

RICERCA

Nuova serie di Azione Futura

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XVI - n. 9 - 15 maggio 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, spe-
ciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autoriz. del Trib. di
Roma, n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli
studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Il fondo esamina alcuni recenti avvenimenti di politica inter-
nazionale ricavandone ammonimenti e considerazioni che valgono
per ogni epoca e ogni luogo.

In terza e quarta pagina iniziamo la pubblicazione di un
articolo del prof. Toesca, dal titolo «Cultura contemporanea e tra-
scendenza».

La serie degli articoli del Padre Gribomont seguita con quello
che pubblichiamo in seconda pagina sulle recenti riforme della
liturgia e il loro interesse pastorale. In quinta pagina il commento
alla festa del Corpus Domini, di don Clemente Ciattaglia.

In quinta e settima pagina si trovano anche un articolo di
Bruno Musso sul nostro compito di universitari oggi, e una
lettera di Rino Zerbino sul pensiero universitario della FUCI.

In ottava pagina si trova un resoconto del Festival del Teatro
Universitario di Parma.

In questo numero si conclude nelle pagine sei e sette, la pub-
blicazione dell'estratto dalla relazione di Mons. Ferrari al Conve-
gno sull'Autonomia dell'Università.

L'editoriale è dedicato ai mezzi di diffusione della cultura.

Quando si parla di radio, di televisione, di rotocalchi, etc. si parla
di mezzi per la «diffusione della cultura».

Ci chiediamo se questi mezzi aiutano veramente l'uomo di oggi a
essere più «culturale», cioè più capace di riflettere, più capace di vi-
vere secondo ragione in una coerente unità tra le diverse espressioni
della propria vita.

Ci pare di poter dire che tutto quello che serve ad istruire, che
mette l'uomo a contatto con realtà diverse dalla propria piccola realtà,
che gli dà un po' le dimensioni del mondo, è un fatto in sé positivo.
Ma non ci nascondiamo che questi strumenti possono essere un'arma a
doppio taglio, se ciascuno non è messo in grado di accettare o non,
con maturità critica e originalità personale, queste diverse realtà. Il
modo con cui vengono presentate è più quello dell'«impressione» che
non quello della offerta alla riflessione.

Parlando, più in generale, della situazione del mondo di oggi,
scrive il Guardini nel «Potere»: «Attraverso una scienza sempre più
penetrante e una tecnica sempre più efficiente, aumenta il potere che
l'uomo ha di disporre delle cose che gli sono state date, un potere
che significa sicurezza, utilità, benessere, progresso. L'uomo è meglio
protetto dai pericoli, deve lavorare di meno, il suo tenore di vita si
eleva; ha nuove possibilità di sviluppare la sua personalità e il suo
lavoro; può liberarsi da attività di minore importanza e consacrarsi ad
attività più elevate ed avere perciò una vita sempre più ricca».

Ma poco più avanti lo stesso Guardini si chiede: «Se il traffico
si svolge in modo più celere e completo, si guadagna realmente tempo?
E quando davvero l'uomo guadagna tempo, come se ne serve? Si li-
bera forse dalla folla o non si butta invece nella ressa di chi si diverte
o si dedica a sport assurdi, legge, ascolta e vede roba inutile?».

Ciascuno di noi sa che questo è uno dei problemi più grossi del
mondo di oggi: le condizioni della libertà dell'uomo, il poter usare
di molte cose, non sono la stessa cosa della vera capacità dell'uomo
di vivere secondo libertà, cioè secondo le dimensioni dello spirito; la
«diffusione della cultura» non è la stessa cosa che vivere secondo
cultura.

Prescindendo dall'intima possibilità e capacità dell'uomo di volere
liberamente, ci possiamo chiedere come le condizioni esterne, e in par-
ticolare i mezzi di diffusione, aiutano l'uomo di oggi ad una propria
vita «umana», cioè personale, intelligente, consapevole delle proprie
responsabilità di fronte ad un fine che lo trascende, consapevole delle
proprie responsabilità nella comunità degli uomini.

Decisamente oggi, le «condizioni» di libertà, di progresso, di
sviluppo umano, di contatto con la cultura si vanno facendo sempre più
ampie: lo sviluppo della tecnica che porta a migliori condizioni di
vita; la maggiore comunicabilità tra i diversi ambienti, che favorisce
lo scambio della cultura e tende a eliminare tradizioni chiuse; la vita
democratica con le possibilità di un pluralismo ideologico, libertà di
espressione, di associazione, di propaganda; la diffusione dell'istru-
zione, sono a tutto vantaggio della vita «più umana».

Ma la propaganda intensiva (basti solo il frequente uso della
parola «propaganda» un tempo considerata solo l'anima del com-
mercio) l'azione di massa, il far presa sul sentimento, la massifica-

(continua a pag. 2)

Nuove difficoltà nella vita internazionale

Il fallimento della confe-
renza di Parigi ha destato
nel mondo nuove e vive
preoccupazioni. Ormai vi
sono fatti che incidono sulla
storia di tutti i popoli. Cer-
to questo incontro aveva de-
stato tante speranze ed oggi
la caduta di tali speranze
lascia senso esteso di timore.

Il mondo è in un certo
modo veramente unificato
pur nelle sue tremende frat-
ture. L'ansia oggi è di tutti.
I problemi e le situazioni
non hanno più raggio limi-
tato alla vita di alcuni, ma
incidono su tutti. Ciò rende
evidentemente più grande
la responsabilità e porta
non solo chi guida i popoli,
ma ognuno a pensare i pro-
blemi in ordine al mondo
intero e a misurare il pro-
prio atteggiamento e ad im-
pegnarsi su un piano che
trascende la breve cerchia
delle proprie relazioni quo-
tidiane.

Questo può anche confor-
tare il cristiano che ha
sempre pensato alla famiglia
umana nella sua unità e alle
responsabilità di ogni uomo
in funzione di tutto il mon-
do, ma questa solidarietà
nelle ripercussioni di un so-
lo fatto crea pericoli parti-
colari, comunque impegna
tutti alla ricerca delle cause
e allo studio della azione op-
portuna in queste dramma-
tiche circostanze.

Qui vorremmo natural-
mente far solo alcune osser-
vazioni più proprie al com-

pito nostro ed alle responsa-
bilità nostre.

Anzitutto vorremmo dire
con grande tristezza che
ogni albero dà i suoi frutti.
La parabola del Vangelo si
applica anche qui: da ideo-
logie errate non si traggono
motivi di salvezza.

Alcuno ha in questi gior-
ni ricordato le vicende di
Monaco. La dittatura ha
sempre qualche pretesto per
turbare la pace del mondo,
per offendere e per aggredi-
re. Essa è convinta che co-
me riuscì presso un po-
polo a dominare con la for-
za e con la propaganda al-
ternando la lusinga alle vio-
lenze essa possa così con
questo tragico gioco impor-
si al mondo.

Ancora una volta occorre
dire che la pace si fonda
sulla libertà interna di ogni
popolo e su una valida de-
mocrazia. Dove la sorte di
popoli è nelle mani dell'ar-
bitrio di uno o di pochi uo-
mini la pace non è mai si-
cura, dove alla libera di-
scussione è sostituita la lot-
ta segreta di persone o di
gruppi, in ogni ora tutto è
precario.

E un'altro insegnamento
ci pare evidente: certe ideo-
logie che impostano la vita
sociale come lotta sistemati-
ca ed irrinunciabile portano
necessariamente al naziona-
lismo, qualunque sia il pun-
to di partenza dal quale
muovono e qualunque sia il
credo politico che afferma-
no. Il mondo è appunto oggi

diviso tra chi crede alla lot-
ta con ogni mezzo per affer-
mare o sovvertire ordina-
menti e istituzioni e chi cre-
de alla libera espressione dei
propri convincimenti ed al
confronto dei valori su un
piano di rispetto reciproco.

Anche a questo proposto
potremmo aggiungere che
le ideologie dividono più
degli interessi; le ideologie
più che l'economia domina-
no il mondo, nonostante al-
cune apparenze ed alcuni
fatti, e mettono a repenta-
glio la pace e la libertà.

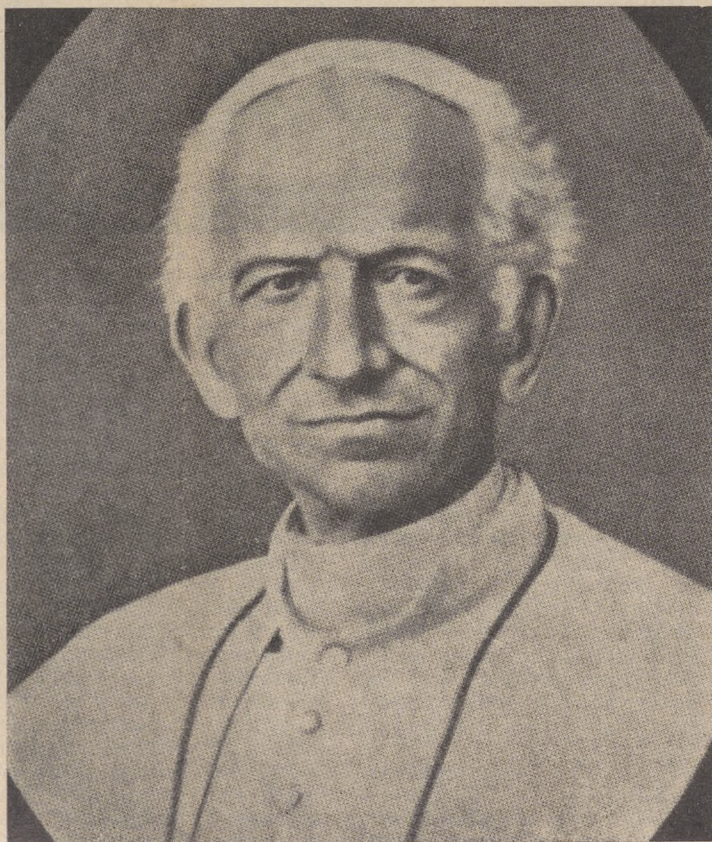
Che cosa faremo allora?
Di fronte alla nuova situa-
zione e ai nuovi timori, di
fronte all'alternarsi della lu-
singa e della minaccia il
mondo libero deve afferma-
re anzitutto la sua forza mo-
rale nella unità di ogni po-
polo e di ogni uomo che cre-
da nella democrazia.

E' triste dover dire che la
libertà ha anche talvolta bi-
sogno della difesa della for-
za materiale. E' una delle
cose più dolorose dell'ordi-
ne umano, sia riguardo ai
membri di una comunità,
che ai popoli della grande
famiglia umana. Ma voglia-
mo dir subito che noi cre-
diamo soprattutto all'effica-
cia dell'unità morale dei po-
poli liberi ed alla forza che
nasce dal rispetto dei su-
premi valori dell'uomo.

Occorre poi che ognuno
rifletta sulla forza dei prin-

Franco Costa

(continua a pag. 2)



Il 15 maggio 1891 Leo-
ne XIII emanava l'Enci-
clica "Rerum novarum".
A settant'anni circa di
distanza il documento
pontificio continua ad
essere uno dei fonda-
menti più saldi dell'azio-
ne sociale e politica dei
cattolici, che li ha por-
tati a dare un contribu-
to decisivo all'emancipa-
zione e alle conquiste
delle categorie lavora-
trici.

(continua da pag. 1)

cipi e non si illuda che si possa indulgere ad errori senza pagarne le conseguenze. Vi è spesso un relativismo sui principi che non avverte quanto essi reggano i fatti e come il non reagire a false impostazioni porti a subirne gli effetti più dolorosi.

Ancora i fatti ci invitano a riflettere che la pace è necessaria alla libertà quanto la libertà è fondamento della pace. Dove l'una manca l'altra è sempre in pericolo. Ma dove fonderemo la pace e la libertà? Qui il discorso si allarga e ci invita a una riflessione più attenta e profonda; i rischi mortali per l'uomo non si superano solo sul piano politico o attraverso il gioco degli incontri riusciti o falliti, ma con la affermazione dei valori che fondano la dignità dell'uomo e quindi la libertà e la pace. Per noi il discorso è chiaro e tremendamente impegnativo: occorre una vigorosa affermazione dei valori dello spirito cioè dei valori religiosi, morali, culturali. La dittatura crede di stupire il mondo e di farsi arma di dominio di alcune affermazioni della tecnica, il mondo libero deve rispondere con un'affermazione di profondi valori umani. In definitiva la competizione non è, questa è la nostra convinzione, né di potenza militare o di economia e di tecnica, ma di autentica superiorità civile e morale. Le forze dello spirito sono ancora decisive. Solo se queste vengono meno la prepotenza trova il terreno propizio e la guerra, che ci atterrisce, è possibile.

E vorremmo dire che nonostante le vicende, restiamo pieni di fiducia. Forse ieri non dovevamo illuderci, certo oggi non dobbiamo disperare. Crediamo nonostante tutto che la guerra appaia a tutti l'ultima follia e crediamo che nonostante ogni disordine, ogni incompiutezza, ogni sopraffazione, siano ancora presenti nei popoli e possano ancora affermarsi, forze di salvezza.

Crediamo soprattutto che Dio voglia la salvezza dei popoli e chiedi ad ognuno l'impegno dell'amore, del sacrificio e della preghiera perché i suoi disegni non siano resi vani, ma possano pienamente dispiegarsi secondo i propositi di un'infinita misericordia.

Oltre alla minaccia vi è la bontà, vi è la sofferenza, vi è il misterioso colloquio con Dio di tanti uomini, e noi pensiamo che siano queste forze nascoste e feconde della storia, crediamo che Dio guardi nei cuori e cerchi l'offerta e l'invocazione che l'amore attende per poterci salvare.

Oltre alle apparenze vi è una ricchezza misteriosa. Oltre la pazzia degli uomini vi è la bontà del Dio della pace.

Franco Costa

Le recenti riforme della liturgia e il loro interesse pastorale

Le recenti riforme delle liturgie sono intese a riportare la celebrazione del rito più vicina alla sua matrice originaria e a renderla così anche più accessibile di quanto non lo sia alla sensibilità di chi assiste alla celebrazione.

Nell'articolo che pubblichiamo si trova un interessante accostamento fra lo spirito della celebrazione liturgica nell'epoca moderna e nei secoli scorsi; si mostra così come le recenti riforme corrispondessero alle esigenze delle sensibilità contemporanee.

Cinquanta anni di movimento liturgico hanno portato alla luce una serie di realizzazioni e di esperienze più o meno felici, hanno fatto nascere degli studi storici sull'origine e sul significato primitivo dei testi e dei riti, hanno infine, per conseguenza, dato una forma concreta ai desideri di adattamento e di restaurazione dei libri ufficiali. L'Episcopato tedesco, francese e belga fu così portato a precisare le proprie direttive e a guidare le iniziative locali. E finalmente, da qualche anno, la stessa Congregazione dei Riti si è messa a capo del movimento con una larghezza di vedute ed una audacia insperata.

Dopo la riforma della Settimana Santa, poi quella ancora (provvisoria) delle rubriche del Breviario, il 3 settembre 1958 è stata inviata

una istruzione che costituisce (Indiana - U.S.A.) e pubblicate in francese, nel 1956, con il titolo di « La vie de la Liturgie », la cultura del Rinascimento e dell'età classica ha profondamente influito sul cerimoniale cattolico. La liturgia era considerata come il cerimoniale del Gran Re, con la pompa esteriore che conviene ad una simile maestà.

L'assenza di un significato intelligibile sembrava allora accrescere l'impressione di riverenza che bisognava dare al volgo abbagliato e sarebbe sembrato quasi sconvolgente introdurre il buon popolo nel gioco.

La più grande creazione culturale di questa epoca è stata l'Opera, e le chiese tendono a somigliare ai teatri. Là vi erano indubbe bellezze e grandezze. Ma il gusto oggi è molto trasformato e il ritorno alle origini si accompagna molto volentieri ad una liberazione più o meno radicale di tutto questo scenario barocco, non solo nell'architettura delle Chiese (ove bisogna guardarsi dal sacrificare troppo presto ciò che risponde meno al gusto di oggi) ma nello stile della celebrazione stessa.

Così la liturgia della notte di Pasqua fa continuamente allusione all'ora anniversaria, all'oscurità illuminata dal nuovo fuoco ecc. Essa è stata ricollocata all'ora vera, invece di essere celebrata il

e tendono ad essere accompagnate da una traduzione, non basta farne un rito puramente convenzionale.

Questa tendenza alla sincerità opera lo stesso là dove a prima vista non la si scorge troppo. Così è di nuovo prescritto di cantare il Sanctus per intero dopo il Prefazio, mentre da qualche secolo si riservava il Benedictus per onorare la presenza sacramentale dopo la Consacrazione. Ora il Canone segue un piano molto netto, soprattutto nella sua parte centrale. Dopo la solenne azione di grazie, che conduce al canto del Sanctus da parte della folla, viene la commemorazione della Cena

zione del 3 settembre 1958 ha previsto un nuovo personaggio "liturgico", il Commentatore, che sottolinea (con discrezione!) il senso dell'azione ed introduce l'assemblea nel movimento del rito. Il ruolo di questo intermediario tra il Celebrante e il popolo non è sempre facile; sia laico che chierico, gli sarà dannoso improvvisare. Non lo si trova, senza dubbio, che là dove il movimento liturgico ha già creato un gruppo attivo e istruito, proprio a intrattenere la massa.

Per la prima volta, la stessa Istruzione della Congregazione dei Riti considera la messa letta diversamente da una devozione « privata » del sacerdote, alla quale il popolo assiste per caso. Fino ad ora, la sola messa solenne era la messa cantata, e ciò era molto bello, ma in pratica (il meglio è nemico del bene) ciò riduceva le possibilità. Adesso sono previsti quattro gradi di partecipazione attiva alla messa letta, senza parlare delle precisazioni sui canti popolari religiosi che possono esservi ammessi.

Sopra molti punti le nuove direttive non costituiscono che dei permessi, che sta ad ogni parroco di mettere in pratica come egli giudica conveniente nelle condizioni locali. Non è mai vantaggioso imporre cambiamenti troppo bruschi che non sarebbero compresi; bisogna diffidare dello zelo dei neofiti che vorrebbe imporsi imprudentemente a tutta una comunità ancora abituata a delle devozioni tradizionali, e incapace di comprendere il progresso che può costituire una sicura liberazione. I gruppi di azione cattolica hanno a questo riguardo una vocazione, in particolare gli intellettuali. La cosa migliore è di non agire prima di aver visto e giudicato, in funzione delle tradizioni locali. I documenti romani ci indicheranno la via.

Le prescrizioni esteriori sono in effetti ben poca cosa, se non sono animate da una convinzione profonda, una scala di valori solidamente stabilita, una adorazione sincera e profondamente personale. Ma a loro volta questi sentimenti religiosi si rinforzeranno e si formeranno attraverso la loro espressione liturgica e comunitaria.

dom. J. Gribomont o. s. b.

Quinta Settimana di Teologia della Fuci

« Il mistero della salvezza »

Si terrà a Camaldoli (Arezzo), divisa in due turni:

dal 17 luglio sera al 22 luglio pomeriggio;

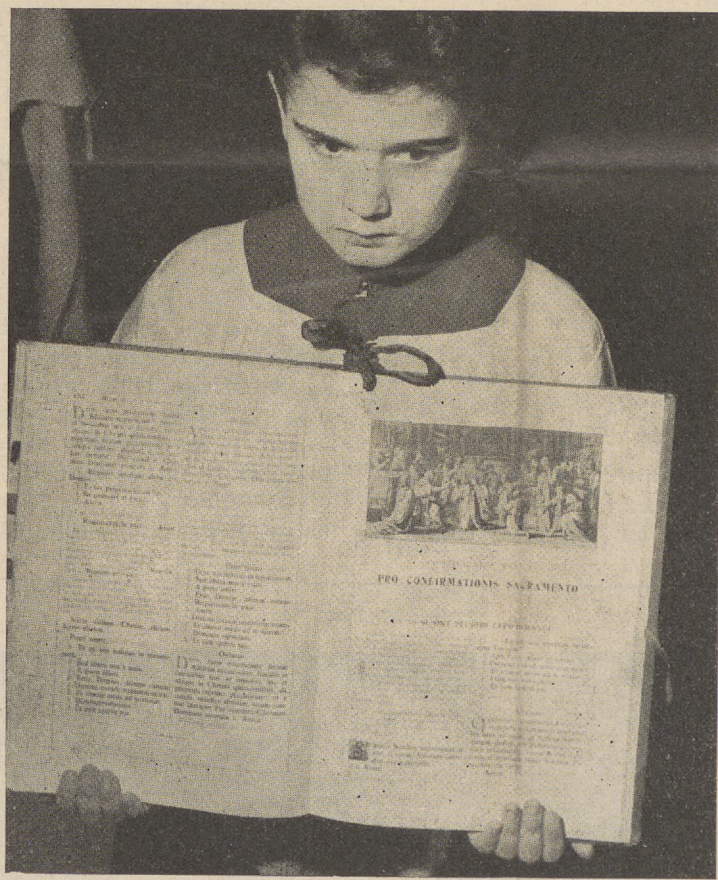
dal 23 luglio sera al 28 luglio pomeriggio.

La quota di partecipazione è di L. 5.500 (comprensiva della cena del giorno di arrivo e del pranzo del giorno di partenza). Inviare prenotazione, unitamente a L. 500 alla Segreteria della Fuci - via della Conciliazione, 4-d - Roma, entro il 15 luglio p. v.

(parole della Consacrazione) e, intimamente unita, la commemorazione della Croce e della Resurrezione. Una adorazione del Santo Sacramento, in questo momento, rompe il filo; il Signore non viene tanto per farsi adorare quanto per offrirci di nuovo al Padre e per invitarci a offrirlo e ad offrirci con Lui. Noi lo facciamo adorandolo, è giusto, ma senza fermarci esclusivamente a questa adorazione.

Ognuno dovrebbe interrogarsi sulle ragioni delle modificazioni che vengono introdotte; vedrebbe senza dubbio facilmente il senso del progresso e vi si disporrebbe con più convinzione.

Per facilitare ai fedeli questo adattamento, l'Istru-



sce uno degli ultimi documenti ufficiali del Pontificato di Pio XII. Essa occupa da sola 34 pagine in quarto negli « Acta Apostolicae Sedis » (1958 pp. 630-663). E' molto interessante riprenderne le linee direttrici.

Si può dire che tutte le riforme procedono nello stesso senso, quello di un ritorno alla sincerità, al significato originale dei gesti e delle preghiere. Questa sincerità è, evidentemente, una condizione indispensabile ad una partecipazione attiva e dinamica da parte del popolo cristiano.

Come ha vigorosamente sottolineato il P. L. Bouyer, nelle conferenze tenute alla Università di Notre-Dame

Sabato mattina. Pio XII ha raccomandato di distribuire alla comunione delle ostie offerte e consacrate alla Messa stessa, piuttosto che ricorrere ad una riserva consecrata prima; questo farebbe più comodo, ma attenua l'espressione della partecipazione del fedele all'azione sacramentale, alla commemorazione del Calvario. Prendiamo un esempio più modesto: i vestimenti sacri ridiventano più funzionali e veramente più vestimenti che ornamenti. Il canto sacro deve essere veramente una preghiera di credenti, non una esibizione di artisti professionisti. Le letture liturgiche, epistola o Vangelo, si rivolgono direttamente al popolo

(continua da pag. 1) zione della cultura, cioè la diffusione di nozioni e di metodi di vita standard (ivi compresa la licenza morale) si svolgono frequentemente per fini pratici o interessi particolari, non in una prospettiva di orientamento alla crescita spirituale delle persone, nel rispetto della verità. Ma anche nella migliore delle ipotesi, quando questi strumenti fossero orientati a una maggiore istruzione ed elevazione delle persone, è sufficiente ciò perché ciascuna persona « cresca personalmente »?

Perché la realtà non domini, ma possa essere assunta dall'uomo, perché l'uomo possa scegliere tra le diverse prospettive di vita, perché la offerta di concezioni e di idee diverse sia motivo di ricchezza e non di confusione, è necessario che l'uomo di oggi sia aiutato a pensare e valutare, a esercitare la propria capacità, a mettersi in contatto con la verità, con ciò che è essenziale, con i valori della vita.

Contro la concezione abbastanza diffusa che è meglio che la massa resti massa, per essere massa di manovra, si apre tutta la prospettiva, per gli intellettuali, di una azione educativa, e soprattutto di un atteggiamento interiore, di amore della verità e di rispetto e fiducia per le persone, per ciascuna persona.

Solo così, cioè se accanto a un'opera di « istruzione » e di moltiplicazione di conoscenze, vi sarà un impegno di educazione al « fare cultura » si potrà ritenere che la « diffusione della cultura » sia un fatto sostanzialmente positivo. (e. b.)

Cultura contemporanea e trascendenza

Questo articolo è tratto dalla relazione tenuta dallo stesso prof. Pietro M. Toesca al Convegno di Zona del Centro B, tenutosi in Ancona nel 1959.

I limiti della scienza, e la esigenza che questi limiti postulano, di un discorso ulteriore affidato alla filosofia, vengono chiaramente analizzati in questa prima relazione che sarà seguita dalla seconda, a completamento del discorso.

L'obiezione principale ad un discorso sulla cultura contemporanea che si proponga soprattutto di coglierne le linee fondamentali mediante un'analisi filosofica, sorge da due difficoltà. In primo luogo i filosofi, che hanno l'illusione di essere gli uomini di cultura più aperti e comprensivi, si fanno capire faticosamente, sono astratti, costruiscono un discorso tecnicamente chiuso in una terminologia incomprensibile. In secondo luogo la cultura contemporanea, più che non la cultura medievale, o quella moderna, è estremamente complessa, costituita da tanti elementi, e correnti, che difficilmente si lasciano cogliere come momenti di una fondazione unitaria. Oggi, più che mai, la molteplicità delle posizioni pare voglia significare innanzi tutto gratuità di atteggiamenti, noncuranza di un riporto fondante.

Ma ad uno sguardo appena più attento le due difficoltà, e quindi l'obiezione che ne deriva, si sciolgono da sé. E la soluzione, a favore della filosofia, anzi della urgenza del filosofare, viene proprio dal presentarsi, le molte correnti culturali odierne, più come mentalità diffuse che come discorsi filosofici tecnicamente articolati. Chi fa, in qualche modo, cultura, oggi soprattutto, si dispone di fronte ai suoi problemi, tecnici e specifici che siano, in un modo che si definisce non casualmente, ma piuttosto in stretta relazione con «visioni generali», visioni della vita, del mondo, della totalità. A volte è la stessa visione specifica che si eleva ad assoluta, che taglia una zona di mondo e tutto vede in funzione di quello schema. Così, mentre vi sono pure diversi modi di fare il medico, di fare lo storico, di fare politica, c'è soprattutto la mentalità del medico, dello storico, del giurista, del politico, e così via. E tanto più sono definite, purtroppo, tali mentalità, quanto meno sono consapevoli e quanto meno si sforzano di giustificarsi. Sono possedute, ci si ritrova con esse, il fondo da cui esse sorgono è del tutto implicito. Proviamo a discutere con qualche storico che abbia una mentalità esclusivamente filologica o filologica, chiusa nella ricerca testuale: non c'è da discutere, così si fa e basta, perché la storia è... storia. Per questo, frammentarietà di cultura, incomprensibilità di prospettive, chiusura tanto più drammatica e pericolosa quanto più pacifica e sicura. Il malato che si ritiene sano muore perché «non ha bisogno del medico».

Mentalità implicitamente fondate non significa dunque meno fondate e meno analizzabili nei loro fondamenti. L'urgenza e la utilità della filosofia potrebbero essere date dalla sua capacità — che è la sua funzione — di esplicitare i fondamenti, e, d'altronde, dalla possibilità di ritrovare la comunicazione soltanto a fondamenti scoperti, cioè soltanto in

un discorso i cui termini siano tutti espliciti, tutti criticamente, vale a dire consapevolmente, posseduti, e quindi confrontabili.

...

La cultura contemporanea si definisce prima di tutto, specialmente nei primi venticinque anni di questo secolo, con un atteggiamento polemico nei confronti della cultura che immediatamente la precede. Cioè nei confronti soprattutto di due grandi correnti culturali dell'800: la corrente idealistica che si rifà all'idealismo tedesco di Kant, Fichte, Hegel, ecc., e la corrente positivista, che è soltanto in un secondo momento una corrente esplicitamente filosofica, essendo essa stessa, in primo luogo, una mentalità. I positivisti sono innanzi tutto scienziati, storici, letterati.

E quali sono i motivi di questa polemica? Soprattutto una sfiducia, una negazione dell'entusiasmo, della convinzione comune agli idealisti e ai positivisti sulla validità immediata, assoluta dell'attività, intesa o come attività di pensiero o come attività scientifica, costruttiva, tecnica. Per gli idealisti, soprattutto per Hegel, e per tutte quelle correnti che ne derivano, è la ragione, la stessa ragione degli uomini, che giustifica tutto. La ragione umana è vista immediatamente come la ragione di vita, come capace di risolvere tutto perché nel momento stesso in cui è ragione umana, è ragione di vita. Tutto ciò che si presenta come negativo, il dolore, il male, il peccato, la sofferenza, i guai, i disturbi, la morte, tutto questo è salvato, risolto, spiegato dal movimento stesso della ragione. Il male, il dolore, la sofferenza non sono altro che un momento dialettico, cioè un momento che serve a procedere, ad andare avanti, lo ostacolo che bisogna superare. E proprio in quanto si presentano così assunti dentro la spiegazione della ragione, non bisogna averne paura; sul piano dell'assoluto, cioè sul piano di questa ragione che procede, tutto va bene. Io ho male ai denti, io sono un grande peccatore, io morirò presto, non me ne debbo preoccupare perché l'assoluto non muore, l'assoluto non ha male ai denti, anzi, gioisce di questo mio male ai denti che presto supererò. Se non lo supererò io, lo supererò altri per me, vedendomi soffrire potrà servirsi di questo per affrontare e risolvere problemi. Il divino è il nostro stesso camminare che comporta gioia e fatica. Sul piano del divino tutto è gioia.

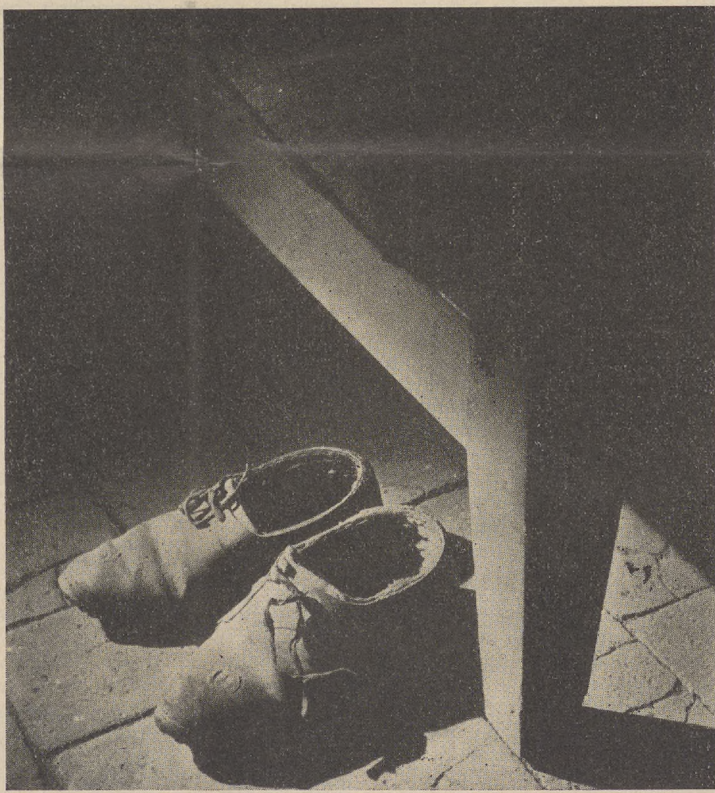
D'altra parte il positivismo già si pone in antitesi con l'idealismo, con l'ottimismo del pensiero, ma solo per sostituirlo con un altro ottimismo, quello della scienza. Il positivismo è una corrente culturale e di vita che emerge dal grande sviluppo dell'industria, della tecnica, dei macchinari,

dalle grandi scoperte fatte nei laboratori. Ed ecco che tutti questi strumenti che si presentano capaci di dare all'uomo, in una misura molto più ampia, spaventosamente più ampia che non pochi anni prima, la possibilità di dominare la natura, danno all'uomo una grande gioia, la convinzione certa e indiscutibile che ciò che vale dell'uomo è appunto questo lavoro, questo regno, questa capacità di costruire. Non c'è bisogno di discutere, non c'è bisogno di farsi domande per esempio sul perché costruiamo, perché studiamo, perché ricerchiamo tutte queste cose, perché si moltiplicano tra le mani nostre gli strumenti. Gli strumenti si manifestano immediatamente validi. La scienza è una grande cosa, ne abbiamo bisogno di discutere se valga o non valga la scienza; vale perché la facciamo e perché ci fa procedere. Procedevamo a sei chilometri l'ora, qualcuno riusciva a raggiungere gli otto o i dieci, e adesso procediamo a cinquanta, sessanta. C'è bisogno di chiedersi se è meglio andare a sei o a sessanta chilometri all'ora?

Ora, alla fine dell'Ottocento, ma soprattutto nel Novecento, di fronte a questo duplice entusiasmo riemergono le perplessità, che provengono da tutto ciò che evidentemente sfugge alla ragione, nel senso che non è colto e

Così afferma a gran voce la cultura del primo novecento, le correnti spiritualiste francesi, lo storicismo italiano: tutto ciò che appartiene al singolo sfugge alla ragione, la persona singola non è colta dalla ragione; poiché questo è un ambito che la ragione non spiega, ogni avvenimento, la gioia il dolore il problema i fatti che appartengono a ciascuno costituiscono una novità che non ha cause, non ha radici, non ha spiegazioni razionali, nasce dalla vita, e soltanto la vita può spiegarla, anzi con quella novità coincide la vita e soltanto una facoltà che alla vita corrisponda, alla sua ricchezza, alla sua immediatezza, può spiegarla: l'intuizione e non la ragione. E' solo l'esperienza dei fatti, è soltanto l'intuizione immediata, è il vivere una certa esperienza che spiega quell'esperienza. E, d'altra parte, poiché bisogna vivere un'esperienza per rendersene conto, essa diventa incomprensibile. Potrò informare altri dei termini della mia esperienza, ma la vera comunicazione avverrebbe soltanto qualora egli potesse rifare la mia medesima esperienza, personalmente. Esistenza e storicità impediscono questa ripetizione.

A questa prima osservazione, una seconda se ne aggiunge: in polemica sia con il positivismo che con l'idealismo, ma per un



non ne è spiegato. Per esempio la ragione si presenta come quella facoltà che pone tutti i suoi problemi, tutte le sue soluzioni sul piano universale, su un piano che dovrebbe essere valido per tutti. Ma dunque proprio tutte le particolarità, che ci definiscono personalmente, sfuggono alla ragione. Tutto questo ambito del particolare è, per Hegel, lo ambito dell'empirico; ora, si dice, sarà empirico fin che si voglia, cioè non assoluto fin che si voglia, ma intanto io vivo lì, vivo di questo. Quando io incontro il mio amico che fuma la pipa riconosco in lui l'uomo, o in quest'altro, questo giovane studente con gli occhiali... uomo! E' vero che egli è strutturato in un certo modo, ha una sua essenza che è uguale alla mia, uguale a quella di tutti gli altri uomini, però è lui, così; si è fatta la barba questa mattina, non se l'è fatta, è stanco, non è stanco, parla italiano o non parla, fa questo mestiere o quest'altro.

certo aspetto derivante sia dallo uno che dall'altro. Le diverse dimensioni scientifiche, gli ambiti culturali, i tipi di ricerca, di studio, di scoperta, le tecniche di lavoro che si sviluppano ciascuna al di dentro di una propria strada, con un proprio metodo e con un proprio ambito molto definito, molto chiuso, estremamente rigoroso (in cui cioè niente dall'esterno intervenga), si presentano ciascuna con una validità sicurissima, verissima, immediata, indiscutibile; però questa validità, nel momento stesso che si presenta come vera, come autentica, si presenta come ristretta, come chiusa, come incomprensibile con la validità di ciascuna delle altre ricerche, di ciascuno degli altri tipi di ricerca. C'è un certo metodo per la ricerca storiografica, un certo metodo per la ricerca biologica, un certo metodo per la ricerca giuridica, ci sono le scoperte della fisica, ma tutti questi discorsi — il discorso fisi-

co o del fisico, il discorso matematico, il discorso biologico, il discorso come ricerca, come problema, come risultato, insomma il discorso storico — sono discorsi validi a condizione che ciascuno di essi rimanga dentro di sé e non comunichi con gli altri.

Possiamo essere entusiasti del valore di ciascuno di essi purché questo entusiasmo non si risolva in una divinizzazione del discorso in generale, al modo di Hegel, e neppure sia un'esaltazione, una assolutizzazione del discorso come costruzione, al modo dei positivisti. Ecco il neopositivismo. Ciascuna tecnica ha il suo valore, però dobbiamo accettarne, insieme, i limiti, che sono invalicabili. L'uomo anzi è tutto dentro a questi limiti, per cui domande che riguardino il rapporto fra tutti questi ambiti culturali, fra tutti questi tipi di ricerca, o fra ciascuno di questi tipi di ricerca e l'uomo, e la vita dell'uomo e la esperienza in generale, o domande che ricerchino i fondamenti e i principi comuni, sono domande impossibili, anzi insignificanti. Perché i termini usati nel discorso matematico sono validi soltanto per il discorso matematico: con essi non esco da questo discorso. Così i termini usati per il discorso giuridico o medico; la rigorosità di ciascuno di questi discorsi richiede che tutti i termini usati siano visti come aventi un valore soltanto al di dentro di ciascuna di queste ricerche: peculiarità che garantisce della distinzione, e quindi della costituzione autonoma di ciascuna scienza. Ecco i discorsi, anche elementari, quotidiani, che andiamo ascoltando all'Università: «Eh no, caro amico, io faccio l'economista, quindi non pretendere che io risponda ad una domanda che riguarda la politica. Che rapporto c'è mai fra la economia e la politica? L'economia è una scienza che ha un suo ambito, io coltivo questo campicello, non posso fare il latifondista, mettere le mani dappertutto». Oppure: «Io faccio lo storico, non vorrei per caso farmi domande filosofiche sulla storia!». E allora la filosofia che sarà? La filosofia potrà essere eventualmente un discorso come tutti gli altri. O accetta di essere un discorso come tutti gli altri, come quello dell'economista, come quello dello storico, come quello del medico, e così via, oppure è un discorso inutile e senza autentico significato, un discorso molto astratto, un discorso che vuol essere generale e, quindi, non più rigoroso.

...

Queste due obiezioni, sulla personalità e sulla specificità dei discorsi, stanno alla base di tutti i movimenti culturali contemporanei. Esse si sviluppano in due direzioni: una è quella che possiamo chiamare in senso largo intuizionistica o anche fideista. La ragione, l'intelletto, i discorsi teoretici, i discorsi culturali, hanno un ambito ristretto, ovvero un ambito astratto, cosicché per cogliere la vita occorre un'intuizione, un contatto diretto, l'esperienza. E allora c'è un unico strumento, che sarà vitale, morale o religioso, comunque sempre di intuizione, di fede, anche non soprannaturale, fede come contatto, come accettazione «immediata». Definendo una realtà, se ne astraggono linee molto generali. Famosa è la critica di Bergson alla definizione di campanile, quattro linee schematiche e vuote. (Essa corrisponde sì alla critica di Hegel all'intelletto — Verstand — illuministicamente inteso, ma investe pure la ragione,

che da tale schematizzazione non può liberarsi. Solo la vita, e quindi l'intuizione, se ne liberano. Altro, infatti, dal campabile pensato concettualmente, è il campabile, il « mio » campabile, con tutti i miei ricordi, le mie esperienze che ad esso si riferiscono.

Qual'è dunque il rapporto tra il nostro ricercare, il nostro fare cultura, il nostro essere uomini colti, e il nostro essere uomini in senso pieno, il nostro essere addirittura animali religiosi, uomini che hanno un impegno religioso, che hanno una credenza, una fede, dei sentimenti, ecc.? Il rapporto è tutto a scapito del nostro fare cultura. Anche il fare cultura è un'esperienza, come è una professione, come è un mestiere. Non certo dalla cultura possiamo trarre indicazioni per il nostro comportamento, per il nostro porci problemi che riguardino veramente la vita, nel suo insieme, l'esperienza nostra nella sua totalità. Una cosa è lavoro di cultura, lavoro dell'intelletto, lavoro della ragione, e una altra cosa è la vita. Il rapporto quindi è perfettamente rovesciato nei confronti dell'idealismo, e nei confronti anche del positivismo. La vita non è dentro la ragione, è la ragione dentro la vita, ma tutta e sempre dentro, quindi non la può mai giudicare. A che serve la ragione? Serve per affrontare problemi tecnici e per risolverli. Siamo in una certa situazione politica, i cui termini sono questi e questi altri, sono i suoi termini storici; vediamo come se ne può uscire. Qualora mi venissero alla mente queste domande: e perché ne debbo uscire? perché non posso prendere questa situazione come la situazione ideale? in quale direzione ne debbo uscire? Non certo alla ragione dovrei rivolgermi per la risposta. A rispondere sarà caso mai la mia intuizione, per es., il mio sentirmi a disagio in questa situazione, il mio aver bisogno di uscire, e il mio sentire, il mio intuire che un'altra situazione fatta in altro modo è migliore, anzi può essere addirittura la situazione ideale. Alla ragione soltanto il lavoro di fornirmi gli strumenti metodologici per passare da questa situazione a quest'altra.

E' questo il caso di un ambiente culturale particolarmente aperto all'impegno, alle esigenze religiose (siano pure impegno, esigenze religiose non traducibili razionalmente). C'è il caso invece di quell'altro ambiente culturale che, proprio perché la vita, la



esperienza, gli impegni morali, religiosi, i sentimenti, ecc. sono più aperti, sono più grandi, più ampi, più comprensivi che non il lavoro della ragione, e il lavoro della ragione è tutto interno e soltanto metodologico, nega che gli impegni vitali, gli impegni morali, gli impegni interiori, abbiano un'autentica validità e rigorosità.

Tutto ciò che non può essere ridotto alla rigorosità dei singoli discorsi tecnici, scientifici, metodologici, deve essere riguardato

come qualcosa di esclusivamente privato. Ma per essere uomini veramente seri, veramente rigorosi, uomini che non agiscono dogmaticamente, rifacendosi a principi interiori vissuti ma non dimostrati, vissuti ma non discorsi, non parlati, non parlabili, non esprimibili in termini scientifici, dobbiamo fare il possibile per restringere questo stesso ambito privato interiore, tutt'al più considerandolo come una debolezza, oppure come un certo vivere che è tutto al di fuori della nostra vera seria professione di uomini, del nostro vero serio lavoro. Sentiamo così i metodologi, il metodologismo marxista, il neopositivismo affermare che bisogna farla finita con queste storie, bisogna essere seri, bisogna essere estremamente rigorosi, non bisogna essere dogmatici, non bisogna essere astratti, bisogna essere onesti, decisi, seguaci dell'etica della rigorosità, della serietà, ed eroici anche in questa serietà che non consente di farci problema di quelle che si possono presentare come le esigenze più radicali del nostro essere: io sento il bisogno di questo, di quest'altro, sono triste e mi chiedo che cosa significhi la vita. Debbo rinunciare a questa domanda. Se sono triste prendo un calmante, vado al cinema, mi faccio curare da uno psichiatra. Non significa niente, sul piano del mio domandarmi umano, che io sia triste o gioioso. Muore un amico mio, pazienza, non posso farci niente. Faccio tutto il possibile: sono medico e cerco di salvarlo; non sono medico, mi dò da fare, corro, ecc. Quando non ho potuto far più nulla, pazienza. Non posso addolorarmi, faccio il possibile di non addolorarmi. Se mi addoloro è perché c'è ancora in me un limite di debolezza, grande debolezza. Bisogna che io invece accetti questo limite autentico dell'uomo che è il non farsi domande al di là delle proprie possibilità di domandare, che sono tutte tecniche, metodiche, metodologiche.

A questo punto scoppia la crisi della cultura contemporanea. Crisi significa il momento drammatico, il momento decisivo, il momento in cui si giudica la sorte di qualcuno. E' un momento di decisione che è fondamentalmente momento di perplessità, cioè del non sapere dove andare, momento in cui si sente che bisogna andare da qualche parte e non si sa da che parte andare. Ci si accorge ora che in fondo sarà tutto vero quello che si dice, si potrebbe essere contenti e dell'intuizione che si ha e dei limiti che si accettano, ma anche in tal caso qualche cosa manca, ci si sente radicalmente a disagio. Si sente di dover ritornare alle proprie primitive capacità, alle più immediatamente valide esperienze personali.

Di un'immediatezza quasi assoluta è l'esperienza fondamentale dell'uomo, un'esperienza che ci è sempre alla porta di casa, quella della vita e della morte. Possiamo morire subito, possiamo vivere più a lungo; anche se inventiamo tutto per vivere più a lungo, può accadere che moriamo più in fretta, meglio. Ora, caratteristico tratto della crisi della cultura contemporanea è che, avendo rinunciato alle domande e alle risposte della ragione intorno alla vita, poiché si è fatta evidente l'incapacità di quella di agire su tutto, la vita si presenta con una certa validità, a volte con una grande validità, ma inesprimibile, senza termini esplicitabili di giustificazione. Intuire tanto significa quanto vivere e basta, senza possibilità di domandare nulla.

Non è possibile esprimere le proprie esperienze: vi sono esperienze gioiose e si vivono, altre sono dolorose e si vivono. La vita nel suo insieme vale, in quanto vale in ogni istante, ma que-

Vorrei richiamarmi all'articolo di Enrico sul "compito della cultura del mondo d'oggi" (in *Ricerca* n. 4) e continuare un poco il suo discorso su due punti soprattutto che mi paiono molto importanti: « Il compito della cultura nel mondo di oggi è principalmente riscoprire il significato della vita »; « Non dimentichiamo che si tratta di lavorare non solo per noi, ma per tutti i popoli, le cui esperienze si stanno fondendo rapidamente insieme ».

Questa riscoperta del significato della vita, che oggi ci si presenta necessaria con paradossale evidenza, deve farsi nella maniera più completa possibile, ma credo non possa iniziarsi, da parte di ciascuno, che attraverso la comprensione di quei valori naturali tra i quali più particolarmente egli è chiamato ad operare. Si tratta cioè forse per lo individuo di arrivare a riconoscere il significato più autentico della vita attraverso la scoperta di ciò che è la sua vita, quindi del contenuto di bene e di verità che è nella sua professione, nella sua famiglia, nel suo riposo, nel suo credo religioso, se l'ha.

Questo da un lato precisa il compito della cultura di oggi che non è solo riscoperta del significato della vita, ma è riscoperta di tale significato da farsi all'interno della realtà di oggi, calandosi nelle concrete particolari situazioni per additare a ciascuno la vera grandezza che esse racchiudono. Compito difficile, ma anche autenticamente culturale. D'altro canto queste stesse osservazioni precisano ulteriormente il nostro compito di universitari.

Senza che sia possibile, parlando di valori dello spirito, operare una netta distinzione tra periodo di formazione e periodo di partecipazione ad altri dei contenuti acquisiti, pure possiamo dire di noi, che siamo in un

sto valore è ineffabile, incommunicabile, indefinibile, la cultura è invece tutta cultura terrena, storica, riguarda problemi interni tutti alla vita e nella vita risolvibili. Io ho il « senso » di Dio, però non lo posso « manifestare » perché la cultura, i miei discorsi, l'espressione, la parola, il « logos », è un logos tutto limitato, è una parola tutta tecnica. Ecco la crisi: l'incommunicabilità, la separazione tra la vita e la ragione, tra la vita e la cultura. (E questa crisi si presenta soprattutto insopportabile, drammatica, in quegli ambienti che invece, in un certo senso, sono più pacifici, più soddisfatti, cioè più sicuri del risultato definitivo — almeno sul piano teoretico, che ci sia il Paradiso, anche se non del tutto sul piano pratico, che vi possiamo giungere personalmente — cioè, per es., gli ambienti cattolici. La tendenza noi la possediamo, abbiamo la sicurezza di Dio. Quindi vada come vuole il mondo. Ci impegniamo sì con una certa serietà, anzi con grandissima serietà, ma poi che questa serietà, tutta questa ricerca seria si risolvano in un modo o in un altro non ha grande importanza, perché molto più importante per noi quel momento di vita, quel momento della giornata che è la preghiera, che è la meditazione, che è il contatto diretto con Dio. Noi siamo ancorati, siamo sicuri, siamo spaventosamente sicuri, molto sicuri e tutti i nostri drammi sono drammi dentro a questa sicurezza. Gli altri drammi, della cultura per esempio, non li possiamo sentire, non li sentiamo, perché sono sempre limitati, in fondo, e magari un certo giorno ci si presentano così grossi, ma poi sono risolvibili immediatamente sul piano della fede. Ma questo tragico discorso verrà ripreso in seguito).

Pietro M. Toesca

(I - continua)

periodo prevalentemente formativo in cui ci prepariamo ad essere presenti ed operanti nella realtà di domani, e capaci di dare quell'apporto vivo che il mondo non mancherà di chiederci; magari inconsapevolmente, perché noi dovremo saper essere un poco la consapevolezza stessa del mondo, se non vorremo tradirlo. Allora noi dovremo innanzitutto riscoprire, ora, il significato della nostra vocazione. In Fuci ci sforziamo di farlo, ma la gran parte dei nostri compagni non lo tenta neppure e noi stessi non siamo spesso sufficientemente impegnati in questo senso. Dovremo allora affrontare questa ricerca con la massima serietà di studio e con vera dedizione per arrivare ad intendere noi stessi questi valori, evitando il grave pericolo che la Fuci per una erronea accentuazione della sua ispirazione religiosa li venga a misconoscere operando così una dannosa e, ripeto, erronea scissione tra la realtà universitaria ed il suo credo religioso, e per mostrarli ai nostri compagni, vivendoli innanzitutto, ricercandoli con amore — non si insisterà forse mai sufficientemente sulla necessità di vivere ogni nostro credo prima ancora di affermarlo — e poi anche giustificandoli attraverso quell'uso sapiente della ragione che, al di fuori di astratte polemiche, sa ricercare ed esporre umilmente, e perciò veridicamente, la realtà delle cose.

Oggi quanti universitari intendono nei loro studi, servire la verità? La verità è concordemente giudicata un che di astratto, di avulso dalla vita, di infinitamente lontano dai problemi dell'uomo. E dobbiamo ammettere che troppi secoli di elucubrazioni astratte e disperse nella polemica hanno contribuito notevolmente al formarsi di questa situazione.

E' nostro dovere oggi cercare di riscoprire il significato integro, pienamente ed autenticamente umano di verità; di una verità che deve diventare nostro anelito, fino a farci suoi sacerdoti, fino a diventare verità della vita.

Non posso trattenermi dal citare qui l'affermazione stupenda di S. Tommaso: « Veritas vitae dicitur secundum quod homo in vita sua implet illud ad quod ordinatur per intellectum divinum » [S. th. - I, q 16, a 4 ad 3 nn].

Questa verità della vita non è altro, in fondo che la santità della vita, perché è verità operante, e operante « secundum intellectum divinum ».

Nella misura in cui diverremo consapevoli di questo riusciremo ad intendere e realizzare la nostra vocazione di intellettuali.

Ho richiamato all'inizio quell'altra affermazione di Enrico: « Non dimentichiamoci che si tratta di lavorare non solo per noi, ma per tutti i popoli, le cui esperienze si stanno fondendo rapidamente insieme ».

E' naturale accostarla a quell'altra, ben nota, del Wu: l'Occidente ha bisogno di un supplemento di anima così come lo Oriente di un supplemento di corpo.

C'è una grazia — credo — una grande grazia in questo avvicinamento dei popoli che si viene realizzando, ma è anche tanto facile sprecarla. Penso infatti: sapremo noi intendere il messaggio che l'Oriente ci vorrà affidare incamminati come siamo sulla china di un materialismo pratico che ci istupidisce quotidianamente? ed ancora, quale messaggio sapremo noi affidare all'Oriente che non sia soffocato investendolo col ritmo sconcertante di una vita tecnicizzata e disumanizzata?

Per noi cristiani il problema si pone in termini ancora più penitenti. A noi è stato affidato infatti il tesoro immenso della Rivelazione, ma come potremo convincere l'Oriente, se consegnandogli la Sacra scrittura non

potremo mostrargli che la « dolce vita », così diffusa in quel senso lato che Enrico ha posto in evidenza?

Non mancano esempi di santità nella Chiesa di Cristo, non mancano esempi di vita eroica vissuta nella dedizione agli uomini, alla verità, a Dio; ma la visione d'insieme, quella che si presenterà con evidenza sconcertante, sarà proprio la « dolce vita ».

E non dimentichiamo che Cristo stesso ci ha insegnato a giudicare l'albero dai suoi frutti;

Il nostro compito di universitari oggi

questa è legge naturale. Come potrà dunque l'Oriente giudicare il Cristianesimo?

D'altro canto io credo che le civiltà dell'Oriente, le loro esperienze religiose, non siano provvidenziali solo per quei popoli, ma che nel piano provvidenziale di Dio da esse debba anche giungere a noi nuova luce per la comprensione stessa dello Evangelo, in quanto quel supplemento di anima che ci occorre, qualora ci sia dato, non potrà che aiutarci in questo cammino.

Ho parlato dell'Oriente, ma un analogo discorso si può fare, ovviamente, per quegli altri popoli, che stanno per affacciarsi alla civile convivenza.

Credo precisamente che questa prospettiva di integrazione spirituale tra le diverse civiltà, che ci si presenta oggi come fatto storico di eccezionale rilevanza, debba per noi cattolici essere fonte di grande gioia perché tappa importante nel cammino della Chiesa verso una piena realizzazione della sua cattolicità, ma debba essere al tempo stesso stimolo ad un serissimo impegno, in considerazione della eccezionale responsabilità che abbiamo nel saper sfruttare questo evento che ci appare oggi come il più favorevole, forse, nella storia dell'umanità.

Questa responsabilità cadrà appunto su di noi, futuri esponenti del pensiero cattolico e ci troveremo inadeguati ad essa se non avremo compiuto ora quello sforzo di chiarificazione a noi stessi ed ai nostri compagni del vero significato della nostra vocazione che è di servizio della verità, così da essere domani sufficientemente attenti alle esigenze del tempo, ed insieme sufficientemente umili per riconoscere ed accettare l'apporto di verità, anche quello meno rilevante, da qualsiasi parte ci venga; dai nostri stessi paesi occidentali, come dall'Oriente, come dall'Africa, dal paese più economicamente sviluppato, come dal popolo più rozzo, che il patrimonio spirituale non è confondibile né affatto legato al possesso di alcuna scienza o tecnica.

Bruno Musso

Il mistero della salvezza nella rivelazione cristiana

Anche quest'anno la settimana di teologia si terrà a Camaldoli, in due turni, e su un tema particolarmente attuale ed interessante. Mons. Zama svolge in questo articolo alcune considerazioni preliminari sul tema, illustrandone i limiti, ed alcuni possibili sviluppi, e chiarendo taluni presupposti del tema che potranno aiutare ad affrontare le relazioni di Camaldoli.

I due discorsi pronunziati da S. Pietro e riferiti da Luca nel libro degli Atti (II, 14-36; III, 12-26), richiamano alla nostra mente tutto il mistero della salvezza dello uomo e dell'umanità.

L'apostolo, sia nel primo discorso, pronunziato nel giorno stesso della Pentecoste, che nel secondo, pronunziato pochi giorni appresso in occasione della guarigione dello storpio sulla porta del Tempio, ricollega il mistero della morte e della resurrezione di Gesù con tutta la Rivelazione dell'Antico Testamento, così che risulta chiaro come questa altro non era se non la preparazione a quella salvezza che si è compiuta nel momento nel quale Gesù, Figlio di Dio, offrendo la vita al Padre, ha riscattato l'uomo dalla triste condizione del peccato.

Non possiamo qui tracciare, neppure fuggacemente, tutta la storia dell'Antico Testamento, ma solo richiamare i punti più significativi: dal momento nel quale Iddio chiama Abramo per affidargli il grande compito di essere «padre delle genti» fino alla profezia di Malachia che prevede il compiersi di un sacrificio universale ed efficace per tutti.

Sono circa otto secoli di storia (dal XII al V secolo a. C.) che accompagnano Israele verso la salvezza: da Abramo a Mosè, da Mosè alla costruzione del Tempio, e poi giù giù attraverso le molteplici vicende del popolo d'Israele, è sempre una idea dominante: l'umanità ha bisogno di una salvezza; questa salvezza non potrà venire se non da Jawè; Jawè Iddio opererà questa salvezza mediante l'opera del Messia.

Scorrendo tutte le pagine dell'Antico Testamento si può dunque concludere che per l'uomo Iddio ha preparato un piano arcano di salvezza che è allo stesso tempo liberazione dal peccato mediante il riscatto che riporta la umanità al primitivo stato. Basta a questo proposito ricordare quanto è detto nelle profezie circa l'era messianica; circa la salvezza di Israele, la restaurazione dell'equilibrio, l'annuncio del trionfo finale del bene e della felicità.

Certo non si aspetti il lettore di trovare queste idee chiare ed elaborate fin dalle prime pagine della Bibbia, cioè nei testi più antichi. Vi è stato tutto un progressivo sviluppo di queste linee da una fase iniziale ristretta al solo Israele fino poi, come abbiamo già notato per il profeta Malachia, ad una chiara visione universalistica della salvezza non solo di Israele, ma di tutta l'umanità. A questo riguardo interessanti sono le pagine della profezia di Giona: uno degli scritti più significativi ed anche, letterariamente, più brillanti che gioverà leggere.

Ma per noi cristiani è assai più agevole leggere nelle difficili, ed a volte oscure, pagine dell'Antico Testamento facendoci guidare dalla rivelazione del Nuovo.

E' stata, anche recentemente, ribadita un'idea che è utilissima alla comprensione della Bibbia: la divisione in Antico e Nuovo Testamento non deve essere intesa come una netta separazione, quasi si debba concepire un'Antico Testamento del tutto estraneo al Nuovo e viceversa. Si tratta piuttosto di un'unica rivelazione che successivamente si sviluppa: sono due «fasi» ben caratterizzate, ma non indipendenti. Non si comprenderà mai abbastanza il Nuovo Testamento se se ne ignorano l'annuncio e la preparazione, cioè l'Antico; e d'altra parte proprio l'ulteriore sviluppo della rivelazione, nel Nuovo, ci offre motivi ed argomenti per penetrare nel mistero dell'Antico.

Così comprenderemo il messaggio evangelico che è, sostanzialmente, messaggio di «salvezza», portatoci dal Figlio di Dio che, fattosi uomo, volle chiamarsi Gesù, cioè «Salvatore».

La tradizione evangelica ci ha conservato, è questo davvero un dono grande della Provvidenza, nella freschezza espressiva e nella semplicità dello stile, l'insegnamento stesso di Gesù (si pensi alla commovente ricchezza delle parabole) a questo riguardo.

Ma è ben comprensibile che un tema così centrale ed essenziale per la dottrina cristiana non poteva sfuggire alla catechesi apostolica, e prima fra tutti, a San Paolo. Ecco dunque che il tema della «salvezza» dell'umanità trova ampio posto negli scritti apostolici. Abbiamo citato innanzi le primizie dell'insegnamento degli apostoli, i due discorsi di Pietro, possiamo qui aggiungere il sublime magistero paulino (particolarmente la lettera ai Romani, quella ai Galati, quella ai Filippesi).

Su queste fonti che abbiamo semplicemente richiamate si è sviluppata, nei secoli, la dottrina della Chiesa: la teologia della salvezza.

Anche per questo aspetto non possiamo fare altro, in un solo breve articolo, che richiamare alcuni aspetti che possono essere approfonditi in un qualsiasi manuale di Teologia.

Una sola riflessione ci limitiamo a fare: fondamento di tutta la teologia della Redenzione è ovviamente il mistero dell'Incarnazione del Verbo. Gesù Cristo è la causa efficiente della nostra salvezza eterna. Per mezzo del Verbo Incarnato ogni uomo «è salvo».

Approfondendo tale mistero scopriamo anche che la redenzione operata dal Cristo è «universale»: tutti gli uomini, di tutti i tempi sono stati redenti dal Cristo.

Nel mistero della teandricità è il segreto dell'universalità della salvezza che il Cristo partecipa all'umanità intera mediante la Chiesa. Nell'intima partecipazione a questo mistero l'uomo da

peccatore diviene «figlio di Dio», come disse San Giovanni (prologo all'evangelo). Nella Chiesa Gesù comunica all'uomo la Grazia mediante i Sacramenti fonti della vita divina in noi. Anche in noi così, mediante la opera del Cristo, si realizza una sorta di «teandricità» che ci fa essere, per adozione, ciò che Gesù è per natura, cioè «figli di Dio».

L'apostolo San Paolo ha scritto su questo argomento pagine sublimi. Di qui scaturiscono due aspetti della Redenzione che vanno sottolineati.

Innanzitutto con l'uomo si salva e si redime la creazione tutta: non solo l'individuo ma la società degli uomini, quindi anche tutte le espressioni di vita dell'uomo e della società. Non in sé e direttamente, ma nell'uomo che le esprime ed in quanto servono all'uomo.

Inoltre, ed è questa considerazione di grande importanza, proprio perché Iddio ha stabilito che la salvezza deve realizzarsi nella Chiesa, mediante i Sacramenti, per l'uomo che è creatura razionale e libera, l'uomo deve collaborare alla sua stessa salvezza.

Tale collaborazione, è chiaro, non va considerata come una causa efficiente della

salvezza. Abbiamo visto come causa efficiente unica della salvezza dell'uomo sia il Cristo, ma solo come condizione indispensabile. E' a questo proposito che Sant'Agostino avverte: «Qui creavit te sine te, non salvabit te sine te».

In che cosa si condensa tale collaborazione? Innanzi tutto nell'accettazione del messaggio di salvezza predicato dalla Chiesa in nome del Cristo; nella coerente testimonianza attiva nelle opere volute dal Cristo; nella partecipazione all'azione salvatrice della Chiesa nella vita del Corpo mistico.

E' evidente che tali condizioni non sono tutte, allo stesso modo e nello stesso grado, necessarie. Ma nessuna può essere deliberatamente esclusa. La esclusione deliberata di una sola di esse porrebbe l'uomo fuori della economia della salvezza.

Questo può considerarsi un breve schema per la prossima settimana di teologia di Camaldoli.

Da questi motivi teologici altri ne scaturiscono che saranno esaminati, durante tutto il prossimo anno, nel tema culturale che la Federazione propone allo studio: «Il mondo contemporaneo e il problema della salvezza».

Mons. Antonio Zama

La celebrazione del Corpus Domini

La materia avrebbe origine dal principio del male, secondo i manichei, e perciò sarebbe assurdo che il Verbo abbia assunto il corpo di uomo, divenendo con ciò, Egli principio del bene, succube del principio del male.

I contemporanei del Signore che, vedendolo, furono persuasi di avere constatato in lui il corpo dell'uomo in realtà si sarebbero ingannati, ritenendo per vero quello che sarebbe stato solamente un corpo apparente.

Ne segue che nella Eucaristia non ci sarebbe «la carne ed il sangue» (Gv. 6, 22-71), e perciò nemmeno la Persona del Verbo.

Il dualismo gnostico-manicheo, conservando il suo errore fondamentale del duplice principio in reciproca e perpetua lotta, cammino per vie diverse: dei doceti, degli arcontici, degli euchiti, dei paulaciani; e dall'orientale, con il favore di Bisanzio, arrivò, attraverso i Balcani,

in Europa, dando origine ai patarini in Italia, agli albigesi in Francia, ai populicani in Inghilterra; negatori tutti della presenza Eucaristica, fino al furore dei catarari che di ciò fecero un loro vanto.

E' il cammino di un millennio che invade l'Europa e che porta in fine gli errori della negazione manichea a convergere con gli errori della negazione Eucaristica originali in Europa nelle teorie di Berengario di Tours (m. nel 1088).

Sono i tempi di S. Pier Damiani, di S. Anselmo, e poi di S. Tommaso e di S. Bonaventura da Bagnoregio; dei Papi S. Gregorio VII, Urbano II, Innocenzo III, e poi di Urbano IV; di Enrico IV, Federico II, e poi di Corrado, Manfredi e Corradino di Svevia; di Luigi IX e di Carlo di Valois; delle lotte per le investiture, dei comuni e delle crociate; del divampare delle eresie e delle Summae Theologicae.

La festa del Corpus Domini era già di fatto presente nella Chiesa con la Liturgia del Giovedì Santo, ma la vivacità della negazione eretica suggeriva una solennità distinta dalle celebrazioni della Settimana Santa perché il popolo cristiano avesse un'occasione più esplicita e diretta per alimentare la propria fede e pietà Eucaristica, e per rispondere alla negazione con il fatto della propria presenza intorno alla presenza reale del Signore nell'Eucaristia.

Anche perciò la festa del Corpus Domini incluse la solennità esteriore della processione Eucaristica: la più solenne dell'Anno Liturgico e che pure attualmente conserva tutto il suo valore dogmatico, ascetico e pastorale per cui i fedeli che lo abbiano inteso non trascurano ogni anno di prendervi parte.

Direi che la forma pubblica di essa in Italia è una riconquista di questi ultimi decenni. Da quando cioè il laicismo esasperato del secolo scorso l'aveva relegata

quasi completamente nell'interno delle Chiese.

Nell'anno 1215, la Beata Giuliana di Cornillon ebbe la prima ispirazione a domandare alla Chiesa la istituzione di una speciale festa Eucaristica da inserirsi nell'Anno Liturgico, e Roberto Torote, Vescovo della Beata nella Diocesi di Liegi, la istituì nel 1246 per il territorio della sua giurisdizione.

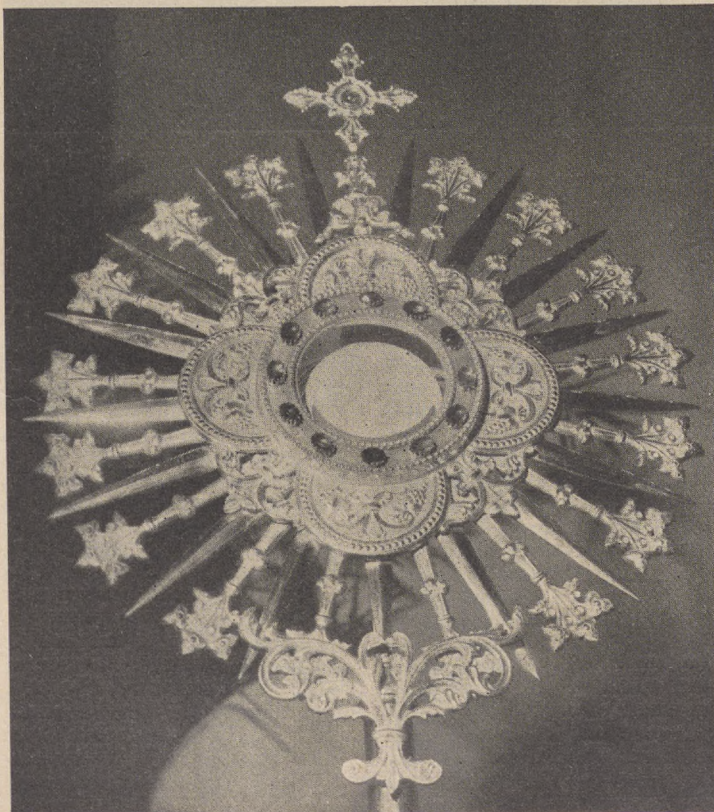
La bolla *Transiturus* che nel 1264 estendeva a tutta la cristianità la solennità del Corpus Domini, era firmata dal Papa Urbano IV, già Arcidiacono di Liegi, e perciò bene informato della celebrazione ivi già in atto, e recentemente commosso dal miracolo di Bolsena (1263) che aveva dato al Papa la occasione di venerare il corporale arrossato dal sangue uscito dall'ostia ferita.

L'ufficiatura attualmente in vigore è quella composta da S. Tommaso d'Aquino. Il teologo è qui diventato anche il poeta della teologia, specie nella Sequenza del *Lauda Sion* che è l'inno più bello della liturgia latina e che ha meritato all'Autore il titolo di «Eucharistiae praeco et vates maximus» (Pio XI, Studiorum, 29 sett. 1923; in AAS, 15 — 1923 — p. 320).

La precisione e la profondità dei concetti sono espresse nei versi latini con semplicità, chiarezza ed ordine perfetti che diventano potenza logica all'incalzare dei concetti ed impeto lirico al muoversi dei sentimenti.

Nella composizione pur lunga, non vi è ingombro di artificio. S. Tommaso sente l' inutilità dello strumento umano per dire cose più grandi del nostro linguaggio. Usa di esso pertanto quanto basta per immetterci nel mistero di Dio e commuoversi al suo incontro: sull'esempio del Signore che rivela i suoi misteri con il linguaggio più semplice. Ai giudei entusiasti per il pane moltiplicato il giorno precedente, Gesù promette l'E-

(continua a pag. 8)



Continuiamo e terminiamo la pubblicazione degli appunti dalla relazione di Mons. Agostino Ferrari al Convegno sulla « Autonomia dell'Università ».

In questa parte della relazione si esamina concretamente la autonomia dell'Università nei suoi termini e nei suoi limiti, specificando le competenze dell'Istituto scientifico nei confronti dello Stato e delineando correlativamente i limiti dell'intervento statale, all'interno dell'Università. Limiti negativi in quanto questi interventi non si spingano al di là di quello che la ripartizione delle competenze consente, e limiti positivi che derivano dall'obbligo di esaurire le conseguenze del riconoscimento che lo Stato deve attuare, dell'autonomia dell'Istituto universitario.

Posti che siano questi i caratteri fondamentali dello Stato democratico e in esso delle autonomie, ci domandiamo come si pone il problema di una interpretazione dei caratteri dell'Istituto universitario e del suo modo di porsi nello stato democratico contemporaneo.

Adesso applichiamo gli elementi del rapporto stato e autonomie in questo campo particolare.

La prima sottolineatura che va fatta è questa: un richiamo alla comunità universitaria nel suo valore di comunità intermedia e di istituzione, dal punto di vista di mentalità. Quel tipo di mentalità accentratrice, di struttura stato-vertice etc. difficilmente consente all'italiano, (diciamo così tanto per dire un termine generico), di sottolineare l'aspetto di comunità originaria e di istituzione autonoma dell'università nell'ambito dell'ordinamento dello stato. Per sottolinearla ci richiamiamo anzitutto a questa affermazione: *la istituzione universitaria, nel senso di un coordinamento ai fini della istruzione tecnico-professionale e della preparazione professionale e dello sviluppo scientifico-culturale, vuol dire coordinamento continuativo ed organizzato di persone, docenti e discenti di mezzi e di contenuti di scienza di tutti i diversi rami dello sviluppo della ricerca umana.*

Questo coordinamento di un fine specifico, già enumerato più volte, con questi elementi che vi concorrono, costituisce una tipica forma di socialità che è definita dai suoi fini e che è definita così anche nei suoi poteri. Cioè una analisi razionale di questo fenomeno della organizzazione unitaria, ai fini culturali, consente di scoprire anche quali sono i mezzi di cui ha bisogno questo determinato organismo per raggiungere adeguatamente i fini e quali sono i poteri che emanano dalla stessa concretizzazione del gruppo a questi fini.

Ecco una autonomia originaria, affermata non solo come formale riconoscimento di una personalità giuridica o di una determinata fisionomia istituzionale, ma nel riconoscimento effettivo di poteri propri, attivi e passivi, di capacità di decisione, se si vuole ancora, specificando, di potere di stabilire la propria forma di organizzazione, di scegliere continuamente i modi di realizzare i propri fini e di fare continue scelte delle linee storiche della realizzazione dei propri fini, entro l'ambito della visione unitaria della comunità organizzata.

Sottolineo dunque questo elemento dei poteri propri e per questo, comunità minore, ma originaria. Un ulteriore rilievo si deve fare, che è molto importante anche agli effetti degli organismi rappresentativi: una cosa è parlare, come ho parlato sin qui, dell'Università nel suo complesso e del coordinamento di tutti questi elementi, una co-

sa è parlare della comunità degli universitari, e ancora un'altra è il parlare della comunità degli uomini viventi nell'Università sia docenti che discenti, e della istituzione. Sono tre profili diversi che vanno tenuti ben chiari perché altrimenti gli strumenti si muovono su piani non propri e diventano strumenti di deformazione politica, non di collaborazione al raggiungimento nel piano proprio dei fini della Università.

Corrispondentemente a questa classificazione vi sono dei centri di interesse e dei tipi di espressione di autogoverno che si riferiscono all'uno o all'altro di questi modi di guardare alla Università, e lo stesso fenomeno di democratizzazione dell'espressione della volontà, si deve fare nell'ambito degli strumenti propri a seconda dell'elemento a cui ci si riferisce. Cioè: se ci riferiamo alla comunità degli universitari, si tratta allora di creare veramente la comunità tra gli universitari, cioè fra i discenti, e di trovare gli strumenti democratici per cui essi possano esprimere, in quanto comunità di tutti gli studenti di quella Università, la propria volontà, nell'ambito dei fini dell'istituto, cioè dei fini culturali-scientifici, e nel piano proprio, cioè volontà che ha rilevanza all'interno della comunità degli universitari e non può pretendere di avere, in quanto è espressione di volontà di universitari, immediatamente, rilevanza su altri piani.

Quindi bisogna chiarire bene che ciascuno di questi piani ha da organizzarsi unitariamente e, se si vuole, democraticamente, se

possa dire che siano incostituzionali o comunque, illegali, illeciti, tentativi di questo genere, ma manca proprio l'inizio; per questo poi, l'efficacia degli organismi rappresentativi sarà sempre scarsa se non si farà parallelamente quell'altro sforzo di lavoro lento e tutto fatto non di manifestazioni di volontà della organizzazione universitaria in quanto tale, ma di convinzione dei docenti di arrivare a credere alla loro comunità e alla necessità che esista la comunità degli universitari.

E finché non avremo fatto questo, si potranno fare tutti gli sforzi che volete, ma saremo sempre respinti al margine ed anche avvenisse il riconoscimento giuridico di tutti gli organismi rappresentativi, non si avrebbe l'efficienza dello strumento, perché mancherebbe la sempre effettiva mentalità di collaborazione, e mancherebbe l'effettiva fiducia che sta alla base di un ordinamento democratico. Quindi centri diversi e forme di autogoverno su questi diversi piani, e affermazione fondamentale della autentica libertà nella istituzione universitaria, nel senso di vero riconoscimento della autonomia di decisione e scelta al livello culturale-scientifico nello ambito dell'istituto universitario. Anche questa affermazione è un superamento della concezione liberale della libertà, perché è la concezione della libertà avente un contenuto intensivo di iniziativa responsabile, e non solo di garanzia di autonomia di decisione, ma avente anche una capacità di utilizzare le proprie energie in un atto di impegno più profondo a raggiungere più

sul piano della libertà didattica, cioè libertà di trasmissione nell'insegnamento, dei contenuti della scienza e dell'arte, che sono in sé liberi e della libertà della scelta degli ordinamenti. Accade invece oggi che legislativamente si formino gli elenchi delle materie e che sia addirittura necessario un provvedimento legislativo per estinguere una determinata materia, storicamente inadeguata, e non si riesca ad ottenere la possibilità di insegnare un'altra materia; esempi di questo genere se ne potrebbero fare quanti se ne vogliono, e questo perché? Perché non è effettivamente rispettata quella libertà di giudizio scientifico, che l'organo proprio deve fare, e scegliendo le materie, e organizzandole come crede, creando una diversità di impostazione, a seconda del giudizio delle persone che reggono l'insegnamento e intendendo la libertà di insegnamento in questo senso di maggior servizio alla formazione culturale scientifica, nel senso di una continua domanda che risponda funzionalmente. Ecco la altra caratteristica dello Stato democratico: la funzionalità. E qui deve essere difeso all'interno della singola Università e anche all'interno della rappresentanza unitaria delle Università, il sindacato da parte di organi scientifico-culturali, quando si tratta di problemi scientifico-culturali, in quanto non è assolutamente l'organo burocratico ad avere la capacità di giudicare. Questo è l'unico modo di salvarsi anche dall'arbitrio dell'intervento di chi dà un contributo, direttamente a un istituto, per ottenere determinati obiettivi che non

fra le diverse Università. Questo è un punto che urta contro la mentalità burocratica.

E' qui ancora da affermarsi, che eventualmente il sindacato sulla utilizzazione dei fondi, è un sindacato successivo, (tipo Consiglio di Stato), ma non un sindacato precedente, né da parte del Ministero, né da parte degli organi burocratici, perché essi sono incompetenti radicalmente a giudicare le finalità scientifico-professionali dell'utilizzazione di contributi.

Ci sono delle notevoli esigenze di riforme strutturali, anche riguardo al problema della rappresentanza unitaria delle Università, per valutare il livello del rilascio di titoli da parte delle Università. Vorrei fare osservare che ho fatto qui alcuni cenni relativi alla libertà della Università, dentro l'Università, come essa potrebbe organizzarsi ed esprimersi, coerentemente ai principi di una visione democratica di un istituto con autonomia vera, riconosciuta nell'ordinamento giuridico dello Stato moderno, e ispirata a dei criteri generali che analogicamente debbono riflettersi anche all'interno dell'istituto.

Questa linea di azione dello istituto universitario, così formulata, ha una rilevanza politica, ma non deve confondersi con quella che è la politica scolastica.

Costituisce la politica scolastica, l'azione che lo Stato, con i suoi organi responsabili ed attraverso provvedimenti legislativi, fa per garantire alle istituzioni

Valore dell'autonomia dell'università nello stato democratico

si accetta la pienezza di significato dell'autonomia originaria, come capacità di volontà che è espressione dell'istituzione stessa, ma che a sua volta è volontà risultante dal formularsi nei diversi ambiti dove ci sono poteri ed interessi. Quindi c'è il potere e l'interesse degli studenti, e gli organismi rappresentativi relativi agli studenti della comunità universitaria in senso stretto, e c'è il gruppo dei docenti con interessi e responsabilità in rapporto alle finalità della Università e che ancor più avrebbe bisogno di capire di essere comunità.

Il gruppo della comunità degli universitari, la comunità dei docenti e il suo modo di democratizzarsi nel senso di giungere ad una volontà comune e, terza cosa diversa, la fisionomia dell'istituto universitario nella sua unità democraticamente organizzata, nella confluenza di queste diverse espressioni di volontà, costituiscono tre aspetti diversi, che vanno considerati ogni volta che si voglia raggiungere un obiettivo della propria azione. Problema ulteriore è quello di garantire il ponte nel modo proprio e gli organi propri che possono favorire il ponte. Evidentemente allora si potrà arrivare al giorno in cui ci sarà la comunità universitaria, non voglio dire soltanto la comunità degli universitari ma la comunità degli uomini che vivono nell'Università, sia docenti che discenti: questo sarebbe il vero significato della comunità universitaria, ma non è attuale. Sarebbe possibile, non c'è nessuna negazione radicale che impedisce, dal punto di vista legislativo, strutturale, di realizzarla, (se in un Senato accademico vi fosse della gente, che veramente la volesse fare, troverebbe il modo di farla); io non credo che si



rapidamente, più concretamente, più efficientemente i propri fini. Questo è il senso della libertà, dell'autonomia nell'istituto universitario, ma anche qui c'è vera libertà, non solo quando ci sia la garanzia di libertà dell'istituzione dall'esterno, ma quando ci sia l'effettivo autogoverno, cioè utilizzazione delle possibilità che sono consentite dalla garanzia di libertà, e quando ci sia questa capacità di realizzare le scelte negli ordinamenti interni, negli obiettivi, nei metodi di insegnamento, nei tipi di contributi che deve dare un singolo istituto, alla singola facoltà. All'interno dell'Università gli organi debbono avere questa capacità di decisione propria. Cioè vera capacità, non di applicazione esecutiva di una volontà eteronoma, la volontà dello Stato che lascia un certo ambito regolamentare di applicazione, ma una effettiva libertà di scelta,

sono rispettosi, della libertà della scienza, ma mirano ad ottenere un determinato risultato, sotto la pressione di un immediato fine di interesse particolare. I contributi, devono essere chiesti, anche quando si tratta delle fondazioni, delle forme di consorzi autonomi che creano nel finanziamento degli istituti universitari possibilità di sostenere lo sviluppo della scienza con le attrezzature relative, ma la utilizzazione dei mezzi deve essere giudicata dagli organi di carattere scientifico, capaci di rispettare la libertà della ricerca e la obiettività della destinazione dei mezzi anche finanziari. Quindi l'organo amministrativo ha un suo compito, ma non ha il compito dell'indirizzo di fondo e non lo ha né all'interno della singola università, né eventualmente in quella rappresentanza unitaria, che si potesse realizzare, sul piano nazionale,

scolastiche aiuti esterni, perché la cultura possa svilupparsi.

Quando si voglia quindi ottenere un provvedimento di politica scolastica, bisogna agire sul piano della politica scolastica, cioè direttamente sul piano degli organi responsabili legislativi ed eventualmente, se si tratta di applicazione in un momento esecutivo della politica scolastica, sugli organi esecutivi, ma agirvi in modo proprio, e anche qui non confondendo i due momenti. Certi scioperi io li ho interpretati come una non comprensione del punto a cui bisognava arrivare, cioè come la protesta di fronte al potere esecutivo, quando il potere legislativo aveva scelto una determinata linea, e il potere esecutivo non doveva cedere alle pressioni per cambiare i suoi provvedimenti, potendo, semmai, muoversi soltanto nell'ambito della sfera di discrezionalità del potere regolamentare.

Altra cosa, invece, è dire che, quando l'Istituto universitario agisca secondo i propri fini, e ottenga un adeguamento continuo, sul piano scientifico-professionale, mediante le proprie decisioni autonome, nel raggiungimento più efficace dei propri fini, certamente ha una più potente rilevanza politica, nel senso che concorre più potentemente allo sviluppo della comunità politica e a quello sviluppo di quel bene specifico della cultura, che fa parte del bene comune di quella comunità. Vi concorre però in modo proprio, e non svolge una azione politica, ma una azione culturale e scientifica che ha rilevanza politica. Allo stesso modo gli Organismi Rappresentativi quando raggiungono i propri fini nello ambito dell'istituto universitario visto nella sua struttura e nella sua autonomia, e nel suo modo di organizzarsi all'interno, per



Mons. Agostino Ferrari

utilizzare questa autonomia in maniera consapevole ed intensiva, agiscono come espressione di libertà nella istituzione universitaria.

C'è ulteriormente il problema della libertà, invece, della Università, collocata nello ambito dello Stato moderno. Qui si possono enumerare questi aspetti: 1) Lo Stato in quanto è Stato, comunità organizzata giuridicamente, ha diritto e dovere proprio, (non esclusivo però, perché abbiamo detto che lo Stato democratico è uno stato di pluralismo strutturale), di istituire scuole di ogni tipo e grado compresa quella universitaria. Lo Stato ha diritto proprio, non lo ripete da nessuno altro, ma nello Stato sovrano e democratico, per il pluralismo strutturale, lo Stato è chiamato a rispettare e a favorire il pluralismo di iniziative che è conaturato con la natura dello Stato democratico, (decentramento di sovranità, di responsabilità, di capacità di collaborazione, di utilizzazione di energie). Quindi rottura radicale del principio dello Stato come gestore monopolistico dell'istituto universitario, e dovere invece dello Stato, in quanto coerente con i propri principi e con la propria natura, non solo di rispettare, ma di favorire l'iniziativa dei cittadini organizzati in gruppi, cosicché essi siano veramente espressione di questa autonomia, che crea delle istituzioni, le fonda, le costituisce, le regge e le dirige negli obiettivi propri.

2) — Lo Stato se ha questa caratteristica dello Stato democratico, ha l'esigenza di garantire il pari riconoscimento del contributo sociale che avviene da parte di qualunque istituto che svolga attività culturale. Pari riconoscimento, a parità di rendimento, perché nello Stato democratico la caratteristica, non è quella del privilegio né della pura legalità, ma quella della funzionalità.

Pari riconoscimento del contributo sociale sulla base della qualità, e dall'altra parte, pari rispetto della libertà di scelta da parte dei cittadini, in una effettiva libertà di scelta che chiede la parità di condizioni economico-finanziarie. Sto parlando, in linea di principio e non intendo minimamente di fare qui una applicazione storica, concreta, della opportunità di fare questa rivendicazione in un momento come questo dello Stato Italiano. Ma non bisogna per questo equivocare sulla validità di un principio che regge la struttura dello Stato democratico in quanto

tale, e chiede il rispetto per qualunque cittadino in questo senso.

Qui si innesta la funzione della politica scolastica nei confronti dell'istituto universitario, la garanzia da parte dello Stato, della comunità organizzata nei confronti di questo organismo autonomo; Essa funzione si esplica però attraverso un aiuto economico, finanziario e di qualunque tipo, all'istituto per i suoi fini, e ai singoli cittadini, sulla base, del titolo dello sviluppo della personalità e dei diritti della persona in quanto tale, non sulla base del giudizio politico, della corrispondenza dell'attività o della potenziale corrispondenza dell'attività dello studente, a delle attività che rientrano nei fini e obiettivi storici di un determinato sviluppo delle scienze e della tecnica, giudicata con criteri politici.

E' il diritto del cittadino in quanto persona, che chiede la libertà di coscienza, non soltanto come rispetto della propria ideologia, ma per la crescita totale della propria persona, per cui ha diritto, di avere i mezzi rispondenti alle proprie capacità.

La società ha certamente interesse a favorire questo sviluppo e ne avrà anche un vantaggio. Ma l'interesse della società è protetto solo indirettamente mentre il vero diritto protetto dall'ordinamento giuridico è quello del cittadino o dell'istituto autonomo.

Pubblichiamo una lettera pervenuta all'Incaricato Centrale per le Attività Universitarie, da parte del Presidente del Consiglio di Ateneo di Torino.

In essa si esprime una serie di apprezzamenti che fanno un po' il punto sulla posizione della FUCI nei confronti dei problemi universitari.

corrispondenza

Carissimo Franco,

rispondo alla circolare con la quale mi inviti ad un giudizio sul pensiero universitario della FUCI, dato in base ad una serie di articoli nei quali esso viene espresso.

Purtroppo non ho a disposizione, qui in Collegio tutti quanti gli articoli. Mi sembra però di avere abbastanza presente l'itinerario in essi tracciato, e in base a questo itinerario, tento di esprimere qualche giudizio o impressione.

Quindi in questo senso vanno intesi tutti i provvedimenti che garantiscono la pari possibilità di accesso di tutti i cittadini, nella libertà di scelta in una condizione di parità e non di peso diverso per cittadini di posizione ideologica, di classe o di posizioni economico-sociali diverse. Posto questo ne deriva una gerarchia per effettiva capacità e non una priorità legale della scuola in quanto è gestita dallo Stato. E' la qualità, la capacità, che conta, e lo Stato democratico chiede, attraverso lo stesso modo di concepire i rapporti di autonomie e fra autonomie, che realizzi una efficace concorrenza fra le Università.

E' un elemento necessario, che la qualificazione delle Università non sia data da un titolo legale per l'Ente che lo gestisce ma dalla effettiva capacità di preparare gli studenti; questo si connette anche con il problema della pari efficacia discriminatrice negli esami, di libertà di giudizio all'interno e nel rilascio dei titoli all'esercizio professionale.

Quindi si tratta di un problema, diciamo così, di liberalizzazione dei rapporti fra Università e di liberalizzazione delle condizioni, liberalizzazione che avviene mediante le garanzie che devono essere date ai singoli cittadini di potere accedere, avendo la possibilità di confrontarli a quegli istituti che maggiormente essi ritengono qualificati ad ottenere quel tipo di risultato che desiderano.

Su questo piano sembra interessante l'esperienza americana.

Ho visto a Washington arrivare 32 professori, stavano per 20 giorni nell'Università, seguivano tutti i corsi. Erano professori di tutte le Università, negri e bianchi, di Università autonome, di fondazioni, di Università governative, e che venivano in quanto rappresentanza democratica e universitaria di tutte le Università di qualunque tipo, a giudicare se quella Università continuava a rimanere su quel livello sufficiente che le era sta-

I - Come giudizio, del resto assai ovvio, mi pare di poter dare il seguente: La FUCI ha superato, senza negargli validità, il discorso « tecnico » sull'Università: lo ha superato includendolo in un più vasto discorso culturale, tentando così di stabilire un « ideale storico concreto » di Università, organicamente collegato con il quadro dell'attuale società e ispirato ad una visione, essa pure storicamente adeguata, di funzione culturale.

Il discorso impostato è culturale nel metodo e culturale nell'oggetto. Infatti esso considera come nota e caratteristica fondamentale dell'Università, come fonte stessa della sua natura di comunità, e fonte del suo rapporto con la società il suo essere in funzione di ricerca.

Ne deriva che l'autonomia dell'Università supera le dimensioni dell'autonomia attribuibile a qualsiasi gruppo o società, ad es. con funzioni economiche, ma si radica nella sua stessa funzione culturale, diventa condizione del suo stesso esistere tanto da continuare ad essere indispensabile anche quando la gestione dell'Università passi allo Stato: anche allora deve esistere in funzione culturale e deve essere autonoma.

Forse questa peculiarità dell'autonomia universitaria viene lasciata un po' in ombra da chi, un po' affrettatamente la collega con la sua natura di società intermedia, dimenticando di far notare la differenza specifica fra l'Università e le altre società intermedie per cui, una negazione di autonomia — didattica specialmente — all'Università, è violazione e negazione della sua stessa funzione.

Per questo, vorrei sottolineare, il discorso della FUCI, il discorso inizia con le precisa-

to riconosciuto quando le era stato permesso di rilasciare titoli efficaci. Finita l'ispezione, fatta ogni 2-3 anni da organi di carattere culturale o rappresentativi degli organi culturali stessi, si dà luogo ad un giudizio: che accerta se l'Università si mantiene ad un certo livello, indipendentemente dall'essere stata o clericale. Quello che conta è il livello culturale, non interessa da chi promana l'Università.

Proprio così rappresentativo e di natura democratica e culturale dovrebbe poter essere l'organo che influisce sulla formulazione di quegli ordinamenti generali che debbono regolamentare gli istituti culturali da parte della volontà anche statale. Così, se si vuole, il Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione, dovrebbe essere senza rappresentante del Ministro, perché esso è organo rappresentativo delle Università in quanto tale. (Evidentemente adesso parlo di quella parte del C. S. che si interessa dell'Università, ma il discorso è uguale, anche fino alla scuola materna).

Ritengo infatti che nella situazione attuale, in cui c'è ancora un forte residuo della mentalità accentratrice al vertice propria dei tempi dello Stato liberale risorgimentale, la presenza del rappresentante del mini-

zioni sulla funzione di ricerca dell'Università, e della situazione storica (frammentarismo culturale) in cui la ricerca si trova: con l'articolo « Unità della cultura e Università contemporanea » di don Agostino.

Gli articoli di Don Agostino da te citati in preparazione al congresso di Napoli, costituiscono uno sforzo notevolissimo (e dotato di grande chiarezza) per chiarire come si possa oggi vedere una sostanziale autonomia dell'Università, intesa:

1) Come rispondenza da parte sua alle esigenze culturali della società di oggi.

2) Come sistemazione giuridica che tuteli il suo sviluppo autonomo nella società stessa.

Notevole come il discorso sull'autonomia non sia fatto nel cliché tradizionale (rivendicazione di un diritto oggi negato), ma sia ricondotto, con grande sensibilità, al problema della capacità di autonomia della comunità universitaria, che è problema di efficienza culturale e di adeguamento storico da parte sua. Un discorso quindi che, proprio per il fatto di partire da una visione autonoma « per essenza » della cultura organizzata-università, evita di scendere al livello strettamente giuridico, ma anima l'analisi dei diritti dell'Università, con una chiara nozione della sua posizione e doveri verso la società.

Quando viene affrontato il problema più strettamente organizzativo di come far funzionare una visione concorrenziale dei rapporti tra istituti di istruzione superiore viene indicata la funzione puramente coordinatrice, in senso giuridico, dello Stato (che conferisce valore legale non ad insegnamenti, ma a titoli già attribuiti da questi liberi insegnamenti), e la funzione invece di governo vero e proprio, dagli organi competenti ed universitari. Ottima la idea di un governo collegiale delle università, che attui al massimo livello l'autonomia, ponendo l'organizzazione statale in condizioni di esercitare un controllo governativo con tutte quelle mediazioni che permettano di adempiere alla sua funzione, senza ledere in nulla la capacità di scelte culturali dell'Università (aspetto peculiare della autonomia) e la sua capacità di amministrazione decentrata e legislazione disciplinare interna (aspetto strutturale e comune dell'autonomia).

Se permetti, sorvolo un po' sul resto.

II - Mi pare molto importante l'accenno ai compiti della FUCI.

stro nel Consiglio Superiore (organo democratico ed elettivo) finisce con il far soggiacere psicologicamente gli altri membri del Consiglio, e di fatto si trasformi in organo gerarchico quello che, in realtà, è un organo di rappresentanza autonoma ed originaria dell'Università.

A me sembra questo un panorama estremamente vasto, che può dar luogo a delle notevoli e proficue discussioni.

a) elaborazione culturale di problemi universitari. Se il punto di vista enunciato sopra è vero, mi pare fuori discussione l'ammettere che ogni problema culturale che interessi le facoltà, la loro funzione scientifica o preparatrice, serve ad inquadrare e definire il problema universitario, fondandolo proprio nelle sue radici culturali.

La tentazione di ritenere che il pensare costruttivamente ai problemi universitari sia per concorrenza alla funzione religioso-formativa della FUCI, rimane assai forte. C'è spesso il rifiuto di affrontare a fondo una tematica sul tipo di quella da te ricordata nella circolare.

In particolare insisterei nel dire che un'opera di stimolo in questo senso va fatta a partire dal discorso sui metodi, sulla unità della cultura, sulle correnti culturali, mostrando come siano questi i veri problemi universitari, indicando il collegamento che c'è tra questi problemi e la vita della comunità universitaria, come comunità di ricerca.

L'altro grande polo attorno al quale coordinare lo studio rimane il rapporto con la società, che concorre esso pure a dare (come il problema della cultura) un senso all'agitarsi molteplice e confuso di piccoli problemi universitari. Si tratta forse di scendere ad una semplificazione paziente, porre ad uno a uno i vari problemi in questa luce, costruire insomma analiticamente (ma richiamandosi sempre alla sintesi che si riassume nel rapporto Università-cultura, Università-società), lo ideale storico dell'Università contemporanea.

Perché (è una constatazione che mi si impone via via maggiormente) finché rinunciamo di fronte ad un cumulo di problemi all'apparenza tecnici, a generiche insufficienze, è naturale che scendiamo al discorso moralistico rivolto agli individui che « non farebbero il proprio dovere », discorso che trascura le strutture, oppure, peggio ancora, non ci vediamo altro che una massa di problemi di organizzazione e finanziamento che nulla hanno a che vedere con la problematica formativa della FUCI: occorre invece vedere nei problemi singoli questa problematica universitaria di fondo, saper impegnare i Cattolici su un piano di verità e giustizia di fronte a ciascun problema del loro mondo. Hai presente l'inchiesta sulle condizioni prematurali dei giovani lavoratori, promossa dalla GIAC? Era la preoccupazione di far parlare oggi, nella situazione storica, la dottrina sociale della Chiesa.

La FUCI si impegna a manifestare nei confronti dei problemi della comunità universitaria un'analoga sensibilità, ma occorre far capire ai circoli che dipende da noi se una parte della dottrina sociale cristiana, o del pensiero cristiano riguardo alla cultura, si sviluppa o resta lettera morta. Richiamare, direi, questi grandi ideali. Per esemplificare, mostrare delle applicazioni, risolvere ogni problema, senza per forza volerne fare un problema esplicitamente religioso, abituarci al senso della giustizia nelle cose temporali che è in fondo palestra per acquistare il proprio merito su un piano di giustizia di fronte a Dio.

Rino Zerbino

Parlare dell'ottavo festival internazionale del Teatro Universitario, che si è svolto a Parma dal 2 all'8 aprile, significa fare per la ottava volta lo stesso discorso.

Negli anni passati (ed in quest'anno) nel tracciare il programma del festival, gli organizzatori hanno dovuto fare i conti troppo d'avvicino con le difficoltà organizzative e d'ordine pratico, tralasciando quindi pur minime esigenze di coerenza estetica. Sono state ammesse al festival le otto compagnie universitarie europee libere da impegni e che avevano qualcosa da rappresentare, non importa cosa ed in quale modo. Ogni criterio di unità, di coerenza è venuto meno. Insomma cosa unisce questi spettacoli? cosa permette di far rappresentare *Non si dorme a Kirkwall* presentato dal Centro Teatrale dell'Università di Palermo, la sera dopo la rappresentazione di *La pensée a un grand avenir* presentato dal Teatro Satirico di Varsavia? Lo interrogativo non è certamente di superficie, ma permette di capire la ragione del successo parziale di questa Ottava edizione del festival.

Il Festival di Parma avrà sempre una vita difficile, incerta, mantenuta di anno in anno per otto giorni con bombole d'ossigeno, se non troverà un motivo attorno al quale concentrare tutte le rappresentazioni, di tutti i paesi. Non è nostro compito indicare i possibili motivi che potrebbero dare un aspetto unitario agli otto giorni del festival, ma un pomeriggio di primavera potrebbe portarne alla mente un numero anche troppo alto: «Il barocco europeo nel teatro», «Teatro d'avanguardia del Novecento europeo», «Teatro popolare delle origini», «Interpretazioni moderne degli antichi miti nazionali», ad esempio. Rappresentazioni informate ad uno di questi motivi darebbero un panorama totale di un periodo o di un movimento teatrale. Permetterebbero significativi confronti; conversazioni parallele sullo stesso tema porterebbero il festival a quel livello critico, universitario che tutti auspichiamo.

Siamo stati costretti ad esemplificare per desiderio di chiarezza, senza avere la pretesa di indicare in modo perentorio temi ed argomenti. Sono possibili, gli organizzatori le vagliano per quello che valgono. Siano coscienti però del fatto che il prossimo anno, passaporto per il Festival di Parma, dovrà essere, al minimo, una comune dignità artistica di rappresentazione.

Sgranando ora uno per uno i giorni delle rappresentazioni, sarà possibile cogliere in un modo più immediato le contraddizioni che abbiamo sopra indicato. Ha inaugurato la serie delle serate la «*Ballade d'Eulenspiegel, de federle et de la grosse pompanne*» di Gunther Weisenborn, tradotto ed adattato da due giovani dell'università libera di Bruxelles. I belgi gli anni scorsi avevano portato alla rappresentazione testi realizzati con precisione ed ispirazione, nei quali era rintracciabile una linea coerente di spregiudicatezza, modernità ed intelligenza. Essi stessi parlando del loro teatro dicevano: «Le jeune théâtre de la Université Libre de Bruxelles a choisi l'éclectisme, abordant tous les genres de la littérature dramatique; il s'agissait de redécouvrir des oeuvres injustement oubliées malgré leurs qualités». Quest'anno hanno annunciato un cambiamento d'orientamento in occasione del venticinquesimo anniversario del Giovane Teatro di Bruxelles: continueremo a ricercare il non conosciuto, ma «s'est adjoint un but nouveau, particulier à la situation du théâtre en Belgique: le théâtre populaire». Su questa nuova linea è la *Ballade di Till Eulenspiegel*, goliardica figura di giullare impegnato a sollevare i popolani dall'oppressione di un tiranno. Gli universitari non si sono lasciati affascinare dal personag-

gio centrale, smorzandone i toni eroici ed epici in una scena in cui lo sfondo storico, il coro hanno notevole importanza. La lezione di Brecht è presente in più di una soluzione. Il complesso degli attori ha dimostrato un ottimo affiatamento, componendosi in quadri di grande efficacia. Ma la perfezione, la felice intelligenza, il livello culturale degli spettacoli degli scorsi anni non sono ancora raggiunti: scene a vuoto, pause nel ritmo sono rintracciabili.

Il primo complesso universitario italiano, quello dell'Università di Genova, ha presentato: *Hurrrrrraah*, una sintesi del teatro futurista, con testi di Marinetti, Govoni, Majakowsky, Folgore ed altri. La volontà di proporre testi futuristi è stata senz'altro culturalmente interessante ed indicativa della presenza, tra gli universitari di Genova, di una certa coscienza critica. E' questa intelligenza letteraria che ha fatto ascoltare un commento musicale di musiche elettroniche ad alcune tra le scene. Ma una maggiore attenzione all'intero movimento futurista avrebbe portato ad una soluzione scenografica sincronizzata con il movimento futurista. Gli attori hanno detto diligente-

Molto più interessante la via scelta dagli studenti polacchi. Teatro satirico, chiamano il loro teatro studentesco. Cioè teatro impegnato in una critica di costume a volte coraggiosa, in uno specchio della realtà a volte senza patine. Certo nel loro spettacolo trova posto anche la scena celebrativa degli «argonauti della nostra era»; ma più come un atto di deferenza verso le autorità costituite che per una spontanea convinzione. I testi sono composti dagli studenti stessi, impegnati in équipe a metterli in scena, a discuterli, a recitarli. Lo spettacolo, parzialmente inteso, per il lodevole sforzo fatto dagli attori polacchi di dire le battute più importanti in italiano, ha suscitato parecchi contrasti ed incomprensioni: dalle accuse di propaganda comunista a quelle di cattivo teatro, simile ad una commedia musicale americana. L'accusa, fondata su un elemento esteriore, come la presenza di canzoni e di balli, non tiene conto del diverso punto di partenza; il desiderio precipuo degli studenti polacchi non è quello di far ridere, di svagare, ma di esprimere un disagio o colpire uno squilibrio. Purtroppo gli attori, poco seguiti, non hanno curato

recitazione non hanno impedito che la vicenda andasse in porto con una certa pulizia ed un certo garbo. Veramente lodevoli le scene di A. Collura, che ha saputo leggere il testo con una viva ispirazione. Le sue, insieme con le scene del Teatro della Città di Parigi, sono state le più belle del Festival. Vorremmo dire a questi reali universitari di Palermo, che abbiamo sentito discutere con tanta convinzione, con tanto calore, di pretendere sempre il massimo da se stessi, impegnando il meglio, senza pretendere risultati fin dall'inizio positivi.

Per il penultimo appuntamento nella platea del Teatro Regio, è stato rappresentato una farsa di Milovan Glisic, «*Dva Cvancika*». L'intenzione era esplicita: scherzare col vecchio teatro, ed anche con quello dell'epoca moderna, e un po' riposarsi, a teatro, del teatro.

La regia di Nebojsa Komadina ne ha tratto uno spettacolo vivacissimo dove il folklore era trattato con la riserva mentale della parodia: al folklore. Danze, balli, velocità di mimica e di azione, tutto concorrevano a dare l'impressione di una veloce cavalcata nell'ambiente popolare del secolo diciannovesimo. Due soldi truffati a Micha da Kicha legano tra loro i diversi quadri; fino alla fine, largamente preannunciata dalla restituzione dei due soldi, dalla cattura di tre ladri, da due matrimoni e da un gran ballo collettivo. Una serata lieta; ne va dato merito agli attori che hanno recitato con reale divertimento.

L'ultima serata, quella destinata a lasciare l'impressione definitiva, è stata dedicata al Théâtre de la cité de Paris. E' stata la serata a più alto livello del festival. «*Les exercices de styles*» di Raymond Queneau sono un divertimento finissimo ed una occasione per Stéphane Ariel e Stig Gerson per dare vita ad una dozzina di personaggi dei più disparati ambienti e delle più diverse estrazioni sociali. La trovata è questa: un medesimo fatto, insignificante di per sé, viene raccontato da un certo numero di personaggi che si succedono sulla scena, interpretandolo secondo il loro habitus mentale. Ne escono dei personaggi, più che dei tipi, divertentissimi: lo onomatopoeico, il nazionalista, l'italiano, l'inglese, il campagnolo. Non è soltanto una prova di abilità, non raffinata magia intellettuale, ma rappresentazione di certi meccanismi logici, tipici di un ambiente. Le due composizioni di Cocteau, tragiche leggende di fedeltà al marito lontano, hanno un simile svolgimento scenico: la vicenda si svolge come su un duplice piano; uno di effettiva partecipazione lirica e l'altro di commento ironico o patetico.

Ne «*L'épouse injustement soupçonnée*» due macchinisti assistono allo svolgimento della azione, commentando, intervenendo, porgendo gli oggetti necessari, applaudendo talvolta. Un simbolismo d'alto livello è presente in ogni quadro, sottolineato dalle belle scene di Martine Bruel e dalle intelligenti soluzioni di regia di Stéphane Ariel. (Ricordiamo la scena mimata della battaglia aerea e la scena del suicidio di Dame Vu).

Ne «*Le Pauvre Matelot*» il compito di commento compete ad un fisarmonicista che avanza sulla scena all'inizio ed alla fine della pièce, suonando una malinconica melodia a tratti spezzata da motivi jazzistici. La rappresentazione viene a formarsi come il testo — drammaticizzato anziché enunciato — della canzone suonata. La compagnia ha avuto in Stéphane Ariel il mattatore della serata; negli altri, convinti e a volte suggestivi interpreti.

Una lezione di intelligenza teatrale per molte compagnie presenti questo anno a Parma.

Emanuele Pirella

Il Corpus Domini

(continua da pag. 5)

caristia e dice: «La mia carne è veramente cibo ed il mio sangue è veramente bevanda» (Gv. 6, 56). Nel cenacolo mantiene la promessa e dice: «Prendete e mangiate. Questo è il mio corpo... Bevetene tutti. Perché questo è il mio sangue della nuova alleanza, che è versato per molti in remissione dei peccati» (Mt. 26, 26-27).

Direi che il Signore ci ha consegnato la sua verità in quelle brevi parole perché si vada subito al di là di esse, e s'incontri subito il dono immenso che egli ci ha dato.

Perché Dio, infinito, ha esaurito se stesso nel dono Eucaristico. Di più infatti non può darci:

Ecce panis Angelorum, factus cibus viatorum: vere panis filiorum non mittendus canibus.

Anche il modo visibile delle nostre consumazioni Eucaristiche conserva una semplicità estrema; eppure:

In hac mensa novi regis, novum Pascha novae legis, Phase vetus terminat.

Vetustatem novitas, umbram fugat veritas, noctem lux eliminat.

A fermarci dove arriva il nostro ingegno, non capiremmo niente e non gusterebbero il Pane Eucaristico:

Dogma datur Christianis, quod in carnem transit panis, et vinum in sanguinem.

Quod non capis, quod non vides, animosa firmat fides, praeter rerum ordinem.

Sub diversis speciebus signis tantum et non rebus, latent res eximiae.

La festa del Corpus Domini viene per accrescere in noi la Fede che ci guidi a penetrare meglio le «altissime cose nascoste», nelle «specie Eucaristiche» diventate «segni», non più della sostanza del pane e del vino, ma del Cristo che è in esse.

Del Verbo Incarnato che ci diventa presente come agli Apostoli, che rinnova la immolazione della croce, accetta le nostre adorazioni, si mette sulle nostre labbra ed entra in noi come cibo; che raggiunge la nostra piccolezza e la conduce alla sua immensità divina, comunicandole la sua stessa vita.

Lo stupore dei giorni della prima comunione dovrebbe sorprenderci ogni volta che ci avviciniamo all'Eucaristia. Perché non c'è una via della intelligenza più forte, o dell'animo cresciuto e temprato, che c'immetta meglio nei misteri di Dio. Infatti accanto all'infinito è sempre niente ciò che è finito. Solamente Iddio può capire e gustare se stesso totalmente. Ed allora l'umiltà e la semplicità del «fanciullo» (Mt. 18,3) è la prova maggiore della intelligenza nell'incontro con Dio.

Egli stesso allora entrerà in noi e ci guiderà a capirlo: *Tu qui cuncta scis et vales.*

Capire che cosa sia questo essere uomini, camminare nel tempo e nello spazio: ed essere uniti a Dio; portatori dell'Eterno e dell'Infinito!

Cercare Dio e trovarlo in noi stessi: com'era Verbo in Palestina e com'è asceso in Cielo!

Parlare a Dio e sentire che ci ascolta stando dentro di noi: per darci le risposte che il tempo non sa darci; per venire incontro alla fame che nessun nutrimento del tempo è capace di placare:

Bone Pastor, panis vere, Jesu nostri miserere: tu nos pascas, non tuere: tu nos bona fac videre in terra viventium!

Clemente Ciattaglia

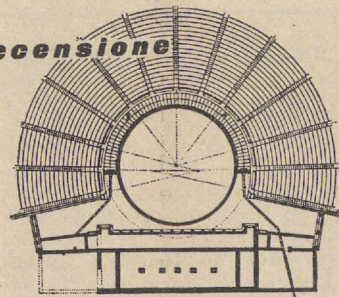
L'ottavo festival internazionale del teatro universitario

Parma

2-8 aprile

1960

recensione



mente le loro parti senza grandi errori e senza particolari pregi.

La sera dopo, il Teatro Universitario di Uppsala ha presentato, «*La morte maestra di vita*» di Hjalmar Bergman e «*Un uomo troppo felice*» di Jeremias Munther. Notevole è il fatto che il complesso svedese abbia in repertorio quella stessa *Ballade di Eulenspiegel* che i belgi hanno rappresentato. Sarebbe stato interessante un confronto diretto tra i due tipi di interpretazione.

«*La morte maestra di vita*» racconta di un attore, reduce dall'interpretazione di Otello, che scopre la moglie nelle braccia del fratello minore di lui. Finzione e realtà, vita e morte, rivoltelle scariche e pugnali inoffensivi di latta, hanno posto nella rappresentazione fino ad un deludente lieto fine.

«*Un uomo troppo felice*» svolge un lieve intreccio tra un marito, una moglie, un amante e due giovani in un giardino con una panchina. Il ritmo e lo svolgimento dell'azione richiamavano alla mente le comiche a passi svelti dei fratelli Lumière e dei primi film. Gli attori, per di più, stante l'impenetrabilità della lingua svedese, hanno tentato di farsi intendere con una recitazione caricaturale fatta di esclamazioni reiterate, di gesti enfatici, di salti e scatti.

la recitazione, dicendo inesprensivamente anche le battute in lingua polacca.

Impennata polemica la sera della rappresentazione degli studenti palermitani: una voce femminile, a sipario abbassato, ha letto i nomi degli attori, insieme alla facoltà universitaria frequentata. Non tutte le compagnie avrebbero potuto fare altrettanto.

Sufficientemente ingiustificata però la scelta di «*Non si dorme a Kirkwall*» di Alberto Perrini che, un pieghevole assicurava, ha avuto traduzioni anche in lingua giapponese ed è nelle preferenze degli studenti americani, alla pari con Tennessee Williams. Il testo è una zoppa vicenda ispirata a certi intrecci cinquecenteschi, con un diavolo che ribellatosi a Lucifero in nome della democrazia aiuta un vecchio parroco nella opera di salvezza delle anime. Il tutto per dimostrare che dal bene può nascere il male e dal male può nascere il bene. Lo spettacolo ha divertito quando la vicenda demoniaca e fantastica veniva ad urtare una realtà piccola e burocratica. (Abbiamo in mente la scena in cui il parroco è alle prese con il capitano di polizia che deve redigere un rapporto contro il diavolo). Alcuni personaggi macchiettistici e dispersivi, alcuni toni filodrammatici della