RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XV n. 23-24 - 30 dicembre 1959

Direttore: Enrico Peyretti - Condirettore: Fulvio Mastropaolo - Direz. e Amm.: Via Conciliazione, 4-d (Tel. 655.621 - 561.948) - c.c.p. 1/11870 - Sped. in abb. post. Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. Abb. semplice L. 600, speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autoriz. del Trib. di Roma, n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Il presidente dell'UNURI Ettore Morezzi ha tenuto il 4 dicembre a Roma una conferenza stampa, che ha avuto una considerevole eco nella stampa nazionale, sulle proposte della rappresentanza universitaria riguardo all'istruzione superiore in Italia nel momento della discussione al Parlamento del piano decennale della scuola.

Ci sembra anzitutto da rilevare il fatto positivo che la presidenza dell'UNURI riesca a presentare alla pubblica opinione ed al Parlamento alcune proposte concrete nonostante la situazione odierna del dibattito tra i gruppi nel Consiglio Nazionale dell'UNURI, bloccato dai gruppi laici su motivi della tattica politica generale che mettono in difficoltà un discorso sulla realtà dell'Università.

Le richieste rispetto al piano decennale presentate da Morezzi riguardano la destinazione del 15 per cento degli stanziamenti per l'edilizia universitaria (art. 20) alla costruzione di collegi, case dello studente, mense; la riaffermazione del principio della destinazione di un terzo del contributo per le Università (art. 36) alle Opere Universitarie; una mutua per l'assistenza medica agli universitari; il principio della consultazione del Comitato Nazionale delle Opere Universitarie per il settore di sua competenza da parte del Ministero nella distribuzione dei contributi fra le Università e nella distribuzione dei fondi per l'assistenza fra i vari settori di questa (art. 22, 23 e 32); l'aumento dell'organico dei professori e degli assistenti. Alcune di queste richieste, presentate ai senatori della VI Commissione, sono state presentate come emendamenti ed accolte dal Senato.

Morezzi ha toccato pure il problema dell'impiego dei fondi che il piano decennale destina all'Università, problema che viene ora ad essere di primo piano. Il presidente dell'UNURI ha fatto cenno alla necessità della riforma dei consigli di amministrazione delle Università: ci pare che si presenti qui in concreto la necessità che ogni Università abbia ed eserciti l'autonomia amministrativa, cioè la possibilità e la capacità di destinare secondo propri criteri di scelta culturale e scientifica i fondi che ha o riceve. Anche in questo suo aspetto l'autonomia dell'istituto universitario si presenta come un obiettivo fondamentale della politica scolastica universitaria di oggi.

La stessa esigenza fondamentale si può richiamare anche a proposito del riferimento che Morezzi ha fatto alle riforme ora in atto dei piani di studio delle diverse facoltà. E' del tutto inadeguato il sistema che provvede in modo unico da parte degli organi ministeriali, sia pure dopo consultazione di organi accademici. Si dimostra invece la grande opportunità che ogni facoltà possa avere in ogni sede il suo ordinamento, ciò che favorisce la competizione culturale fra gli istituti universitari e l'aderenza delle facoltà anche alla realtà locale.

Un altro problema posto dalla conferenza stampa è stato quello delle nuove Università che negli ultimi anni ed anche recentemente sono sorte in alcune città come Lecce, Verona, Ancona, L'Aquila.

Le perplessità poste da queste iniziative, finanziate da Comuni, Provincie e Camere di Commercio, sono dovute a più fatti: queste Università comprendono spesso una sola o pochissime facoltà, e facilmente non quelle più necessarie alla vita sociale ed all'economia locale, ma quelle che richiedono minori spese di attrezzature; la loro istituzione è spesso antieconomica anche rispetto agli interessi degli studenti del posto che meglio potrebbero essere agevolati con l'istituzione di case dello studente ad essi destinate nelle sedi universitarie affermate e scientificamente efficienti (nelle quali inoltre troverebbero tutte le facoltà e non solo alcune, ciò che è essenziale al loro effettivo diritto allo studio); il rendimento didattico dei docenti è spesso scarso perchè non risiedono nella sede. Il presidente dell'UNURI ha comunicato di avere richiesto al Ministro Medici una inchiesta sulla ottemperanza all'obbligo di permanenza in sede da parte dei professori di queste nuove Università, una legge urgente che sancisca « l'obbligatorietà di un parere favorevole del Consiglio Superiore per l'istruzione universitaria alla partecipazione degli enti pubblici a consorzi di finanziamento di Università non statali », lo stralcio e discussione d'urgenza del 3° comma dell'art. 38 del piano decennale (« Le somme erogate dalle imprese o da privati, a titolo di liberalità, a favore di Università o istituzioni scientifiche o di assistenza operanti nel campo universitario, sono detraibili dal reddito dichiarato, agli effetti tributari, fino alla concorrenza del 10 per cento del reddito stesso ») con la specificazione che « solo le erogazioni a Università o istituzioni scientifiche istituite dallo Stato siano esonerate ai fini tributari ».

Di queste tre richieste ci pare senz'altro molto opportuna la prima; sulle altre due qualche perplessità può sorgere se si pensa che deve essere sempre rispettata la libertà riconosciuta dall'art. 33, 3° comma della Costituzione: « Enti e privati hanno il diritto di istituire scuole ed istituti di educazione, senza oneri per lo Stato ». Quanto alla seconda proposta si può difficilmente ammettere il principio della necessità di quella approvazione da parte del Consiglio

(*continua a pag.* 2)

Rappresentanza studentesca e comunità universitaria

Già varie volte « Ricerca » ha trattato i problemi strutturali dell'istituto universitario. Anzi chi vuole scorrere le varie annate del giornale, vi può trovare via via trattati i vari problemi che hanno afflitto e affliggono la Università italiana. In « Ricerca » soprattutto, si trovano segnate le varie tappe degli universitari italiani verso la comprensione del significato della propria opera all'interno della comunità universitaria; del metodo con il quale il contributo degli studenti deve essere dato; ed ancora dei problemi dai quali è sorta, si è sviluppata, ed ha vissuto quella forma democratica di partecipazione degli studenti al governo dell'Università che è costituita dalla Rappresentanza universitaria. Vien logico chiedersi perchè « Ricerca » si è sempre tanto interessata di questo aspetto della vita degli universitari italiani, che pure in molti atenei oggi viene, forse non del tutto a torto, facilmente definito come « *in crisi* ». Vien da chiedersi ancora perchè la Fuci continua dalla costituzione degli Organismi rappresentativi ad oggi, a credere al valore della partecipazione democratica degli studenti nella sua realizzazione attraverso delle forme che spesso hanno mostrato degli aspetti critici.

Queste cose chiede il fucino « *semplice* » (diciamo così) colui che non ancora preso dal « *giro* » del lavoro della Fuci, *osa* chiedersi con insistenza il perchè di tante cose.

Per rispondere a questi interrogativi dobbiamo fermarci un momento a considerare il modo di vita dell'istituto universitario.

Ci troviamo di fronte ad un istituto, che per la sua funzione tipica, per la sua natura, per i fini che si propone, deve necessariamente organizzare la sua vita interna tenendo fermi due principi fondamentali: 1) *una completa libertà nello esprimere dei giudizi culturali.* La qual cosa comporta una serie di garanzie che si concretano nella necessità di autodeterminare le strutture all'interno delle quali ed attraverso le quali dovranno esprimersi dei giudizi culturali, ed ancora nella necessità di autoamministrare i propri fondi. Ciò porta subito ad un'altra considerazione che cioè: 2) *l'Università deve cercare all'interno della propria comunità quelle essenziali forme di collaborazione necessarie per la sua vita.* E' chiaro come in ogni ambiente universitario (istituto, facoltà, seminario di studi, Università) per delle esigenze di fatto si pone come necessaria la *collaborazione* reciproca fra le varie componenti (docenti, assistenti, studenti) della comunità universitaria, pur nella distinzione delle funzioni. Per rendercene conto, basta notare come sia necessaria la collaborazione, in quanto si usano strumenti idonei soltanto per uno studio in rapporto con altri (lezioni, esami), ed in quanto si ha la comune convinzione di realizzare la propria personale vocazione umana attraverso l'applicazione del metodo culturale dell'Università.

Soprattutto qui ci interessa notare che ciascuna delle componenti la comunità universitaria esprime l'esigenza che l'istituto realizzi i suoi fini istituzionali (preparazione professionale, elaborazione della cultura). Evidentemente questa esigenza verrà espressa in forme diverse e partendo da esperienze diverse, in base alle rispettive funzioni che ciascuna componente esplica all'interno della comunità universitaria.

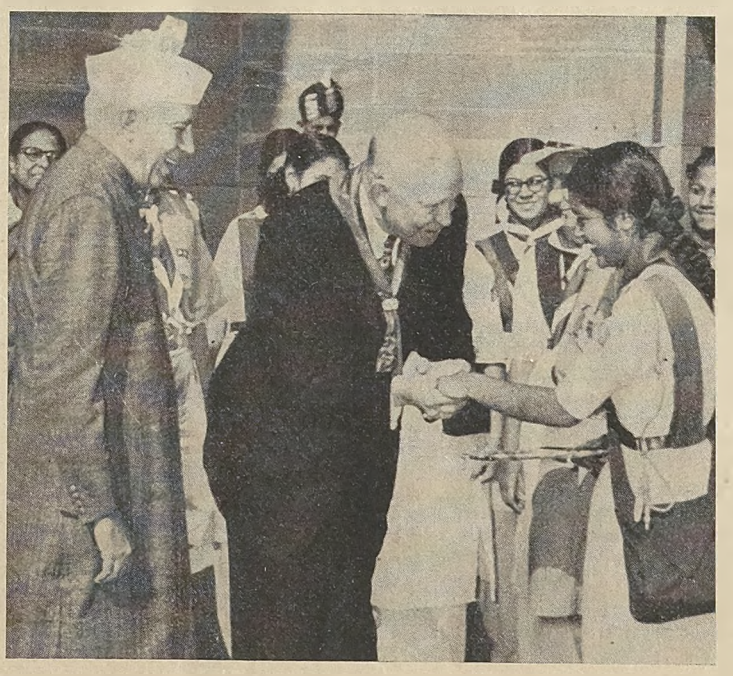
Il punto comune sia agli studenti, sia ai docenti, è la *assunzione delle maggiori responsabilità in ordine al raggiungimento del bene comune dell'istituto.*

Qui si fonda il contributo degli studenti alla vita dell'istituto, e la necessità che esso sia espressione di un vero e sostanziale interessamento della comunità degli studenti per il bene comune dell'Università. E' necessaria quindi l'applicazione del metodo democratico che in sostanza vuol dire necessità di esprimere dei giudizi maturati nel rispetto dell'idea di ciascuno degli studenti. E' necessario ancora, che i giudizi siano *fondati ideologicamente* su certi modi di intendere il valore dell'istituto universitario nella società italiana, ed il significato dell'impegno dell'universitario. Tanto più questi giudizi saranno realmente espressione di esigenze storiche dell'istituto universitario, e tanto più saranno portati nell'ambito degli organi competenti al governo dell'Università, essi saranno effettivamente validi come contributi degli studenti al bene comune della Università.

Questo ultimo discorso porta con sè due problemi fondamentali, cioè: *a*) necessità che i giudizi degli studenti siano aderenti alla natura, al metodo, ed ordinati

Franco Providenti

(*continua a pag.* 2)



Eisenhower e Nehru: incontro fra Occidente ed Oriente per una politica di pace e di libertà, per uno sviluppo delle zone depresse.

(*continua da pag.* 1)

al fine dell'Università; *b*) necessità che sia data agli studenti la effettiva possibilità di partecipare agli organi di governo della Università.

Ma a questo punto incalzerebbe il «solito fucino semplice», chiedendo come mai se le cose in linea di principio sono chiare, poi in realtà vanno piuttosto diversamente.

Credo che in realtà ci sia molto da intenderci su alcuni *termini* e su alcuni *slogan* portati avanti a vele spiegate negli ambienti della rappresentanza. Primo fra tutti è necessario intenderci sul significato di *politica universitaria*. Il termine mi pare esatto, ma va chiarito. In quanto l'Università è un istituto che si pone sul piano dell'ordinamento giuridico dello Stato come una comunità intermedia, dotata di una sua propria autonomia garantita dall'art. 33 della Costituzione, essa ha dei fini propri ed all'interno della comunità che la costituisce è necessario che si realizzino delle scelte circa gli strumenti più opportuni in ordine alla realizzazione di quei fini. In questo senso può parlarsi quindi di *politica*, cioè come *sforzo della comunità degli studenti, o dei docenti, o degli assistenti, o in senso più ampio della comunità universitaria in ordine alla scelta degli strumenti che in quel determinato momento storico si mostreranno più idonei per la realizzatione del bene comune dello istituto universitario.*

Ma può ancora esserci un altro equivoco dietro l'espressione *politica universitaria*, si può pensare, cioè, che certi metodi che possono essere considerati validi sul piano della politica nello Stato, siano immediatamente riportabili all'interno dell'istituto universitario.

E' soprattutto negli organismi di sede che ci si dovrebbe fermare molto a considerare nella attività che si svolge la natura propriamente culturale dell'istituto, ed il metodo culturale con il quale è organizzata la vita dell'Università.

Ci si può rendere ben conto di questo se si considera che la attività più propria degli organismi di sede è quel'a relativa alla vita delle singole Università in cui esse vivono. Si tratta cioè di considerare la singola Università come istituto che si assume dei compiti di elaborazione culturale e di preparazione professianale in una determinata realtà storica, di scoprire i suoi fini più propri, e di collaborare per il perfezionamento dei suoi strumenti in ordine al raggiungimento di quei fini, agendo allo interno di essa.

Questa azione che si realizza necessariamente come collaborazione con altre componenti della comunità universitaria, può certamente definirsi « azione politica », *ma sarà sempre un'attività totalmente fondata dalla natura, dal metodo, e dai fini culturali dell'istituto universitario.*

Questo discorso vale certamente anche per l'UNURI. Solo si può notare che l'UNURI si preoccupa maggiormente degli apporti essenziali che la comunità sociale deve fornire (sul piano legislativo, economico, ecc.) all'Università, per permetterle una effettiva realizzazione dei suoi fini. In questo senso mentre l'attività all'interno degli organismi si svolge principalmente attraverso una opera di studio dei problemi strutturali dell'Università e di apporti di proposte concrete all'interno della comunità universitaria, nell'UNURI si ha un'attività che dall'attento studio dei problemi porta alla formulazione di proposte agli organi competenti a svolgere nel paese attività politica o attività economica, ecc.

Queste considerazioni circa il particolare modo di svolgere attività politica da parte della rappresentanza universitaria ci sembrano particolarmente utili, perchè mi pare portano a delle conseguenze rilevanti per tutta l'attività che la rappresentanza universitaria svolge. Basta pensare che siamo partiti per formulare queste definizioni di politica universitaria da una precisa concezione dell'Università come ente autonomo.

In moltissimi degli atenei, in cui la rappresentanza è in « crisi », si svolge un'attività in maggiore o minore misura diversa da quella che abbiamo finora descritta come propria della rappresentanza.

A questo punto mi pare possa essere piuttosto evidente perché la Fuci crede veramente nel lavoro della rappresentanza.

1) Esso viene considerato come un momento indispensabile per la vita dell'istituto universitario.

2) Attraverso l'impegno della rappresentanza l'universitario realizza il suo dovere di collaborare per il bene comune dell'istituto, ed esprime il proprio diritto ad essere parte attiva della comunità universitaria.

3) Attraverso di esso, lo studente completa la propria formazione universitaria.

E' chiaro quindi che la Fuci, proprio in quanto associazione che vive nell'Università, che è formata da universitari e che fa propri i problemi degli universitari, si interessa proprio come associazione di questo aspetto della vita dell'Università.

I contributi che essa dà non snaturano però il suo specifico metodo. Così consisteranno essenzialmente nella elaborazione culturale dei problemi strutturali dell'Università italiana, e nella formazione culturale e religiosa di universitari aperti alla problematica universitaria.

In questa luce si inserisce il recente convegno sull'« Autonomia dell'Università » che ha voluto essere appunto espressione di un metodo di lavoro della Fuci e della necessità dell'apporto culturale per fondare qualsiasi attività di politica universitaria.

Franco Providenti

(*continua da pag.* 1)

Superiore, organo che dovrebbe rappresentare tutta la scuola, e potrebbe allora coordinare con competenze culturali e scientifiche le varie iniziative nel campo della scuola ma che non può avere **solo** il compito di difendere gli interessi finanziari della collettività (ammesso e non concesso che non coincida con essi il finanziamento di scuole private). Ma la terza proposta, di escludere l'esonero tributario delle erogazioni ad istituti universitari non statali (se può sembrare ad alcuni utile sul momento a limitare iniziative disorganiche e inefficienti) va contro il principio della effettiva parità fra istituti scolastici statali e non statali perché concentrerebbe le erogazioni per liberalità sui primi, danneggia nel complesso la scuola perché sottrarrebbe di fatto notevoli aiuti alla cultura; pone un grave limite esterno alla libertà di iniziativa di enti locali e privati nel campo della scuola e, con ciò è contro lo spirito del piano di sviluppo della scuola che in uno Stato democratico, deve (come fa con l'art. 38) promuovere molteplici iniziative private e pubbliche, per il progresso, nella concorrenza culturale, di tutti i singoli istituti. **(e. p.)**

Il congresso dei Giuristi cattolici

Con l'Udienza Pontificia si è concluso l'8 dicembre il X Convegno Nazionale dei Giuristi Cattolici, tenutosi sul tema: « La libertà di stampa nell' ordinamento giuridico ». Non si tratta qui di dare una valutazione complessiva dei risultati dei lavori, né tanto meno di svolgere una analisi sul merito delle diverse relazioni. Si vorrebbero solo mettere in rilievo alcuni spunti, emersi nel corso del Convegno, o suggeriti dal discorso del Pontefice ai Giuristi durante l'Udienza.

Ci sembra anzitutto particolarmente notevole l'impostazione data da N. Jaeger (del resto già inclusa nel tipo di tema affidatogli: « Il diritto della collettività all'informazione attraverso la stampa »), perché da questa emerge una concezione dello stesso « diritto di stampa » intimamente aderente ad una visione « organica » della democrazia. La « manifestazione del pensiero attraverso la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione » è considerato dalla Costituzione (art. 21) sotto il profilo di un diritto di libertà. Il relatore Jaeger metteva tuttavia in rilievo l'altro profilo, l'aspetto dell'interesse della comunità a questa « manifestazione libera ». Una visione organica della società non vede nel « diritto di stampa » solo appunto un diritto, cui corrisponde un dovere di omettere qualsiasi comportamento che ne impedisca l'esercizio; ma vede nell'esercizio di quello stesso diritto di manifestazione del pensiero quella manifestazione. Il pensiero è una realtà di cui l'ordinamento giuridico si interessa non solo ai fini di consentire alle persone di sbarazzarsene comunicandolo; ma ai fini di tutelare un effettivo interesse degli associati ad accogliere la comunicazione di quel pensiero. Analogamente, per quanto concerne i limiti della libertà di stampa, se in una visione individualistica della comunità questi limiti scaturiscono solo dal conflitto con altri diritti, gli stessi limiti scaturiscono in una visione « organica » attraverso la considerazione che quell'interesse della collettività alla manifestazione del pensiero sussisterà solo nella misura in cui, dice Jaeger a proposito della informazione, questa informazione abbia come oggetto avvenimenti di rilevanza generale; cioè quando il pensiero riguardi oggetti di rilevanza generale. E' ben chiaro poi l'esattezza delle informazioni, e in generale la moralità del linguaggio con cui i fatti sono esposti, e con cui prima ancora sono scelti fatti da riferire, costituiscono requisiti per una « rilevanza generale » della informazione. In tal modo da un lato la qualità di giornalista, e in generale dell'uomo che manifesta e diffonde con mezzi adeguati il suo pensiero (l'intellettuale, in fondo) assurge ad un particolare rilievo, in quanto costituisce funzione volta a soddisfare un pubblico interesse. Dall'altro, la posizione dei limiti della funzione scaturisce dall'interno della stessa funzione, in considerazione dei suoi fini. La prospettiva sembra allettante; ma bisogna anche ammettere che rimane tutt'ora alquanto astratta, non trovando alcun aggancio sinora, in entrambi gli aspetti or ora additati, nel diritto positivo.

Il discorso del Sommo Pontefice mette ancora una volta dinanzi alla nostra responsabilità il grave problema della lesione di quel « diritto alla verità e alla orientazione verso una norma morale oggettiva, fondata sulla perennità delle Leggi Divine », di cui ciascun cittadino è titolare: (anche se questi — e qui ritornano alla mente le considerazioni di Jaeger — sia titolare spesso inconsapevole, giacchè questa consapevolezza è essa stessa frutto di una educazione che spetterebbe in gran parte alla stampa; d'altronde per il legislatore che se ne proponga la tutela, « il giudizio su un interese non è esclusivamente riservato ai portatori del bisogno corrispondente »). La denuncia del Pontefice ci scuote, per i suoi termini forti, quei termini che, Egli dice « per naturale disposizione di anima non amiamo applicare, se non raramente (...) alle molteplici situazioni della vita sociale ».

Quali indicazioni ci giungono per la nostra azione? Anzitutto, « posizioni nette ». Occorre che i cattolici non favoriscano quel tipo di stampa, e si orientino verso una stampa più sana.

D'altronde, queste posizioni non sarebbero sufficienti: non basta rompere con una situazione per sanarle: noi siamo responsabili, come cristiani, anche delle persone che sono in quella situazione, e non sanno rompere con questa.

Occorre dunque « un programma pratico », cui sono chiamati « tutti quanti abbiano una retta coscienza e una sincera volontà di essere utili alla società »; occorre far penetrare nella legislazione, e prima ancora nelle convinzioni comuni, o per lo meno degli strati più consapevoli e responsabili della popolazione, quei principi di fedeltà alla verità, e di rispetto della personalità, per comprendere i quali « basta l'uso, non turbato dalle passioni, della ragione e del solo senso morale e giuridico ». E' su questo senso morale e giuridico naturale che i cattolici sono chiamati a mettere l'accento, per trasformare dallo interno la società in cui vivono.

E certamente sotto questo profilo, i Convegni dei Giuristi Cattolici si presentano come iniziativa esemplare, e di grande efficacia. **(p.c.b.)**.

Collaborazione all' apostolato missionario

Nella Enciclica del S. Padre **Princeps Pastorum,** sul problema missionario (enciclica che viene presentata in altra parte del giornale) vi è un periodo che assume un particolare significato per gli universitari cattolici.

« Il nostro appello va anche a tutti quei laici cattolici che dovunque emergono nelle professioni e nella vita pubblica, affinché considerino seriamente la possibilità di aiutare i loro fratelli di nuovo acquisto, anche senza abbandonare la loro Patria. Il loro consiglio, la loro esperienza, la loro assistenza tecnica, potranno senza eccessiva fatica e senza gravi incomodi portare un contributo a volte risolutivo. Non mancherà ai buoni lo spirito di iniziativa per tradurre in pratica questo Nostro paterno desiderio facendolo conoscere là dove potrà essere accolto, incoraggiando le buone disposizioni e facendo trovare ad esse il miglior impiego ».

L'esortazione del S. Padre non è soltanto un monito ad essere « sensbili al problema »; è un impegno a costruire in noi un atteggiamento costante e a ricercare anche le possibilità e le forme di una nostra collaborazionue. Il richiamo del S. Padre ci giunge mentre si sta preparando l'incontro mondiale di Pax Romana, che si terrà a Manila nei prossimi giorni, dove, accanto all'Assemblea Interfederale dei presidenti, si affronteranno i problemi dello sviluppo economico sociale, culturale, religioso dei Paesi asiatici, le possbilità in essi di un'azione degli intellettuali cattolici.

E' evidente la serietà e la difficoltà di inserire il cristianesimo in tutti i settori della vita, in Paesi con civiltà tradizionalmente non cristiane. E appare quindi per essi l'importanza di un'azione da svolgersi nella cultura e attraverso la cultura. Su questo piano, in particolare, portiamo la nostra attenzione.

Non è questo, evidentemente, l'unico piano su cui è possibile collaborare. A parte il fatto che è oggi sempre più frequente la possibilità di un contatto diretto in occasione dei diversi incontri internazionali, il S. Padre stesso in un periodo dell'Enciclica successivo a quello sopra riportato, richiama al problema « dell'assistenza spirituale ai giovani cattolici venuti dai Paesi di Missione per compiere gli studi e acquistare esperienze che li metteranno in grado di assumere funzioni direttive nel proprio Paese » invitando ad avvicinarli e a offrire loro occasione di vivere nella fraterna carità della comunità cristiana.

E in altro periodo ancora il S. Padre, riportando un invito che è stato già di Pio XII, ricorda che « le prospettive universali della Chiesa sono le prospettive normali della vita cristiana » invitando i cristiani a trovare nella preghiera, e in particolare nella partecipazione alla Messa, il primo modo di essere uniti a tutti i fratelli del mondo.

Ma vorremmo particolarmente accennare alla possibilità di un contributo sul piano dell'elaborazione e della diffusione della cultura.

Oggi con i rapporti che di fatto si moltiplicano, molti Paesi sono messi a contatto, si potrebbe dire bruscamente, con i frutti della tecnica moderna. E mentre l'elemento tecnico, anche se non sempre rettamente assimilato fa parte del patrimonio della civiltà occidentale perché in essa è maturato, esso giunge come del tutto estraneo alla esperienza culturale di altri Paesi e può, con la sua forza, senza entrare a far parte omogeneamente di quelle civiltà, sostituirsi ai valori spirituali e culturali di esse. Ne nasce vivissima la necessità che lo scambio culturale tra i diversi Paesi, non si limiti a una comunicazione di tecniche, né tanto meno sia il « dono » di una cultura particolare ad altre, ma sia un impegno a scoprire, a maturare, a diffondere, gli intrinseci valori universali della cultura, che sono, come tali, comuni a ogni cultura, a ogni civiltà; sia l'impegno quindi, oltre che a cercare le forme di una comunicazione dei dati dei diversi patrimoni culturali (p. esempio lo studio di una storia universale), a porre al centro del pensiero, sia esso scientifico, tecnico o teoretico, i valori che veramente posono essere universali, come la libertà e la razionalità umana.

La possibilità e la responsabilità di questo contributo è notevole per degli intellettuali cattolici. L' essere nella Chiesa è motivo di sprone e fonte di indicazioni. Ma è anche evidente che il senso di unione e di universalità che deriva dall'essere nella Chiesa, è fondamentale ma non è, già di per sè, l'aver costruito l'unità e la universalità della cultura. E' necessairo tutto il nostro impegno per incarnare nella civiltà, nella tecnica, nella cultura, il senso di comunità universale che ci viene dall'essere nella Chiesa. **(e. b.)**

L' ufficiatura feriale del mercoledì

Tra tutte le liturgie feriali della settimana, quella del mercoledì è, unitamente a quella del venerdì, la più antica, anche se gli elementi di oggi non sono più gli originali; perciò i due giorni innanzi indicati furono detti «dies stationis», ossia giorni di più attento servizio del Signore, a differenza degli altri privi di liturgia. Attestata già dalla «Didachè» (VIII, 1) e dal Pastore di Erma (simil. VIII, l ss.), la liturgia del mercoledì, sorta come sviluppo del mistero di salvezza rinnovato nel «dies dominica», fu dedicata originariamente, probabilmente, in memoria dell'inizio della Passione del Cristo, e poi semplicemente della Passione del Cristo. Di qui quel carattere penitenziale della liturgia del mercoledì, riscontrabile soprattutto all'Avvento, a Quaresima, alle Tempora, allorquando si recitano alle Lodi ed a Vespro, in ginocchio, le «preci feriali», caratteristiche dei giorni di più spiccata disciplina penitenziale.

Altro elemento che sottolinea abitualmente il carattere particolare della ufficiatura della feria IV è il salmo 50, caratteristico del mercoledì, salmo penitenziale per eccellenza, nel quale l'anima si apre, nella più sincera contrizione, alla confessione delle proprie colpe ed alla speranza nella misericordia di Dio.

La salmodia del Mattutino si apre con un salmo di sapore messianico, il 44, nel quale si celebra, per la liturgia, la unione di Cristo con la Chiesa (non è errato se ciascuno, di riflesso, vede in esso anche la sua vocazione cristiana a vivere la vita di Dio nel Cristo), per cantare, poi, in due salmi, il 45 ed il 47, le vittorie di Dio sui nemici del suo popolo. E' proprio questa riconoscenza della onnipotenza divina che eleva le speranze del giusto, il quale, vedendo che tutti, sapienti e stolti, sono destinati alla morte e che il fasto del ricco non lo seguirà nella tomba, si conferma nell'amicizia di Dio presso il quale è certo di essere ricevuto alla fine della vita (salmo 48), ma a condizione che la sua religiosità, mentre è viatore sulla terra, non si riduca ad un formalismo esteriore senza anima e senza vita (salmo 49). Sono salmi che, almeno allegoricamente, invitano ad un profondo esame del proprio atteggiamento morale, in quanto cristiani, e che spianano l'animo ad una intelligente recitazione del «Miserere».

Le Lodi si aprono con il salmo 96, il quale invita i giusti ad allietarsi nel Signore e a lodare il santo nome di Dio, celebrato come re giudice, e successivamente, nel salmo 64, si celebra l'opera creatrice ed ordinatrice del Signore sulla natura, monti, mari, plaghe d'oriente e di occidente, alla quale opera segue l'ammirazione e il timore dell'uomo. Nel salmo 100 abbiamo una dichiarazione di un re che ci tiene a proclamare la sua fedeltà a Dio e richiamare la sua attenzione sul suo modo di condurre la cosa pubblica e tradurre in pratica i principi fondamentali della teocrazia: anche ciò è lode di Dio, mentre, nel cantico di Giuditta, si proclama la universale sudditanza del creato a Dio, al Quale scioglie un inno di autentica lode, il salmo 145, con la quale lode si conclude l'ufficiatura dell'alba.

In tempi penitenziali, il salmo «Miserere», omesso a Mattutino, apre le Lodi, durante le quali al cantico di Giuditta si sostituisce quello di Anna, nel quale si celebra la superiorità di Dio su tutte le creature.

L'ora di Prima è caratterizzata dalla recita di tre salmi, il 25, il 51 e il 52, per origine e stile differenti, ma riconducibili ad un'idea sviluppata in questa ora canonica. All'appassionata protesta della propria innocenza davanti a Dio del primo salmo, subentra, nel secondo, un «a tu per tu» del giusto che rinfaccia all'empio, con parlare ardito, le sue malefatte, gli minaccia i pronti castighi divini e gli oppone l'irrisione dei giusti ed il suo personale godimento della grazia di Dio, mentre la descrizione della corruzione degli stolti raggiunge un aspro tono, nell'ultimo salmo, che si conclude però con un augurio di ravvedimento e di salvezza.

A Terza, Sesta e Nona, i salmi 53, 54, 55, 56, 57, 58 e 59 propongono sostanzialmente lo stesso motivo, comune del resto ai salmi che contengono lamentazioni, e cioè: insistenti insidie di nemici, macchinazioni, agguati, situazioni interne ed esterne gravissime per Israele, il popolo stesso umiliato e sconfitto, attentati alla stessa vita, avvenimenti tutti che però spingono ad un senso di fiducia nel Signore giusto, che è certezza dello esaudimento e che diventa, anticipatamente, preghiera di ringraziamento.

Al Vespro il tono della salmodia cambia: cinque salmi, dal 127 al 131, scelti tra quelli che venivano cantati dai pellegrini in ascensione al tempio di Gerusalemme, esaltano la beatitudine del giusto e la sua prosperità, la gioia per la liberazione dalla schiavitù, considerata avvenimento oramai appartenente alla storia e della quale si va perdendo la memoria, la speranza del perdono dei peccati, riposta nella bontà e misericordia divina, e poi ancora la serenità dell'uomo che al fascino delle mondanità preferisce l'umile nascondimento in Dio, ed infine la fedeltà del Signore nel mantenere le promesse fatte.

A Compieta, i due salmi, il 33 ed il 60, sono inni di grazie, l'uno per aver sperimentato il valore della virtù nella fedeltà a Dio, l'altro perchè il Signore continui a mostrare, come già l'ha mostrata, la sua protezione nelle avversità.

A conclusione è ovvio notare come nelle ore notturne, mattutine e meridiane, prevalga nei salmi, scelti in buona parte tra le lamentazioni individuali e pubbliche, la denuncia della oppressione, della sofferenza, della ingiustizia, che sprona alla fiducia nel Signore liberatore e salvatore, del Quale si celebra la supremazia e il dominio assoluto sulle cose, la bontà e la fedeltà. Motivi che non a caso si accordano con la caratteristica originaria della ufficiatura di questo giorno, per la quale il contenuto dei salmi, in senso allegorico, sta a indicare il dramma spirituale della lotta per la liberazione dal peccato. Ottenuta la quale, sarà facile cantare la lode vespertina, ed allora apparirà il significato profondo del salmo 129, il più spirituale dei salmi, diventato uno dei favoriti dell'anima cristiana, la quale, per generazioni e generazioni, lo ha ripetuto tra le lacrime del pentimento soffuso di speranza: il suo tono di mestizia venata di conforto l'ha reso adatto all'ufficio dei defunti e innumeri generazioni di trapassati sono stati accompagnate all'ultima dimora al canto di esso.

Per quanto poi concerne la immissione della salmodia della feria IV nell'insieme dell'anno liturgico, se si eccettua l'Avvento e la Quaresima, non è facile trovare un immediato e facile accordo. Occorre perciò che si colga l'idea fondamentale: l'aspirazione ad una liberazione, ad una dignità di vita, ritrovabile soltanto in Cristo, del Quale l'anno liturgico, nei suoi diversi momenti, ne ripropone l'attualità. Così potremo armonizzare, nella feria IV, «infra annum», la salmodia con gli inni delle Lodi e del Vespro:

Lodi

Nox, et tenébrae, et nubila,
Confusa mundi et turbida,
Lux intrat, albescit polus:
Christus venit: discedite.

Vespri

Caeli Deus sanctissime,

. . . . . .

Expelle noctem cordium:
Absterge sordes mentium:
Resolve culpae vinculum:
Everte moles criminum.

Don Andrea Speme

La semplificazione in Cristo della vita intellettuale

Proseguiamo su questo numero la pubblicazione dell'articolo di Don Farias iniziato nel numero scorso.

3. - *Prime linee di una risposta cristiana.*

Ho detto nel precedente numero che non dobbiamo smarrire l'originaria matrice sacramentale.

Con queste parole intendo dire che la conciliazione della vita intellettuale e della vita religiosa non può non essere una partecipazione e una derivazione della pace stessa che il Cristo ha attuato nel proprio essere e nel proprio agire. Tra noi e il Cristo c'è una corrente di pace che deriva tra i dispersi figli di Dio il fiume di pace trinitario che corre tra il Figlio e il Padre. Una pace vera, una letizia suprema in cui tutto comunica e nulla si confonde, potremmo dire con una bella frase del Lachelier. Una derivazione di pace che lambisce il nostro binomio, vita intellettuale-vita religiosa, senza nulla confondere a patto però che noi con tutta semplicità accettiamo le leggi soprannaturali del suo defluire in noi. E' questa, per così dire, una paradossale attiva passività, un «pati divina» che mette a cimento le più alte capacità umane, in una prova necessariamente dolorosa.

Cerchiamo di comprenderne il perchè.

Messo a confronto colla misura umana abituale lo stile divino manifesta la propria trascendenza in ciò, che esso ci affronta sacramentalmente. L'uomo non è abituato a questo incontro, ben altri sono gli incontri degli uomini tra loro ai quali la storia lo ha abituato, si che egli vorrebbe quasi imporre a Dio il proprio terreno e il proprio stile. Nel Cristo invece l'incontro con Dio avviene sì in casa, è un incontro nella storia, ma Dio non accetta il nostro sistema. Il paradosso deriva da questo che noi riteniamo che il nostro sistema sia essenziale al gioco umano, alla storia umana. Ci sembrerebbe quasi che la vita non fosse più la vita se vissuta in altro modo. In realtà però il sistema di Dio non è che si opponga alla natura umana, ma ad una pesante eredità di peccato che ha sfigurato l'immagine di Dio in noi. Il corpo di Gesù ne è la prova manifesta, la sua carne, il suo sangue stanno lì a testimoniare che egli è un uomo vero, non un mito. Gesù mediatore tra gli uomini e Dio non è una idea, non è il simbolo di uno spirito assoluto, *non ospita una verità che si possa da lui distinguere.* E' un essere in carne ed ossa che non è venuto a giudicare e a condannare la natura umana per divinizzarla poi in una spiritualizzazione assoluta che è un trionfo bacchico, un'orgia di distruzione dialettica. Prima di divinizzarci egli ci restaura, ci rivela a noi stessi e ci restituisce a noi stessi. Il santo battesimo fa inabitare nelle nostre membra lo spirito di Dio, ma i due termini, l'uomo e Dio, stanno l'uno di fronte all'altro nella integrità del loro essere e il fatto che il nostro incontro con Dio avvenga sul terreno sacramentale della carne del Cristo o dell'acqua del battesimo è la prova incontroversibile che l'incontro con Dio si identifica maggiormente con noi stessi. La morte del battesimo è morte al peccato, non morte alla dimensione della naturalità, all'umiltà della carne.

Il mondo della cultura invece, dopo aver conosciuto per secoli solo l'affermazione della natura contrapposta alla trascendenza di Dio, è oggi invece in preda del mito della divinizzazione della negazione della natura. La vita intellettuale ha oggi spesso il suo credo tipico in ciò, che la proclamazione del valore della ragione è la proclamazione della assolutezza della negatività della ragione.

Il Dio invece che ci viene incontro nella carne del Cristo, il Dio del sacramento è il Dio che inscindibilmente ci dà a noi stessi e ci attira a sè. Ci conferma e ci restaura nella dimensione umana e ci introduce in una condizione divina. Tutto comincia e nulla si confonde.

La conciliazione della vita intellettuale con la vita religiosa presuppone quindi innanzi tutto una genuina dottrina dell'Incarnazione, quella dottrina che nel tesoro dei Padri è conservata per la Chiesa e un teologo, lo Scheeben, ha avvicinato alla nostra portata.

Ma questo non basta. Dicendo che non dobbiamo smarrire il senso sacramentale intendo riferirmi a un secondo importantissimo elemento, al Cristo, non solo Verbo Incarnato, realtà carnale e Parola divina, ma al Cristo redentore, uomo che ama prima di parlare. Direi anzi che il Cristo Verbo Incarnato è per noi qualcosa di nascosto e di segreto, che solo il Cristo Verbo Redentore, uomo che parla e soffre, ci svela. L'incarnazione stessa come sposalizio della natura umana colla natura divina, non è per noi manifesta come opera della Parola pacificatrice di Dio, se non quando seguiamo concretamente la storia di questa Parola incarnata. Come dice S. Ambrogio: «Dominicae carnis actus, divinitatis exemplum est: et invisibilia eius, per ea quae sunt visibilia demonstrantur» (In Lucam, 1.4 c. 4). La conciliazione della vita intellettuale con la vita religiosa, se vuole essere veramente la realizzazione derivata dall'equilibrio stesso dell'Incarnazione, deve con tutta umiltà cominciare col far propria l'armonia della Redenzione.

Io sono profondamente convinto che la strada autentica che ci porta all'eliminazione di ogni conflitto tra vita intellettuale e vita religiosa, e anzi ad una loro intima e vitale com-

(*continua a pag. 4*)

La semplificazione in Cristo della vita intellettuale

penetrazione, niente ce la può rivelare meglio di una meditazione e un'assimilazione sempre più piena che scorga il legame tra ciò che Gesù ha detto e ciò che Gesù ha fatto. Dobbiamo con Agostino ripetere « etiam factus Verbi verbum nobis est, quia ipse Christus Verbum Dei est » (In Joann. Trac. 24).

Ora, Gesù, Sapienza eterna di Dio, Sapienza che nulla sa della negazione, che ignora del tutto la dialettica (2 Cor. I, 19-20), Lui che è l'Amen (Apoc. III, 14), il Figlio fedele di un Padre che mantiene le promesse (anche Lui è detto l'Amen in Isaia 65,14 — testo masoretico, o Vulgata), rivela chiaramente la propria natura di Parola pacificatrice nel modo stesso con cui usa le parole umane, e quindi i concetti umani, e quindi la intelligenza umana, e quindi la vita intellettuale. Una paziente ed amorevole meditazione della vita del Cristo, unicamente attenta all'economia che in essa si viene sviluppando tra il dire e il fare, é la strada regia che ci porta diritto alla soluzione.

Anche qui, se dovessi con una una sola parola definire la natura di questa economia, direi: è un'economia « sacramentale ». Mi sforzo, come vedete, di stringere la questione sempre più da vicino e di attingere la risposta cristiana, non alla cultura cristana e nemmeno alla teologia cristiana, ma al Cristo stesso. La stessa teologia è vita intellettuale che vive di questa conciliazione derivata, ma non ne è la fonte e non ne ha il segreto. Il segreto si trova nel Cristo stesso che ci parla, in ciò che fa, una parola che non essendo pronunciata, ma solo vissuta, ci invita a una comunione di vita con lui, se vogliamo capirla

Vorrei che toglieste a queste mie parole ogni accezione, anche solo vagamente, irrazionalista. Non voglio spacciare un misticismo da due soldi. Si tratta in parole molto povere di questo.

Gesù è venuto sulla terra come Maestro. I vangeli parlando di Cristo adoperano questo titolo più che ogni altro, esattamente 52 volte. Questo aspetto dell'insegnamento dev'essere quindi essenziale alla sua missione salvifica. ed è importante che noi comprendiamo, non questo o quell'aspetto della dottrina del Cristo, ma anche il modo stesso con cui l'insegnamento si inserisce nella vita del Cristo, come Cristo cioè ha inteso e integra la propria missione di maestro nella più vasta missione redentrice.

Una cosa bisogna innanzi tutto osservare: il Cristo accetta completamente tutte le condizioni materiali in cui allora l'insegnamento si svolgeva nell'ambiente giudaico-palestinese. Gli storici moltiplicano i parallelismi tra questo o quell'aspetto tramandatoci dai vangeli e le usanze diciamo così. « scolastiche » del tempo, sia per quanto riguarda il maestro che per quanto concerne i discepoli. Anche in questo si avvera l'Incarnazione. Il capovolgimento che il Cristo apporta si attua nell'umiltà e nel mistero sacramentale. Un capovolgimento che le turbe della Galilea e della Giudea avvertono immediatamente, ma solo in parte. Il suo insegnamento, appare subito, non è come quello degli Scribi o dei Farisei (Mt. 7, 29, Mc. 1-22, 27, Lc. 4, 32, 36). E' un insegnamento che colpisce, per la novità talvolta delle parole di Gesù (Mt. 19,10), talaltra per la loro oscurità (Giov. 6, 60). Questo però riguarda ancora solo il contenuto, mentre a noi interessa il modo dell'insegnamento.

A questo proposito un aspetto balza subito agli occhi. Gesù parla con autorità, non è solo una luce, ma anche una volontà viva che stringe un rapporto con gli uomini, raggiungendoli nel più intimo del loro interiore. (Mt. 9, 2, 5, 6, Mc. 2, 5-7, Lc. 5, 20-21). E gli uomini che comprendono veramente le sue parole sono quelli che lasciano tutto e lo seguono (Mt. 4, 20, 8, 22) per vivere con lui un storia nuova. Si sentono discepoli in un modo totale. A quei tempi i discepoli erano in pratica anche servitori e prestavano ai loro maestri servizi anche umili, soltanto i piedi sembra che non lavassero, mentre è certo che non sciogliessero i calzari, operazioni ritenute troppo servili e riservate agli schiavi. Ebbene, sin dalle prime righe dei vangeli vediamo Giovanni il Battista che si professa indegno anche solo di questo atto davanti a tanto Maestro. Si sente al suo servizio in maniera totale e senza riserva alcuna.

Un Maestro ben strano per altro verso, il quale a sua volta, in altra occasione, si mette a lavare Lui i piedi dei discepoli, Egli ,il Signore e Maestro. E consentitemi di ricordare ancora un terzo episodio, quando il Cristo si lascia lavare i piedi dalle lacrime della Maddalena che li asciuga coi suoi capelli. C'é tutto lo stile dell'Incarnazione in questi episodi, perciò li ricordo, vi si può contemplare il vero incontro tra Dio e l'uomo, in questa umiltà reciproca con cui la creatura e il Creatore si incontrano dopo la superbia del peccato originale. Ci fosse stato Origene non avrebbe resistito, credo, alla tentazione di richiamare Isaia « Quam pulchri pedes annuntiatis pacem » (Is. 52, 7; Rom. 10, 15). Una gara di umiltà in cui alla creatura che si professa indegna, corrisponde una più grande umiltà del Creatore, che accetta di salire sulla croce.

Ma è a Gesù stesso che dobbiamo chiedere il perché di questo suo modo di fare, di questo insieme di umiltà e di categoricità.

Da un lato Egli rivendica a sè il titolo di maestro, con quanto di superiorità vi è in esso implicito (Giov. 13, 13; Mt. 23, 10), ma altrettanto chiaramente afferma « il mio insegnamento non è mio » (7, 16). Il magistero del Cristo è da lui inserito in uno sfondo più ampio. Occupa un posto intermedio tra il magistero del Padre e quello dello Spirito. Leggiamo da un lato « come il Padre mi ha insegnato, quello io dico » (Giov. 8, 28) e dall'altro « voi mi chiamate " maestro " e " signore " e dite bene, infatti lo sono » (Giov. 13, 13), ma ancora « vi ho detto queste parole mentr'ero tra voi; ma il Paraclito, lo Spirito Santo che vi manderà il Padre nel mio nome, lui vi insegnerà tutto » (Giov. 14, 26). Le parole del Cristo sono parole di vita eterna, come riconosce Pietro in un momento di trasporto (Giov. 6, 68), ma tutta la loro luce la traggono dal Padre dei lumi alla cui gloria sono subordinate, e tutta la loro fecondità dalla venuta dello Spirito Santo. E' lo Spirito che dà il suggello all'insegnamento del Cristo ed è dal Padre che esso si origina. La vita intellettuale del Cristo, tutta sospesa da un lato alla visione del Padre, si protende dall'altro alla venuta dello Spirito. « Quello che io dico è ciò che ho visto presso il Padre mio » (Giov. 8, 38)) « Ciò che ho udito da Lui io dico al mondo » (8, 26) « chi parla da se stesso, cerca la gloria propria: ma chi cerca la gloria di colui che l'ha mandato, costui è verace » (7, 17) « Io non parlo da me stesso, ma il Padre che mi ha mandato, lui mi ha ordinato ciò che dovevo dire e parlare » (12, 49). Queste cose che Gesù dice sono « spirito » e non possono essere intese che nello Spirito di Dio. Il vero magistero di Gesù è l'invio dello Spirito. « Chi dà la vita è lo Spirito, la carne non può nulla: le parole che vi ho detto sono spirito e vita » (6, 63) « Avrei ancora molte cose da dirvi, ma per ora non potreste comprenderle: ma quando lui verrà, lo Spirito di verità, vi guiderà sulla via di ogni verità » (16, 12). Il vero magistero di Gesù è quindi il dono dello Spirito. Ma si può chiamare ancora magistero questo? Sì e no. Potremmo dire che nella loro pienezza l'insegnamento e la vita intellettuale del Cristo si trascendono senza negarsi in un dono che li supera entrambi. La vita religiosa del Cristo, il desiderio di fare sempre la volontà del Padre, operando dal di dentro nella sua

vita intellettuale e nel suo insegnamento, via via li sublima, li « esalta » direbbe Giovanni, in una incarnazione sempre più umile, sino all'altezza della croce, da cui sgorgheranno per tutta l'umanità l'acqua e il sangue, e insieme con essi la Sapienza, lo Spirito di Dio, l'Amore del Padre e del Figlio, presenti ormai definitivamente, come fuoco sacramentale accesosi nella storia sul Golgota. La croce è un atto di amore, che rivela l'Amore del Padre e del Figlio, inserendolo addirittura ontologicamente nella storia sotto forma creata. E' questa la Sapienza cristiana.

Pensatori come Hegel hanno assunto rispetto a questa sapienza un atteggiamento gnostico, una gnosi di tipo particolare, ma sempre gnosi. Non c'è dubbio alcuno che la concezione dialettico-attivista della ragione ha una siffatta origine gnostica. Si è separata la sapienza del Cristo dal Cristo stesso, la dottrina dalla persona del Maestro e perciò se ne è smarrito quasi completamente il segreto. Hanno separato le parole del Cristo dalla carne del Cristo, così come hanno separato il Cristo uomo dal Cristo Dio.

Per immunizzarci e difenderci contro questa mostruosa separazione non ci convinceremo mai abbastanza che le parole del Cristo sono assolutamente incomprensibili senza la sua vita. Cristo non è solo la Parola divina che si umanizza in una parola storica, ma è anche la parola umana che si incarna nell'azione. Non si deve pensare che siano le parole del Cristo da sole che ci rivelano il Padre. Per nulla. Le parole del Cristo strappate dalla loro incarnazione nella vita del Cristo sono incomprensibili. Il vero magistero del Cristo è il magistero integrale della sua vita. Fa impressione il vedere come un San Paolo o un San Giovanni, non meno che San Tommaso, lontano nel tempo ma vicino nello Spirito, siano profondamente consapevoli dell'economia che nella vita del Cristo si svolge tra il dire e il fare. Giovanni soprattutto, nel Vangelo ci dà una presentazione profondissima della natura intima del magistero del Cristo. Solo il pensiero moderno, nato dopo la più grande ecclissi del senso sacramentale che la storia del cristianesimo abbia conosciuto, si poteva ficcare in una impresa così pazzesca, di cui ancora subiamo le conseguenze micidiali, l'impresa di strappare alla storia del Cristo una verità che non fosse una cosa sola coll'umiltà della sua carne. Ciò che Cristo è venuto a rivelare è che Dio è Amore e questo Egli l'ha rivelato attraverso la sua vita totalmente considerata. Questa vita è la dimostrazione fondamentale, non le parole che Egli ha pronunciato. Le parole sono solo l'eco di una vita intellettuale e si rivolgono alla nostra intelligenza, ma l'obbedienza del Cristo al Padre, l'olocausto della sua volontà alla divina volontà di amore, ha creato un ponte ben più saldo tra l'umano e il divino.

La vita del Cristo in terra è l'assorbimento progressivo delle parole da parte del fare, il dire si trasfigura in un agire sempre più puro, in un servizio sempre più disponibile, in un amore sempre più aperto, in un dono alla fine integrale. E in tutto questo la vita intellettuale non è stata mai negata, ma anzi sempre più trasfigurata. La vita intellettuale come dialogo dell'uomo con Dio: quale dialogo più intimo che quello dell'orto degli ulivi? La vita intellettuale come affermazione benigna e mansueta, non ferina e sgarbata, dell'uomo sulla natura: il pane e il vino nelle mani del Signore nell'ultima cena.

La parola del Cristo è incarnata in un servizio che la trascende, se la subordina e la porta con sè in una testimonianza concreta che è la risposta umana del Figlio all'amore increato del Padre. L'unione indissolubile di quella parola e di quel servizio, unione che nemmeno la croce può scalfire, ma anzi consacra in eterno, è la matrice sacramentale di ogni intellettuale cristiano. Non è possibile vita intellettuale cristiana che si originì solo da un colloquio col Cristo, da un contatto culturale col Cristo. Non dimentichiamo che Cristo non ha scritto. Il contatto della verità del Cristo è indiscutibilmente un contatto con la vita del Cristo.

Il primo effetto perciò della nostra vita religiosa cristiana sulla nostra vita intellettuale è quello di sacramentalizzarla, introducendo nella nostra esistenza lo stesso equilibrio tra il dire e il fare, tra il pensare e il servire che fu già del Cristo. Non pensate che si tratti di una qualsiasi coerenza intellettualistica propria di ogni spirito sistematico. Non è questo che ci mostrano i vangeli e ci dice la Chiesa. Si tratta, più profondamente, della rivelazione della trascendenza del servire su un pensare che si voglia impadronire dell'oggetto e dominarlo, si tratta della rivelazione dell'Amore Trinitario e della necessità per l'uomo che voglia assimilarsi a Dio, non di tendere a lui attraverso una contemplazione qualsiasi. ma attraverso quella contemplazione che a lui tende passando di relazione in relazione, di servizio in servizio. Relazioni e servizi concreti, storici, localizzati nello spazio e nel tempo, e tuttavia non imponenti per il loro splendore mondano. ma per l'integrità del dono di sé, come si ha per l'obolo della vedova.

Mi piace associare questa indissolubilità sacramentale del pensare e del servire con un'altra indissolubilità che il Cristo ci ha restituito, quella del matrimonio. C'è un intimo rapporto tra le due. Si può anzi dire che la seconda è una forma della prima. Unire il pensare e il servire significa stabilire un vincolo indissolubile tra gli uomini. L'indissolubilità del matrimonio ha già nella sacramentalità del cristianesimo il suo sfondo naturale. Riassumendo possiamo allora dire che il Cristo è venuto a rivelare alla nostra vita intellettuale l'esistenza del prossimo, quel prossimo che oggi sembra essersi eclissato. Cristo ha rivelato il significato divino del servizio del prossimo. La verità di Dio, quell'Assoluto al quale ogni vita intellettuale aveva anelato ha incominciato a brillare, a rifrangersi in qualche modo nella storia come una cosa viva, una relazione imperfetta che aspira ad un'altra che non è di questo mondo, ma che tuttavia non è invidiosa e ad essa si comunica. La vita intellettuale è allora indissolubilmente contemplazione di quest' ordine vivo, ben più interessante di ogni ordine solamente cosmico, ma anche senso

Sac. Domenico Farias

(*continua a pag.* 8)

Un maledetto imbroglio

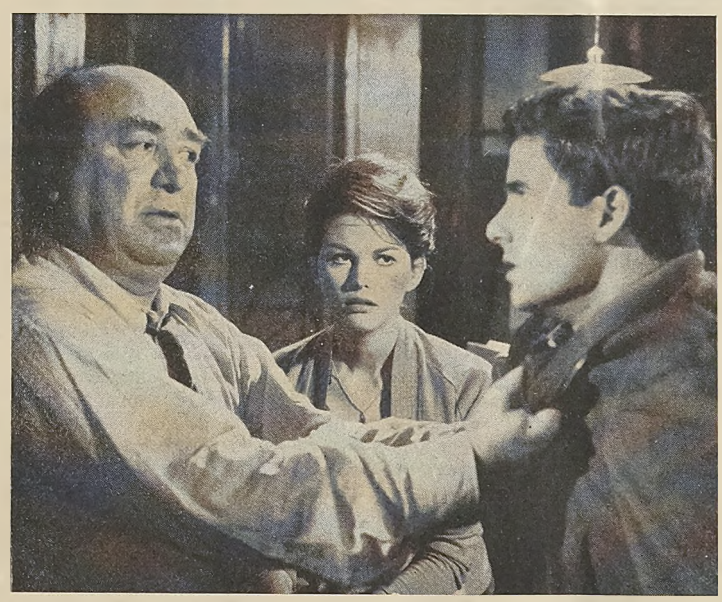
Con una certa compiacenza, penso, Pietro Germi avrà autorizzato lo slogan pubblicitario che battezza il suo nuovo film « il primo giallo italiano ». Se infatti un merito è da ascrivere ad onore del nostro regista è quello di aver mirato, da molti anni, a trovare la « vena » di alcuni « generi » cinematografici basati su caratteri, situazioni, personaggi tipicamente italiani, pure se ispirati a quei « canoni narrativi » che fruttarono già al cinema americano la fama di una produzione generalmente di ottimo livello. E cioè: doveva essere possibile, anziché plagiare banalmente gangsterismi statunitensi, pochades francesi, comiche da avanspettacolo, inventare un corrispettivo nostrano al « western », cioè al « tipico » film d'azione, un corrispettivo al « giallo », cioè al « tipico » film di peripezie, al « dramma popolare », cioè al « tipico » film d'intreccio sentimentale facilmente esternabile. Tutto ciò nella chiara consapevolezza che i «generi » cinematografici hanno una loro innegabile realtà e che proprio all'aver individuato delle sfere narrative, un vocabolario di personaggi, dei moduli di racconto validi, è subordinata la possibilità di realizzare un buon numero di spettacoli cinematografici di dignitoso livello. Purtroppo il cinema italiano ha sempre accusato questa stanchezza di schemi, che lo ha condotto di anno in anno ad affiancare al gruppetto più o meno smilzo di film di classe — e ci furono per fortuna degli anni in cui il gruppetto fu tutt'altro che esiguo — una marea di produzioni men che mediocri.

Ogni film di Germi sembra giocato quindi su due preoccupazioni: quella della validità estetica e quella del possibile recupero del pubblico che corre ai western, o ai film polizieschi, o alle storie « drammatiche » a fumetti.

Per non parlare di « *In nome della legge* », l'opera della prepotente affermazione di Germi, già ne « *Il cammino della speranza* » era palese il tentativo di applicare il metodo neorealistico dell'indagine sociale a una vicenda di notevole ampiezza, tale da superare i limiti dell'« episodio » rosselliano: la storia di un gruppo di zolfatari siciliani che espatriano clandestinamente. Con « *La città si difende* » Germi propose le linee di un « poliziesco » made in Italy, nel quale la convenzione narrativa propria di questo genere era riscattata da una sincerità morale e da un'attenzione ai costumi ed alla vita della comunità italiana. Con « *Il brigante di Tacca del Lupo* » indicò nelle guerre risorgimentali e nell'ambiente del Mezzogiorno i corrispettivi italiani della guerra di secessione e del Far-West, per creare un film d'azione.

Tranne poche eccezioni, l'esempio di Germi, che avrebbe potuto fruttare un netto miglioramento della nostra produzione, rimase di fatto senza conseguenze. Con « *Il ferroviere* » Germi giocava la sua carta più pericolosa, cercando di costruire un « romanzo cinematografico » che alla tradizione narrativa dell'ottocento attingesse l'ampiezza dell'intreccio e l'intensità degli episodi drammatici (e cioè gli elementi derivati, per altra via, attraverso i romanzi d'appendice, nelle storie a fumetti e conseguentemente nella serie dei film drammatico-popolari come « Catene », ecc...) e dalla società italiana contemporanea l'ambientazione concreta dei personaggi. Il film, che aveva una sua stringata efficacia ed una disinvolta tecnica narrativa, ottenne un notevolissimo successo di pubblico, particolarmente del pubblico di provincia e delle terze visioni cittadine.

Per « *L'uomo di paglia* » si parlò di intimismo: senza rinunciare al criterio della « storia comprensibile » a tutti, dei personaggi « chiari », comuni, non patologici, Germi ci aveva narrato attraverso fogli d'album la storia di un'infedeltà coniugale che finisce per provocare una tragedia, di una speranza di espiazione da guadagnarsi faticosamente giorno per giorno.



Con « *Un maledetto imbroglio* », ispirato all'ultimo romanzo di Carlo Emilio Gadda, Germi abbandona il racconto « a fogli d'album » per rifarsi allo stile essenziale del « giallo ». E nel « giallo » siamo violentemente introdotti sin dalla prima sequenza. Un furto fa aprire un'inchiesta. Come nella nozione kafkiana di « processo », il « complesso dell'accusato » provoca sempre, in chi si sente preso di mira, una serie di inquietudini molto vaste, mette in gioco realtà ben più profonde di quelle limitate che si vorrebbe appurare. Le « tracce » si uniscono seguendo strane logiche prive di senso, in un cammino tortuoso che porta sempre a fatti, a personaggi nuovi. Germi, e il personaggio da lui interpretato nel film, segue la via tortuosa di questi fatti, interessandosi più della sostanza umana, sempre nuova e palpitante, di ognuno di essi, che delle risultanze agli stretti fini dell'indagine. Così un piccolo furto ed un volgare assassinio si allargano sino a diventare un « maledetto imbroglio » o, per dirla col Gadda, un « pasticciaccio brutto », proprio perché, sotto il panico dello stato d'allarme, il male, la meschinità rompono la crosta dell'ipocrisia, la miseria e il bisogno svelano la disperazione.

Il delinquente non è ancora stato trovato, ma tante storie, più o meno meschine, più o meno illustri e pulite, sono venute alla luce. A questo punto, quando il Commissario quasi rinuncia a capirci, arriverà la soluzione, quella delle solite cinque righe di giornale, la più squallida, la meno eroica: perché la verità è banale pure spiegando tutto, perché la verità delude ogni qualvolta non riesca a travestirsi da pulcinella come nei balletti gialli del « mago » Hitchcock.

Anche se non si concede mai divagazioni, se vuole di proposito attenersi al clima tradizionale del giallo (ma del giallo « classico », spogliato dagli artifici di suggestione e dalla violenza sadica della più recente scuola) il film riesce ad essere molto di più. In questo senso ci viene alla memoria quel « La città nuda» di Dassin che nell'ordinaria amministrazione del giallo era riuscito ad introdurre un soffio di realtà, un'attenzione documentaria impressionante.

« Un maledetto imbroglio » legge con il medesimo interesse ambiente e figure diverse: borghesi corrotti che si fanno schermo di pseudo-rispettabilità, poveri costretti in un vizio non sentito, ricettatori, ladruncoli. Nessun vero protagonista, nessun eroe, anche se il Commissario disegnato nel contrasto con i personaggi che incontra, nascosto dietro il pudore di un paio d'occhiali neri, è un poco l'autentico filo conduttore.

Si parlava di un rinnovamento del vocabolario dei personaggi, e in realtà basterebbe pensare a quei poliziotti — il maresciallo, l'appuntato — traduzioni delle classiche « macchiette », messe accanto al « duro », del giallo americano, ma estremamente vere, sentite, comprese. Occorre far caso poi a una funzionale freschezza di inquadrature, tagliate su primi piani, talora con il campo dell'immagine limitato verticalmente da pareti uniformi, alla capacità di ripercorrere ambienti e luoghi già visti in cento film senza cadere alla tentazione del paesaggio né al gusto della calligrafia.

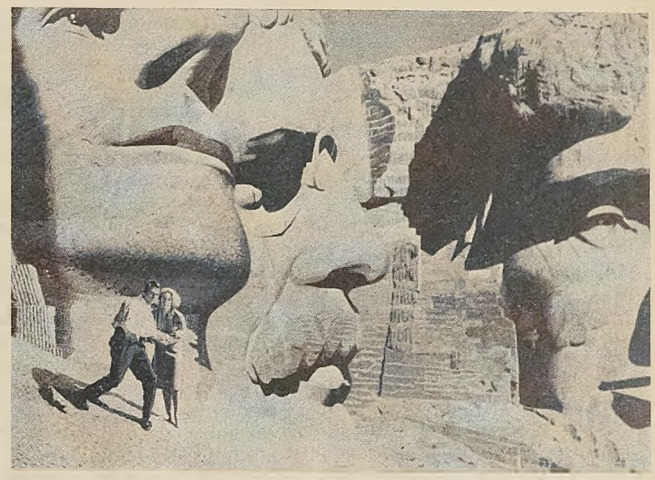
Da ultimo dobbiamo citare la solita buona e ruvida interpretazione di Germi, oltre a un felicissimo ritorno di Claudio Gora e ad una riuscita caratterizzazione di Saro Urzì. Ma da ogni volto e da ogni attore il regista ha saputo ricavare più del possibile.

Leandro Castellani

i film del mese

"Intrigo internazionale" di Alfred Hitchcock

I "gialli" di Hitchcock ormai non deludono più. Tanto fervida la fantasia del loro autore da riuscire a smantellare, ad ogni nuovo film, la formula del precedente. A pensarci bene i veri film di "fantascienza" sono proprio i suoi: perchè il concetto di "verosimile", di aristotelica memoria, forzato ogni volta sino al limite estremo, si rivela come il potente "deus ex machina" di un carosello di cadaveri, reso meno macabro da un soffio d'umorismo. Queste sciarade filmate, sciolte da qualsiasi contesto di realtà, di problematica "seria", sono soltanto un abile invito per l'immaginazione. E Hitchcock ogni volta



sa montare il suo meccanismo, alternare i suoi colpi di scena, almanaccare i suoi non deprimenti misteri con l'assurda precisione di un orologiaio che si diverta a comporre versi.

Ma guai a voler smontare il giocattolo: si corre il rischio che ci possa scoppiare fra le mani, guai a domandarsi, per esempio nel film in questione, perché i cattivi tentino di sopprimere il protagonista mitragliandolo da un aereo anziché spedirgli un sicario armato, perché i fuggiaschi scelgono sempre la via più pericolosa... L'abilità del regista consiste appunto nel farci accettare tutto questo, nell'ingrovigliare talmente la matassa da costringerci a dimenticare il paio di forbici che abbiamo fra le mani. Anche questa volta Hitchcock ci presenta il suo repertorio di personaggi svaporati (non del tutto alieni però da piacevoli ed ironiche allusioni al costume americano), le sue prospettive fotografiche sconcertanti, e i suoi colori vivacemente sfacciati.

c.c.c.: *A. R.*

"Hiroshima mon amour" di Alain Resnais

Considerato forse il "pezzo" migliore, sino ad ora, della cosiddetta "nouvelle vague", questo film indubbiamente riesce o sbigottire per l'uso di un linguaggio cinematografico inconsueto, che attraverso un montaggio accuratissimo, una veloce contrapposizione di due ordini di immagini (Hiroshima e la sua tragedia, Nevers e il primo sventurato amore della protagonista) giunge ad una specie di impressionistica pittura di stati d'animo. In realtà, ad una osservazione più approfondita che sappia risalire oltre lo choc iniziale, il film mostra chiaramente la corda di un estetismo compiaciuto, ripete le formule, camusiane e sartriane, degli "orizzonti personali chiusi", del "dopo di noi il diluvio", ma in un clima di fatata poesia — mediata da Cocteau — che ne distrugge la corrosiva consapevolezza in una specie di mattinale inconscienza.

Questa lunga poesia a "immagini filmiche", oltre alla novità del suo linguaggio, svela un discorso rarefatto, esteriormente modulato da una squisita sensibilità decadente. Resnais, raffinatissimo caposcuola, ha in sè tutte quelle stimmate di esasperato individualismo, di culto dell'intelligenza e dell'originalità a tutti i costi, di erotismo più o meno spiritualizzato, di sostanziale chiusura ad ogni "simpatia" umana, che ormai la critica ha messo a nudo con percentuali diverse in quasi tutti i film della scuola.

c.c.c.: *S.*

"La notte brava" di Mauro Bolognini

C'è da compiacersi che nella presente stagione non manchino film italiani di una certa serietà e interesse. L'esempio francese di un credito dato ai giovani e di una solidarietà della critica per un rilancio del cinema nazionale, dopo il "via" del verdetto veneziano ha impegnato anche la cinematografia italiana in un rinnovato fervore produttivo: ancora neppure a metà della stagione abbiamo visto, oltre ai due "leoni" veneziani, "I magliari" di Rosi, "Estate violenta" di Zurlini, "Un maledetto imbroglio" di Germi "Il Magistrato" di Zampa, mentre è di imminente programmazione "La dolce vita" di Fellini. Forse anche questo "La notte brava" aspirerebbe ad una collocazione nel novero dei film italiani di un certo impegno. Ma, se approfondiamo un po' l'analisi, dietro una pulizia formale si cela un panorama poco consolante. Pier Paolo Pasolini ha scritto soggetto e dialoghi tentando una ennesima variazione dei suoi "ragazzi di vita" schierando il solito drappello di personaggi deliziosamente immorali, una "corte dei miracoli" dove il realismo si deforma nel grottesco, dove il gergo sostituisce l'ambientazione. Ladruncoli e passeggiatrici, accanto ad aristocratici "tricheurs", costituiscono il materiale umano del film, che racconta, in mezzo ad altri casi, la "notte da leone" di un poveraccio romano.

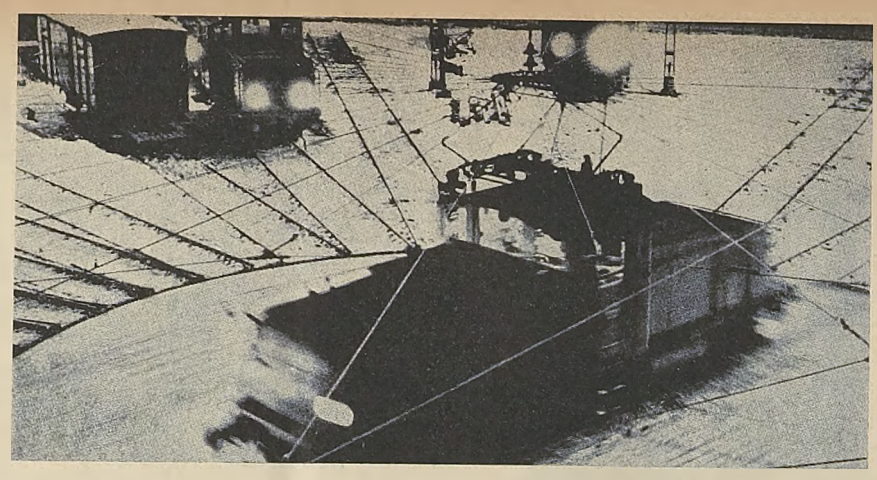
Immergendo personaggi popolareschi in un'aura di mistificazione esistenzialistica (si noti a questo proposito il raffinatissimo commento musicale) gli autori hanno giustapposto alla rinfusa la fiaba al bozzetto veristico. Ciò che in sede letteraria può trovare attorno ad un'ispirazione poetica o ad una coerenza linguistica una certa unità, si sfibra in uno spettacolo cinematografico inutile, aristocraticamente volgare, evasivamente realista, in un film di contraddizioni, cioè, trattenute in unità dalla "buona calligrafia" del regista che ha cercato di trovare, anche per doveri di coproduzione, un "clima medio" fra le "romanescherie" alla Maurizio Arena ed i "blue-jeans" di Marcel Carnè. Non per nulla ad interpretare i ruoli di "bulletti" romani sono due attori francesi appena reduci dai pantaloni dei tricheurs.

c.c.c.: *E.*

l. c.

Le associazioni universitarie studentesche per la vita dell' Università

La relazione che pubblichiamo è stata tenuta dal Presidente della Fuci al Convegno, da questa tenuto e organizzato, sull'« Autonomia dell'Università » a Roma dal 22 al 24 novembre 1959. In essa si cerca di delineare e giudicare il contributo che gli universitari attraverso le loro organizzazioni danno alla Università, nella convinzione che il bene di questa richiede l'attiva e qualificata partecipazione di tutti.



La relazione tratta delle associazioni universitarie, e in particolare della FUCI, nel quadro di questo convegno sull'autonomia dell'Università. Cioè dobbiamo avere presente il quadro dell'Università come una comunità che deve essere cosciente della sua funzione e deve sapere liberamente e autonomamente perseguirla.

In questo quadro dobbiamo vedere le iniziative formative, le posizioni ideologiche e culturali espresse dalla comunità studentesca, se preferiamo dalla parte studentesca della comunità universitaria. Posizioni, espressioni di ogni genere, nel senso più ampio, quindi tutte le espressioni degli studenti in quanto persone che studiano, perciò non solo quelle direttamente e soltanto finalizzate alla migliore organizzazione dell'istituto nei suoi elementi organizzativi e strutturali, ma soprattutto, semmai, queste espressioni in quanto espressioni degli universitari, in quanto vita e contenuto che l'istituto universitario ha e riceve per opera degli studenti.

Infatti noi dobbiamo tener presente che c'è un significato di autonomia dell'Università che è piuttosto riguardante una condizione di autonomia, un regime di autonomia, e c'è un altro significato che è riguardante l'esercizio di una capacità propria di azione, di raggiungere i propri fini.

L'Università realizza la sua autonomia, non soltanto quando si trova in un regime giuridico di autonomia, ma la realizza in modo dinamico, cioè realizza sè stessa nella sua funzione che è elaborazione delle scienze, che è una funzione culturale, che è la preparazione alle professioni per il contributo specifico di ciascuno nella vita della società. Realizza sé stessa nella sua presenza alla vita più vasta, alla vita completa di una società umana e realizza sé stessa quindi in una qualificazione culturale, cioè in una presa di posizione di fronte a tutti i problemi della vita sociale, quindi realizza se stessa quando riempie la sua funzione di questo contenuto.

Così le associazioni di universitari vanno valutate proprio nella loro *capacità di dare contenuti*, (e contenuti qualificati) alla vita dell'università. In questo modo è possibile anche, nel valutare le associazioni universitarie, comprendere l'importanza di ogni genere di apporto valido per la vita, e quindi vedere l'importanza per la vita dell'università dei valori religiosi anzitutto, della educazione al giudizio culturale storico, della riflessione sui problemi politici, dell'esame delle professioni nella loro posizione nella società e dello sviluppo delle scienze.

Le associazioni universitarie poi, oltre che in questa loro capacità di dare contenuti di vita all'università vanno valutate ancora nella loro *capacità di assumere le esigenze* della mentalità e del momento di sviluppo personale che corrisponde alla vita universitaria. Vanno valutate cioè nella loro *autenticità universitaria*, nella spontaneità con cui il mondo universitario le crea o le assume, le sente quindi come proprie o le riceve e le fa proprie intimamente.

Le associazioni universitarie vanno ancora valutate nella loro *capacità di rispettare il compito dell'università* e della comunità che la compone. Compito che è essenzialmente di preparazione delle persone in un approfondimento disinteressato.

Qui la capacità di autonomia della comunità universitaria deve specificarsi, deve diventare autonomia delle associazioni da imperialismi culturali che precostituiscono, predeterminano la loro riflessione, il loro giudizio culturale sui problemi storici di un momento. Deve diventare loro autonomia anche da una utilizzazione e da una diretta trasformazione di quello che deve essere un luogo di riflessione, in forza per una azione nella politica generale. Mi pare che sia perfettamente lecito che persone dell'università si impegnino e siano ricercate per le loro caratteristiche, da forze che intendano agire nella politica generale, ma in questo caso mi pare non si tratti più di associazioni autenticamente, veramente universitarie, con una loro azione propria all'interno della comunità universitaria, per contribuire al suo contenuto e alla sua funzione.

E infine mi pare che le associazioni universitarie vadano valutate anche nella loro *capacità di interessarsi ai problemi dell'istituto*, (specialmente oggi, momento nel quale si dibattono con un certo rilievo e vivacità proprio questi problemi dell'università nel suo aspetto di istituto).

A questo punto passo a vedere i diversi gruppi associativi che la comunità studentesca universitaria comprende, cercando di valutarli alla luce di questi criteri, che sono, secondo me, la capacità di dare contenuti, e contenuti qualificati, alla vita dell'università, la autenticità e spontaneità universitaria, la capacità di rispettare il compito formativo di preparazione che ha l'università, compito di preparazione disinteressata, e infine la cacapacità di interessarsi ai problemi dell'istituto, la coscienza di appartenere alla comunità universitaria.

Gruppi laicisti

Tentando di fare un panorama dei diversi gruppi, si può incominciare dai gruppi di impostazione di carattere laicista, riguardo ai quali si presenta subito una caratteristica di grande rilievo: cioè la loro caratteristica incomprensione di un momento e di una attività formativa, momento e attività che vengono in questa visione direttamente e immediatamente assorbiti e annullati nell'immediato impegno politico. Si può notare nella vita universitaria italiana una assenza quasi totale di centri e di circoli di impostazione laicista, ma che siano di cultura e di formazione disinteressata, veramente disinteressata e in questo senso universitaria (come dicevamo prima, dicendo dei fini del momento di vita universitaria). E invece, in mancanza di queste forme, di questi luoghi di formazione delle persone, di riflessione culturale disinteressata, si nota un precipitarsi subito nell'impegno politico spicciolo ed anche in un impegno culutrale (o pseudo-culturale) ma impostato in modo polemico e facilmente su motivi estranei al vero movimento storico della nostra società.

Un esempio che potrei fare, utile e illustrativo anche se non riguarda strettamente il mondo universitario, di questa incapacità da parte dei gruppi di ispirazione laicista a comprendere il momento formativo, è ciò che è avvenuto recentemente nella Campagna Europea della Gioventù. Questa forma di collegamento fra parecchie associazioni giovanili era una cosa molto valida nella esperienza italiana, perché comprendeva associazioni giovanili del tipo più diverso e dell'ispirazione più diversa sempre nell'ambito di una accettazione della visione democratica: si vedevano così nella Campagna Europea della Gioventù, tentare di trovare insieme dei motivi di formazione allo spirito europeo per tutti i loro membri, i rappresentanti di associazioni educative confessionali cattoliche, rappresentanti di organizzazioni giovanili dei partiti democratici, rappresentanti govanili di organizzazioni sindacali. Questa Campagna Europea si presentava perciò come la speranza di un collegamento per la comune preoccupazione della formazione dei giovani all'idea dell'Europa che poteva essere veramente un risultato di grande valore civile democratico, formativo alla vita comunitaria, per queste Associazioni Giovanili. Invece purtroppo la difficoltà che ha sempre tagliato le gambe al lavoro della Campagna Europea della Gioventù, anche se non glielo ha impedito totalmente, e le ha permesso di fare molte cose buone, è stata proprio questa incomprensione che ultimamente è sfociata in una presa di posizione molto netta delle organizzazioni giovanili dei partiti repubblicano, socialdemocratico e liberale, con la quale queste organizzazioni dichiarano di non concepire altra possibilità di una organizzazione per la propaganda dello spirito europeo, all'infuori del collegamento fra le sole organizzazioni giovanili dei partiti, quindi negano esplicitamente ogni possibilità di azione in questo senso alle associazioni educative formative. E' qui chiaramente manifestata e dichiarata l'idea che su questo terreno non ci sia altro strumento efficace se non l'azione politica. E' piuttosto sconsolante vedere questa incapacità di riconoscere il momento formativo ed educativo delle persone, al di sotto della quale sta una insensibilità al problema della persona ed al passaggio attraverso le persone di ogni efficace incidenza delle idee e di ogni progresso.

Ora, se guardiamo alla politica universitaria, vediamo che anche qui nell'azione di questi gruppi laici, si è sempre dimostrata una quasi generale incapacità di capire l'esigenza propria dell'istituto e della vita universitaria. Esigenze e fini propri che, dicevo prima, mi sembrano anzitutto di carattere educativo, formativo, di preparazione; e invece si è spesso notata da parte dei gruppi laici una continua intromissione di impegni esterni, estranei alla vita universitaria.

Riguardo a questi gruppi e alla loro azione e alle loro impostazione dei problemi della scuola e quindi anche dell'istituto universitario, si nota ancora una caratteristica incoerenza culturale dovuta proprio a una esigenza politica prammatistica: cioè il fatto che la loro concezione di principio della libertà più ampia per la cultura e per la scuola, a un certo punto lascia il posto allo statalismo più stretto nella gestione della scuola, soltanto per la preoccupazione politica di poter negare quella libertà alle iniziative confessionali cattoliche, nel timore preconcetto che queste iniziative siano di per sé soffocanti la libertà.

D'altra parte è possibile notare anche qualche elemento positivo in questi gruppi: al di fuori delle imposizioni ufficiali, e cioè su base locale si possono notare dei casi di interessamento concreto all'istituto universitario, alle strutture di una certa facoltà e alla loro capacità di preparare e di formare. Penso per esempio a quel lavoro interessante che è stato avviato alla facoltà di lettere di Padova e collegato poi con altre facoltà di lettere, che è dovuto in gran parte a persone di gruppi universitari laicisti, che però dimostrano veramente serietà nel porsi questi problemi e soprattutto una capacità di concretezza e di riferimento serio alle esigenze della preparazione universitaria. Questi indubbiamente sono dei motivi sui quali è possibile che si incontri l'interesse e il lavoro di tutti gli universitari: e che dimostrano come anche più in generale sia possibile superare certi blocchi che influiscono in modo funesto sulla nostra vita democratica, lavorando concretamente al miglioramento delle strutture di questa e più ancora nell'approfondimento della coscienza di quel patrimonio minimo comune di valori ideali che pure esiste fra gli italiani in questo momento.

E' quindi auspicabile, da parte dei gruppi universitari laicisti, un impegno, sia nel senso di un lavoro culturale varemente disinteressato da preoccupazioni politiche esterne, e quindi in questo modo veramente libero, sia un impegno per un concreto lavoro per l'istituto universitario fatto con realismo e con fedeltà alle sue esigenze caratteristiche.

Gruppi comunisti

In questo panorama bisogna parlare anche un momento dei gruppi comunisti, anche se attualmente non si presentano individuati come tali, col loro nome.

Alla concezione marxista rigorosa non si può minimamente riconoscere la possibilità di ammettere un ambito di autonomo sviluppo alla cultura e quindi alla scuola, che invece sono viste strettamente subordinate alla volontà del partito che si presenta come coscienza unica delle linee del progresso storico. E infatti vediamo che l'azione dei gruppi comunisti, quando erano presenti nella vita universitaria come tali, sotto il nome dei CUDI (Centri Universitari Democratici Italiani) fu sempre il tentativo di utilizzare le forze universitarie per fiancheggiare la politica generale social-comunista nel Paese. La loro azione nel dopoguerra poteva valere come sottolineatura della necessità di aprire le università ai ceti popolari, quindi avere una certa importanza come sottolineatura su un piano sociale di esigenze che l'Università doveva sentire; ma sul

piano culturale restava strettamente legata alla concezione partitica. I CUDI perdettero progressivamente suffragi finché decisero di sciogliersi proponendosi la penetrazione dell'UGI (Unione Goliardica Italiana); e oggi dopo alcuni anni noi assistiamo proprio a questo pericolo.

I comunisti cioè ripetono anche nel campo universitario la loro abituale tattica del camuffamento e dello sfruttamento di forze che non si qualificano abbastanza per conquistare il potere. Ripetono cioè certe operazioni ben note che tutti conosciamo.

Oggi quindi il problema dei comunisti tocca direttamente la responsabilità dei gruppi laicisti di resistere con una loro chiara e netta qualificazione universitaria respingendo tutte le loro tentazioni politicistiche che si prestano a questo gioco, con una loro netta qualificazione democratica, con un forte sostegno culturale a questa loro qualificazione.

Gruppi cattolici

Mi pare che si debbano distinguere, fra i gruppi cattolici, i CUD dalle organizzazioni confessionali. I CUD (Centri Universitari Democristiani) si presentano subito con una scarsissima base universitaria, almeno nella maggioranza delle regioni, e in verità rappresentano più una iniziativa esterna del partito che si rivolge agli universitari che non una espresisone autentica del mondo universitario, sicché si può legittimamente dubitare di una loro piena natura universitaria, se si tiene presente il concetto di comunità universitaria come comunità cosciente di sé e capace di esprimersi e rivolgersi con mezzi propri versi tutti i suoi fini. Fra i quali certamente rientra anche quello della riflessione sui problemi politici, ma per valutare l'autenticità universitaria o meno di un luogo di riflessione sui problemi politici occorre vedere se anche questo viene veramente, con capacità propria, dagli studenti universitari o se ha diversa origine. Il che, ripeto, non toglie nulla alla sua legittimità, ma toglie forse alla sua caratteristica universitaria.

Mi sembra poi che i CUD risentano di un certo travisamento della funzione del Movimento Giovanile Democristiano. Risentano, cioè del fatto che il Movimento Giovanile Democristiano ha fatto prevalere troppo l'impegno nel gioco politico, diventando una vera corrente del partito, sul suo essenziale e irrinunciabile compito formativo, portando poi una certa confusione anche nel campo della Intesa: De Stefanis, il delegato nazionale del Movimento Giovanile, dichiarò nel suo saluto al Consiglio Nazionale della Intesa di marzo che l'Intesa si deve porre come « mediazione fra gli universitari e il partito »; il che mi sembra voglia dire che l'Intesa si dovrebbe porre come luogo in cui un partito con fini di politica generale si occupa dei problemi degli universitari, raccogliendo le esigenze di questa categoria. Mi pare che questa visione dell'Intesa non tenga sufficiente conto della natura di società intermedia che ha l'Università e della sua autonomia e non ne solleciti la capacità propria a vivere ed a fare le sue scelte.

Io credo che quindi sia una cosa auspicabile sul piano di interessi più generali della nostra vita sociale, e della nostra vita politica nazionale che il Movimento Giovanile D. C. torni ad assumere chiaramente il suo compito formativo: e così anche i CUD dovrebbero in armonia con ciò avere assai di più un carattere di studio a livello universitario dei problemi politici. Con ciò certamente potrebbero trovare una base propria nell'Università. E certamente il fatto di adottare una ideologia politica precisa non significherebbe affatto, se ci fosse questa autenticità di espressione da parte degli universitari, l'interferenza di una iniziativa impropria al mondo universitario, perché sarebbe libera scelta di una qualificazione politica da parte di una espressione autenticamente universitaria.

Veniamo a parlare dei gruppi cattolici confessionali. E' evidente quì come la confessionalità religiosa non tolga nulla di per sé alla autenticità universitaria di una associazione per la stessa ragione che si diceva ora parlando della qualificazione politica. Bisognerà invece valutare queste associazioni a carattere confessionale, nella loro capacità di inserire l'invito alla vita religiosa nel totale contesto della vita universitaria, riuscendo a comprenderne la natura e i fini e ponendosi infine anche il problema dell'istituto.

Esaminerei prima insieme le Congregazioni Mariane Universitarie, la GIAC e gli universitari dell'ASCI, (Associazione Scout Catt. Italiani).

Come prima oservazione generale, direi che queste associazioni non danno agli universitari aderenti una sufficiente coscienza universitaria, questo anche se alcune si rivolgono espressamente agli universitari in quanto tali, e questo naturalmente ancora di più se, (come la GIAC per esempio) comprendono gli universitari soltanto di fatto, (però in numero rilevante ed è per questo che hanno rilievo in questo discorso) senza poter offrire una azione diretta propriamente a loro. Anche i casi di universitari provenienti da queste associazioni che hanno sentito e affrontato in pieno, non soltanto nel momento della rappresentanza, il problema della comunità universitaria, sono sempre casi eccezionali.

Ora, la FUCI, mentre fa dei difficili sforzi per essere meglio presente e aperta all'ambiente universitario, vorrebbe poter ottenere una maggiore collaborazione proprio sul piano universitario da queste associazioni, — specialmente da quelle con contenuti e attività universitarie — per realizzare insieme, in comune, iniziative religiose e formative, che siano veramente aderenti alle attese, ai caratteristici problemi degli universitari. La FUCI spera in questa possibilità, perché vede che in queste associazioni ci sono degli autentici e grandi valori formativi, che però — il problema è questo — devono venire offerti in modo che tenga sufficiente conto della mentalità universitaria, devono venire riferiti più direttamente ad essa ed alle sue esigenze.

Inoltre, — seconda cosa da notare — è necessario che oggi tutte le associazioni che si rivolgono alla formazione degli universitari pongano loro anche il problema dell'istituto universitario. Perché oggi questo è un elemento su cui deve impegnarsi la responsabilità dello studente e dell'intellettuale consapevole dei suoi compiti; direi che oggi più che mai l'interessarsi ai problemi dell'istituto è necessario per la completezza della formazione dell'universitario.

La FUCI

E con questo veniamo alla FUCI la quale per la sua origine profondamente radicata nella vita universitaria, e per la sua tradizione, sempre continuamente aderente, strettamente, alla vita dell'Università sa di avere una responsabilità speciale.

La FUCI, mi pare, vuole dare apporti alla vita dell'Università soprattutto in due modi.

Primo: perseguendo il suo fine specifico che è quello della formazione religiosa e della formazione morale integrale delle persone. La FUCI vuole dare apporti alla vita dell'Università invitando le persone ad assumerne nella visione religiosa della vita tutti i compiti propri di una condizione quale è quella della appartenenza alla comunità universitaria coi suoi fini che sono, come dicevamo, l'elaborazione delle scienze, lo sviluppo della cultura, la preparazione alle professioni.

In questo modo la FUCI si pone come fermento della vita universitaria nel senso di una più profonda giustificazione e di una più forte sollecitazione.

Avviene in pratica questo: in questa prospettiva propostagli dalla FUCI l'universitario sente di dovere specificare in concreto la sua fondamentale moralità di vita universitaria alla quale si è impegnato, e così si pone il problema della sua facoltà, si pone il problema della sua scienza, della sua professione, della cultura di livello universitario (cioè degli intellettuali come gruppo di responsabili del pensiero), si pone i problemi della società in cui vive, paragona ad essi la capacità di contribuito delle diverse professioni e specialmente della sua professione. Facendo questo cerca e propone delle soluzioni a questi problemi, che sono nello stesso tempo problemi in gran parte oggettivi di tutta la comunità universitaria. In questo modo l'universitario che accetta questo impegno cristiano della sua vita universitaria viene ad offrire a tutta la comunità universitaria queste proposte di soluzione in quanto i problemi suoi sono i problemi di tutta la comunità universitaria. Così queste proposte di soluzione vengono a rappresentare un contributo oggettivo a cui deve condurre la formazione personale quando sia approfondita concretamente e quando sia collocata nel concreto modo di vita.

In relazione a ciò possono essere valutate altre forme e metodi di formazione religiosa, che forse aiutano in parte le persone, ma certamente mancano di arrivare a questo sbocco, a questo momento di contributo oggettivo alla vita della comunità universitaria, perché non si calano nei problemi concreti della vita dell'universitario, e quindi non affrontano i problemi che sono di tutti gli universitari, di tutta la comunità universitaria. E quindi se anche aiutano in qualche modo le persone nei loro casi individuali, mancano di questo contributo oggettivo.

Questo contributo oggettivo, al quale l'azione della FUCI dovrebbe arrivare è anche contributo *qualificato da una ispirazione cristiana*. Qui bisogna dire che una comunità come l'Università attuale che non ha una sua qualificazione unitaria per il pluralismo ideologico della nostra società, ha bisogno di iniziative al suo interno che qualifichino la cultura al livello di ogni membro: ogni membro della comunità universitaria deve poter qualificare la sua cultura, quindi deve potersi ritrovare in iniziative che vivano all'interno della comunità e che propongano delle qualifiche alla cultura universitaria: dato che, mi sembra ben certo, la cultura, una funzione culturale non possono non essere qualificati ideologicamente. Direi ancora che anche con questo criterio della capacità di qualificare la formazione universitaria, vadano valutate, non solo la FUCI per vedere in che misura ci riesce, ma tutte le associazioni sia quelle laiciste, sia quelle cattoliche. Per quelle cattoliche in particolare bisogna vedere come la volontà di una qualificazione cristiana della cultura universitaria riesce effettivamente a penetrare nella vita

Borse di studio "Bonaldo Stringher"

La Banca d'Italia bandisce due concorsi per titoli a borse di studio: il primo per tre borse, riservato ai giovani laureati posteriormente al 31 marzo 1957, il secondo per una borsa, riservato a coloro che abbiano già conseguito una prima borsa di studio « B. Stringher » nei concorsi relativi agli anni accademici 1958-59 e 1959-60.

Le borse potranno essere utilizzate negli Stati Uniti o in un paese europeo. Quelle relative al primo concorso saranno dotate di 2.000 dollari ciascuna (con la limitazione di un massimo di due borse) se per gli Stati Uniti, e di 600 sterline (o importo equivalente in altra valuta) se per un paese europeo, oltre le spese di viaggio.

Possono prendere parte al concorso i cittadini italiani, laureati presso una Università o Istituto Superiore italiano, che desiderano recarsi all'estero per perfezionare i loro studi nelle discipline economiche e bancarie durante lo anno accademico 1960-61 e che non dispongono all'uopo di sufficienti mezzi propri.

La borsa dura un anno e viene corrisposta per una quarta parte anticipatamente e per il rimanente in nove rate mensili posticipate; ma la Banca d'Italia potrà interrompere i pagamenti qualora, dalle relazioni trimestrali, che l'assegnatario è tenuto ad inviare alla Segreteria borse « B. Stringher », o da informazioni assunte, risulti che egli non tragga profitto dal corso di studi intrapreso.

Il concorso verrà giudicato entro il mese di giugno 1960. I vincitori del concorso dovranno iniziare il periodo di perfezionamento entro l'ottobre successivo.

Le domande di ammissione al concorso dovranno essere inviate — corredate dai relativi documenti — entro **il 31 marzo 1960** alla Banca d'Italia.

Per la richiesta del bando e ulteriori informazioni, scrivere a: Amministrazione centrale della Banca di Italia, Segreteria borse « B. Stringher », via Nazionale, 91 - Roma.

universitaria della persona e a qualificarla intimamente e non invece a porsi soltanto come una appiccicatura, come un aggettivo esterno.

In secondo luogo la FUCI vuole dare apporti alla vita della comunità universitaria, ponendosi il problema dell'istituto.

La FUCI si pone il problema dell'istituto universitario, proprio in quanto associazione di universitari, in quanto riunione di membri di questa comunità che costituisce l'istituto universitario, quindi si presenta con tutti i doveri e con tutte le competenze per trattare il problema dell'istituto e delle sue strutture. Fa questo non prescindendo dalla qualificazione del suo pensiero, che anzi le consente di avvertire in modo speciale l'Università come società intermedia, come all'inizio di questo convegno è stato messo bene in rilievo, ciò che costituisce la giustificazione più profonda della necessità dell'autonomia dell'istituto universitario; perciò la qualificazione cristiana del suo pensiero le consente di cogliere i principi naturali, diciamo così, della organizzazione dell'istituto universitario, e le dà inoltre una precisa concezione della cultura e della società e quindi delle garanzie del loro rapporto attraverso la scuola, quindi di nuovo delle giustificazioni profonde del modo con cui l'istituto universitario debba essere organizzato e debbe svolgere le sue funzioni.

Oggi la FUCI si pone il problema dell'istituto universitario nei suoi problemi strutturali e organizzativi sul piano generale, e se lo pone al livello più particolare delle singole facoltà. Il lavoro di facoltà della FUCI prevede anche quest'aspetto insieme ad altri che sono dettati dalle finalità complete dell'azione della FUCI, cioè insieme al problema conoscitivo che può porre una facoltà, ed al problema professionale. Bisognerebbe anche che ci educassimo a vedere non solo i problemi della facoltà, p. es., di medicina, ma anche di questa mia facoltà di medicina in questa mia Università.

A questo punto occorre chiedersi chiaramente *come la FUCI riesce* oggi a dare questi due tipi di apporto che io ho diviso per comodità.

Direi che la prima cosa da notare è che la FUCI non è sufficientemente presente come sarebbe necessario e come vorrebbe, al mondo universitario. Oggi sentiamo tanto di più questa insufficienza proprio perché sentiamo di più questa urgenza, anche forse in corrispondenza di una ripresa della frequenza alla vita accademica. Mi pare che si possa nella vita della FUCI riconoscere queste grosse tappe: dopo essere nata attraverso la riunione di alcuni circoli che già da tempo vivevano in sedi universitarie e dopo essere vissuta per molto tempo composta solo di circoli molto uniti, anche localmente, alle Università, la FUCI ha avuto una fase di diffusione periferica che continua ancora adesso e che ha certamente la sua importanza, ma è un fatto che ora in FUCI si sente il bisogno di un nuovo collegamento in sede universitaria. Se ne discutono le forme come ben sappiamo, ma è certo che si pone questo bisogno, di un nuovo collegamento in sede universitaria di tutte quelle sue espressioni periferiche che pure sono importantissime e in cui la FUCI crede molto e che hanno spesso la grande funzione di mantenere un certo respiro di tono universitario agli studenti periferici che non frequentino, e soprattutto di dare quel fondamentale contenuto morale allo studio universitario e alla preparazione professionale che è senz'altro il primissimo contributo della FUCI.

Direi anzi di più, che è proprio questa sua diffusione, così « a casa dell'universitario », attraverso i circoli periferici, a farla essere ancora la forza universitaria di più largo effettivo contatto con le persone, nonostante i suoi limiti. Insieme a ciò mi pare che vada anche considerata la qualificazione intensiva (anche qui, con tutti i limiti che ci sono e che non ci nascondiamo), che viene dal fatto che la FUCI non rinuncia a chiamare tutti gli Universitari, ma li chiama solo in quanto intendano essere pienamente tali e mai li chiama volutamente fuori da questa intenzione. Questo le dà in qualche modo, con tutti i limiti, una certa qualificazione ed eleva il servizio che rende all'Università.

Un altro punto ci permette di valutare il modo come la FUCI riesce a dare oggi questi apporti che si propone: mi pare che la FUCI sia più manchevole nella parte finale dell'arco del suo lavoro, cioè nel momento degli specifici orientamenti formativi: voglio dire di fronte alle singole specializzazioni, di fronte alle singole facoltà, alle singole professioni, di fronte a determinati problemi storici, culturali, sociali.

La FUCI è forse più manchevole in questo momento finale del suo aiuto agli universitari, mentre è proprio da questi orientamenti specifici che dovrebbe venire, come abbiamo visto, quel contributo oggettivo e qualificato alla comunità universitaria.

Nella misura in cui questo arco dell'azione della FUCI non si completa, in questa misura la persona resta meno aiutata ed orientata e il contributo dato alla comunità universitaria è minore.

Oggi la FUCI dopo aver avuto bisogno, recentemente, di accentuare il momento di partenza e la prospettiva di questa traiettoria, cioè il momento dell'invito religioso, della coerenza morale in tutti i momenti della vita (e qui basta ricordare i temi di questi due ultimi anni, tutti impostati sul probelma della vita religiosa e della vocazione universitaria), forse sente di nuovo un particolare bisogno di accentuare il momento di completamento cioè il preciso lavoro culturale che arrivi a dare dei giudizi concreti sulle possibilità di applicazione dell'impegno morale dell'intellettuale cristiano. E questo può essere un dato positivo anche per sperare in un migliore contributo oggettivo della FUCI alla comunità universitaria.

Infine bisogna valutare la FUCI anche nella sua capacità di porsi il problema dell'istituto universitario: di questa capacità anche nella FUCI ce n'è assai poca. Pesano molto, sulla base degli universitari le forti e frequenti deformazioni dell'azione locale della rappresentanza che hanno creato una larga vera diffidenza, proporzionata qualche volta direttamente alla volontà (malintesa, se vogliamo) di serietà e di concretezza. Certamente questo è un fatto.

Allora bisognerà, per creare un migliore interesse allo istituto universitario, da una parte dibattere molto problemi come quello dibattuto in questo convegno, vedendoli proprio nelle loro giustificazioni più profonde e più legate a quell'impegno morale pieno, integrale, che la FUCI propone e che le persone sentono; e dall'altra parte bisognerà chiarire il modo proprio di azione degli organismi locali; modo che sia tale da sollecitare e da raccogliere i veri e autentici interessi degli universitari verso la loro vita di universitari. Perché non è che si sia perso interesse per il proprio studio, per le proprie responsabilità di preparazione e di pensiero, non mi pare che ci sia questo disinteresse: ma non c'è una sufficiente attenzione all'aspetto comunitario della vita universitaria, ai problemi comuni a noi e agli altri, e questo è un fatto veramente grave.

L'azione collegata delle associazioni cattoliche

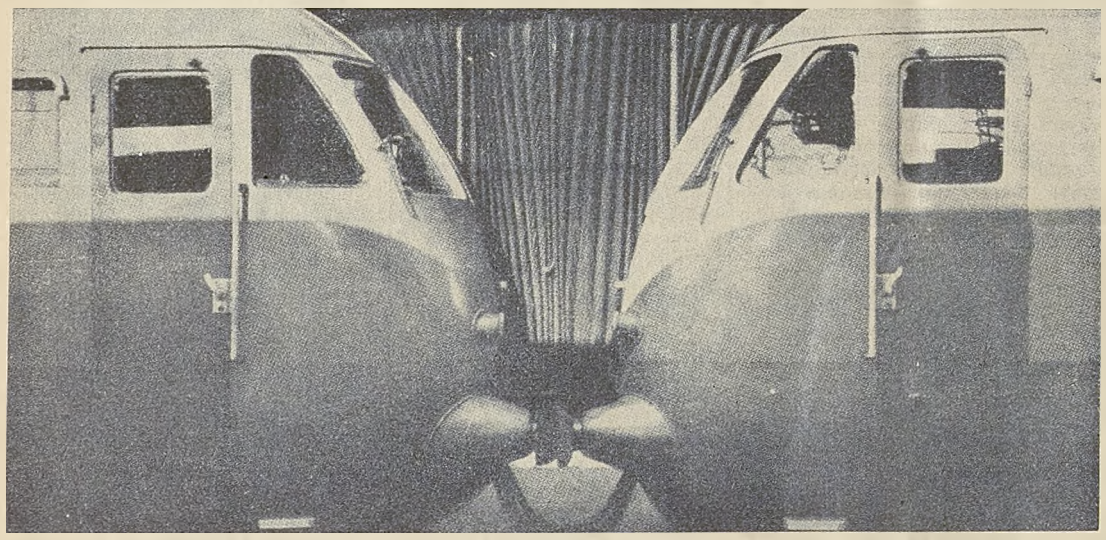
Una postilla mi pare necessaria sul problema del collegamento fra cattolici per rendere quanto più possibile efficace il contributo cattolico alla comunità universitaria.

Ho tentato di presentare le cose in questo modo: l'Università come comunità di persone, le associazioni studentesche come espressione degli studenti e mezzo per un loro contributo al contenuto della vita universitaria. A noi evidentemente interessa rendere efficace il contributo ispirato cattolicamente alla vita universitaria: e poiché fra le diverse associazioni cattoliche che abbiamo valutato c'è sostanziale identità di intenti mi pare proprio che occorra ripetere e moltiplicare ogni sforzo per stabilire un efficiente collegamento sui due piani visti. Cioè sul piano dell'azione apostolica, diretto, quindi, a portare i valori religiosi, che sono valori di vita, nel patrimonio di vita dell'Università. E sul piano della rappresentanza, cioè dell'azione culturale e politica per l'istituto: direi più culturale che politica nelle singole Università e facoltà, secondo i chiarimenti emersi dalle precedenti relazioni: i consigli studenteschi di facoltà dovrebbero, in linea di dover essere, svolgere una vera funzione di riflessione culturale sui compiti e quindi sulle direttive da proporre alla vita della loro facoltà. E' chiaro che in questa prospettiva di azione della rappresentanza studentesca in una determinata facoltà ed Università, assume importanza il contributo qualificato e quindi il collegamento delle espressioni associative cattoliche.

Direi invece azione più politica sul piano dell'UNURI (anche qui mi rifaccio a quei chiarimenti che le discussioni precedenti hanno dato rispetto a quella differente funzione fra gli organismi locali e l'azione nazionale della rappresentanza universitaria).

Mi pare che l'interesse alla comunità universitaria in quanto suoi membri sia il metro fondamentale di tutto questo discorso sulla capacità degli studenti di sentire l'Università e la sua autonomia; e sia anche il punto fondamentale della nostra azione per lavorare per l'autonomia dell'Università in questo senso più sostanziale. Cioè importa soprattutto dare questa coscienza dell'essere membri della comunità universitaria. Coscienza che è per la FUCI e per tutte le altre associazioni oggi un traguardo formativo importantissimo attraverso il quale passa senz'altro anche la formazione cristiana piena dell'universitario.

Enrico Peyretti



La vita intellettuale

(*continua da pag.* 4)

di responsabilità perché esso si sviluppi e si dispieghi. Perciò la vita intellettuale si lascia assorbire dal servizio.

La vita religiosa cristiana ove essa sia integralmente, cioè sacramentalmente vissuta, dà all'uomo il senso di Dio e indissolubilmente all'intelligenza il senso del prossimo.

E' stupefacente osservare come questo servizio restauri la giovinezza dell'intelligenza e l'agilità della vita intellettuale. E' come se nel mondo della storia penetrasse un thaymàzein nuovo davanti a uno spettacolo che sinora l'umanità non aveva avuto occhi per vedere. Questa umanità che pur si sentiva così piena di curiosità, così ulisside, così assetata di esperienza. Nonostante tutto ciò essa passava a lato del prossimo, lo mancava sempre. Così la ragione che nella fede sembra morire, rinasce invece ad una nuova vita. In questa meraviglia c'è la riconquistata innocenza, la nuova fanciullezza della ragione, davanti a questo spettacolo nuovo: il prossimo. Ancora una volta il Cristo ci divinizza e ci restituisce più pienamente a noi stessi.

(2 - *continua*)

Sac. Domenico Farias

Notiziario fucino

Matrimoni

A Roma, il rev. don. Clemente Riva nello scorso luglio ha unito in matrimonio Mario Lombardo e Luciana Grazia, ex vice Presidente del Circolo di Roma. Sempre a Roma, nello stesso mese, Flaminia Pasini ex vice Presidente del circolo romano e Riccardo Brignardello, si sono uniti in matrimonio.

Sono convolati a nozze anche Mario Braja, ex consigliere di zona del Nord-ovest e Maria Migone; Giorgio Pasini e Paola Berardi; Giovanni Pagliarello e Franca Pranzetti, già incaricata Regionale per l'Emilia e Romagna.

A Venezia Sergio Cortesi, ex incaricato regionale per il Veneto ha sposato l'ex vice Presidente centrale della Fuci Femminile, Carla Madricardo. A Napoli nozze di Alfonso Palmieri e Anna Marciello; a Genova Enrica Albites Coen e Sandro Cogorno.

Partenze

Un grazie di cuore per il loro lavoro e un affettuoso saluto a Giovanna Capomazza, ex aiuto incaricata regionale, a Vittorio Rescigno ex incaricato regionale e a Guglielmo Barela ex aiuto incaricato regionale, tutti della Campania, che hanno lasciato il loro incarico.

Nomine

E' stato nominato Incaricato Regionale per la Campania: Mario D'Astuto di Napoli.

Nascite

Silvana e Romolo Pietrobelli (ex Presidente Centrale), annunciano la nascita del primogenito Carlo, avvenuta qualche mese fa. Franco e Adriana Mercede di Salerno, la nascita della piccola Lucia.

Lauree

Si sono laureati in questi ultimi mesi: Nino Joli di Messina, con 110 lode e pubblicazione, in Medicina; con gli stessi risultati e sempre in medicina: Manlio Fichera di Mantova, Piero Torri, Enzo Gallucci e Claudio Gobbati tutti di Modena.

Beniamino Demetrio di Matera, con 110 in Scienze politiche. In matematica e fisica con 110 e lode Rosalia Zangara, incaricata regionale per la Sicilia. L'ex consigliere del Circolo di Napoli Giovanni Pecoraro, in Giurisprudenza con centodieci.

Tiziano Bellelli di Chieti, in medicina; Fedele Dellaquila di Barletta, in medicina; Vincenzo Calbi di Napoli e Guglielmo Barela ex aiuto incaricato regionale della Campania in Giurisprudenza.

Amelia Panisi di Parma, in Chimica; Giovanna Capomazza ex Incaricata regionale per la Campania in Lettere Classiche; Marco De Salvo di Caserta in Giurisprudenza.

A Padova si sono laureati: il « vecchio » Callegari Giampaolo in Legge; il « camerata » Zambonin Piergiorgio in Chimica; Bauce Fiorenza in Fisica, Giuseppina Paccagnella, ex Presidente della S. Vincenzo Patavina, in Scienze; e il trentino Sosi Saudo in Chimica.

A tutti gli amici neo-dottori un augurio e un saluto cordiale.

Vita fucina

L'Incarico di Mazara (Sicilia) ha nuovi locali. Il rev. Parroco can. Bellissima li ha benedetti; la sede è stata intitolata a «Vito D'Ondes Reggio», insigne docente universitario di diritto costituzionale ed esponente cattolico fra i più notevoli della seconda metà dell'800 italiano. Alla benedizione assistevano personalità cittadine e dell'Azione Cattolica.

A Massimo Polizzi, Incaricato, e al rev. Gaspare Morello, Assistente e ai fucini di Mazara, auguri di buon lavoro.

Partenza per le Missioni

Il 19 novembre scorso nella cappella di S. Restituta del Duomo di Napoli S. Em. il Signor Cardinale Alfonso Castaldo ha consegnato il crocifisso a 19 Francescane Missionarie di Maria in partenza per le missioni.

Tra le missionarie c'era la ex presidente del circolo fucino « Ut unum sint » di Pozzuoli, Vera Pandolfi, ora Madre Maria Matilde di S. Giuseppe, alla quale fucini e fucine vecchi e nuovi, di Pozzuoli augurano di poter continuare e moltiplicare in missione quel lavoro di apostolato che nel circolo di Pozzuoli ebbe inizio.

Rivista "Studium„

Il prezzo di abbonamento alla rivista « Studium » è stato ridotto per i fucini da L. 2.500 a L. 1.700.

La Lettera Enciclica "Princeps Pastorum„ e il ruolo del laicato nelle missioni

I

La recente Lettera Enciclica — Princeps Pastorum — di Giovanni XXIII si ricollega alla tradizione dei documenti pontifici solenni inaugurata dalla Lettera Apostolica — Maximum Illud — di Benedetto XV (1919). Questo documento presentava per la prima volta una visione unitaria del problema missionario, come risultato cioè dello sforzo e dell'opera concorde dei missionari e dei fedeli dei vecchi paesi cattolici, strettamente uniti. Precedentemente questi due aspetti del problema erano sempre stati trattati separatamente, tanto da costituire anche due serie di quei documenti: gli uni contenenti norme di apostolato e diretti ai missionari; gli altri riguardanti la cooperazione dei fedeli all'apostolato missionario e diretti appunto ai fedeli. Del resto, la nuova Lettera Enciclica fu pubblicata proprio nella ricorrenza del 40° anniversario del succitato documento di Benedetto XV, con lo scopo di richiamare e rinnovare i principi ivi contenuti, che sono fondamento della missione, intesa non come funzione particolare e riservata nella Chiesa a qualche gruppo particolare, ma come compito di tutta la Chiesa, comunità cristiana, per essenza missionaria.

Il recente Documento pone dunque a base, e nello stesso tempo come ideale della missione e fine specifico di questa, la costituzione stabile e ordinata dalla chiesa locale, presso tutti i popoli; s'intende cioè, una chiesa affidata a una gerarchia propria, scelta tra gli stessi cristiani del luogo. E' prospettiva e problema questo, già posto in tutta la sua evidenza, con accenti accorati e pressanti, dalla Maximum Illud e che del resto ha costituito da sempre una costante della politica missionaria della Chiesa, nonchè uno dei principali problemi di tutta la missione. A ogni modo, l'averla allora richiamata non fu inutile e tutti sanno dei provvidenziali sviluppi che le missioni ebbero, su questo punto durante i pontificati di Pio XI e di Pio XII. Questi pontefici dedicarono infatti una cura del tutto particolare alla formazione del clero autoctono, soprattutto alla sua formazione spirituale, tale che questa riuscisse adattata all'ambiente, al senso di responsabilità, allo spirito di iniziativa; per conseguenza anche idonea a preparare quel clero all'utilizzazione dei valori locali indigeni, all'avvicinamento e all'influenza delle classi colte. Si noti a questo proposito che le norme pontificie insistono sul carattere direttamente apostolico di quest'educazione, con accentuazione della formazione allo spirito di carità universale, e avendo particolare cura di raccomandare cautela al clero riguardo alle intraprese di carattere sociale e assistenziale.

Vogliamo far rilevare ancora, che con la creazione del clero indigeno culmina, da parte della Chiesa, l'assunzione dell'elemento umano di ogni nazione; la mediazione, cioè, che è compito di tutto il ministero della Chiesa, diviene con ciò più autentica e vera: il clero autoctono non è più allora la pianta che si deve coltivare in serra, ma piuttosto la pianta all'aria libera, che affonda le proprie radici nel suolo libero, ma più profondo dello spirito e della cultura di una nazione.

Il richiamo di Giovanni XXIII riguardo a questo problema, torna pertanto ancora opportunamente. Occorre formare il clero indigeno, a pari con i bisogni più urgenti. Purtroppo c'è il pericolo che questa accelerazione induca facilmente a una educazione basata su sistemi e spirito troppo occidentali, che d'altronde non è più accettato interamente neppure in occidente; che poi la specializzazione, richiesta anche dal lavoro apostolico moderno, il lavoro in équipe, la ricerca scientifica, sembrino in molti settori una novità, alla quale pertanto si pensa poco o punto, o che a volte addirittura non si vuole. Ciò che ce ne trattiene è certo spirito di autorità, che si è inoltre consolidato anche con figure che lo rappresentano adeguatamente, ma che forse dovrebbero essere mutate.

Ma ci interessa qui, soprattutto, un altro aspetto della Lettera Enciclica: quello del laicato cattolico autoctono.

Diciamo intanto, che rispetto alla Maximum Illud, uno dei punti di maggiore sviluppo del nuovo documento riguarda proprio questo problema. La sua trattazione occupa tutta la terza parte della Lettera Enciclica e nella edizione italiana, pubblicata dall'Osservatore Romano, porta i seguenti titoli: i laici nella vita della chiesa; mete nella formazione del laicato in terra di missione; particolari compiti del clero riguardo alla formazione del laicato indigeno; dovere del laico di testimoniare la verità; efficacia della testimonianza della carità e dovere di contribuire alle necessità materiali delle comunità.

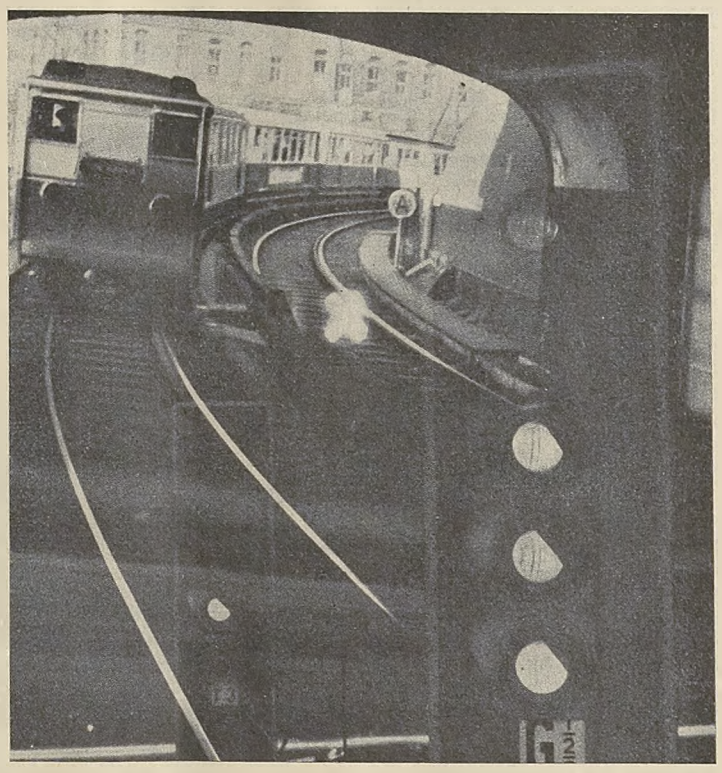
II

Prima però di riferire direttamente i testi pontifici, proponiamo alcune considerazioni, di carattere teologico, che servano a meglio situare il discorso pontificio. La Chiesa è un organismo vivente; tutti i membri di questo corpo hanno quindi parte alla dignità del suo Capo, nonchè alle funzioni e responsabilità di esso, come pure alla sua organizzazione, sia pure in maniera diversa.

Per istituzione divina la Chiesa è costitutivamente gerarchica; tale ordinamento esclude il laico dalle responsabilità gerarchiche, ma non dal dovere del suo inserimento nel Corpo e quindi dalla necessità di essere membro attivo e completo. Nella Chiesa pertanto il laico dovrà esercitare funzioni diverse da quelle riservate ai sacerdoti, ma assolutamente indispensabili e nelle quali egli è insostituibile. Il piano di Dio è che ci sia la Chiesa e il mondo, non soltanto la Chiesa, che si attui la ricapitolazione nel Cristo di tutto ciò che costituisce la ricchezza della creazione e delle virtualità della natura umana; quindi la missione della Chiesa è completa in tutte le sue esigenze, allorchè un influsso cristiano, prepara, al livello delle strutture umane dei potenziali, o delle possibilità per la fede stessa, e illumina tutta l'opera di civilizzazione per orientarla a Cristo. E' appunto a questo livello il compito o la funzione riservata generalmente ai laici nella Chiesa; vorremmo dire: esclusivamente ad essi, i quali si trovano ad essere contemporaneamente della Chiesa e del mondo.

O si potrebbe anche proporre la distinzione tra l'uomo di Dio ex officio e per missione giuridica e l'uomo di Dio per ordine di vita, ex spiritu. Ora, la costruzione del Corpo Mistico si fa con l'apporto di ciascuno; il rispettivo compito nella Chiesa tende allo stesso scopo, ma in condizioni diverse: il primo uomo agisce direttamente in ordine alla salvezza personale delle anime e indirettamente ad un certo sistema o restaurazione della realtà della vita umana; l'inverso dicasi del cristiano ex spiritu.

Torna anche opportuno qui richiamare che fu merito della Azione cattolica avere messo in luce e fatto prendere coscienza della situazione apostolica del laico; cioè a dire, l'aspetto



secondo il quale la Chiesa è da farsi anche dai suoi membri: la Chiesa si fa anche dal basso, attraverso la cooperazione dei fedeli; la struttura ecclesiastica non deve sopraffare quella della vita comunitaria; nè bisogna opporre, in una gradazione di valore e di funzioni, queste due strutture.

Un'altra osservazione interessa fare, intorno all'azione cattolica e all'apostolato dei laici; nel senso cioè, che occorre fare distinzione tra le due, non allo scopo di togliere l'una da un impegno apostolico, ma in ordine all'utilizzazione dei mezzi diversi al raggiungimento del medesimo scopo.

L'Azione Cattolica è stata definita da Pio XI la partecipazione dei laici all'apostolato gerarchico; è una definizione che fa superare una prospettiva dell'azione dei laici, puramente supplementare o ausiliare di quella del clero, concezione questa prevalente ai tempi di Pio X; quella comporta pertanto un'azione specifica del laicato, complementare e non ausiliare di quella del sacerdozio e quindi costituisce un compito insostituibile e costituitivo della Chiesa stessa.

La coscienza del legame che deve legare il cattolico o fedele al Vescovo in ogni autentico apostolato, ha creato anche il concetto di mandato nell'Azione Cattolica. Si noti bene; non che tale mandato crei anche il dovere, che ogni cristiano, come abbiamo detto, ha per il suo battesimo stesso; ma piuttosto, il mandato del Vescovo colloca l'opera del laico sul piano della collaborazione con la gerarchia stessa, o dell'operare gerarchico e ciò costituisce e nello stesso tempo riconosce nell'Azione Cattolica un movimento realizzante validamente un compito apostolico e gerarchico.

Pio XII ha allargato il concetto di Azione Cattolica, fino a comprendervi tutta l'azione organizzata dei cattolici per uno scopo apostolico.

Tuttavia rimane una netta differenza fra azione dei laici e azione cattolica, e gli impegni temporali (politici, scientifici, sindacali, ecc.) dei cristiani non sono inclusi nel dominio di questa.

III

Ciò premesso, riproduciamo ora i testi di Giovanni XXIII in ordine al laicato autoctono e al suo impegno nelle missioni.

Egli rileva, nella citata Lettera, anzitutto l'importanza di un laicato nativo all'altezza della propria vocazione cristiana e impegnato nell'apostolato; ammonisce pertanto e incoraggia «i laici a prendere sollecitamente il loro posto attivo nel campo dell'apostolato in collaborazione con la gerarchia ecclesiastica». E nota: «del resto, dovunque la Chiesa viene fondata, essa deve essere sempre presente ed attiva con tutta la sua struttura organica e quindi non soltanto con la gerarchia, nei suoi vari ordini, ma anche nel laicato ed è quindi per mezzo del clero e dei laici che essa necessariamente deve svolgere la sua opera di salvezza». Ancora: «...nelle nuove comunità non si tratta soltanto di procurare con le conversioni e i battesimi, un gran numero di cittadini al regno di Dio, ma di renderli anche adatti, con una adeguata educazione e formazione cristiana, ad assumere ciascuno la propria condizione e le proprie responsabilità nella vita e nell'avvenire della Chiesa».

Questo compito dei laici riveste oggi una urgenza e necessità del tutto particolari nei paesi in cui è in atto una evoluzione sociale economica e politica; pertanto, dichiara il Papa «i cattolici, per il loro bene privato e per il pubblico bene della Chiesa, non possono nè ignorare tali problemi nè aspettare che ad essi vengano date pregiudizievoli soluzioni, che in avvenire esigerebbero uno sforzo ben più grande di raddrizzamento e rappresenterebbero ulteriori ostacoli all'evangelizzazione del mondo». Quindi «è necessario provvedere con la massima tempestività ed urgenza affinchè le comunità cristiane offrano alle loro patrie terrene, per il loro bene comune, uomini che onorino le varie professioni ed attività nello stesso tempo in cui onorano, con la loro solida vita cristiana, la Chiesa che li ha generati alla Grazia».

In particolare, nel campo e nel problema della scuola, dell'assistenza sociale organizzata, del lavoro, della vita politica, il Pontefice dichiara che «la presenza di esperti cattolici nativi potrà avere la più felice e benefica influenza se essi sapranno... ispirare le loro intenzioni e la loro azione ai principi cristiani, che una lunghissima storia dimostra efficienti e decisivi per procurare il bene comune».

E infine, riguardo all'Azione Cattolica, il Pontefice richiama la necessità di adattare convenientemente questa forma di apostolato alle condizioni ed esigenze locali: «Non basta trasferire in un paese ciò che è stato fatto altrove, ma sotto la guida della gerarchia e nello spirito della più lieta obbedienza ai sacri pastori, bisogna fare in modo che l'organizzazione non risulti un sovraccarico che imbrigli o disperda preziose energie, con movimenti frammentari ed eccessiva specializzazione, che necessari altrove, potrebbero risultare meno utili in ambienti dove le circostanze e i bisogni

sono del tutto diversi». A questo scopo, naturalmente è della massima importanza l'educazione dei dirigenti laici «contemperata al grado di sviluppo intellettuale, intesa a prepararli a vivere cattolicamenete nel loro ambiente sociale e professionale ed ad assumere, a suo tempo, il loro posto nella vita cattolica organizzata».

IV

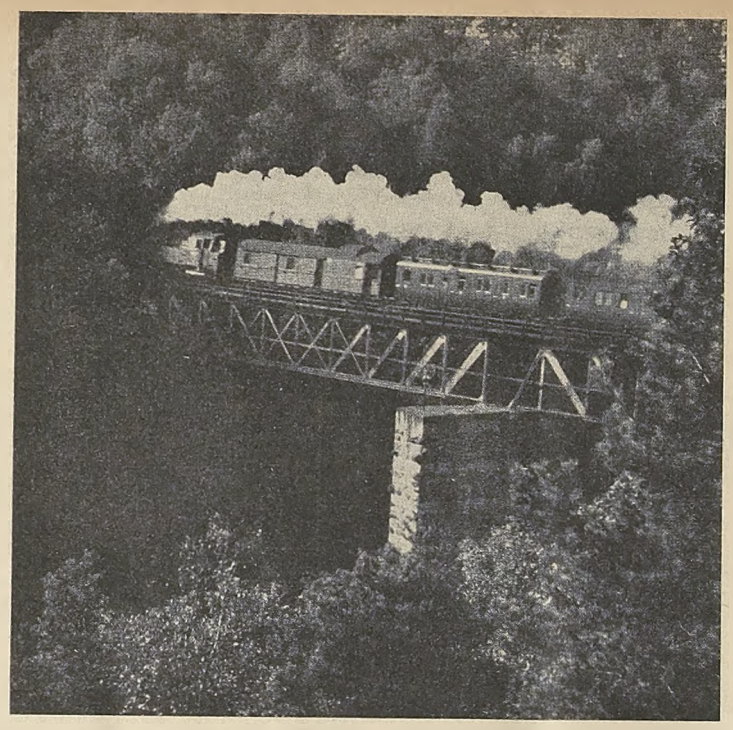
A questo punto vogliamo proporre alcune considerazioni sull'attuale stato dell'apostolato missionario, atte, crediamo, a indicare quanto opportunamente siano arrivate le direttive di Giovanni XXIII nella Lettera Enciclica «Princeps Pastorum».

La recente storia dei paesi di missione ha posto la Chiesa davanti a una situazione del tutto nuova e alla quale non ha ancora potuto completamente far fronte: il processo, cioè, di decolonizzazione e di sviluppo non meno rapido della coscienza dei popoli asiatici ed africani hanno avuto per effetto di suscitare anche un atteggiamento critico nei riguardi delle missioni e dei missionari; ciò naturalmente va in proporzione con la misura in cui anche certo metodo missionario non è ancora sufficientemente desolidarizzato dal fatto coloniale; questa stessa situazione ha anche impedito finora un avvicinamento positivo e una utilizzazione più piena dei beni dello spirito e della cultura, tale almeno da consentirne una incarnazione autoctona. Ciò lascia per contro la missione esposta alla diffidenza, alla critica e addirittura alla opposizione.

In molti paesi di missione sono in atto profondi mutamenti, mentre da parte cattolica s'è nutrita finora la speranza di poter creare in certe regioni una cultura cristiana omogenea. Purtroppo la realtà rimane tuttora diversa; le comunità cristiane costituiscono troppo spesso esigue minoranze e forse sono destinate a rimanere tali ancora per molto tempo. La posizione di privilegio che le missioni avevano acquisito per sè nel campo dell'insegnamento, delle opere sociali e caritatevoli, si riducono a proporzioni assai modeste, in seguito al progresso dei popoli; si può anzi supporre che tali posizioni di privilegio siano destinate a sparire in un avvenire assai prossimo. Ma ciò non sarebbe un male, se insieme non fosse in atto anche una opposizione sempre più forte contro tali presunte posizioni-monopolio, per cui la Chiesa viene accusata a volte di costituire uno Stato nello Stato. Ma anche quest'ultimo è giudizio semplicista ed esasperato e può ritenersi anzi, che in genere le accuse rivolte alla Chiesa riguardino più la sua potenza temporale, che il suo messaggio spirituale e pertanto siano spesso falsate.

Nel settore politico, in quello economico, delle ricerche sociologiche, ecc., si viene determinando e acquistando poi, in quei paesi, un interesse sempre maggiore, mentre alla guida di tali movimenti sono pochi individui, tra cui, purtroppo, il gruppo cattolico esercita un'influenza spesso trascurabile. Ciò a motivo del fatto che il ruolo del laico cristiano in quei paesi non è stato sufficientemente sviluppato nel processo di impiantazione della Chiesa stessa.

Nel settore dell'insegnamento e della carità la simpatia acquistatasi dai missionari neppur riuscirà forse più a impedire che l'orientamento del paese sia determinato e si faccia senza la partecipazione dei cattolici, se non addirittura contro di loro; la decolonizzazione sociale e politica rischia di smantellare, da un punto di vista sociale, anche la strut



tura delle missioni. Per quanto riguarda la situazione religiosa generale, nei paesi di Africa e di Asia si vanno facendo oggi strada due tendenze: la rinascita delle antiche religioni e d'accanto un preoccupante e massiccio fenomeno di disaffezione, e in molti casi un movimento di laicizzazione.

Questi due fenomeni: laicismo moderno e risveglio delle vecchie religioni pagane, tendono ad accaparrarsi il ruolo e la funzione sociale e politica nel paese.

Si noti bene, che questa è una situazione affatto nuova, di fronte alla quale si vengono a trovare le missioni, come è del tutto nuovo il confronto che esse sostengono con il laicismo e con quelle religioni: e ancora: si tratta di un confronto che si opera soprattutto sul piano dottrinale, delle istituzioni, oltre a quello della vita personale quotidiana. Pertanto il problema ora è di sapere se esiste e in quale misura, e di quale efficienza, una élite cattolica laica capace di reggere a simile confronto.

Poi c'è il fenomeno del comunismo: una forza mondiale, cioè, la cui influenza tende a farsi sempre più estesa ed efficace e che pone acutamente il problema della giustizia sociale; meglio, usurpa l'attribuzione e la soluzione di questo problema. Tuttavia questo è problema che dovrebbe porsi anche senza il comunismo, giacchè esso riguarda le esigenze fondamentali ed elementari in materia di alimentazione e di abitazione. Ma però la situazione è resa eccezionalmente critica, dal fatto che la miseria materiale può sotto un regime inumano e ateo, senza precedenti nella storia, condurre alla miseria spirituale.

V

Di fronte a tutti questi problemi, che riguardano la ricostruzione stessa del mondo, la edificazione delle giovani Chiese, la lotta contro la fame e la malattia, la pianificazione internazionale e soprattutto la valorizzazione spirituale dei rapporti umani e internazionali e che pongono l'umanità davanti a un compito e sforzo immensi, la Chiesa dispone di forze autoctone, formate dal punto di vista spirituale, tecnico e scientifico, tali che siano in grado di dare a questi problemi e alla loro soluzione un apporto positivo?

Nella forma in cui attualmente si svolge, l'azione missionaria forse non può dare quest'affidamento.

Anzitutto nei paesi di missione mancano i mezzi finanziari, mentre anche il contributo dei vecchi paesi cattolici, di Europa e di America sembrano avere toccato il fondo delle proprie possibilità e disponibilità; e si può inoltre considerare che forse non è più possibile, con i mezzi attualmente usati, accrescere quest'aiuto finanziario alle missioni. Poi c'è la penuria di preti: è il caso dell'Europa, dell'America Latina; in particolare, i paesi di questa regione, che potevano costituire una riserva inesauribile di preti, necessitano essi stessi sempre più di preti stranieri. Si consideri infine che molti paesi di missione possono fare affidamento soltanto sui missionari esteri, ai quali tuttavia vengono fatte mille difficoltà d'ingresso: si tratta anzi a volte di una vera e propria minaccia, che tende ad estendersi sempre più.

Riguardo poi al carattere delle comunità cristiane dei paesi di missione esse presentano troppo spesso un carattere chiuso e difensivo.

Forse la missione non ha potuto, almeno in tempo, conformarsi con le direttive, del resto assai chiare, dell'autorità romana, rivolte a toglierla da una eccessiva influenza occidentale. Spesse volte la necessità di dare una qualche forma esteriore alle nuove chiese, ha fatto dimenticare la forma e figura mondiale della Chiesa. E' una carenza facilmente riscontrabile e assai frequentemente, anche su settori che magari perseguono un qualche rinnnovamento; per es., sul settore del rinnovamento liturgico, spesso non si arriva a distinguere l'essenziale, base di una liturgia dell'avvenire, dal semplice sviluppo della liturgia latina in occidente; e così dicasi, per analogia, di molti altri settori.

Certa maniera assai marcata di pensiero e di azione occidentale nelle cristianità di missione ha forse impedito spesso al missionario di sodalizzare con il paese di adozione; ha impedito a lui e alla comunità cristiana locale di trovarsi, o di porsi a confronto, su un piede di parità, soprattutto con le classi dirigenti, con le correnti di pensiero, con le religioni dominanti.

E' il caso di dire che il complesso di superiorità occidentale ha finito per diventare un complesso di inferiorità. Ora accade spesso che i cristiani delle giovani Chiese si sentono a disagio in mezzo al proprio popolo. Non bisogna dimenticare, per altro, che la situazione e condizione di questi cristiani, per natura sua è difficile, dal momento che essi devono vivere in paesi ove generalmente cultura e religione sono inseparabilmente uniti. Ma forse, soprattutto la mancanza di possibilità di confronto spirituale e l'eccesso di influenza occidentale (non sempre di qualità superiore), hanno finito col condannare questi medesimi cristiani all'isolamento spirituale e a una esistenza puramente difensiva.

Potremmo continuare nel rilievo di tali situazioni difficili, alcune tali di natura, altre createsi per malintesi, intempestività, ecc. Riguardo al punto di vista teologico, il problema è identico e anzi più difficile: si tenga infatti conto che la nostra teologia dalla Controriforma in poi, non ha certo contribuito a formare cristiani dinamici e aperti. La conseguenza si è che spesso la struttura delle nuove Chiese giovani è un prodotto della concezione ecclesiastica regnante e contro-riformistica, intesa piuttosto a stabilire un cristianesimo omogeneo e solido di fronte a un mondo pagano nemico.

Il lavoro missionario spesso ha portato alla clericalizzazione della vita cristiana, stabilendo un clima in cui difficilmente potevano svilupparsi attività e spiritualità proprie ai laici; poi, s'è poco accondisceso alla formazione sociale, politica e professionale, intimamente unite in quest'aspetti: si considerava pericolosa, o più semplicemente, essa sfuggiva all'azione diretta del missionario.

* * *

Da questi rilievi, si constata la necessità della formazione di un laicato cattolico autoctono, nonchè di una élite di dirigenti, secondo appunto quanto il Pontefice Giovanni XXIII ha recentemente richiamato e per cui anche ha indicato la strada.

Il ritardo finora avutosi nella soluzione di tale problema, ha molte spiegazioni storiche, mentre in parte esso è dovuto addirittura allo zelo e alla dedizione dei missionari. Ma il problema è ora, dopo aver fatto merito a tanta generosità e dedizione e sforzi individuali, che da tutti si pensi alla costruzione di un avvenire che sia differente dal tempo attuale e in aderenza con la realtà. Le norme sono state indicate da Giovanni XXIII.

Sac. Remigio Musaragno

---

lettere al direttore

Appunti sulla 9ª commissione

Benché la 9ª Commissione si sia chiusa lasciando alcuni interrogativi in sospeso e dando l'impressione di un certo malcontento del Presidente, riteniamo opportuno sottolinearne la validità sul piano della verifica, sia di congiunturali ostacoli alla chiarezza di idee nel settore preso in esame, sia dell'attualità del problema da alcuni realmente sofferto, come dimostrarono i numerosi e forse anche troppo vivaci interventi. La vitalità della discussione si evidenziò anche nel richiamare e riassumere alcune tra le fondamentali indicazioni del Congresso: necessità di un responsabile approfondimento culturale e politico che nel metterci di fronte agli altri universitari ci renda atti a cogliere i problemi di vita; accusa a noi stessi per quanto abbiamo perso di specificamente e genuinamente religioso nel contatto con gli altri, e conseguente urgenza di ridimensionare la formazione morale. Nelle intenzioni del relatore, la discussione avrebbe dovuto, sì, iniziare dall'atteggiamento della Chiesa in ordine alla vita civile, ma vertere principalmente sul modo di reagire degli universitari a tale atteggiamento, modo che, rigettando con sempre maggior esasperazione alcune direttive, impedisce loro di attingere il più profondo valore religioso.

Il secondo punto non fu svolto. Ma il rilievo che per tale ragione i lavori della nona Commissione si debbano considerare insoddisfacenti, presta il fianco ad alcune obiezioni. Se noi stessi non ci siamo trovati d'accordo nel precisare i reali ostacoli, le loro cause storiche, le persone responsabili, e nel determinare la misura in cui si tratta di posizioni soltanto fraintese e compatibili con la distinzione netta di ambiti (di cui la Chiesa si fa paladina fin dal suo sorgere), come possiamo pretendere che dal di fuori se ne calibri con chiarezza il peso e il movente? Fu rimproverato anche di aver scelto come pietra di paragone soltanto il settore politico: fatale arenarsi della discussione, anche questo, estremamente significativo: l'attuale costume politico, di livello morale spesso discutibile, costituisce forse la più alta barriera per l'accettazione globale dell'insegnamento della Chiesa.

Di qui affermiamo che il primo punto è significativo del secondo; di qui sentiamo rinnovata l'istanza a una oculata presa di coscienza in ordine alla partecipazione nella vita civile; di qui il proposito di non fallire ad alcun costo sul piano della testimonianza morale e di batterci per reincarnare in un'attuale forma democratica il fondamento di cristianità che ora, sia per noi che per gli altri, è così difficile rintracciare.

La possibilità o meno di svolgere questa azione nelle vigenti strutture logore e cristallizzate è discorso di carattere più strettamente politico e, come tale, non ci riguarda in questa sede, benché sentiamo il bisogno di riaffermare l'urgenza.

Luciana Mortari
del Circolo di Bologna