

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XVI - n. 8 - 30 aprile 1960

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.

L'articolo di fondo analizza alcune idee correnti sull'azione dei cristiani in politica e tenta di svelare gli equivoci e gli errori che danno loro origine.

Sulle responsabilità dei cristiani nella vita politica e, in genere, nella società italiana, si ferma l'articolo di A. Baroni in ottava pagina, che tenta un bilancio di certe polemiche e di certi motivi, che erano al loro fondo, e, che iniziate con audacia e volontà di rinnovamento, si sono trascinate sempre più stancamente, ma con crescente acrimonia.

L'articolo di terza pagina, commentando una recente lettera pastorale dell'Episcopato italiano, esamina il movimento laicista, le sue matrici profonde e l'atteggiamento dei cattolici di fronte ad esso.

In seconda pagina pubblichiamo un altro articolo dedicato alla Messa, che va ad aggiungersi a quelli già apparsi sui numeri precedenti. In quinta, alcune preghiere ci richiamano all'imminente solennità di Pentecoste e al Mistero della discesa dello Spirito Santo che si rinnova perpetuamente nella Chiesa e in noi attraverso la Grazia.

In sesta e in settima presentiamo la relazione tenuta da monsignor Ferrari al nostro convegno sull'«Autonomia dell'Università».

Gli editoriali sono dedicati alla sfiducia che sembra talora prendere la gioventù oggi e al particolare contrasto verificatosi fra le associazioni che componevano l'Intesa universitaria napoletana.

Oggi la cosa più difficile è forse l'avere fiducia. Non una fiducia illusoria od evasiva. Ma una consapevolezza che merita di pensare nelle difficoltà, perché si può sempre sperare nel meglio.

La crisi di questi anni è forse la crisi che succede ai momenti di entusiasmo. Pensavamo che la libertà e il governo dei rappresentanti diretti del popolo ci avrebbero dato poco meno che la felicità ed avrebbero facilitato molto anche l'elevazione della vita morale. Ora conosciamo la realtà e stiamo correndo il pericolo, secondo un errore vecchio come l'uomo, di attribuire le colpe al sistema, e di stancarci della libertà e della democrazia.

Una prima osservazione: finché ragioniamo sul piano dei sistemi di relazione sociale, riaffermiamo la nostra sicurezza che la libertà ordinata dal diritto è sistema superiore ad ogni autoritarismo. Dovrà riconquistarsi, è vero, un giusto senso dell'autorità e dell'obbedienza, ma proprio per avere e vivere un più vero concetto di libertà, la nota più caratteristica impressa dal Creatore.

Ma c'è un piano più profondo da esaminare: anche i sistemi umani migliori valgono o non valgono a seconda del contenuto morale che vi mettono gli uomini. Su questo piano la nostra tristezza e delusione è maggiore: noi, italiani di oggi, cittadini di una libera democrazia, spesso non sappiamo comprenderci, collaborare, limitare il nostro individualismo, siamo a volte preoccupati dei problemi collettivi solo se troviamo in essi il campo delle nostre ambizioni ed arrivismi, forse non ci interessa tanto il reddito medio quanto il nostro reddito personale, talvolta vogliamo la libertà per poterne abusare, più o meno gravemente.

Ma proprio su questo piano morale abbiamo motivi di speranza. Il quadro or ora descritto è imponente, ma non generale. Tante onestà nascoste e sacrifici ignorati sono la vera forza della nostra società. Per noi che, per grazia di Dio, vediamo cristianamente la vita, questa speranza è fondata sulla presenza operante della Provvidenza Divina nella storia. E le misure di Dio non sono quelle degli uomini: non sono uguali il peso del bene e del male. Dieci giusti ed anche meno basterebbero per salvare Sodoma dal castigo (Genesi 18, 16-33), e l'Unico Giusto ha salvato tutta l'umanità da tutto il male.

La speranza impegna ad operare: la preghiera anzitutto è una vera forza storica; non solo quella di domanda, ma anche quella di lode a Dio arricchisce la vita attuale di tutta l'umanità, per la solidità

(continua a pag. 2)

Osservazioni in tema di azione politica cristianamente ispirata

Decisamente parlare della partecipazione dei cattolici alla vita politica è più difficile che mai. C'è il rischio di urtare una serie di timori più o meno giustificati, di desideri taciuti, di prevenzioni, di diffidenze, di idee preconcepite.

La reazione, che mi pare di riscontrare come più immediata, quando si parla di azione politica cristianamente ispirata, è la denuncia di certo malcostume, da cui qualche volta neanche chi si rifà al nome cristiano è esente: tante volte questa denuncia non è dettata da mero scandalismo, ma da autentico dolore per il male, poichè è purtroppo vero che talora realmente vi sono casi in cui qualche cattolico impegnato nella vita pubblica non ha dato prova di zelo e di moralità (anche a voler fare la tara delle tante menzogne e calunnie a cui certo il pubblico presta acriticamente fede). Però l'amara denuncia delle immoralità e delle insipienze altrui diviene irragionevole quando coinvolge in radicale condanna, assieme a singoli erranti, metodi e concezioni politiche dei cattolici, verso cui si ostenta talvolta una sfiducia preconcepita niente affatto giustificata. Un secondo atteggiamento è proprio di chi, rifacendosi a idee e confusioni non nuove, pretende che i cattolici in politica non debbano avere altro obiettivo che quello di predisporre il trionfo della Chiesa nel tempo. Confusione gravissima, quest'ultima, dal mo-

mento che non lo Stato ha il compito e tanto meno i mezzi per raggiungere il bonum Ecclesiae, la salus animarum, ma è la Chiesa stessa, come società perfetta, che ha mezzi atti a raggiungere il fine assegnatole dal suo Divino Fondatore. Sfugge a molti che il trionfo definitivo è preparato dal Cristo alla Chiesa non nel tempo, ma alla fine dei tempi. Si dimentica che ogni azione politica deve essere diretta al bene comune della società temporale, *distinto e non contristante il bene spirituale*.

Non pochi, infine, ritengono che i cattolici siano pura massa, numero che faccia argine alla minaccia comunista, mentre alcuni, poi, assegnano all'azione politica dei cattolici anche un obiettivo antifascista.

Tre atteggiamenti, tre posizioni errate, perché eccessive o parziali, ma in cui mi pare di ravvisare un comune denominatore: pare sfuggire che i cattolici da più di un cinquantennio ispirano la loro azione a concezioni politiche, che si possono discutere, ma che non è lecito ignorare.

Gli atteggiamenti moralistici ostentano indifferenza o sfiducia verso quelle concezioni e quasi mai denunciano e ravvisano nella loro dimenticanza la causa della devitalizzazione morale dell'azione degli individui che accusano, quasi mai vedono nella crisi di vitalità intellettuale una delle cause — e non l'ultima — del clientelismo e

del malcostume. Anche gli atteggiamenti di chi non si pone il problema di una azione diretta dei cattolici per la città terrena, escludono implicitamente la possibilità di concezioni politiche distinte dalle credenze e dall'azione autenticamente religiosa. E lo stesso errore commettono coloro che vedono l'azione politica dei cattolici legata solo a pura contingenza storica, alla presenza, nel caso nostro, di forze liberticide di sinistra e di destra, riducendo la presenza dei cattolici in politica alla pura manovra numerica e alla tattica del successo elettorale.

L'errore ha trovato i suoi teorizzatori che hanno addirittura negata la stessa possibilità di concezioni, metodi e azioni politiche cristianamente ispirate.

Si adduce a giustificazione di tale negazione che il Cristianesimo non è né una concezione politica né un partito: occorre dire che ciò è verissimo; un'opposta tendenza sembra dimenticarlo, quando, con eccessiva reazione, afferma che c'è un solo giudizio storico e una sola prospettiva civile conformi al Cattolicesimo: eppure le parole di Leone XIII di v. m. nell'«*Immortale Dei*» sono chiare: «Ove si ragioni di cose meramente politiche, come sarebbe della miglior forma di governo, se si debbono ordinare gli Stati secondo questo o quel sistema, è fuor di dubbio che

(continua a pag. 2)

Fulvio Mastropaolo



Il mese di maggio è il mese dedicato in particolar modo alla Madonna.

La nostra confidenza e il nostro amore per Maria SS. possano sempre più crescere in noi e la devozione per Lei ci faccia sempre meglio conoscere le vie che guidano al Signore.

Nella foto, MICHAEL PACHER (1435-1498): Maria Incoronata (particolare del Tabernacolo della Chiesa di San Volfango a Strasburgo).

(continua da pag. 1)

intorno a siffatti punti si può onestamente essere di diverso parere». (Cfr. anche l'enciclica «Libertas»).

E' evidente che questa o quella forma di governo, questa o quella legge possono esser previste e volute sulla base di giudizi storici diversi e nella prospettiva di diversi ordinamenti giuridici.

Ma se tutto ciò è vero, è vero anche che il Cristianesimo chiede qualcosa al cristiano che nella politica si impegna e che giudica la storia e la società, per cui svolge la sua azione politica: valori propri della natura umana, i valori della persona, della famiglia, della convivenza in quanto tale, della educazione dell'infanzia e della gioventù, della pace e della giustizia internazionale, etc. sono dal Cristianesimo riaffermati, difesi, riconosciuti: chi ciò negasse, non potrebbe poi spiegarsi né le proteste vigorose della stessa Rivelazione contro le prepotenze e gli arbitri delle autorità terrene — «rigorosissimo sarà il giudizio di quei che hanno potenza», Sap. VI, 7; ciò

tende prescindere dai dettami della Rivelazione cristiana e nega alla Chiesa una superiore missione spirituale orientatrice, illuminatrice, vivificante nell'ordine temporale».

Ma queste implicanze e questi insegnamenti non pretendono ordinamenti giuridico-politici univocamente caratterizzati, con leggi dello stesso tipo, etc.: l'errore sta nel pensare all'insegnamento cristiano in materia sociale come a una sorta di insegnamento politico totalmente compiuto, che preveda in astratto un certo tipo di società ideale che dovrebbe realizzarsi, a un certo punto, più o meno miracolisticamente. Si dimentica che l'insegnamento cristiano prescinde dalle situazioni storiche proprio per la sua assolutezza, ma che non pretende che l'azione politica non ne tenga conto: la Chiesa, non a caso, si adatta a vivere e rispetta regimi politici diversi, civiltà e periodi storici diversi. Per fare un esempio, il principio del giusto salario non è, evidentemente, un programma politico né un progetto di legge: esso può essere rispettato in sistemi giuridico-economici diversi, in un'economia pianificata come in un'economia non pianificata: toccherà a chi si impegna in politica cercare di attuare il principio tenendo conto dell'entità del reddito nazionale, degli indici di consumo e di investimento, del rapporto fra produzione agricola e produzione industriale di un Paese in un certo periodo storico etc.; son circostanze, queste, che il principio ne prevede né vuol prevedere, proprio per la sua assolutezza. I principi sono affidati agli uomini a cui tocca portarli nella loro azione e spetta agli uomini dare quei giudizi sulle circostanze storiche in cui il rispetto per i valori, propri dell'uomo, si attuerà. In base a questi giudizi e a quei principi sarà ideata e prevista una azione, un programma, un partito politico. Compito dei laici, soprattutto oggi, I vescovi, nella citata pastorale, ricordano la propria volontà di non interferire «in campi dove non abbiamo alcun diritto di fornire direttive poiché il giudizio e la scelta sono affidati alla libertà di ognuno». Quando salve siano, dunque, le implicanze e i principi cristiani in materia sociale, nessuna opinione politica, pur potendosi denominare cristiana a buon diritto, può tuttavia porsi sullo stesso piano di assolutezza dei principi cui si riporta. La Democrazia Cristiana in Italia, il Movimento Repubblicano Popolare in Francia, l'Unione cristiano-democratica in Germania sono appunto movimenti e partiti, dovuti alla iniziativa di cattolici, che

(continua da pag. 1)

rietà che ci unisce in Cristo. La fedeltà forte al bene e alla verità, la presenza anche solitaria di un cuore puro sono i veri punti d'appoggio del cammino della storia.

Anche sul piano puramente intellettuale, se la verità ha un valore che non ha l'errore, l'impegno più concreto è la ricerca disinteressata, l'onestà e l'umiltà intellettuale, la libertà di giudizio; tutte cose più forti, in definitiva, di ogni confusione e irresponsabilità.

Ci è chiesta oggi questa testimonianza morale e intellettuale, a costo di qualunque sacrificio. Ma dobbiamo dire di più: esistono dei condizionamenti posti dal costume e dalle strutture organizzative che impongono l'eroismo a chi vuol restare fedele al bene e alla verità. E' esperienza drammatica di tanti giovani al loro ingresso nella vita di lavoro e nelle professioni. L'intima sofferenza imposta da queste situazioni è la prima forza valida per risolverle. Ma sono immediatamente impegnate tutta la nostra intelligenza ed energie, le nostre competenze tecniche, le nostre funzioni sociali per modificare e migliorare le condizioni umane sociali ed economiche in cui le persone vivono.

La consapevolezza che la storia è soprattutto lotta tra il bene e il male, e la volontà di operarvi in profondità, non ci distolgono ma ci impegnano più gravemente a servire l'uomo e ad ordinare la vita umana con tutte le nostre capacità. (e. p.)

Eclissi dell'Intesa napoletana

Non è facile sbrogliare il nodo gordiano degli avvenimenti che hanno preceduto la clamorosa rottura dell'Intesa a Napoli.

L'amministrazione sconsigliata, perché sproporzionata alle reali possibilità dell'Organismo Rappresentativo e niente affatto attenta alle più vere esigenze degli universitari napoletani, condotta da una giunta che escludeva l'Intesa e che era formata da forze cui essa sempre si era opposta, fu adottata, anche per il crescente disinteresse e il disfacimento dei normali organi, gruppo consiliare e comitato d'Intesa, dalla giunta formata, sotto la presidenza di un componente dell'Intesa, dopo la sconfitta della precedente coalizione di maggioranza nelle elezioni della primavera del 1959. Infatti la sopravvenuta carenza di controllo e di direttive spinse la strada all'iniziativa personale di chi continuò le opere faraonicamente grandiose della precedente giunta, cui l'Intesa si era opposta e che l'elettorato aveva sconfitto; alla fine del 1959 il marasma all'interno dell'Intesa aveva toccato il massimo e l'ORUN rischiava di perire soffocato dal laccio delle cambiali delle molteplici rate (questi son fatti notori, a Napoli).

Quando tutto sembrava spingere alle più clamorose scissioni di responsabilità, la FUCI decise, concordemente alle altre associazioni, di dar vita a un ristretto comitato, cui il normale comitato elettivo delegò i propri poteri e che era una struttura di emergenza perché l'Intesa potesse superare il suo malessere e porre le basi per un ritorno alla normalità. La rinnovata collaborazione, pur nel rispetto degli ambiti e delle competenze, fra Intesa e associazioni e la nuova giunta paritetica, formata dopo non poco travaglio da tutti i gruppi agenti nella rappresentanza napoletana, consentì di ridurre il deficit, ammontante a ventisette milioni, di cinque milioni e mezzo in quattro mesi e di pianificare i residui pagamenti.

Purtroppo un provvedimento disciplinare a carico dell'ex presidente della giunta, appartenente all'Intesa e iscritto ai CUD, che il Comitato credette di adottare in relazione a un atto che fu valutato come atto di indisciplina (vogliamo assolutamente astenerci dall'entrare nel merito e solo esporre i fatti), condusse a una nuova crisi nell'Intesa. Infatti, valendosi della propria qualità di rappresentante dei CUD, l'ex presidente di giunta ritenne di non riconoscere più il comitato ristretto né quanto esso, pur fra difficoltà di ogni genere e pur con le imperfezioni, comprensibili in una grave situazione, aveva realizzato. Non avendo voluto recedere il rappresentante dei CUD dal proprio atteggiamento, il Consiglio d'Ateneo della FUCI di Napoli in data 6 aprile constatò la cessazione della collaborazione su cui l'Intesa si reggeva e ritenne estinta l'Intesa, prendendo piena libertà di azione.

Abbiamo esposto i fatti così come li abbiamo appurati dai documenti resi pubblici, dalla stampa, dalla viva voce di alcuni dei protagonisti degli episodi esposti. Non vogliamo entrare nel merito, di essi, ma non possiamo rifiutarci di dare una valutazione delle loro conseguenze.

Certamente la rottura non è stata determinata da diverse valutazioni sugli indirizzi di politica universitaria e sui mezzi (alleanze, etc.) atti a seguirli: piuttosto l'incapacità di rispettare l'ordine interno di gruppo e un semplice provvedimento disciplinare, hanno posto termine a un'esperienza che durava da circa quindici anni e che ha avuto momenti di splendore, e rotta l'Intesa in due nuovi gruppi.

La Presidenza centrale della FUCI non può che condividere l'atteggiamento della FUCI napoletana, dal momento che ad essa era stata creata all'interno dell'Intesa locale una posizione che rendeva incompatibile con la sua natura ogni forma di partecipazione.

E' fin troppo evidente che l'episodio per la sua eccezionale gravità — mancanza di disciplina e di ordine interno e quindi assoluta impossibilità di funzionamento dell'Intesa — non si presta a semplicistiche applicazioni analogiche.

La FUCI tutta — e quindi anche la FUCI napoletana che ciò, del resto, ha dichiarato a tutte lettere — rinnova la sua fiducia nell'Intesa, in quanto riconosce in essa il gruppo che si ispira a quegli stessi principi che guidano, nella sfera delle sue competenze, l'azione della FUCI.

La FUCI ritiene possibile che critiche e riserve possano oggi essere portate all'interno dell'Intesa, attraverso gli organi di questa che funzionano nel rispetto di certe regole democratiche che sono per la FUCI ancora sufficiente garanzia perché essa possa continuare ad orientare i suoi iscritti all'Intesa, come al gruppo unitario degli studenti cattolici agenti nella Rappresentanza.

La situazione di incompatibilità, verificatasi a Napoli e che un commissario inviato dal Consiglio Nazionale dell'Intesa sta cercando, con generoso impegno, di eliminare, sarà rapidamente superata solo che l'Intesa possa ricostruirsi a Napoli nella ritrovata capacità di imporre il rispetto del proprio ordine e della propria disciplina a tutti gli aderenti.

E' augurabile che tale risultato si raggiunga al più presto per il bene di tutti: solo a questa condizione l'eclissi finirà e il sole tornerà a splendere. (l. r.)

si rifanno agli insegnamenti cristiani sull'uomo e la società, ma, nello stesso tempo, anche — e, come abbiamo visto, non potrebbe essere diversamente — a giudizi storici sulla bontà di certe forme di governo — repubblica, democrazia — a cui si richiamano nelle rispettive denominazioni e su cui si può discutere, come è evidente, e sulla cui valutazione si può essere di diverso parere.

Ma se sul piano teorico risulta incontrovertibile che diverse possono essere le vie e i mezzi per raggiungere il bene comune temporale, nel rispetto di certi principi, e quindi diverse possono essere le iniziative politiche dei cattolici, risulta non meno vero e incontrovertibile che l'unità e non la diversità sarà la regola dove — anche a voler prescindere dai pericoli gravissimi, incarnati da certe forze e da certi partiti, che minacciano la stessa convivenza civile, la giustizia sociale e la libertà dell'uomo e della Chiesa — una pluralità di concezioni politiche cristiane non sia stata espressa.

E', mi pare, trasparente che un partito abbia pure a reggersi su una concezione politica e quindi su una elaborazione intellettuale sul piano politico e non su un'opinione particolare circa singoli provvedimenti o singoli strumenti (ad es.: alleanze parlamentari): in questi casi, infatti, raggiunto l'obiettivo contingente, resterebbero come unico supporto dell'azione politica le clientele e la brutta forza del numero dei voti da conservare ad ogni costo.

Dunque azione politica e elaborazione intellettuale sul piano politico devono andare di pari passo. Senza adeguata elaborazione intellettuale, non c'è possibilità né di azione efficace né di distinzioni nell'iniziativa politica.

E', d'altra parte, evidente che un'elaborazione intellettuale, sollecitata dai bisogni del tempo e alimentata dall'insegnamento cristiano in materia sociale, non è favorita dalla paura dell'assunzione di responsabilità di chi pretende, senza diritto, di parlare in nome della Chiesa, né dalla accidia intellettuale di chi invece di impegnarsi restando nel campo cristiano, crede di trovare al di fuori di esso le soluzioni belle e pronte.

La rinuncia a questi atteggiamenti è il primo necessario passo per la costruzione, per l'iniziativa, per l'azione politica di cittadini, che, guidati dalla visione cristiana, vogliono impegnarsi per il bene del proprio Paese con tutto il vigore della propria moralità, con tutta la loro intelligenza.

Fulvio Mastropaolo

L'autonomia dell'Università

E' in vendita il fascicolo con la sintesi del convegno della FUCI su «L'AUTONOMIA DELL'UNIVERSITA'».

I temi trattati sono:

● Significato dell'autonomia delle università statali e delle università libere;

● Valore della autonomia dell'università nello Stato democratico;

● L'autonomia dell'università nella legislazione italiana attuale;

● La comunità universitaria di fronte al problema dell'autonomia dell'Università.

Il fascicolo, del costo di L. 400, può venire richiesto alla: SEGRETERIA FUCI - Via Conciliazione 4d, Roma.

significa che anche chi detiene il potere ha da rispettare valori etici: si pensi alle terribili pagine dell'Apostolico che promettono castighi ai re alleati della Bestia — né i richiami e gli insegnamenti del Magistero della Chiesa in materia sociale.

Si ricordino, in particolare, le parole della recente lettera dell'Episcopato italiano sul «Laicismo» contro «La tendenza a rivendicare una totale indipendenza dalla Chiesa nella sfera del «profano» non rendendosi conto come dietro gli aspetti tecnici e contingenti dei problemi temporali tante volte si agitano questioni di principio su cui la dottrina cattolica non può rifiutare di pronunciarsi» e contro chi «nell'edificazione della città terrestre in-

Il laicismo nella Pastorale dei Vescovi italiani

Vorremmo qui svolgere alcune considerazioni in margine alla lettera Pastorale su «Il laicismo», commentando questo importante documento inviato dai Vescovi italiani al clero. La importanza del documento è evidente, se si considera da un lato la gravità e l'urgenza dei problemi posti dal fenomeno laicistico; dall'altro, la completezza e la ricchezza della trattazione del fenomeno, che ci è offerta dalla Pastorale. La quale, infatti, sebbene sia dedicata in gran parte (dal n. 11 al n. 16) al richiamo morale, alla esortazione, alla indicazione delle linee di azione per laici e clero, non trascura anche la definizione della natura dell'errore laicistico (n. 3-10). Sarebbe quindi nostra intenzione svolgere alcune riflessioni di carattere storico, a commento della prima parte; per poi continuare con qualche altra considerazione sulla seconda parte, nel tentativo di applicare concretamente l'insegnamento generale morale ivi contenuto alla nostra precisa posizione di laici con una particolare vocazione intellettuale e con precise responsabilità apostoliche delineando nei suoi diversi possibili aspetti un nostro atteggiamento di fronte alla tendenza laicistica.

I

Prendendo in considerazione l'aspetto dottrinale, definitorio della Pastorale, occorre subito dire che questo aspetto appare tanto più degno di considerazione, in quanto affronta quella difficoltà di ridurre il laicismo a «posizioni dottrinali precise» che la Pastorale stessa denuncia; e risolve felicemente quella difficoltà, presentandoci non solo l'analisi del fenomeno laicistico nelle sue diverse espressioni, ma anche una definizione sintetica ed esauriente (n. 4 e 5).

Come viene definito il laicismo in questo documento?

Una tendenza, o meglio ancora, una mentalità di opposizione sistematica ed alarmistica verso ogni influsso che possa esercitare la Religione in genere e la Gerarchia cattolica in particolare, sugli uomini, sulla loro attività ed istituzione. Ci troviamo cioè di fronte ad una concezione puramente naturalistica della vita, dove i valori religiosi o sono esplicitamente rifiutati o vengono relegati nel chiuso recinto delle coscienze e nel-

poi specifica che «nell'edificazione della città terrestre intende prescindere completamente dai dettami della Rivelazione cristiana...» (n. 5).

Il laicismo, come affermazione di autonomia, si esprime su diversi piani, nei diversi aspetti, cioè, della attività spirituale e pratica dell'uomo. Possiamo cioè avere un *laicismo culturale*, propugnatore di una cultura laica, di una cultura cioè che nel suo svolgersi non tenga conto della verità rivelata. Possiamo avere un *laicismo morale*, propugnatore di una morale laica, (qui si possono richiamare i termini di «naturalismo», di «umanesimo» usati dalla Pastorale), nel senso di morale i cui fini e le cui leggi sono scoperte dalla ragione naturale o «laica», negatrice di ogni morale positiva. Possiamo avere addirittura un *laicismo religioso*, difensore di una «religione laica», o comunque di un Cristianesimo che prescinda (vi sono poi diversi gradi di questa autonomia) nel suo aspetto dogmatico e pratico dall'insegnamento e dalla guida della Chiesa. Infine, e qui ci troviamo dinanzi all'uso più proprio del termine «laicismo», il quale viene qui a designare un fenomeno veramente caratteristico, non diversamente definibile (mentre lo possono essere tutti i precedenti aspetti), possiamo parlare di un *laicismo politico*; il quale è una concezione politica, concernente il rapporto tra società civile e società religiosa, che, respingendo qualunque influsso del pensiero e dell'azione della Chiesa, sul pensiero e sull'azione politica, afferma l'autonomia di quest'ultima, in quanto regolata da principi, ordinata a fini totalmente separati dai principi e dai fini religiosi. Che questa forma di laicismo politico sia tra le più caratteristiche risulta chiaro dalla Pastorale, che, nei passi già citati, fa riferimento ad un laicismo che nega ai valori religiosi di «penetrare ed influenzare la vita pubblica dell'uomo», e che soprattutto «nell'edificazione della città terrestre intende prescindere completamente dai dettami della Rivelazione cristiana; nega alla Chiesa una superiore missione spirituale orientatrice, illuminatrice, vivificatrice dell'ordine temporale».

Ma lo stesso documento affronta anche il tema del laicismo culturale, morale e religio-

gazione del valore religioso, e al disconoscimento della comunità ecclesiale. La Pastorale si limita ad additare, come esempio precipuo, nella società attuale, di questa posizione, il marxismo. Ma è certo che soprattutto nel clima acceso del Risorgimento talune correnti del libero pensiero, a tinte massoniche, spesso misticistiche, toccarono tali intensità di negazione anticattolica, che lo stesso marxismo, almeno apertamente, evita; e certe forme di radicalismo attuale, come quella del Salvemini (1) recano ancora traccia di quella antica foga.

non per mallevare la verità dell'una o dell'altra opinione, ma per il rispetto di tutte le dottrine». (2).

Una seconda matrice della stessa posizione è data dalla corrente «cattolico-liberale», in cui una genuina aspirazione religiosa, viene tuttavia frenata da una formazione storico-politica che finisce per sovvertire l'esatta articolazione del rapporto tra valori soprannaturali e valori temporali. Tipica e ben nota è la posizione dello Jemolo, difficilmente riducibile a precise proposizioni, ma in cui è evidente — se si compie uno sfor-

sce dall'impazienza di chi ha preferito andarsene dal'a casa del Padre, che rimanervi umilmente; non è più feconda, perché il tralcio ormai si è spezzato, e non può più portare veri frutti.

II

Dopo avere rapidamente tracciato il quadro del fenomeno laicistico, sulla traccia della Pastorale, è necessario tentarne una applicazione concreta, alla nostra condizione; e così dalle direttive generali ampiamente delineate nella Lettera dei Vescovi, ricavare un indirizzo per



Quanto alla forma «moderata», essa «ammette Dio e il fatto religioso, ma rifiuta di accettare l'ordine soprannaturale come realtà viva ed operante nella storia umana» (n. 5). Elementi caratteristici di questo laicismo sono da un lato l'affermazione della autonomia assoluta dell'ordine temporale, dall'altro la negazione di ogni rilevanza, in quello, dell'ordine soprannaturale (che viene però, in modi diversi, accettato). Conseguenza è che al fatto religioso è lasciato spazio nella sola interiorità: «le credenze religiose sono, secondo questo laicismo, un fatto di natura esclusivamente privata; per la vita pubblica non esisterebbe che l'uomo nella sua condizione puramente naturale, totalmente disancorato da un qualsiasi rapporto con un ordine soprannaturale di verità e di moralità» (n. 6).

Lo studio di questa forma è più complesso, e qui si applica soprattutto la considerazione che «il laicismo sfugge a posizioni dottrinali precise» (n. 9). Questo carattere gli deriva soprattutto dal fatto che esso scaturisce da diverse matrici: è la conclusione comune di tipi diversi di ragionamento.

Alla stessa posizione di laicismo moderato giunge infatti anzitutto la corrente liberale più classica: è il caso del liberale che, non credente, rispetta tuttavia la coscienza del credente, e garantisce la sua libertà, nell'ambito di un ordinamento statale che deve esprimere il più assoluto agnosticismo. Così il Luzzatti cinquant'anni fa faceva parlare lo Stato:

«Garantisco la libertà della vostra fede e dei vostri sogni sia che mi malediciate sia che mi benedichiate: io sono il giudice del campo,

zo di valutazione complessiva del suo pensiero — più la preoccupazione e lo sforzo di difendere lo Stato ed il «senso dello Stato» contro le invasioni presunte dell'ordine superiore, che l'amorosa fedeltà a questo ordine, sia pure nell'impegno a rispettarne i confini: e così la cittadinanza terrena finisce per prevalere sulla cittadinanza spirituale (3).

Una terza matrice della posizione laicistica moderata è costituita da atteggiamenti di carattere strettamente religioso, nettamente critici nei confronti della Chiesa: alla tipica affermazione autonomistica si accompagna la critica a manifestazioni e ad istituti della vita cattolica:

«Anche quando attacca la Chiesa — scrive la Pastorale (n. 8) di questo laicismo — si sforza di ammantarsi di nobili motivi: vorrebbe svincolarla da ogni «compromissione» temporale, purificarla da ogni «contaminazione» mondana e politica, metterla al passo dei tempi e svecchiare le sue interne strutture, affinché, libera e ringiovanita, possa tornare ad esercitare il suo sovrano ministero spirituale sulle anime».

E' una critica che spesso muove da una effettiva esperienza religiosa, e che si dichiara amara e sofferta: ad esempio, C. Maironi (4) «ama profondamente la Chiesa», e scrive contro di essa «con vero intimo strazio»: «l'autore soffre acerbamente di dover rinfacciare a Colei, che è stata la sua iniziatrice alla conoscenza e all'amore di Cristo, le deformazioni che la avvilitudine e l'insidiano». Ma questo «amore amareggiato», questa sofferenza non è autenticamente cristiana, perché na-

il nostro atteggiamento di fronte al laicismo.

Una prima indicazione scaturisce dal richiamo ad una *vigilanza non disgiunta dalla carità* (n. 14; n. 10, h). Ci è qui richiesta la composizione tra due elementi, la difesa e la affermazione della verità, lo amore e il servizio del prossimo: compito assai difficile, ma inevitabile, quando si voglia evitare l'eccesso della verità senza la carità, o della carità senza la verità, senza cadere in compromessi: l'equivoco o l'ipocrisia. Da questi estremi la pastorale vuole allontanarci: contro il primo, ricordandoci che «la Chiesa non ha alcun interesse a riaprire antichi dissidi, né desidera che i cattolici si lascino trascinare su un campo di sterili polemiche...»; e aggiunge, nei confronti dei «fratelli smarriti» che «non possiamo rassegnarci alla loro lontananza ed ostilità» giacché «l'apostolato è tensione amorosa soprattutto verso i lontani». Forse, invece, il gusto della affermazione, e riaffermazione di principio, forse la tentazione di rompere i ponti può prendere il posto di questa amorosa tensione, che ci fa ricercare piuttosto i motivi di unità, che quelli di discordia, che ci fa apprezzare e godere il vero ed il buono anche in chi è distante, piuttosto che condannare quanto non è conforme alla nostra idea.

D'altronde, vi è anche l'ammonezione ad evitare l'estremo della carità senza verità: «assumiamo una chiarezza di atteggiamento ed una fermezza di vigilanza contro gli errori. Le posizioni equivocate non servono a nulla...».

Nessun compromesso è possibile sul piano dei principi, nessuno spirito di acquiscente ireni-

L'articolo che presentiamo sul laicismo trae spunto e commenta la recente lettera pastorale dell'Episcopato italiano.

Il fenomeno laicista non è facilmente definibile: molte sono le matrici storiche e ideologiche di esso. Esso esercita un ruolo assai importante nella vita culturale e politica del nostro Paese e rappresenta uno dei più caratteristici atteggiamenti della mentalità contemporanea nei confronti della Chiesa. L'articolo riafferma infine la necessità di una testimonianza cristiana impegnata ed alimentata dalla carità verso i fratelli.

la mistica ombra dei templi, senza alcun diritto a penetrare e influenzare la vita pubblica dell'uomo (la sua attività filosofica, giuridica, scientifica, artistica, economica, sociale, politica, ecc.) (n. 4).

Il laicismo dunque si definisce come affermazione dell'autonomia assoluta del pensiero e dell'azione umana, nei diversi campi di esplicazione e perciò come negazione di qualsiasi rilevanza dei valori religiosi, portati dalla Chiesa, in tutti quei campi. Occorre qui svolgere subito una importante distinzione, che è contenuta nella stessa definizione data dalla Pastorale, e che risulta chiaramente anche nel passo immediatamente successivo (l'errore laicistico «rifiuta di accettare l'ordine soprannaturale come realtà viva e operante nella storia umana»; e

so, ed anzi a queste due ultime forme, che mettono in pericolo più diretto gli aspetti più essenziali del patrimonio cattolico (il pericolo di un falso umanesimo, la perdita del senso della Chiesa) dedica largo spazio, sia per definirne le manifestazioni, sia per proporre rimedi.

Un'altra indispensabile distinzione che la Pastorale stessa traccia è tra una forma *radicale* di laicismo, ed una forma *moderata* (n. 5). Qui il criterio della distinzione non è più l'oggetto della istanza laicistica (la cultura, la morale, la religione, la politica) quanto l'intensità della istanza stessa.

La forma radicale «si identifica in pratica con l'ateismo»: ci troviamo di fronte ad una affermazione di autonomia assoluta (caratteristica di ogni forma di laicismo) che si accompagna (elemento specifico) alla ne-

simo deve penetrare tra le nostre file... ».

2 Come operare dunque questa composizione, che non è compromesso, tra le esigenze di vigilanza, e quella di tensione di carità? Ecco alcune indicazioni della Lettera.

Per quanto concerne la vigilanza, anzitutto, come si desume da tutta l'impostazione del documento, essa si deve esercitare all'esterno, ma si deve anche esercitare — se si dovesse badare allo spazio tipografico, diremmo « soprattutto » — allo interno, nel mondo cattolico. In pratica: vigilanza fuori, ma anche *vigilanza dentro di noi*. Se non sradichiamo dentro di noi il germe del naturalismo, che testimonianza sarà la nostra? che « sale » sarà il nostro?

Inoltre, la vigilanza all'esterno deve tendere ad essere una vigilanza fondata su una « informazione sicura ed una comprensione adeguata ». Occorre una conoscenza culturale del fenomeno. Attenzione alle generalizzazioni: le motivazioni dell'atteggiamento laicista possono essere diverse.

E' troppo facile ricondurre ogni posizione ideologica — come si fa talvolta, a deviazioni morali. Solo uno sforzo di portare alla massima chiarezza culturale le affermazioni avversarie, riducendole eventualmente alla loro matrice, può aiutarci ad intendere il vero volto dell'errore. Solo di fronte ad idee precise si può discutere, si può condannare, si può convincere, si può addirittura cogliere anche il pizzico di verità che l'onesta intellettuale non può ignorare.

3 Per quanto concerne la tensione spirituale di carità, occorre ricordare che essa si attua non cedendo sulle posizioni di principio, o sottacendole. Non si attua neppure però, come si è detto, nella sola affermazione continua dei principi contrapposti a quelli dell'altra parte. In questa posizione vi sono due rischi. Il primo, meno grave, è quello di lasciarsi prendere e distrarre dalla dialettica caratteristica del laicismo, che nasce sin dalle origini illuministiche, almeno sul piano delle verità religiose e morali, più come critica sistematica alla religione positiva, che come affermazione di autentiche posizioni proprie positive. Vi è dunque una lunga tradizione critica nel laicismo, che intacca e colpisce superficialmente, ma con rapidità, e successivamente taluni punti caratteristici della costruzione religiosa, senza un effettivo apporto positivo (era già il rimprovero di Montesquieu al Bayle, prima ancora della generazione volterriana!); e vi è il rischio che l'apologeta trascorra il suo tempo a rincorrere in cerchio il nemico, tamponando una dopo l'altra le falle che l'altro continua ad aprire, trovandosi alla fine con nulla di fatto.

Il secondo rischio è quello di trovarsi ad affrontare l'avversario con armi non proprie. Si vuol dire che se la risposta all'errore laicista viene data sullo stesso piano del laicismo, cioè sul piano storico-politico, il cattolico non è in grado di opporre — ma qui l'immagine tradisce: si vuol dire « offrire » — quel che vi è di più proprio, di più vero, di più vitale nel suo cattolicesimo. Il cristianesimo non è dottrina politica, non è dottrina dei rapporti tra Stato e Chiesa: è rivelazione, è grazia, è luce che illumina la mente dell'uomo sulle realtà essenziali della vita, del mondo, di Dio. E' forza, vita, amore, che si sostituisce alla radicale debolezza umana. E' pace. E' rapporto con Dio. E' carità.

La carità autentica, l'autentica tensione spirituale verso i lontani, si attua dunque non nel battibecco, ma nella offerta di *quello che vi è di più proprio* nel Cristianesimo. La risposta al laicismo deve attuarsi su un piano diverso da quello su cui muove il laicismo, cioè sul piano di una testimonianza cristiana

essenziale. Questa è l'idea fondamentale della Pastorale, in quella parte che si rivolge al sacerdozio, ma che certo anche per noi può avere applicazione, nel nostro apostolato:

Il laicismo « è la negazione del soprannaturale sulla terra, il rifiuto della presenza di Dio e di Cristo nel mondo, e la nostra vita sacerdotale è chiamata ad essere precisamente una testimonianza concreta, vivente del soprannaturale, di Dio e di Cristo nel mondo ». « Emerga vigorosa ed indiscussa, dovunque e sempre, la soprannaturalità dei nostri fini, dei nostri mezzi, dei nostri metodi » (n.16).

La nostra testimonianza dovrà essere dunque una testimonianza integralmente cristiana, non come « integralismo », rigidità di posizioni, ma come essenzialità di proposte. La teologia, che ci avvicina alle realtà più profonde del cristianesimo, e ci aiuta a viverle se il nostro studio è amoroso, come dev'essere lo studio delle cose di Dio (11, a). Il « senso della Chiesa », come « filiale e stretta partecipazione alla vita della Chiesa, alle sue lotte e sofferenze, alle sue persecuzioni e conquiste... » (n. 15, b).

La fedeltà, nel nostro apostolato, ai mezzi spirituali, più che alle tecniche umane, alla interiorità, piuttosto che all'attivismo; la fiducia nella libera maturazione interiore, piuttosto che nelle pressioni esteriori; guai a chi sostituisce, dice la Lettera « al primato della fede quello della furbizia e del calcolo umano, al primato dell'umiltà e della semplicità quello della potenza e della spavalderia superba » (13, i).

Infine, proprio per non confonderci coi tempi, che sottolineano più i valori naturali, e li esaltano, la Pastorale richiama un altro valore essenziale del Cristianesimo, che siamo chiamati a far nostro, per testimoniare: il valore della « mortificazione e della rinuncia » (13, g). Se la vita cristiana è esaltazione delle energie naturali, è anche volontaria mortificazione, che testimonia che non in quella esaltazione sta il nostro fine; che il nostro tesoro è fuori di questo mondo, e che si possono vendere molte cose per acquistarlo.

Molte altre cose sarebbero da mettere in rilievo. Potremmo ricordare il richiamo ad un apostolato che rifuggendo da qualunque tentazione di autonomia dalle direttive gerarchiche, si fonda su una obbedienza responsabile e capace di iniziativa (15, d). Oppure, volgendo al terreno politico e cercando di applicarvi le direttive che risultano implicitamente, la necessità di un impegno che sia fedele, e si sforzi di approfondire la ispirazione propria, cioè l'ispirazione cristiana, ricavando da uno sforzo, faticoso ma necessario, di applicazione storica, le concrete linee programmatiche (5). Ma ci pare sufficiente aver applicato alla nostra condizione quello che è il richiamo essenziale della Pastorale.

Di fronte ai rischi dell'irenesimo, del confondersi con gli altri; di fronte ai rischi opposti della polemica senza carità, ci viene tracciata la strada maestra per una risposta al laicismo: una testimonianza che presenti le verità e i valori più essenziali del Cristianesimo.

Pier Cesare Bori

(1) cfr. « Clericali e laici », pag. 37: « se morirò avendo distrutto nel cuore di un solo italiano la fede nella Chiesa cattolica, se avrò educato un solo italiano a vedere nella Chiesa cattolica la pervertitrice sistematica della dignità umana, non sarò vissuto invano ».

(2) Conferenza tenuta l'11 febbraio 1914 al Circolo Giuridico di Roma.

(3) Si veda il suo volume « Società civile e società religiosa », Torino (Einaudi), 1959.

(4) C. MATRONI (Falconi?) « La Chiesa al bivio », Modena, 1951, prefaz.

(5) Per questo, si veda il fondo di F. Mastropalo su questo numero di RICERCA.

Ci si è spesso chiesti come mai si sia aperta sempre più profondamente la frattura tra manifestazione artistica sia essa pittura, poesia o musica e il cosiddetto « grosso pubblico ».

Sebbene da secoli la maggioranza tenda ad accettare passivamente la tradizione, senza provare a revisionare i propri giudizi, e i propri sentimenti, a metterli a confronto con la sempre nuova realtà artistica che si presenta, è innegabile che da cinquant'anni a questa parte questa incomprensione si va accentuando sempre più.

L'uomo moderno, con il lavoro continuato, il ritmo accelerato della sua vita, il logorio cui ogni giorno è sottoposto è reso impaziente e più frettolosamente superficiale di fronte a problemi di cultura; per cui sempre più gli sfugge la vita spirituale sua e del suo tempo cui sono

co, ha vita autonoma, per assumere anche isolata, valore di magico richiamo al mondo del poeta.

L'immagine leopardiana di Silvia, per esempio, è chiara per chiunque; chiunque può capire che Silvia è un patetico simbolo e che il poeta rimpiange le sue speranze e i suoi sogni giovanili, crollati all'apparir del vero ».

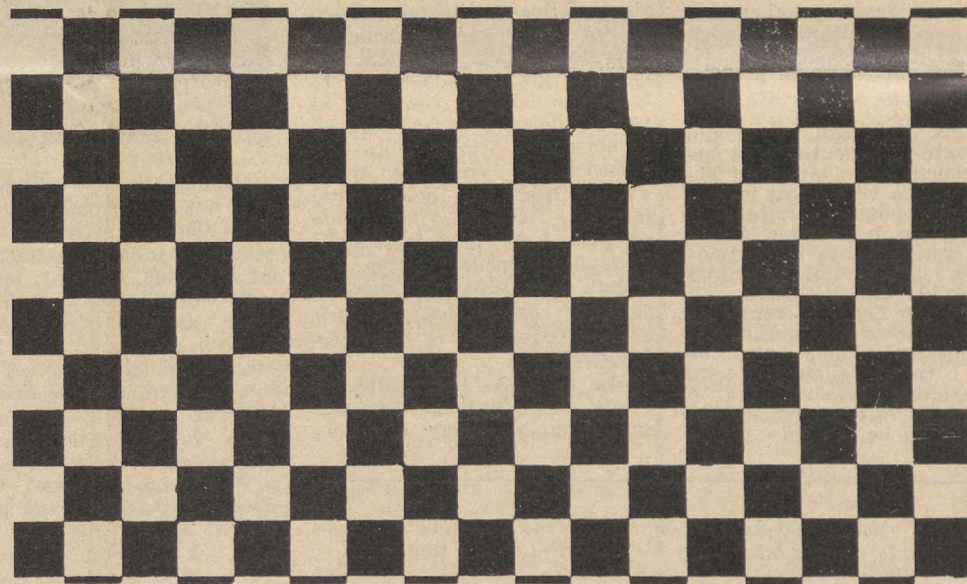
Cesare Pavese, a quasi un secolo di distanza, spesso ha espresso nella sua poesia la stessa amarezza dovuta ad una esperienza di solitudine, che entro certi limiti, con le dovute riserve, si avvicina a quella del recanatese, ma il suo periodare è rotto e molto sintetico, i suoi simboli, quando il poeta vi ricorre, sono oscuri: « Era fredda la terra sotto povero cielo, era immobile e chiusa in un torbido sogno come chi più non soffre... Sanguine di primavera — anemo-

costi ad un'opera di poesia, in quanto deve afferrare l'immagine poetica attraverso la parola-suggerimento, deve essere dotato di una maggiore sensibilità. Ed è proprio questa che fa difetto nel pubblico. Sensibilità che non è congiunta alla cultura, ma è facoltà di penetrare intuitivamente nella realtà poetica per comprenderla in tutte le sue manifestazioni. Sensibilità che può essere sviluppata in chiunque, purché si avvicini al fatto artistico con costanza, modestia e soprattutto con mente attiva, non impigrita e intorbidita da pregiudizi e luoghi comuni. Poiché spesso proprio per questa forma di ineducazione mentale, l'arte sta diventando patrimonio esclusivo degli intellettuali, di una casta di iniziati che tiene orgogliosamente... il monopolio.

Gli stessi critici che dovrebbero, essi, gettare ponti tra arte



Pubblico e arte contemporanea



collegate le manifestazioni artistiche.

A ciò si deve aggiungere la maggiore difficoltà rispetto al passato per comprendere i nostri artisti. Essi infatti, si esprimono con un linguaggio diverso da quello usato dai loro predecessori nei secoli scorsi, linguaggio che il pubblico attuale si rifiuta ancora di imparare a decifrare.

Ad esempio, tanto per limitarci alla sola produzione poetica, fin dall'alba dei secoli, il poeta, sebbene creasse le sue immagini con stile originale, ha sempre usato un linguaggio basato sul tradizionale nesso tra soggetto, verbo e complemento, nesso che rendeva esplicito il pensiero e costituiva (e costituisce tuttora) la base per il linguaggio più comune che non ha niente a che vedere con l'arte. Anche per questo, per il passato è stato più facile avvicinarsi ai grandi poeti.

Ora, invece, la parola in poesia è espressa come suggerimento di una atmosfera o di uno stato d'animo e come tale può essere staccata dal nesso sintattico

ne o nube — il tuo passo leggero ha violato la terra.

Ricomincia il dolore. Il tuo passo leggero ha riaperto il dolore ».

Il poeta porta in sé la nostalgia per le sue « langhe » piemontesi e la vita rurale, per questo pare voglia prendere come simbolo di se stesso la terra. Ma mentre Leopardi aveva espresso chiaramente ed esaurientemente quale genere di dolore fosse il suo, Pavese lo tace, sottintendendo molti pensieri, molti ne esprime nell'arco di un solo verso; proietta una dopo l'altra immagini, quindi, complete e perfette nel loro valore poetico, ma incomplete dal punto di vista « esplicativo-chiarificatore ».

Il lettore sprovveduto si trova, perciò, disorientato di fronte ad esempi di questo genere; spesso per lui il pensiero del poeta, le sue immagini risultano quasi misteriosamente espressi, come fossero frutto di arbitrio.

Una volta caduto il valore della parola come parte di un'ampia espressione sintattica, chi si ac-

e pubblico sembra che ignorino questa loro altissima funzione di interpreti o che l'abbiano dimenticata e si rivolgano, invece esclusivamente a quegli iniziati di cui si è parlato, esprimendosi in un gergo, per cui si può dire quasi in gergo, per cui chi ricorre all'aiuto del critico per comprendere qualcosa d'arte, si troverebbe ben deluso e con la via inesorabilmente sbarrata. Perciò, se è vero che il pubblico dovrebbe imparare ad essere più attivo di fronte alle manifestazioni artistiche attuali, ed educare la propria sensibilità, da parte loro i critici dovrebbero imparare a rivolgersi a tutti per rappresentare veramente la loro funzione di interpreti.

L'arte non prescinde dall'uomo anzi è strettamente legata alla vita di lui, ai suoi problemi, ai suoi sentimenti e all'epoca in cui vive, non può, per questo, rimanere chiusa in una torre di avorio, ma deve essere restituita a tutti gli uomini. Ciò che equivale a rendersi veramente conto, senza ironie infondate e senza infondate reticenze, della propria civiltà.

Anna M. Capocassale

Dalla liturgia mozarabica

Con instancabile preghiera t'imploriamo o Padre, di donarci il gaudium della vivificante presenza del Tuo Spirito. Concedi che esso sia in noi sempre lo Spirito che pietoso attende chi erra, che accoglie con amore chiunque ritorna, che custodisce vigilante le vergini, che sorregge l'aspro cammino della vedova, che riempie la solitudine dell'orfano, che difende il diritto di chiunque patisce oppressione, che sostiene il passo vacillante, che reca conforto a chi è disperato.

Dà vigore alla nostra fragilità, sostituisci con la tua sapienza la saggezza delle nostre menti e fa che siamo ponderati nel parlare, intemerati nell'agire, ardenti nel compiere l'Amore.

Pensieri di S. Giovanni M. Vianney

Occorreva che la discesa dello Spirito Santo venisse a far fruttificare questa messe di grazie. E' come un chicco di grano; voi lo gettate nella terra; bene! Ma occorrono il sole e la pioggia per farlo crescere e diventare spiga.

Senza lo Spirito Santo siamo come un sasso della strada... Prendete in una mano una spugna imbevuta d'acqua e nell'altra un piccolo ciottolo, e spremeteli allo stesso modo. Nulla uscirà dal ciottolo, ma dalla spugna farete sgorgare acqua in abbondanza. La spugna è l'anima riempita dallo Spirito Santo, e il ciottolo è il cuore freddo e indurito dove lo Spirito Santo non abita.

Perché i Santi erano così distaccati dalla terra? Perché si lasciavano condurre dallo Spirito Santo.

Un cristiano che si lascia condurre dallo Spirito Santo, non si angustia nel lasciare i beni di questa terra per inseguire i beni del cielo. Egli sa capire la differenza.

Ci sono di quelli che trovano la religione noiosa; il fatto è che non hanno lo Spirito Santo.

Quando ci si accorge di perdere il fervore, bisogna fare subito una novena allo Spirito Santo per chiedere la Fede e l'Amore.

Bisogna chiedere spesso durante il giorno i lumi dello Spirito Santo. Quanto ne abbiamo bisogno per conoscere la nostra miseria!

Non dobbiamo far altro che dire sì e lasciarci condurre.

Senza lo Spirito Santo siamo come un uomo storpiato privo dell'uso delle sue mem-

bra. Con lo Spirito Santo abbiamo la forza e il movimento. Non c'è che lo Spirito Santo che possa elevare l'anima e portarla in alto.

Preghiera allo Spirito Santo

S. E. il Cardinal Giovanni Battista Montini, scelse per noi e recitava con noi questa preghiera, quando era Assistente della Fuci. La ripetiamo insieme, per chiedere ancora e sempre a Dio i beni dello Spirito.

Credo Domine: sed credam firmius. Spero, Domine: sed sperem securius. Amo, Domine: sed amem ardentius. Doleo, Domine: sed doleam vehementius.

Adoro Te, ut primum principium: desidero ut ultimum finem: laudo, ut benefactorem perpetuum: invoco ut defensorem propitium.

Tua me sapientia dirige: iustitia contine: clementia solare: potentia protege.

Offero Tibi, Deus, cogitanda, ut sint ad Te: dicenda, ut sint de Te: facienda, ut sint secundum Te: ferenda, ut sint propter Te.

Volo quod vis: volo quia vis: volo quomodo vis: volo quandiu vis.

Oro, Domine: intellectum illumines: voluntatem inflames: corpus emundes: animam sanctifices.

Defleam praeteritas iniquitates: repellam futuras tentationes: corrigam vitiosas propensiones: excolam idoneas virtutes.

Tribue mihi, bone Deus, amorem Tui: odium mei: zelum proximi: contemptum mundi.

Studeam superioribus obsequere: inferioribus subvenire: amicis consulere: inimici parcere.

Vincam voluptatem austeritate: avaritiam largitate: iracundiam lenitate: tepiditatem pietate.

Redde me prudentem in consiliis: constantem in periculis: patientem in adversis: humilem in prosperis.

Fac Domine, ut sim in oratione attentus: in epulis sobrius: in munere sedulus: in proposito firmus.

Curem habere innocentiam interiorem: modestiam exteriorem: conversationem exemplarem: vitam regularem.

Naturae invigilem domandae: gratiae fovendae: legi servandae salutis promerendae.

Discam a Te quam tenue quod terrenum: quam grande quod divinum: quam breve quod temporaneum: quam durabile quod aeternum.

Da mortem praeventiam: iudicium pertimeam: infernum effugiam: paradisum obtineam. Per Christum Dominum nostrum.

Amen.

(Papa Clemente XI)

Il movimento liturgico insiste molto sull'unione di tutti i membri del Corpo del Cristo all'Unico Sacerdote, e si basa su una partecipazione attiva alla sua preghiera, soprattutto alla commemorazione sacramentale del Sacrificio unico, alla Messa. Va senza dire che questa verità, lontano dal nuocere al carattere, tutto particolare, di un sacerdozio istituzionale, si appoggia su di lui, come sullo strumento sacramentale di questa partecipazione. Come dice San Paolo, il sacerdote è il dispensatore dei misteri di Dio; e i fedeli tutti non godono di questo potere sacerdotale.

L'imposizione delle mani, collegando il sacerdote alla linea apostolica, gli permette di rappresentare la persona del Cristo davanti al suo popolo così come egli rappresenta il suo popolo davanti a Dio. Il sacerdote è così l'invitato del divino Redentore, segnato di un carattere indelebile, come da una generazione spirituale. Attraverso lui il Cristo perpetua il suo sacrificio. Nell'enciclica Mediator Dei, Pio XII ha sviluppato queste verità, mostrando come, attraverso questo mistero, ciascun cristiano riceve immediatamente il Cristo, divenendone membro, offre con il sacerdote e con tutto il Corpo la vittima divina.

La riforma protestante ha creduto che questo ministero sacerdotale nuocesse alla fede nel Sovrano Sacerdote, Gesù Cristo, che questo ministero sacerdotale si interponesse abusivamente tra i fedeli e il loro Salvatore. Essa non ha esitato ad attaccare il principio della successione apostolica, e ha mirato a ridurre il pastore a un esperto in Sacra Scrittura, delegato dalla comunità a divulgare la parola.

Questa opposizione al sacerdote non ha favorito presso i protestanti una messa in valore del sacerdozio del Cristo né di quello dei cristiani; essa ha avuto per effetto di indebolire ogni nozione di sacerdozio. Il sacerdote cattolico si annulla di fronte al suo ministero: rivestito da un abito liturgico, incaricato di compiere dei riti tradizionali e previsti, di leggere i testi del messale, egli impone molto meno, all'assemblea, le sue abitudini personali, le sue idee favorite, i suoi difetti, che il pastore protestante. Il sacerdote cattolico ha più autorità, ma è maggiormente legato dalla sua funzione e dalla persona del Cristo con il quale egli si identifica. Non bisognerebbe, naturalmente, che egli si stitasse pertanto dispensato dal darsi tutto intero al suo ministero; egli non è uno strumento cieco, la parola di Dio passa attraverso il suo cuore e il suo spirito ancor più che attraverso le sue labbra. Non sono tuttavia la sua intelligenza e la sua santità personale che definiscono il suo sacerdozio, ma un sacramento oggettivo. Come dice S. Agostino in un bel sermone, quando San Pietro battezzava era il Cristo che battezzava; quando San Giovanni battezzava, era il Cristo che battezzava; e quando Giuda battezzava, era ancora il Cristo che battezzava e santificava i fedeli.

Una esigenza interna di sincerità, o se si preferisce, le grazie che scaturiscono dal carattere sacramentale spingono evidentemente il sacerdote a conformarsi al Figlio di Dio da cui egli ha ricevuto il sacerdozio; ma questo sacerdozio è dato dall'alto, esso preesiste, e la comunità cristiana può costituirsi su di esso senza dipendere essenzialmente dalle qualità evan-

geliche del ministro. Ed è qui una grande forza, e per la struttura di questa comunità, e per la evoluzione spirituale dello stesso ministro. Ci si sente più forti quando ci si appoggia su una realtà oggettiva solida; il caso è lo stesso per la vita spirituale di tutti i cristiani, fondata sul carattere battesimale, manifestata in seguito, quando essa è sincera, dai frutti dello Spirito Santo. Di fronte all'esperienza, gli stessi protestanti hanno dovuto riconoscere che il ministero di un sacerdozio istituzionale, lungi dal nuocere ai rapporti del cristiano con Dio, li favoriva ed era loro necessario, altrimenti, il cristianesimo sarebbe divenuto a poco a poco una religione della sola parola, privata della presenza sacra del Dio incarnato.

Si dà il nome di Alta Chiesa al movimento che tende a rivalutare la idea di successione apostolica a tutto l'in-

tessuti, ricami d'oro, e cerniere lampo, e concludendo «Molto ben portato da una officiante, non è vero?».

Vogliamo credere che non ci fosse alcuna intenzione blasfema in questo articolo che, manifestando una profonda degradazione del senso del sacro, rende testimonianza malgrado se stesso al prestigio del mistero sacerdotale. Si sa difatti che la vivacità delle controversie su queste ordinazioni femminili ha rinforzato le convinzioni e l'influenza della parte più credente della Chiesa svedese.

Fedeli i fedeli cattolici che hanno sempre potuto unirsi attorno ai veri pastori, e, attraverso il loro ministero, comunicare direttamente con il Cristo. Una sana teologia del sacerdozio, dopo aver spiegato in che senso il sacerdote è personalmente consacrato, pone l'accento sul legame di questa consacrazione con la

Il ruolo del sacerdote nella liturgia



sieme dogmatico che gli è legato. L'anglicanesimo è stato il primo a ritrovare queste verità, nelle lotte che ha sostenuto dal XVII secolo contro i Puritani e i Calvinisti, poi nel potente risveglio teologico del XIX secolo che si è sviluppato luminosamente partendo da Oxford. Ma molti altri teologi, in tutti i Paesi, sono oggi sensibili a questo prestigio del sacerdozio e dell'episcopato, spesso nella misura in cui essi hanno rimesso l'Eucaristia al centro della vita cristiana, individuale e comunitaria.

Ciò ci sembra a volte scandaloso, quando è dissociato da altre verità tradizionali, al punto di divenire una manifestazione esteriore, estetica più che profondamente dogmatica. Così, in Svezia, a proposito dell'ordinazione recentissima delle prime sacerdotesse, un giornale ha pubblicato le foto di un manichino rivestito con paramenti sacri, in pianeta bianca simile a quella dei sacerdoti, con una stola disegnata appositamente da Ullhamar. Il giornale entrava in una descrizione tecnica ad uso delle donne, con termini da modista, menzionando

santità personale che ne deve scaturire, non meno che con il ministero e le relazioni umane verso i gruppi di fedeli presso i quali la Chiesa lo ha particolarmente delegato.

Cosa ne deriva dal punto di vista dei fedeli? Che essi possono disporre di un ministero autentico, anche se il sacerdote è inferiore alla sua vocazione; ma che del resto debbono aiutare il sacerdote a compiere pienamente la sua vocazione, sapendosi mostrare filialmente esigenti, intrattenendosi con lui con dei rapporti spirituali, rispettandolo con una fede realista e non per una semplice tradizione di convenienze borghesi.

Nel sacrificio eucaristico in particolare, a nessun cattolico viene l'idea di fare a meno del sacerdote; ma resta da fare un progresso nel modo di unirsi a lui, ritualmente e spiritualmente. Capo di una comunità, che ha coscienza di rinnovare il Sacrificio del Cristo, il sacerdote si sentirà tanto più responsabile, riceverà e darà in abbondanza, e sarà sempre meno lontano da ciò che egli è sacramentalmente.

dom I. Gribomont o. s. b.

Qui presentiamo una sintesi della relazione di Mons. Agostino Ferrari tenuta al Convegno della Fuci sull'«Autonomia dell'Università». In essa si pone in rilievo come sia propria dell'Università, in uno Stato ordinato democraticamente, una capacità di autonoma decisione e di scelta continua dei modi di realizzazione dei propri fini, nella visione unitaria della comunità organizzata.

In questa attività autonoma dell'Università per il raggiungimento del suo fine, si inseriscono i contributi che sia i docenti, sia gli assistenti, sia i discenti organizzati nella Rappresentanza universitaria possono e devono dare.

Questo convegno ha l'intenzione di riuscire a ridestare negli universitari facenti parte della FUCI, quel senso dell'Università che garantisce poi la presenza effettiva, lo interessamento e l'azione nella Università. Qui veramente è necessario il richiamo alla gravità del graduale accentuarsi del disinteressamento, per la graduale incapacità di adoperare gli strumenti proprio nell'ambito della azione universitaria, totalmente intesa e non solo negli organismi rappresentativi, e che rende poi debole ogni decisione, vuoi strutturale, vuoi di contenuto programmatico.

Questo per dire l'importanza, di richiamare ai singoli fucini il senso vero dell'Università, della presenza universitaria, dell'azione universitaria, anche attraverso queste indagini che noi facciamo in queste relazioni, sul senso dell'autonomia universitaria. Infatti l'autonomia universitaria viene interpretata, per capire il modo di essere soggetti attivi nella espressione autentica dell'autonomia dell'università. Tale è l'obiettivo di questo modo di esaminare l'autonomia della Università in questo convegno e in particolare anche la giustificazione di questo tipo di relazione che si pone tra la prima e la terza con un suo particolare metodo e una sua particolare finisomia.

Ci domandiamo ora il valore, cioè il significato, e l'importanza attuale di una affermazione dell'autonomia dell'Università rispondente ai caratteri fondamentali dello Stato democratico attuale, con l'intento di cercare di possedere dei criteri di giudizio che ci consentano, ciascuno al suo posto, secondo la posizione che ha nell'istituto universitario, di favorire l'evoluzione di fatto del costume universitario, della istituzione universitaria e dei suoi ordinamenti, nella utilizzazione adeguata di tutti gli elementi di fatto o di diritto attualmente esistenti. Cioè, in altre parole, ritengo che più che la mancanza di strutture o di norme, pesi, in questo momento, la interpretazione delle situazioni di fatto e delle norme esistenti, in base ad una mentalità, ad un atteggiamento personale da parte di tutti, docenti, discenti, persone aventi responsabilità politica al di fuori dell'Istituto universitario e opinione pubblica, che non riesce ad utilizzare nemmeno quel tanto che è già presente nella evoluzione di fatto e nel complesso delle norme ordinarie che dovrebbero essere utilizzate armonizzandosi con i principi fondamentali dell'ordinamento dello Stato, espresso con la costituzione del 1948.

Quindi io ritengo che prima ancora di fare dei rilievi di assoluta contraddittorietà, (che si possono anche fare per alcune espressioni di norme vigenti con dei principi di un'autentica autonomia nell'ambito dello Stato democratico), si debba fare e si possa fare una utilizzazione più intelligente, più aperta, più coerente con i principi di un ordinamento dello Stato democratico, già sufficientemente espressi, in quanto principi, nella costituzione italiana e non sufficientemente, invece, utilizzati soprattutto da chi, impegnato in una attività vuoi burocratica all'interno dello istituto universitario, vuoi burocratica negli organi amministrativi statali, finisce con l'interpretare le norme, restringendone la capacità applicativa in senso democratico e riportandola, invece, ai sistemi

legislativi precedenti: per lo meno nelle scelte.

Riferendoci direttamente alla pur limitata possibilità di influenza da parte dei discenti, chiediamo per lo meno di verificare le attuali interpretazioni che sono in contraddizione con le norme vigenti.

E' quindi compito di questa relazione, prima di scendere con la terza all'esame della legislazione vigente e dopo aver fatto un esame storico delle basi che successivamente si sono annunciate nella storia dell'Università italiana e delle norme giuridiche connesse ad essa, cercare di formulare una teoria generale dell'autonomia dell'Università, interpretata e giustificata sulla base dei principi fondamentali dell'ordinamento giuridico vigente nello Stato democratico quale riteniamo che si sia sufficientemente espresso, nello Stato italiano, mediante la costituzione del 1948.

Questa analisi potrebbe compiersi in tre momenti: 1) alcune sottolineature sui caratteri fondamentali dello Stato democratico ed in esso delle autonomie; 2) gli elementi che allora ne emergono nel considerare l'istituto universitario in sé, nella sua struttura autonoma e nel suo modo di organizzarsi nell'intimo della propria organizzazione, della propria scelta di linee di azione; 3) del modo in cui lo istituto universitario così autonomamente capace di darsi una organizzazione e di scegliere le proprie linee, si ponga nella visione unitaria dello Stato democratico.

Queste tre parti di riflessione propongono un gran numero di problemi.

Iniziamo con l'aspetto, più generale, sui caratteri fondamentali dello Stato democratico ed in esso delle autonomie. A me sembra che il dato fondamentale è costituito dal fatto che l'opinione pubblica, gli organi burocratici e gli stessi organi a cui è demandata la interpretazione delle leggi e la pro-

tralizzato e di vertice. Si ha il momento della modificazione più profonda della interpretazione dello Stato quando si riesce a comprendere e ad accogliere la nuova realtà dello Stato come entità totale in cui hanno rilevanza giuridica non soltanto il potere dello Stato centralizzato e di vertice, ma tutti gli elementi che sono dati dai rapporti tra i soggetti, considerati non solo dati dai rapporti tra i soggetti, considerati non solo nella loro individualità ma anche nella loro espressione di collettività, viventi nell'ambito dello Stato come individui e gruppi. Lo Stato comunità è inteso come realtà molteplice ed espressione unitaria del corso sociale giuridicamente organizzato. Il passaggio dal vertice al corpo, dallo Stato potere allo Stato comunità avviene soprattutto con il riconoscimento che assumono rilevanza nell'ordinamento giuridico tutte le espressioni organizzate nella società. Esse però assumono rilevanza non in quanto siano considerate puramente come un fatto sociologico, ma come un fatto sociologico che è assunto nell'ordinamento giuridico e ne assume le caratteristiche. Quindi c'è il passaggio dal momento della situazione di fatto alla espressione organizzata della vita nella società in molteplici centri di interesse, e in molteplici centri di potere corrispondenti, che esistono giuridicamente regolati e perciò riconosciuti nella loro rilevanza nell'ambito dell'ordinamento unitario dello Stato, in diversi punti e in diversi gangli della comunità del corpo sociale. Così, per esempio, riferendoci all'ambito sindacale, lo Stato si è trovato di fronte ad un centro di potere effettivo, che ha tentato di ignorare, fino al punto di considerarlo illegale oppure di ignorarlo o ancora di lasciare che fosse una situazione di fatto; ad un certo punto però si è accorto che era molto più efficace accogliere nell'ordinamento giuridico questo centro di potere effettivo, dandogli un complesso di norme, che potessero così, far diventare questa forza come una forza di equilibrio, anziché una forza di rottura, ed in questo momento quello stato di fatto, società, che si esprimeva sul piano sociologico è diventato un elemento dell'ordinamento giuridico unitario dello Stato.

Questo processo, che è più avvertito forse sul piano delle organizzazioni sindacali, è un processo di carattere generale nel cambiamento delle caratteri-



E' importante questa sottolineatura: che allora vi è riconoscimento di effettiva sovranità in molteplici centri di potere giuridicamente regolamentato, quando si tratta di sovranità che vive nell'unità dell'ordinamento. Ecco quindi come l'elemento sottolineato in maniera così intensa nello Stato liberale risorgimentale italiano, fino al punto di una concezione monopolistica e accentrata dello Stato, considerato solo come Stato di vertice, Stato di struttura di potere al vertice, si trasforma oggi mantenendo la sua ricchezza di ordinamento giuridico unitario, che riconosce la validità e la necessità di garantire una unità di intenti, ma soltanto nel coordinamento dei diversi contributi e dei diversi poteri distribuiti a livelli diversi. L'unità dell'ordinamento coordinata al pluralismo strutturale, che appunto si esprime nelle autonomie: cioè nel riconoscimento di organismi intermedi aventi due tipi di caratteristiche: organismi intermedi in senso preciso e aventi la caratteristica di essere espressione di una subordinazione gerarchica al potere sovrano dello Stato vertice, e istituzioni sociali le quali sono espressioni di autonomia originaria nell'ambito dell'unità dell'ordinamento giuridico.

svolgono attività pubbliche ed esercitano poteri pubblici, ma subordinatamente al potere sovrano centrale.

Il secondo tipo di autonomia che non si riscontra affatto nello Stato liberale) costituisce la caratteristica più tipica dell'ordinamento, che veramente capisce il decentramento di poteri e di regolamentazione giuridica dei poteri, e il decentramento di effettiva sovranità, pur nell'unità dell'ordinamento, e riconosce autonomie fondate sul diritto proprio di associarsi per raggiungere, mediante la propria espressione di libertà, determinati fini particolari. Il caso dell'Università, nella mia interpretazione dello ordinamento democratico dello Stato moderno, si mette su questo piano.

C'è infatti un complesso di persone che utilizzando la propria capacità di iniziativa, stabilmente si organizzano per raggiungere il fine della preparazione scientifico-professionale e della elaborazione scientifica e tecnica, e ciò per il diritto di raggiungere con la volontà propria e i mezzi propri il fine proprio del gruppo stesso. In questo senso si può parlare di una autonomia «originaria».

Valore dell'autonomia dell'università nello stato democratico

posta eventuale delle leggi applicative delle norme costituzionali, forse non avvertono sufficientemente che cosa voglia dire il passaggio dallo Stato liberale risorgimentale allo Stato democratico di questo dopoguerra. Passaggio che tenerci di fissare in queste caratteristiche:

a) - Primo elemento: passaggio da uno Stato inteso come potere di governo a uno Stato riconosciuto, dal punto di vista dell'ordinamento giuridico, come Stato comunità. Si ha un passaggio fondamentale nella evoluzione mentale di chi guardava lo Stato secondo la mentalità risorgimentale italiana e lo attuale sviluppo del risorgimento italiano (se si accetta questa indicazione), nel riconoscimento che non si può più guardare allo Stato come ad un complesso di organi chiamati ad esprimere direttamente la volontà sovrana dello Stato potere, che nel caso dello Stato risorgimentale italiano si esprime come potere cen-

stiche dello Stato moderno, dallo Stato liberale allo Stato democratico. Lo Stato comunità deve considerarsi quindi come realtà molteplice, o meglio, come espressione unitaria del corpo sociale, nella molteplicità dei suoi centri di interesse e di potere, e quindi come corpo organizzato giuridicamente, con la molteplicità di centri di vita e di attività giuridicamente rilevanti.

E' evidente allora che qui si è già modificato anche il concetto di sovranità, e si è modificato il modo di considerare la concentrazione della sovranità dello Stato al vertice. Veramente la formula del popolo sovrano, di cui forse non si era intuita, nel pronunciarla, la rilevanza giuridica, ha solo efficacia quando veramente si comincia a riconoscere rilevanza giuridica ai centri di potere effettivo che confluiscono nella vitalità complessiva di tutto il corpo di una determinata società.

co e della comunità politica. Due tipi diversi di autonomia, che vanno designati anche con due termini diversi: l'uno, organismi intermedi con subordinazione gerarchica; l'altro, istituzioni sociali aventi autonomia originaria. L'autonomia con dipendenza gerarchica è costituita dagli organismi intermedi, sia di carattere territoriale (come la Regione, la Provincia, il Comune) che di carattere settoriale (Enti di diritto pubblico come ad es. in alcuni ordinamenti degli Enti nazionali di previdenza con competenza relativa a persone di determinati settori impiegatizi, rurali, ecc.), che operano all'interno dello Stato-potere di governo e come sua espressione diretta. Essi esistono come espressione decentrata della organizzazione del potere pubblico, in posizione di autonomia — distinguendosi dagli organi statali che esercitano centralmente il potere sovrano — ma di subordinazione gerarchica poiché

Ed è qui il punto su cui il diritto amministrativo ha registrato delle oscillazioni anche recentemente, perché alla parola riconoscimento, si apre la questione del rapporto tra questa autonomia originaria e l'ordinamento unitario. Se cioè sia l'ordinamento unitario che fonda l'esistenza e i poteri di questo gruppo, e non avremmo allora un vero ed autentico riconoscimento della autonomia originaria, ma solo un garantire, mediante un'attività legislativa del potere sovrano, concepito ancora e solo come potere di vertice, la esistenza e la possibilità di espressione di un gruppo così organizzato; oppure, la parola riconoscimento su cui noi abbiamo posto una sottolineatura, vuol dire: accettazione da parte del gruppo interessato, dell'ordinamento unitario dello Stato moderno, e allora, di fatto il fondamento non è la volontà statuale, ma la volontà degli stessi interessati, che si co-

stituiscono in gruppo ed esprimono questa volontà nel raggiungimento efficiente dei propri fini. Faccio osservare come questa formulazione abbia le medesime caratteristiche della giustificazione dell'ordinamento giuridico dello Stato, il quale è riconosciuto come ordinamento giuridico originario, perché si pone come ordinamento che raggiunge efficacemente i fini di quella comunità politica, raggiungendone e garantendone tutti i fini generali. Ed è originario anch'esso, e trova nella dottrina contemporanea la sua giustificazione, con questo tipo di richiamo all'esporsi dell'ordinamento, sulla base della facoltà associativa di quel determinato gruppo umano, e della volontà di raggiungere stabilmente quei determinati fini. Cioè il ragionamento che la dottrina giuridica fa per giustificare l'esistenza dell'ordinamento unitario dello Stato, è analogicamente applicabile al riconoscimento della validità di quell'ordinamento che nel caso di un gruppo che

sere fattore propulsivo di benessere per tutti i cittadini, e di benessere totale non solo economico, ma di sviluppo autentico e completo di tutta quella molteplice gamma di valori e di interessi, che ci sono nella comunità umana e che vanno dagli elementi economici agli elementi culturali, artistici, scientifici fino a quelli spirituali. Però ciò avviene nel riconoscimento che lo stato, cosciente di essere ordinamento giuridico, non è, per la sua stessa natura di ordinamento giuridico, portatore di contenuti sul piano dei valori spirituali. Cioè riconoscimento che lo Stato non è più lo Stato persona ma è lo stato di diritto, ed è ordinamento giuridico, e ciò vuol dire, *riconoscimento della strumentalità dello Stato, che non può essere l'elemento che si sostituisce alla volontà dei cittadini, ma è la volontà e la coscienza dei cittadini, che nel dibattito libero, (la libertà delle coscienze, intesa in tutti i sensi) definisce i contenuti e pretende dall'ordinamento*

nell'esame che noi facciamo), ad esprimere, con assoluta libertà, quel proprio atto di volontà, che emerge da quel gruppo organizzato e con il metodo corrispondente al fine di quel gruppo e non con delle competenze burocratiche e amministrative.

Sottolineiamo quindi l'importanza della distinzione tra lo Stato crescentemente coordinatore di tutte le attività anche private ed individuali oltre che collettive private, e lo Stato risorgimentale che per garantire l'unità e le finalità dello Stato applicava i criteri della gestione diretta.

Nello Stato risorgimentale il raggiungimento del bene comune si rende solo possibile attraverso forme di gestione diretta, cioè facendo proprie, invece di coordinarle, le attività molteplici, quindi non attraverso autonomie, ma addirittura attraverso organi nel senso più stretto, anche se è vero che la tecnica giuridica e politica ammette delle soluzioni a gradi diversi, intermedie. E' interessante sottolineare

punto l'applicazione nel caso della scuola in cui avveniva la negazione della effettiva libertà della cultura, perché lo stato si faceva della scuola, attraverso il monopolio di gestione diretta, lo strumento per potersi garantire un determinato modo di difendere lo stato, tale quale compiutamente era in quel momento. La burocrazia italiana non riesce a entrare veramente nella concezione democratica dello Stato perché non riesce a fare questo passaggio; e perché veramente tutta la dottrina, la cultura, il costume del paese viveva attorno a questo tipo di mentalità. Questi motivi fanno capire come la collocazione dell'autonomia nell'unità dell'ordinamento si determina in una particolare maniera: vi sono rapporti tra le autonomie e i fini storici di questa comunità organizzata unitariamente che è lo stato democratico italiano, nel 1959, e ci sono viceversa i compiti dello stato nei confronti degli istituti e delle espressioni autonome. Il problema che abbiamo sottolineato tante volte, del rapporto, tra università e società, è qui. I compiti e scopi specifici dell'università, (elaborazione della cultura, della scienza) devono effettivamente armonizzarsi con i fini storici della comunità italiana, e quindi sul piano culturale, prima che su quello politico o peggio ancora solo strutturale. Cioè l'università si adegua (e qui tutto il discorso dei Congressi precedenti a quello di Napoli), alla sua funzione e serve veramente la comunità italiana organizzata nei suoi fini, quando adeguando i fini specifici, e rimanendo sul piano dell'attività culturale e scientifica della relazione scientifico-professionale, essa però è a ritmo con lo sviluppo storico e utilizza tutte le capacità e le possibilità che la scienza, acconsente per raggiungere meglio tutti i fini e gli interessi della comunità umana, organizzata nello stato democratico, e protesa a un determinato tipo di sviluppo umano. E viceversa si pone il problema dei compiti propri della comunità statale di fronte a queste autonomie.

Ecco i due complessi di problemi che si pongono nell'esaminare l'istituto universitario e il suo collegarsi nello stato democratico, posta la concezione di democrazia con i caratteri fondamentali che abbiamo delineato.

Sintesi della relazione di Mons. Agostino Ferrari

(continua al prossimo numero)



si ponga per finalità specifiche, voglia raggiungere i propri fini, con un'azione che sia veramente azione autonoma, nel senso che sia espressione della propria volontà, delle proprie decisioni, delle proprie capacità di organizzarsi e di scegliere le linee di sviluppo della propria organizzazione.

b) Altro elemento che ci sembra abbia caratterizzato profondamente il passaggio dallo stato liberale allo stato democratico è il riconoscimento dell'unità dell'ordinamento nel pluralismo ideologico.

Abbiamo prima detto: nel pluralismo strutturale e nelle autonomie di gruppi; adesso chiariamo: unità di ordinamento che deve coordinare le attività dei cittadini aventi ispirazioni ideologiche diverse e che poggia sul criterio fondamentale della coesistenza nel rispetto effettivo delle coscienze. Questo riconoscimento non avviene in quella apparente neutralità che ha assunto lo stato liberale risorgimentale (che invece adoperava gli strumenti giuridici per imporre una determinata difesa dello Stato e per impedire la libertà delle coscienze a chi non coincideva totalmente con quella concezione), ma piuttosto nell'effettiva possibilità di dibattito e di presenza in tutti gli organi di carattere civile, delle diverse posizioni ideologiche.

E' in ciò il superamento della contraddizione che nello Stato liberale risorgimentale si pone, per il fatto che lo Stato che aveva affermato alla propria base il criterio di libertà, realizza invece l'utilizzazione dello strumento giuridico come unilaterale difesa di un tipo di concezione, che sta alla base di quel tipo di Stato, storicamente concretizzato in quella determinata maniera. Esso comporta infatti la esclusione radicale da una parte dei socialisti e dalla altra dei cattolici. Ciò, dà luogo anche ad un secondo rilievo che è quello del modo con cui lo Stato ha una sua funzione in rapporto alla cultura. Infatti lo avvento più significativo dello stato democratico è nell'affermarsi come stato che deve es-

giuridico la tutela dei contenuti e degli obiettivi, che lo stato vuole raggiungere. Questa è la trasformazione profonda dello stato, che assume dei compiti e delle responsabilità positive di fronte a tutti i contenuti del bene comune, e non solo una difesa esterna di un equilibrio di libertà, fino a che non vengano a collisione. E' una organizzazione di energie perché il fine dello Stato si possa raggiungere con maggiore efficienza; in questo senso può parlarsi di *interventismo*. Ma l'interventismo trova il suo più forte limite nel riconoscimento della natura dello stato come ordinamento giuridico, e perciò nella possibilità per lo stato, di attingere direttamente con la sua azione quegli elementi che sono materiali e visibili, come sono anche gli elementi di carattere economico, rispondenti alla natura materiale, visibile ed esterna dei rapporti giuridici; non però i contenuti di carattere spirituale, che invece debbono essere tutelati, nelle condizioni di sviluppo, mediante i provvedimenti dello ordinamento statale ma non dati dalla volontà statale. Sono piuttosto i cittadini, nello stato comunità, coloro che definiscono i contenuti spirituali che vanno difesi dall'ordinamento giuridico. In questo senso lo Stato si interessa e deve interessarsi dello sviluppo culturale e dello sviluppo scientifico e di tutti quelli che possono essere i risultati anche spirituali ed è chiamato a dare, mediante il suo ordinamento, tutti gli appoggi alle condizioni esterne capaci di favorire questi elementi, ma deve rispettare le decisioni degli organi, che con metodo proprio possono dare i suggerimenti circa i contenuti. Ecco quindi che solo organi di carattere culturale e scientifico potranno dare dei suggerimenti culturali e scientifici, e non degli organi burocratici, perché gli organi burocratici hanno la competenza circa la struttura, non circa il contenuto. Per i contenuti debbono essere i cittadini, attraverso quei gruppi autonomamente organizzati per dei fini specifici (si metta il fine della cultura

re d'altra parte che nello Stato democratico si accentua, per il fatto di questa finalità positiva delle responsabilità dello stato, — favorire lo sviluppo del bene comune sotto diversi aspetti, — la necessità di intervento, ma di intervento rispettoso della libertà, per il fatto che tende a diventare sempre più un intervento intensamente coordinatore e attivizzatore di energie, e non di assunzione in proprio, non monopolistico; mentre invece, la caratteristica dello Stato liberale, proprio per un atto di debolezza, perché non sicuro di che cosa sarebbe capitato se si affidava alle energie più autonome dei propri cittadini, accentrava fino al punto di gestire. Tipica è ap-



Il lavoro per la facoltà di giurisprudenza e il convegno di Roma

E' troppo tardi per far la cronaca del Convegno di Giurisprudenza tenutosi nel passato novembre. Esso, però, è sufficientemente distante perché se ne possa tentare una valutazione che crediamo assai più utile della cronaca e che potrà mostrarci quale importanza esso abbia per noi, quali problemi ed elementi siano da esso emersi.

Il Convegno aveva per tema: «La certezza del diritto». Due sono i significati che alla certezza del diritto possiamo dare: certezza come formulazione e previsione di tipi di azione in norme astratte e generali perché sia possibile un comando o un divieto; certezza dei contenuti delle norme, dei valori, cioè, da esse garantiti.

La persona trova la sicurezza per l'azione, che è la sua estrinsecazione, il suo porsi concreto nel mondo sociale, nella certezza del diritto: da questo punto di vista, la certezza è certezza di quei valori che la azione dell'uomo porta in sé. Il diritto è, dunque, una garanzia, ma una garanzia insufficiente: «la legge etica che con l'imperativo giuridico ha salvato l'azione assicurandola nella sua verità e nella sua vita, deve assicurare nella sua verità e nella sua vita l'azione profonda del soggetto, quella per cui il soggetto è soggetto... La legge morale continua la legge giuridica. La morale, quella verità e quella vita che l'imperativo giuridico rivela e afferma nell'azione, la rivela e l'affirma nella volontà profonda del soggetto... Così mentre l'imperativo giuridico salva la azione, l'imperativo morale salva l'agente» (Capograssi, *Analisi dell'esperienza comune*).

La certezza, dunque, ha un valore per quei valori che salva, è un valore strumentale perché dà sicurezza alla persona attraverso le norme. I valori della personalità, attraverso il diritto e l'azione da esso garantita, si affermano nella storia.

Il complesso di valori che le forze politiche in una certa epoca ritengono possibile realizzare e vogliono realizzare, è la Costituzione materiale, storicamente verificabile. La Costituzione materiale come lo jus condendum sono espressioni storiche alla pari dello jus conditum, di esigenze e valori assoluti, ma finiti, perché riferiti a una realtà finita qual'è l'uomo, e che l'uomo porta con sé, ma nell'esperienza sociale, e che possono essere realizzati attraverso gli strumenti che la situazione storica pone a disposizione.

Può parlarsi di un ordinamento preferibile per il cristiano? In realtà il Cristianesimo non implica una forma particolare di ordinamento, ma non c'è dubbio che implichi il massimo rispetto per i valori di cui l'uomo è portatore e che, perciò, l'ordinamento giuridico preferibile sia quello che maggiormente, nei limiti consentiti dalle circostanze esterne, salvi i valori naturali, propri dell'uomo, la sua razionalità, la sua libertà.

Di qui può cogliersi il significato del diritto naturale come normazione estremamente semplice ed efficace, propria della natura umana.

(continua a pag. 8)

Ci è parso particolarmente utile presentare l'articolo che Augusto Baroni ha pubblicato sul quindicinale cattolico «Via Emilia». L'articolo è, in sostanza, la protesta di chi vede, malgrado l'ardore verbale, tutta la staticità (anche quando si denuncia l'«immobilismo») e la povertà di certe polemiche.

La cultura non alimenta la vita politica e a questa carenza corrisponde la carenza di cuore, di senso di responsabilità.

E' una denuncia dura, ma accorata e da meditare, per poter avviare un discorso sulle responsabilità che oggi gravano su di noi come cattolici, cittadini e intellettuali.

Chi si trova, o per obbligo o per volontaria elezione, a seguire il movimento degli spiriti nel momento presente, così incerto ed inquieto, col desiderio di aiutare i fratelli cercando insieme con loro un elemento di fiducia solida e di non illusoria speranza, troppe volte deve fare appello a tutte le sue forze per non abbandonarsi allo sconforto.

Non so se avvenga ad altri quel che avviene a me: si odono e magari si fanno discorsi che sembrano limpidi, risolutivi sul piano sociale e politico, e ci si accorge alla fine che non alleviano per nulla, come pur dovrebbero, la nostra profonda inquietudine; non ci danno né una gioia né una speranza di più. Eppure non si può ragionevolmente accusare quei discorsi d'essere vaniloqui: sul loro piano essi hanno realizzato e realizzano. Quando io penso a come era nel 1945,

colli: cessiamo d'illuderci, abbandoniamo le posizioni infelice. Lo scandalo non è che un partito interclassista abbia, in materia sociale ed economica, un'ala più progressiva e un'ala più conservativa: lo scandalo è che non ci si capaci più dell'essere il nostro interclassismo non un compromesso, non il mantenimento forzato di formule sorpassate, ma la sostanza della comune ispirazione cristiana e cattolica, che sembra non aver più influenza valida né sugli uni, né sugli altri. Ciò non tanto è effetto, quanto causa della situazione attuale, in cui sotto il velo sempre più rado delle formule di destra o di sinistra, traspare sempre più evidente il gioco di gruppi alla conquista del potere.

La causa prima e vera di questo affievolimento della coscienza unitaria del movimento politico e sociale cristiano ha un duplice volto: carenza di cultura, carenza di cuore.

Qui parliamo di cultura in un senso specialissimo, ma ben genuino. Parliamo della cultura che dovrebbe svilupparsi nel compito che è proprio e peculiare del laicato cristiano: la traduzione della verità cristiana nelle opere della vita.

Una delle più alte e continue preoccupazioni di Pio XII fu appunto quella di intradare gli spiriti cristiani a una cultura così concepita ed intesa: ciò che egli fece con un'ampiezza e una insistenza quasi sistematiche, usando il tono del messaggio e del discorso quasi come invito a riflettere insieme. Rileggiamo i suoi messaggi

amore di Dio, ma ci si dimentica ormai dell'energico ammonimento dell'Apostolo: «Come puoi amare Dio che non vedi, se non sai amare il prossimo che vedi?».

Quanti tra noi hanno smesso di leggere il Vangelo (persuasi, s'intende, di conoscerlo ormai a menadito!) per dedicarsi tutti alla sociologia! Così si perde quel senso inimitabile di vita vera, semplicemente, totalmente e non solo intellettualmente vera, che si respira nel Vangelo, dalle parole e oltre le parole: ci si allontana da quel modello di morale perfetta e di perfetto amore che solo può correggere e integrare le storture della nostra pur bene intenzionata limitazione.

E appunto mentre scrivo queste righe, la sento in me questa limitazione, questa miseria. Le mie parole non vanno assumendo involontariamente un tono predicatorio, troppo facile, troppo cattedratico? Non possono, temo, interessare un pubblico che pensa a tutt'altro, un pubblico di giovani per i quali io non sono altro, forse, che un vecchio e noioso professore.

Eppure, ciò che sto dicendo è terribilmente vero: dovrebbe essere gridato sui tetti, o — per parlare moderno — da tutti gli altoparlanti. E' il tono, il mio tono che falla. Sto cadendo io pure nell'illusione, oggi ahimè tanto comune, per cui dopo aver eloquentemente trattato una tesi magari in *équipe*, ci si adagia sulla sicurezza d'averla già risolta, mentre in realtà non se ne è fatto nulla.

Carenza di cultura, carenza di cuore

L'Italia appena uscita dalle spire della guerra, e la confronto con la condizione attuale, trovo che il cammino della ricostruzione del rinnovamento è stato ben rapido ed ammirevole in questi quindici anni. Eppure da tale obiettiva constatazione sembra che nessuno di noi ricavi soddisfazione e fiducia.

Dal 1953 a questa parte, ho osservato da vicino i movimenti giovanili, le correnti che si proclamavano più audaci: in sette anni di polemiche che hanno riempito di sé pagine e colonne di giornali e di periodici, che cosa è avvenuto? Nulla. Nel 1953 si parlava di apertura a sinistra e si discuteva sull'unità politica dei cattolici. Le persone sono forse mutate in parte, ma i discorsi sono sempre gli stessi.

Sette anni sono tanti per fare delle esperienze, per riflettere su, per capire meglio i tempi e i bisogni, per aprire nuove strade. Nulla di tutto questo è stato fatto.

Si parla tanto d'immobilismo centrista: ma come non vedere che tutto è immobile? Se mai, ci sono delle involuzioni: ma la storia non ammette involuzioni.

Non vogliatemi male, lettori, se vi dico queste cose. Se sapeste come ci patisco a dirle, e come vorrei che poteste dimostrarmi che ho torto, che sono cieco, che la strada è lì, aperta, anche se ardua, innanzi ai miei piedi.

Finchè ciò non avvenga, mi ostino a pensare che la via va cercata soltanto attraverso la verità, attraverso la piena e dolorosa consapevolezza di tutte le nostre coerenze e dei conseguenti peri-

natalizi: come vi è messo in piena luce, acutamente analizzato, avviato alle grandi soluzioni evangeliche il dramma dell'uomo moderno! Come vi è sviluppata — finalmente! — un'efficace dottrina della persona, assurdo gradatamente e concretamente dal piano tecnico della vita a quello morale e quindi a quello teologico! Vi è, tra gli altri, un insegnamento prezioso: che, cioè non si salda il piano tecnico a quello teologico se non attraverso la sfera morale: sfera di sinceri pensieri e di ordinati affetti, di libertà e responsabilità e impegno costruttivo dell'uomo, di ciascun uomo, di ciascuno di noi operante tra i suoi fratelli e coi suoi fratelli.

Che ne abbiamo fatto di questo insegnamento? Quale attenzione abbiamo portato ai messaggi pontifici, quale impulso di rinnovamento e d'azione ne abbiamo ricavato? Anche queste sono domande dolorose, perché le risposte sono tristi.

La carenza di una cultura, tra noi, che non sia né ripetizione mnemonica, né erudizione, né cerebralismo, ma sia coltivazione operosa e incremento morale dell'anima, ci conduce all'altra e forse più terribile carenza del nostro tempo: la carenza di cuore.

I cuori sono inariditi, i cuori inaridiscono. Ci si vergogna, ormai, di manifestare ogni motivo affettivo delle nostre azioni; la cordialità, la fiducia, il colloquio aperto e schietto tra uomo e uomo, tra cristiano e cristiano, si fanno sempre più rari. Si parla sempre di

Vorrei pur essere io solo a ritenermi incapace d'una comunicazione cordiale e vivificante: vorrei che tanti altri fossero capaci di ciò che vorrei e non so fare. Ma, ad un giudizio schietto e obiettivo, dove sono questi tanti altri? Anche a questa domanda la risposta è triste.

Penso che le nostre parole, per riuscire penetranti, debbono esprimersi, più che nella eloquenza, nell'amore e nella sofferenza. E qui, finalmente, ritorna una luce di speranza. Infatti, ad onta di questa scontentezza e di questa suscettibilità ombrosa che tante volte ci divide, in occasione di motivi apparentemente importanti ma effettivamente futili, possiamo intuire una sofferenza comune sempre più diffusa. Si tratta di renderla operosa ed efficace per le vie che il Vangelo ci insegna.

Troppo abbiamo battagliato intorno a formule e ideologie di cui non ci siamo curati di verificare la effettiva sostanza. Troppo abbiamo scambiato le parole con le idee, cadendo in una sofistica involontaria, forse, ma pur sempre dannosa. E' ora di valutare, insieme con le idee, gli uomini che le portano: di aprire i cuori a una fraternità effettiva che ammette tutte le discussioni, ma in tutte le discussioni cerca soltanto una positiva e feconda convergenza. Da per tutto, nella vita privata come nella pubblica, nella cultura come nella politica. Sì, perfino nella politica. E il Signore sia con noi.

Augusto Baroni

(continua da pag. 7)

Ma la normazione naturale non è tanto, come pensano i giusnaturalisti, un ordinamento in sé compiuto e che dovrebbe realizzarsi attraverso la negazione della storia, quanto una normazione, un dover essere che si impone agli ordinamenti storici, i quali hanno la caratteristica della positività, cioè l'espressione esplicita e certa della valutazione e del comando proprio della norma. La positività è stata intesa spesso come legge scritta, ma la legge scritta, le imponenti codificazioni dei tempi moderni, la riserva di legge in molte materie e la precettività di non poche norme costituzionali sono meri strumenti storici di positività e di certezza, giacché anche la consuetudine risponde a questi requisiti, in una certa misura.

Il grande numero di provvedimenti legislativi degli Stati moderni ripropone continuamente oggi il problema della certezza e della stabilità dello

ordinamento, da non intendersi in senso conservatore, ma come continuo ritrovamento di sistematicità anche in un ordinamento, quale va diventando quello contemporaneo, in cui nell'unità del sistema è presente una pluralità di fonti. Non il solo Stato è legislatore, ma anche gli enti autarchici e gli stessi gruppi di cittadini che regolano i loro interessi con efficacia erga omnes in virtù di particolari rapporti tra loro intercorrenti (contratti collettivi con efficacia erga omnes). Diversissima è questa evoluzione dell'ordinamento giuridico contemporaneo dell'ordinamento di certi Stati medievali (Francia merovingica) in cui la personalità del diritto dà luogo non solo ad una pluralità di fonti, ma ad una pluralità di sistemi giuridici.

Essenziale, dunque, alla certezza del diritto è la caratteristica di sistematicità affidata, in particolare, all'interprete, che di continuo la ritrova nell'ordinamento e la trasfonde nella scienza del diritto.

F. M.

rassegna stampa

Humanitas, anno 1960, n. 1.

GIOVANNI CRISTINI: «Dove va la cultura?».

Con la dichiarata intenzione di dare l'avvio a un pubblico dibattito, il Cristini si addentra subito in un'analisi della vita culturale italiana. Partendo dalla constatazione di un fenomeno di involuzione della cultura, lo attribuisce al «graduale affievolirsi dei valori della resistenza», al «degenerare dell'ideale della libertà», e ad una serie di altri fattori che riconducono l'intellettuale a dover scegliere fra forme industrializzate e forme politicizzate di cultura, in cui ogni possibilità di impegno serio è soffocata dalla azione dei gruppi economici. Passa quindi ad un'analisi della posizione dei gruppi laici (L'Espresso, Il Mondo ecc.) cui attribuisce una serietà che tuttavia per noi, non è misurabile la vivacità tipografica, e la confronto con quella dei cattolici ai quali attribuisce la responsabilità di una scissione fra cultura e politica, che noi ci limiteremo a ricondurre ad uno scompenso fra peso culturale e peso politico, senza trarne la conseguenza piuttosto indiscriminata che «per i cattolici le letterature, l'arte, la cultura in genere abbiano ben poca importanza» (né vale la forma dubitativa, in questo caso puramente retorica).

Infine, attraverso una serie di passaggi del tono e dello spirito di quelli sopraelencati, si giunge a concludere che «oggi non è tempo di cultura, ma, se mai, è tempo di solitari, di profeti della cultura». Senza soffermarci sulla conclusione che da sé offrirebbe lo spunto per un lungo discorso, ci sembra di dover sottolineare nella analisi del Cristini, uno spirito scarsamente costruttivo e non confortato da una documentazione adeguata né da una sufficiente obiettività. Notevole peraltro, anche se confessata, l'influenza de «L'eclissi dell'intellettuale» di Elémire Zola.

Ius, anno 1959, fasc. IV.

B. ALBANESE: «Riflessioni sul problema della certezza e della concretezza del diritto».

E', con qualche taglio, il testo di una conferenza tenuta per l'inaugurazione dell'anno accademico della FUCI di Palermo nel gennaio 1959.

L'autore vede insidente nell'esperienza giuridica una esigenza di giustizia che si pone in due forme diverse: come ideale di certezza, che fa aspirare alla massima determinazione e oggettività dell'ordinamento, e come ideale di concretezza, che fa aspirare alla massima flessibilità ed aderenza ai casi singoli. Questi due ideali si pongono nel diritto come forze tendenzialmente contrastanti e ne muovono dialetticamente la storia.

Così il problema del diritto naturale si è presentato tutte le volte che l'uomo ha rivendicato i dettami della legge di cui la sua stessa natura lo faceva portatore, contro gli arbitri e la durezza della legge positiva. Ma, d'altra parte, la stessa certezza della legge è stata invocata a protezione dell'uomo di fronte allo arbitrio delle tirannie contemporanee.

Un altro contrasto, quello fra diritto ed equità, si riporta alla dialettica certezza-concretezza. Il diritto romano, a un certo punto della sua evoluzione, conosce una soluzione felice: il pretore contrappone la sua giurisprudenza creatrice di diritto al rigore immutabile del ius civile.

Anche il contrasto fra legge scritta e consuetudine si riporta al dissidio di fondo fra certezza e concretezza, forme contrastanti dell'aspirazione alla giustizia nell'ordinamento giuridico.

In sostanza il diritto, realtà umana, ripete la stessa dualità dell'uomo. E' realtà storica di precetti e istituti e riflesso di una realtà — quella della natura dell'uomo e dell'ideale di giustizia che questa porta in sé — non legata alle fluttuazioni della storia.

Borse di studio e vacanze all'estero

Vivo successo sta ottenendo anche quest'anno la pubblicazione dedicata alle borse di studio e ai corsi di vacanza all'estero, edita a cura del Centro italiano delle relazioni universitarie con l'estero (C.R.U.E.I.).

La pubblicazione esce per il terzo anno consecutivo, in veste editoriale ampliata e rinnovata, e riporta tutte le borse di studio all'estero a disposizione degli universitari e dei laureati italiani, oltre a numerosi corsi di vacanze che si tengono in Europa nella estate 1960. Oltre a questa pub-

blicazione il C.R.U.E.I. mette a disposizione degli studenti italiani desiderosi di recarsi all'estero durante le vacanze, un programma completo di facilitazioni di viaggi e soggiorno, campi di lavoro e servizi vari, informativi organizzativi e assicurativi.

Il programma è a disposizione degli interessati presso gli Organismi rappresentativi universitari e gli uffici C.R.U.E.I. di tutti gli Atenei, dove, oltre che al CRUEI, si possono inoltrare prenotazioni e richieste.