

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XVI - n. 10 - 30 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, speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autoriz. del Trib. di Roma, n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Il fondo, richiamandosi alla sete di giustizia che ritrova alla base dell'atteggiamento di protesta e di denuncia dei mali sociali, sottolinea il carattere strumentale della protesta rispetto all'impegno necessario per la soluzione dei problemi del nostro tempo.

Il primo editoriale ricorda che per superare il comunismo non servono la confusione e l'inane violenza verbale di certi atteggiamenti politici a livello emozionale.

Il secondo editoriale è dedicato al bilancio della Pubblica Istruzione.

In terza pagina la conclusione dell'articolo di Toesca su «Cultura contemporanea e trascendenza».

Infine i resoconti dei Convegni di Zona.

Per un serio superamento del comunismo

Il mondo d'oggi, malgrado tutto il suo apparente cinismo, ha ancora un cuore umano, nutre fiducia e speranze in un domani migliore, in una società più giusta ed onesta. E' un'attesa umile, timida, nascosta talora con pudore, ma che è viva, soprattutto fra la povera gente, fra chi soffre e lavora più duramente. Il comunismo è sembrato dare una risposta a questa attesa, dare una speranza al mondo, una maggiore giustizia al lavoro. Soprattutto nel dopoguerra la fiducia in esso era viva fra il popolo più umile del nostro paese. Ma piano piano il comunismo ha mostrato il suo vero volto: non la giustizia per l'uomo, non la risposta alle sue attese, ma la costruzione di una macchina statale schiacciante, opprimente, terribile. Il discorso meriterebbe di essere ampliato ed approfondito, ma un fatto appare sufficientemente certo: che l'inganno si è rotto assai presto, che le simpatie con cui negli anni immediatamente successivi alla guerra esso era stato guardato anche in Occidente, persino in America, si sono dileguate, che esso è parso una frode anche a molti intellettuali ed operai che ad esso avevano aderito.

Il comunismo è rimasto, però, con la sua forza minacciosa, con la sua carica di illusioni: anzi il pericolo maggiore del comunismo è in questa sua capacità di presentarsi come la risposta, pur non possedendo la soluzione dei problemi di chi in esso crede, nell'essere la mistificazione e l'illusione più grande del nostro tempo. E' un pericolo reale, quello comunista, sia sul piano interno che su quello internazionale. Ma la realtà del pericolo non giustifica l'insipienza di certi oppositori.

Fin dalle prime affermazioni del comunismo nella rivoluzione bolscevica, vi fu un movimento anticomunista, non già dettato da opposizione razionale e da volontà di fornire la soluzione a quelle attese cui il comunismo pretendeva di rispondere, ma solo da paura e da passione, sentimenti comprensibili, certo; è certo anche, però, che nessun avversario può essere affrontato senza avere i nervi a posto.

L'anticomunismo di marca irrazionalistica, invece, non ha mai guardato troppo per il sottile nella scelta dei mezzi di lotta e ha sempre disprezzato quelli dei suoi aderenti che avevano il coraggio dell'autocritica. Esso si è alleato a movimenti non meno del comunista offensivi a mortificatori della dignità dell'uomo, come il movimento nazionalsocialista. Ha dato vita al fascismo, a regimi che del nazismo e del comunismo erano la parodia imitatrice. Ha imitato del comunismo i metodi — processi spettacolari e camuffati, caccia alle streghe — la propaganda offensiva del buon gusto, dell'intelligenza, molto spesso della verità e della morale. Come il comunismo, è proteiforme nelle sue alleanze, pronto ad accettare nel suo seno esponenti di partiti, di giornali, di ideologie le più disparate ed eterogenee, perché pensa di opporre numero a numero, forza bruta a forza bruta.

L'opposizione al comunismo si è svolta negli ultimi venti anni su motivi assai più seri e perciò più efficaci: la denuncia amara degli errori del comunismo, l'impegno costante per raggiungere una maggiore equità sociale, ha dato i suoi frutti.

Tuttavia, talora lo spettro dell'anticomunismo folle esercita qualche suggestione ancora oggi e — ciò che più ripugna — tenta di usare il Cattolicesimo come sua ideologia, in una visione tutt'affatto strumentale della vera Religione. Quando, poi, il Cattolicesimo reagisce al tentativo — come già la Chiesa ebbe a fare per l'Action Française, or non son trent'anni — protesta e si adira.

Proprio perché il comunismo è un pericolo reale, una minaccia da combattere, un mito da sfatare, non è possibile cedere a certe sugge-

(continua a pag. 2)

La protesta e l'impegno

Il male forse più grande del nostro Paese oggi è un male morale: l'intorpidimento di tante coscienze di fronte ai compiti che aspettano il cittadino, il particolarismo che fa dimenticare l'impegno nella comunità, da cui pure dipende la vita, la sicurezza e la libertà di ciascuno.

La protesta contro l'ordine esistente è spesso dettata da questo particolarismo, insoddisfatto di non ricevere di più dallo Stato, dagli altri, ma sempre meno disposto a dare, intollerante di oneri sociali, incapace di un giudizio intelligente sulla vita comunitaria.

Ma c'è un altro tipo di protesta che merita maggior attenzione: la protesta di chi è assetato di maggiore giustizia per sé e per gli altri, di chi trova intollerabile quanto offende l'uomo, la sua vita, la sua libertà e dignità.

Ha questa protesta un significato?

Essa sembra spesso dettata solo dal cuore e poco orientata dall'intelligenza: talora in essa confluisce un ottimismo semplicista o un rivoluzionarismo in buona fede, acritico, pronto a credere che l'uomo possa domani o dopodomani essere affrancato totalmente dal male, dal dolore, dall'iniquità e quasi dalla stessa imperfezione dell'esistenza. Questo atteggiamento è stato di molti nell'immediato dopoguerra: il ricordo del-

l'immane flagello e dell'inutile carneficina era talmente doloroso da stimolare potentemente alla ricostruzione, anzi alla costruzione di un mondo nuovo, di una società che non avesse più a conoscere né fame, né miseria, né guerra, né schiavitù. Come spesso accade, la resurrezione della convalescenza portò con sé i sogni dell'utopia. Non pochi pensavano che l'umanità, affrancata dai suoi mali, avesse a conoscere «i nuovi cieli e la nuova terra». Sembrava sfuggire a molti il senso della storia che si svolge con la fatica e l'impegno quotidiano dell'uomo, spesso minacciato e ostacolato nella sua lenta e paziente opera di costruzione civile.

A quindici anni di distanza dalla fine della guerra è possibile valutare il cammino percorso dal nostro paese, la ricostruzione compiuta, la situazione economica migliorata.

Molti problemi, però, restano ed altri nuovi si presentano. La fine della guerra non ci ha portato, dopo quindici anni, la pace: il nostro Paese è obbligato, come altri, a dedicare una parte dei suoi sforzi a spese che potrebbero essere ridotte se la pace internazionale fosse assicurata più di quanto non sia al presente. Molti uomini mancano ancora di una casa dignitosa; molti altri di lavoro; alcune zone del nostro Paese hanno

fatto molto cammino, ma restano ancora paurosamente arretrate; la scuola non ha raggiunto un livello adeguato alle esigenze di progresso sociale e di sviluppo economico del Paese; manca un patrimonio ideale comune e lo Stato è visto come appannaggio di parte, anche se con evidente esagerazione, da quelle forze, che avvantaggiandosi delle difficoltà e degli errori degli avversari, sogliono fare opera eversiva servendosi dell'arma del discredito.

L'elenco si potrebbe allungare. Si potrebbero ricordare le condizioni di chi lavora, talora non dignitose, non solo da un punto di vista economico, ma avviliti anche perché prive di sicurezza, di rispetto, di speranza.

Sarà possibile, non dico far sparire addirittura il male, il dolore e l'imperfezione, ma migliorare almeno le condizioni di vita dell'uomo?

La protesta può essere un rimprovero alla nostra accidia, può mostrarci ciò che possiamo fare e non abbiamo ancor fatto, ma non può rispondere a questa domanda.

La protesta ha un significato, ma ha un carattere strumentale: se non dà immediatamente luogo ad un serio impegno, resta inutile e senza senso. Quando ci poniamo di fronte alle esi-

Fulvio Mastropaolo
(continua a pag. 2)

2 corsi teologici per universitari

Il mistero della Salvezza

la storia della Salvezza nella Rivelazione al popolo ebraico

la risposta cristiana al problema della Salvezza

l'attesa della Salvezza nella coscienza contemporanea

Camaldoli
18-22
24-28
luglio 1960

I corsi si terranno in otto lezioni nell'Hospitium dei Padri Camaldolesi a Camaldoli (Arezzo - m. 800 s. m.)

per informazioni e prenotazioni (i posti sono limitati) rivolgersi a: Federazione Universitaria Cattolica Italiana - via della Conciliazione, 4d - Roma

Appuntamento a Camaldoli

Il manifesto delle Settimane di Teologia della FUCI, ormai al loro quinto anno, è stato affisso in tutte le Università italiane.

(continua da pag. 1)

genze del nostro Paese, ai problemi del nostro tempo, non possiamo solo protestare, perché la soluzione di essi è affidata anche a noi: dobbiamo noi tracciare le prospettive del nostro impegno.

Spesso, con singolare rovesciamento di responsabilità, la protesta non è rimprovero a noi, ma è accusa frettolosa agli altri; spesso è accusa alla Chiesa.

Certo talora sembra quasi uno scandalo al pensiero lo stridente contrasto fra le

imperfezioni del mondo e le miserie dell'uomo da una parte e la bontà di Dio e la santità della Chiesa, che di Dio è il «signum levatum in nationibus» dall'altra.

«Quanto inciderà sulla situazione storica il cristianesimo? In che misura agirà nel tempo la Chiesa?»: ci domandiamo.

La domanda non è illegittima, purché non si dimentichi che l'Evangelo cristiano, affidato alla Chiesa, non è dottrina politica né ha il compito precipuo di fondare civiltà terrene, ma è

annuncio e perpetuazione misteriosa ed efficace dell'opera dell'Amore Divino che dalla Croce tende le braccia all'uomo perché si unisca nell'eternità alla Sua Gloria.

Certo l'annuncio cristiano e l'opera santificatrice di Dio attraverso la Chiesa non sono indifferenti alla natura dell'uomo: al contrario, non c'è virtù naturale o attività umana, da Dio voluta nell'ordine del creato, che non ne risulti diretta, rendita ed esaltata. La Chiesa compie questa opera nel-

la storia attraverso tutti i suoi membri, attraverso ciascuno di noi.

Se, dunque, quanto di disordine è nella società turba la nostra coscienza, anche qui dobbiamo pensare che nostra è la responsabilità; Cristo nulla ci ha tolto della nostra umanità, anzi l'ha resa libera dai lacci del peccato. Il cristianesimo non nega e non sostituisce l'uomo, anzi, lo spinge ad agire anche nel tempo; in questa azione il cristiano, da una parte risponde alla volontà di Dio, e dall'altra immette

nella storia elementi di un ordine profondo fondato sulla verità. Ciò gli sarà possibile nella misura in cui vivrà di verità e di carità, e nella misura in cui saprà lavorare con competenza nelle tecniche richieste dai problemi concreti.

Educare a questo impegno soprattutto le generazioni giovanili, spesso inclini alla pura e facile protesta, e talora spinte a ciò da superficiali indirizzi educativi, è un concreto e vero servizio alla giustizia.

Fulvio Mastropalo

La liturgia romana ha assegnato, fin dai primi secoli, un posto di particolare rilievo alla figura del Battista. La data del 24 giugno, commemorativa della nascita del Santo, è sorta, probabilmente, dalla festa pagana in onore del solstizio d'estate, celebrata alla luce di fiaccolate e di fuochi di allegria. I cristiani adottarono tale usanza in onore di colui che, fiaccola ardente, fu il precursore della vera luce. E non solo il nome del Precursore entrò in tutti i calendari e i sacramentari occidentali antichi, ma addirittura il giorno sacro alla memoria, in qualche luogo, come, ad esempio, a Roma,

Di S. Giovanni Battista la liturgia, al pari del Cristo e della Sua Madre, celebra il giorno stesso della nascita, mentre di tutti gli altri santi commemora il giorno emortuale. La eccezione ha una precisa giustificazione teologica, che è la santificazione del Precursore nel seno materno, garantita da S. Luca (1, 41).

Mi pare però che una più chiara e completa intelligenza della figura del Battista la liturgia l'offra non tanto nella festività di giugno, anche se questa resta peculiare, quanto piuttosto durante l'Avvento. E' lungo questo periodo di «attesa della salvezza» che il Battista

mistero della Incarnazione che possiamo capire il perché della antichità, della solennità e della universalità della liturgia «in nativitate S. Iohannis Baptistae» del 24 giugno.

Mandato, nel piano provvidenziale della salvezza, ad essere precursore del Salvatore, la sua vita non troverà altra giustificazione se non nell'essere il garante di Dio, il testimone del Verbo. In questo piano di provvidenza, Giovanni è l'uomo mandato da Dio, senza il quale la luce, Cristo, resterebbe sconosciuta.

Perciò la struttura della liturgia di S. Giovanni Battista resta caratterizzata da

nità, mi pare naturale trovare dei motivi di meditazione in ordine al nostro essere cristianamente impegnati nel tempo. Mi permetto esporne almeno due.

1) L'Evangelista S. Giovanni nel presentare il Battista così si esprime: «Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Iohannes. Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum». Anche il nostro essere cristiani è innanzi tutto testimonianza di luce, cioè testimonianza alla verità: «qui autem facit veritatem, venit ad lucem» (S. Giov. 3, 20). E la testimonianza alla verità è coerenza profonda di vita: coerenza che impegna con estremo vigore la nostra intelligenza senza possibilità di flessioni e di riserve, coerenza che è ancora capacità di incarnare la verità nella nostra vita e nella nostra storia, lontani da ogni desiderio di fare la storia nella verità con l'impero della forza irrazionale, ma certi che la verità ha una forza intrinseca di conquista quando è presentata nella carità. Siamo testimoni della verità per vocazione, come lo fu il Battista, ma non sempre, come lui, siamo capaci di evitare quella prudenza della carne che fa tacere quando occorre parlare, che fa appartare quando occorre esser presenti, che fa convenire quando occorre una riserva, se non anche un fermo distinguersi, che fa agitare quando il primato spetterebbe alla riflessione e alla diligente attesa. Come è difficile essere testimoni della verità, cioè «rendere percorribili le strade, riem-

pire i fossati, abbassare uniformemente il livello stradale», perché dovunque appaia la salvezza di Dio, Cristo! Ma è un'opera così decisiva ed inderogabile la nostra, che il rifiutare la propria parte di testimonianza a Cristo è rendersi artefici di una storia che non ha il ritmo impresso da Dio.

2) «Illum oportet crescere, me autem minui» (S. Giov. 3, 30). Se siamo testimoni della verità, abbiamo una giustificazione strumentale nel grande piano della universale salvezza. La liturgia del Precursore è meravigliosamente suggestiva a questo proposito. Sarebbe interessante una lettura attenta dei Padri della Chiesa a commento del versetto giovanneo sopra ricordato.

Purtroppo non è raro il caso che la nostra testimonianza si risolva in una testimonianza a noi stessi, il che significa al nostro orgoglio; non è difficile trasformarci da strumenti in fine, credendo che la nostra visione ed interpretazione della realtà sia la verità, che occorre crescere in una dimensione soggettiva a scapito di un piano universale nel quale Cristo è l'unica misura di tutte le cose. Nella misura in cui, invece, in umile e devoto servizio di testimonianza alla verità, noi scompariamo per dare spazio a Cristo, alla Sua parola, alla Sua grazia, risponderemo pienamente alla nostra vocazione cristiana di testimoni della verità.

Almeno queste cose ricordi a noi la liturgia di S. Giovanni Battista.

Sac. Andrea Speme

Natività di San Giovanni Battista

fu «giorno politurgico», cioè giorno solennizzato da più sinassi in suo onore.

Molto, dello sviluppo avuto, il culto di S. Giovanni Battista lo deve ai monaci, che nella vita austera del Precursore vedevano una specie di inizio dell'istituto monastico: S. Benedetto volle essere inumato nel tempio di S. Giovanni Battista da lui eretto a Montecassino.

Indubbiamente, a fondamento di una devozione tanto antica quanto solenne, vi è la testimonianza dello stesso Verbo di Dio: «maior inter natos mulierum propheta Iohanne Baptista nemo est», per cui nessun santo può vantare una canonizzazione tanto autorevole.

sta assume la sua personale fisionomia: egli è colui che presenta alla ribalta della storia la salvezza, quasi la introduce nel tempo. Ed è proprio in questa specifica missione la sua grandezza di primo piano.

Infatti di lui già Zaccaria poté cantare: «praeibis enim ante faciem Domini ad parandas vias eius, ad dandum populo eius scientiam salutis in remissione peccatorum eorum». Del resto sarà lo stesso Battista a presentarsi quale «vox clamantis in deserto: parate vias Domini, rectas facite semitas eius».

In questa prospettiva di Avvento la figura del Santo assume le sue proporzioni non comuni ed è in questo legame strettissimo con il

un diffuso senso di letizia, che nasce dall'annuncio della luce, Cristo, del quale il Precursore rifrange i raggi luminosi: come una «lampada ardente e risplendente», secondo l'espressione del Signore, egli era apparso nella notte senza fine, tanto che la stessa «sinagoga aveva voluto rallegrarsi ai suoi raggi» (Giov. V, 35). Questa idea di luce, particolare della solennità liturgica di giugno in onore del Santo la ritroviamo espressa anche popolarmente nella «festa dei fuochi di S. Giovanni» e nella «festa della girandola», ancora oggi curate in alcune regioni d'Italia e delle Gallie e della cui origine ho detto all'inizio.

Nel sottolineare questi aspetti della prossima solen-

(continua da pag. 1)

stioni e trastullarsi con un'esperienza che ha fatto il suo tempo e che è spiegabile solo tenendo conto dell'emotività della natura umana.

Non si risponde al comunismo né con la grossolanità, né con metodi e propagande portati in onore dal comunismo stesso: sarebbe troppo facile ad esso mostrare ai suoi aderenti, ossia alle sue vittime, la debolezza dei suoi avversari e delle loro tesi puramente negative, e prive di prospettive e di speranza. (f. m.).

Il bilancio della Pubblica Istruzione

Il 25 maggio il Senato della Repubblica ha approvato il bilancio della Pubblica Istruzione. Ci sembra particolarmente significativo il discorso pronunciato dal ministro della Pubblica Istruzione in replica agli interventi sul bilancio.

Un primo elemento da valutare è la promessa fatta dal ministro di un organico disegno di legge sull'Università. La affermazione del ministro non è accompagnata da sufficienti chiarimenti sull'impostazione del futuro progetto di legge, non possiamo quindi esprimere un preciso giudizio su di esso. Ci pare però già positiva la volontà politica di voler affrontare con un unitario disegno di legge i problemi dell'Università italiana.

Infatti ciò dimostra la convinzione che è veramente inutile la politica delle piccole riforme che era stata precedentemente tentata. Un disegno di legge per l'Università oggi a nostro avviso comporta, oltre ad un aumento della spesa dello Stato per l'istruzione superiore, un ridimensionamento della funzione dell'Università secondo i dettami costituzionali. Ciò vuol dire chiarire fino in fondo la natura giuridica e la funzione sociale che gli istituti di alta cultura hanno oggi in Italia. In particolare ricordiamo che più volte dall'UNURI e da noi stessi attraverso le righe di «Ricerca» si è chiesta al Parlamento italiano una legge organica che garantisca effettive condizioni di autonomia alla Università.

Ma ancora più soddisfatti ci lascia un'altra dichiarazione del ministro della P. I.

Quella cioè in cui il ministro si dichiara non contrario alla riforma dei consigli di amministrazione delle Università ed alla partecipazione di una adeguata rappresentanza degli studenti. Questa affermazione ci fa veramente molto sperare anche sul significato che il ministro dà alla riforma dell'Università. Abbiamo sempre interpretato l'inserimento degli studenti nei consigli di amministrazione come espressione della corresponsabilità di tutta la comunità universitaria per il bene comune dell'Istituto. Speriamo quindi oggi di potere interpretare la dichiarazione del ministro come una affermazione che riconosce all'Università la sua vera natura di ente autonomo nello Stato democratico, e che si preoccupa quindi di creare la effettiva collaborazione fra le componenti della comunità che lo compongono, di favorire cioè l'effettivo esercizio dell'autonomia.

Altri spunti felici del discorso del ministro sono costituiti dallo accenno alle proposte di legge relative all'ammissione alle Università degli studenti provenienti dagli istituti tecnici e professionali superiori, ed alla specializzazione delle Università minori.

In ultimo un accenno merita la questione dell'istituzione di nuove Università.

Su questo punto veramente abbiamo molte perplessità.

Infatti riteniamo che l'istituzione di nuove Università deve essere espressione di un organico piano di sviluppo. Le nuove facoltà universitarie non devono essere giustificate da generici motivi di progresso culturale, né tanto meno devono essere istituite per motivi campanilistici o elettorali.

E' proprio vero — come nota il ministro — che l'Università si inserisce in modo determinante nel determinare condizioni di progresso sociale per una zona, per una regione, per una provincia; ma proprio per questo è necessario non lasciarsi prendere dalla tentazione di istituire le facoltà «più facili», o «più richieste», senza legare questa iniziativa con il concreto piano di sviluppo sociale che il governo deve prevedere per la zona, per la regione, per la provincia. (f. p.).

Pubblichiamo la conclusione dell'articolo di Pietro M. Toesca su "Cultura contemporanea e Trascedenza", la cui prima parte si trova nel numero precedente di "Ricerca".

Dicevamo, dunque, la vita da una parte e la cultura dall'altra, ciascuno dei due ambiti è valido, ma ciascuno sta in sé, uno è inesprimibile e l'altro è tutto terreno, chiuso nella propria strumentalità immediata e relativa. Ma è possibile, invece, una osservazione immediata, che appartiene all'esperienza di tutti, che è anche decisiva, incontrovertibile, indiscutibile, purché la si faccia, purché ci si faccia un poco attenzione, purché si parta proprio da essa per risolvere il problema, per accorgersi che le cose non stanno così, non possono stare così, per accorgersi che se le cose stessero così, gli uomini non esisterebbero, come uomini almeno. Cioè quali, invece, evidentemente esistono. Noi viviamo e ci intendiamo, anzi il nostro vivere consiste proprio nel nostro intenderci. Io intendo me stesso, capisco che cosa sono, per lo meno capisco come sono fatto, almeno esteriormente, anche se non ancora interiormente, anche se non colgo ancora le radici del mio essere; nel momento in cui prendo coscienza di me, mentre vedo che sono fatto in un certo modo, che ho un certo carattere, che faccio certe cose, ho certi istinti, certi sentimenti, certe aperture, certi bisogni, in quel momento io vivo. La vita dell'uomo non è distaccabile dalla sua consapevolezza, è vita soprattutto consapevole; comincio a vivere come uomo quando comincio ad avere qualche esperienza consapevole, che esprimo immediatamente almeno nel suo senso; dò un nome, che scelgo, sia pure, convenzionalmente, dico fame, dico pane, dico camminare, dico mamma, dico vino, dico libro e so che cosa significhi, e non m'intendo soltanto io, m'intendono gli altri, ci intendiamo. Questa immediata esperienza, questo immediato vivere comprendendosi e comunicando è il punto di partenza, non solo della vita, ma di ogni discorso, la scienza nasce di lì, la poesia nasce di lì, la filosofia nasce di lì, la tecnica nasce di lì. Questa è la fonte dei termini che noi usiamo nei nostri discorsi: sempre questa esperienza immediata, questo nostro capire, questo nostro usare certi simboli per dire certi significati. S'intende che quando facciamo un certo tipo di discorso — matematico, storico, o filosofico — prendiamo certi simboli facendo emergere da essi un certo significato piuttosto che un altro. Posso usare il termine «casa» secondo tanti significati: la casa è la mia casa, quella in cui posso entrare, sedermi al tavolo, discorso. E' il discorso stesso

lavorare, oppure dormire, mangiare. Quando l'architetto dice casa, dice questa stessa cosa, ma da un altro punto di vista: la casa è per lui ciò che egli deve costruire, in un certo modo, secondo certe regole, con un certo gusto, ecc. La casa per il portiere significa il suo lavoro quotidiano, e così via. Però si tratta sempre di modi che emergono dal di dentro di un comune significato, e per ciò possono essere intesi; si può dire che le diverse scienze, i diversi discorsi, tecnici, scientifici, ecc. consistono, sono possibili quando al di dentro di un certo ampio significato, d'un certo insieme, di un certo tutto di significati possibili, se ne astraggono alcuni, o anche uno soltanto e si tiene conto solo di questo e si lavora su questo, sospendendo tutte le altre possibilità di significato di quel termine. Ma questa sospensione non è mai assoluta, un mettersi fuori dall'ambito totale di significanza. Perché? Perché è sempre l'uomo che attua sempre al di dentro di un suo discorso, e sempre mediante un suo discorso. E' il discorso stesso umano, è il pensiero umano che



limita e in quanto limita non può mettere al di fuori della propria attività, limita facendo rimanere al di dentro. Questi fondi di significato ci sono sempre e la loro presenza è manifestata dal fatto della comunicazione: comunichiamo, comprendiamo. Se non ci comprendiamo il nostro discorso non è più rigoroso, anzi per essere rigoroso deve essere comprensibile. E' d'altronde, questo il criterio per cui nascono le scienze moderne, il crite-

rio dell'universalità. Per Galileo un risultato scientifico è veramente valido quando è universalmente ripetibile, quando, partendo da un'osservazione, formulando un'ipotesi, possiamo verificarla, cioè possiamo costruire uno strumento con cui ritrovare in laboratorio, cioè artificialmente, la situazione naturale che rende possibile quello avvenimento come avvenimento controllabile.

Ecco: dimostrazione scientifica significa ripetibilità. Il momento della verifica, momento in cui l'ipotesi diventa teoria, dimostrazione, è il momento della ripetibilità di un fenomeno, in un certo modo, con certi strumenti, in un certo ambito, a certe condizioni. Quindi l'evidenza stessa della rigosità nasce da questa possibilità e viene incontro a questa possibilità di comunicazione universale; possibilità che troviamo nella significanza della parola, che troviamo nella nostra stessa esperienza. C'è già nella nostra stessa esperienza un aspetto di scelta, un aspetto di convenzione, un convenire, un mettersi d'accordo: scegliamo che certi segni, certi simboli, fonici o grafici, indichino un certo significato. Ma il significato non è scelto, il significato emerge dal vedere qualcosa; non ci mettiamo d'accordo per dare a questa cosa un certo significato, ci mettiamo d'accordo per dare un certo nome a quel significato che emerge per tutti noi.

Mi pare che oggi in questo consista il problema della cultura: come si possa da questa osservazione partire per recuperare quella fiducia che già fu dell'idealismo, che già fu del positivismo, recuperarla però in altri termini, non privi della giustificazione fondante di cui quella era priva, indimostrata, indimostrabile, dogmaticamente assunta com'era.

Come possiamo recuperare almeno il problema di questa fiducia, il problema e le domande sulla validità o meno dell'esperienza umana in generale, della cultura in generale, dell'uomo, della vita umana? Come possiamo, cioè, proprio partendo da questa scoperta della cultura contemporanea che ciascuno degli ambiti vale in quanto sia rigorosamente definito e non si esca da quello, ritrovare, recuperare anche l'unità degli ambiti culturali, ovvero l'unità della cultura colla vita, come possiamo cioè dare una voce problematica alla vita, tradurre in termini di problema le esigenze della vita? E capire anche in termini vitali, di esperienza, o utilizzare per la vita, i discorsi tecnici, scientifici? E questo problema filosofico mi pare non sia soltanto tale per i filosofi, perché la cultura quando è entrata in crisi, soprattutto ora, è entrata in crisi per tutti e particolarmente per quelli che non fanno filosofia.

Portiamoci sul piano più immediato del vostro essere studenti universitari: quante volte vi siete trovati a disagio nel do-

za), il rimando, quindi, ai filosofi di professione di questi ultimi discorsi, sono la condizione per evadere e per non rendersi conto, effettivamente, di nulla, rimanendo limitati nella frammentarietà.

Invece mi pare che il problema filosofico si presenti oggi nella sua massima radicalità, proprio in quanto, per i filosofi e per i non filosofi, si pone come problema, prima di tutto, della possibilità di un discorso riguardante i fondamenti unitari dei vari discorsi culturali, delle varie tecniche, dei vari comportamenti umani, siano essi culturali o no.

La filosofia muore quando è posta in un canto, cioè quando la si abbandona ad alcuni pochi raffinatissimi tecnici. S'intende necessari pur essi, la filosofia o è un discorso che riguarda i fondamenti di tutto, e perciò dev'essere fatta da tutti coloro che si interessano di qualche cosa, oppure non riguarda niente.

Una seconda condizione, oltre quella dell'«onnipresenza» della filosofia, emerge oggi dalla situazione della cultura: se si può fare, ed eventualmente si deve fare un discorso filosofico sui fondamenti, ovvero un discorso sui fondamenti come discorso filosofico, questo discorso non potrà negare la autonomia, la validità autonoma degli altri discorsi, di quelli cioè che essa vorrebbe fondare. Non può la filosofia pretendere di sostituire tutti gli altri discorsi. Perché? Perché gli altri discorsi, per es. quello dello storico, quello del

Cultura contemporanea e trascendenza

ver studiare una certa serie di materie, riducibili anche a certe dispense, senza saper bene poi a che cosa servano, come si inseriscano una nell'altra ecc., abituati addirittura dall'insegnamento universitario a non farsi mai questa domanda. La successione degli esami, il modo «isolante» di ciascuno di essi, la meschinità veramente facoltativa degli esami definitivi e di fondazione (es. Filosofia del diritto per la Facoltà di Giurisprudenza)

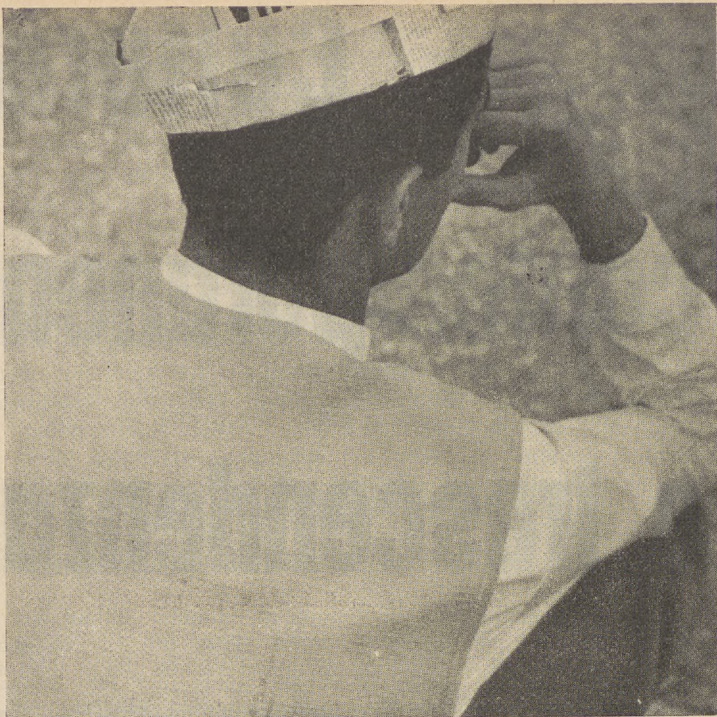
medico, quello dell'uomo religioso, si presentano con una validità limitata, ma incontrovertibile, insostituibile, sono esperienze che non possono essere sostituite e che la filosofia non può pretendere di sostituire in quanto si fonda sul piano dei fondamenti, di tutti gli altri. Ecco perché non si può ritornare ad una fiducia dogmatica, assoluta nella ragione, come ragione tutta filosofica, o come ragione scientifica ma di un certo tipo di scientificità che è l'assoluta validità della scienza. Non possiamo ritornarvi così a priori, dobbiamo passare attraverso ciò che noi prima di tutto vediamo valido, passarvi attraverso, ma domandarci cosa ci stia al di là; che significato abbia questa validità, come mai e in che senso le opere dello storico, del medico, del giurista, siano valide, e come debbano essere fatte per poter essere veramente valide per l'uomo.

Il problema filosofico nasce come problema della ulteriorità, problema di ciò che sta al di là dei limiti di tutte le cose e di ciascuna cosa che cada sotto la nostra esperienza; (per es. il discorso storico) al di là che è richiesto e proposto da colui stesso che si accorge di questi limiti come limiti che sono insieme positivi e negativi. Negativi in quanto sono limiti, positivi in quanto sono limiti di un certo discorso che vale, e vale in quanto accetti di avere questi limiti. Ora il discorso sulla trascendenza, sull'al di là, sull'ulteriorità, o nasce oggi di qui o non nasce. E' la stessa scienza, è la stessa storia, è la stessa politica a proporre questi problemi. Ecco alcuni esempi da sviluppare nelle discussioni di facoltà. E' il caso prima di tutto della matematica e della fisica. Da cinquant'anni a questa parte, i discorsi matematici si sono moltiplicati, cioè si è scoperto che sono possibili tanti discorsi matematici e non uno solo. E così pure per la fisica sono possibili diversi, almeno due, tipi di fisica: la fisica macroscopica e la fisica microscopica. Ora è appunto al di dentro di quello fisico, che si pone un problema: che rapporto c'è fra questi diversi tipi di matematica e fra i diversi tipi di fisica? Come mai ciascuno di questi tipi di matematica è valido, cioè possibile, valido in quanto è possibile, pur essendo diverso da tutti gli altri, possibile purché si assuma, come punto di partenza, un postulato diverso da altri postulati? I postulati sono veramente postulati, cioè, sono assunti, scelti come punti di partenza, e questa scelta significa prima di tutto possibilità di molti punti da cui partire, fra cui scegliere. Orbene, quale rapporto c'è fra questi postulati, come mai posso sceglierne uno o un altro? E ve n'è uno più valido degli altri?

E quale è il criterio di tale validità? Forse l'applicabilità di uno o di tutti al mondo fisico?

(continua a pag. 7)





I convegni di zona della Fuci

nord
ovest

I cattolici e lo stato democratico

Non si può dire che il tema proposto al Convegno di Chiavari fosse privo di attualità, in questo momento storico in cui ci accorgiamo di una grande confusione di idee, quando si riflette al contributo dei cattolici alla vita dello Stato. D'altronde la serietà e l'impegno con cui tutte le commissioni hanno lavorato durante l'inverno e hanno discusso al Convegno sono chiara dimostrazione del vivo interesse destato dal problema. Purtroppo il periodo scelto (22-25 aprile), decisamente a ridosso degli esami, ha forse impedito una più vasta ed intensa partecipazione.

Dopo la relazione introduttiva del prof. Cerretti, che, data una rapida scorsa storica, sottolineava l'importanza di una formazione spirituale e culturale prima di una precisa azione politica, le 5 commissioni hanno lavorato per un'intera giornata, dando molto spazio alla discussione.

La prima commissione «*I cattolici italiani e lo sviluppo della democrazia e delle libertà politiche*», tenuta dal dott. Orfei, è partita da una analisi storica del trasformarsi dello Stato dall'unità in avanti, mettendo in evidenza la difficoltà trovata quasi sempre, da parte dei cattolici, nell'accettare un significato di democrazia non solo formale, normativo, ma anche sostanziale, inserito nella vita sociale come mentalità, costume e convinzione delle singole persone. La radice di questo fatto si può ritrovare in una fondamentale diffidenza verso lo Stato, i suoi scopi e le sue caratteristiche; diffidenza comprovata dalla risposta lenta e poco convinta dei cattolici alle precise prospettive che la «*Rerum Novarum*» poneva, parlando dei compiti dello Stato, dei doveri che esso ha nel risolvere certe situazioni e miserie sociali, nello

iniziare un'opera concreta ed energica a favore delle classi più disagiate, e così via. I cattolici hanno preferito più spesso assumersi la responsabilità di forza d'ordine, dando un contributo d'altronde essenziale nello sforzo di raggiungere una libera, cosciente e chiara convivenza tra le diverse forze ideologiche che confluiscono nella vita dello Stato.

Questa situazione, che troveremo ancora sottolineata nella relazione conclusiva, ha determinato alcuni equivoci, che si trascinano fino ad oggi, come la confusione della tolleranza con l'adesione dei cattolici a correnti culturali diverse: un simile equivoco, di cui proprio in questi anni e in questi mesi stiamo sentendo il peso, esige una chiarificazione di fondo sulle responsabilità e le posizioni dei cattolici di fronte all'intera vita politica.

Anche la seconda commissione: «*I cattolici italiani, la libertà religiosa e i rapporti fra Chiesa e Stato*», tenuta dal dott. Nanni Russo, ha riecheggiato questi motivi. Dopo uno sguardo storico rivolto all'inserimento dei cattolici in politica, che si comincia a profilare solo nei primi decenni del '900 (l'isolamento era stato reazione alla pratica subordinazione della Chiesa allo Stato, affermata dal liberalismo) e dopo aver visto il progressivo decadimento delle due tesi opposte (Stato laicista e Stato confessionale) ci si è fermati su alcuni problemi attuali i cui termini vanno chiariti ai cattolici. Occorre affermare che la Chiesa non può né vuole servirsi del potere civile per penetrare le coscienze; occorre convincersi che i cattolici possono e debbono dare un apporto totale e senza riserve alla vita politica.

La terza commissione: «*I cattolici italiani e la libertà della crescita della cultura*», tenuta dal prof. Montanari, posta la premessa che una posizione religiosa, se vissuta a fondo, necessariamente influenza la cultura, ha esaminato soprattutto che senso ha il parlare di una cultura cattolica. I cattolici hanno fatto fatica a inserirsi nella realtà sociale e si sono prima isolati (istituti, riviste cattoliche, etc.) per adeguare il proprio pensiero alle nuove situazioni emerse, per superare gli schemi medievali di una filosofia aprioristica, in contrasto col processo moderno tipicamente aposteriori.

Oggi si può parlare di cultura cattolica in senso soggettivo, in quanto la Verità Rivelata informa tutta la visione del mondo, e in senso soggettivo, in

quanto resta influenzato anche l'atteggiamento personale di fronte alla verità.

La quarta commissione: «*I cattolici italiani e i compiti dello Stato nello sviluppo economico*», tenuta dal dottor Cora-Pellegrini, ha preso in esame il periodo post-bellico 1945-55, cercando di delineare tre piani: le correnti di pensiero cattolico, rintracciabili attraverso libri e riviste, le affermazioni della DC nei suoi vari Congressi, i programmi dei governi. Su questi tre filoni si è cercato di vedere quale apporto i cattolici hanno portato alla soluzione dei problemi economici più urgenti. Sul piano del pensiero, si sono rintracciate, grosso modo, due correnti: una (vedi per es. «*Civiltà Cattolica*») più preoccupata di alcune affermazioni generali, come il valore della proprietà, i limiti dello Stato nei suoi interventi, la altra più «*politica*» — se così si può chiamarla (vedi per es. «*Cronache sociali*») — intesa a rilevare i problemi più pressanti dell'economia nazionale e a sollecitare un'azione più energica e precisa dei cattolici. Il problema maggiore è forse la formazione di una politica economica unitaria e coerente nei suoi sviluppi, se i cattolici si assumono — come si sono assunti — responsabilità governative, a loro si chiede un indirizzo più preciso e sostanziale nel favorire lo sviluppo economico. L'analisi storica — per quanto breve — di questo decennio invece fa affiorare moltissimi motivi di confusione, talora di contraddizione (ad esempio la posizione della D.C. nei congressi a proposito dell'intervento statale) molti equivoci e mezze misure non rispondenti agli effettivi e concreti bisogni della società. Interessante è stato anche l'aver notato il progressivo logoramento del partito al potere che, avviatosi con una larga base di alleanze e così mantenutosi, anche dopo la maggioranza assoluta del '48, per un esplicito sforzo di De Gasperi e in una collaborazione politica, rispettosa della qualificazione cristiana e senza confusioni ideologiche, è venuto sempre più ad isolarsi ed a doversi assumere per intero il peso del governo. E' emersa infine l'urgente necessità di cattolici competenti in campo economico, di cattolici cioè capaci di una forza ideologica e di una preparazione tecnica, le cui posizioni possano validamente confrontarsi con quelle degli uomini tecnicamente più preparati su questo terreno, che — almeno di fatto, oggi — provengono per la gran parte dalla scuola liberale.

La quinta commissione infine: «*Le associazioni cattoliche e la FUCI per la formazione al senso dello Stato*», tenuta dal dott. Piombino, è andata sottolineando alcune specifiche responsabilità che ci riguardano da vicino. Il contributo delle associazioni cattoliche al maturarsi della vita sociale si ha soprattutto attraverso la formazione di persone, culturalmente e spiritualmente preparate, sensibili fino in fondo ai problemi che la vita sociale stessa propone, capaci quindi di portare qualcosa di veramente concreto. Un compito preciso degli intellettuali cattolici è quello di favorire e sostenere forme politiche che meglio consentano l'affermarsi dei valori cristiani: ma proprio su questo terreno i pericoli di confondere i piani e i problemi sono grandi ed è necessario chiarire in partenza quei punti che le altre commissioni hanno prospettato, le distinzioni cioè tra religione e politica, tra Stato cristiano e Stato confessionale, etc. Qui si inseriscono i compiti della FUCI: offrire strumenti di una vera preparazione intellettuale, cioè i germi di una cultura cristiana; educare ad una conoscenza critica di tutti gli aspetti della realtà per calare in essa le verità, troppe volte fermate allo stadio di affermazioni di principio.

Come si può vedere non pochi sono i temi che nelle varie commissioni sono ritornati e si sono contemporaneamente approfonditi, sia pure sotto aspetti diversi e specifici. La relazione conclusiva di don Agostino è servita proprio a dare un'impostazione unica e radicale a questi temi, ricollegandoli in un'inquadratura storica e attuale. Il titolo è riassuntivo e significativo: «*Contributo dei cattolici alla vita dello Stato democratico*».

L'analisi storica si è fermata a sottolineare i motivi dell'isolamento dei cattolici nella vita politica: da un lato, errori dei cattolici stessi, dall'altro preconcetti degli oppositori, che all'intransigentismo dei cattolici hanno rimproverato di essere costituzionalmente contro lo Stato; al clericalismo di voler imporre le proprie concezioni, violando la libertà di pensiero, al conservatorismo di essere solo e unicamente una forza d'ordine. Nella nuova situazione sto-

rica, che non vede più un'autorità inappellabile al vertice dello Stato, ma una comunità che assieme vive e matura, i cattolici escono dalla cittadella isolata e si tuffano nell'esperienza politica e sociale. A questo punto sorgono le difficoltà e i dubbi che ieri e oggi continuano a frenare e inaridire l'intervento dei cattolici nella vita dello Stato. Difficoltà di accettare dei contenuti storici — anche non cattolici — nel formarsi dello Stato italiano; ad accettare il formarsi di partiti politici, con una loro autonomia e un loro compito; ad ammettere il valore di una costruzione politica essenzialmente «*razionale*», dinamica (a posteriori, si era detto prima); ad accettare una pluralità di correnti, anche tra cattolici stessi, messe su un piano paritario di dibattito e di azione; ad ammettere e magari favorire associazioni politiche e non apostoliche. Tutto questo apre — come sempre — prospettive e responsabilità; perché il valore di questo contributo sia effettivo, occorre: poter avere una rilevanza politica senza tradursi o limitarsi necessariamente in un partito, o in un solo partito; aver coscienza cioè che rispondere ai bisogni dello Stato presuppone l'azione in vari piani tra loro complementari, dalla preparazione spirituale e religiosa — che è tipica responsabilità dei movimenti formativi (V commissione) ad una azione esterna, concreta, materiale anche, politica cioè (I e II commissione); occorre convincersi dei valori profondi insiti in tutta la realtà e dei conseguenti compiti che lo Stato si assume verso la società (come quello di garantire una giustizia economica per tutti - IV commissione). Tutto questo è realizzabile (III commissione) da parte del laicato solo in uno spirito e in una volontà di chiarificazione, di approfondimento, di un pensiero e di una azione autonomi, di una cultura realmente libera.

Il tema organizzativo del Convegno è stato poi altrettanto di attualità: «*la presenza della FUCI in Università*»; l'argomento è stato purtroppo discusso in due riprese, coll'intervallo di un giorno e mezzo, ma si è comunque sviluppato in discorsi più ristretti, tra persone o gruppi, durante tutto il periodo.

La relazione di Massimo Almagioni, consigliere di Zona, è stata piuttosto esplicita ed efficace, partendo da un esame del passato per sfociare in prospettive aperte al futuro. La linea della FUCI è sempre stata ispirata da un senso reale della Chiesa, da una coscienza di responsabilità sociali e civili: finora però il lavoro è stato compiuto prevalentemente all'interno dei circoli, limitandosi così alle persone che abitualmente hanno frequentato la vita di circolo e portando spesso avanti discorsi e problemi senza preoccuparsi sempre di confrontarli con la sensibilità del mondo universitario in tutti i suoi aspetti. I motivi di questo atteggiamento sono essenzialmente tre: 1) era necessario uno sviluppo graduale di questi discorsi che, per essere immessi totalmente in un dibattito a largo raggio, richiedevano una certa maturazione e preparazione, 2) è mancata la fiducia che questi valori, scoperti in una formazione di circolo, potessero far presa sugli altri, su molti altri; si sono cioè troppo spesso giudicate incommunicabili certe esperienze e certe idee, ritenendo l'ambiente immaturo ad accoglierle e capirle; 3) non si è creduto e non ci si è impegnati fino in fondo nell'esperienza di vita che la FUCI propone. Oggi quindi il problema più urgente è di calarci nella realtà, comunicare quei discorsi, confrontarci coll'ambiente, vivere nell'ambiente (se non vogliamo tornare — pur in piccolo — ai difetti e ai pericoli dell'isolamento e dell'«*intransigentismo*»). Occorre però superare un'altra remora: non basta, per assolvere a questo compito di presenza, l'azione individuale, perché essa non crea la continuità e la completezza che un «*gruppo*» può creare; senza contare che la possibilità di richiamo ad una formazione cristiana che ha un gruppo è enormemente più grande di quella di una persona singola. E' in fondo un rendersi conto che, per vivere da cristiani in società occorre essere Chiesa, diventare Chiesa, erigere la Chiesa. Ne consegue la necessità che tutti i fucini delle singole facoltà comincino a ritrovarsi, a pensare qualche iniziativa per i loro compagni, a studiare e attuare la possibilità di un luogo comune per loro e per i loro compagni, in Università. Molti circoli fanno fatica ad aderire a questo discorso, perciò possono essere di aiuto giornate o ritrovi in Regione, specialmente in autunno, all'inizio dell'anno accademico. Le singole riunioni per Atenei hanno poi preso e specificato il discorso del con-

sigliere, prospettando alcuni problemi derivati, ma di eguale urgente bisogno di soluzione.

Qui finisce il probabilmente noioso resoconto dei lavori del Convegno, ma vorrei poter parlare di tutto il resto, della vita di Convegno cioè, perché nessuno penserà mai che il valore di quei quattro giorni si sia esaurito nelle stanze dei dibattiti; e mi piacerebbe anche — come matricola — parlarvi delle impressioni avute venendo a questo primo Convegno di Zona. Basterà comunque dire che la gioia di certe gite in barca, di certe cantate e certi « paraponzi » serali sotto gli occhi esterefatti e biliosi dei Vigili di Chiavari (poveretti, speriamo che non se l'abbiano a male), non si dimenticano tanto facilmente, perché sono i momenti in cui si impara il valore e la bellezza di un'amicizia, di una vita in comune che va dallo studio al divertimento, dalla preghiera all'allegria intorno a un fiasco di vino.

Fabrizio Onida

nord
est

La libertà del cristiano

Fin dalla prima relazione, dal titolo « *La libertà nella dottrina e nella tradizione della Chiesa* », il relatore, mons. Luigi M. Bettazzi, sottolineava la suggestione, e l'importanza, che tale tema riveste, nella vita individuale e in quella sociale, e quindi nella letteratura come nella politica. Proprio inconsulti allargamenti di insofferenze politiche o psicologiche portano a vedere la libertà come svincolamento da qualunque condizionamento o determinazione, dalla stessa determinazione dei motivi che potrebbero indurre ad agire. L'affermazione della libertà, giustificata dalla esperienza interiore (la coscienza che accompagna ogni libera scelta) e dalla esperienza esteriore, (il comportamento imprevedibile dell'uomo, ispirato da una valutazione dei motivi personali dell'azione) si rivela nel senso di responsabilità personale, su cui è imperniata tutta la vita sociale. Lo svincolamento dell'uomo dalla necessità delle singole situazioni concrete, mentre conferma la spiritualità dell'uomo, ne sottolinea anche la grandezza: attraverso le singole scelte l'uomo costruisce se stesso in un impegno progressivo a senso unico, nella unità della persona.

E' così che l'aspetto iniziale della libertà, come assenza di vincoli e di impedimenti estrinseci, si integra nell'aspetto sostanziale, di interna capacità a farsi, aspetto che giustifica e spiega la dimensione comunitaria, apparentemente costrittiva della libertà, realmente invece costitutiva di essa nel costituirsi della persona.

Della autocreazione la coscienza è rivelatrice soprattutto nelle scelte decisive, che pongono l'uomo di fronte ai valori assoluti, in ultima analisi a Dio, o lo chiudono nell'io individuale, schiavo del piacere, della sete di dominio, del suo orgoglio. Ogni concreta valutazione dell'uomo, della sua libertà si riconnette quindi necessariamente con una visione integrale della realtà.

Tanto più l'azione di Dio emerge come sostanziale, creativa della libertà, mentre apre l'uomo al Tu infinito.

Il carattere prevalentemente filosofico-speculativo della relazione lasciava in ombra ciò che era atteso a che venne poi richiesto nella discussione: una esposizione dell'atteggiamento della Chiesa nei confronti del concetto della libertà così come si è venuto determinando e attuando nei vari momenti della storia, nelle diverse dottrine filosofiche e politiche.

La lezione formativa fu tenuta da mons. Lino Mancino di Cesena, sul tema: « *La libertà come fondamento della vita morale* ». Precisata la vita morale come condotta dell'uomo in riferimento a una norma morale, illustrava il concetto di finalità nella natura per ricavarne la nozione di legge naturale, strettamente legata al problema metafisico di cosa sia l'uomo.

La libertà non esiste in astratto, come vuole garantirla il pensiero laicista, libertà irrealistica e disumana proprio perché astratta; esiste la persona umana

libera, capace di autodeterminarsi, posta in circostanze concrete, entro cui deve orientarsi secondo le sue concrete possibilità.

La relazione di mons. Guano « *La libertà nella vita della comunità ecclesiale* » ha messo in rilievo la Chiesa come comunità dell'amore, che, in Dio, è libertà: condizionata com'è dal suo vivere in mezzo nel mondo, compie la sua missione liberando gli uomini dalla schiavitù del peccato; e ha contribuito con ciò alla progressiva liberazione umana, sul piano naturale, della cultura, della politica. Perciò essa chiede ai laici di creare le condizioni economiche e politiche a che la libertà, di cui è depositaria e promotrice, possa espandersi ed essere comunicata. E' caratteristica del nostro tempo la sensibilità del laico a portare il proprio contributo alla Chiesa nel campo dello sviluppo delle realtà temporali. Questa esigenza, pienamente legittima e rispondente a un dovere proprio del laicato, non deve portare però a dimenticare il significato e il valore dell'obbedienza, che non è negazione di libertà, ma accettazione della legge « liberatrice » di Dio.

L'ultima relazione generale, affidata al prof. Fausto Montanari, aveva come tema: « *L'impegno del laicato nelle realtà temporali come realizzazione di libertà* ». Forse era troppo viva l'attesa di una definizione della qualità dell'impegno del laicato nelle realtà temporali e un'indicazione dei vari piani di competenza: per questo trovò dissensi e reazioni. In realtà il relatore, dopo un rilievo sommario delle cause storiche di certe odierne strutture e delle conseguenti limitazioni della libertà, insistette particolarmente sull'atteggiamento pratico di rassegnazione e di serenità che il cristiano deve tenere, pur nella distinzione fra direttive disciplinari obbligatorie e indicazioni in materia opinabile, da parte della Gerarchia: occorre saper coltivare segretamente le idee, finché una situazione maturata non ne riveli la validità. Senza dubbio le parole del professor Montanari mettevano in luce valori basilari, che il cattolico deve impegnarsi a salvare ed attuare nel suo concreto agire: ma il discorso apparve un po' viziato da valutazioni e suggestioni di carattere pratico, determinate dalle situazioni contingenti attuali e le soluzioni suonarono, ad orecchi forse un po' prevenuti, determinate più da atteggiamento sentimentale che da analisi scientifica.

Il Convegno, rimasto così nelle due prime giornate su di un piano speculativo ed astratto, trovò invece nelle Commissioni motivi più concreti e, tra i fucini, risonanze più vivaci.

Alla prima commissione Carlo Maria Gregolin parlò di « *Il laicato e l'Azione Cattolica* ». Partendo dall'ambientazione dell'origine dei movimenti di azione cattolica agli inizi del secolo scorso (costituzionalismo e nazionalismo, industrializzazione, laicizzazione della cultura), ha messo in rilievo la posizione di chiusura della Chiesa nei confronti dello Stato liberale in Italia, e la conseguente strumentalizzazione dell'A.C.I. a mezzo obbediente ed efficace che la Chiesa si crea per la difesa dei suoi diritti, con la preoccupazione pastorale di conservare nel popolo il patrimonio religioso tradizionale.

Da questo scaturisce una certa insensibilità del laicato cattolico italiano ai problemi del momento storico, non adeguatamente compensata da un impegno sociale tendenzialmente integralistico. Proprio questo pericolo di integralismo, fondato sulla non chiara coscienza dei rapporti fra ispirazione religiosa e azione temporale, politica e sociale, ha sempre tormentato e tormenta tuttora la vita dell'A.C.I. A questo proposito, sul piano politico, il relatore veniva a distinguere, come paradigmi di opposte concezioni, il pensiero dello Sturzo da quello del Gemelli e dell'Olgiate: nel primo è detto che il cattolico deve favorire il « bene comune » in cui anche la Chiesa certamente prospera, nel secondo si sostiene, invece, che il partito cattolico deve esser direttamente orientato alla difesa della Chiesa.

Da un tale stato di confusione, l'Azione Cattolica Italiana — proponeva Gregolin — può uscire attraverso una sua consapevole caratterizzazione laicale, orientandosi, da un lato alla conquista, a tutti i livelli del valore proprio delle cose; dall'altro, a un approfondimento dottrinale del proprio essere nella Chiesa.

Nella discussione venivano, invece, indicate due prospettive di soluzione per la definizione dello stato giuridico dell'Azione Cattolica in seno alla comunità ecclesiale: o una più precisa caratte-

Dopo cinque anni di intenso lavoro al Centro, Elisa Bianchi ha lasciato la presidenza effettiva della FUCI Femminile.

La sostituisce provvisoriamente Adriana Foti.

Entrambe restano in attesa dei saluti e degli auguri che « Ricerca » per questo numero si è... dimenticata di porgere.

rizzazione laicale dell'Azione Cattolica, che le darebbe un più ampio margine di libertà e consentirebbe l'edificazione « dal basso » di un laicato cattolico e di una cultura cattolica; o un più diretto aggancio con la Gerarchia: l'azione cattolica che nasce dall'alto, collaborazione e partecipazione all'apostolato gerarchico, perché attuazione più piena del sacerdozio dei cresimati. In quest'ultimo caso, ogni discorso di autonomia sarebbe evidentemente fuori posto.

Alla II Commissione « *Libertà e socialità nel Cristianesimo e nel Marxismo* », il Prof. Augusto Del Noce iniziava la sua disamina col presentare gli elementi di verità che si ritrovano nelle ideologie liberale e socialista (liberalismo morale da una parte, riformismo dell'altra), per procedere poi alla affermazione di una priorità, sul piano dei valori, della prima rispetto alla seconda. Tale priorità il relatore giustificava col fatto che il Liberalismo, a differenza del Socialismo, ha avuto una parte notevolissima nella « scoperta del soggetto », che caratterizza il mondo moderno. Il Del Noce distingueva poi il Socialismo di tipo riformistico dal Marxismo vero e proprio, nelle due interpretazioni: la marxista-hegeliana che considera il Marxismo storico inseparabile da quello dialettico; la marxista-positivista, che separa i due momenti, accogliendo solo il materialismo storico. Per cui la valutazione del cristiano in ordine al Marxismo non può essere che negativa, in quanto esso discende, in entrambe le suddette interpretazioni, da una concezione assolutamente atea, la quale, nella prima, si configura come negazione dell'idea di etica in quanto legata a valori assoluti (rifiuto che non significa relativismo, ma affermazione del senso della Storia, elevazione della Storia all'Assoluto) e, nella seconda si presenta come sostanzialmente da un palese Positivismo.

Il relatore insisteva infine sulla man-

ste e scelta delle tecniche che occorre mettervi in atto; molteplicità delle risposte possibili su questo piano.

La relazione conclusiva del Consigliere di Zona aveva come tema: « *Il metodo formativo e l'impegno apostolico della FUCI come esperienza di libertà* ».

Definita la libertà del cristiano come qualcosa di originalmente nuovo e potenziamento della persona all'interno di una comunità, Paolo Carinci affermava che la situazione del cristiano nei confronti dell'ordine temporale non è diversa da quella di qualunque uomo e consiste nel cogliere gli elementi storici a che l'ideologia si cali nella prassi. L'atteggiamento del cattolico laico nei confronti delle realtà terrene deve essere di partecipazione al processo di liberazione di tali realtà, al fine di salvarle, perché esse siano ristabilite secondo l'ordine della creazione.

Il relatore esprimeva poi i motivi che avevano portato alla scelta del tema del Convegno: l'esigenza, rilevata in tutta la Zona, di un maggiore impegno religioso; l'esistenza nei circoli di un minore aggancio specificamente culturale; la necessità di impostare un discorso finalmente chiaro, anche se non risolutivo di problemi, sulla posizione, che si presenta sempre più drammatica, del cattolico e dell'Azione Cattolica e quindi, della FUCI, nel mondo, nelle realtà della cultura, della politica, nel nostro caso, dell'Università.

Il Consigliere di Zona individuava poi il metodo formativo della FUCI come Azione Cattolica, in un impegno costante ad invernare tutti i momenti della formazione della persona in una prospettiva religiosa; egli definiva appunto il momento religioso come fondante tutti gli altri momenti.

Tutta l'impostazione che si voleva dare al Convegno riflette delle posizioni ben precise: un discorso iniziato da alcuni a Salerno, continuato poi a Torino e ripreso nell'ultima Assemblea Federa-



Convegno di zona del Sud A: un gruppo di partecipanti

canza di una cultura cattolica rispondente alle esigenze del mondo moderno, additando in questa carenza la causa delle pericolose suggestioni, che sui cattolici hanno esercitato ed esercitano ora il momento liberale, ora quello socialista, di cui essi accolgono o rifiutano, spesso arbitrariamente, molti temi e motivi.

La discussione si svolse soprattutto sul problema della priorità del momento liberale sul momento socialista, che il Del Noce più volte aveva ribadito. Sembrava infatti ad alcuni, che i valori propugnati dal Socialismo (esigenza di maggiore eguaglianza, di maggiore giustizia nella ripartizione della ricchezza, di più diffuso benessere) rispondessero, più di quelli difesi dal Liberalismo, alle istanze più pressanti del mondo contemporaneo.

Alla III Commissione « *L'impegno del laicato nella realtà politica* », mons. Agostino Ferrari impostava e svolgeva il suo discorso intorno ai seguenti punti:

1) definizione della politica dal punto di vista cattolico; 2) i modi secondo cui il cattolico si inserisce nella realtà politica, così come essa oggi si configura; 3) esigenza di uno sforzo di individuazione delle comunità storicamente po-

le di Roma; e, come già a Roma, anche qui a Rimini, si ripropose, nella discussione seguita alla relazione finale di Carinci, il problema di una possibile integrazione dei due momenti « culturale » e « formativo » in una prospettiva religiosa. Da parte di alcuni, tale integrazione fu rifiutata, perché non garante di una autonomia dei due piani di azione del cattolico (lo spirituale e il temporale); altri la accolsero, giudicandola veramente atta a garantire la formazione unitaria del cattolico nella Chiesa e nel mondo, senza per altro confondere i piani.

Tra gli intervenuti alla discussione, molti negavano la validità del Convegno, in quanto i temi che esso proponeva, sembravano ad essi completamente avulsi dalla realtà universalistica, in cui la FUCI è chiamata a testimoniare ed operare; altri, invece, criticarono nelle relazioni la quasi totale mancanza di individuazione storica dei problemi, che il Convegno intendeva affrontare.

E' da ammettere che il discorso chiaro sul nostro essere nella Chiesa e nel mondo, di cui Carinci aveva affermata la necessità, non c'era stato, o per lo meno, non era stato condotto in mi-

sura sufficiente. Forse le relazioni hanno peccato un po' di quella astrattezza di cui sono state accusate; questo però non toglie che i temi su cui si era impostato il Convegno rispondessero alle più vive esigenze della cattolicità italiana e dell'Azione Cattolica in questo momento. Chiarirsi le idee su di un piano propriamente teologico non è astrarsi dalla situazione e dall'ambiente, quanto piuttosto un prepararsi attraverso un'opera seria di riflessione e di studio a stabilire i termini del nostro essere e del nostro operare, prevenendo incomprensioni e timori, superando errori e carenze e avviandosi a integrare i diversi momenti del nostro agire secondo una prospettiva unitaria che — ne siamo convinti — c'è e va soltanto riscoperta.

Fosse servito anche soltanto a ribadire questa urgenza e gravità di problemi, questa nostra incapacità, il Convegno resterebbe pur sempre un'esperienza utilissima: come invito a impegnarci su una via, difficile sì, ma su cui non è impossibile non avviarsi, per una risposta a un nastro dovere, per una qualificazione più propria della Fuci come Azione Cattolica.

La perplessità e il silenzio, che, dopo i calorosi applausi, hanno accolto la lezione formativa, paiono essere quanto mai significativi di una certa diffusa abitudine a trascurare quell'approfondimento teologico e religioso, cui gli ideatori del Convegno intendevano richiamare: approfondimento indispensabile per ogni discorso culturale e politico, per lo stesso discorso sull'Università, sulle Facoltà, sui «fondamenti teorici» di queste.

Tonino Lanci e Ginepro Baldiuzzi

centro
A

Il cristiano e la libertà nel mondo di oggi

Il Convegno di Zona Centro A si è svolto quest'anno a Perugia, nel cuore della verde Umbria, dal 21 al 24 aprile, sull'interessante tema: «Il cristiano e la libertà nel mondo di oggi».

Dopo il saluto dell'Arcivescovo di Perugia, che ha invocato la luce dello Spirito Santo sui lavori del Convegno, ha preso la parola il primo relatore, Professor Gabrio Lombardi, che ha trattato della «Problematica della libertà nel mondo di oggi».

Nostro intendimento non è tanto di fare un ampio riassunto dei temi trattati, ma di accennare ad alcuni punti particolarmente interessanti, che saranno per tutti noi stimolo alla meditazione, alla ricerca, alla discussione nei vari Circoli.

Il Prof. Lombardi ha osservato come oggi si parli tanto di libertà; eppure di libertà ce n'è poca. Assistiamo ad un quotidiano fenomeno di spersonalizzazione, di massificazione di individui e di idee. La vita massificata, cioè ridotta a mera organizzazione di masse, è certo più pigra e anche più comoda, ma essa sopprime nello stesso tempo la responsabilità e l'impegno dell'uomo all'azione.

La libertà base è quella concepita come potere di scelta. L'uomo, nascendo, trova delle condizioni precostituite di partenza: queste non le ha scelte, ma in mezzo ad esse si muove ed opera liberamente.

Quali influenze esercitano sulle libertà, individuali o collettive, le organizzazioni sociali in cui l'uomo vive? La differenziazione tra le due forme di organizzazione sociale che si contendono attualmente il campo nel mondo (Stato democratico e Stato totalitario) è data soprattutto dal loro modo di valutare le libertà politiche. I due pilastri dello Stato democratico sono la *servitus legum* e la *libertas* (servi legum sumus, ut liberi esse possimus).

Quando diciamo Stato democratico dobbiamo distinguerlo dallo Stato liberale, come Stato di diritto, che garantisce all'uomo certe sfere di libertà nei confronti dell'altro uomo e nei confronti dello stesso Stato. In realtà lo Stato di diritto non è sempre necessariamente Stato democratico. Così non era democratico lo Stato liberale, che

riservava il potere di governo ad una oligarchia economica ristretta. Inoltre lo Stato liberale era insensibile alle questioni sociali, permettendo il crearsi e consolidarsi di una situazione nota come «ingiustizia sociale».

La prima dottrina politica ad affrontare i problemi sociali fu, agli inizi del 1800, il Socialismo, che almeno all'origine non voleva eliminare quelle libertà politiche da poco conquistate con la rovina dello Stato assoluto, ma tendeva a conciliare le esigenze di libertà con le esigenze di socialità.

Il Comunismo andò oltre: tutto teso all'affermazione della socialità, negò le libertà e i valori dell'individuo.

Quindi: la società ha delle esigenze che non possono essere trascurate (errore del liberalismo) ma anche l'uomo ha delle esigenze che non possono essere soppresse (errore del comunismo). Occorre quindi trovare una forma di organizzazione sociale che soddisfi convenientemente le istanze suddette.

Nel pomeriggio, Mons. Bettazzi ha tenuto la 2ª Relazione sul tema «La libertà cristiana».

Abbiamo visto che cosa debba intendersi per libertà in genere. Che cosa è la libertà cristiana?

L'uomo è libero in quanto essere non totalmente materiale. Se l'uomo fosse in tutto condizionato dalla materia e dalla corporeità, com'è l'animale, egli non sarebbe libero. Ma se l'uomo è libero in quanto essere anche spirituale, non è totalmente libero perché non è totalmente spirituale. Dio solo è completamente libero, perché da nulla condizionato nel Suo essere e nel Suo volere.

Ma anche l'uomo può partecipare della vera libertà, se partecipa della stessa vita di Dio: l'uomo ha a disposizione lo strumento per raggiungere la piena affermazione della persona umana, la Grazia.

A questo punto sorge spontanea la domanda: se l'uomo raggiunge la vera libertà quando è in Grazia di Dio, e Dio concede la Grazia a chi vuole e la nega a chi vuole, quale merito può essere imputato all'uomo?

I rapporti tra dominio assoluto di Dio e libertà umana, tra Grazia e libero arbitrio, hanno affaticato le menti dei filosofi da parecchi secoli. Invero il dilemma sembra porsi in termini drammatici, perché si rischia di svalutare la importanza di uno dei due momenti, entrambi veri, entrambi necessari alla salvezza dell'uomo. Come possano coesistere, in un rapporto, diciamo così, di complementarietà e di collaborazione, l'uomo non arriverà mai a capirlo; perché si tratta di un Mistero, ma è certo che solo con l'aiuto vivificante della Grazia l'uomo supera le sue miserie, le sue debolezze, le sue schiavitù ed attua la piena libertà.

La mattina del 22 aprile hanno avuto luogo le formative, sul tema: «Ascesi e libertà». Per le Fucine ha parlato Don Enzo Banetta e per i Fucini don Elio Bromuri.



Ancora il Convegno del Sud A

Ci si è preoccupati di eliminare una falsa opinione corrente dell'ascesi: questa non è in contrasto colla libertà. Ascesi è il complesso degli sforzi umani, alla ricerca del vero essere e del vero «io». L'uomo nella sua ascesi ha a modello il Cristo, ed in questo l'ascesi del cristiano si differenzia dalle pratiche di altri popoli, che perseguono una perfezione puramente umana.

Il cristiano può praticare l'ascesi col sole o le forze? No, perché l'ascesi cristiana non è perfezionamento sul pia-

no meramente umano. Per raggiungere una dimensione sovraumana, l'uomo ha bisogno di uno strumento sovraumano, la Grazia, che Dio ci concede come e quando vuole, ma che possiamo impetrare attraverso i mezzi ordinari che sono i Sacramenti.

Sappiamo già che la Grazia non sopprime la libertà dell'uomo, ma lo aiuta a perfezionarsi. Come si pratica l'ascesi? Essa consta di un momento negativo, di allontanamento dalle passioni e dal peccato, e di un momento positivo, che consiste nella purificazione dei sensi.

Liberarsi dal peccato non è facile, ma sarà più facile per l'uomo se questi si abituerà alla virtù. La ripetizione di atti virtuosi può formare nell'uomo l'abitudine alla vita virtuosa. Nell'uomo l'abitudine non è mai istintiva, automatismo: la condizione di «non posse peccare» è solo una condizione limite cui l'uomo aspira senza poterla raggiungere. Anche nell'ascesi dunque l'uomo deve essere libero, non subire, ma fare.

Nel pomeriggio i lavori del Convegno si sono divisi in tre Commissioni, così i Fucini hanno potuto scegliere i temi più vicini ai loro studi e ai loro interessi e si è avuta una partecipazione ai lavori più viva, più sentita, più meditata.

Le tre Commissioni hanno trattato della «Libertà della persona nello Stato democratico» (dott. Giovanni Marongiu); della «Libertà e sviluppo culturale della persona» (dott. Andrea Guerriero) e dei «Condizionamenti ambientali della libertà personale» (dottorssa Elisa Bianchi).

Si arriva così alla terza e ultima giornata del Convegno.

Al mattino Mons. Pavan ha parlato dell'impegno del Cristiano per la libertà. L'oratore, colla consueta chiarezza ed incisività, ha messo in luce il contributo del Cristianesimo per il progresso della libertà: gli umili, le donne, gli uomini di colore ecc. hanno perduto col Cristianesimo quella condizione di inferiorità, che prima sembrava addirittura esistenziale.

Eppure oggi la libertà dell'uomo è minacciata da più parti. Non solo dalle dottrine filosofiche, ma anche dai sistemi economici, che coartano la libertà dell'uomo perché sono a sfondo deterministico, sia che pongano al centro della realtà l'individuo (liberismo) sia la classe (collettivismo).

Ma assistiamo oggi ad un fenomeno curioso: tutti gli uomini rivendicano le loro libertà e i loro diritti. Ma per soddisfare queste esigenze (diritto al lavoro, alla assistenza, all'istruzione, ecc.) occorrono organizzazioni sempre più potenti e massicce, occorre un loro intervento sempre più capillare nella vita quotidiana, ecc.

Ed il fenomeno è tanto più interessante, e meriterebbe di essere seguito più attentamente, in quanto è irreversibile.

Di fronte a questo stato di cose, qual'è l'impegno del Cristiano? Il Cristiano, che deve vivere nella storia e

mettersi: è un preciso dovere a cui tutto il laicato cattolico è chiamato.

Nel pomeriggio la Consigliera di Zona Cecilia Giannini ha tenuto la relazione organizzativa nella quale ha passato in rassegna le attività che hanno impegnato la Zona durante l'anno, auspicando una maggiore partecipazione alla vita federale.

E finalmente, domenica mattina 24 aprile, via in pullman verso Spoleto.

Si chiudeva così coll'immane, tradizionale gita questo Convegno che ha accumulato per quattro giorni nello studio, nella preghiera e nell'allegria molti Fucini di Toscana e d'Umbria. Agli organizzatori del Convegno un plauso sincero e a tutti i Fucini un cordiale arrivederci.

Vittorio Di Giolo

centro
B

Cattolici e non cattolici nella società italiana

Si può dire che il primo a provocare difficoltà, sia stato, certo senza volere, il tema stesso del convegno. Abbiamo così assistito ad un inizio di relazione del prof. Merli, in cui era chiaro e confesso l'imbarazzo di affrontare un argomento non facile per un discorso storico rigoroso. Infatti, ed è un rilievo che vien buono, la contrapposizione cattolici — non cattolici, è troppo rigida e non si presta ad esaurire la varietà di posizioni (a parte poi le intersezioni che alle posizioni vengono condotte dagli atteggiamenti) che vanno da un cattolicesimo di tipo assolutamente integralista, ad un cattolicesimo di tipo jemoliano, per finire nelle varie forme via via più e meno aperte di laicismo e di ateismo. Tuttavia se pure questo abbia reso estremamente difficile un discorso organico dal punto di vista storico, gli spunti sono stati numerosi e interessanti. Così ad esempio si è visto quanto sia ancora storicamente problematico tutto ciò che riguarda la prima D.C. l'atteggiamento del Murri contrapposto a quello degli ortodossi, e in particolare la diversità di atteggiamento fra i cattolici intransigenti, caratterizzati da una più spiccata attitudine sociale, e più chiusi al problema della conciliazione fra Stato e Chiesa, e i transigenti, che invece, di questo problema facevano il motivo principale della loro azione, ma che così si trovavano costretti o magari semplicemente consentivano con un atteggiamento sociale più vicino a quello della destra laica.

Le funzioni di questi due gruppi diversi erano destinate ad integrarsi l'una nell'altra, ma dopo uno sviluppo separato che per ciascuno conduceva ad una diversa acquisizione. Così se i transigenti riuscivano ad inserire i cattolici come legittimi e responsabili cittadini del nuovo Stato italiano, nondimeno gli intransigenti erano in grado di sviluppare una critica di fondo alla classe politica che guidava questo Stato rivelandone la incapacità ed inadeguatezza. Due diversi titoli di merito, che però, attraverso la esperienza avventiniana con il suo significato di primo fronte democratico unitario (anche se probabilmente ancora qualunquista e immaturo) portarono a rendere possibile, anzi di più, insostituibile, la funzione guida dei cattolici nella ricostruzione post-bellica.

I partecipanti, in verità un po' pochini, assorbivano senza grosse reazioni il discorso fin qui fatto dal prof. Merli, pur dando vita ad una buona discussione che chiariva le idee e sgombrava il campo alla successiva relazione di Monsignor Costa. Oggetto: la realtà di oggi e i possibili sviluppi, insomma le responsabilità e i doveri dei cattolici nella situazione odierna.

Sul piano ideologico le posizioni laiche sono tutte chiaramente o anticattoliche o addirittura antireligiose, ma sul piano politico c'è una differenziazione di disponibilità, almeno a parole. Di contro fra i cattolici si va da una posizione esclusivista e polemica che riafferma i motivi della Verità a scapito di una maggiore disponibilità nell'esercizio della Carità, ad una posizione intermedia, equilibrata, che si può riportare a De Gasperi e a Sturzo, per finire su posizioni di larga disponibilità e aper-

(continua da pag. 3)

Matematica è scienza della quantità; ma la quantità è lo aspetto più immediato, più immediatamente misurato del mondo fisico, almeno preso come mondo statico, non nel suo movimento, del quale si interessa piuttosto la fisica. Ecco il doppio problema del rapporto tra i diversi discorsi matematici e la loro possibile, o necessaria, o impossibile ed inutile riferibilità al reale fisico. Similmente accade per la fisica. Il relativismo precisò che c'è un certo livello della nostra esperienza, un certo ambito che noi chiamiamo mondo («mundus, kosmos») per il quale valgono certi tipi di misura, quelle della fisica macroscopica, del discorso newtoniano; e c'è un altro livello, il livello microscopico, per cui non valgono più quelle misure, ma altre. Che rapporto c'è tra questi due mondi, e fra i due relativi discorsi? Qual'è il rapporto teorico e quale il rapporto pratico, come possiamo utilizzare questo mondo microscopico noi che viviamo «nelle grosse dimensioni»?

V'è un altro esempio del come oggi sorga la problematica dell'ulteriorità dall'ambito di una scienza. La medicina. Nel momento in cui la medicina si è sviluppata enormemente, sia nel senso della complessità e dell'affinamento della diagnosi, sia nel senso della varietà e dell'efficacia della terapia, sia, e prima ancora, nel senso della complessità dei piani di formulazione della legge biologica e medica, in questo momento è sorto il problema della unificabilità, e del tipo di unificazione (pratico? teorico?) dei diversi termini e delle diverse leggi che interferiscono nello ambito della medicina. Ci si domanda, per es., se formulare una legge biologica sia lo stesso che formulare una legge fisica; se una legge biologica sia tutta traducibile in termini fisici, e questi in termini matematici. Pare di sì, in quanto la matematica dovrebbe essere lo schema della scienza, perché la scienza è misurazione dei rapporti costanti fra i fenomeni. D'altronde, man mano che i fenomeni si fanno più complessi, sfuggono ai numeri, e legge scientifica non significa più formula numerica (indica una direzione ma non esprime una proposizione quantitativa). Altro problema: la scienza medica si identifica con la biologia oppure no? Qual'è il rapporto tra la fisiologia e la patologia? E' esso previsto dalla biologia? E quale incidenza reciproca hanno vita biologica e vita psi-

chica? E questa incidenza riguarda eventualmente solo il momento terapeutico, oppure necessariamente anche quello della formulazione della legge scientifica? La scienza medica si risolve nella formulazione teorica (dal particolare alla legge universale) o riguarda anche il momento della diagnosi, cioè dell'assunzione del caso particolare nello schema universale?

Ecco il problema del confronto, dell'al di là, quale non si può fare in termini di ciascuna scienza, pur partendo dai termini scientifici. Non si può risolvere il problema della unità molteplicità delle matematiche in termini di matematica. Quale la «matematica unificante»? Bisognerebbe presumere l'unità, e nei termini di una forma privilegiata tra le altre. Parimenti il confronto tra matematica e fisica trascende sia una che l'altra scienza, a rischio di ridurre preliminarmente l'una all'altra e viceversa.

Oltre a questa prima «situazione filosofica» delle scienze, che consiste nel proporre il discorso sull'unità della molteplicità interna di ciascuna come discorso che «sta al di là» della scienza perché la confronta e la giudica, v'è un secondo aspetto, oggi dal progresso delle scienze raggiunto con particolare rilievo, da cui sorge un'esigenza di discorso giudicante, cioè unificante. Si tratta della frammentarietà, dell'«isolamento espressivo», cioè dell'incomunicabilità a cui ciascun procedimento scientifico arriva quando si sviluppa al massimo. Una formula di fisica nucleare non è certo mai traducibile in termini di esperienza teorica comune, mentre si può tradurre in termini di esperienza pratica come strumento di costruzione di apparecchi immediatamente utilizzabili nel piano macroscopico (cioè della vita quotidiana). Qual'è il valore, e quindi la legittimità, e quindi la necessità (non contingenza) dei simboli che mediano la incomunicabilità assoluta della formula (quindi la sua insignificanza per me) e la sua rappresentabilità almeno figurata (cioè in qualche modo significativa per me)?

Qui sta la prima uscita problematica dalla chiusura della logica. Ma non basta questo. Quando si sia detto possibile e si sia visto sorgere nella scienza il problema della scienza come ulteriorità, non si è risolto tutto, la ulteriorità potrebbe essere semplicemente un uscire dal singolo discorso per entrare nel discorso umano in generale, vedendolo esso stesso come risolutivo, come

spiegante tutto. Soluzione idealistica, immanentistica, o anche scienziata positivista, sia pure raggiunta per altra strada: tutti i discorsi valgono, ciascuno di essi vale, anche in quanto pone la domanda del suo valore più alto, cioè della sua inseribilità nella esperienza umana, ma l'esperienza umana in generale, sia teorizzata che non teorizzata, vale di per sé.

Essa è l'ultimo valore, l'ultima frontiera, oltre a cui non c'è niente. Ricadiamo nell'idealismo? Credo di no. O in una sorta di immanentismo scienziata? No, perché questo ambito umano generale, questo ambito della esperienza, questa spiegazione, questa ulteriorità, questa trascendenza che è ancora trascendenza umana, potrebbe essere risolutiva, definitivamente spiegante soltanto se fosse principio, soltanto se fosse l'«archè» in senso greco, il principio, da cui tutto dipende, da cui tutto discende e in cui tutto viene assorbito. E in-

dente, di una evidenza tanto clamorosa da non poter più porre domande. Questa validità raggiunta pone essa stessa problemi. I discorsi tecnici e scientifici valgono per l'uomo, per l'esperienza umana, in quanto sono discorsi dell'uomo e si riferiscono all'uomo. Ma l'uomo perché vale? Come mai vale? Come mai può fare questi discorsi? E non solo questo e questo altro discorso, ma come mai addirittura può discorrere, può fare un discorso filosofico, come mai parla, come mai conosce, come mai traduce in termini teorici la sua esperienza? Come mai vive? Ecco allora come nasce, in questo secondo grado, il problema della trascendenza assoluta, cioè di una trascendenza che non abbia più nessun limite, una trascendenza che sia veramente, definitivamente spiegante, che sia spiegazione definitiva, assoluta. Spiegazione che spiega tutto perché spiega sempre. Spiegazione che non consente più domande, cioè spiegazione a cui vanno

caso nulla della nostra vita e della nostra storia si giustificerebbe. Il «porro unum et necessarium» del Vangelo non è certo una negazione di valore, bensì una indicazione soprattutto metodologica (la vita è breve non gingilliamoci). Ma non si nega certo che la storia valga, e la storia nostra singola, e che valga proprio per noi. E' anzi proprio dalle nostre esperienze vitali che ricaviamo la stessa interiorità della fede. Cioché la fede ci si può presentare come la risposta a tutte queste domande soltanto quando esse siano state proposte, e sviluppate, e percorse fino in fondo. La trascendenza non può essere raggiunta soltanto con un salto. Non sapremmo neppure di che cosa si tratti, che significhi trascendenza. Certo la trascendenza assoluta non possiamo tutta esprimerla, cioè tradurla in discorso, appunto essendo trascendenza. Ma essa deve pure avere un significato per noi; se non è traducibile, deve

Cultura contemporanea e trascendenza

vece non è così: essa non è il principio, tanto è vero che il principio è piuttosto un altro, ed è messo in rilievo molto bene non solo dalla cultura ma da tutta la mentalità contemporanea con le sue stesse obiezioni. Il principio, il punto di partenza incontrovertibile ed immediato, è la validità dei singoli discorsi. Questa è la evidenza prima, e non «la fede nella ragione» di cui parla Hegel. Non è valido il discorso in generale, sono validi i singoli discorsi, anche se sono validi a quella maniera che si diceva prima che richiede una domanda ulteriore, una problematica ulteriore, che richiede la domanda sulla inseribilità teorica e pratica nel discorso in generale. Quest'ultimo è raggiunto, non è un discorso da cui si parte. E quando lo si raggiunge si vede che in fondo la sua validità è dello stesso tipo, più o meno, o per lo meno è sullo stesso piano della validità dei singoli discorsi (e oltre tutto relativa alle stesse condizioni metodologiche dei singoli discorsi, condizioni riassunte oggi dal termine «rigorosità»). E' sempre validità limitata. L'infinito, l'assoluto, cioè il definitivo, non può essere contemporaneamente limitato. Anche questa ulteriorità, questa trascendenza è sempre limitata in quanto è umana, in quanto cioè non è immediatamente, assolutamente evi-

tutte le domande, ma su cui non sono però più necessarie domande, perché quando si vede non si domanda più. Ebbene quale è la risposta delle risposte? Come penso che si possa raggiungere, almeno problematicamente (adesso ci interessa problematicamente) il discorso sulla trascendenza? La trascendenza che possiamo chiamare religiosa, trascendenza assoluta, o la raggiungiamo oggi attraverso questo percorso che attraversa prima la ulteriorità, la trascendenza umana, il trascendente, l'andare al di là; oppure non possiamo soddisfare le nostre esigenze, che costituiscono oggi il nostro essere soprattutto come un «essere problematici».

La obiezione prima per un uomo che crede potrebbe essere questa: ma che bisogno c'è di un «percorso», di un «discorrere», quando già possediamo la trascendenza per via diretta (la fede)?

E' l'obiezione che affronteremo in un secondo articolo, cui risponderò per ora semplicemente così: proprio perché possiedo la trascendenza così immediatamente essa non risponde del tutto alle domande che il discorso culturale (operantesi essenzialmente come discorso di mediazione razionale) pone, tutt'al più sostituisce e domande e risposte. Ma è una sostituzione che

non può soddisfare, perché in tal pur essere in un certo modo traducibile, compresa. Analogamente traducibile.

Concludiamo per ora dicendo, dunque, che l'esigenza fondamentale per un uomo di cultura, per un uomo cioè che più o meno abbia scelto un mestiere che richiede discorsi espliciti, è quella di cogliere criticamente, cioè di giustificare continuamente il discorso che fa. Perciò egli non può accontentarsi di farlo e basta. Magari assumendo del tutto dal di fuori, per es. dalla sua esperienza etica, dalla tradizione religiosa, i principi del suo comportamento, oppure, addirittura, non assumendone nessuno. La esigenza fondamentale che emerge oggi nella cultura contemporanea è quella di partire dagli stessi discorsi che noi quotidianamente, per mestiere, facciamo, per proporre il problema della giustificazione della scelta dei mestieri, e dei modi di farli, e delle parole da dire.

V'è una prima giustificazione di ciascun discorso e di ciascuno scegliere: è la sua verità, il suo valore, come verità del discorso storico, del discorso medico, verità mediche, verità tecniche, verità scientifiche, verità storiche. E' vero. Ma è vero anche che questa prima giustificazione non basta.

Pietro M. Toesca

tura, con il pericolo, qui, di trascurare forse una sufficiente tensione ideologica.

Di fronte a questa situazione, direi soggettiva, dei cattolici, c'è la realtà con le esigenze obiettive che essa postula: la realtà di un Risorgimento ancora monco, di una Italia non ancora Stato né entità politicamente e socialmente organica e unitaria. Si rende necessario convivere e collaborare, ma custodire la verità senza trascurare la Carità, ed esercitare questa senza offendere quella.

Che cosa occorre? Occorre che i cattolici siano sempre qualificati e uniti alla Chiesa dal vincolo dell'obbedienza libera e consapevole, e che con amore filiale si assumano la responsabilità politica sufficiente a sollevarla dall'onere degli interventi cui attualmente è costretta. Questo, sul piano dei valori, si traduce in una accettazione integrale e consapevole della democrazia, che è metodo autenticamente cristiano di governo, e che significa sì libertà, ma non assoluta, bensì responsabile e sottoposta alla continua critica del giudizio morale. Significa ancora profondo e continuo impegno culturale che alimenti di consapevolezza e coscienza storica, la qualificazione dei cattolici nella vita nazionale. Significa infine alta moralità, tale da rendere possibile un incontro, che non solo le differenze ideologiche allontanano, ma anche la pratica di dissimulare, sotto la formulazione di principi ideologici, gli interessi di parte.

Mons. Costa chiudeva con un richiamo commosso alla tradizione autentica della FUCI ed alla sua viva e vitale influenza nella vita nazionale, e per la verità nessuno aveva molto da aggiungere ad un quadro di grande nitidezza e a giudizi di profondo, responsabile equilibrio.

Ma a parte il tema, riusciva particolarmente difficile interpretare l'atteggiamento della zona nei riguardi del convegno; atteggiamento che si può definire di benevolo disinteresse. Da una parte i partecipanti (torno a dire pochi) seguivano attivamente e dimostrando impegno e preparazione, sia le relazioni, sia la tradizione fucina del «momento» rappresentato dal Convegno di zona (dai cori notturni per le vie della città, ai vari momenti liturgici della giornata, tutto si svolgeva secondo le buone regole); ma d'altronde, e non per fare un gioco di parole, era presente e imbarazzante l'assenza certo veramente motivata di tanta parte della zona.

Il disinteresse e l'apatia furono anche esaminati organicamente dalla relazione del consigliere di zona dott. Italo De Curtis, che svolse un ampio studio della situazione, coadiuvato dalla più viva discussione di tutto il Convegno. Non difetto di sensibilità, dunque.

Giovanni Mantovani

sud
A

Le libertà scolastiche in Italia

Cominciato ad Amalfi con un cielo imbronciato, il Convegno del Sud A di quest'anno si è svolto poi in splendide giornate di sole, con rammarico dei dirigenti che temevano di vedere tutti i fucini trasformarsi in turisti. Quanto alla sede il convegno ha riscosso l'approvazione dei partecipanti, che hanno proposto per l'anno prossimo la scelta tra... Ischia e Capri. Ciò nonostante le relazioni hanno avuto un uditorio attento e interessato all'argomento.

Nella prima relazione «Il problema delle libertà scolastiche in Italia dalla legge Casati alla caduta del fascismo», il prof. Giuseppe Lamberti, premesse alcune considerazioni sulla rilevanza del problema delle libertà scolastiche per

lo sviluppo libero e democratico di una comunità, e distinte tra loro queste libertà (libertà degli istituti scolastici di darsi propri ordinamenti, libertà di insegnamento — propria del docente — libertà di scelta della scuola — propria del discepolo e della famiglia che ha il compito di scegliere per lui — tutte in fondo strettamente concatenate, l'una postulando le altre), ha iniziato inquadrando la questione nel clima culturale del Risorgimento e individuando le correnti di pensiero che hanno influito nella formulazione della legge Casati. Da uno sguardo alle nuove idee portate dalla Rivoluzione francese in materia di educazione e all'ordinamento scolastico napoleonico, accentratore e monopolistico, all'analisi del clima in cui matura in Piemonte la legge Casati, trasportata tal quale negli ordinamenti del nuovo Regno d'Italia. Detta legge, benché piuttosto statalista, era suscettibile di sviluppi in senso liberale, che non vennero per la situazione politica apertasi con il '70, con la rottura dei cattolici con lo Stato italiano.

Nel dilagare del positivismo ci credò lo equivoco che le libertà scolastiche fossero garantite solo dalla scuola statale, accusando la scuola libera, in maggior parte diretta da religiosi, di essere scuola di parte, reazionaria, e tenendola in condizioni di inferiorità, quanto a tutela giuridica ed economica.

Per questi motivi i cattolici anche in Italia si trovarono ad essere in tutto

questo periodo gli unici o almeno i più coerenti fautori della libertà della scuola, che era anche nel programma del Partito Popolare. Con l'avvento al potere del fascismo e con la legge Gentile, frutto di nuove concezioni filosofiche in cui mancava la decisa identificazione cattolicesimo-osservantismo, si ebbe un ambiente più liberale in materia di scuola anche se non di educazione, a vantaggio dell'insegnamento della religione e delle scuole private. Ma nel contempo nuove disposizioni abolivano le autonomie locali per le scuole elementari e disciplinavano rigidamente le Università. Questo fino alla legge Bottai, che si inquadra in un clima già diverso da quello che aveva ispirato la legge Gentile, e più coerente con la natura totalitaria del regime fascista. E ancora oggi tali leggi ancora in gran parte vigenti, disciplinano una materia così delicata.

La seconda relazione del prof. Angelo Vincenzo Curci su: «Scuola e democrazia nella Costituzione repubblicana», dopo aver accennato al clima politico in cui è nata la Costituzione, quello della Resistenza, e delle rinnovate affermazioni dei principi di libertà, giustizia e pace, si è soffermato nell'analisi dei termini scuola e democrazia, facendone vedere l'interdipendenza. La democrazia in quanto fatto spirituale, presupponendo cittadini preparati e consapevoli, esige dalla società un impegno di educazione, di formazione della personalità di tutti, che si attua nella scuola. Quindi una società democratica ha bisogno di una scuola che educi alla democrazia. La Costituzione repubblicana ha espresso chiaramente queste idee, tracciando la via per andare dalla democrazia formale a quella autentica, allo stato sociale, a una società sempre più «umana», rivelando in ciò una profonda influenza cristiana. Successivamente il relatore è passato a un esame dei termini democrazia e scuola nel testo costituzionale.

E' seguita la commissione del prof. Salvatore Accardo «Scuola libera e libertà di insegnamento» in cui si è mostrato come siano rigidamente collegate le due fondamentali libertà in materia di scuola: libertà di insegnamento e libertà di scelta della scuola. La prima deve avere come corrispettivo la seconda per assicurare al discente il rispetto della sua personalità e delle sue convinzioni religiose.

La libertà di scelta si pone anche per il docente, per consentirgli di impartire il suo insegnamento in un ambiente consono alle sue idee, con omogeneità di indirizzo culturale tra i vari docenti. Al riguardo si osserva però che troppo spesso la questione della libertà si pone solo sul piano economico-organizzativo, senza riferirsi all'autonomia degli studi e dei programmi e alla libertà di scelta di indirizzi culturali. Le scuole private per lo più non hanno usufruito al riguardo delle libertà pur limitate che hanno e non si battono per queste libertà più profonde e sostanziali.

Nella terza relazione «Le libertà scolastiche dalla Costituzione al piano di sviluppo» il prof. Accardo ha delineato la situazione creata in questi anni in Italia, partendo dalla prospettiva nuova in cui il problema è stato visto nella Costituzione, dove si mostra consapevolezza che le libertà hanno come oggetto la persona umana e che lo Stato deve essere suscitatore di una dinamica sociale che realizzi per tutti quelle libertà, tra cui, fondamentali, quelle scolastiche. Posto l'accento sui contenuti, sul costume, sull'impegno per nuove sintesi culturali, poiché le strutture sono strumentali rispetto alla primarietà dei contenuti e dalle leggi non ci si può attendere vera riforma della scuola, perché da esse non scaturisce un patrimonio culturale, si è detto che il potere centrale ha mostrato per lunghi anni scarso interesse per i problemi di libertà della scuola, anche perché sollecitato dalle esigenze più pressanti della ricostruzione, e da questo è derivato il disinteresse dell'opinione pubblica. Si è mancato così di promuovere e sviluppare le iniziative autonome degli enti locali, lasciando al governo centrale il compito di pianificare i mezzi da mettere a disposizione. Si sono esaminate le varie prese di posizione rispetto al problema della scuola, dalla Settimana Sociale dei Cattolici di Trento del 1955 e dal dibattito sulla scuola degli «Amici del Mondo», attraverso i vari disegni di legge, fino al Piano decennale, che può fornire nuove strutture, ma nulla più.

Interessanti e buone anche le altre due commissioni: «Libertà scolastiche nell'ordinamento giuridico italiano» affidata alla dott.ssa Giuseppina Della Valle, chiara ed esauriente nel suo esame, e quella sul «Valore della rappresentanza studentesca in relazione al problema della libertà della scuola», tenuta da Mimmo Palmieri. In essa, inquadrato il problema nell'attuale stato democratico, e dopo una premessa sulla necessità di realizzare una democrazia sostanziale attraverso le autonomie delle comunità intermedie, ci si è soffermati sugli Organismi Rappresentativi universitari e sui loro fini formativi e culturali. Si sono esaminati i problemi che la rappresentanza ha affrontato coraggiosamente in questi anni e particolarmente quelli che più oggi la impegnano: autonomia dell'istituto universitario, finanziamento degli Atenei e della ricerca; attuazione del diritto allo studio; revisione dei programmi di studio delle facoltà.

Mons. Antonio Zama ha tenuto la formativa «Perfezione cristiana e armonia umana», mettendo in rilievo la complementarità dei termini, anzi la loro identificazione per il cristiano. Termini distinti, ma non separabili, uniti in radice e incontrandosi in ogni momento della vita. Dopo la Redenzione, ogni uomo sente che non basta più alla vita un fine soltanto naturale: non ci può essere armonia umana che prescinda dal cristianesimo; anzi la stessa perfezione cristiana è armonia umana che richiamata dalla Grazia arriva alla dimensione cristiana. Nella faticosa ricerca di questo equilibrio, realizzato momento per momento attraverso un continuo impegno, si pone il nostro problema missionario, nella consapevolezza che è possibile dare un'anima cristiana al mondo nella misura in cui ognuno rende testimonianza al Cristo con la sua vita.

Ha chiuso il Convegno la relazione organizzativa del Consigliere di Zona, che ha avuto come oggetto la vita e le attività del circolo fucino, diffondendosi sulle difficoltà che si incontrano nell'avviare il lavoro nei circoli e nel presentare la Fuci agli universitari, per superare le quali è auspicabile anche una sempre maggior sensibilità ai contatti federali, onde poter usare di tutti gli strumenti che la Federazione offre per la formazione degli universitari.

Interessanti e seguite anche le altre



Un relatore ad un determinato Convegno, non parla. Ride. Beato lui!

riunioni, per il Consiglio d'Ateneo di Napoli, che ha esaminato i noti fatti dell'O.R. e dell'Intesa napoletana e della San Vincenzo, in cui, constatando la validità e attualità dell'opera caritativa vincenziana, si sono sollecitati tutti i circoli fucini a sentirsi pienamente impegnati in questa azione.

Ben riuscite sono state la serata goliardica, in cui si è vissuto tutto il convegno in chiave umoristica, e la gita. Buone le relazioni e omogeneo il quadro complessivo da esse formato, rispondente allo scopo del convegno che era quello di dare idee chiare su uno dei problemi più delicati e importanti della vita della comunità italiana. Molto utile e costruttivo lo scambio di idee avuto nelle discussioni, in cui i fucini sono apparsi ben impegnati; altrettanto e ancor più impegnati sono apparsi a tavola (finalmente un convegno in cui si è mangiato bene!).

Franco Nava Mambretti

sud
B

Universitari e situazione meridionali

Il tema del convegno è stato, quest'anno, di una ampiezza e di un interesse veramente notevoli e di un genere assolutamente nuovo alla consueta tematica convegnoistica. Per queste prerogative presupponeva dunque molto impegno ed una preparazione invero assai intensa, sia individuale, che di circolo.

La scelta del tema senza dubbio è stata felice nel momento attuale, per mettere in condizione la Fuci, e quindi tutti noi, di poter approfondire il problema e di avere idee in proposito.

La relazione introduttiva del professor Mario Cortellese sul tema: «Cause storico-culturali della odierna situazione meridionale» ha suscitato ampio interesse e discussioni. Il prof. Cortellese infatti da un dotto esame della storia della cultura meridionale è arrivato alla constatazione della varietà, complessità e non omogeneità della realtà meridionale, condizioni queste la cui causa prima è la ricerca nelle sue condizioni geografiche, storiche e culturali. Si contestava quindi la definizione «area depressa» del Meridione, rilevando che questa affermazione non teneva conto del suo profilo storico-culturale e della sua ricchezza sapienziale, frutto di una plurisecolare sedimentazione culturale. Ricchezza questa che deve essere tenuta in conto non come fatto ormai trascorso ed avente il suo posto nella storia, ma come qualcosa che ancora oggi vive egregiamente, traendo i suoi elementi vitali dal fertile humus del passato. Concludendo il prof. Cortellese riassumeva in 3 punti le cause della odierna situazione: 1) Ricchezza da una civiltà plurisecolare, ma isolamento quasi completo

zogiorno che costituiscono una sua certa superiorità. Accanto alla constatazione di una vera arretratezza economica, ha pure posto in luce il nucleo di valori essenziali propri del Mezzogiorno, quali la stima della persona, della famiglia e della figliolanza.

In questa prospettiva non occorre soltanto ricopiare la industria del Nord per formare una nuova comunità nazionale, ma occorre sviluppare armonicamente i valori universali dello spirito di cui il Meridione è particolarmente portatore.

La terza relazione del dott. Enzo Sigillò aveva per tema: «Funzioni dell'Università e presenza dell'Università nell'odierna realtà meridionale». Il relatore ha esordito facendo delle puntualizzazioni sul termine cultura che deve essere coscienza di sé e della propria presenza nella realtà che ci circonda. La cultura è un fatto eminentemente spirituale, è un fatto personale, è un quid che nel farci prendere coscienza della realtà che ci circonda, ci fa creare una propria personalità.

Chi fa cultura infatti, deve comunicare con gli altri, arricchendo ed arricchendosi a sua volta; infatti solo nel vivere comune si può creare una personalità; la cultura, considerata sotto questo aspetto, è anche un fatto sociale, perché in essa si realizza una vera comunità. A ciò tende la scuola, e quella universitaria in particolare, il cui compito specifico dovrebbe essere: 1) Sviluppo della personalità; 2) Ricerca obbiettiva della verità; 3) Preparazione ed operare da intellettuali nella realtà. A questo proposito si diceva come oggi in Università si riscontri spesso la mancanza di un colloquio formativo costante e diretto fra docenti e alunni. Di ciò però non bisogna rimproverare esclusivamente i docenti, perché purtroppo bisogna riconoscere che manca assai spesso la tensione al dialogo nei giovani stessi che vedono nell'Università esclusivamente la fine del loro iter scolastico ed il mezzo per elevarsi socialmente. Dunque crisi di scuola e di conseguenza crisi di società.

Si esaminava quindi la situazione della società meridionale in particolare. Il suo difetto è nello sconoscere la vasta problematica che la travaglia. Se si vuole avviare a questa crisi bisogna quindi prima aver cognizione dei suoi problemi prendendo tutti coscienza della particolare ricchezza spirituale del Meridione e vivificando di essa, mediante la scuola Universitaria, tutta l'attuale problematica. Il Meridione è in realtà una zona «compressa» più che «depressa».

Le relazioni generali sono state assai bene completate dalle relazioni formative tenute rispettivamente da don Vivaldo per le fucine, da Monsignor Gozzo per i fucini sul tema: «Formazione morale e culturale dell'intellettuale cattolico in ordine al contributo da dare nell'odierna situazione meridionale».

Supposte le precedenti discussioni si faceva particolare leva su alcuni punti dell'ordine morale (quali ad esempio: l'educazione al senso della persona, alla vita comune, alla ricerca della verità), e su altri dell'ordine culturale (quali ad esempio lo sforzo per la elevazione del tono universitario della cultura che non resti però puro concetto; l'approfondimento della cultura religiosa).

Molto interessanti le riunioni per interessi e quelle per commissioni, le quali ultime, tenute dal dott. Toni Cortese, dal dott. Pippo Spagnolo e dalla dott.ssa Lia Fava, sono state impostate in maniera armonica con il tema centrale del convegno e hanno esaminato la situazione scolastica, economica, politica, sociale e culturale del Meridione. A conclusione dei lavori c'è stata la relazione organizzativa del consigliere di Zona Edoardo Perollo. Si è fatto un consuntivo del lavoro svolto nel quadro della Federazione e nel quadro della Zona. Dalla quantità delle attività svolte si è potuto vedere come la Zona sia ricca di energie vitali. Ma da questa ricchezza di lavoro è venuto l'ammonimento a stare attenti a ciò che il molto lavoro in estensione non rechi danno all'approfondimento formativo.

Si è prospettato quindi un ampio quadro dei lavori da svolgersi in futuro e si è concluso con l'esortazione ad un impegno sempre maggiore dei singoli e dei Circoli nella vita federale.

L'ottima organizzazione della FUCI locale ha favorito lo svolgimento dei lavori che si sono conclusi con una gita sull'Etna.

Genzino Fazzino

Qui finiscono i convegni, buonanotte!