costruire nella realtà storica.

Non basta neanche fermarsi al riconoscimento del pluralismo etico-teologico tra cristiani e tra chiese cristiane: sono possibili e auspicabili delle grandi discriminanti etiche dei cristiani come "segno" per il mondo? L'attuale dibattito-polemica sulla liceità morale ed evangelica delle armi nucleari tra vescovi americani e vescovi tedeschi o il ruolo ambivalente della chiesa nella situazione del Centro America, possono fornire un esempio di come queste scelte non siano pure petizioni di principio, ma possono incidere storicamente.

C) La critica all'integrismo (cioè alle soluzioni cristiane dei problemi) non deve tramutarsi in "paura dell'integrismo". Alla coscienza della "inutilità" della fede per risolvere i nodi del mondo, va ricollegata la riflessione sulla significanza storica, pubblica, della fede oggi. Non si tratta, ci sembra, di ridefinire lo "specifico cristiano", né di ritagliare nuovi spazi cristiani, ma di individuare (attraverso il duplice ascolto della Parola di Dio e dei "segni dei tempi") alcune opzioni "vincolanti" per le comunità cristiane.

Esempi in questo senso possono venirci dalla mobilitazione dei cristiani e delle Chiese del Sud nella lotta contro la mafia e la camorra, o dalla partecipazione attiva di credenti ai movimenti per la pace.

Se condotto evangelicamente, questo "impegno" non guadagna alle chiese riconoscimenti mondani (nuove "medaglie" o nuove etichette) né costituisce

Per molti "fede" tende ad identificarsi con "passato", per altri il recupero della immediatezza personale dell'incontro con Cristo, con il pericolo dell'intimismo e della negazione delle "mediazioni" culturali e storiche. Queste ambiguità si ritrovano quotidianamente nell'accostamento della Bibbia, nei gesti e nei simboli liturgici e sacramentali.

Eppure "Dio parla": come testimoniare l'ascolto nel suo "silenzio"? Come riconoscere le "opere di Dio" senza inventare speranze che non ci sono, senza incappare nei cortocircuiti dal neomisticismo? Qui diventa essenziale il confronto comunitario locale e il dialogo aperto al di là delle appartenenze ecclesiali.

B) A questo orizzonte va collegata l'elaborazione di una nuova relazione tra fede e morale. La crisi rivela da un lato tendenze crescenti alla frammentazione sociale e alla difesa degli interessi della propria parte, dall'altro fa emergere nuove "istanze normative", richiesta di nuovi valori dall'interno della società. Secondo alcuni, proprio l'estinzione del "sacro" della vita civile impegna ad esercitarsi nell'affermazione dei grandi valori morali e dei criteri di convivenza universale (come la giustizia internazionale, il rapporto fra nazioni ricche e popoli sfruttati, la liceità degli armamenti nucleari, le conseguenze morali delle nuove tecniche mediche e biologiche, ecc.).

Qui la riflessione presenta i rischi maggiori, dati i precedenti negativi nella storia delle chiese, per la continua oscillazione tra vigilanza evangelica (la fede non si esaurisce nell'"azione giusta") e impotenza storica (i credenti non possono tacere).

Non basta neanche fermarsi al riconoscimento del pluralismo etico-teologico tra cristiani e tra chiese cristiane: sono possibili e auspicabili delle grandi discriminanti etiche dei cristiani come "segno" per il mondo? L'attuale dibattito-polemica sulla liceità morale ed evangelica delle armi nucleari tra vescovi americani e vescovi tedeschi o il ruolo ambivalente della chiesa nella situazione del Centro America, possono fornire un esempio di come queste scelte non siano pure petizioni di principio, ma possono incidere storicamente.

C) La critica all'integrismo (cioè alle soluzioni cristiane dei problemi) non deve tramutarsi in "paura dell'integrismo". Alla coscienza della "inutilità" della fede per risolvere i nodi del mondo, va ricollegata la riflessione sulla significanza storica, pubblica, della fede oggi. Non si tratta, ci sembra, di ridefinire lo "specifico cristiano", né di ritagliare nuovi spazi cristiani, ma di individuare (attraverso il duplice ascolto della Parola di Dio e dei "segni dei tempi") alcune opzioni "vincolanti" per le comunità cristiane.

Esempi in questo senso possono venirci dalla mobilitazione dei cristiani e delle Chiese del Sud nella lotta contro la mafia e la camorra, o dalla partecipazione attiva di credenti ai movimenti per la pace.

Se condotto evangelicamente, questo "impegno" non guadagna alle chiese riconoscimenti mondani (nuove "medaglie" o nuove etichette) né costituisce

solo un mezzo di "recupero" dei loro (spesso gravi) ritardi storici, ma contribuisce a "convertirle".

In questa linea va infine ripensato il rapporto tra "confessione di fede", pluralismo politico e comunità cristiana, "oltre" la diaspora. "Oltre" significa che, se non deve costituire più problema la militanza dei cristiani in aree politiche diverse, vanno inventate e sperimentate nuove vie di comunicazione intracomunitaria (tra le diverse componenti della realtà ecclesiale e anche verso "i cristiani senza chiesa") intercomunitaria (tra distinte e lontane comunità) ed extracomunitaria (tra i cristiani e i non credenti).

L'INTERVISTA

CRISTIANI E REALTÀ CENTROAMERICANA: CONVERSAZIONE CON REGINA HERNANDEZ, CARMELITA SANTOS E L. FERNANDO GARCIA DEL GUATEMALA

Il 19-2-83 Mestre ha ospitato tre componenti della delegazione del Comitato "Justicia y Paz" del Guatemala, impegnati in un giro di incontri in tutta Italia per sensibilizzare sulla situazione di repressioni presente nel loro paese. All'incontro, organizzato da Pax Christi, dalla rivista ESODO, dalla Lega Internazionale per i diritti e la Liberazione dei popoli, da CGIL-CISL-UIL Veneto, hanno preso parte Carmelita Santos, catechista indigena e testimone di massacrati, Regina Hernandez, che si occupa degli aiuti umanitari, e Luis Fernando Garcia, prete e animatore di comunità. Le loro testimonianze sono state precedute da una breve ma esauriente introduzione di Amnesty International, che ha tratteggiato la difficile situazione del Centro America e si è soffermato, in modo particolare, sul clima presente nel paese guatemalteco.

Il Guatemala ha un'estensione di 108.888 chilometri quadrati (quasi come la Grecia) con 7.300.000 abitanti, di cui il 65% indios. Il 2% della popolazione possiede il 72% di tutta la terra, ed il 5% concentra il 35% del reddito nazionale. Il 40% della popolazione guadagna annualmente meno di 60 dollari. I latifondi forniscono il 34% della produzione per il consumo interno ed il 99,3% della produzione agricola per l'esportazione. Il 75% dei guatemaltechi (soprattutto agricoltori) percepisce solo circa 2.000 lire al giorno (proporzionalmente il costo della vita è uguale al nostro).

Il 65% della popolazione è analfabeta. La mortalità infantile è dell'81 per mille. L'80% dei bambini soffre di denutrizione. Il 69% dei medici lavora nella capitale. Nelle campagne c'è un medico ogni 250.000 abitanti. L'80% delle abitazioni manca di servizi sociali.

I dati sono essenziali per comprendere la precaria situazione in cui si vengono a trovare diversi paesi del Centro America oltre che, naturalmente, il Guatemala.

Dal punto di vista economico il Guatemala è un paese agroesportatore, con un ridotto sviluppo industriale. L'agricoltura fornisce il 25% del prodotto nazionale lordo e vi lavora il 55% della popolazione attiva.

La coltivazione principale è quella del caffè (di cui il paese è l'ottavo pro-

duttore mondiale) esportato al 90%, delle banane e del mais (che costituisce l'elemento base della alimentazione della popolazione). L'economia, in definitiva, è totalmente dipendente dai prezzi del caffè e delle banane. Il tutto viene gestito dalle società multinazionali che godono l'appoggio della borghesia locale. In particolare gli Stati Uniti e la Repubblica Federale tedesca monopolizzano le esportazioni.

Il genocidio di un popolo

Questa situazione di sopruso può mantenersi grazie al clima politico dispotico instaurato con il golpe del marzo 1982 che ha sostituito il generale Lucas Grecia con il generale Efraim Rios Montt, fanatico, convertitosi nel 1978 alla fede della Chiesa «Evangelica del Verbo», una setta fondata da poco in California, e di cui è pastore. Una missione del Movimento Internazionale di Giuristi Cattolici ha dichiarato che, dal 1954 ad oggi, più di 50.000 persone sono state sterminate. Parla inoltre di circa 30 assassinati al giorno, in questi ultimi mesi. Così il Guatemala, un paese di sette milioni di abitanti, ha visto la distruzione sistematica di ogni forma di opposizione e di resistenza. Dal 1976 al 1979, in un clima di relativa tolleranza, si era consolidato un movimento operaio importante che aveva anche l'appoggio degli studenti.

Nel 1980 uno sciopero generale scatenò la reazione dei militari: più di 2.000 sindacalisti e decine di dirigenti universitari sono stati assassinati. Sparì così in un solo colpo l'organizzazione urbana sotto l'incalzare della repressione. Dal 1980 in poi il bersaglio sono gli indios (indiscriminatamente) e i contadini, considerati dai militari potenziali basi d'appoggio della guerriglia. Più di sessanta villaggi sono stati letteralmente distrutti in questi tre anni, 10.000 indios sono stati assassinati. Sono circa 100.000 i guatemaltechi fuggiti in Messico e più di un milione sono stati obbligati a stabilirsi in altre regioni del paese. Così la guerriglia è stata privata di possibili agganci per sopravvivere e dell'appoggio popolare, grazie alla fredda ma efficace operazione di GENOCIDIO degli indios, discendenti dei Maya.

Rios Montt intanto, attraverso la radio e la televisione, afferma di governare "in nome di Dio", perché «solo Dio può dare e togliere qualsiasi autorità». I suoi discorsi sembrano più prediche che dichiarazioni politiche.

La Chiesa si è invece schierata a fianco di quanti hanno avviato un processo di coscientizzazione delle masse oppresse, tranne qualche eccezione. E ha finora pagato con 15 sacerdoti assassinati (altri 200 circa vivono in esilio), molti cristiani (preti e laici) sequestrati e torturati, 64 conventi bombardati, centinaia di catechisti, visti come pericolosi leaders, trucidati e fatti sparire. Due vescovi sono stati allontanati perché avevano con coraggio denunciato la grave situazione di violenza legalizzata: mons. Gerardi, vescovo di Santa Cruz del Quiché e

presidente della conferenza episcopale (che era stato costretto a lasciare la sua diocesi assieme ad altri sacerdoti e a molti operatori pastorali e, in seguito, "invitato" dal governo a lasciare il Guatemala) e mons. Rios Montt, vescovo di Escuintla e fratello del dittatore, minacciato di morte per le sue dure critiche alla politica genocida del governo. Ecco perché il governo incoraggia il proliferare delle nuove sette religiose nel paese, forme di espressione solo spiritualistiche e di propaganda, in grado di allontanare la gente dai problemi reali per farne docili sudditi di capi carismatici e del sistema. E così oggi, per i cattolici impegnati e per la maggior parte dei protestanti, si può parlare di "Chiesa delle catacombe".

Abbiamo chiesto a *Luis Fernando Garcia* di commentare brevemente la storia del suo tormentato Paese. Egli ha esordito:

— *Siamo sicuri che non c'è paese del mondo in cui sia in atto un genocidio tanto feroce e progressivo come in Guatemala. Massacri come quello di Sabra e Chatila, in Libano, sono all'ordine del giorno nella nostra terra* —.

Poi ha proseguito:

— *L'oppressione in Guatemala dura da 400 anni, dall'epoca della conquista spagnola. A differenza di altri Paesi conquistati tuttavia il nostro popolo non fu sterminato subito, perché da noi non c'era né oro, né argento, né pietre preziose o altre materie prime, ma terra fertile, per lavorare la quale era necessaria manodopera. Gli indios Maya della zona furono perciò resi schiavi... Dagli anni '60 il popolo iniziò a rivendicare i diritti umani, organizzandosi in leghe contadine e sindacati operai. La risposta del governo fu la repressione inizialmente selettiva (si uccidevano i "capi") e poi di massa. Il 23 Marzo 1982 il governo ha tentato di darsi una nuova immagine, perché la precedente era ormai troppo macchiata di sangue.*

Un colpo di stato ha portato al potere il generale Rios Montt, che si proclama cristiano e dice di essere giunto al potere non con le armi, ma per volontà di Dio. In realtà dal 23 Marzo le persone torturate e uccise sono state migliaia, moltissimi i villaggi letteralmente cancellati, le case bruciate, i raccolti distrutti, le persone massacrate... —

Sempre a F. Garcia abbiamo poi chiesto qualche previsione riguardo al futuro viaggio del Papa in America centrale e questa è stata la risposta:

— *Speriamo di avere dal Pontefice una parola profetica di speranza, ma nello stesso tempo temiamo che non lo lasceranno andare dove vorrebbe e così non potrà sentire la supplica del popolo oppresso e fare denuncia. Il male è che tutti i mass-media sono controllati dal governo e abbiamo paura che il generale Montt userà la visita del Papa per farsi propaganda, per presentarsi come un uomo religioso e rispettoso dei diritti umani. Però dalla nostra fede sappiamo*

LA FUCI DOPO IL CONGRESSO NAZIONALE

Alla fine di Gennaio si è tenuto a Padova il quarantaseiesimo congresso della FUCI (Federazione Universitari Cattolici Italiani) sul tema « cultura e speranza nell'età della crisi ». La scelta religiosa, che ormai sembra essere patrimonio di tutta l'Azione cattolica, nel congresso, non solo è stata ribadita, ma arricchita e articolata, facendo tesoro della lezione della crisi, cosicché non solo le tesi preparatorie al congresso, ma tutto il dibattito sono stati un tentativo di organico progetto di una "proposta" cristiana nell'università, lontana da tentazioni integriste ed in ciò — ancora una volta — opposta, perché diversa, a C.L. C'è ancora da ricordare che il congresso ha visto un concorso ampio di presenze di rilievo sia dell'episcopato che del mondo accademico e politico, quasi a conferma di un interesse assai composito e diversificato verso questa sigla, la Fuci, che ha avuto un peso nella storia civile ed ecclesiale italiana. Ampia è stata pure la risonanza nella stampa: presenze e risonanza quasi inversamente proporzionali al numero di studenti, di fucini presenti, sicché se chiaro è stato il messaggio, di più incerta lettura è il futuro della Fuci nella università e nella pastorale universitaria in termini quantitativi.

Sul senso della scelta religiosa esemplarmente sintetizzata nella relazione del presidente nazionale della A.C., A. Monticone (« scelta religiosa significa innanzitutto scegliere di essere e quindi di comportarsi da membri di una comunità ecclesiale e da portatori di un messaggio vitale cristiano. Alle sue origini la scelta religiosa è stata appunto il rifiuto di una maniera politica di essere laici cristiani, non il ritirarsi in un territorio specificamente ecclesiale da uno specificamente politico »), converrà ritornare ampiamente in una prossima occasione: i contributi che qui presentiamo nascono invece da una domanda più circoscritta: « quale senso e quali possibilità per la FUCI nel Veneto? ». Hanno cortesemente risposto alla domanda Lucio Cortella, che è stato presidente del gruppo veneziano quando questo venne sciolto di fatto dall'allora patriarca, per un documento sul divorzio (1974); Marco Agostini, che è studente universitario a Venezia ed è schierato politicamente come consigliere nazionale del movimento giovanile DC; (sia Cortella che Agostini sono impegnati nella pastorale universitaria di Venezia); Italo de Sandre, che ha avuto una lunga militanza fucina, professore di Statistica a Padova e don Marcello Milani, che del gruppo FUCI di Padova è l'assistente.

Giovanni Benzoni

FUCI 1974-1983: CONTINUITÀ O ROTTURA?

Con il suo congresso nazionale di Padova la FUCI si è riproposta come un punto di riferimento essenziale del cattolicesimo italiano. In particolare molta stampa l'ha presentata come l'antagonista specifico di Comunione e Liberazione, rilevandone la radicale differenza sul piano politico e culturale. In realtà l'identità della FUCI non è altrettanto ben definibile o etichettabile così come lo è per CL. È questo un problema non ancora completamente risolto e che ha segnato profondamente la storia della FUCI negli ultimi anni, provocandone anche scossoni di non lieve entità, come accadde nel 1974 in occasione del referendum sul divorzio.

Come è noto, in quell'occasione, il gruppo FUCI di Venezia ritenne di dissentire pubblicamente dalla posizione della CEI con un documento "pastorale e politico" sul problema del divorzio. Per questo motivo il gruppo si vide privare dell'assistente spirituale dall'allora Cardinale Luciani, provvedimento che equivaleva ad un decreto di scioglimento. E così di fatto avvenne. Il gruppo si sciolse e da allora la Diocesi di Venezia non ebbe più un suo gruppo FUCI. Ora che questo vuoto sta per essere colmato sorge legittima la domanda sul futuro della FUCI veneziana, sia in relazione al suo passato sia in relazione all'immagine che ora sta offrendo di sé la FUCI nazionale.

Il documento del '74, al di là delle valutazioni contingenti che se ne fecero, esprimeva qualcosa di più che non il semplice invito a votare "no". Era un documento ricco di riflessioni teologiche e soprattutto ecclesiologiche che si ponevano come esito di una profonda crisi di identità che aveva attraversato la FUCI, e non solo quella veneziana, negli anni precedenti. Ciò che veniva messo in discussione era la collocazione politico-culturale della FUCI, come momento dell'area del cattolicesimo intellettuale e progressista.

Ciò che quel documento implicitamente esprimeva era cioè una mediazione tra fede e storia in cui si negava qualsiasi legittimità alla "cultura cattolica" di essere l'unica traduzione ideologica della fede. Il superamento di tale cultura veniva infatti espresso nell'adozione del linguaggio politico della sinistra come strumento di analisi della società italiana. La crisi di identità derivava dal fatto che non solo era rifiutato il nesso tra fede e politica cattolica ma anche il legame tra la fede e quell'intreccio di linguaggio, sistema di valori e tradizione culturale che si definisce "cultura cattolica".

Al contrario, la FUCI di adesso, pur nella costante distanza da ogni tentazione di integrismo politico, sembra voler risolvere quella crisi riproponendo una sua identità culturale proprio là dove questa era stata messa in discussione, cioè nel legame con la cultura cattolica. La sua distinzione da Comunione e Liberazione risiede nel fatto che la FUCI non si pone come progetto politico ma

appunto come polo di aggregazione culturale per i cattolici. È una via non facile, che comunque condanna la FUCI al minoritarismo. Per due ragioni immediate e poi per una più di fondo.

In primo luogo nell'attuale panorama politico-culturale lo spazio dell'area del cattolicesimo progressista si va restringendo, compresso dall'insorgenza spiritualistico-irrazionalista da un lato e dalla progressiva laicizzazione-secolarizzazione della società dall'altro. *In secondo luogo* una identità solo culturale, solo "di stile", e non di vita (non "totalitaria" alla CL, tanto per intenderci) non crea movimenti di ampie proporzioni ma solo piccoli gruppi. Ma *oltre a ciò c'è* il problema di fondo del significato di una cultura cattolica che non è per nulla risolto. Che essa esista, e che soprattutto sia esistita, non ci sono dubbi. Che essa abbia un rapporto di maggior privilegio con la fede è invece dubbio. Non è cioè né la fede, né il messaggio evangelico a giustificare quei valori e quell'ideologia più di quanto non giustifichi molti altri sistemi culturali.

Ciò non significa tuttavia che la FUCI non abbia alcuno spazio ecclesiale, ma che esso dovrà essere ricercato all'interno di coordinate diverse, in particolare assumendosi *tre compiti* essenziali nell'attuale fase storico-ecclesiale.

1. Offrire uno spazio di esercizio critico-razionale e di riflessione sulla fede, costituire cioè un momento di *pedagogia* ad una fede dialogante (cioè né separata né identica) col mondo "diventato adulto".

2. Essere uno dei luoghi essenziali in cui si articola la *pubblica opinione critica* interna alla Chiesa. Questa critica si differenzia radicalmente dal dissenso. Il dissenso condanna ciò da cui dissente mentre la pubblica opinione critica è luogo di confronto e di formazione dell'unità ecclesiale. Essa sola è garanzia di un autentico *pluralismo culturale* e di un *pluralismo di teologie* dialoganti all'interno della Chiesa.

3. Mostrare che esiste una alternativa al modello che propone la fede come risposta cristiana alla *crisi della ragione laico-scientifica*. Contrariamente a quanto pensa buona parte dell'attuale "rinascita religiosa", la crisi della ragione e dei valori umanistici non è un processo che, dimostrando il fallimento dei valori secolari, preparerebbe un terreno favorevole alla fede. Al contrario quella crisi prepara il terreno ad una civiltà senza valori e senza domande di senso, nella quale la stessa domanda sul significato e sulla salvezza dell'uomo non si potrà neppure porre. La ragione va dunque preservata come bene prezioso per la stessa fede e l'unica risposta che la Chiesa può dare alla sua crisi è un progetto di "fede razionale" che riconosca l'essenzialità della ragione laica.

Lucio Cortella

FUCI: QUALE RUOLO?

Il recente Congresso Nazionale della FUCI mi spinge a interrogarmi su quali siano gli spazi e il ruolo che una associazione di universitari cattolici può avere nella nostra realtà territoriale.

La riflessione non può che aprirsi con la constatazione di come in questo decennio, pur essendoci moltissime realtà di base di svariata natura e tendenza, nessuno, ad eccezione dei Cattolici Popolari, ha avuto una struttura in grado di offrire una propria proposta culturale di valenza complessiva superiore al ristretto ambito in cui la realtà associativa stessa ha preso l'avvio.

Ma gli stessi Cattolici Popolari, che pure hanno una struttura organizzativa di indubbio valore, sono, a mio avviso, carenti sotto il punto di vista della elaborazione di una proposta interpretativa dei segni del nostro tempo; hanno infatti preferito la via di un cristianesimo totalizzante, con una prospettiva di confronto con le altre realtà culturali che assomiglia più a uno scontro che a un dialogo.

Bisogna chiedersi se la crisi che ha investito l'area cattolica è una sua peculiarità o se invece di questa crisi è investita più complessivamente l'intera nostra società.

La risposta a questo interrogativo è nel senso di una crisi complessiva della società ma è anche necessario osservare che oggi questa crisi è in via di risoluzione.

Il sociologo Ardigò nel congresso patavino ha affermato che la crisi è finita ed ha trasformato la nostra società con una frammentazione delle varie realtà. Nella nostra società si sarebbero costituite delle micro-realtà, tutte con una propria legittimazione e con un proprio spazio operativo.

Partendo da queste osservazioni si può dire che oggi, 1983, vi sono degli spazi per una presenza di un associazionismo cattolico tra studenti universitari differente da quello che siamo stati abituati a conoscere nel passato.

Sono assai legittimati dei gruppi ove non prevalga la struttura organizzativa, che pure ha un senso ed una propria funzione da svolgere: in questi gruppi centrale diventa la produzione culturale, il saper porsi in ascolto dei segni del nostro tempo e il saper storicizzare, in un dialogo aperto con la società, il messaggio di Cristo.

Vi è spazio per gruppi di universitari cristiani che siano capaci di elaborare una propria proposta e che siano disposti a metterla a confronto con gli altri superando il complesso della "cittadella assediata", complesso che sta alla base dell'integralismo di molti gruppi; integralismo che deve essere considerato in ogni suo aspetto perché ad esso si può ricondurre sia chi elabora una proposta

totalizzante, sia chi, agendo su posizioni c.d. progressiste, si ritiene continuamente emarginato e perseguitato.

Vi è la possibilità di un lavoro positivo da parte di ogni gruppo che sia coerente con il messaggio di Cristo.

Quello della coerenza è l'unico vero limite all'agire di un gruppo; ma è un limite importante su cui si gioca la legittimazione a definirsi cristiano. Troppi in questi anni non ne hanno tenuto conto, dando vita a delle esperienze che non si può non definire aberranti.

Che ruolo possono avere le associazioni ed in particolare la FUCI nella nostra realtà?

Esse devono essere il punto di riferimento per i giovani che vivono in università, un'occasione per confrontarsi con il messaggio di Cristo e per storicizzarlo nella nostra realtà quotidiana.

Un ruolo certamente importante perché il periodo di università rappresenta per molti giovani il momento di scelte definitive, il momento in cui vanno in crisi esperienze e valori che hanno caratterizzato la giovinezza. La fede rischia di andare in crisi prima di tutto il resto se non si rinvigorisce e diventa adulta.

Per questo è necessaria la presenza attiva dei gruppi ed in particolare della FUCI che storicamente è sempre stata luogo privilegiato per maturazioni di fede assai profonde, e che oggi, dopo un decennio di riflessione, si ripresenta rinnovata e pronta a svolgere un ruolo importante nell'ambito della pastorale universitaria.

Marco Agostini

UN PARADOSSO DELLA FUCI: NON CAMBIA MAI?

In poche righe non si riuscirebbe a fare l'esegesi della teoria-pratica di un'associazione come la Fuci, ma come di qualsiasi altra associazione che abbia una storia corposa per quanto minoritaria; in più il mio interesse non è esegetico. Al contrario mi interessano di più alcuni stereotipi della e sulla Fuci, per interpretarli e "localizzarli" nella chiesa e nella società, per evitare errori di imputazione di linee e di funzioni causate a loro volta da errori di messa a fuoco sociologica. Il problema è presto detto: a distanza di vent'anni (ma, avendone a suo tempo conosciute le fonti precedenti, si può dire anche trent'anni almeno) alcuni simboli-chiave del "discorso" fucino sembrano restare uguali: la mediazione storico-culturale, l'autonomia e laicità del lavoro culturale-intellettuale, il non integralismo e la distinzione degli ambiti, la scelta religioso-culturale piuttosto che politico-ideologica, l'arricchimento personale e collettivo della verità come impresa fondamentale ma non garantita né priva di opacità, la necessità positiva del dialogo, l'eticità e l'efficacia delle professioni (del lavoro e dello studio) secondo un'etica "della responsabilità", la necessità dell'analisi critica di fronte all'ambivalenza della realtà delle trasformazioni sociali, la fatica di un lavoro autoeducativo in profondità e senza protagonismi, l'impegno di amicizia e di relazioni interpersonali profonde, e via via.

Non credo di aver dato la *summula* di quei simboli-chiave, credo però si possa capire che si tratta notevolmente di problemi di "metodi e processi" culturali (e culturale in Fuci sta, o stava, per conoscitivo, intellettuale, riflessivo), pre-pratici. Negli anni '50 decollava una piccola generazione di adulti, professionisti e politici, "responsabili" e i giovani fucini affinarono tale metodologia come preparazione alla vita e alla scienza (sempre in riforma): sembrava legittimarsi una specie di "ciclo di vita" ben integrato dell'intellettuale cattolico "laico". Il cosiddetto "metodo" fucino (cioè l'insieme di quei simboli-chiave), nel contesto della chiesa e della azione cattolica di allora, era necessario e sufficiente per motivare e guidare una associazione che poteva chiamarsi anche movimento culturale (seppur minoritario), con identità e mete sociali abbastanza precise e specifiche. Negli anni '60 (ancor prima dell'ascesa dei Montini, Franco Costa e Bachelet nella gerarchia e nell'A.C.I. nazionale) una simile impostazione culturale, pur con linguaggi diversi ma ampiamente rifacentesi ad una mentalità scientifica e critica e "laica", è stata portata dentro la stessa A.C.I. Non il "linguaggio" fucino, ma la "base" culturale, non più da "clero di riserva" (si ricordi la riuscita espressione di G.F. Poggi), con preparazione filosofica psicosociologica, pedagogica, teologica, biblica, ecc. Per effetto di questa importante generalizzazione e legittimazione sostanziale, il "metodo" fucino è stato ri-

proposto come stile culturale impegnativo della "laicità della scelta religiosa" dell'A.C.I. (che allora sembrava avere l'egemonia e il dominio nell'azionismo cattolico): la Fuci manteneva il suo specifico di identità associativa "diversa", ma lo stile diventava piuttosto il contenuto — secondo linguaggi e pedagogie differenziate — della base religioso-culturale dell'ACI "normale". Essere fucini perdeva strutturalmente la qualità di fase giovanile di quel ciclo di vita dell'intellettuale impegnato che ricordavo prima: perché lo stile doveva piuttosto diventare comune nello sviluppo continuo di giovani e adulti, tutti stimolati a processi di crescita e espressività intellettuali; e perché i movimenti critici di fine '60 e poi del '70 hanno rotto la stessa credibilità e perseguibilità ideologico-politica di quel ciclo di vita, del suo tipo di coerenza e di funzionalità sociale, del tipo di "divisione del lavoro" intellettuale e generale in cui si inseriva in modo sostanzialmente organico. Il ciclo di vita intellettuale rotto, la teoria culturale scontata-incontrata con la pratica politica, la chiarezza dell'analisi unita all'impegno critico delle ideologie e delle strutture "repressive", intellettualità di metodo e corposità del lavoro e della disoccupazione intellettuale si accavalano: geologicamente sono strati tettonici che si urtano, si spingono, si contraggono. La continuità dello stile fucino fa "emigrare" l'impiego di moltissimi fucini, nel contesto di destrutturazione, in particolare dell'università. Questa ben nota crisi della teoria-prassi, che vuole progetti e impegni concreti e immediati di impegno per cambiamenti di radice e di vita quotidiana, cerca una ristrutturazione che avviene in molte forme associative e di movimento (di tipo politico e religioso, espressivo e pratico, di defilamento e di protagonismo, ecc...).

Tra le nuove proposte vincenti, o più suggestive, di modi d'impiego teorico-pratico, l'integralismo affiora in modo tanto potente quanto comprensibile: è un modo efficiente di controllare l'insicurezza individuale e collettiva, nell'identificare e distinguere il "noi" che salva, dagli "altri" da persuadere (e da sconfiggere). La divaricazione tra movimenti di sinistra, centro e destra, mi si perdoni la approssimazione di questa consueta terminologia rozza, fa riemergere tra molti altri propri i problemi della laicità, del non integralismo, della problematicità della ricerca e della prassi, del dialogo tra soggetti diversi. È l'araba fenice del vecchio metodo fucino che risorge per restaurare un "ordine" culturale (in realtà mai esistito, ma da molti creduto-sperato)? Un disimpegno politico-pratico? Posto così il problema, credo che in termini politologici qualcuno potrebbe o dovrebbe parlare di "reazione", anche se il termine sembra "di destra". In realtà dobbiamo inserire questo problema nel ciclo storico-collettivo, così come abbiamo fatto finora: non c'è nulla da restaurare.

Dopo l'innovazione e decollo degli anni '50, dopo la diffusione dell'ACI dei '60, dopo la diaspora e ristrutturazione dei '70 e la divaricazione dei movimenti con integralismi diffusamente vincenti (e diversamente graditi ed

efficaci), cosa significa la “riproposta” della Fuci di alcuni dei cosiddetti valori della tradizione fucina? Mi pare che, di nuovo, rilevante è la sintonia tra Fuci centrale e ACI centrale, nel senso che gli elementi-chiave dell’impegno e del “distinguersi” della proposta nell’arcipelago cattolico è piuttosto dell’ACI in quanto tale e non particolarmente della Fuci. Se nei ’60 l’omogeneizzazione in corso era di fondo, ma nascosta dalle consuete e fiere distinzioni di appartenenza associativa, oggi l’omogeneità è di fondo e di associazione, e la Fuci vive di una credibilità e forza (se è forza) che le viene più dalla sintonia con l’ACI e con la parte dell’Episcopato che privilegia l’Aci “moderna”, che non dall’appello alla propria tradizione (anche perché, a quest’ultimo proposito, mi pare che sia probabile che quella degli anni ’70 per la Fuci sia stata anche una rottura — non al centro, ma alla periferia senz’altro — della memoria storica, data la scarsa continuità generazionale di quegli anni nei grossi atenei del centro-Nord). **Oggi la Fuci, nel momento in cui ripropone valori classici, ha da affrontare due problemi:** uno legato alle temperie o intemperie del sapere, un altro legato all’**utilità dell’impegno** che propone, utilità immediata e utilità differita, in termini personali e collettivi. Circa il sapere vi è grande incertezza, non sul fatto se sarà importante, ma su “quale sapere” sarà importante.

Al sapere è legata la sua applicazione, il lavoro intellettuale e non, le professioni; l’importanza di tutto questo rende ancora più delicato e difficile applicarsi, in un contesto di grandi aviluppi, ma anche di grandi confusioni: non sono più molto chiari tanti ruoli sociali e il senso di certe motivazioni e finalizzazioni. Il secondo problema tocca il senso della teoria, del “metodo”, di un’educazione teoretica che non si unisca in un progetto-impegno pratico, di utilità sociale concreta. Tutti i movimenti che propongono delle esperienze totali esemplari, che producono valori d’uso percepiti dai militanti, si assumono delle “poste” di gioco che chiaramente abbiano una presa e una funzione subito, per unire teoria e prassi, come si usa dire.

Oggi sia riguardo al sapere, sia riguardo all’università l’incertezza, voglio ripeterlo, è grande, e fare delle proposte teorico-pratiche fortemente coinvolgenti, non è facile; e università e sapere da soli non sono “poste” che automaticamente definiscano un’identità: ritagliano un territorio. Pure con disegno volontaristico è necessario affrontare l’incertezza senza passare per integralismi, individuare poste di studio e di strutture universitarie, e di legame tra università e contesto sociale e religioso, dotate di senso, di concretezza e di utilità. Problema di “metodo in azione”, di pratica della speranza e dell’intelligenza non neutrale, ma dialogante, in climi di intemperie, di complessità, di disarticolazioni, nei quali i rapidi riconoscimenti cristiani e le comunioni ostentative sono di successo immediato, forse, ma inadeguate e non corrette nella sostanza.

Non sarà un “movimento”, ma certamente una proposta seria di misurarsi con i problemi aprendoli e aprendosi.

patria». In una chiesa che si scopriva con il concilio **tutta ministeriale**, esso diventò: «annuncio di fede (= scelte dell'evangelizzazione), nell'epoca della crisi (= avere un positivo rapporto con il proprio tempo), in università (= luogo che responsabilmente si assume per il bene comune)».

Padova, infine, con il congresso su «la cultura e la speranza nell'epoca della crisi», rifiuta di ratificare la crisi come ideologia necessaria, quasi godendo della sua presenza. Questo in fondo fa comodo a chi è interessato a mantenere lo "status quo". Occorre cercare, nella coscienza di questa situazione di crisi, una via d'uscita; senza però appagarsi delle parole d'ordine, non accettando congiunture, politica, strutture senza discuterle a fondo. Per far questo occorre valorizzare tutto l'uomo. La scelta della Fuci si concretizza. A livello **sociale e culturale** significa:

- alimentare il consenso anche a piccoli progetti che diano speranza; imparare dunque a lavorare e "mediare" in una università dal volto indefinito, provocando dialettici confronti, promuovendo il **diritto alla cultura**;

- imparare a mettersi in dialogo con ogni cultura, promuovendo la tolleranza, che non significa indifferenza, ma porre al centro la persona e la **coscienza**, accogliere le capacità di razionalità di ogni persona, sviluppare coscienze più europee e internazionalistiche;

- essere coscienti, infine, che la speranza, come la fede e la carità, è dono dello spirito e lo spirito spira dove vuole. Così non esiste nessun **soggetto storico** di per sé depositario della speranza. Occorre piuttosto «interrogarsi sul senso della crisi e sul contributo che i cristiani possono dare in mezzo e a fianco di tutti gli altri uomini del nostro tempo» (Tonini, relazione introduttiva).

Tutto questo a partire dall'università, a livello ecclesiale comporta:

- cointeressare le comunità locali perché si rendano partecipi della condizione, delle domande etiche e culturali, del bisogno di accoglienza degli studenti;

- esplicitare in modo corretto la «scelta religiosa», cui ha offerto un ottimo contributo la relazione di Monticone. Scelta religiosa non è ritirarsi in qualche campo specifico precludendosi agli altri, né ribadire semplicemente che non presentiamo nostre liste. Ma «rappartarsi all'intera società da membri di una comunità ecclesiale». Non è contrapporre progetti cristiani e laici, ma porsi sul piano dell'**evangelizzazione**, di quell'annuncio cioè, che diviene "fermento", giudizio critico, valorizzazione di tutte le realtà umane (promozione umana), liberandosi da pretese di egemonie politiche, per intervenire più liberamente a livello culturale e prepolitico. È anche non identificare la fede con il nostro modo di viverla ed esprimerla. È favorire il sorgere di vocazioni laicali, che prendano sul serio il proprio mondo, sapendo che il mondo fa parte della chiesa e che la chiesa stessa è parte del mondo: laici dunque per la chiesa e cristiani per il mondo. Perché è necessario per la chiesa scoprire sempre più l'uma-

no: «una quantità immensa di notizie e di realtà umane sfugge alla chiesa, alla sua cura, al suo annuncio, perché i cristiani non sono abbastanza informati, perché non aprono tutte le porte, non osservano: nell'epoca dell'informatica corriamo il pericolo di sapere poco della vita e della gente» (Monticone).

Forse il proposito educativo e di impegno supera le forze dei piccoli gruppi Fuci sparsi per l'Italia (80-90 circa), ma è necessario tracciare delle mappe, chiarire il senso del proprio cammino, perché non sia avulso dalla storia, ma si faccia carico delle tensioni della chiesa e del mondo.

d. Marcello Milani

CRISTIANI E SOCIETÀ

P.C.I. E QUESTIONE CATTOLICA, OGGI. RIFLESSIONI DOPO IL XVI° CONGRESSO

Dal 3 al 6 Marzo, il PCI ha tenuto il suo XVI° Congresso.

La vasta eco che tale avvenimento ha suscitato nella stampa italiana è stata in gran parte monopolizzata dalle questioni dello "strappo" (rapporti con i paesi socialisti dell'Est) e della "democrazia interna" (fine del "centralismo democratico"?) mettendo in sottordine altre proposte (l'alternativa democratica stessa).

Il Documento base per il XVI° Congresso del PCI solleva, fra l'altro, alcune questioni e di una in particolare ci vogliamo qui occupare e cioè del rapporto fra PCI e questione cattolica.

È questa una problematica che pur avendo sollevato diversi commenti nella stampa non ha avuto, durante il congresso, quello sviluppo che ci si attendeva.

Rimane, comunque, l'importanza di questa continua attenzione da parte di questo partito verso una questione che è centrale per lo sviluppo della democrazia in Italia e di cui spesso ci si dimentica.

All'argomento dedichiamo 3 articoli.

Il Prof. Colasio, del seminario di scienze politiche e sociali della facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Padova, sviluppa alcune note sui rapporti fra PCI e mondo cattolico dal 1944 al 1979. Daniele Comiati esamina e commenta il 5° paragrafo del capitolo primo del documento base preparatorio del XVI° congresso del PCI.

Carlo Beraldo riporta i dati di una ricerca condotta sulle mozioni riguardanti il paragrafo in questione, presentate ai congressi provinciali e sezionali di alcune provincie di Veneto.

P.C.I. E "MONDO CATTOLICO" (1944-1979)

1. La "questione cattolica" rappresenta senza dubbio una delle variabili più significative alla luce della quale leggere il complesso gioco strategico del PCI quale attore che persegue obiettivi di legittimazione all'interno del sistema politico (1). Va precisato come tale rapporto, che individua una delle arene politiche più rilevanti al cui interno si situa la strategia dell'organizzazione comunista, costituisca un ambiente complesso in considerazione delle variegate articolazioni del "mondo cattolico": religiosa, istituzionale-ecclesiastica, politico-sindacale (2). La questione cattolica, intesa quale nodo strategico per il PCI, si pose in tutta la sua interezza nel corso della guerra di liberazione e in modo particolare dopo la liberazione. Volendo abbozzare una periodizzazione degli sviluppi di tale complesso gioco interattivo tra gli attori in questione che giunga fino ai giorni nostri si possono individuare talune fasi che segnano i momenti qualitativamente rilevanti nell'evoluzione di tale rapporto. La prima fase è collocabile nel periodo storico intercorrente tra il 1944 e il 1947 ed è caratterizzata dalla strategia togliattiana dell'«unità delle grandi masse popolari» che prende via con la «svolta di Salerno» e con la strategia del «partito nuovo» (3). Va detto come tale strategia che assume la centralità del rapporto tra le masse organizzate dal PCI e le forze popolari di ispirazione socialista e cattolica trovi una sua prima elaborazione nel VII Congresso dell'Internazionale Comunista (4). Sul piano politico interno questo periodo era contrassegnato dalla collaborazione governativa tra i partiti politici di massa (DC, PCI, PSI) rappresentativi delle forze "popolari". L'ipotesi strategica comunista in questa fase aveva il suo perno nella collaborazione dei partiti di massa in funzione dapprima antifascista e antinazista e poi della "ricostruzione" economica e politica del paese (5). Elementi della strategia comunista sono quindi da un lato il rapporto a livello politico con la DC, cui il partito riconosce il monopolio della rappresentanza politica del mondo cattolico, dall'altro l'unità sindacale con le forze cattoliche e infine, come verrà ribadito al V Congresso (gennaio 1946) «una giusta definizione dei rapporti tra lo Stato democratico e la Chiesa». «Poiché l'organizzazione della Chiesa — si legge sempre negli Atti del V Congresso — continuerà ad avere il proprio centro nel nostro paese e poiché un conflitto con essa turberebbe la coscienza di molti cittadini, dobbiamo dunque regolare con attenzione la nostra posizione nei confronti della Chiesa cattolica e del problema religioso» (6). Sul piano politico istituzionale tali considerazioni si tradurranno nel voto favorevole dei comunisti all'art. 7 della Costituzione che prevede l'inserimento dei Patti Lateranensi; sul piano più specificamente interno all'organizzazione, l'approvazione nel 1946 dell'art. 2 dello Statuto secondo il quale si possono iscrivere al partito tutti coloro che «indipendentemente dalla razza, dalla fede religiosa e

dalle concezioni filosofiche» ne accettano il programma politico (7). Con il definirsi del quadro politico internazionale ed interno la strategia comunista dell'unità nazionale verrà a perdere la sua efficacia, da un lato con la definitiva estromissione delle sinistre dal governo nel maggio del '47 e sul piano internazionale con lo strutturarsi del bipolarismo e della guerra fredda (8). Si accentuavano in questo periodo gli attriti tra l'organizzazione comunista e il Vaticano, come bene si evidenzia nel rapporto di Togliatti al VI Congresso (gennaio 1948) dove si assumeva l'operato della chiesa come una delle minacce alla democrazia italiana: «il pericolo esiste ed è grave: è grave anche perché vi è in Italia una forza politica la quale, soprattutto negli ultimi tempi, ha preso una posizione che non può non essere definita una posizione totalitaria in germe. Parlo del Vaticano e della politica che viene seguita da un po' di tempo dai gruppi dirigenti delle organizzazioni cattoliche. La parola d'ordine che essi hanno lanciato è la seguente: "con Cristo o contro di Cristo"» (9).

2. Ci si colloca qui oramai già nella seconda fase dei rapporti tra il PCI ed il mondo cattolico, un periodo che copre gli anni che vanno dal 1948 al 1955. In questa fase storica la contrapposizione tra PCI e mondo cattolico nelle sue diverse componenti raggiungeva la massima tensione: il partito a livello politico veniva delegittimato e considerato partito antisistema; nell'agosto del '48 si aveva la scissione sindacale, nel luglio del 1949 la Chiesa cattolica con un decreto del Santo Offizio scomunicava i comunisti e i "progressisti" filocomunisti (10). Nel nuovo quadro politico che si era venuto a configurare sia sul piano interno che internazionale il PCI allentava notevolmente il suo interesse per il mondo cattolico: significativamente al VII Congresso (1951) Togliatti dedicava pochi e veloci passaggi al problema del rapporto con i cattolici, rilevando l'assenza di un movimento cattolico progressivo.

La tematica della pace e dei rapporti internazionali rappresentava in questo periodo il momento centrale del rapporto con i cattolici, in questa direzione andava l'iniziativa del PCI con il Movimento dei partigiani della pace e l'appello di Togliatti per un accordo tra comunisti e cattolici per salvare la civiltà umana dalla distruzione atomica (11).

La terza fase si apriva con la crisi del 1956 (XX Congresso PCUS) e con il rilancio della strategia della «via nazionale al socialismo», cioè del policentrismo nel movimento comunista internazionale, allorché i rapporti con il mondo cattolico venivano ad assumere un rilievo del tutto particolare all'interno della politica comunista di «edificazione del socialismo» attraverso l'attuazione integrale della Costituzione repubblicana (12). All'VIII Congresso (1956) la linea ufficiale nei confronti dei cattolici veniva così definita da Togliatti: «la ricerca di una via italiana al socialismo necessariamente dovrà comprendere una alleanza politica con quelle forze cattoliche che, partendo dal generico spirito antica-

capitalistico siano giunte alla decisione di fare il necessario perché le strutture capitalistiche italiane subiscano le indispensabili profonde trasformazioni» (13). Sulla stessa linea il tono delle tesi approvate al IX Congresso (1960): «essendo la vittoria del socialismo in Italia legata alla formazione di un blocco di forze assai più ampie e articolate dell'alleanza operai-contadini poveri, l'azione per una intesa con il mondo cattolico va concepita come un'aspetto della via italiana al socialismo, come una lunga prospettiva di lotta in Italia e di alleanze non solo con le masse popolari, ma anche con le loro organizzazioni» (14).

La rinnovata attenzione del PCI verso il mondo cattolico andava sicuramente vista anche alla luce delle tensioni e delle trasformazioni che avevano ridefinito gli assetti interni a tale mondo: l'elezione nel 1958 avevano ridefinito gli assetti interni a tale mondo: l'elezione nel 1958 di Papa Giovanni XXIII, il Concilio Vaticano II (1962-'65) che precostituivano le condizioni perché la ricerca del dialogo con i cattolici provasse uno sbocco politico costruttivo e un interlocutore autorevole, in quanto autorizzato dalla gerarchia (15). Il X Congresso (1962) si può assumere quale inizio di una fase radicalmente innovativa rispetto alla tradizione precedente; fino ad allora per i dirigenti comunisti, la consapevolezza della necessità di un dialogo con il mondo cattolico era correlata con l'idea che la religione rimaneva pur sempre un ostacolo alla formazione di una «coscienza di classe». Nella risoluzione del X Congresso invece si legge: «l'aspirazione ad una società socialista non solo può farsi strada in uomini che hanno una fede religiosa, ma tale aspirazione può trovare uno stimolo nella coscienza religiosa posta di fronte ai drammatici problemi del mondo contemporaneo» (16). Dunque per il gruppo dirigente comunista la religione, ben lungi dal ritardare o dall'impedire, poteva addirittura agevolare l'acquisizione di una «coscienza rivoluzionaria». Ulteriori significative riflessioni in merito al rapporto con i cattolici si trovano nel discorso di Togliatti a Bergamo (1963) che precedeva di poco l'enciclica giovannea *Pacem in terris*, nel positivo commento da parte comunista all'enciclica stessa, nei contributi di Lombardo Radice il più qualificato esponente comunista negli incontri internazionali che animavano la stagione del «dialogo» (17). Rilevo del tutto particolare riveste il Memoriale di Yalta (1964) nel passaggio dedicato al rapporto con i cattolici: «nel mondo cattolico organizzato e nelle masse cattoliche vi è stato uno spostamento evidente a sinistra al tempo di Papa Giovanni XXIII. Ora vi è al centro un riflusso a destra.

Permangono però alla base le condizioni e la spinta per uno spostamento a sinistra che noi dobbiamo comprendere e aiutare. A questo scopo non ci serve a niente la vecchia propaganda ateista. Lo stesso problema della coscienza religiosa, del suo contenuto, delle sue radici tra le masse e del modo di superarla deve essere posto in modo diverso che nel passato, se vogliamo avere accesso alle masse cattoliche ed essere compresi da loro. Se no avviene

che la nostra "mano tesa" ai cattolici, viene intesa come un puro espediente e quasi come una ipocrisia» (18). Le cautele del segretario del PCI Longo all'XI Congresso (1966) sono purtuttavia spie significative delle difficoltà e delle resistenze di ordine ideologico e politico all'accettazione del "dialogo" nell'ambito della sinistra marxista. Longo riconoscendo l'assurdità di compromessi ideologici fra cristianesimo e marxismo, limitava la possibilità di confronto ad una semplice «comprensione e ricerca reciproca dei valori e conseguentemente una intesa dei fini comuni nella misura in cui quei valori sono necessari e indispensabili per tutta l'umanità». Veniva purtuttavia introdotto un nuovo elemento nel rapporto tra comunisti e cattolici, tra Stato e Chiesa, con l'esplicita affermazione: «noi siamo per uno Stato effettivamente e assolutamente laico, come siamo contro lo Stato confessionale, così siamo contro l'ateismo di Stato» (19). Nella sua relazione Longo coglieva inoltre una contraddizione che si rivelerà determinante per gli sviluppi politici successivi, ovvero che l'elaborazione dottrina della Chiesa a partire dal Concilio Vaticano II favoriva la messa in discussione, nel mondo cattolico, del dogma dell'unità politica dei cattolici.

3. Alla fase del dialogo (1963-'68) si accompagnavano i primi sintomi del dissenso cattolico che sortiranno effetti significativi sul piano dell'unità politica dei cattolici. Di fronte ai mutamenti che percorrevano il periodo 1967-'69 che segnava la prima fase del processo legato al dissenso cattolico l'atteggiamento del gruppo dirigente del PCI, nonostante l'attenzione particolare ai processi interni alle Acli ed alle altre associazioni cattoliche vecchie e nuove (Fuci, Comunità di base, "Cristiani per il socialismo", ecc.) era tale da ribadire le sue preferenze per un rapporto con il mondo cattolico basato sull'ipotesi politica di un graduale spostamento a sinistra della DC. Significativamente nel rapporto di Longo al XII Congresso (1969) si legge: «siamo di fronte, in effetti, a una crisi che investe alcuni pilastri dell'interclassismo cattolico (...). Fanno sentire la loro influenza, infine, nel partito democristiano le posizioni di organizzazioni come le Acli, e anche i nuovi episodi, non più marginali e silenziosi, di rottura consapevole dell'unità politica dei cattolici. Noi seguiamo tutte queste vicende nella convinzione che è interesse della democrazia italiana che siano sconfitte le forze conservatrici insediate alla direzione della DC, che si rompa la gabbia dell'interclassismo democristiano, che si superi la concezione che sta alla base dell'unità politica dei cattolici nella DC» (20). Simultaneamente veniva ribadito il compito urgente di una più larga unità di forze democratiche, laiche e cattoliche, una politica cioè di «unità democratica» nella quale si assumeva quale interlocutore cattolico fondamentale la sinistra democristiana fino a Moro. Si prefiguravano qui elementi della linea politica del PCI che, meglio precisato nella relazione di Berlinguer al XII Congresso (1972), dove si assumeva la centralità nella strategia comunista della «collaborazione tra le grandi correnti popolari: comunista, socialista, cattolica» (21), troveranno una loro esplicitazione

nella linea del "compromesso storico" (1973). La tragedia cilena con i suoi effetti traumatici sui militanti comunisti indurrà il segretario Berlinguer ad una «riflessione sull'Italia dopo i fatti del Cile» in cui formulò per la prima volta la proposta del "compromesso storico" (22). Si trattava di una scelta strategica che indubbiamente trovava motivazioni lontane che attraversavano tutta la storia del PCI, dalla "questione vaticana", al tripartito, dal patto costituzionale all'incontro storico tra le tre grandi componenti, al "dialogo" con i cattolici. Sintomatico poi per un'analisi dei rapporti tra PCI e mondo cattolico nella strategia del compromesso storico si può considerare l'atteggiamento cauto del partito nei confronti dei referendum abrogativi sul divorzio (1974) e sull'aborto (1981) (23). Al XIV Congresso (1975) il tema dominante era il "compromesso" e sia la relazione di Berlinguer che gli interventi più qualificanti si soffermavano prevalentemente sul rapporto con la DC presentando minore attenzione alle altre componenti del mondo cattolico (24).

Nel luglio del 1977 veniva siglato l'accordo programmatico dei sei partiti costituzionali, nell'ottobre dello stesso anno veniva pubblicata su *Rinascita* la risposta di Berlinguer alla lettera aperta del Vescovo di Ivrea Bettazzi. Qui il segretario del PCI oltre a prendere chiaramente le distanze dalle «manifestazioni di intolleranza ideologica di Stato» di «alcuni paesi dell'Est europeo» affermava con decisione che il PCI, «in quanto partito, organizzazione politica», non «professa esplicitamente l'ideologia marxista, come filosofia materialistica ateista», ed è «un partito laico e democratico, come tale non teista, non ateista, non antiteista» (25). Al XV Congresso (1979), nonostante le disillusioni subite, veniva ribadita la strategia seguita nei tre anni precedenti e impostata nel decennio prima. Berlinguer nella Relazione introduttiva si chiedeva: «si ritiene davvero superabile l'emergenza che preme ancor oggi così drammaticamente senza che tutti i partiti democratici collaborino alla guida del paese?», e rispondeva così: «il governo di cui vi è necessità oggi è un governo di coalizione delle forze democratiche, un governo a cui partecipi il PCI a pieno titolo. La nostra linea e la nostra condotta, anche nella fase della crisi di governo hanno avuto un'impronta e un obiettivo precisi: quello dell'unità democratica. Non intendiamo cambiare. (...). Ciò che noi riteniamo indispensabile per la salvezza ed il rinnovamento del paese, sono la convergenza e l'incontro tra le grandi masse di orientamento socialista, comunista cattolico e fra le loro organizzazioni politiche e sociali» (26).

Andrea Colasio

Note

(1) Per un resoconto dettagliato della letteratura politologica sul PCI si veda il saggio di F. Lanchester, «PCI e sistema politico», in *Critica marxista*, n. 2 1982.

(2) Per un'analisi più articolata di tali sintetiche considerazioni si veda il saggio di G. Riccamboni, **Partito comunista e mondo cattolico**, in AA.VV. *Religione e politica. Il caso italiano*, Coines Ediz., 1976. Sul PCI come sistema organizzativo e sulle arene politiche si veda A. Panebianco, **Modelli di partito**, il Mulino, 1982.

(3) Sul periodo in questione si vedano: A. Gambino, **Storia del dopoguerra dalla Liberazione al potere DC**, Laterza, 1975; E. Ragonieri, *La storia politica e sociale*, in *Storia d'Italia*, vol. IV, **Dall'Unità ad oggi**, tomo III, Einaudi, Torino, 1976; Blackmer-Tarrow (a cura di) **Il comunismo in Italia e Francia**, Etas-Libri, 1977; G. Miccoli, *Chiesa, partito cattolico, società civile*, in AA.VV. *Italia contemporanea*, Einaudi, 1976; P.G. Zunino, **La questione cattolica nella sinistra italiana (1940-'45)**, il Mulino, 1977; P. Melograni, *Comunisti e cattolici (Note sulla politica del PCI negli anni 1944-'47)* in *Passato e presente*, I, (1958), n. 5; L. Gruppi, *Il rapporto con i cattolici nella storia del PCI*, in AA.VV. **Il dialogo alla prova**, Vallecchi, 1964; ID., *Introduzione alla raccolta degli interventi togliattiani sulla questione cattolica*: P. Togliatti, **Comunisti, Socialisti, Cattolici**, Editori Riuniti, 1974; P. Spriano, **Storia del partito comunista italiano**, Einaudi, Torino, 1975, vol. V; A. Santini, **Questione cattolica, questione comunista**, Coines Edizioni, 1975; C.F. Casula, *L'unità con la Dc nella linea togliattiana (1943-'45)* in *Il Mulino*, n. 260, 1978; C. Corradi, **Atteggiamenti del PCI verso la Chiesa cattolica e la religione**, Istituto padano di Arti Grafiche, Rovigo, 1979; A. Boti, **Religione, questione cattolica e DC nella politica comunista**, Maggioli Editore, Rimini, 1981.

(4) Cfr. P. Spriano, op. cit., vol. III; F. De Felice, **Fascino, Democrazia, Fronte popolare**, De Donato, 1973; F. Claudin, **La crisi del movimento comunista**, Feltrinelli, 1974; V.M. Leybzon-K. Sirinja, **Il VII Congresso dell'internazionale comunista**, Editori Riuniti, 1975; E. Ragonieri, **La terza internazionale e il partito comunista italiano**, Einaudi, 1978; A. Agosti, **La III Internazionale**, Editori Riuniti, 1979, vol. III, tomo 2; B. Groppo-G. Riccamboni, **Immagini e realtà nel movimento comunista internazionale**, Cleup, 1980.

(5) Si vedano G. Quazza, **Resistenza e storia d'Italia**, Feltrinelli, 1978; F. De Felice, *La formazione del regime repubblicano*, in AA.VV. **La crisi italiana**, Einaudi, 1979; P. Barucci, **Ricostruzione, pianificazione, Mezzogiorno**, il Mulino, 1978; Turone, **Storia del sindacato in Italia**, Laterza, 1976.

(6) Atti del V Congresso (29 dicembre 1945-5 gennaio 1946), in A. Cecchi, (a cura di) **Storia del PCI attraverso i congressi**, Newton Compton Edit. 1977.

(7) Cfr. Statuto PCI approvato al V Congresso.

(8) Si vedano; E. Di Nolfo, *Sistema internazionale e sistema politico italiano: Interazione e compatibilità*, in AA.VV., **La crisi italiana**, Einaudi, 1979; G. Mammarella, **L'Italia dopo il fascismo, 1943-'73**, il Mulino, 1974.

(9) Cfr. Atti VI Congresso PCI (gennaio 1948) in A. Cecchi (a cura di), op. cit., pp. 74-99.

(10) Si vedano G. Galli, **Il bipartismo imperfetto**, il Mulino, 1966; Turone, *Storia del sindacato*, op. cit., U. Romagnoli-T. Treu, **I sindacati in Italia; storia di una strategia (1945-1976)**, il Mulino, '77. Per alcuni risvolti dell'anticomunismo negli anni '50 si veda A. Colasio, **Il processo ai pionieri di Pozzonovo. Forme del conflitto politico nel Veneto degli anni '50** in *Rivista di Storia locale della bassa padovana*, n. 1, 1983.

(11) Cfr. Resoconto VII Congresso PCI, Edizioni di cultura sociale, 1951; l'intervento di Togliatti al Comitato Centrale del PCI del 12 aprile 1954, «Per un accordo dei comunisti e cattolici per salvare la civiltà umana», in L. Gruppi, (a cura di) **Il compromesso storico**, Editori Riuniti, 1977.

(12) Cfr. D. Sasson, **Togliatti e la via italiana al socialismo**, Einaudi, '80.

(13) Cfr. la dichiarazione programmatica e le tesi dell'VIII Congresso del PCI, Editori Riuniti, 1956.

(14) Tesi politiche approvate al IX Congresso, in IX Congresso. *Atti e risoluzioni*, Editori Riuniti, 1960.

(15) Cfr. G. Riccamboni, op. cit., p. 120; G. Miccoli, *Chiesa, partito cattolico e società civile*, op. cit..

(16) Tesi e documenti del X Congresso, Edizioni PCI, 1962.

(17) Cfr. La Conferenza di Togliatti «il destino dell'uomo», tenuta a Bergamo (20 marzo 1963), in P. Togliatti, *Comunisti, Socialisti, Cattolici*, op. cit., pp. 221-238; g. Chiarante, *L'Enciclica, i comunisti e il laicato cattolico*, in *Critica Marxista*, n. 3, 1963; L. Lombardo Radice, *La pluralità dei valori e l' "incontro" della Chiesa col mondo moderno*, in *Rinascita*, n. 14, 1964 e ID., *Di che avete paura?* in *Rinascita*, n. 27, 1964.

(18) P. Togliatti, *Pro memoria sulle questioni del movimento operaio internazionale e della sua unità*, in *Rinascita*, n. 35, 1964.

(19) XI Congresso del PCI. Atti e risoluzioni Editori Riuniti, 1966.

(20) Relazione di L. Longo, in XII Congresso del PCI. Atti e risoluzioni, Editori Riuniti, 1969. Di notevole interesse in merito ai rapporti tra PCI e mondo cattolico è anche il dibattito pregressuale in vista del XII Congresso, in cui il PCI ospita gli interventi di alcuni autorevoli cattolici del dissenso (Corgi, Zolo, Menapace, Dorigo), per una risposta alle loro osservazioni critiche cfr. A. Natta, *risposte agli interlocutori*, in *Rinascita*, n. 5, 1969.

(21) XIII Congresso del PCI. Atti e risoluzioni, Editori Riuniti, 1972.

(22) Gli articoli di Berlinguer seguiti al golpe cileno (7 settembre '73), apparvero su *Rinascita* del 29 settembre, 5 e 9 ottobre 1973. Si possono leggere ora, con il titolo *Riflessioni sull'Italia dopo i fatti del Cile* in E. Berlinguer, *La questione comunista*, II, Editori Riuniti, 1975, pp. 609-639.

(23) Si vedano gli articoli di L. Gruppi, *Il referendum sul divorzio*, in *Critica Marxista*, n. 1, 1974 e di C. Cardia, *Chiesa e società civile dopo il referendum*, in *Critica Marxista*, n. 4, 1981.

(24) XIV Congresso del PCI. Atti e risoluzioni, Editori Riuniti, 1975.

(25) La lettera di Monsignor L. Bettazzi, la risposta di E. Berlinguer, la nota dell' "Osservatore romano" e la Risposta dell' "Unità" all' "Osservatore romano" sono raccolte nel volume *Comunisti e mondo cattolico oggi*, Editori Riuniti, 1977.,

(26) E. Berlinguer, *Relazione al XV Congresso del PCI*, in XV Congresso del Partito comunista italiano. Atti e risoluzioni, I, Editori Riuniti, 1979. Per una riflessione articolata sul periodo del "compromesso storico", si vedano i contributi apparsi nel n. 2-3 di *Laboratorio Politico*, 1982. Per un approccio non ideologico alla questione del rapporto tra l'organizzazione comunista e il mondo cattolico si veda il saggio di N. Barbagli-P. Corbetta, *Una tattica due strategie. Inchiesta sulla base del PCI*, in *Il Mulino*, n. 260, 1978.

“ALTERNATIVA DEMOCRATICA” E “QUESTIONE CATTOLICA”

Il documento base preparatorio del XVI° congresso del PCI al 5° paragrafo del capitolo primo affronta la “questione cattolica” (1).

Mentre viene riaffermata la centralità della questione, si riconosce autocriticamente che «nel periodo di solidarietà democratica... la distinzione fra questione cattolica e questione democristiana si era in qualche misura offuscata»; pur non sottovalutando che «una notevole parte dei cattolici militanti continua a votare DC.

Non si può parlare del mondo cattolico come di un blocco compatto ed omogeneo. Ciò non significa, però, che la questione cattolica abbia perso rilievo».

Il documento continua sottolineando l'essenziale apporto che i movimenti cattolici progressisti potranno e dovranno dare al progetto di “alternativa democratica” (che non deve essere sostenuta soltanto da «uno schieramento laicista... inevitabilmente sottoposto al ricatto moderato di forze socialmente e politicamente conservatrici che hanno un peso innegabile anche all'interno dell'area laica») e proponendo dei temi «di incontro e di convergenza con organizzazioni e movimenti di area cattolica... come l'impegno contro la guerra, il riarmo e la fame; i grandi obiettivi di eguaglianza e di liberazione dei poveri e degli oppressi; la lotta contro lo sfruttamento e l'emarginazione, contro la mafia e la droga, cioè contro tutti quei fenomeni che ripugnano anche alla coscienza cristiana».

Su questo paragrafo del documento-base (che per altro ha avuto scarso sviluppo nel dibattito congressuale - segnaliamo però l'intervento di G. Poli della segreteria provinciale del PCI di Verona) cercherò di sviluppare alcune considerazioni.

1) Come è stato sottolineato da Colasio nel suo excursus storico si riconferma questo atteggiamento “pendolare” del PCI nei riguardi della questione cattolica.

Infatti, nei momenti in cui il PCI si è trovato al governo (primo dopoguerra) o ha fatto parte della maggioranza (solidarietà democratica) la questione cattolica sembra identificarsi con la questione democristiana (cattolico = DC). Tale posizione viene, poi, autocriticata e rettificata nelle fasi in cui il PCI viene a trovarsi all'opposizione.

Ciò potrebbe, forse, dare adito al sospetto di un atteggiamento “tattico” rispetto alla questione in esame.

Personalmente ritengo che la elaborazione teorica (2) e le esperienze del partito hanno raggiunto, ormai, un'articolazione ed un approfondimento tale che un tatticismo di “bassa lega” avrebbe i giorni contati.

Rimane il nodo, però, di questo atteggiamento "pendolare".

Probabilmente, come cercherò meglio di chiarire più avanti, esso è spia di un'analisi ancora insufficiente della variegata composizione del "mondo cattolico" (3).

2) Come "credente" non posso che sentire "pesante" il fatto che, nonostante il dibattito sviluppatosi soprattutto negli ultimi 10 anni ancor oggi si faccia confusione fra categorie profondamente diverse. Intendo cioè riferirmi, non solo alla distinzione fra religione e politica, ma anche fra fede e religione.

Se non si è fatta chiarezza su questi aspetti non possono che risultare semplicistici ed insufficienti alcuni tentativi di analisi della questione cattolica che permettono al massimo di fissare dei "paletti" di orientamento, ma non certamente di fare chiarezza e dare termini di giudizio articolato. Si pensi alla famosa distinzione operata da Togliatti fra "ideologia" e "politica".

Come dice Cuminetti (4) «questa distinzione non è, poi, sostenuta fino in fondo e, quando gli strumenti di analisi si rivelano insufficienti si ritorna all'analisi ideologica» (così ad esempio per un "bravo compagno" l'estrazione cattolica può in qualche caso risultare un limite).

Come è possibile, allora, capire le diverse sfumature, i diversi orientamenti, espressioni, programmi di gruppi, associazioni e movimenti che animano il movimento cattolico?

Comunione e Liberazione, MEIC, Catecumenali, ACLI, Azione Cattolica, sono le sigle attraverso cui si muove un universo incomprensibile o rischiano di essere sommariamente accumulati in un unico giudizio?

Se non si hanno gli strumenti per comprendere le diverse radici culturali che li animano, se non si è approfondita l'analisi del fenomeno religioso (non basta rinunciare a definire la religione come alienante e sospendere, poi quasi, il giudizio, come fa la tesi 14 approvata al XV Congresso del PCI), se non si cerca di comprendere la natura dell'esperienza di fede (che è "qualcosa" di più e di diverso di una spinta nel sociale) il PCI si ritroverà sempre a denunciare — come fa Berlinguer in un'intervista all'Agenzia ADISTA (5) — che: «non sempre e non da tutti (all'interno del PCI - n.d.r.) il senso del pensiero delle affermazioni contenute nei documenti da lei ricordati (carteggio Berlinguer-Bettazzi/Tesi del XV° Congresso del PCI: in particolare Tesi 14 (posizioni politiche e teoriche del partito sulla religione) e tesi 68 (la questione cattolica) - n.d.r.) è stato pienamente compreso, correttamente interpretato e coerentemente attuato» e ad ammettere che: «ho già detto che nei rapporti con la cattolicità italiana ha pesato — e non sempre per nostra colpa — una carenza di conoscenze, una disinformazione specifica che ha impedito a volte il dispiegarsi di un discorso coerente, continuativo, produttivo con i credenti, che fosse cioè adeguato alle singole, molteplici — a volte contraddittorie forme della loro presenza nella vita della società». Giustamente Cuminetti afferma che «la questione cattolica esige di

essere affrontata anche su questo versante, pena la non comprensione di atteggiamenti, mutamenti, continuità di tanti cattolici.

Si resta estranei a un mondo che pur si vuol conoscere se non si cerca di penetrarvi per questa via (4).

Queste prime conclusioni della mia riflessione sollevano una serie di interrogativi che qui, per mancanza di spazio, proverò solo ad elencare:

a) quanto viene compreso del forte disagio dei credenti militanti nei movimenti democratici e progressisti di fronte ad una forza politica (la DC) che usa una aggettivazione di tipo religioso per qualificarsi?

b) Perché i credenti che militano all'interno del PCI (come quelli che militano in altri partiti della sinistra) trovano grosse difficoltà a far comprendere il senso della laicità del loro agire politico e sociale? E qual'è il loro apporto nell'affrontare la questione cattolica?

c) E come sono giudicati quei credenti che hanno assunto la posizione di "indipendenti" nel P.C.I.? (indipendenti da chi? perché? come "cattolici"?).

Questi e altri interrogativi vogliono essere intanto una "provocazione" per continuare il dibattito e la riflessione con i lettori che invitiamo fin d'ora ad intervenire.

Daniele Comiati

Note

(1) Per Q.C. sommariamente si intendono tutte quelle problematiche sollevate dalla presenza in Italia di: a) forte maggioranza di Cattolici; b) la presenza di una Chiesa capillarmente presente; c) la presenza del Vaticano in Italia.

(2) Nel luglio 1982 il PCI ha organizzato un seminario alle Frattocchie su «Orientamento dell'area cattolica di fronte alla crisi della distensione e dello sviluppo».

(3) Si veda Adista nn. 2525/2526/2527 - 2547/48/49 - 2550/51/52 - 2565/66/67.

(4) "Azimut", n° 3/anno II, pag. 10 e segg.

(5) Adista nn. 2525/2526/2527 del 16-18/12/82.

IL "PROBLEMA CATTOLICO" E I CONGRESSI DEL P.C.I. NEL VENETO

Leggendo la parte riguardante il rapporto col mondo cattolico del documento della Direzione Nazionale del P.C.I. che apriva il dibattito congressuale in tutti i livelli del partito, ci siamo posti, nella redazione, la domanda se per davvero, nelle sezioni o nei congressi provinciali, questa parte del documento aveva fatto discutere i militanti di base e i delegati convocati nei momenti congressuali predisposti in preparazione del congresso nazionale di Milano.

Da alcuni colloqui avuti con dirigenti veneti di questo partito, è emerso che in effetti quello del rapporto col mondo cattolico, o meglio con una sua parte, è stato uno dei temi che ha suscitato l'interesse di parecchi congressi, sia a livello sezionale che provinciale. L'atteggiamento maggioritario emerso però nei dibattiti, a quanto ci è parso di capire, è stato quello di tipo tattico, nel senso della urgenza della maggior ricomposizione — a sinistra — di tutte quelle forze che (a prescindere dalla provenienza ideologica o di fede) con un minimo comune denominatore sul piano dei contenuti ideali e politici di fondo, possono concretamente porsi come riferimento "antagonista" rispetto alla Democrazia Cristiana ed al suo governo nel paese. Questa in sintesi la posizione accettata dalla grande maggioranza del partito anche a livello periferico e che quindi si riconosceva nel testo del documento della Direzione Nazionale; con alcune eccezioni però, che più avanti verranno poste in evidenza.

Si è ritenuto ugualmente corretto, ai fini di una risposta non approssimativa alla domanda posta all'inizio, ricercare e leggere gli atti formali scaturiti dai congressi e riferiti alla tematica in oggetto.

A livello di congressi provinciali, dai documenti/emendamenti al testo nazionale, solo il congresso di Verona, rispetto al resto del Veneto, ha espresso delle osservazioni, tradotte in due emendamenti (trasmessi al congresso nazionale). Li riportiamo integralmente, con l'avvertenza che ovviamente questi andavano a sostituirsi ai testi di riferimento del documento nazionale: «La questione cattolica acquista un rilievo ancora maggiore di quello che ha sempre avuto nella riflessione e nell'iniziativa...». «Per quanto riguarda il Concordato tra Vaticano e Stato Italiano, il P.C.I. propone una revisione sostanziale che valorizzi i principi costituzionali e le stesse posizioni democratiche più avanzate emerse nella Chiesa Cattolica durante e dopo il Concilio Vaticano II, riconoscendo, d'altra parte, che non esistono per il P.C.I., preclusioni di principio al superamento dello strumento concordatario, mediante accordi bilaterali che non costituiscano spazi predeterminati e che siano improntati alla logica della laicità e del pluralismo».

Gli altri congressi provinciali non esprimendo osservazioni su questa tematica, hanno quindi approvato nella sua interezza il documento nazionale.

L'analisi si fa un po' più articolata negli atti congressuali delle sezioni di base del P.C.I., i quali, a loro volta, venivano riproposti nei congressi provinciali di competenza.

Per evitare una ricerca troppo vasta e generica, il nostro campo di indagine è riferito ai congressi sezionali di due province campione: Venezia e Vicenza.

La scelta di queste provincie è stata motivata sostanzialmente da due elementi: il diverso governo amministrativo esistente nelle due zone (governo di sinistra nella prima-monocolore D.C. nella seconda) e i diversi atteggiamenti culturali delle popolazioni. Ancora clericale e per alcuni aspetti moderata Vicenza (pur con diffusi fermenti di rinnovamento, specie tra i giovani e in settori della stessa Chiesa), più laica e con esplicite tensioni sociali, Venezia, (dovendo rimanere nei limiti angusti di questa schematizzazione, si rischia di semplificare una realtà molto più complessa ed articolata).

Prima di analizzare da un punto di vista quantitativo e qualitativo gli emendamenti espressi nei congressi sezionali di queste due provincie, sembra opportuno proporre alcune osservazioni sulla "qualità" del dibattito che si è sviluppato tra gli iscritti, così come ci è stato presentato nei diversi incontri con alcuni dirigenti locali del partito stesso.

Sinteticamente, si è già detto che in quasi tutti i congressi sezionali, non solo delle due provincie indicate ma anche delle altre, si è sviluppato un dibattito intorno alla parte del documento nazionale riguardante il rapporto col mondo cattolico, segno certo di un interesse, forse non del tutto spontaneo, della base del partito per questo particolare aspetto. I contenuti e gli atteggiamenti emersi nei dibattiti (e solo in parte evidenziati dagli emendamenti approvati) sono stati però di diverso orientamento.

È già stato sottolineato che l'atteggiamento più diffuso è stato quello di riconoscersi nei contenuti proposti dal documento nazionale, sottoscrivendo una valutazione del mondo cattolico come problema politico, di alleanza cioè con quella parte di esso che non si riconosce più (se mai si è riconosciuta) nella D.C., per costruire "insieme" l'alternativa... In posizione sicuramente minoritaria, due orientamenti contrapposti sono altresì emersi all'interno dei dibattiti congressuali.

Il primo, definibile vetero-comunista, che continua ad individuare nel cattolico un naturale nemico del socialismo e quindi mal sopporta le "aperture" a questo mondo del gruppo dirigente nazionale. L'altro invece, di segno opposto, avanzato soprattutto da cattolici che, come scelta personale, hanno scelto di militare nel P.C.I., evidenzia l'inesistenza di un mondo cattolico organico nel quale sia tatticamente possibile individuare quei settori che di volta in volta sembrano i più attenti ai disegni strategici del partito. Soprattutto ora, si afferma, è sempre più chiaro che esistono i credenti in quanto tali e che quindi non è più possibile ipotizzare un rapporto da mondo (comunista) a mondo (cattolico) per-

ché uno dei due mondi non esiste più; questo significa poi che è possibile pensare diversamente la questione cattolica solo assumendo come dato fondamentale di partenza quello della laicità che fa giustizia della ideologia totalizzante e rompe con la separatezza.

C'è da dire, per la verità che, secondo quanto ci è stato riferito, l'interesse e l'apertura di ricerca sul tema è stato significativo in quelle realtà sezionali dove maggiore è il legame col territorio e con la gente che lo abita.

Dove invece si sono espresse posizioni chiuse ed integraliste/manichee verso il mondo cattolico comunque inteso, ciò si è verificato, di converso, in quelle sezioni più "autarchiche" — specie sul piano ideologico —, meno aperte cioè a scambi e rapporti con la società esterna e con i problemi ed esigenze che in modo dinamico questa pone.

Arriviamo dunque agli emendamenti posti in alcune sezioni delle due provincie indicate.

Venezia: solo due sezioni hanno proposto emendamenti al contenuto del documento nazionale: Fossalta di Portogruaro e Mestre Centro; emendamenti questi che, da quanto già detto all'inizio, non sono stati ratificati al congresso provinciale.

Nell'emendamento di Fossalta di Portogruaro c'è, per la verità, un mero tentativo di rafforzare il contenuto del documento nazionale, specie per ciò che riguarda la riflessione sulla separatezza tra fasce del mondo cattolico che «sempre più non vedono nella D.C. un punto di riferimento ideale e politico»... Aspetto questo che «... appare oggi un dato forse più chiaro e definito rispetto agli anni della solidarietà nazionale, che videro un offuscamento di tale distinzione».

Molto più interessante ed articolato l'emendamento di Mestre Centro. Questo parte da una premessa: «... La presa d'atto di una crescente laicizzazione realizzatasi nella vita politica e sociale del nostro paese...» e quindi «... da nessuna scelta di fede può derivare automaticamente alcuna scelta politica. La politica deve cioè riconoscere l'autonomia della scelta di fede, come d'altronde la fede deve riconoscere l'autonomia della scelta politica. Ciò significa non solo che nessuna discriminazione religiosa, ma neppure alcuna specificità particolare deve essere data, all'interno del nostro partito e dello schieramento progressista in generale, al militante cattolico, se non sulla base di sue specificità culturali, ... che possono renderlo maggiormente sensibile a particolari tematiche e soluzioni...». Da tale premessa, consegue che l'analisi verso le «tradizionali forze cattoliche» e verso «il sistema di valori elaborato tradizionalmente in ambito cattolico» deve essere «preminentemente di tipo politico-sociale» e quindi l'iniziativa «deve appuntarsi contro la cultura cattolica ufficiale e tradizionalmente determinatasi nelle sue forme storiche, non certo sul piano della scelta di fede». Quindi, «l'alternativa democratica non deve dunque caratterizzarsi come un'al-

ternativa laicista, cioè come la contrapposizione di uno schieramento laico a uno schieramento cattolico; sul piano delle soluzioni di governo, essa è chiaramente alternativa alla D.C. e al suo sistema di potere».

Il documento, avendo ben attenzione di evidenziare la differenza semantica tra i termini laicità e laicismo, termina affermando che « ... appare indispensabile un impegno concreto del P.C.I. per un'opera di completa laicizzazione dello Stato, che implica necessariamente un'azione decisa, sollecitata del resto proprio dai settori cattolici più sensibili..., per l'abrogazione del Concordato tra Stato e Chiesa cattolica».

Sembra, a chi scrive, che il testo così come è stato riportato nella sua quasi interezza, non abbia bisogno di ulteriori esplicazioni, anche se la formulazione e l'analisi sulle «tradizionali forze cattoliche» è alquanto insufficiente ed incompleta, specie se in queste vi si colloca la stessa Chiesa verso la quale è indubbiamente limitata una mera valutazione politica.

Vicenza: in cinque congressi sezionali di questa provincia sono stati proposti emendamenti al testo del documento nazionale.

Due sezioni di Vicenza città (sez. Martiri/zona americani e sez. Argiuna/zona S. Bortolo) esprimono negli emendamenti, pur attraverso l'uso sintetico di due aggettivi, rispettivamente opposte posizioni sulla tematica in oggetto. La prima infatti definisce «prioritari» e non solo «determinanti» i rapporti con la parte di mondo cattolico che può aderire ad un progetto di rinnovamento/alternativa.

La seconda invece stempera questo impegno, affermando che «...una rinnovata e più forte capacità di iniziativa del nostro partito sulla questione cattolica deve consolidarsi (solo) come «uno dei terreni determinanti per l'affermazione»...

Gli altri tre emendamenti riguardano invece la problematica del Concordato.

La sezione «Di Vittorio» di Vicenza città, dopo aver espresso una positiva presa d'atto rispetto alla possibilità di «condivisione piena ed entusiastica al progetto politico di alternativa», con quelle «tensioni ideali-presenti nel mondo cattolico, che esprimono concezioni filosofiche pur diverse da quelle marxiste», riafferma che è proprio questo il terreno da privilegiare nell'iniziativa politica concreta e non già i rapporti istituzionali o legalizzati: «...è quindi in quest'ottica che proponiamo l'abrogazione del Concordato stesso, quale punto di partenza per questo nuovo rapporto».

Alla stessa conclusione arriva pure la sezione di Barbarano, la quale «...ri tiene necessario nel clima di un raggiunto laicismo, l'eliminazione del Concordato».

La sezione di Tezze invece, con un accentuato realismo, propone l'inserimento nel documento nazionale di questa frase: «...la ripresa e rapida conclu-

sione dei lavori delle commissioni italiana e vaticana sulla revisione del Concordato».

Fin qui i documenti ufficiali (o gli emendamenti al documento nazionale). Si lascia a chi legge esprimere valutazioni sui contenuti degli stessi. Sembra però, a chi scrive, che quelle diverse direzioni di approccio culturale e politico nei confronti del mondo cattolico (con quanto di ambiguo esprime questo termine) evidenziate in premessa, siano state sostanzialmente confermate anche dai documenti ora presentati. Anche se è necessario aggiungere che non ci pare esista una sostanziale diversità nella qualità politica del dibattito svoltosi nelle due provincie di Vicenza e Venezia, (tranne alcune accentuazioni "laiciste" emerse nel Vicentino); inoltre val la pena sottolineare la diffusa contrarietà alla regolazione concordataria dei rapporti Stato-Chiesa, segno questo di un malessere solo in parte esplicitato, rispetto al realismo istituzionale espresso invece dal gruppo dirigente nazionale su questo aspetto.

Sarebbe però sicuramente interessante capire quanto giuoca, in queste diverse posizioni che emergono dal di dentro del P.C.I., la qualità del ruolo o l'influenza della prassi politica nel partito, del militante che continua ad essere cattolico. È un dato questo che non si possiede, ma che sarebbe interessante esaminare.

Ad ogni modo, è possibile affermare, almeno da quanto si è potuto capire in questa limitata ricerca, che non esiste una omogenea e statica posizione nel corpo del partito, riguardo ai cattolici e al "loro" mondo: è una riflessione che ancora rimbalza tra più poli di riferimento.

Probabilmente quanto espresso dai documenti nazionali del partito e dalla stessa relazione di Berlinguer al congresso nazionale scorso, rappresenta il provvisorio punto di equilibrio di questa ricerca che, è nella coscienza di tutti, può rappresentare il punto di svolta nella situazione politica del nostro Paese.

Carlo Beraldo

DIALOGARE CON IL "DIO VIVENTE"

L'intervento cerca di evidenziare i limiti di un cristianesimo ridotto a religiosità e rilancia una proposta di una fede in cui "l'incarnazione di Cristo è l'annuncio di un Dio che sta dentro la storia, dentro i nostri vissuti".

Ha ancora senso "credere" oggi?

In un mondo secolarizzato e laicizzato la fede appare quasi un corpo estraneo alla società e, più precisamente, la religione diventa un retaggio del passato. Dalla rivoluzione francese, dall'industrializzazione è emersa una concezione della vita che pone l'uomo a protagonista della storia. Dio non è più necessario di fronte ad un uomo potente e artefice del suo destino. Il cristianesimo occidentale non ha colto la sfida. Si è rimasti a livello di «religione». La crisi impone la chiarificazione del rapporto/scontro religione-fede. Un credere che scivola nello spiritualismo e nell'intimismo, annulla il connubio tra fede e vita, con conseguenze tragiche a livello sociale (la religione funzionale al potere). Ma anche per il credente che tenta una sintesi impegnativa tra fede e vita è difficile capire oggi come Dio parli, come cogliere cioè il DIO VIVENTE. Anche la riscoperta della Parola scritta (la Bibbia) può restare un dialogare con il "passato". Ma Dio, rivelandosi nel Figlio Gesù, ha voluto dichiarare la volontà di un dialogo diretto e storico con l'uomo. L'incarnazione di Cristo è l'annuncio di un Dio che sta *dentro* la storia, *dentro* i nostri vissuti. La morte e resurrezione di Cristo indicano la sconfitta del peccato e la concreta proposta di salvezza.

I contenuti di questo messaggio non sono la scoperta della ricerca religiosa dell'uomo, ma sono i *fatti di Dio* e il vero riferimento della nostra fede. E Gesù vivo ripropone a noi, oggi, questi fatti di Dio. Una proposta da cogliere nella nostra realtà, che è diversa da quella dei giudei di duemila anni fa. C'è allora bisogno di linguaggi e comprensioni nuovi. Deve entrare in questo dialogo con

Dio l'esperienza del nostro tempo: la secolarizzazione, la crisi delle istituzioni (anche della Chiesa), il "silenzio di Dio", l'ateismo, i rapporti di sfruttamento tra classi sociali e tra paesi ricchi e paesi poveri. Si tratta di un cammino difficile, che si sostiene di una fede povera, sempre più povera, che fa riferimento a un Dio apparentemente sempre più lontano.

Fede povera, per noi occidentali, vuol dire uscire dall'eurocentrismo (re-taglio imperialista e coloniale), cogliendo le parole nuove che vengono da altri uomini e da altri popoli con la speranza che è possibile, con loro, costruire cieli nuovi e terre nuove. Fede povera significa liberarsi da ogni esteriorità nel rapporto con Dio, da ogni dogmatismo, dalla tentazione della sicurezza del "sacro". Significa accettare, come Gesù, la fede come rischio.

*Natale Scolaro
(delle comunità di base di Verona)*



non abbonarti a

smog e dintorni

é una rivista infernale!

ambiente, consumi, energia, salute

no! no! non spedire il vaglia di L.8.000
(12.000 enti e sostenitori con supplemento
"Tam tam verde" di notizie spiccioline ecol)
a "Smog e dintorni" via fusinato 27 mestre 1
non farlo!

IL PAPA E IL CENTROAMERICA

Il viaggio di Giovanni Paolo II in CentroAmerica è un argomento su cui torneremo più ampiamente nei prossimi numeri. Per ora presentiamo questo stimolante contributo curato da Franco Poli, che ha vagliato con attenzione un'intervista rilasciata dal gesuita Rogelio Pedraz, del Salvador.

Adesso che il Papa è rientrato dal suo viaggio in America Centrale si può valutare con più calma l'esito di tale fatica.

Un commento esauriente, mi è parso quello rilasciato da Rogelio Pedraz, gesuita spagnolo, che si occupa delle pubblicazioni presso l'Università Centro America, L'UCA, l'unica aperta nel Salvador, diretta appunto dai gesuiti.

Il giornalista ha chiesto: «Padre Pedraz, che risultato ha avuto la visita del Papa?»

«Nessuno. Per me il viaggio è stato più politico che pastorale. Non è stato il pastore che è venuto a vedere le pecorelle. È stato il pastore che ha visto l'aeroporto, che ha attraversato una zona di gente borghese, che ha celebrato la messa nella zona ricca commerciale, che è andato al bel palazzo della Nunziatura, che è stato nel miglior collegio religioso della capitale, quello per i ricchi, e poi se n'è ritornato all'aeroporto. Che cosa ha conosciuto di questo Paese? All'aeroporto c'è stato un lungo corteo di autorità e di potenti che sono andati a salutarlo. Dov'erano gli operai, i campesinos, i sindacalisti? Ha ignorato coloro che vivono emarginati nei tuguri, non ha visto i prigionieri, gli ammalati, non ha visitato un ospedale, è stato lontano dai rifugiati. Per me è stato un viaggio sequestrato.»

«Gesù, quando girava era nelle stesse condizioni del povero, dell'oppresso, del perseguitato. Il Papa fa venire, invece, in mente, un signore che è riverito da altri potenti, che si fa baciare le mano dalle consorti dei Capi di Stato.»

«Nei suoi discorsi il Papa parla, magari contro le prepotenze dei grandi, senza mai nominarli, poi all'aeroporto, quando arriva o se ne va, ringrazia presidenti e governanti.»

«A me dispiace dirlo, ma è indubbio che abbiamo un Papa con un trauma anticomunista. Anch'io sono anticomunista per nascita, per concezione di vita e per professione religiosa. Però, credo, la vita di questo popolo è peggiore di quella in un paese comunista. Noi diciamo: nei Paesi comunisti non c'è libertà di espressione, non c'è libertà religiosa, non c'è libertà d'insegnamento. In questo Paese, il Salvador, (come nella maggior parte dei Paesi centroamericani), dove libertà religiosa ce n'è, non si permette un manifesto del Papa con un vescovo martire (Mons. Romero)? Che libertà religiosa c'è dove è un delitto tenere la Bibbia? Quanti campesinos devono tenere la Bibbia sotterrata in un campo? La Bibbia è pericolosa in un Paese dove non si pubblicano i Messaggi del Papa.

Che libertà d'espressione abbiamo? Che libertà sindacali? Dove non c'è più un sindacalista. Sono stati fatti fuori tutti. Che libertà d'insegnamento in un Paese dove l'Università statale è chiusa da tre anni?»

Hanno senso, viene da chiedersi allora, questi tours del Papa davanti alla evidente strumentalizzazione voluta o in tali casi, subita?

La radio vaticana, così si è espressa, al ritorno del pontefice:

«Giovanni Paolo II° ha dovuto subire la passione di due affronti inauditi: in Nicaragua con la «profanazione della messa e in Guatemala con le condanne a morte eseguite alla vigilia del suo arrivo».

«Maldestra manipolazione propagandistica da una parte, arroganza, anzi ubriachezza di "potere" dall'altra».

Non resta che porsi alcuni interrogativi: possibile che la forza morale del Papa non riesca, almeno in certi casi, a modificare la volontà dispotica di dittatori grandi e piccoli?

Perché, ad esempio, non ha dato alla gente del Salvador, la soddisfazione di pregare comunitariamente sulla tomba di mons. Romero?

Perché non ha perdonato al ministro Cardenal prostratosi ai suoi piedi?

Perché non ha rifiutato simbolicamente la mano di Rios Montt in Guatemala?

Tre gesti simbolici, s'intende, che avrebbero, al di fuori del «cerimoniale», almeno dato il segno di tutta una chiesa profetica, che cerca di cambiare. Un altro appuntamento mancato; intanto Wojtyla prepara già il viaggio in Polonia... Forse in patria tutto diventa per lui più facile!

*a cura di Franco Poli
(Pax Christi di Venezia)*

L'INDUSTRIA BELLICA PUÒ DIVENTARE INDUSTRIA DI PACE

*Continiamo la riflessione sulla pace, che è un impegno costante per «Eso-
do». Sul prossimo numero pubblicheremo altri materiali, tra cui un contributo
sull'incontro con P. David Maria Turolto, da noi organizzato a Mestre in apri-
le assieme a Pax Christi, Centro Kolbe, AGESCI E ACLI.*

«Noi appoggiamo tutti quei lavoratori e quei dirigenti d'industrie militari, che si impegnano nella ricerca di alternative non connesse alla produzione militare, in modo che il lavoro dell'uomo e la tecnologia siano finalizzati alla costruzione di un mondo più umano. Noi siamo con tutti coloro che lavorano, dovunque, per un mondo più giusto».

È questo l'ultimo degli appelli, in ordine di tempo, che chiede la riconversione di fabbriche di armi. È stato lanciato nella «carta di Gubbio» dai superiori francescani riuniti per ricordare S. Francesco e i suoi ideali di pace, ed è indirizzato ai cristiani e alle persone di buona volontà.

Ma non è un obiettivo facile. Cinquanta milioni di persone lavorano per fabbricare armi nel mondo e circa cinquecentomila studiosi sono impegnati nella ricerca e in studi militari (più del 25% di tutti i ricercatori del mondo). USA, URSS, Francia, Italia e Inghilterra guidano la macabra classifica dei maggiori produttori ed esportatori d'armi.

Il mercato delle armi «tira», i compratori ci sono sempre; armi più moderne sostituiscono in continuazione quelle precedenti. L'ipotesi di modificare questo settore industriale incontra ostacoli di ogni tipo sia sul piano tecnico-economico, che soprattutto sul piano politico.

Anche all'interno dei sindacati e dei lavoratori vi sono false convinzioni, largamente diffuse, come quella che l'evoluzione della tecnologia militare porta a una «ricaduta» di tecnologie anche nel settore civile.

E poi nei cittadini è presente la «paura del nemico» spesso stimolata e manipolata dagli organi di potere, e allora, produrre armi costituisce un senso di

sicurezza. Troppa poca gente, poi, arriva a paragonare le funzioni di un bombardiere o di un carro armato a qualcosa di cui ci si possa servire utilmente e perciò non ne giudica i costi troppo elevati (costi pagati dall'erario con i soldi delle tasse dei cittadini). Non è ancora evidente che le spese militari soddisfano i bisogni e gli interessi di alcune categorie ristrette, si afferma sempre che le armi dell'esercito proteggono tutti, in realtà sono fonti di guadagno per pochi.

I governi, poi, proiettano la loro potenza all'esterno, soprattutto nel terzo mondo, con l'immagine di un forte esercito e di un forte mercato di armi, e utilizzano le spese nel settore militare come mezzo per regolare il mercato finanziario, per controllare l'inflazione, per aumentare gli impieghi di personale altrimenti disoccupato e in genere per evitare sussulti all'economia.

Attraverso le spese militari il governo può iniettare considerevoli somme nell'economia senza entrare in concorrenza con il settore privato: un programma che finanzi abitazioni a buon mercato minaccerebbe i proprietari d'immobili e l'industria edilizia, favorire mezzi di trasporto rapidi e funzionali entrerebbe in concorrenza con l'automobile, fornire assistenza sanitaria efficiente contrasterebbe gli interessi delle forze di potere della medicina orientata verso i profitti; lo sviluppo degli eserciti e degli armamenti non minaccia imprese private, anzi le favorisce.

Riconvertire le fabbriche d'armi diventa chiaramente una scelta solo politica e non tecnica; basti qui ricordare come moltissime industrie si sono convertite in produzione d'armi all'inizio della seconda guerra mondiale per riconvertirsi in fretta a produzione civile alla fine della guerra. Ad esempio circa il 75% dell'industria automobilistica fu convertito per la produzione di veicoli blindati e carri armati nel '40. Nel '45 si tornò a produrre autovetture. Ancora un altro esempio significativo arriva dagli USA: ironicamente il più importante lavoro di riconversione di questi ultimi quindici anni è stato lo sforzo di trasformare installazioni militari superflue per il governo e la creazione di nuovi impieghi intrapresi, in quasi trecento città citate e censite con la collaborazione del Pentagono e dal suo «ufficio di compensazione economica»; le basi militari riconvertite hanno fornito spazio e installazioni per ventisei aeroporti civili nuovi, quarantasei centri di insegnamento e più di quattrocento strutture industriali.

Altri esempi concreti di riconversione sono reperibili nel libro «*Lotte per il disarmo e riconversione dell'industria bellica*», Nuove Edizioni Operaie, Roma 1980. Lì si parla della «Lucas», azienda inglese che produce mezzi militari aerei e navali e che dopo lunghe lotte operaie, nate dal pericolo di licenziamento degli addetti di alcuni reparti, ha riconvertito alcune lavorazioni. In questo caso i lavoratori hanno avanzato una dettagliatissima proposta di riconversioni socialmente utili e con un mercato che ne garantiva le vendite. Si parla ancora delle lotte del sindacato francese che ha scelto la strategia della proposta di naziona-

lizzare le aziende produttrici di armi in modo da controllare, in una prima fase, entità e tipologia di produzione (cose non analizzabili ora che il mercato è in gran parte privato e non esiste una verifica della destinazione dei prodotti) poi, in una seconda fase, arrivare a vertenze specifiche costringendo lo stato a riconversioni ad usi civili di fabbriche d'armi.

Nel testo si elencano proposte e realizzazioni di riconversione che in genere si sono indirizzate a produrre trasporti pubblici, mezzi di difesa dell'ambiente naturale, impianti di irrigazione, riciclo di immondizie e rifiuti industriali, attività a scopi sanitari, impianti di dissalamento acque, produzione di case prefabbricate, per non parlare delle riconversioni più ovvie. Ad esempio in USA si è proposto che:

- i costruttori di aerei militari producano aerei da turismo, motori per veicoli da trasporto, per gasdotti e raffinerie.
- l'industria elettronica militare si indirizzi nella produzione di apparecchiature per il controllo del traffico stradale e ferroviario, di apparecchi per diagnosi medica e di ausilio all'educazione.

Va tenuto conto che tutti i progetti implicano un aumento del numero di occupati nelle aziende, dato che la tecnologia militare è in genere a bassa occupazione rispetto al costo degli impianti.

Visto che è possibile riconvertire e dato che l'apparato finanziario produttivo delle industrie di armi è un colosso in grado di esercitare oggi un'enorme pressione di potere sui governi e mezzi d'informazione, qual'è la strada che può portare ad avere risultati concreti in questa battaglia che può sembrare folle utopia?

La strategia vincente è sicuramente quella di aggregare forze che tendono a rinnovare questa società, perciò è necessario:

- convincere i *lavoratori* che non perderanno il posto di lavoro e che anzi la produzione diversificata civile militare può garantire maggiori possibilità di mercato e maggiore sicurezza occupazionale;
- convincere i lavoratori che le loro produzioni attuali sono utilizzate come strumento per la sopravvivenza di governi fascisti e razzisti o per la repressione sanguinosa di minoranze etniche o politiche (armi italiane sono usate ad esempio da entrambe le parti che combattono in Libano, in Iran e sono acquistate dai regimi del Sud Africa, dell'Argentina, ecc.);
- chiedere ai partiti la *promulgazione di leggi* specifiche che:
 - a) permettano allo Stato il controllo della produzione e del commercio di armi e la restrizione di finanziamenti pubblici a tale industria indirizzandoli invece ad altri settori produttivi;
 - b) diano la possibilità ai lavoratori di obiettare contro la produzione militare per ottenere un posto di lavoro in altro settore non bellico. I casi dell'ope-

raio bresciano obiettore contro la produzione di mine e dell'ingegnere di Torino che ha obiettato contro la produzione di un impianto nucleare, sono rimasti unici, finora, nel loro genere e purtroppo si sono conclusi con il licenziamento degli obiettori (come sempre i profeti pagano di persona...). Gli operai, i tecnici, gli scienziati delle industrie militari hanno grosse responsabilità nella lotta contro tali produzioni, è nel loro diritto cercare di usare le proprie capacità nell'interesse della comunità;

— sensibilizzare la *popolazione* perché faccia pressioni sociali su governo e aziende per arrivare alla riconversione. Qui è enorme la responsabilità dei gruppi pacifisti e dei cristiani; va realizzata una capillare azione di educazione alla pace che poi deve manifestarsi in scelte concrete anche individuali quale ad esempio quella dell'obiezione fiscale proposta dal Movimento Nonviolento che chiede ai contribuenti di destinare a spese pacifiche la quota fiscale che lo Stato stanZIA per le spese militari (5,5% delle entrate).

Nell'affermare tutto ciò riconosciamo di trovarci di fronte ad una sfida lanciata verso molti dei presupposti economici e ideologici della nostra società, spesso mascherati da impossibilità tecniche di riconversione che raramente sussistono; la sfida è a lungo termine ma, viste le armi attuali, dal suo esito può dipendere addirittura la sopravvivenza dell'umanità stessa.

Franco Rigosi

LE CHIESE E LA CRISI

Riflessioni ed esperienze nel Veneto

Abbiamo avuto qualche esitazione nel proporre il tema della crisi. "Crisi" è una parola ricorrente nella storia, specialmente nella storia recente, ed ogni tappa storica può apparire in questa luce. Vi era e vi è ancora il rischio della generalizzazione e del luogo comune. Pur tuttavia si è voluto affrontare l'argomento perché mai come oggi vi è la consapevolezza di vivere "dentro" la crisi, che ci appare sempre più come crisi senza aggettivi, o crisi "epocale", come qualcuno ha scritto nell'inserto che presentiamo.

E poi c'è un'altra ragione. Le comunità cristiane, alla base ma anche in alcuni vertici, hanno da un po' di tempo cominciato a interrogarsi su questo stato di cose. Noi abbiamo colto alcuni spezzoni di queste riflessioni; ne emergono nuovi valori, oppure si verificano i vecchi, il tutto con uno sforzo che può essere fecondo, nonostante alcune ricorrenti contraddizioni. Da questo punto di vista ci è sembrato molto importante il tentativo dei vescovi del Triveneto di cogliere nel loro documento, pubblicato a fine 82, i tratti essenziali di questa crisi e di stimolare i credenti a coinvolgersi.

Dice Musu: «...la chiesa non ha... una risposta tecnica (per uscire dalla crisi, n.d.r.), ma ha un richiamo da fare ai valori umani che sono in gioco...». Noi condividiamo. Se presentiamo (vedi l'intervento di Boato) anche vie di soluzioni, lo facciamo perché, sganciando il discorso da qualsiasi proposta «cristiana» o con etichette, è possibile far riflettere qui un altro dato recente, ma comunque emergente dalla situazione attuale.

Emerge cioè un dato di nuova "creatività", una volontà di uscire dalla crisi, di non accettarla come fatale, di non rinchiudersi in essa. È lo spirito con cui abbiamo condotto il nostro lavoro.

IL "POPOLO DI DIO" NEL TEMPO DELLA CRISI dalle tribù allo Stato Davidico: la risposta del "redattore Jahwista"

In un momento di svolta epocale (crisi) per il popolo ebraico, il redattore Jahwista (un gruppo di scrittori che vive alla corte del re Davide) rilegge la storia del popolo come "storia della salvezza".

Contrariamente alle nostre aspettative, tale storia non è affatto "edificante" o "esemplare", e Dio sembra talvolta assente rispetto alle intenzioni dei protagonisti umani.

Eppure è proprio nel "disordine" e nelle contraddizioni delle vie umane che "Dio è fedele" e guida la storia.

Verso la metà del secolo undicesimo a.C. le tribù israelitiche avevano compiuto il processo di insediamento in Palestina e gli ebrei, da pastori nomadi, erano divenuti in prevalenza agricoltori.

Le tribù non vivevano in stretto contatto perché non erano riuscite ad occupare tutto il territorio, ma solo quelle parti che le città-stato cananee avevano sempre lasciato libere essendo meno fertili o più montagnose. L'elemento di unità tra le tribù era costituito dalla consapevolezza di una tradizione in parte comune e dalla fede jahwista (diffusa ormai a tutto il popolo), con le sue feste, i suoi santuari e i suoi "segni", di cui il più importante era l'arca.

In caso di pericolo la solidarietà tra le tribù vicine diveniva operante e tutti gli uomini validi, ognuno provvisto delle proprie armi e del proprio vettovagliamento, si riunivano sotto un unico vessillo, guidati dai capi dei clan. Non esisteva una autorità politica centralizzata, ma sia tra le tribù che all'interno di ogni tribù vigeva il principio della libera alleanza tra uguali. Unica era invece la divinità della confederazione, il Dio "senza volto", Jahwé, che in modo portentoso aveva liberato dall'oppressione egiziana Mosè e la sua schiera, che aveva guidato Giosuè nella sua azione di conquista ed era ora il garante sia del territorio occupato che della sicurezza del popolo.

Nemici, il popolo d'Israele, ne aveva incontrati parecchi, sia tra le città-stato cananee che avevano cercato di opporsi alla conquista o all'azione di infiltrazione, che tra le tribù nomadi del deserto (come gli Amaleciti e i Madianiti). Ma, seppure tra rischi, sofferenze e sconfitte Israele era riuscito sempre a prevalere alla fine sui suoi nemici e a mantenere immutato l'ordine realizzato.

La guerra filistea

Diverso sembrò subito presentarsi lo scontro con le città filistee della costa, quando queste decisero di estendere la loro zona di influenza verso l'interno. La coalizione filistea era in grado non solo di mettere in campo un esercito numeroso, ma soprattutto un esercito professionale e stabile, con una fanteria pesante ben provvista delle nuove armi di ferro e che poteva contare in pianura sull'intervento massiccio e decisivo di molti carri da guerra.

Verso l'anno 1050 a.C. si venne allo scontro decisivo: sconfitti nella prima battaglia, gli Israeliti si riorganizzarono subito e scesero tutti in campo con la presenza dell'arca; la sconfitta si tramutò questa volta in una rotta irreparabile e alla gravità delle perdite umane si aggiunse la perdita dell'arca conquistata dai nemici.

L'avanzata dei Filistei non poté più essere fermata nemmeno davanti a Silo, santuario della federazione delle tribù, che venne distrutto. I Filistei misero dei presidi nel territorio conquistato, insediarono un loro governatore ed inoltre imposero un controllo sulla produzione e lavorazione del ferro: «Ora non si trovava un fabbro in tutto il paese d'Israele, perché i Filistei avevano detto: Che gli Ebrei non si facciano né spada, né lancia. E tutti gli Israeliti scendevano dai Filistei per far affilare ciascuno il suo vomere e il suo piccone o la sua scure o la sua falce». (1 Sam. 13, 19-20).

Verso la monarchia

La gravità della situazione impose un ripensamento a tutti coloro che credevano che la religione jahwista non potesse conciliarsi con una situazione di oppressione e che quindi dovevano essere pensati dei cambiamenti nella struttura sia sociale che religiosa.

La soluzione promossa dai circoli gravitanti attorno alla figura di Samuele, profeta, sacerdote e giudice, fu quella di accettare, pur tra contrasti, la struttura monarchica. Non doveva essere una scelta facile, se si tengono presenti le consuetudini tribali e religiose di Israele come ci sono testimoniate in 1 Sam. 7-8 e in Gdc 9, 7-15.

Infatti la monarchia era l'istituto politico di tutti i popoli confinanti (ormai da lungo tempo o da sempre sedentari), mentre Israele era ancora orgoglioso delle sue tradizioni nomadiche. Il re non poteva essere soltanto un capo o un giudice, ma una istituzione che superava le gerarchie tribali tentando di porsi al di fuori di queste o addirittura cercando di esautorarle. Inoltre il re, sul piano religioso, si sarebbe presentato, se non con caratteristiche divine, certamente con quelle di mediatore stabile tra la divinità e il popolo. E ciò era duro da ac-

cettare per chi credeva nella diretta e immediata presenza di Jahwè tra il suo popolo.

La soluzione presentata da Saul fallì dopo pochi anni miseramente e, ancor prima che la fine fosse decisa sul campo di battaglia, già nel rapporto tra il nuovo potere politico centralizzato e stabile e quello tradizionale (sia religioso che politico) personificato da Samuele si dimostrò che il compromesso era impossibile.

In 1 Sam 15^o si racconta come contro gli Amaleciti venisse dichiarata la “guerra santa” e tutto l’esercito delle tribù fosse chiamato a raccolta sotto la guida del re. A guerra felicemente conclusa Saul però non destinò ad essere bruciato tutto il bottino raccolto, come in questa circostanza esige la tradizione, ma trattenne per se e per i combattenti, tra cui il primo nucleo di esercito stabile, la parte migliore. Evidentemente l’esigenza di crearsi un consenso tra il popolo nonché di avere una disponibilità personale di beni per esercitare in modo autonomo la sua funzione non si accordava con la consuetudine religiosa: l’intervento di Samuele, che cercò di deporre Saul, non sortì sul momento alcun effetto, ma d’ora in poi, tra i due poteri, la rottura fu completa.

Agli occhi del pio ebreo la fine di Saul e la disfatta dell’esercito ad opera dei Filistei potè forse sembrare una manifestazione della giustizia divina contro chi, così gravemente, era venuto meno alle consuetudini. Ma ciò era certamente una piccola consolazione davanti alla gravità estrema della situazione: la federazione delle tribù era evidentemente impotente a rovesciare la dura dominazione filistea e Jahwè, il Dio della tradizione, che si narrava avesse liberato con grandi prodigi gli ebrei schiavi in Egitto, non solo non era stato in grado di portare l’esercito delle tribù alla vittoria, ma non aveva saputo neanche difendere la sua arca e il suo santuario.

Certamente furono anni di crisi gravissima di cui si sa, dallo studio delle fonti letterarie, come molte consuetudini caddero in disuso; i santuari vennero disertati, così che molte tradizioni orali persero i contatti con i luoghi in cui venivano abitualmente trasmesse e furono in parte dimenticate.

David

Speranze per il futuro sembravano inoltre non esistere: l’erede della casa di Saul era fuggito oltre il Giordano e al di qua non era rimasto nessuno, se non un ex capitano, sospettato di tradimento verso il re, che agiva ormai di propria iniziativa nel territorio di Giuda. L’abilità di questo condottiero, di nome David, era già abbastanza nota. Ma ciò che scandalizzava era il fatto che la sua missione non avesse ricevuto alcuna consacrazione; inoltre la sua truppa non era stata raccolta secondo i canoni della tradizione tribale, ma era piuttosto un’accozza-

glia di schiavi fuggiti e di violenti, probabilmente non tutti ebrei. «Si radunarono allora con lui quanti erano in strettezze, quelli che avevano debiti e tutti gli scontenti, ed egli diventò il loro capo. Stettero così con lui circa quattrocento uomini». (1 Sam 22, 2).

Questa banda viveva di rapine e di saccheggi ai danni delle popolazioni limitrofe nemiche, e contemporaneamente di taglieggiamenti riscossi dai possidenti di Giuda.

Ma non tutti accettavano di buon grado questa violenza, né il sovvertimento dell'ordine sociale; è significativa la reazione di Nabal agli emissari di David venuti a richiedere una "tangente" sulla tosatura delle greggi: «Chi è David e chi è il figlio di Jesse? Oggi sono troppi i servi che scappano dai loro padroni. Devo prendere il pane, l'acqua e la carne che ho preparato per i tosatori, e darli a gente che non so da dove venga?» (1 Sam 25, 10-11).

Non molto tempo dopo David e la sua banda passarono al servizio dei Filistei per combattere come loro vassalli contro gli Israeliti e avrebbero in tale veste dovuto essere presenti all'ultima battaglia contro Saul se non fossero stati mandati nelle retrolinee per un eccesso di prudenza di alcuni principi filistei.

Morto Saul la scalata al potere di David si accelerò con la eliminazione di ogni concorrente: prima fu ucciso Abner (l'uomo forte della casa regnante di Saul) e poi lo stesso legittimo erede Isbaal.

Così, non rimanendo altra soluzione, prima gli anziani di Giuda e poi quelli delle altre tribù andarono da David e lo unsero re.

A questo punto accadde quello che agli occhi di molti aveva dell'impossibile: questo nuovo re, senza alcun aiuto divino, senza alcun segno dal cielo, aiutato sì dall'esercito delle tribù, ma servendosi molto di più del proprio esercito personale, batté una prima volta i Filistei e poi li sbaragliò definitivamente.

Il nuovo ordine

Si era ora conquistata finalmente la pace, ma a quale prezzo! Cosa rimaneva ancora saldo del vecchio ordine sociale, della struttura dei clan e delle tribù, delle consuetudini libere e volontarie del tempo di pace e di quello di guerra? Cosa rimaneva ancora di valido nella loro fede in un Dio potente che sceglieva i capi a cui dava la forza del suo spirito e che scendeva in campo con le schiere delle tribù?

Ormai poco o niente. Eppure non si era ancora raggiunto il fondo della crisi ed ancora ad altri "scandali" doveva assistere il pio israelita.

Il nuovo re voleva rompere ogni legame che lo potesse far sembrare condizionato dalle tribù e, dopo aver conquistato Gerusalemme (l'antica città gebusea che era sempre rimasta al di fuori del territorio nazionale) vi trasferì la sua capi-

tale: lì, in quella città straniera, il re fece portare l'arca che era stata recuperata dai Filistei, ed era addirittura intenzionato a chiudere il segno del «Dio che si muove con il popolo» in un tempio di pietra (da costruire come quelli dei cananei), se non fosse stato fermato da un profeta (2 Sam 7)!

Il nucleo centrale dell'esercito d'Israele non era più composto dagli uomini di leva delle tribù convocati nel momento del pericolo, ma era stabile, mercenario e in gran parte straniero; del tutto straniera era poi la numerosa guardia del corpo (i cosiddetti Kereti e Peleti), composta da Cretesi e Filistei.

E l'esercito ormai non era più chiamato a difendere la "terra promessa", ma era impegnato lontano in guerre di conquista: i regni di Moab, di Ammon, di Edom, i piccoli regni della Transgiordania e quelli aramei del Nord cadevano uno dopo l'altro; e nuovi popoli venivano a far parte del grande Stato di David.

Man mano poi che l'organizzazione statale diveniva sempre più complessa, aumentava il numero dei funzionari e cresceva in parallelo la necessità di imporre sistematicamente tributi e corvè: David ordinò quindi si facesse per la prima volta un censimento della popolazione (2 Sam 24, 1 ss.) e da molti israeliti ciò fu visto come una ulteriore offesa diretta a Dio, perché sembrava si volesse quantificare esplicitamente la somma di "benedizioni" che Jahwé aveva concesso!

La risposta dello "jahwista"

Così, nello spazio di qualche decina d'anni, sembrava fosse sparito un mondo e ne fosse nato un altro al suo posto: tutto era ormai cambiato, se non capovolto, dall'ordine sociale a quello religioso.

Se però, dal punto di vista religioso, ciò contribuì al progressivo abbandono del tradizionale culto jahwistico e favorì l'accostamento ai culti e alle pratiche della religione cananea, più aderente a questa nuova realtà, d'altra parte portò sulla scena uno o più scrittori a noi purtroppo rimasti ignoti.

Costoro presentarono una proposta di grande coraggio spirituale che, pur essendo nuova, era legata alla tradizione: l'azione liberatrice di Jahwè non era mai venuta meno, anzi il regno costruito da David era proprio l'espressione di questa volontà. Le promesse di una discendenza numerosa e di una terra, che Dio tanto tempo prima aveva fatto ai patriarchi, solo ora si erano compiutamente realizzate.

A questi ignoti scrittori è stato dato, dagli studiosi moderni, il nome collettivo di "redattore jahwista". E furono loro che misero per iscritto la prima "piccola bibbia", il primo mattone di quella grande opera che sarà il Vecchio Testamento.

Il "redattore jahwista", o più brevemente lo "jahwista", viveva a Gerusalemme, accanto o dentro la corte (nel "palazzo"), ma il suo scopo non era semplicemente quello di esaltare il presente: il suo obiettivo era dare un senso al preente mettendolo in rapporto al passato, cercando ciò che della tradizione aveva ancora un valore e quello che del momento attuale non fosse da rigettare.

Riconoscere che il mondo dei nomadi e delle tribù era ormai passato e che per quanti tentativi si facessero non poteva più essere ristabilito, significava uscire dalla crisi.

Lo "jahwista" cominciò a raccogliere tutto ciò che veniva raccontato del passato all'interno delle tribù e dei clan, tutto ciò che veniva ancora annunciato durante i riti nei santuari: erano raccolti autonomi e quasi mai con riferimenti e relazioni reciproche.

Questi collegamenti furono realizzati dallo "jahwista" che, unendo episodio a episodio come tessera e tessera, venne a comporre un grande quadro musivo che andava dalla creazione dell'universo alla promessa ai patriarchi, dalla liberazione dall'Egitto all'ingresso nella terra promessa.

Se il quadro è estremamente complesso e ricco, il significato della trama è abbastanza semplice: il bene implicito nella creazione e che è stato manifestato nelle promesse ai Patriarchi, attraverso una lunga catena di azioni umane e di interventi divini, di mutamenti e di novità, si è compiuto lì in Palestina con la monarchia.

Non è il senso della storia come sviluppo progressivo verso un obiettivo, però, l'unica grande caratteristica del redattore jahwista; la seconda è la consapevolezza di "come" la storia si sviluppa: un modo non lineare, a volte contraddittorio, in molti momenti incomprensibile. La presenza di Jahwè è sempre, alla fine, determinante, ma spesso sembra che Jahwè sia assente dalla scena o che sia presente in modo misterioso. Gli uomini a volte agiscono in obbedienza ai dettami divini, a volte disubbidiscono e poi vengono puniti, spesso si comportano in modo autonomo come se Dio non ci fosse. -

Soprattutto in questa seconda caratteristica appaiono le tracce immediate lasciate dalla lunga riflessione sulla crisi che l'autore ha vissuto.

Se lo "jahwista" ci ha lasciato la prima, seppur ridotta, «storia della salvezza», questa è tale perché ha come risultato la "salvezza" e non perché sia una catena di azioni edificanti ed esemplari.

L'autore non prova scandalo, né sembra esercitare un'azione di censura, ma racconta sia il bene che il male, sia le benedizioni che i castighi: a volte giudica e a volte sembra sospendere il giudizio; per lui le strade degli uomini possono essere diverse da quelle di Dio, ma ciò che conta è che alla fine l'uomo giunga alla meta che Dio ha prestabilito.

È significativa in questo senso la storia di Giacobbe, che tante difficoltà pone al pio lettore di oggi. Giacobbe è per più versi l'Ulisse biblico che, non con

la violenza ma con l'imbroglio, realizza il suo scopo. Se confrontiamo le vicende di Giacobbe con quelle di David, non possiamo non coglierne i parallelismi sia nel periodo che precede il ritorno in Palestina, che in quello che lo segue. Giacobbe conquista con l'inganno il posto nella successione e con l'astuzia riesce ad accrescere il suo potere e la sua ricchezza mentre è lontano dalla sua terra, come David.

I mezzi con cui ciò è stato realizzato (Gn 25-27, 30) sono contro la lettera e lo spirito della legge del Sinai, ma l'autore racconta senza lodare né condannare, con un tono estremamente laico, che si limita a constatare il disordine delle vie umane.

La crisi che attorno all'anno 1000 a.C. ha investito il popolo ebraico, sembra a noi lontanissima non solo per la distanza temporale e geografica, ma anche per le dimensioni numeriche di coloro che vi furono coinvolti. Di questa crisi ci è rimasto come eredità il primo "strato" della Bibbia, assieme alle tracce del cammino percorso dall'autore attraverso e oltre la crisi: un legame creativo ed originale con il passato, unito alla capacità di riconoscere i fatti positivi del presente, il distacco critico dalla quotidianità con il senso della misteriosa e continua azione di Jahwè.

Paolo Inguanotto

TAVOLA ROTONDA

CRISI E RESPONSABILITÀ ECCLESIALE

Quando si parla di "crisi economica" sembra che tutti intendano lo stesso concetto. In realtà ci si accorge subito che si tratta di una espressione usata in riferimento a molteplici fenomeni con significati diversi e opposti. Di comune sembra esserci solo la coscienza che un periodo della nostra storia è definitivamente finito, che lo sviluppo non è più una realtà scontata — ed anzi gravi sono le minacce per la sopravvivenza stessa dell'umanità — e che dovremo comunque convivere con la crisi per molto tempo ancora. Ed è altrettanto chiaro a tutti che il superamento della crisi non sarà semplicemente la ripresa della precedente espansione economica, ma uno "sviluppo" totalmente diverso da come lo abbiamo finora inteso e vissuto.

Le interpretazioni e le analisi sui caratteri e sullo stesso concetto di "crisi" sono invece contrastanti, radicalmente divergenti sono le politiche fatte proprie dalle forze politiche e sociali, sia al governo che all'opposizione, nei vari paesi.

Anche le comunità cristiane hanno preso coscienza e sono intervenute relativamente a questi problemi in forme molto diverse, spesso in modi contrastanti. Non poteva essere diversamente, in quanto tra i comuni valori di fede e le scelte, gli impegni concreti come comunità, non esiste una linearità, una necessaria continuità. In una società sempre più complessa non solo diverse scelte politiche e sociali possono essere fatte in coerenza con la stessa fede, ma divergenti possono essere le forme di testimonianza delle comunità di credenti in quanto tali: dipende dalla diversità di culture, di storie, di sensibilità, di analisi e di competenza.

Credo che di ciò non ci si renda sufficientemente conto, e che a una grande generosità spesso non corrisponda un adeguato sforzo di analisi e di ricerca per capire come a certe forme di testimonianza e di servizio corrispondono determinate scelte ed analisi politiche e particolari effetti nella società civile.

Per questo motivo abbiamo chiesto ad alcuni esperti di chiarire il concetto, la definizione di "crisi economica" nei vari aspetti (inflazione, spesa pubblica, occupazione), con particolare attenzione al Veneto.

Abbiamo inoltre chiesto quali secondo loro sono i compiti delle comunità cristiane. Ogni risposta affronta alcune di queste domande e da un particolare punto di vista.

Non intendiamo proporre un — ora impossibile — sistema organico di analisi, ma vogliamo individuare spunti di riflessione, contributi alla ricerca.

È assolutamente indispensabile, e moralmente obbligante, che le comunità e i singoli credenti confrontino le modalità della loro testimonianza con le diverse e contrastanti analisi sulla crisi e sulle opposte soluzioni per superarla, per comprendere se le categorie usate implicitamente in ogni scelta religiosa sono adeguate alla realtà, ed effettivamente coerenti con i valori affermati: non basta la buona fede, la generosità ideale può fare molti danni! A questo proposito mi limito a due considerazioni.

Contro una certa tendenza a identificare il "servizio" con l'impegno politico e sociale, a delegare i problemi allo Stato e alle strutture pubbliche o private, è molto giusto e necessario il richiamo — fatto anche nell'intervento di Sarpellon — agli atti concreti e personali, espressione dell'amore per il prossimo. Certamente non bastano, e sono anche "dannosi" se restano gesti isolati e sostitutivi dell'impegno contro le ingiustizie e le violenze.

Molto spesso inoltre, a partire da atti concreti, si sono sviluppate le "opere" e le strutture che sono perciò diventate un fatto economico e politico. È interessante notare come, risalendo alla radice etimologica, "pastorale" equivalga a "titolarità di ricchezza mobile privata, uomini, cose, animali", ad amministrazione — oggi si direbbe — delle varie opere cattoliche nell'assistenza, nella scuola e nella formazione professionale, nella sanità, alle quali è stata demandata la "gestione" della "carità". È questo uno dei motivi per cui è possibile avere una società "cattolica", con una capillare e radicata presenza pastorale della Chiesa, eppure "atea", povera di valori. Di fronte alla gravità della crisi non possiamo quindi "amministrare" l'esistente, occorre "convertirci", cioè sottoporre ad una duplice critica le nostre "opere". La critica operata innanzitutto dal "semplice" ma "folle" amore del prossimo, che richiama alla responsabilità diretta in prima persona verso altre persone, in una società in cui il lavoro, il consumo, la famiglia sono invece fondati sulla deresponsabilizzazione, sulla delega alle istituzioni pubbliche o private.

Si pone perciò un secondo tipo di critica attraverso l'acquisizione di conoscenze e di competenze per verificare se queste "opere" sono attrezzate per affrontare le dimensioni nuove della crisi e contribuiscono allo sviluppo della solidarietà e della democrazia, alla redistribuzione del potere e delle risorse oppure se vanno nel senso opposto, cioè verso la chiusura particolaristica, l'arroccamento nella difesa delle proprie private strutture, la sfiducia verso la politica e l'impegno comune, in favore dell'arrangiarsi individuale come singolo o come gruppo.

Una seconda considerazione viene dal viaggio del Papa in America Latina, che ha suscitato opposti giudizi, ma sempre riferiti a quella realtà "lontana". A me sembra che invece occorra riflettere su cosa significa per noi essere coinvolti come Chiesa nella difesa dei poveri denunciando tutte le ingiustizie da qualunque parte vengano, senza paura di essere strumentalizzati e senza identificare il

nome "cristiano" con progetti politici determinati. Cosa significa ciò in una realtà come la nostra in cui lo scontro politico non è più tra ideologie e in cui tutti i partiti, anche quello che usa il nome "cristiano", rappresentano interessi di gruppi sociali contrastanti tra loro e portatori di opposte prospettive di superamento della crisi senza riferimento a valori religiosi? E in cui è in atto un tentativo — come quello di Comunione e Liberazione — che vuol invece riproporre un'identità cattolica, tutta spesa in un determinato progetto politico addirittura di rinnovamento di un preciso partito come soluzione alla crisi?

Ancora: il Papa ha lanciato per l'America Latina un messaggio di pace e di non violenza. Siamo pronti a giudicare sacerdoti, suore, credenti che vengono torturati e massacrati orribilmente in una situazione di miseria e di totale assenza di democrazia oppure lottano, accerchiati e attaccati, per trovare una propria strada di democrazia e di sviluppo dopo anni di oppressione, di estrema povertà, di analfabetismo: piuttosto che giudicare, dovremmo invece capire come possiamo uscire dalla nostra crisi senza "esportarla" aggravando la povertà di altri popoli, ma anzi contribuendo attivamente al loro sviluppo, e come possiamo noi in primo luogo essere non violenti, attraverso la denuncia di tutte le ingerenze violente, e prima di tutto dei paesi nostri alleati, e attraverso un'attiva e concreta iniziativa per il disarmo, contro la fabbricazione e il commercio delle armi, una delle poche industrie in attivo del nostro paese.

Post scriptum. Mentre scrivevo mi accorgevo di ripetere considerazioni banali dette da 20 anni (ormai!). Di fronte alle dimensioni straordinariamente nuove della crisi attuale — illustrate negli interventi che seguono — occorre riprendere ancora le idee di fondo "semplici" del Concilio e di Papa Giovanni XXIII, sconvolgenti allora come oggi. Avremmo bisogno di schemi di analisi nuove, di categoria di ricerca rinnovate, eppure, anche se molto del Concilio è ora senso comune, dobbiamo continuare a ripetere le "idee di fondo" che ci hanno formato e "convertito" profondamente.

Ma questo è lavoro per un prossimo numero di ESODO.

Carlo Bolpin

PARTECIPANO ALLA TAVOLA ROTONDA:

MICHELE BOATO

Docente di Economia I.T.G. "Massari" di Mestre e Direttore della rivista ecologica "Smog e Dintorni"

IGNAZIO MUSU

Docente di Politica Economica presso la facoltà di Economia e Commercio dell'Università di Venezia

GIOVANNI SARPELLON

Docente di Sociologia presso la facoltà di Economia e Commercio dell'Università di Venezia

FRANCO MONI

Operatore Sindacale USR-CISL Veneto

MUSU: crisi italiana e responsabilità ecclesiale

In Italia la crisi economica si manifesta in modo anomalo rispetto agli altri Paesi industriali: in questi, infatti, il problema più rilevante è quello della disoccupazione, specie giovanile; da noi accanto al problema della disoccupazione si pone quello non meno grave della inflazione. Quest'ultima non si presenta come un costo che paghiamo per avere più occupazione, ma semplicemente come un male aggiuntivo alla disoccupazione stessa. A parte i riflessi sociali dell'inflazione, sulla cui gravità non voglio soffermarmi, ma che sono principalmente rappresentati dallo stimolo ad una crescente chiusura corporativa e da un aggravamento dell'emarginazione sociale, una situazione di inflazione costante ed elevata frena le necessarie politiche di adattamento della struttura produttiva per affrontare in modo adeguato lo stesso problema dell'occupazione. Infatti la politica monetaria si mantiene necessariamente cauta, sia per motivi interni, che di equilibrio della bilancia dei pagamenti e tende a mantenere elevati tassi d'interesse. Questo aggrava gli oneri finanziari delle imprese e la spesa corrente per interessi dello stato. Il bilancio pubblico viene sempre più gravato dagli oneri di trasferimento relativi al sostegno delle classi sociali che non riescono ad autoprotettersi dall'inflazione e al sostegno delle imprese oberate dal costo dell'indebitamento e del lavoro, entrambi crescenti per via dell'inflazione (v. scala mobile). La spesa pubblica è così divenuta un gigantesco e rigido strumento di assistenzialismo attraverso il quale si diffondono il clientelismo e la deresponsabilizzazione.

Essa ha perso le sue capacità di stimolo allo sviluppo per trasformarsi in un freno allo sviluppo stesso.

Bloccata in questa spirale viziosa, la nostra economia non riesce a tener dietro alle grandi trasformazioni della tecnologia che stanno cambiando il modo di produrre dei sistemi industriali e non riesce neppure ad impostare in modo corretto i grandi problemi che queste trasformazioni pongono: si pensi ad esempio ai problemi occupazionali e di riqualificazione professionale del lavoro posti dalla informatizzazione della società, ai problemi dei rapporti tra orario di lavoro, costo del lavoro e aumento dell'occupazione, ai problemi dell'introduzione di un meccanismo informativo efficiente per facilitare l'incontro tra domanda e offerta di lavoro, e così via.

Si diffonde sempre più la tentazione di affrontare questi problemi al di fuori di un quadro di politica economica, tutta occupata, attualmente, a mantenere il sistema avvitato nelle sue contraddizioni di breve periodo. Bisogna ri-

conoscere che in questo processo, che assume tanti nomi come, decentramento, economia sommersa, ristrutturazione, iniziative nel campo dei servizi, anche sociali, che partono da individui a gruppi, vi sono molti dati positivi che possono sintetizzarsi nella reazione al senso di rinuncia alle proprie responsabilità instillato dalla logica assistenziale della spesa pubblica. Il problema è costituito dal fatto che questo processo, per poter avvenire, deve collocarsi largamente al di fuori delle istituzioni normali del sistema produttivo le quali, da strumenti di tutela delle più evidenti ingiustizie connesse al cambiamento, sono divenute strumenti di blocco del cambiamento stesso. In ciò è insita una caratterizzazione di anarchia e di ripudio di una coscienza di vincoli per la solidarietà sociale che non può suscitare che preoccupazione.

In una situazione di questo genere **la chiesa non ha e non può avere una risposta tecnica, ma ha un richiamo da fare ai valori umani fondamentali che sono in gioco**; e qui vi è il pericolo che chiamerei dell'ideologismo, ossia del confondere una indicazione di valori da promuovere e salvaguardare con uno specifico sistema ideologico. A questo proposito è molto importante acquisire una metodologia corretta sul piano culturale: non lasciarsi incapsulare da soluzioni precostituite, ma farle emergere nel terreno del rapporto di ogni giorno con gli uomini di buona volontà dal confronto continuo tra i problemi, che vanno conosciuti nella loro oggettività con la necessaria competenza tecnica, e i valori che come cristiani saldiamo nella prospettiva di fede. Vi è molto da fare a questo proposito nella chiesa dove spesso l'etichetta (il nome cristiano) prevale sulla ricerca di contenuti e proposte che rispondano in modo proprio ai problemi.

Vi è poi la dimensione, tipicamente cristiana, della testimonianza, ossia del dare segni visibili di partecipazione alle situazioni di emarginazione connesse alla crisi, ma non in una logica assistenziale e deresponsabilizzante, bensì in una prospettiva di reinserimento e valorizzazione delle persone che devono essere chiamate ad un ruolo positivo e costruttivo senza aspettarsi sempre tutto dalle istituzioni. Presupposto per questo è tuttavia l'impegno concreto per l'eliminazione dell'ingiustizia distributiva che è alla base dell'impossibilità di un uguale accesso da parte di tutti alla costruzione di sé e del bene della società.

SARPELLON: la crisi e la solidarietà

Tutti la chiamano crisi, ma il periodo che stiamo vivendo da alcuni anni è in realtà qualcosa di diverso. Non è infatti un meccanismo temporaneamente non funzionante a dovere con cui dobbiamo confrontarci, ma un cambiamento molto più profondo. L'aspetto più grave della situazione attuale è l'aumento della disoccupazione che ormai sta coinvolgendo anche le famiglie nelle quali c'era un solo lavoratore. La disoccupazione, per di più, si prolunga nel tempo e diventa una vera e propria perdita totale dell'unica fonte di reddito familiare. In questi casi la situazione è veramente grave: piccoli risparmi, sacrifici e rinunce possono solo allontanare un po' quello che è l'esito finale di questo percorso: la rovina, la povertà. La disoccupazione familiare totale è qualcosa di più grave di una crisi perché è l'occupazione complessiva che nei prossimi anni comincerà a diminuire. La piena occupazione, se mai c'è stata in passato, non fa parte del nostro futuro.

Se questo è effettivamente ciò a cui stiamo andando incontro, il solo modo di evitare l'espandersi della disuguaglianza fra coloro che avranno il privilegio di lavorare e gli altri costretti all'inattività sarà una profonda revisione della distribuzione delle occasioni di lavoro. Ma cambiamenti del genere richiedono tempi lunghi e si realizzeranno solo attraverso conflitti che è facile prevedere, saranno assai aspri. Dobbiamo intanto pensare al presente. Il meccanismo di cui disponiamo per difenderci contro la disoccupazione è, in Italia, la cassa integrazione. Ma essa difende solo gli occupati e neppure tutti alla stessa maniera. Le piccole aziende in crisi chiudono i battenti e licenziano; chi è senza lavoro fa fatica a trovarlo; e anche la cassa integrazione comincia a costare troppo alla collettività e il deficit pubblico si trasforma poi in inflazione. Anche l'inflazione colpisce in maniera ingiusta: chi ha un salario gode del beneficio della "scala mobile", ma chi è senza un lavoro è del tutto indifeso di fronte ai prezzi che aumentano. Disoccupazione e inflazione, in conclusione, colpiscono con maggiore durezza chi è già sommerso da mille altri problemi.

Non è mio compito ora quello di trovare la via d'uscita a questa situazione, anche se non posso fare a meno di notare che la revisione del sistema dei "privilegi acquisiti" potrebbe già dare risultati molto positivi (ma la battaglia accesa attorno alla difesa delle baby-pensioni mi fa poco sperare nel successo di altre iniziative del genere). Ciò che invece vorrei riproporre alla riflessione comune è che, di fronte ad una situazione di difficoltà collettiva crescente, bisogna adoperarsi per respingere quell'**atteggiamento deresponsabilizzante** che, identificando

le cause dei problemi attuali in onnipotenti, lontani e quasi astratti centri di potere economico e politico, finisce per lasciarci passivi e indifferenti di fronte ai bisogni degli altri. Se la complessità e gravità del momento ci fa sentire effettivamente impotenti nel produrre i cambiamenti necessari, non per questo dobbiamo rinunciare a svolgere un ruolo positivo anche in questa situazione. Il problema di una famiglia senza lavoro non è solo quello — che pur è centrale — di trovare un lavoro; è anche quello di vivere. Il cosiddetto “Stato del benessere”, che in realtà non è in grado di assicurare a tutti la sopravvivenza, ha in un certo senso squalificato il **valore della solidarietà sociale**, laicizzando e poi annullando l’antico valore dell’amore per il prossimo (non è forse questa un’espressione in disuso, fuori moda?). Ma se una famiglia è in difficoltà e non ha i requisiti necessari per ottenere le prestazioni del servizio pubblico, come sopravviverà se non potrà avvalersi di una rete di solidarietà che le si sviluppi intorno?

Alcuni potranno pensare che questo è un pericoloso ritorno al passato, alla paternalistica ed umiliante beneficenza ottocentesca. ma se l’obiezione non viene da un mero ideologismo, essa si risolve nella positiva ricerca di strumenti nuovi di solidarietà, efficaci e rispettosi. Molti esempi esistono già; è la comunità ora che deve reagire e farsi carico di questo problema.

BOATO: idee per uscire dalla crisi

Per prima cosa ci chiediamo che **tipo di crisi** è quella che stiamo vivendo, perché se non si fa una diagnosi giusta della "malattia", non è certo possibile proporre terapie adeguate. Oggi siamo nel pieno di una **crisi di tipo nuovo** che ha contemporaneamente caratteristiche economiche ed ecologiche e dalla quale si può sperare di uscire con qualche proposta di breve respiro e copiata dal passato.

Il tipo di crisi che si erano abbattute nel passato nella società industriale, quelle che già nell'800 erano state previste da Marx e che hanno toccato il fondo nel 1929-31 erano **crisi di sovrapproduzione**, cioè per il meccanismo della concorrenza e della corsa alla produttività (con sempre maggiori investimenti in nuove tecnologie) si creava un eccesso di produzione offerta rispetto alla domanda di mercato. Perciò chiusure di fabbriche, licenziamenti, ecc. Da queste "grandi depressioni" si usciva con la **terapia** proposta dall'economista Keynes del "**sostegno della domanda**" sia attraverso lo "**stato sociale**" (intervento dello stato nell'economia con Roosevelt negli USA, statalismo dell'IRI nell'Italia fascista ecc.), sia col meccanismo del consumismo: si producono merci che durano poco (dalle auto che si arrugginiscono agli elettrodomestici con i pezzi fragili), si agisce con la pubblicità per creare sempre nuovi "bisogni", si sostituiscono prodotti riciclabili (di vetro, legno, lana) con altri "usa e getta".

È proprio da questo tipo di sviluppo industriale basato sull'**illusione di un'espansione illimitata** di domanda/offerta/bisogni/profitti/materie prime sfruttabili che è nata la crisi di oggi che possiamo chiamare "**crisi di riproduzione**": da metà degli anni '60 cominciano, in maniera sempre più accelerata, a diventare **rari alcuni beni non producibili**: l'acqua, il suolo, l'aria, le foreste, i pesci e un numero sempre maggiore di materie prime (petrolio, uranio, metalli) i cui prezzi (**costi di produzione**) **crescono rapidamente** per spese di ricerca, di estrazione, trasporto, di disinquinamento ecc. È una crisi creata da ostacoli fisici insuperabili, una crisi di limitatezza di risorse, una crisi cioè ecologica ed economica assieme, e l'Italia la subisce in pieno a partire da cosiddetti "settori di base" dell'economia come la petrolchimica e la siderurgia.

La **soluzione**, secondo il pensiero ecologista, non sta più nella logica capitalistica della massimizzazione: sempre più bisogni, sempre più beni e servizi prodotti per soddisfarli, sempre più profitto; si tratta di **invertire la logica** passando alla **minimizzazione** (= il minimo di dispendio possibile di materie prime, energia, lavoro e la minima quantità possibile di danni all'ambiente). Que-

sto, però, può avvenire senza impoverimento della gente e maggiori ingiustizie se si attacca la sorgente della povertà nei Paesi industrializzati, che **non** è l'insufficiente produzione di beni, ma il tipo di beni prodotti, i modelli di consumo che hanno la disuguaglianza come movente di fondo e creano la "moderna povertà" (Illich, *Per una storia dei bisogni*, Mondadori e Gorz, *Sette tesi per cambiare la vita*, Feltrinelli). Ma verso la metà degli anni '70, a queste caratteristiche ecologiche della crisi (di cui, per brevità, ho dovuto trascurare moltissime caratteristiche e altre cause), si aggiunge, dai Paesi più industrializzati, come USA, Giappone e Germania e via via gli altri, la **rivoluzione elettronica**, altrettanto sconvolgente della prima rivoluzione industriale (1700-1800) e della seconda (inizio 1900 con le catene di montaggio). Un solo dato, tratto da indagini governative (Gorz, *Addio al proletariato*, Ed. Lavoro, pag. 143 e segg.): l'automazione nel giro di dieci anni sopprimerà (anzi sta sopprimendo) dai quattro ai cinque milioni di posti di lavoro per ogni Stato, in Francia, Germania Occ. e Gran Bretagna.

È una ragione in più per affermare che "Keynes è morto", cioè lo spettro della disoccupazione non si può più allontanare con una crescita economica quantitativa, non solo per i limiti delle risorse, ma anche perché **non è più vero che più investimenti producono più occupazione**: oggi è vero il contrario, gli investimenti inseriscono robot e macchine computerizzate ed espellono operai ed impiegati. La sinistra e i sindacati, soprattutto in Italia, sembrano non accorgersene e non sanno fornire risposte né soluzioni. (E tantomeno la chiesa che, quando non è su posizioni spiritualiste o reazionarie, arriva sulle posizioni sindacali-moderate con una decina d'anni di ritardo).

L'unica soluzione, che comporta però una vera e propria "rivoluzione culturale" nel mondo operaio, è una **netta riduzione del tempo di lavoro, per lavorare tutti (20 ore alla settimana) ed espandere nel "tempo liberato" le attività autogestite**, cioè imparare a produrre/riparare per se stessi, fuori dal ricatto del mercato. È la proposta degli ecologisti francesi che ha visto il sindacato diviso fra una CGT (più o meno la nostra CGIL) decisamente contraria e una CFDT (simile alla nostra CISL-industria) molto favorevole: «lavorare meno e vivere di più», più «potere di vivere» anche a prezzo di meno «potere d'acquisto»: ci state?

Certo per espandere le **attività autogestite** occorrono anche gli strumenti, per esempio nelle scuole e nei quartieri (ma anche nei condomini, come si fa a Berlino negli oltre 120 edifici occupati) laboratori di falegnameria, meccanica, tessitura ecc. aperti a tutti, con corsi gratuiti per imparare ecc...

Non è il mercato del "far da sé" che ti spilla i soldi e non ti dà niente, ma una proposta che Illich chiama "conviviale", cioè accessibile a tutti e poco costosa.

ALCUNI INDICATORI SOCIALI RIFERITI AL VENETO

(fonte: ISTAT)

1) Popolazione

a) Popolazione residente (per 1.000)	m. 2.097	f. 2.197	Tot. 4.294
di cui in età non lavorativa	m. 525	f. 593	Tot. 1.118

b) Saldo del movimento della popolazione residente

[(nati - morti) + (immigrati - emigrati)]

1976	14.243
1978	9.033
1979	4.971
1980	1.276
1981	717

2) Cause di morte

a) Distribuzione percentuale delle cause di morte

	Cause violente	Malattie infett.	Tumori	M. del sist. nerv. e ps.	Mal. sist. circolat.	App. Resp.	App. diger.	Altre
1978	6,6	0,8	23,5	1,2	47,9	5,5	6,8	7,7
1979	6,8	0,6	24,6	1,3	46,2	5,9	7,2	6,8
1980*	6,7	0,5	24,2	1,6	46,4	6,3	6,9	7,4

* 1980 100 = 42.323 morti.

b) Morti per droga (stima circa 25.000 tossicodipendenti da eroina di cui 80% maschi)*

1981	20	età media tossicodip. (19,65 (m.) - 19,03 (f.))
1982	52	

* nostre elaborazioni sui dati forniti dalla Regione

c) Suicidi Tentativi di suicidio

	Suicidi			Tentativi di suicidio		
	Totale	$\frac{F}{M+F}$	%	Totale	$\frac{F}{M+F}$	%
1978	177	25,4		121	53,7	
1979	186	28,0		106	57,5	
1980	219	32,9		120	60,8	

3) Matrimoni, separazioni legali, scioglimenti

	Matrimoni	% Rito Concord.	Separazioni legali	Scioglimenti
1978	26.160	91,2%	933	308
1979	25.170	90,8%	1.372	371
1980	25.069	90,5%	1.367	469
1981	23.444		1.823	470

4) Nascite e Interruzioni volontarie di gravidanza

a) Quoziente di fecondità (nati vivi \times 1.000 donne in età feconda - 15/49 anni)

1960-62	72,0
1970-72	68,2
1978	48,0
1979	42,4

b) Interruzioni volontarie di gravidanza

1978	4.503 (ultimi 8 mesi)
1979	10.914
1980	11.898

5) Dati occupazionali (in migliaia)

	occupati	in cerca di lavoro	forze di lavoro	non forze di lavoro	Popolazione totale
1979	1.644	106	1.750	2.523	4.272
1981	1.700	115	1.815	2.479	4.274

6) Abitazioni

	occupate	non occupate
1981	1.304.248	251.589
<u>1981</u>		
1971		

7) Stanze

	occupate	non occupate
	6.265.520	981.763
	131%	199,7%

MONI: l'occupazione nell'azione del sindacato

1. Il problema dell'occupazione nel nostro Paese e nel Veneto assume oggi caratteri preoccupanti perché sta consolidandosi la tendenza, in atto da oltre due anni, alla diminuzione degli occupati nell'industria, mentre cominciano a ridursi anche i posti di lavoro totali. Ciò avviene in stretto rapporto alla attuale recessione economica, lunga come mai era accaduto in questo dopoguerra. In questa nuova situazione per tutti, ma specialmente per il Sindacato, si pongono seri problemi sia di analisi ed interpretazione dei processi in corso, sia di individuazione ed attuazione di adeguati ed efficaci interventi.

Data la complessità e la vastità dei temi in discussione, non si potrà che accennare brevemente ad alcuni aspetti di essi.

2. Nel corso degli anni '70 il Veneto aveva registrato una forte crescita dell'occupazione di circa 170 mila unità, portando il tasso di attività della popolazione dal 40% del 1970 al 42,5% attuale. Tale aumento, costante nel tempo e superiore a quello nazionale — specie se ci si limita al settore industriale — è sostanzialmente finito nel 1981.

Nel 1982 poi l'insieme dei settori registra un calo netto di circa 3 mila unità, frutto della riduzione di 13 mila occupati in agricoltura e di 9 mila nell'industria, solo parzialmente compensata dall'aumento di 19 mila occupati nelle altre attività. Continua anche nel 1982 ad aumentare il ricorso alla Cassa Integrazione Guadagni, mascherando in tal modo un numero sempre maggiore di posti di lavoro inesistenti. Salgono a 131 mila le persone, prevalentemente donne, in cerca di lavoro, e così il tasso di disoccupazione passa dal 6,3% del 1981 al 7,2% del 1982, raggiungendo valori che, pur inferiori di 2 punti al livello nazionale, manifestano però un maggior ritmo di crescita.

La gran parte di queste persone in cerca di lavoro è costituita da giovani prevalentemente diplomati e laureati, che nei prossimi anni tenderanno ad aumentare e per i quali vi saranno quindi crescenti difficoltà d'inserimento sul lavoro.

Nell'industria veneta continua la contrazione della dimensione media delle imprese: le aziende medio-grandi si riducono nel numero ed espellono occupati mentre aumentano le piccole e quelle artigiane. Resta forte inoltre la specializzazione nelle produzioni tradizionali del tessile - abbigliamento, mobilio, etc., il che permette anche un'altra incidenza dell'occupazione femminile, ma, nello stesso tempo, mantiene circoscritta l'area delle figure impiegate.

3. Nel ricercare le cause della crescente gravità delle problematiche occupazionali, che interessano in verità tutti i maggiori paesi industrializzati, non si può che partire dalla recessione economica in atto che deriva indubbiamente, come la precedente del 1975, dagli aumenti del prezzo del petrolio, avvenuti nel 1973-74 e nel 1979-80.

Caratteristica comune della crisi del 1975 con quella 1981-83 in corso consiste nel fatto che il necessario aggiustamento dei conti con l'estero è avvenuto contenendo la domanda interna e, attraverso questa, riducendo le importazioni.

La necessità però di ridurre la domanda interna per poter ridurre le importazioni dimostra la perdurante assenza di adeguate politiche strutturali in campo energetico ed agricolo, nei settori cioè di nostra maggior dipendenza dall'estero.

La principale differenza tra le due crisi è data invece dal diverso andamento dell'occupazione: sostanzialmente stabile anche se con molta Cassa Integrazione nel primo caso, in calo e non solo nella grande industria, nel secondo, rivelando una maggior dipendenza del Mercato del Lavoro dall'economia internazionale.

A questo "allineamento" del nostro Paese rispetto agli altri ha certo contribuito il cambiamento delle relazioni industriali seguito alla sconfitta di un certo atteggiamento sindacale di rigidità subita alla FIAT, ma un'influenza sicuramente determinante è esercitata dalla accresciuta interdipendenza tra le economie occidentali, che si esplica anche rispetto all'introduzione di innovazioni tecnologiche ed organizzative e alla diffusione della microelettronica.

Lo scenario occupazionale che si prospetta anche dopo una ripresa dell'economia internazionale, che viene prevista per il 1984, non è dei più favorevoli: gli investimenti in tecnologia dovrebbero permettere alle imprese industriali di "risparmiare" parecchia forza-lavoro, sicché sarà il terziario a fornire la gran parte delle future possibilità di impiego.

4. Se le considerazioni finora svolte hanno privilegiato il versante della domanda di lavoro così come è espressa dal sistema produttivo, non si può dimenticare l'influenza che in situazioni come il Veneto, dove non c'è cronica mancanza di lavoro, può esercitare sul Mercato del Lavoro la volontà dell'offerta di forza lavoro.

Finora l'analisi sulle caratteristiche soggettive della forza lavoro sono state poco sviluppate, anche perché i dati di stock (cioè dati sul numero medio di occupati in un determinato periodo) sono quasi i soli disponibili.

Ciò però, mancando la conoscenza dei flussi in entrata ed in uscita dal sistema produttivo, non permette di capire gli effetti prodotti dall'interagire di domanda ed offerta e quindi rende molto difficile prevedere se, ad esempio, determinati comportamenti rilevati sono ripetibili per il futuro.

Vi è l'esigenza, allora, di avere dati sull'entità e la natura dei passaggi, di capire, cioè, le storie lavorative individuali, specie per quanto riguarda i giovani.

Manca a questo proposito una teoria, ma si possono ipotizzare, sulla scorta anche di alcune ricerche, alcune situazioni tipiche:

- i giovani con scolarità breve hanno in genere percorsi lavorativi prevedibili: lavoro per 2 - 3 anni in piccole imprese e poi passaggio in imprese maggiori o permanenza nelle piccole imprese se sono riusciti ad ottenere una buona specializzazione;
- molto meno prevedibili sono invece i percorsi di giovani che vanno da qualche anno di istruzione professionale fino alla laurea in facoltà con larghe opzioni lavorative. Qui l'esito dei percorsi seguiti per trovar lavoro dipende da vari fattori, primo fra tutti la storia socio-economica della famiglia;
- lavori saltuari: prima o poi sono fatti da molti giovani, indipendentemente dal livello di istruzione, anche nelle situazioni in cui c'è molto lavoro stabile. In questa realtà tali lavori servono a garantire un "cuscinetto" di flessibilità utile alle imprese per far fronte alle stagionalità o a punte produttive e utile anche ai giovani che tendono ad utilizzare queste esperienze come "strategia" per "capire il mondo";
- lavoro autonomo: questa domanda appare abbastanza consistente ed è alimentata sia da aspettative di reddito, da parte dei lavoratori dipendenti, sia dal bisogno di indipendenza.

È una domanda però difficilmente quantificabile, e trova anche il sindacato impreparato a capirla e senza progetti per favorire l'autonomia produttiva dei lavoratori.

Altre osservazioni ed altre ipotesi si potrebbero fare rispetto alle condizioni dei lavoratori in Cassa Integrazione o ai lavoratori a part-time, o ai dopolavoristi, o ai lavoratori stagionali, etc., ma dagli esempi portati sono già emersi i limiti delle nostre attuali conoscenze sui percorsi lavorativi e quindi sul funzionamento effettivo del Mercato del Lavoro.

5. Il Sindacato non può più allora considerare realistica la vecchia parola d'ordine "Governo del Mercato del Lavoro": la potenza del mercato infatti non è contrastabile, sicché conviene orientarsi a fare progetti molto mirati di governo di alcune aspetti del Mercato del Lavoro, prevedendo precisi riscontri di efficacia rispetto agli specifici contesti territoriali.

Tra le problematiche più significative per una possibile gestione sono individuabili le due seguenti aree:

- difesa e sviluppo dell'occupazione, specie giovanile e femminile. Si è già detto delle prevedibili, crescenti difficoltà d'inserimento sul lavoro dei giovani, mentre aumenta anche la propensione delle donne ad inserirsi nel M.d.L.

Questi processi si accompagnano al blocco di alcuni canali tradizionali di assorbimento della forza lavoro molto qualificata come la scuola, configurando scenari molto preoccupanti, che richiedono sicuramente decise politiche per favorire l'occupazione. Tra queste si possono qui solo segnalare: i contratti di formazione lavoro, la contrattazione e riduzione del tempo di lavoro, il lavoro a tempo parziale, la stabilizzazione del lavoro precario e stagionale. etc.

— Gestione delle crisi aziendali e dei processi di mobilità del lavoro.

Gli intensi processi di accumulazione risparmiatrice di lavoro che caratterizzano oggi l'economia del nostro Paese hanno fatto notevolmente aumentare i casi di ristrutturazione o di crisi aziendale e, contemporaneamente, la mobilità del lavoro sia all'interno della fabbrica (nei casi di grandi - medie aziende) sia tra aziende ed aziende, specie nel tessuto produttivo di minore dimensione.

Per il Sindacato, allora, la contrattazione dei processi di ristrutturazione e di mobilità del lavoro diviene un intervento sempre più centrale.

Perché tale intervento possa realizzarsi positivamente è necessario però un ruolo più attivo del potere pubblico, in modo da riuscire a riunificare in una organica politica del lavoro tre momenti finora separati: collocamento e cassa integrazione; politica industriale; mediazione dei conflitti di lavoro.

Franco Moni

CRISI E COMUNITÀ CRISTIANA

Presentiamo qui di seguito alcuni contributi che provengono da una riflessione di "base", svolta da alcune comunità ecclesiali dell'area veneziana. Sono spezzoni di realtà, che riflettono abbastanza chiaramente come ci si è rapportati alla realtà della crisi. Naturalmente non c'è uniformità, le sensibilità sono in parte diverse, ma ci sembra sia possibile ricondurle all'esigenza comune di non restare inerti di fronte agli aspetti drammatici della situazione attuale. Presentiamo nell'ordine gli interventi di quattro realtà: Quarto d'Altino (che indica come prioritario l'"ascolto" e la "conversione"), CEP-Campalto (che parla di alcune forme concrete di solidarietà), Spinea (che riferisce di una riflessione — che qui pubblichiamo in sintesi — su un problema di crisi "sociale", quello della scuola), Zelarino (che porta avanti un contributo di sensibilizzazione nella realtà parrocchiale).

QUARTO D'ALTINO

Abbiamo rivolto al Consiglio Pastorale di Quarto d'Altino alcune domande sui problemi posti alla Parrocchia dalla attuale crisi dell'occupazione, e abbiamo avuto queste risposte.

«Siamo stati spinti a riflettere sulle conseguenze della crisi economica sulle persone di Quarto, quando in vicariato è stato proposto di guardare al mondo del lavoro. Abbiamo cominciato con il prender contatto con l'Ufficio di Collocamento dove abbiamo saputo che i disoccupati in paese sono attorno al 10-12%, e ci siamo resi conto che dietro ai numerosi casi di difficoltà, con i quali quotidianamente veniamo a contatto, vi è una causa comune: la diminuzione dei posti di lavoro.

Allora in Consiglio Pastorale abbiamo deciso che bisognava fare qualcosa: si è pensato di avviare un fondo di solidarietà.

Viene così costituito un fondo per intervenire nei casi più urgenti; accanto a questo viene organizzato un guardaroba, e alcuni giovani si offrono per attuare degli interventi a vantaggio di bisognosi, come dipintura di appartamenti, piccoli lavori di manutenzione, ecc.

Ai primi di febbraio però, durante un incontro in vicariato, il Parroco e i rappresentanti del Consiglio Pastorale vengono colpiti da ciò che un prete operaio dice riguardo alla crisi. Da allora si domandano se non si possa intraprendere qualche altra iniziativa oltre a quello che era stato avviato fino a quel momento.

Invitano il prete operaio ad intervenire ad un incontro del Consiglio Pastorale e lì, insieme, capiscono che i problemi del mondo operaio chiedono qualcosa di diverso da un intervento assistenziale. Così hanno deciso di impegnarsi "ad ascoltare" gli operai, a riaprire un dialogo fra la Parrocchia e gli uomini sui loro problemi di questo momento. Lo fanno in due modi: si sono impegnati a far tutta una serie di visite alle famiglie per conoscere metodicamente la situazione dell'occupazione; inoltre programmano di invitare in Consiglio Pastorale degli operai, disponendosi così ad ascoltare persone che fino ad ora avevano poca voce all'interno della Comunità.

Nell'incontro della settimana scorsa hanno cercato di capire quali sono i problemi di chi è in cassa integrazione; e hanno scoperto che non sono solo problemi economici: è il sentirsi in più riguardo alla fabbrica, è aver le giornate vuote, è l'incertezza del domani, è l'impressione di non contare più niente. Da soli non si può reagire; ma se gli altri si accorgono che ci sei anche tu, allora assieme, forse si può inventare...».

Con quel che stanno vivendo ora sembra loro che la Parrocchia, avvicinandosi al mondo operaio, sia spinta a un cambiamento della propria prospettiva: non vi è più al primo posto la propria efficienza, il saper organizzare attività che "riescono", ma ci si muove per diventar "vicini" alla realtà delle persone; insomma pare loro di aver intrapreso una strada di conversione della Parrocchia.

G.F.

CEP DI CAMPALTO

La sensibilità evangelica ci ha spinti alla solidarietà con le persone che vengono coinvolte nel fenomeno della crisi. Ci siamo sentiti ancora una volta chiamati ad uscire dall'individualismo e ad aprirci alle necessità degli altri. Abbiamo innanzitutto coinvolto nel problema le altre comunità cristiane della nostra forania (il vicariato di Favaro-Altino) anche perché fosse colto con serietà l'invito rivolto dal patriarca a tutta la diocesi. Gli ultimi due incontri del consiglio

pastorale vicariale sono stati interamente dedicati al tema della crisi. Da questi incontri, superate prevedibili difficoltà e pregiudizi, alla fine sono emerse alcune riflessioni e tracce di lavoro, su cui le singole comunità parrocchiali dovranno impostare, nel periodo quaresimale, una attività concreta in difesa delle "vittime della crisi" (cassaintegrati, disoccupati, giovani, anziani...). Spetterà a ciascuna comunità scegliere le forme e i modi del coinvolgimento.

Anche la nostra comunità si sta interrogando su tali problematiche, con particolare riferimento al nostro quartiere. Come credenti abbiamo innanzitutto ritenuto importante leggere una chiamata di Dio nei drammi dell'uomo, dedicando serate di riflessione e particolari momenti di preghiera all'interno della nostra liturgia domenicale. Ma la presa di coscienza ci ha fatto maturare anche la necessità di qualche risposta concreta. Mediante una scheda-inchiesta, distribuita ad ogni famiglia del quartiere, intendiamo conoscere con minore approssimazione lo stato reale dei problemi connessi con il fenomeno CRISI: licenziamenti, cassa integrazione, disoccupazione giovanile, carenza di alloggi per giovani in vista del matrimonio. I risultati dell'inchiesta saranno resi noti agli abitanti del quartiere, non solo perché tutti possano prendere coscienza della situazione reale, ma anche per tentare di risolvere **tutti insieme** qualche problema alla portata delle nostre forze. Così un gruppo di adulti si sta già muovendo per ottenere l'installazione di un capannone con un minimo di attrezzature al fine di raccogliere i ragazzi che, avendo ultimato la scuola dell'obbligo e non trovando lavoro, si aggirano oziosi per il quartiere (... la droga, anche da noi, ha fatto purtroppo più di una vittima). Alcuni pensionati, con il loro bagaglio di esperienza professionale, forniranno a questi ragazzi l'opportunità di imparare ad usare attrezzi di lavoro e piccole macchine utensili. In questo capannone i ragazzi potranno, ad esempio, riparare biciclette e motorette, o dedicarsi a lavoretti di falegnameria o meccanica, che li terranno occupati e, nello stesso tempo, li potranno avviare all'apprendimento di un mestiere. E per gli anziani maestri (o per i cassaintegrati disponibili) potrà essere un sentirsi utili e valorizzati. Oltre a ciò la comunità, attraverso un gruppo promotore, ha anche pensato di creare un piccolo "fondo di solidarietà" per aiutare, nel limite del possibile, qualche famiglia particolarmente colpita dalla crisi. È nostra convinzione infine che l'operare a livello politico sia complemento essenziale alla sensibilità della solidarietà. Ciascun membro della comunità è invitato, nel suo ambiente e nei modi ritenuti più validi e opportuni, a impegnarsi per modificare il sistema che "produce crisi".

*Franco e Vito
della comunità cristiana
del Cep di Campalto*

SPINEA

La scuola è un momento fondamentale nella vita di una persona, di una famiglia, di un ambiente, di un paese.

Ma com'è la scuola oggi? La crisi economica la segna e la priva di finanziamenti. Ci sono dei fatti, che capitano a livello di base e che rivelano dei fermenti in cammino. Noi ne prendiamo uno, che è stato portato in pubblico con un dibattito in consiglio comunale. Lo facciamo alla nostra maniera: una assemblea ecclesiale di base, partecipata da una ventina di persone, si è incontrata per tre volte, per confrontarsi, discutere, riflettere sul fatto e sulle problematiche che ne sono connesse. Pubblichiamo alcune note significative della strada che essa ha percorso.

1) La situazione

In questi giorni l'ambiente di Spinea è messo a rumore per alcuni avvenimenti che fanno discutere sulla scuola elementare.

Anche la chiesa di Spinea vi è presente, perché molti sono i credenti, tra gli insegnanti, tra i genitori, tra i ragazzi; perché c'è un insegnamento religioso integrato da un sacerdote della parrocchia; perché la situazione si riflette sul cammino religioso catechistico della parrocchia. Crediamo importante e giusto che la stessa comunità cristiana si interroghi sulla situazione e sull'atteggiamento che è chiamata a suggerire, a sostenere e ad assumere.

Per questo l'assemblea di base è stata invitata dal parroco a dedicare il suo tempo per entrare nella questione.

Noi sentiamo il bisogno e la doverosità di conoscere la situazione nella sua profondità e nei problemi più veri che la provocano. È un invito che facciamo ai cristiani di "vedere" le cose per "capirle" e giudicarle con la sapienza e il discernimento evangelico.

Noi non abbiamo ancora tutti gli elementi per questo giudizio: ci limitiamo ad alcune affermazioni che sono state fatte dai partecipanti all'assemblea. È stato detto che una ragione del conflitto è da trovarsi nella scuola a tempo pieno di Fornase, da alcuni voluta, da altri combattuta. È stato sottolineato che la scuola dev'essere una comunità, in cui tutte le componenti vengono aiutate a camminare insieme: nel caso, invece, che viviamo si è inserito un clima di sospetto e di divisione. Per idee diverse sulla scuola e per quali idee, o per motivi personali ed estranei alla scuola stessa? Si è notato anche che la tensione è stata come la miccia che ha fatto esplodere alcune questioni finora sommerse, quali la disciplina e la serietà nell'impegno scolastico, i rapporti con le famiglie, con i partiti, con la parrocchia, e anche un certo razzismo.

2) Le valutazioni

Non diamo dei giudizi che non sono di nostra competenza, ma poniamo degli interrogativi, che ci possano aiutare a capire le cose che sono in gioco.

a) *Quale scuola per quale uomo?*

La domanda primaria che ci poniamo non è di cercare la verità sulle persone o la soluzione facile per mettere a posto le cose, ma "quale atteggiamento abbiamo noi cristiani verso la scuola? Quale uomo pensiamo di tirarne fuori e con quali mezzi? ». Riteniamo che su tale domanda ci siano le divisioni più acute, perché ci sono visioni diverse del compito della scuola, e perché la discussione non può essere retorica e personalistica, o partitica, ma fatta in riferimento alla capacità "produttiva" dell'educazione in atto. Non si tratta di comporre le cose mettendo insieme gli "impossibili", ma di scegliere ciò che fa crescere e camminare, e su questo anche il catechista è coinvolto, perché distribuisce più degli altri idee e rapporti culturali.

b) *Una persona libera e responsabile*

All'interno di ogni scuola, c'è un'idea di uomo. Per non agire in maniera pregiudiziale, né verso il "potere", né verso le scelte politiche, né quelle istituzionali, è fondamentale che il cristiano lavori per una scuola che aiuti a ragionare, a decidere, a scegliere in proprio, dopo aver conosciuto in modo corretto e sufficiente, e non per una scuola che piloti le scelte, sostituendosi alla libera responsabilità della persona. Oggi sono tanti gli ambienti che fanno perdere la propria identità, e la scuola ha un ruolo insostituibile per mantenerla e per ritrovarla, e questo vale più della popolarità e della demagogia a buon mercato.

c) *Una scuola nell'ambiente e non isolata*

Il problema supera Spinea. La scuola è travagliata già dai suoi problemi, che affiorano in continuazione attraverso gli scioperi, i blocchi degli scrutini ecc. In più c'è il taglio della spesa pubblica. Tutti ne conosciamo le ragioni, perché dobbiamo fare i conti con essa, ma tra le conseguenze c'è, inoltre, che si spengono i fermenti in atto, si scoraggiano le sperimentazioni e decade la qualità della scuola stessa. La scuola, poi, è solo parte della acculturazione del ragazzo: c'è la ricreazione, ci sono i mass-media, c'è la piazza, c'è il quartiere, c'è il paese, c'è la parrocchia. Questo significa che la scuola non può pretendere di essere un tempio isolato dall'ambiente. Andare verso questo isolamento significa il decadimento educativo. La scuola deve collegarsi con tutto il resto del paese e lasciarsi verificare anche dall'esterno, per trovare il suo ruolo più preciso e la sua identità nelle componenti della vita sociale.

3) La Parrocchia

La questione della scuola tocca anche la vita parrocchiale. Anche la parrocchia, e soprattutto nella sua attività di catechismo, può correre il rischio di isolarsi dall'ambiente e di fare un lavoro settoriale. I cristiani, poi, devono interrogarsi su alcuni punti che emergono in queste vicende:

Che tipo di incarnazione vivono nella realtà educativa e scolastica?

Come sono chiesa e quale chiesa nella vita quotidiana e cosa portano come servizio all'ambiente nella difficoltà che incontra?

C'è una distinzione tra il *servizio dell'autorità* e la personalizzazione dell'uomo che la esercita?

Cosa porta la chiesa per aiutare a vivere questa responsabilità superando le tentazioni di dominio e di contestazioni pregiudiziali?

Ci sono cose personali e ci sono cose collettive: *è necessario capire per questo la comunità*. Come il cristiano si impegna a superare i confini individuali e costruire una comunità reale?

Infine c'è una chiesa che si costruisce con la presenza e la parola di tutti i cristiani: come i laici portano la loro vita e la loro parola nella chiesa? Su questi interrogativi invitiamo a riflettere, nella speranza che ci conducano a pratiche iniziative di novità ecclesiali. (...).

Una scuola che prepari al lavoro

Nella scuola si riflette il mondo esterno. È un fatto positivo, nel senso che la scuola non può essere separata dalla vita. I principi fondamentali sui quali si costruisce il popolo sono: *una educazione forte* che non si ferma all'età infantile, ma coinvolge anche gli adulti, e la *realtà di un lavoro*, come momento di vita e fonte di progresso. Oggi la scuola si perfeziona nei metodi didattici e disciplinari, ma si separa sempre più dal mondo degli adulti e dalla realtà del lavoro. Le conseguenze sono che dalla scuola più perfetta escono degli "spostati" nella vita, che l'unico problema in agitazione è la paga degli insegnanti, che i burocrati hanno via sempre più libera per far politica di bassa lega, nel senso che dove si parla di scuola non si fa politica e dove si è preoccupati della politica, non si fa scuola. A pagarne le spese sono gli allievi, che, a vent'anni, hanno già bruciati gli ideali propri di una gioventù.

La situazione della scuola ci interessa, come chiesa, come parrocchia, come comunità cristiana. Noi ci siamo dentro a diversi livelli e non possiamo rimanere estranei o indifferenti per quanto vi si vive. Per questo è stata auspicata la *«formazione di un gruppo di lavoro che aiuti i fedeli e quanti desiderano un punto di riferimento, nella coscientizzazione e nell'impegno»*.

Il rapporto tra cultura e fede non può essere un rapporto confuso, e la chiesa deve essere al servizio dell'uomo, se non vuol finire come inutile, pur avendo

il suo tesoro. Il suo servizio va messo in pubblico, perché tutta la gente lo conosca, lo valuti e ne tenga conto. Il primo diritto della persona è quello di *conoscere per decidere in libertà*. La cultura deve diventare "pubblica", perché solo così un popolo conosce e diventa libero. (...)

Assemblea parrocchiale / SPINEA

ZELARINO

Il nostro gruppo di riflessione ha ormai tre anni di vita. Dopo una prima fase di rodaggio, nella quale affrontavamo temi scelti di volta in volta, abbiamo cominciato a confrontarci sulla enciclica *Laborem Exercens*. Da poco tempo siamo passati a riflettere sul documento dei vescovi del triveneto sulla crisi, che a nostro parere prosegue anche in modo più deciso e circostanziato le indicazioni di Giovanni Paolo II. Il gruppo si trova con scadenza mensile, quindi non spesso; ma in quelle occasioni raggiungiamo il numero di 40 persone. Che cosa è emerso in questi anni, che cosa abbiamo maturato? Per prima cosa siamo partiti dalla nostra realtà; dove la crisi si percepisce immediatamente; la vita in fabbrica (in parrocchia c'è una base operaia) e i rapporti in fabbrica con i sindacati, con i dirigenti, con i compagni. Il cristiano deve restare passivo o ha una sua specificità, un suo apporto? Le opinioni erano diverse, ma certamente è emersa un'esigenza di un ruolo attivo e comunque è stato per lo più visto negativamente un tipico atteggiamento del cattolico, quello di tirarsi fuori e di criticare da fuori (vedi la critica al sindacato fatta dall'esterno). È un atteggiamento duro a morire anche tra noi, ma in definitiva la partecipazione è stata vista come un carattere importante per il credente inserito nel mondo del lavoro, soprattutto in un momento di grossa crisi; una partecipazione dove l'uguaglianza nei rapporti e tra gli uomini, il rispetto della persona sono valori determinanti.

Certo questo nostro apporto non può essere un progetto per risolvere la crisi né lo possono e lo vogliono essere le indicazioni dei vescovi a cui noi ci riferiamo, però se noi cerchiamo di formare un intreccio tra la nostra vita nel posto di lavoro e la nostra esperienza di fede, possiamo pensare di dare un contributo alla riflessione sulla crisi. Non può esserci solo una soluzione economica; quella attuale è una crisi "epocale", — molti di noi l'hanno capito — e la soluzione avviene anche sul piano dei valori: in questo ci siamo anche noi. In definitiva dobbiamo ricercare uno stile di vita che seguendo il vangelo ci stimoli non solo a partecipare ma anche a denunciare le grandi contraddizioni che ci circondano; in questo ci aiuta anche la riflessione sul documento dei vescovi triveneti, che in

un passo molto importante del loro documento parlano del diritto/dovere al lavoro, della denuncia all'evasione fiscale, della denuncia del secondo lavoro, dell'uso egoistico dei beni, delle rivendicazioni corporative come atteggiamenti negativi.

È questo il nuovo decalogo, i nuovi dieci comandamenti, per un cristiano che voglia vivere la realtà d'oggi.

Certamente per noi questa è evangelizzazione. Per questo il nostro lavoro non si ferma al nostro gruppo. È un problema di tutta la parrocchia, di tutta la comunità. Tramite il nostro parroco si cerca di coinvolgere nel discorso i catechisti, e di toccare la coscienza della gente che frequenta la messa domenicale.

Tutto ciò perché la parrocchia è nel territorio, nel quartiere e la crisi è anche e soprattutto sociale. È un lavoro lento, ma un po' alla volta stiamo forse rompendo il cerchio dell'individualismo, che è il male peggiore, e stiamo acquisendo il senso della solidarietà. La solidarietà è un valore umano e cristiano e ci sembra essere l'unico valore in grado di superare la situazione di profonda crisi che stiamo vivendo.

Giuseppe Pistolato

Sergio Rigon

Lino Sorgon della Parrocchia di Zelarino

PADOVA

Questo intervento riflette la situazione nella realtà padovana, per alcuni aspetti emblematica di un "certo" Veneto. Non è una riflessione condotta alla "base", ma parla di come questa realtà locale abbia riflettuto sulla crisi, valutandone i limiti e le possibilità. I limiti vanno fatti risalire al ritardo nel manifestarsi nel padovano di alcuni aspetti salienti della crisi. Le possibilità provengono da un certo risveglio su questi temi nella realtà ecclesiale padovana, contrassegnati dall'arrivo del nuovo vescovo.

La crisi economica che, fino a qualche anno fa, sembrava non coinvolgere in modo diretto e drammatico la realtà padovana si è fatta a partire dalla fine del 1981 più aggressiva coinvolgendo categorie e comparti produttivi impreparati ad affrontarla e gestirla ed altri che semmai avevano tratto vantaggi dal fenomeno inflattivo. La preesistente disoccupazione giovanile, la cassa integra-

zione (di cui bisogna sottolineare anche l'uso estremamente scorretto e funzionale ai propri interessi che ne fanno molti imprenditori) ed i licenziamenti stanno creando nuove figure sociali e ponendo problemi di cui non si intravede a Padova, come nel resto del paese, una soluzione pur difficile a breve e medio termine. Alcuni esperti ipotizzano un'uscita dal tunnel della crisi solo verso la fine degli anni '80. Se le difficoltà occupazionali ed imprenditoriali hanno coinvolto l'area produttiva padovana con un po' di ritardo rispetto al resto del paese ci si può chiedere come oltre alle forze sociali la chiesa si sia preparata ad affrontarla e come i credenti la vivano; quali echi e solidarietà suscitati fra i cattolici. Un primo giro d'orizzonte consente di scindere in due parti il terreno di indagine; la prima corrisponde a quella che per comodità e con larga approssimazione potremmo definire la "massa dei credenti comuni", la seconda è la "classe dirigente": sacerdoti e laici cioè che ricoprono specifiche funzioni.

È indubbio, e forse naturale, che maggiore consapevolezza e quindi maggiori reazioni pubbliche siano riscontrabili tra chi all'interno della comunità ecclesiale ricopre particolari responsabilità. La Pastorale del lavoro, le ACLI stanno gestendo un insieme di iniziative volte a sensibilizzare i cattolici in merito ai problemi del lavoro e dell'occupazione. Pur trattandosi di un lavoro prevalentemente formativo ed informativo non mancano puntuali e precise prese di posizione nell'ambito del confronto ed anche delle polemiche che si sviluppano tra le forze sociali ed imprenditoriali. Nella vita delle parrocchie e delle associazioni, per intenderci in periferia, la sensibilità ed il coinvolgimento rispetto alle situazioni che connotano la crisi ed ai mutamenti che da queste prendono avvio sembrano emergere con difficoltà e spesso sono totalmente assenti. Si ha l'impressione che tali questioni siano avvertite come terreno sul quale non è opportuno o non vale la pena misurarsi.

Il sociale ed il politico rimangono fuori dalle porte dei patronati e delle chiese, quasi i credenti vivessero in un "mondo" non sfiorato da questi elementi. Quanti avvertono invece l'urgenza di misurarsi con queste cose si muovono con grande cautela. Cautela che talvolta non è facile condividere ma che certo non è ingiustificata se si pensa all'atteggiamento repressivo che negli anni scorsi la chiesa, non solo padovana, ha adottato verso quanti rispetto all'emancipazione della classe operaia e alla trasformazione dell'organizzazione del lavoro hanno preso posizione ed impegni seri, autonomi, concreti e non conformi all'impostazione "moraleggiante" ed astorica della chiesa istituzionale. Vi sono retaggi culturali non ancora superati e di non facile soluzione, spesso ancora oggi molta parte del clero e dei fedeli sembra più preoccupata di non "aprire le porte al comunismo" che di modificare il tessuto produttivo in una direzione che non veda il "salario" solo come "costo del lavoro".

I sintomi di un atteggiamento diverso rispetto alle questioni connesse alle scelte economiche ed occupazionali non sono quindi molto evidenti; trovano

comunque alimento nella lettera dei Vescovi delle Tre Venezie del dicembre scorso ma anche nel clima di maggiore apertura che caratterizza l'episcopato di Franceschi rispetto all'epoca di Bortignon. Il 6 marzo scorso è stata promossa in diocesi una giornata di solidarietà con il mondo del lavoro, il vescovo ha inviato una lettera con la quale invita i credenti a lottare contro la disoccupazione usando toni e temi che denotano una attenzione ed una impostazione culturale cui a Padova non eravamo abituati. In occasione della stessa giornata il settimanale diocesano "La difesa del popolo" ha dedicato le prime pagine a notizie, commenti, e dibattiti inerenti: il mondo del lavoro, la situazione occupazionale ed il possibile ruolo dei cattolici. A tale clima di attenzione non è però mancata sempre in prima pagina una compiaciuta nota sulla crisi del marxismo e del PCI, quasi a sottolineare che questa recente attenzione a quanto accade nel mondo del lavoro testimoni che la verità e la soluzione siano come sempre appannaggio dell'istituzione ecclesiastica; ma forse questa sbavatura è attribuibile più all'indefettibile anticomunismo del direttore che alla volontà di quanti hanno voluto e gestito la giornata.

Spostandoci da questo terreno, più attento al confronto ed alle soluzioni politiche, a quello in cui troviamo la "massa dei credenti" si rileva, come già accennato, una marcata disattenzione verso gli elementi che caratterizzano la crisi. Per connotare più precisamente queste affermazioni, preciso che ho contattato numerosi credenti che partecipano con continuità alle attività proposte dalle parrocchie cui appartengono. Le parrocchie sono situate nei quartieri Arcella e S. Carlo/Pontevigodarzere; il primo esprime un orientamento politico di centro centro/sinistra, il secondo è governato da anni da una maggioranza di sinistra. In riferimento alla vita di queste parrocchie rileviamo che la crisi socio-economica che travaglia direttamente anche molti credenti che seguono con continuità la vita parrocchiale non entra negli argomenti trattati o fra gli impegni delle comunità ecclesiali. Questa assenza si verifica uniformemente sia dove la maggioranza dei fedeli non è coinvolta dalla congiuntura economica in termini negativi e dove semmai gli strati più colpiti sono quelli che non fanno parte del mercato del lavoro, quali i pensionati, ma anche laddove operai e lavoratori dipendenti sono parte significativa della parrocchia. Questo vuoto d'interesse è riscontrabile sia nell'attività dei gruppi/associazioni sia nei momenti liturgici cui i fedeli hanno accesso attivo (preghiera dei fedeli). Bisogna ricordare che il processo storico-sociale ha visto sempre più allontanarsi la massa dei lavoratori dalla chiesa incapace nella sostanza di rispondere alle giuste rivendicazioni dei lavoratori. La composizione sociologica delle parrocchie risente di questa frattura e quando ci sono riflessioni queste sono più connotate da "moralismo" e distinzioni "piccolo-borghesi" che da un impegno capace di andare oltre i limiti di una giornata di solidarietà. Situazione quest'ultima che sembra essere ben

nota ai vescovi del triveneto che nella loro lettera hanno criticato rivendicazioni corporative, soluzioni economicistiche e l'evasione fiscale; Mons. Franceschi nella sua lettera ritiene doveroso: «richiamare tutti ad un senso di austerità che contenga i margini di un consumismo ai limiti talora dello spreco; concorra, ciascuno per la propria parte, a risanare squilibri che non sono solo economici».

In relazione a questa giornata del 6/3 alcuni credenti pur apprezzando gli obiettivi di sensibilizzazione della giornata hanno espresso l'esigenza di una maggiore continuità dell'impegno di tutta la chiesa verso i lavoratori. Molto rapidamente diamo conto di alcune iniziative che sono state intraprese per colmare il vuoto di attenzione rispetto al mondo del lavoro e per promuovere una concreta solidarietà con lavoratori coinvolti da crisi, riconversioni e ristrutturazioni aziendali. A Battaglia Terme il Consiglio Pastorale ha espresso la sua solidarietà ai lavoratori della "Magrini Galileo", nella stessa fabbrica il Vescovo Franceschi ha celebrato una messa. All'interno della stessa fabbrica è nato un gruppo che vuole sviluppare l'analisi dei problemi legati alla produzione ed al lavoro e che si prefigge di coinvolgere in questa opera di documentazione anche la parrocchia. Ad Este i cattolici sono stati invitati ad un incontro sulla crisi dell'UTITA cui ha partecipato il Consiglio di fabbrica. La parrocchia di S. Lorenzo a Padova si è inserita per "viverla insieme" nella crisi della Fonderia Pallado.

Franco Frazzarin

LA CRISI E LE CHIESE LOCALI NEL VENETO

Che cos'è la "crisi" per la chiesa cattolica nel Veneto? Come viene interpretata? Come le diocesi, le parrocchie, le associazioni, i gruppi vengono interpellati da questi fenomeni? Quali linee di comportamento pastorale vengono seguite?

Sono questi alcuni degli interrogativi che ci siamo posti in un breve lavoro di analisi che abbiamo limitato a due esplorazioni:

- a) una scheda di lettura dell'importante documento dei Vescovi triveneti sul mondo del lavoro;*
- b) un esame comparato della stampa diocesana nei primi mesi dell'83.*

LA LETTERA DEI VESCOVI DEL TRIVENETO

«Annunciare e vivere il Vangelo nel mondo del lavoro oggi».

1. La "crisi" interpella la chiesa

La lettera pastorale che è stata scritta nel Natale 1982 ⁽¹⁾ parte da una riflessione sulla «lunga crisi che il mondo sta attraversando». Di essa vengono segnalati alcuni *fenomeni* (l'aumento della disoccupazione, della cassa integrazione, dei prezzi, ...) e alcuni *effetti* (la paura del futuro, la sfiducia nelle istituzioni, le tentazioni della violenza, la caduta dei valori, ...).

I vescovi si affidano a contributi di "esperti" nella lettura della situazione economico-sociale e individuano la "complessità e la "ambiguità" della crisi ed elencano alcuni effetti perversi nelle tre regioni: «un certo uso strumentale del decentramento produttivo, l'allargarsi della disoccupazione soprattutto giova-

(1) La lettera è divisa in tre parti:
— in ascolto dell'uomo e dei suoi problemi;
— in ascolto della parola di Dio;
— la crisi interpella la chiesa.

Nella stesura, i Vescovi si sono avvalsi di una indagine tra i lavoratori promossa dall'Istituto triveneto di pastorale sociale e del lavoro pubblicata in CIPOLLA R., *Religione e cultura operaia*, Morcelliana, 1981.

nile e femminile, l'espulsione dell'attività produttiva degli handicappati e dei più deboli, il ricorso spesso spregiudicato alla cassa integrazione, l'inasprirsi dei rapporti sociali..., l'insicurezza per il futuro e il clima di paura che mette in difficoltà la solidarietà e le sue espressioni istituzionalizzate, la ricerca di una difesa individuale attraverso il doppio lavoro e il lavoro nero, il diffondersi di una mentalità sempre più economicistica e consumistica, che condiziona fortemente la natalità, l'educazione dei bambini, l'apertura agli altri e la partecipazione, il comportamento verso i più svantaggiati e gli anziani, in una parola tutto il senso e la qualità della vita» (I, 7, p. 3).

A questi effetti negativi, i Vescovi invitano i credenti e le comunità a rispondere producendo comportamenti alternativi.

Dopo aver ribadito la necessità di assumere la crisi, conoscendola, impegnandosi "dentro" prendendo posizione con i più poveri, solidarizzando, i vescovi avvertono che lo «spirito evangelico di riconciliazione e di condivisione» deve far riflettere: *«sul diritto-dovere di lavorare con dignità e competenza, assolvendo i propri compiti con fedeltà e spirito di servizio; sull'evasione fiscale come mancata assunzione di responsabilità nei confronti del bene comune, sull'uso egoistico e individualistico dei beni, sulle rivendicazioni corporative, sulla capitalizzazione del lavoro (doppio triplo) non necessario; ... nell'esigenza di essere solidali senza pregiudizi con coloro che vivono situazioni di ingiustizia; sulla necessità di impegnare energie personali e capitali per dare risposta ai problemi di chi è senza lavoro e senza casa; ... sul dovere di sostenere i militanti e tutti coloro che hanno come scopo l'impegno di giustizia e la fraternità...» (III, 27, p. 12).*

2. Quale crisi?

Gli accenni sommari al documento che sono stati fatti sopra (e su cui ritorneremo più analiticamente nei prossimi numeri di "Esodo"), sono finalizzati ad alcune osservazioni.

a) Se da un lato, molto correttamente, i vescovi desumono dai contributi di "esperti" (sociologi, economisti, ...) gli elementi di lettura (la fenomenologia della crisi), dall'altro sembrano non dare grande risalto alle cause profonde della crisi. Gli accenni esistenti sono quelli in cui si parla di una "crisi epocale", di una nuova fase di trasformazione «causata da fattori internazionali, nazionali e locali», di «grosse sfide che minacciano l'umanità».

Anche se non è compito dei vescovi questa analisi, una eventuale insufficiente riflessione su questi aspetti (visto che i Vescovi stessi segnalano come compito primario per i cristiani la "conoscenza" della crisi), può rendere inefficaci le stesse indicazioni pastorali. Infatti limitarsi ad una lettura degli "effetti" economici e sociali contribuisce a rendere poco incisivo l'impegnarsi nella crisi, prendendo posizione in ritardo o su terreni non più risolutivi.

Un esempio in questo senso (da noi segnalato in un altro campo) può essere fornito dall'atteggiamento delle chiese venete di fronte ai fenomeni di violenza politica e del terrorismo (cfr. "Esodo", 4, 1982).

b) Altri interrogativi sorgono poi dall'uso stesso del termine "crisi", per indicare fenomeni tanto diversi e disomogenei tra loro: probabilmente occorre chiedersi se tutto ciò che denominiamo con questa parola contenga eventi che si trovano già oltre un "punto di svolta", ma per i quali non disponiamo di una interpretazione adeguata.

Un esempio delle difficoltà in questo senso può essere dato dalla lettura spesso moralistica delle tendenze "corporative", più volte denunciate nella lettera e ricondotte all' "individualismo" e al "particolarismo" cui anche le popolazioni venete non sembrano in grado di sottrarsi.

Un altro esempio può venire dal rapporto tra "crisi" e modificazione degli atteggiamenti soggettivi verso il lavoro (specialmente nei giovani e nelle donne): il lavoro viene ancora percepito come "dovere sociale"? il lavoro è ancora un luogo di realizzazione personale, di crescita umana? Ma allora, se così non fosse, come potrebbe il lavoro diventare «il luogo dove si gioca il nostro essere cristiani, la nostra fedeltà al Vangelo»? Come è possibile fondarvi addirittura una "spiritualità"?

c) Una ultima considerazione riguarda il carattere di modificabilità della situazione attuale, il come uscire dalla crisi. La crisi è solo un "dato", un "esito" o può essere letta dinamicamente? Sono intravedibili delle vie di superamento? Come i lavoratori possono ritornare "protagonisti"? Pensare e agire anche "oltre la crisi è pura utopia? Come e dove i cristiani si impegnano nel nuovo che sta sorgendo?

Spesso nel documento sembra essere più presente una immagine "difensiva" della attuale lotta del movimento operaio: ma se "realisticamente" questa lettura è giustificata, non c'è forse il rischio che la coraggiosa dichiarazione di appoggio alle lotte dei lavoratori si trasformi di fatto in "cordoglio"?

3. "Crisi" e testimonianza cristiana

Molto stimolanti si presentano qui le indicazioni che la lettera fornisce per una presenza ecclesiale nella crisi.

a) Anzitutto la necessità di cogliere la situazione di crisi come "chiamata alla conversione" e come appello alla responsabilità e alla partecipazione. Emerge qui chiaramente il rifiuto di una visione "catastrofica", solo negativa della crisi, mentre si sottolinea il carattere di "sfida" che la crisi rappresenta anche per i credenti: «è dunque necessario che credenti e comunità si "ripensino" tenendo conto del bene comune e degli ultimi ed imparino a valorizzare la vita quotidiana come luogo di testimonianza e di fedeltà all'annuncio del vangelo».

b) In secondo luogo l'affermazione che, se la parola di Dio non offre soluzioni immediate ai problemi (del lavoro ad esempio), la comunità cristiana è chiamata in causa per esprimere una parola "profetica".

«Il cristiano è chiamato a far sintesi tra fede e vita. È chiamato a conoscere le realtà del suo ambiente, a vagliarle alla luce della fede e quindi a lasciarsi coinvolgere, senza viverle da estraneo. A ciò spinge la logica dell'incarnazione...».

In questa ottica viene anche respinto un uso del Magistero sociale della chiesa come base di una politica o di una economia "cristiana"; a favore invece di un uso di coscientizzazione ecclesiale.

c) Infine, il riconoscimento che anche la chiesa è attraversata dalla crisi, che non può "chiamarsi fuori". Segnale di questa condizione è l'estraneità e la dichiarata lontananza (anche culturale) tra chiesa e lavoratori.

«I lavoratori ripongono molte speranze nella chiesa... contemporaneamente però esprimono la loro difficoltà a sentirsi di casa nelle nostre comunità... (esse) esprimono più facilmente la cultura rurale e il mondo agricolo... Bisogna che... superino un atteggiamento di estraneità e siano educate a cogliere i fermenti e i valori del movimento operaio».

Solidarietà e lotta all'indifferenza sono gli appelli di fondo che i vescovi lanciano nella loro lettera ai cattolici veneti nel tempo della crisi: ma non è forse questo anche una riprova del ritardo storico ed "evangelico" delle nostre chiese?

CRISI E RESPONSABILITÀ ECCLESIALE NELL'ANALISI DELLA STAMPA DIOCESANA

Prendiamo in considerazione in questa breve rassegna comparata 6 settimanali diocesani ("Gente veneta" di Venezia, "La difesa del popolo" di Padova, "Verona fedele" di Verona, "Vita trentina" di Trento, "L'azione" di Vittorio Veneto e la "Voce cattolica" di Udine), per un periodo di due/tre mesi, dalla fine del 1982 al marzo del 1983. Il tentativo è quello di cogliere sinteticamente i diversi approcci alla crisi, in riferimento alla coscienza ecclesiale. Naturalmente, data l'esiguità dell'arco temporale prescelto, la rilevazione risulterà sommaria e potrà penalizzare qualche contributo interessante, ma pubblicato fuori del periodo da noi considerato.

La "crisi" e l'area veneta

Nel periodo esaminato i richiami alla "crisi" presenti nei settimanali si incrociano già con alcune "polarizzazioni" dovute ad eventi di attualità nazionale, che ricordiamo di seguito:

— la conclusione della crisi di governo (dicembre '82) e il programma di misure economiche anticrisi varato dal nuovo governo Fanfani (l' "amara, ma indispensabile medicina" come lo definisce uno di questi settimanali);

— la conclusione dell'accordo sul costo del lavoro tra governo, sindacati e Confindustria;

— il peggioramento della instabilità economica e finanziaria italiana a seguito anche del rialzo del dollaro e della crisi finanziaria internazionale.

In generale tuttavia si può dire, da una lettura generale, che raramente sulla "crisi" c'è una riflessione organica e continuativa, cioè realmente "impegnativa" per le chiese. La tendenza più comune è quella di riportare commenti o interpretazioni occasionali fatte da "esperti" o (soprattutto) da organismi e responsabili diocesani.

Più frequentemente i giornalisti si limitano a riportare dati o cronache di carattere nazionale, ma anche per l'area veneta la crisi è spesso vista "cronachisticamente", in riferimento a singoli fatti locali (chiusure di aziende, crisi di settore, ...) o all'andamento di determinate zone economiche.

Veniamo ora all'esame dei singoli settimanali.

"Gente veneta" (Venezia)

È l'unico settimanale che nel periodo considerato dedica un "inserto speciale" alla crisi (n. 1, 1983), ospitando interventi e commenti del MEIC (Movimento cristiano di impegno culturale), dell'Unione giuristi cattolici, di alcuni sindacalisti CISL, della Pastorale del lavoro.

Nel suo intervento, «Dentro la crisi, da cristiani», il responsabile della pastorale del lavoro, D. Odino Spolaor, sottolinea tra l'altro la validità di una valutazione anche "morale" della crisi (è questo un approccio molto diffuso nella stampa diocesana): «Nessuno sminuisce l'importanza della diagnosi, dell'analisi accurata ma nei confronti del malato c'è il dovere morale di non restare con le mani in mano, come pure il dovere di non peggiorare la sua condizione operando sconsideratamente. La crisi è intrecciata e complessa, certamente l'uomo ha perduto la sicurezza di prima, avverte immediatamente i contraccolpi economici, si accorge assai meno della caduta di altri valori, giudicati ininfluenti e spesso snobbati. Credo che una *valutazione morale della crisi* possa stimolare impegni concreti e, come cristiani, siano da ritenere importanti».

Nel loro intervento, i sindacalisti invitano piuttosto a considerare le difficoltà di governare la crisi e di capire i cambiamenti intervenuti nel "lavoro": «Non è dunque il fatto delle crisi aziendali in sé, il dramma della perdita del posto di lavoro, ma la vastità di un processo assai più ampio che in misura maggiore o minore, investe tutti, a sollecitare le coscienze e a indurre alla riflessione».

Altre occasioni di riprendere successivamente l'analisi vengono solo dalla pubblicazione di documenti (come l'appello dei Vescovi italiani per la "giornata della vita") o dai commenti a qualche scadenza associativa (in questo caso il Congresso nazionale della FUCI su "Cultura e speranza nell'età della crisi").

Indicazioni di rilievo si trovano infine nella lettera del card. Cè per la Quaresima (17 febbraio): «La Quaresima '83 è caratterizzata ... dalla *grave crisi che siamo attraversando* e che fa corpo con la storia nella quale dobbiamo vivere la nostra vocazione cristiana... Vogliamo essere evangelizzatori di speranza — perché a questo ci abilita la fede — ma sentiamo di doverla offrire ad una storia, pur convinti che il compimento avverrà solo al di là di essa. E proprio all'interno della storia — cioè in un impegno di solidarietà con gli uomini e noi vorremmo che fossero pensati gli impegni fondamentali per la Quaresima '83».

"La difesa del popolo" (Padova)

Nel periodo da noi considerato, l'attenzione di questo giornale rispetto alla "crisi" è occasionata soprattutto dalle vicende nazionali (più che locali) e da qualche presa di posizione dell'episcopato.

Il taglio oscilla per lo più tra la cronaca e l'esortazione morale. Sul numero del 23 gennaio ad esempio compare un articolo a firma di A.C., «La carta di identità degli italiani non si fa in tribunale», in cui tra l'altro si afferma: «Se qualcuno ha dei dubbi sull'opportunità di un nuovo anno santo, si rilegga quanto hanno detto in questi giorni le voci più autorevoli del nostro paese: il Presidente Pertini, il Procuratore generale della Corte dei Conti, la presidenza della CEI. Ce n'è di che vestirci di sacco e di cenere e metterci tutti in fila (dai politici... al più umile dipendente), davanti al confessionale di colui al quale non si replica. L'Italia va male dappertutto! I vescovi, che hanno il compito di leggere oltre i fatti, ci dicono che siamo malati dentro e che la nostra tristezza non ha nome solo disoccupazione o inflazione. Troviamo in un quotidiano di questi giorni una saggia domanda: perché oltre al Magistrato del male non parla all'inizio dell'anno giudiziario anche quello del bene? Certamente nessuno darà una risposta, visto che nessuno tiene conto del numero di galantuomini di cui è ricco il nostro paese e degli innumerevoli gesti di bontà che vengono compiuti ora per ora in tutti gli ambienti. È doveroso da parte nostra dare un pubblico riconoscimento di molti "anonimi" che pur vivendo in un ambiente e in un clima di disimpegno, fanno il loro dovere fino in fondo».

Altri accenni di "lettura" della crisi sono presenti nei commenti all'accordo sul costo del lavoro. Nel numero del 30 gennaio, il presidente diocesano di Azione cattolica scrive: «Sembra che siamo giunti veramente al giro di boa della crisi economica e sociale italiana... Si tratta di decidere se l'Italia sarà una nazione che potrà continuare ad esercitare un ruolo da protagonista per il pro-

gresso dei valori e non solo delle cose, tra le nazioni del mondo o regredire... al ruolo di colonia economica e politica di quelle nazioni che in questo momento sanno accettare la strada dei sacrifici contingenti, in vista di ricostruire le energie per la ripresa del cammino in un futuro prossimo”.

“**Verona fedele**” (Verona)

Tracce di una lettura della crisi possono essere qui reperite prevalentemente nella pubblicazione e nei commenti agli interventi dell'episcopato.

Sul numero 1 (1983) vengono riportati brani dell'omelia natalizia del vescovo Amari che riprende le indicazioni più significative della lettera pastorale dell'episcopato triveneto sul lavoro.

Nel numero 3, è citato un intervento di Mons. Caporello, segretario della CEI. Anche questo articolo, firmato da F. Aborali, “Vivere in tempi di crisi è mestiere da imparare”, sottolinea la necessità di una “risposta morale alla crisi”. “La crisi nella sua complessità non lascia affatto intravedere sbocchi a breve scadenza. Non è tempo di illusioni. Conosceremo ancora a lungo contraddizioni e tensioni di carattere socio-economico, minacce alla violenza e del terrorismo, strutture pubbliche precarie. Chiesa e cristiani devono imparare a vivere nella crisi, diffidare di tesi preconfezionate e di soluzioni miracolistiche: educarsi ed educare (in particolare i più giovani) ad un forte rigore morale e a porre sui valori morali le premesse di una organica cultura di vita”.

Le indicazioni più numerose vengono comunque dal commento alla lettera pastorale dei Vescovi del Triveneto, come ad esempio nel lungo articolo di Michele Paglialunga “Il vangelo del lavoro”, che offre una fedele sintesi del documento.

Dove invece questo settimanale si distingue per un atteggiamento integralistico è nel dibattito sulle prospettive di uscita della crisi. Qui non è raro trovare anche una sorta di compiacimento per la difficoltà altrui (specialmente del PCI e del sindacato).

Un corsivo rivelatore compare nel n. 3, a firma di Walter Pertegato sulla crisi di governo: “Neppure i laici sanno fare miracoli”.

“Se bastasse essere laici per risolvere i problemi della nazione, noi italiani saremmo i cittadini più fortunati del mondo perché dell'attuale situazione non dipende a detta di molti, da tecniche mancate, ma piuttosto da **valori perduti**, allora sarà proprio il caso che chi si ispira nel suo agire politico ai perenni principi cristiani venga recuperato appunto in pieno per il determinante contributo che può offrire al bene comune. Allora dei cattolici bisognerà cercare la leale collaborazione, non come fanno i comunisti per una banale strumentalizzazione di comodo...”.

“L'azione” (Vittorio Veneto)

In questo giornale, della crisi viene colto soprattutto la *dimensione locale*, attraverso singoli casi emblematici. Particolarmente significativi sono gli interventi della pastorale del lavoro, anche se non sempre “organici” al resto del settimanale.

L'approccio prevalentemente seguito può essere illustrato dall'intervento della pastorale del lavoro di Sacile in occasione della crisi aziendale del mobilificio Casagrande (35 licenziamenti): «La drammatica situazione del nostro paese, se da un lato si inserisce in una generale crisi economica, dall'altra sta mettendo a fuoco identità culturali, modelli morali che coinvolgono l'impegno quotidiano personale e sociale... Tale vicenda... ci stimola quali cittadini e membri della pastorale del lavoro ad alcune riflessioni di metodo e di sostanza.

Non si può che rilevare la sostanziale unilateralità, il decidere sul futuro di decine di lavoratori senza neppure ascoltare, discutere assieme, valutare le proposte. Se da una parte ci sono anche ragioni economiche, pur tuttavia non ci sembrano mai tali da giustificare una arbitraria e immotivata chiusura nei confronti delle ragioni altrui. *L'uomo si pone sempre quale soggetto del lavoro*; pretendere di ridurlo, di usarlo come una macchina che si usa e si butta, rimane sempre condannabile nelle nostre coscienze (...) «Di sostanza ci sembra che si respiri un diffuso rifiuto, indifferenza ai problemi altrui, preoccupati come siamo dei nostri affari quotidiani. Ecco, i lavoratori in lotta ci invitano ad un maggior stimolo, ad una maggiore sensibilità verso problemi che possono presentarsi a ognuno di noi nella loro gravità».

Circa le risposte della coscienza cristiana rispetto alla crisi, anche qui prevale la dimensione morale pur con accenti spesso diversi. Si va da un richiamo alla tradizionale “laboriosità” veneta, presente ad esempio in un articolo del direttore d. Giovanni Dan, nel numero del 9 gennaio, all'appello del “bene comune” contenuto nel documento dei sacerdoti sulla grave crisi dello zuccherificio Eridania di Ceggia: «... Oggi di fronte ad una situazione ulteriormente aggravata ricordiamo che non è morale neppure preoccuparsi del bene privato, personale e di gruppo, senza interessarsi del bene comune» (19-12-1982).

Un approccio “solidaristico” nel tempo della crisi è presente anche nell'articolo del responsabile diocesano della pastorale del lavoro, d. Mario Battistella (13 marzo '83): «Siamo strani, incoscienti e poco cristiani?» — si chiede l'autore —. Infatti «siamo colpiti da una profonda crisi, ma si continua a vivere come sempre! Con un tenore di vita al di sopra delle nostre possibilità, non di crisi; e soprattutto, qui da noi, con una mentalità di consumo e di spreco... È bene, soprattutto in questo tempo di Quaresima fare anche noi una verifica sui nostri “peccati sociali”». In chiusura, l'autore ha proprie alcune proposte concrete avanzate in un documento dei vescovi francesi e bene accolte negli ambienti del-

“La voce cattolica” (Udine)

Anche questo giornale sembra affidare prevalentemente alla parola del proprio vescovo (una parola spesso profetica nella stessa chiesa italiana) una riflessione sulla crisi.

In una intervista pubblicata nel n. 1, Mons. Battisti afferma ad esempio: «Esorto tutte le comunità cristiane a fare proprio il dramma di questi fratelli (i lavoratori licenziati, n.d.r.): le nostre liturgie non devono soltanto onorare Dio, ma tenere presente anche i grossi problemi dell'uomo... In secondo luogo esorto tutti i responsabili a salvare le imprese sane della crisi. Infine ho esortato ed esorto le famiglie cristiane a fare una seria revisione evangelica della loro situazione economica e a domandarsi se sia propria necessario il 3° e 4° stipendio, quando ci sono giovani che bussano alla porta del lavoro, ma trovano chiusa ogni strada».

Un approccio piuttosto atipico alla crisi (come “crisi epocale e crisi della speranza”) è presente invece in un articolo di Marino Qualizza, pubblicato sul n. 7, “Crisi della speranza e ipotesi di Dio”.

«Sono convinto — nota tra l'altro l'autore — che il mondo vive una crisi profonda, non fosse altro che per il potenziale enorme di distruzione e di morte che ha costruito. Ma sono pure convinto che questa crisi, per quanto ci riguarda come credenti, è determinata da una scadente presenza di fede da parte di coloro che dicono di essere credenti... In altre parole di una parte della crisi della speranza siamo responsabili noi credenti... Ma c'è anche un'altra faccia della medaglia. La crisi del mondo, l'assenza di valori e di significato è la conseguenza della eliminazione di Dio dalla vita. Se la presenza di Dio non coinvolge e non trasforma la persona... non c'è speranza e non c'è futuro...».

La nostra indagine si ferma per il momento qui: ci pare che il panorama, pur appena introdotto, possa consentire tuttavia una sollecitazione in più a “ripensarci” come credenti e comunità cristiane, senza esibire scontate certezze.

*(a cura di Arduino Salatin
e Adriana Quarti)*

LA "CRISI" E IL PRETE

«Se il mondo è in crisi, se nel mondo c'è violenza, c'è conflitto... il prete ha lo scopo di costruire, di realizzare un mondo in cui l'uomo si faccia prossimo di tutti, in cui tutti diventino prossimo di ognuno».

«Dobbiamo... scoprire che c'è un "messianico", uno spazio dove vivere la fecondità dello spirito nella storia, senza identificazioni con la politica, né contrapposizioni ad essa».

Non si può definire un ruolo, che qui, nel nostro caso, non può che essere quello di credenti, senza un'adeguata analisi.

In termini cristiani direi che non è possibile definire realisticamente una efficace prassi che emerga dal Vangelo senza domandarsi quale sia l'immagine dell'uomo oggi, colta fin nella sua frammentazione, senza la preoccupazione di delineare il nuovo **areopago** nel quale ci troviamo ad annunciare il Vangelo.

Per areopago intendo proprio il luogo in cui l'uomo si trova a vivere e le voci che in esso si levano più forti.

Ritengo questo il compito primario di ogni annuncio, anche se spesso sarà necessario dire qualche verità amara.

Penso sia un'abitudine cattiva quella di presumere le risposte, anche se di fede, senza un'adeguata costruzione della domanda; senza cioè quell'ascolto della realtà e quello scavo interiore che, soli, ci possono condurre alla comprensione e al giudizio.

E questo non già perché la fede, nei suoi fondamenti, sia manchevole di qualche cosa, o peggio, che abbia a mutarsi a piacimento del mondo, ma in quanto necessità del nostro affinamento continuo a meglio comprenderla.

Nell'incontro con gli altri è necessario chiedersi con quale cultura, sensibilità, con quale tipo di uomo ho a che fare, cosa viene pensato, cosa viene accolto o rifiutato da questa gente che mi sta attorno. E soprattutto coi giovani nei quali la riserva critica è maggiormente sprovveduta.

La coscienza che deve prendere il credente per rendersi conto che la fede non è mai la stessa.

Fatta questa premessa, guardiamo questo areopago, questo luogo, questa nostra società.

È tagliata trasversalmente dalla crisi. Una crisi strutturale, si dice, ma credo sia peggio.

Siamo in un momento in cui è venuta a mancare la coscienza di un'epoca nuova, *viviamo dentro la crisi di un'epoca nuova*.

Siamo abitanti di una terra che sembra senza orizzonte. L'orizzonte infatti crea l'orientamento, l'orizzonte è un'indicazione di marcia, è una nuova fonte di lotta, di cambiamento. La fiducia in un orizzonte crea momenti ideali di forte aggregazione.

La crisi del concetto di epoca nuova si manifesta come mancanza di impeto e di impegno nei luoghi partecipativi tradizionali: partiti, parrocchie, sindacati, associazioni, quartieri... ecc.

Non abbiamo prospettive che ci riportino ad una trasformazione subito dell'intero mondo della vita, non abbiamo cioè tra le mani una rivoluzione consentita, non imposta e non gestita da altri, comprendente il soggetto uomo, contemporaneamente estendibile al mondo politico ed economico.

Oggi nessuno ci crede che ci sia un "tutto" e un "subito": la mediazione, la lentezza, anche la ripulsa sembrano i nostri termini quotidiani.

Da una parte nasce l'idea e l'atteggiamento del catastrofismo. L'attesa-preghiera che "venga l'Angelo". L'Angelo è inteso come metafora di un supposto eterno, principio buono che si scommette vincente. Di qui l'assunzione dell'amnesia culturale, politica, razionale. Di qui l'assunzione dell'amnesia culturale, politica, razionale. Di qui il salto ad un'età fuori del tempo.

La prospettiva catastrofica si rivela anche a livello individuale portando al rifiuto dell'**ottimismo militante**, al formarsi di un disinteresse, di una separatezza e di un rifugio nel privato che sono da temere.

Dall'altra parte c'è la sostituzione della politica con forme di affettività privata, ma troppo spesso di solitudine, sono i chiari segni del cambiamento. C'è il bisogno di trovare nell'altro qualcosa che non sia un nemico.

Cosa fa, cosa dice, cosa pensa il prete, in questo areopago? Se il prete non è il ministro del culto ma l'uomo dell'Eucarestia, l'atto di fede è un atto politico. Perciò non è possibile amare gli uomini per qualcun altro, in nome di qualcun altro, ma soltanto per loro stessi. Il prete non deve dare agli uomini ciò che possiede, sia pure la fede, oppure la carità.

Ciò costituirebbe un atto da ricco. Ma deve servire, aprire gli uomini a tutto ciò che sono, a tutta la loro umanità. E ciò è un atto da povero.

Se il mondo è in crisi, se nel mondo c'è violenza, c'è conflitto e competitività, il prete ha lo scopo di costruire, di realizzare un Mondo in cui l'uomo si faccia prossimo di tutti, in cui tutti diventino prossimo di ognuno.

Oggi si tratta di passare da una morale delle norme, delle sanzioni, e dei comportamenti ad una morale dell'ispirazione, dei valori e dei costumi, e ciò implica per il prete una autentica rivoluzione culturale.

La storia insegna che dopo un movimento collettivo segue un processo caratterizzato dalla trascrizione in norme stabili dei valori del movimento.

Questa accezione è sempre dinamica. Infatti tradurre una nuova norma in valore vissuto comporta:

- acquisizione di capacità di ascolto e tolleranza, di altri vissuti e quindi di altre normative possibili;
- superamento dell'atteggiamento in cui il cambiamento è prodotto per affermazioni di un valore contro un disvalore.
- atteggiamento di accettazione della parzialità della propria posizione ed abbandono di atteggiamenti colonizzatori.

In questa fase di ricerca ci sono due belle categorie mistiche, che sono efficaci anche se lette in senso politico: lo **svuotamento** e l'**abbandono**.

Svuotarsi perché altri prenda casa presso di me, significa anche abbandonare le troppe certezze, i troppi conforti, i bisogni introiettati: significa cambiare, per contestare una situazione nella quale vivo.

«Chi cerca davvero non è mai contro gli altri, ma accanto agli altri».

Per concludere: noi quarantenni, se preti ancora più marcatamente, abbiamo più o meno vissuto la grande oscillazione tra enfasi politica e "riflusso" nel privato. Dobbiamo smettere con l'alternare tra politica-panacea universale e la politica-diabolica. Soprattutto dobbiamo scoprire la menzogna tra politica e riflusso.

Scoprire che c'è un "messianico", uno spazio dove vivere la fecondità dello spirito nella Storia, senza identificazioni con la politica, né contrapposizioni ad essa.

Negli anni '70 da parte di molti cristiani si è rischiato di ridurre alcune esigenze evangeliche come la povertà, la fraternità, ecc... a pura prassi politica; identificare immediatamente alla "scelta di classe" e alla lotta per l'uguaglianza.

L'appiattimento e lo svuotamento conseguente del discorso biblico è facilmente avvertibile.

La reazione è stata: da una parte il ritorno ad uno spiritualismo e ad una separazione della Chiesa dal mondo, che significa riconsegnarsi (proprio perché non è possibile alcuna separazione), nonostante le intenzioni, ad una "mondanizzazione", deteriore e antievangelica, dall'altra parte la fuga nella rivolta senza futuro o nel misticismo.

È il solito pendolarismo di cui tutta la storia della Chiesa è contrassegnata.

Il messianismo è invece la fruttificazione dell'esistenza anche in funzione del convivere.

Giuseppe Stoppiglia

CRISTIANI E SOCIETÀ

P.C.I. E QUESTIONE CATTOLICA, OGGI. RIFLESSIONI DOPO IL XVI° CONGRESSO

Dal 3 al 6 Marzo, il PCI ha tenuto il suo XVI° Congresso.

La vasta eco che tale avvenimento ha suscitato nella stampa italiana è stata in gran parte monopolizzata dalle questioni dello "strappo" (rapporti con i paesi socialisti dell'Est) e della "democrazia interna" (fine del "centralismo democratico"?) mettendo in sottordine altre proposte (l'alternativa democratica stessa).

Il Documento base per il XVI° Congresso del PCI solleva, fra l'altro, alcune questioni e di una in particolare ci vogliamo qui occupare e cioè del rapporto fra PCI e questione cattolica.

È questa una problematica che pur avendo sollevato diversi commenti nella stampa non ha avuto, durante il congresso, quello sviluppo che ci si attendeva.

Rimane, comunque, l'importanza di questa continua attenzione da parte di questo partito verso una questione che è centrale per lo sviluppo della democrazia in Italia e di cui spesso ci si dimentica.

All'argomento dedichiamo 3 articoli.

Il Prof. Colasio, del seminario di scienze politiche e sociali della facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Padova, sviluppa alcune note sui rapporti fra PCI e mondo cattolico dal 1944 al 1979. Daniele Comiati esamina e commenta il 5° paragrafo del capitolo primo del documento base preparatorio del XVI° congresso del PCI.

Carlo Beraldo riporta i dati di una ricerca condotta sulle mozioni riguardanti il paragrafo in questione, presentate ai congressi provinciali e sezionali di alcune provincie di Veneto.

Librerie in cui è in vendita "ESODO":

- a **Mestre** — Ag. Dillias, via S. Girolamo
— Fiera del Libro, viale Garibaldi
— Galileo, via Poerio
— S. Paolo, via Verdi
- a **Venezia** — CLUVA c/o Istit. Architettura
— Cafoscarina c/o Ca' Foscari
— Utopia 2, fdm dei Ragusei (Piazzale Roma)
— Al Fontego, Rialto
— Studium, ponte della Canonica - S. Marco
- a **Padova** — Presbyterium, via del Santo
- a **Vicenza** — Coop Popolare, c/o CISL
- a **Conegliano** — Coop. Libreria, via Dante
- a **Vittorio Veneto** — Coop. Libreria, via Verdi

Agli abbonati che ne faranno richiesta verranno inviati gli atti del seminario di studi tenutosi a Padova il 28-4-1982 su: «la testimonianza di E. Mounier tra crisi e profezia» e organizzato dalla Fondazione Corrazzin, Esodo e le Acli.

Quanti, non abbonati, desiderassero comunque ricevere il volumetto devono versare L. 3.000 (2.500 + 500 per spese postali) nel c.c.p. 10774305 intestato a ESODO, c.p. 4066 - 30170 Marghera, specificando la causale del versamento.

Abbonati a "ESODO" **Quaderni di documentazione e dibattito** **sul mondo cattolico** **e sulle Chiese del Veneto**

versando L. 10.000 nel c.c.p. 10774305 intestato a
"ESODO" c.p. 4066 - 30170 Marghera