

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XVI - n. 15 - 31 agosto 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 esamina il recente provvedimento approvato dalla apposita commissione senatoriale relativo all'ammissione dei diplomati degli istituti tecnici, all'Università.

In quarta pagina proseguiamo la serie degli articoli « Per una bibliografia sociologica », pubblicando un articolo su Rumney e Maier.

In sesta e settima pagina (dette anche le pagine del mistero), troverete un resoconto della Settimana di Teologia di Camaldoli, e infine, in nona, decima, e undecima, pubblichiamo alcune lettere particolarmente interessanti pervenute in redazione.

Il 17 luglio, ultimo scorso, si sono riunite a Roma, le presidenze dell'ANPUR (Associazione nazionale professori universitari di ruolo), dell'UNAU (Unione nazionale assistenti universitari) e dell'UNURI (Unione nazionale degli universitari), per un esame delle attuali condizioni dell'istruzione superiore e dei suoi problemi più urgenti: i risultati di questa « tavola rotonda » sono stati illustrati il giorno seguente ai giornalisti durante una conferenza stampa dai presidenti delle tre associazioni.

Anche a non considerare le conclusioni sui punti discussi nella riunione, ci pare necessario sottolineare in primo luogo il grande significato del fatto in se stesso. Si tratta infatti di una presa di posizione pubblica, comune, dei rappresentanti di tutti i membri che costituiscono la comunità universitaria e cioè dei professori, assistenti e studenti, sui comuni problemi riguardanti l'Università, in una comune assunzione delle proprie responsabilità. Fatto importantissimo questo, che ha già avuto dei precedenti, ma che soprattutto fa bene sperare in una maggiore intesa delle tre associazioni e, ci auguriamo anche di tutti i loro membri all'interno dell'Università. Non si tratta di costituire un « fronte » della scuola, per avanzare soltanto delle rivendicazioni di fronte agli organi governativi e legislativi responsabili, ma, cosa assai più importante, di creare veramente quella classe di intesa e fiducia reciproca all'interno della Università, in cui sia reso possibile un dibattito sereno e responsabile sui problemi più urgenti oggi all'attenzione di tutti, atto a fornire delle precise indicazioni di soluzione, sulla base di una effettiva conoscenza di essi, agli organi competenti.

Nel documento approvato al termine dell'incontro, dopo una parte generale in cui si lamenta la mancanza di una organica politica scolastica nel nostro paese, si passa ad esaminare alcuni urgenti problemi dell'istruzione superiore, per i quali è veramente necessaria una soluzione come il problema dell'accesso all'università per il quale si auspica la liberalizzazione più ampia con un potenziamento e qualificazione della scuola media, con una selezione rigorosa mediante un corso di orientamento dei giovani che aspirano all'Università, con un adeguamento dei ruoli docenti, assistenti e tecnici delle Università alle nuove esigenze.

Perché venga attuato il diritto allo studio sancito dalla Costituzione per tutti i capaci e i meritevoli viene richiesto un ampio sistema di borse di studio, per ogni ordine di scuola, di collegi e di case dello studente; si riconosce poi il sorgere di nuove università nelle regioni che ne sono prive, come uno strumento di realizzazione del diritto allo studio, di formazione delle nuove classi dirigenti e fattore propulsivo dello sviluppo economico delle società, purché inquadrato in un organico piano ministeriale che programmi una più funzionale distribuzione delle sedi, fornendole di attrezzature adeguate e di collegi.

Un maggiore impegno si richiede pure da parte dello stato per il potenziamento della ricerca scientifica, che deve restare funzione irrinunciabile dell'Università: « mezzo indispensabile a tale fine è una politica adeguata di reclutamento e un processo severo di selezione delle forze umane alle quali lo stato affida il compito della ricerca scientifica e dell'insegnamento superiore » che può essere realizzabile solo con una radicale revisione dei modi e forme di retribuzione del personale scientifico e tecnico.

Il giudizio negativo che il documento dà del Piano decennale non ci trova del tutto consenzienti, a differenza degli altri punti trattati, pur concordando con parte dei suggerimenti dati, che riguardano il

(continua a pag. 2)

Positività e rischi di un provvedimento

Il disegno di legge approvato dalla Commissione Istruzione del Senato, in sede deliberante, relativo all'ammissione dei diplomati degli istituti tecnici alle facoltà universitarie, ci dà motivo di fare alcune considerazioni sullo stato attuale dell'istruzione superiore, relativamente alla sua natura, ai suoi fini, e in relazione alle attuali esigenze della società; premettiamo però che si tratterà solo di alcuni spunti di riflessione, miranti piuttosto a favorire e ad aprire un dibattito, che non a dare un parere definito.

Quando si esamina un particolare problema inerente alla scuola universitaria bisogna innanzitutto avere presente che non si può considerarlo avulso, a sé stante, ma è necessario inquadrarlo in una visione panoramica della scuola superiore, delle sue carenze, delle sue necessità, delle sue esigenze di riforma, dei suoi rapporti con la scuola secondaria; tale discorso, vale anche e specialmente per il problema in esame, che per le ampie ripercussioni, facilmente prevedibili che avrà, potrà trasformare profondamente la composizione sociale e culturale dell'Università, e va perciò inquadrato in una esatta visione di quelle che dovranno essere le linee di sviluppo delle nostre istituzioni scolastiche.

La scuola media superiore ha ancora in Italia una impostazione tradizionalistica, di contrapposizione tra un indirizzo formativo « umanistico » e corsi « tecnico-professionali », mentre la scelta tra i due tipi di indirizzi avviene ancora, almeno nella maggior parte dei casi, in base a criteri di carattere esclusivamente economico, determinanti una selezione artificiosa ed innaturale tra coloro che potranno accedere alla scuola universitaria e coloro che dovranno accontentarsi del diploma di scuola media superiore: selezione ingiusta perché non basata sulle reali attitudini e interessi delle persone, ma piuttosto sulle diverse possibilità economiche delle famiglie; ma oltre a queste ragioni di giustizia sociale e di concreta attuazione della norma costituzionale del diritto allo studio, anche valutazioni di altro carattere ci inducono ad esprimere un parere positivo sull'accesso all'Università da tutte le scuole medie superiori (non entriamo però nei particolari del provvedimento, per i quali è necessario un esame più approfondito). Vi è infatti una reale esigenza di dare a tutte le persone una vera formazione culturale, intesa come capacità di comprensione della realtà e di valutazione critica dei termini in cui essa si esprime, al di là di ogni contrapposizione tra cultura umanistica, spesso

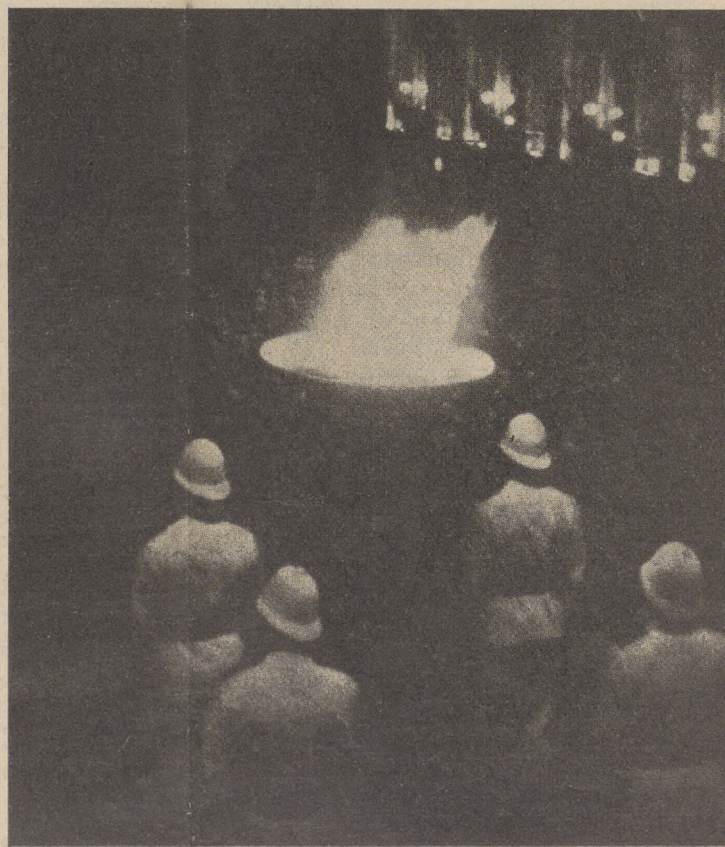
avvilita a puro nozionismo, e cultura tecnica.

Giustamente scrive infatti il Prof. Francesco Vito su « Il giornale dell'Università » del Gennaio-Aprile 1960: « Qui conviene ribadire che la tendenza di conciliare i due termini del contrasto (umanesimo e tecnica) lungo la via dell'ammodernamento dei piani di studio si va affermando un po' dappertutto, anche fuori d'Italia. Mentre si accetta l'idea che ormai non è più possibile misurare la cultura esclusivamente dalle conoscenze del greco e del latino, si afferma con non minore convinzione che alla base della vera cultura resta pur sempre la formazione dell'uomo: il dare ai giovani l'atteggiamento attivo di fronte alla realtà, una percezione chiara dei rapporti fra gli uomini e delle relazioni fra le cose, l'attitudine a fare le sintesi delle varie conoscenze acquisite sulla base di un principio unitario. E questa è autentica cultura umanistica ».

Evidentemente un discorso di questo tipo non può essere limitato all'Università, ma va esteso a tutta la scuola secondaria, che deve esser messa effettivamente nelle condizioni di dare ai giovani questa formazione culturale, qualunque indirizzo essa abbia, e d'altra parte questi ultimi devono essere meglio precisati e definiti, affinché si eviti il

Maria Pia Bozzo

(continua a pag. 2)



È iniziata a Roma
la XVII Olimpiade,
a cui partecipano
atleti di 84 paesi

(continua da pag. 1)

grosso pericolo (è questa la vera incognita della liberalizzazione dell'accesso alla Università) di uno scadimento generale del livello culturale e scientifico degli studi universitari. E' però un pericolo ed un rischio non insito nel provvedimento in sé, quanto piuttosto dovuto all'attuale scarsa capacità formativa della scuola secondaria in genere: e soprattutto all'attuale insufficienza dell'Istituto universitario sia per quel che riguarda i ruoli del personale insegnante, come le attrezzature didattiche: e questo dovrà essere tenuto presente nei progetti di riforma. Ecco perché all'inizio dicevamo che il problema dell'accesso all'Università dei diplomati dagli istituti tecnici va considerato nell'ambito di una riforma generale della scuola. E' comunque un buon indice che il problema è ormai generalmente sentito e affrontato.

Pensiamo sia ora utile riportare due tipi di giudizi dati sul provvedimento legislativo, interessanti per la loro impostazione somigliante.

so, e richiedendo una sollecita soluzione. E' infatti anche un problema di strutture e di attrezzature universitarie, ma è soprattutto precedentemente un problema di capacità di preparazione e di formazione della scuola secondaria, per la quale evidentemente si ripropone ora con maggiore urgenza la necessità di una vasta riforma, che meglio la caratterizzi nei suoi diversi indirizzi, pur prevedendo ampie possibilità di passaggio dall'uno all'altro. Non per evitare questo pericolo però mi pare si debba dare un parere negativo sulla giustezza e sull'opportunità del disegno di legge, come invece ha fatto il Consiglio superiore della Pubblica Istruzione, votando un ordine del giorno in cui si sottolineano le gravissime conseguenze a cui può portare il provvedimento, e che sono principalmente le due accennate sopra.

Si tratterà piuttosto di adeguare gli ordinamenti universitari in modo tale che sia consentito un accesso più ampio possibile all'istruzione superiore venendo così

mente discusso al convegno organizzato dal Comitato di studio sui problemi della Università, facente capo alla rivista «Il Mulino», di Bologna dal 2 al 4 aprile scorso e ha trovato ampi consensi dopo la chiarificazione avvenuta su alcune interpretazioni inesatte, che avevano, a ragione, suscitato notevoli perplessità. Non si tratta infatti di due titoli diversi, uno professionale e l'altro scientifico; se vi fosse veramente questa differenza, l'Università diventerebbe naturalmente una scuola professionale a diverse specializzazioni e perderebbe la sua funzione insostituibile di istituto culturale, ma come scrive giustamente il Prof. Vito sulla rivista sopra citata «L'insegnamento universitario è unitario; è sempre a carattere scientifico. La differenza fra i due titoli è che l'uno attesta che il giovane ha compiuto la preparazione scientifica che è indispensabile per accedere alla professione che è in grado di affrontare, previo esame di abilitazione professionale, l'altro che il titolare ha proseguito la pre-

L'Assunzione della Vergine, mistero di trionfo e di gloria

Aureolato di trionfo e di gloria si presenta allo sguardo della Chiesa e dei suoi figli il luminoso mistero della Assunzione. Trionfo pieno, gloria piena. Trionfo e gloria che richiamano alla mente una sconfitta ed una umiliazione: quella subita dalla Umanità, all'alba stessa della sua storia, per opera del viscido serpente infernale, geloso della felicità dell'uomo e della gloria di Dio. Con l'Assunzione di Maria — parallela all'Ascensione di Cristo — le parti si rovesciano: l'Umanità riporta, in Cristo e in Maria, un pieno trionfo sul serpente infernale ed una piena gloria.

Sconfitta ed umiliazione

Si richiami alla mente la prima sconfitta e la prima umiliazione dell'Umanità impersonata in Adamo ed in Eva, i capostipiti del genere umano. Il serpente diabolico li spinge al peccato, morte dell'anima, e al peccato come aveva comminato il Signore ai due primi umani — fece seguito la

venterai al suo calcagno» (Gen. 3,15). Quello «schiacciamento del capo» del serpente diabolico — metafora per esprimere la redenzione, ossia, la rivincita dell'Umanità sul demonio — esprime il pieno trionfo e la conseguente piena gloria di Cristo e di Maria, del Redentore e della Corredentrice del genere umano. Due — come abbiamo detto — furono le principali conseguenze del trionfo del serpente diabolico sull'Umanità: la morte dell'anima (il peccato) e la conseguente morte del corpo. Tutti gli uomini, membri, (in atto o in potenza) del mistico corpo di Cristo, partecipano al trionfo e alla gloria di Cristo, però in modo molto diverso da quello con cui vi partecipa Maria, membro singolarissimo del suo mistico corpo, sua Associata alla lotta stessa col serpente infernale ed al pieno trionfo sul medesimo. Mentre infatti tutti gli altri membri del mistico corpo di Cristo vengono «liberati» dal peccato, la Madonna invece (appunto perché associata a Cristo nel liberare tutti gli altri dal peccato) è stata «preservata» dal peccato, ossia, dalla morte dell'anima. Mentre tutti gli altri attendono la redenzione e glorificazione del loro corpo alla fine del mondo, Maria SS. invece è stata glorificata, quanto alla anima e quanto al corpo, «al termine della sua vita terrena», come ha definito il S. Padre Pio XII, dieci anni fa, il 1. novembre 1950. «Con le due stole (ossia, con l'anima e col corpo) — canterà il divino Poeta — nel beato chiostro — fur le due luci sole [Cristo e Maria] che saliro». (Par. XXV, 127-28).

Un triplice vincolo fisico, metafisico e morale — come un «funiculus triplex» — sollevò la Vergine, la persona di Maria (anima e corpo) alla gloria del Cielo, poiché tale vincolo esige la sua Assunzione, in anima e corpo, alla gloria del Cielo, al termine della sua vita terrena.

L'esigeva il vincolo fisico, ossia, la originaria identità del corpo di Cristo col corpo di Maria. Dovette quasi sembrare a Cristo di non essere salito «tutto» in Cielo, fino a che non ebbe con Sé alla sua destra, incoronata Regina dell'universo, Colei dalla quale aveva preso, divinizzandola, la stessa sua carne e il suo sangue.

L'esigeva, inoltre, il vincolo metafisico, ossia, quella relazione reale che legava e legherà per sempre Maria SS. al suo divin Figlio, relazione fondata sopra una generazione reale, in forza della quale Ella ebbe il singolarissimo e altissimo privilegio di generare nel tempo, secondo la natura umana, quello stesso Verbo che fu generato dal Padre, fin dalla eternità, secondo la natura divina. Quella relazione reale che legava una tale Madre ad un tal Figlio, dovette far sgorgare dal cuore del Figlio un ordine simile a questo: «...Prepari il Paradiso — un trionfo simile al mio» (Alessandro Sappa, Poesie scelte, Pavia 1795, p. 39).

L'esigeva, infine, il vincolo morale, ossia, il dovere

(continua a pag. 3)

(continua da pag. 1)

diritto allo studio e la riforma democratica dei consigli di amministrazione. E' verissimo che le attuali carenze dell'Università non sono solo di carattere tecnico, ma soprattutto di struttura e di formazione di uomini, che, secondo noi, un piano organico di riforma deve essere strettamente collegato con un piano finanziario che preveda i finanziamenti ad esso adeguati, ma è pur anche vero che un piano finanziario che, dopo anni di trascuratezza, preveda ora una spesa notevole, anche se ancora insufficiente, a favore dell'Università, è pur sempre un fatto positivo. Dovrebbe forse avere un carattere di maggiore elasticità, in modo da adeguarsi a quelle indicazioni di riforma che, ci pare, sia compito, ora, della Università stessa di dare, non attendendo altre riforme dall'alto, ma prendendo coscienza unitamente dei suoi problemi e presentando organiche soluzioni. Ecco perché all'inizio salutavamo con tanto favore l'iniziativa della «tavola rotonda»; e proprio perché ci pare che uno scambio di idee e un accordo sostanziale su tutti i problemi dell'Università e relative soluzioni, sia veramente presupposto e garanzia di una effettiva responsabilità e autonomia dell'istituto universitario. (m. p. b.)

A proposito di un incontro

Si è svolto a Roma, dal 25 al 27 luglio, nella sede della SIOI, un convegno tra i periodici europei e federalisti di lingua italiana.

Scopo dell'incontro, promosso dal Centro «Giovane Europa», era quello di determinare una linea d'azione fondamentale e comune per le elezioni europee, sulla base delle possibili risposte a due interrogativi:

— come contrapporre al progetto Déhousse una campagna per la Costituente europea?

— Come, nell'ipotesi che si rimanga nei limiti del trattato Déhousse, condurre una campagna per le elezioni dei due terzi della Assemblea?

Erano presenti i rappresentanti di dodici periodici, mentre altri quattro, pur non partecipando, hanno aderito all'iniziativa. Il convegno si è concluso con l'approvazione, da parte dei convenuti, sulle linee di base per un'azione comune:

— Lancio di una campagna a largo respiro, da effettuarsi mediante articoli sui periodici federalisti e simpatizzanti sul tema «elezioni per una Costituente Europea». La campagna è intesa a far conoscere le insufficienze del progetto Déhousse per la soluzione politica del problema europeo, ed a promuoverne una revisione nel senso di un progetto per l'elezione dell'Assemblea Costituente Europea;

— Preparazione concreta delle elezioni europee, sia mediante l'estensione della esperienza del Congresso per il popolo europeo a regioni dove essa non è ancora stata effettuata, sia mediante la sollecitazione dei gruppi di pressione e politici per una scelta coerente dei loro candidati alle elezioni, sia infine mediante la segnalazione, presso l'opinione pubblica, dei candidati che danno affidamento sicuro per la costruzione federale europea;

— Promozione di un nuovo convegno dei periodici di lingua italiana (31 ottobre 1° novembre) abbinato al primo convegno dei periodici federalisti ed europei di altre lingue. Tale incontro dovrebbe portare ad una verifica di validità dell'accordo raggiunto, ed a proporre uno analogo su scala europea. Dopo il secondo incontro, i periodici convenuti si impegnano ad un convegno ogni sei mesi, al fine di trarre le linee programmatiche del giudizio sull'attualità europea.

Si tratta di un piano a lungo respiro, che, pur non ignorando le scelte europee d'oggi (singole opzioni per l'integrazione economica, unificazione degli esecutivi europei, suffragio universale) ed impegnando a portare in tutte le istanze (economica, sociale, politica, ecc.) il messaggio federalista, indica nel raggiungimento della federazione tra i popoli europei il «porro unum» e nella campagna per la Costituente l'unico mezzo valido e coerente al fine da raggiungere. (a. d.)

te pur nella completa differenza di conclusione a cui giungono. Si tratta del giudizio espresso dalla prima sezione del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione, e di quello espresso dall'UNURI attraverso il suo ufficio stampa.

L'UNURI nel suo comunicato stampa appoggia pienamente l'iniziativa facendo però rilevare come simili provvedimenti possano risultare in definitiva poco produttivi, qualora non vengano accompagnati da relativi impegni finanziari per la riforma e il potenziamento delle strutture universitarie, le quali, già in crisi, vengono ulteriormente aggravate da questo nuovo afflusso di studenti. Non è però questo l'unico inconveniente, pur avendo esso un notevole pe-

anche incontro alla richiesta di laureati, prevista per il 1975 nella misura doppia dell'attuale, e nello stesso tempo sia garantita la serietà della preparazione scientifica, culturale e professionale degli studenti, e sia maggiormente favorita e stimolata la ricerca scientifica.

Si collega così a questo un altro problema, la cui risoluzione è ormai improrogabile per l'Università italiana e cioè la suddivisione del periodo di studi universitario in due stadi successivi, con l'introduzione di un altro titolo accademico da conseguirsi prima dell'attuale laurea e che dia l'accesso agli esami di abilitazione per l'esercizio della professione o ai concorsi per impieghi ed uffici.

Lo sdoppiamento del titolo accademico è stato larga-

parazione scientifica fino a dar prova di condurre una ricerca autonoma. Si tratta di due stadi successivi di uno stesso cammino e non di due cammini diversi. Solo così è possibile dare alla grande maggioranza dei giovani ciò che essi realmente chiedono all'Università e al tempo stesso attendere in ben più larga misura alla ricerca scientifica, alla formazione di quella minoranza che si incammina all'approfondimento della scienza».

Mi pare che su questo piano possano essere contenute le due esigenze di un più ampio e libero accesso di giovani all'Università e di un serio livello scientifico della scuola universitaria.

Maria Pia Bozzo

morte del corpo (dalla quale, per dono di Dio, l'uomo sarebbe stato esente). E' chiara la correlatività esistente fra la colpa e la pena, fra la morte spirituale dell'anima (il peccato) e la morte fisica del corpo. Tutti si muore, perché tutti abbiamo peccato in Adamo.

Trionfo e gloria

E' ben noto come, subito dopo la vittoria riportata dal serpente diabolico sulla Umanità (impersonata nei suoi capostipiti, Adamo ed Eva). Iddio benedetto, misericordia infinita, preannunziò subito la rivincita sul serpente infernale, ossia, la vittoria e la gloria che sarebbe stata riportata dalla Umanità impersonata nei suoi nuovi capostipiti, Cristo e Maria, il nuovo Adamo e la nuova Eva. «Io — così disse Iddio al serpente diabolico — porrò inimicizia fra te e la donna, fra la discendenza tua e la discendenza di lei: questa ti schiatterà il capo e tu ti av-

Pensieri sull'unità della Chiesa



« Al termine di ogni opera della creazione, la cosa creata appare "buona" al Creatore. Ma al termine della creazione l'insieme delle cose create appare al Signore "molto buono". Ogni creatura è buona in sé; ma l'armonia del creato è migliore. Così, nella Chiesa, ogni istituzione, ogni iniziativa è buona; ma la concordia tra tutte queste è ancor più buona, ci è ancor più cara ». Questo il senso — ci affidiamo alla memoria — di uno spunto che il Pontefice affidava alla meditazione dei dirigenti dell'Azione Cattolica, qualche mese fa. Era allora, più precisamente, l'inizio della Settantesima, e la liturgia ci invitava a meditare sul tema della Creazione. Passata la Pasqua, ci siamo ormai inoltrati nel tempo dopo la Pentecoste. Ci tornano alla mente quei pensieri sull'unità, dei cattolici nella Chiesa.

Di fronte a questo gregge, ancor oggi così piccolo in confronto ai compiti immani, eppure qualche volta diviso (non parliamo di eresie, di scismi: pensiamo qui alle piccole diffidenze reciproche, alle critiche, ai malumori, alle incomprensioni, ai contrasti non sostanziali, eppure vivaci che talvolta dividono noi cattolici) sta il paradigma supremo dell'unità: la SS. Trinità (« siano uno come noi siamo uno » Giov., 17,23). L'analisi ci lascia sgomenti. Ma non è solo una analogia, quella che ci è presentata: vi è anche la via della realizzazione della perfezione nell'unità. « Io in loro e tu in me »: l'unità tra Cristiani sarà come la unità di Cristo col Padre, perché i Cristiani saranno uniti a Cristo. L'unità dei Cristiani è dunque un'unità tutta soprannaturale, non solo nel fine, ma essenzialmente nella sua natura: l'incorporazione in Cristo è il fondamento di questa unità, è la condizione indispensabile per la sua realizzazione. Questa prima considerazione ci dà la misura del tema che tentiamo di toccare; ma ci dice anche che questa misura, questo valore è schiettamente soprannaturale. Perché qualche volta, invece, siamo tentati di pensare ad unità puramente umana, siamo tentati di pensare ad una povera unità fatta essenzialmente di organizzazione e di esteriorità: uniamo le nostre forze! Ma Cristo è la sola nostra forza; uniamoci in Cristo, dovremmo dire piuttosto.

Duplice aspetto dell'unità: come mezzo e come fine. Essere uniti nella Chiesa è anzitutto un mezzo, una condizione per la fecondità della nostra azione sul piano spirituale. Viene in mente la vite ed i tralci: l'invito pieno di tenerezza, a rimanere uniti alla vite, ma anche la durezza tagliente del « sine me, nihil potestis facere », il rigore della sanzione, l'aridità assoluta e definitiva. Non ci sono compromessi, posizioni intermedie. Non si fa questione, ai fini della fecondità o dell'aridità, dell'attitudine o meno del tralcio, del suo valore in quanto tralcio: si fa questione se sia unito, o no, questo basta. Usciamo dalla si-

mitudine. Pensiamo ad esempio ad Arturo Carlo Jemolo (La Stampa, 28 maggio), che, considerando la necessità di far giungere la Chiesa a determinate posizioni nel rapporto col temporale, distingue tra due tipi di azione: l'azione di chi « lavora fuori dei quadri confessionali », e la azione di chi invece, pur adoperandosi nello stesso senso, rimane in quei quadri. Aggiungeva che forse il lavoro dei primi potrà conoscere risultati meno remoti, che quelli dei secondi. E qui non si può proprio andare d'accordo. Non si fa questione — si potrebbe, beninteso — del tipo di risultato, di frutto che i due generi di azione si prefiggono. Si dice semplicemente che non vi possono essere due tipi di fecondità, quella di chi sta « fuori », e quella di chi sta « dentro ». Solo l'azione di questi ultimi è feconda. Il lavoro di quelli che stanno « fuori dei quadri confessionali » potrà essere ricco di discorsi profondi, di nobili sdegni, di critiche penetranti; ma, alla fine, vincerà il silenzio, la prudenza, la pazienza di quelli che sono rimasti dentro. Che, del resto, sono stati forse i più coraggiosi, quelli che forse hanno lavorato più sodo.

Ma l'unità dei cristiani è, ancor prima che una condizione per la realizzazione di certi fini ulteriori, un fine di per sé, un valore da perseguire come tale. E forse a questo pensiamo un po' meno. La concordia in sé è lode al Dio della concordia, della pace (« non enim est dissensionis Deus, sed pacis », I Cor. 14, 33). Ogni creatura in quanto

espressione della carità fraterna che deve legare tra loro i cristiani, e che li unisce nel « vincolo della pace ». « Ambulate in dilectione » ci dice lo stesso S. Paolo. Non basta camminare, bisogna camminare nell'amore reciproco. Non basta perciò realizzare, bisogna realizzare nella concordia; e, dal punto di vista soprannaturale, vale di più un'opera se è realizzata da più, che se è realizzata da uno solo. E anzi, val di più un'opera, un risultato inferiore, ma realizzato nell'accordo, che un risultato maggiore, ma realizzato da uno solo, di testa propria e in disaccordo con altri; sarebbe, il suo, un risultato solo apparentemente maggiore, cioè. Non si vuole solo dire, da un punto di vista umano, che in una società ognuno deve rinunciare un poco a sé stesso, per poter stare con gli altri; che il perseguire fini comuni esige che ciascuno dia il suo contributo, ma ammetta anche quello degli altri. Si vuol dire che, essendo la concordia un bene prezioso, la sua presenza valorizza, rende feconda un'opera che pure, di per sé, avrebbe potuto esser meglio, con più originalità e vigore, compiuta da una sola personalità. Questa considerazione non è priva di conseguenze sul piano pratico. Forse la pluralità, qualche volta sconcertante, di « metodi », di iniziative, di organizzazioni, che ognuno di noi ha modo di osservare nel campo religioso, potrebbe essere attenuata, se tra il momento della « scoperta » del nuovo metodo, del l'« invenzione » della nuova iniziativa, e il momento della attua-

zione concreta, si sapesse inserire il momento della riflessione, in cui viene ponderato da un lato, certo, il valore, e l'apporto anche sicuro che l'iniziativa nuova potrà offrire; ma dall'altro, anche il danno inevitabile che nasce dalla rinuncia ad una azione comune, in cui la concordia riscatti la minore originalità, la minore efficienza.

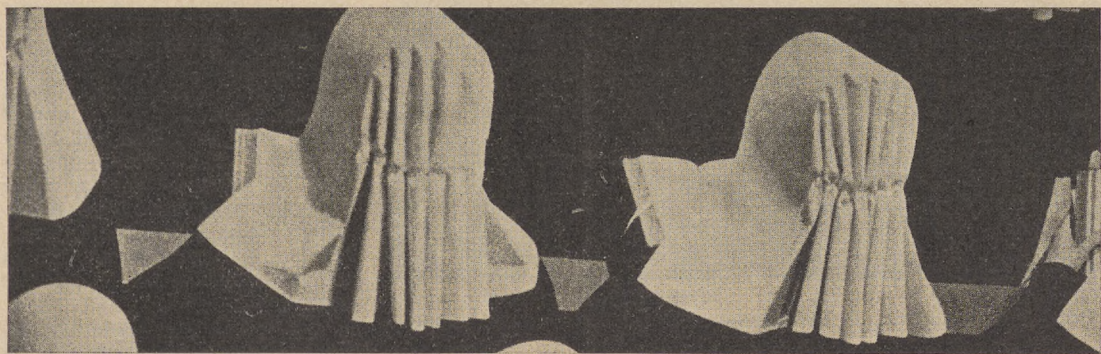
Ancora, l'unità è un bene in sé, come testimonianza. « Vi riconosceranno come miei discepoli, se vi amerete a vicenda » (Giov., 13, 34). La concordia, nell'amore vicendevole, è dunque la prima testimonianza, di fronte al mondo. Il fatto stesso di essere uniti « nel vincolo della pace » costituisce la grande testimonianza dei Cristiani. Non ci è chiesto dunque — sarebbe, di nuovo, un umanizzare un precetto soprannaturale — di lavorare insieme per raggiungere certi obiettivi, di lavorare insieme per la « causa »; ci è chiesto invece di stare insieme, volendoci bene, qualunque cosa si faccia. Ancora una volta, viene in rilievo l'unità non come mezzo, ma come valore — qui, come testimonianza — in sé. Contro le divisioni, le solitudini che il peccato originale crea tra gli uomini, innalzando i diaframmi delle diffidenze, confondendo i linguaggi, alimentando incomprensioni, sta l'unità della « città di Dio », che testimonia la divinità delle sue fondamenta, prima ancora che con l'operosità efficiente dei suoi membri — cosa che si trova anche tra coloro che non lo sono —, con l'unanimità dei sentimenti e dei

pensieri dei suoi cittadini, « perfecti in eodem sensu et sententia » (I Cor. 1, 10): è proprio questo sentire e dire le stesse cose, questo accordo fondamentale in tutti i momenti della vita, che manifesta la vittoria sul peccato, e la soprannaturalità della cittadinanza del Cristiano; è proprio questa unità che costituisce il segno di riconoscimento dei cristiani nella confusione spirituale e morale del mondo pagano. Ed è proprio con questo segno di riconoscimento, con questa divisa che i cattolici dovranno presentarsi di fronte alle altre confessioni cristiane, soprattutto nella prospettiva del Concilio, il cui contributo all'unità (quella grande) della Chiesa non sarà tanto (questo diceva il Pontefice nella stessa occasione cui abbiamo già accennato all'inizio) di dar luogo ad aperture, proposte, abbracci forse prematuri, quanto di ripulire, mettere in ordine la casa, che dovrà essere casa comune: e a questo fine, quale potrà essere il contributo dei cattolici, se non, appunto l'impegno e la testimonianza dell'unanimità e della concordia?

D'altronde, a quelle cui già si è accennato, si aggiunge un'altra considerazione, che riprende quella iniziale, per cui l'unità dei cristiani va intesa in un senso tutto soprannaturale. Se così è forse occorrerà guardarsi da una interpretazione della concordia in senso troppo formale ed esteriore: l'unità dei cattolici è realizzata dallo Spirito Santo, anima del Corpo mistico. E perciò, se essa deve esprimersi nel comune consenso ad un credo comune, nella comune sottomissione ad una autorità superiore, tale unità tuttavia, in ultima analisi, non esclude varietà di funzioni, di posizioni, di linguaggi (« loquebantur variis linguis magnalia Dei »): giacché è proprio lo Spirito Santo che, nell'unico corpo, additando in modo particolare a ciascuno la propria vocazione nella Chiesa, suggerendo alla libertà di ciascun membro la propria mansione « insegna » personalmente ad ognuno, in quel senso che vale per lui, tutte quelle verità che Cristo « disse », offrendole a tutta l'umanità nella sua predicazione. In questo reverente rispetto per l'azione ispiratrice dello Spirito Santo, sta la spiegazione della grande tolleranza della Chiesa per quel pluralismo di istituzioni, ordini, iniziative che sempre le fu caratteristico. Insomma, occorre tener sempre presente che talune discordie non sono in realtà che apparenti, e non escludono una sostanziale unità.

Per concludere vorremmo mettere in rilievo alcuni atteggiamenti pratici, che sono particolarmente necessari per coltivare l'unità: potremmo chiamarli le « virtù dell'unità ». Anzitutto, la carità, che non si piega tuttavia alla menzogna: « dilectio sine simulatione ». Sarà la carità che ci insegnerà a stare con tutti, ad amare tutti in Cristo. Ma sarà proprio la verità a darci quel delicatissimo discernimento, che ci avverte di aver passato il confine, prima del quale è carità il concedere, l'assentire, oltre il

(continua a pag. 4)



è, ogni uomo in quanto agisce secondo l'intenzione del Padre, qualunque sia la sua azione, non solo nella preghiera, loda Dio. Ma quanto è maggiore la lode del creato tutto (come già si diceva, richiamando il discorso del Pontefice), quanto maggiore è la lode degli uomini tutti che « unanimes, uno ore » rendono onore al loro Creatore, e Re! Sicché, se la preghiera liturgica esige l'accordo, già lo stesso « essere » ed « essere insieme » degli uomini è lode certamente gradita a Dio, che ama singolarmente e personalmente le Sue creature, ma ancor più le ama quando si uniscono nell'armonia di un coro comune.

E ancora, l'unità dei cristiani è un valore, perché sentire, pensare le stesse cose (tante volte S. Paolo usa questi termini) è

(continua da pag. 2)
che ha oggi ogni figlio verso la propria madre, dove a quale Cristo, supremo modello di tutti i figli, volle liberamente assoggettarsi: quello di amare e di venerare la propria genitrice. La avrebbe forse sufficientemente amata se l'avesse trattenuta, col corpo, lontana dalla sua Umanità sacrosanta?... L'amore, infatti, è unitivo. L'avrebbe inoltre sufficientemente onorata se, potendola preservare dalla corruzione della morte, non l'avesse fatto? Poté farlo. Era al sommo conveniente che lo facesse. Lo fece. Come l'aveva preservata dalla morte dell'anima (ossia, dalla contrazione del peccato), così la preservò dalla morte

del corpo. Maria SS. (secondo un principio mariologico che si va facendo sempre più strada fra i teologi) — ha realizzato anticipatamente, individualmente ciò che la Chiesa realizza collettivamente, alla fine dei tempi, ossia, quella gloria dell'anima e del corpo che avrà la Chiesa, collettivamente, alla fine dei secoli. Maria SS. l'ha già avuta, individualmente, fin dall'ultimo istante della sua vita terrena.

« Assunta per assumere »

E' nota la geniale espressione coniata dal famoso Abelardo sull'Assunzione di Maria: « Assumpta est ut assummat »: « E' stata assunta per assumere » (PL 178, 543 D). Abbiamo qui ridotto in

mirabile sintesi il grande, fondamentale insegnamento morale dell'Assunzione: distaccarsi dalla terra (la quale passa come un baleno) e slanciarsi verso il Cielo (che dura eterno) seguendo la nostra dolcissima Madre.

« Cielo »: espressione identica a: « Dio » — Dio!... — una parola che dice tutto, che spiega e soddisfa tutto. — Dio! — La prima e l'ultima parola, il primo e l'ultimo canto dell'universo. — Dio! — il Sole, senza il quale tutto è tenebra desolante; la vita, senza la quale tutto è morte. Di qui il grido della anima cristiana all'Assunta: « Portaci in alto ad incontrare il Sole! » (Mario Spadacci).

P. Gabriele M. Roschini o.s.m.

I nomi di Jay Rumney e di Joseph Maier, sono apparsi, accoppiati, per la prima volta in Italia nel 1955 con la pubblicazione di un volume: «Sociologia, la scienza della società» (Ed. Il Mulino - Bologna - lire 1.200). I due sociologi erano prima conosciuti solo da una ristretta cerchia di studiosi interessati agli sviluppi della sociologia in America dove, dopo il Merton ed il Riesman, possono considerarsi tra i più seri ed accreditati. Sul piano divulgativo, «Sociologia, la scienza della società» rappresenta il punto della situazione sugli studi e le sperimentazioni sociologiche, una vera e propria introduzione alla interpretazione di talune scuole americane di questa disciplina.

E Rumney e Maier di tale interpretazione, agnostica, priva di ogni possibile collegamento con dimensioni trascendentali che giustificano talune realtà, compiacendosi nell'analisi anatomica e dell'uomo e della società e del comportamento, sono chiari esponenti.

Ciò nonostante, in questa loro introduzione alla sociologia, essi riconoscono onestamente la provvisorietà, la incompletezza, i limiti delle moderne concezioni sociologiche e dei risultati delle ricerche.

Infatti i vari aspetti della conoscenza del comportamento sociale e le forme sotto le quali tale comportamento si presenta, vengono presentati alla luce delle varie interpretazioni, aprendo una problematica per ulteriori approfondimenti, più che non dogmatizzando una tesi rispetto ad altre.

Come scienza della società, la sociologia, riflettendo i vari aspetti della società stessa ed i condizionamenti esterni che su essa

premono, tende a delimitare specificamente e progressivamente i campi di esame ed i metodi di ricerca: ciò non accredita però la tesi di Benedetto Croce che negava la sociologia come disciplina autonoma in quanto ogni aspetto del comportamento umano rientrerebbe in una scienza già esistente (storia, etnologia, psicologia sperimentale, ecc.), poiché diverse sono le finalità dello storico, dell'etnologo, dello psicologo, da quelle del sociologo anche quando esamina problemi che hanno connessione con tali scienze.

I compiti del sociologo sono ben definiti in quest'opera dei due americani, e individuati: 1) nella determinazione della natura e del carattere delle società umane e delle istituzioni sociali; «in concreto ciò significa che il sociologo si sforza di scoprire la evoluzione dell'uomo e della società, i sistemi e le strutture di questa, lo svilupparsi e le funzioni delle istituzioni sociali, i costumi e le regole di condotta dai quali le società sono sostenute e rette, la natura e la coesione della vita sociale, i tipi di gruppi e comunità che l'uomo ha formato nel corso della storia e le varietà delle forme di vita che esso ha creato»; 2) nell'indagine sulla interdipendenza delle strutture e delle funzioni della vita sociale e sulla natura della coesione sociale (argomen-

to al quale dedicheremo la prossima segnalazione con la presentazione delle teorie di Robert K. Merton contenute in «Teoria e struttura sociale»); indagando, ad esempio, «sul rapporto esistente tra la struttura della famiglia e la organizzazione economica della società, tra forme di governo e distribuzione della ricchezza, tra schiavitù e tecnologia, tra mobilità sociale e morale, tra religione e capitalismo, e così via»; 3) nella formulazione delle generalizzazioni empiriche, o leggi che regolano

della sociologia, esponendo le varie tesi ed interpretazioni sull'ambiente naturale, sulla natura umana, sui rapporti tra razza, biologia e civiltà, sulla società, i gruppi e le istituzioni, sul significato della cultura e suoi influssi sul rapporto sociale, sulle regole morali, le tradizioni ed i costumi, sull'evoluzione strutturale e la mobilità di classe, sulla religione e l'educazione, sulle forme dello svago.

L'agnosticismo dei due studiosi sta proprio in questa parte della loro opera dove, proponen-

Per una bibliografia sociologica

Rumney e Maier

le variazioni e le evoluzioni della vita sociale; «e, se possibile di interpretarle alla luce di leggi più perfette ed universali».

E' di tale individuazione di computi, più che non delle definizioni e partizioni della sociologia, che chi si introduce allo studio sociologico, deve essere grato a Rumney ed a Maier.

Ma l'opera in esame non si arresta a questo, illustrando, come si è più sopra accennato, alla sostanza stessa dei compiti

do le varie problematiche, le pongono tutte sullo stesso piano senza alcun giudizio di valore interpretativo; per cui il lettore sprovveduto si trova incerto nell'orientamento e pericolosamente portato ad accettare le tesi più suggestive che non sempre corrispondono ad una equilibrata e logica concezione dell'uomo e del mondo.

In questo, l'alternarsi di pregi e difetti di un'opera tutt'altro che trascurabile ed ignorabile se

preceduta ed integrata da opere di più sicuro orientamento, quali il già trattato volume del Leclercq «Introduzione alla sociologia» o la «Enciclopedia Sociale» delle edizioni Paoline, non toglie utilità alla lettura. Un ultimo accenno al contributo dei sociologi statunitensi in questione, per ciò che riguarda l'ultimo capitolo dell'opera, dove, in forma sintetica ma chiara, è delineata la storia, irta di opposizioni, incomprensioni e difficoltà, della sociologia nei suoi principali filoni e nei suoi maggiori esponenti, dalle origini ad oggi. Tale profilo vuole dimostrare come gli attuali sviluppi della sociologia in America non rappresenti altro che la convergenza, nel riesame, delle varie teorie ed interpretazioni delle scuole sociologiche russe, italiane, tedesche e francesi. Ciò è forse vero, ma con taluni limiti che sono rappresentati dalle molteplici scuole sociologiche che negli Stati Uniti fioriscono non sempre univocamente; ed è logico poiché le risultanze e le generalizzazioni di un cristiano convinto o di un materialista storico-dialettico o di un tecnicista, o, ancora, di un illuminista non possono evidentemente concordare, anche se la realtà umana e sociale presa in esame è la stessa. Al termine dell'articolo su Jacques Leclercq riportavamo la frase di questi: «La verità oggettiva è indipendente dai motivi per i quali la riconosco»; egli non la intendeva però agnostica, poiché la rilevazione della realtà stessa è qualche cosa di oggettivo, ma non la interpretazione. Ed è per questo che non ci possiamo sentire completamente d'accordo con Rumney e Maier.

Carlo Savini

(continua da pag. 3)

quale è carità invece dire le cose chiare, e tirare per la propria strada senza più nulla concedere.

Ma prima di giungere a questo, la prudenza, e la pazienza. Una ci insegna l'arte di una presenza tra gli altri membri silenziosa, faticosa, ordinata e non perturbatrice. L'altra, che ha il suo esempio supremo nella pazienza di Dio per gli uomini, e uno più vicino, ma sempre tutto soprannaturale, in quella della Chiesa per i suoi membri, ci insegna una flessibile tolleranza per l'operato altrui (anche se non ci chiede di rinunciare al nostro operato che si svolge con altri criteri), ci insegna a guardare alla sostanza, al bene che quell'operato compie, e che non si compierebbe altrimenti; piuttosto che al male che sembra comportare ai nostri occhi, (e anche tanta fiducia che il bene che noi facciamo, anche se non è ricono-

sciuto, darà i suoi frutti; che la verità matura lentamente, ma matura).

Il disinteresse: com'è bello vedere il cristiano che «congaudet veritati», che sa godere della verità che gli altri scoprono; che sa apprezzare il bene che gli altri fanno, e che sa dare una mano, con sincero entusiasmo! Il cristiano che, d'altronde, fa le cose per la Chiesa, per la gloria del Signore, senza pretendere brevetti o riconoscimenti; che «non chiede le cose che sono sue»; che fa il bene, e scompare nella sua umiltà, lasciandolo in eredità a tutti.

E infine, la fedeltà al proprio compito. Se è vero che l'unità non si attua nell'uniformità, ma nell'assunzione da parte di ciascuno di un proprio compito, che, attraverso l'animazione dello Spirito Santo, si coordina con tutti gli altri, allora il miglior contributo all'unità che possiamo dare è di rimaner fedeli alla no-

stra mansione. Mentre lo zelo malinteso, che ci fa spesso derogare alla nostra competenza, non può che seminare discordia e disagio. Ma fedeltà al nostro compito, anche in un secondo senso. Accade qualche volta che, se un membro compie un movimento falso, molti altri membri si arrestano per dar corso alle recriminazioni e alle invettive del caso. Quanti commenti alle sfortune (e alle fortune?) di un membro! Di fronte a queste piccole, meschine voci, sta la voce del Signore, imperiosa e piena di rimprovero, che, a Pietro che gli ha domandato sulla sorte di Giovanni (Giov., 21, 19-24), risponde: «che ti importa? tu seguimi». Seguiamolo dunque anche noi, il nostro Pastore Buono; seguiamolo insieme, senza troppo guardare a destra e a sinistra; ma guardando a Lui, che ci guida e ci tiene uniti nell'ovile comune.

Pier Cesare Bori

to e direttamente a formare la virtù».

Talvolta infatti in campo morale occorre compiere un atto e tal'altra invece occorre non compierlo e questo comportamento deve essere guidato dalla coscienza morale interiore.

«Ogni atto di virtù autentica — nota l'autore — è un modo di creazione e di vittoria sul campo di battaglia dell'azione umana». Invenzione di ciò che si deve fare nelle varie circostanze: tacere o parlare, intervenire o astenersi, ecc.

«Lungi quindi dall'ingenerare un automatismo privo di spiritualità, una routine compagna dell'abitudine — dice l'autore domenicano — la virtù è un fattore di spiritualizzazione dell'umano agire;... essa dà alla coscienza umana, il potere di animare e di dirigere fino le forze dell'uomo più restie, all'impresa della ragione».

La virtù è dunque una disposizione costante, dà prontezza nell'azione, frutto di una unificazione interiore diretta dalla coscienza e dallo spirito, dà infine la gioia di agire e di sacrificarsi per realizzare in perfezione, una vita esemplare. La virtù infine implica una educazione personale che nasce con un costante esercizio che non è sterile ripetizione, ma sforzo verso un ulteriore miglioramento, verso una perfezione maggiore.

L'autore infine non dimentica di notare che occorre l'aiuto anche degli altri e della disciplina nell'educazione alla virtù. La disciplina e l'autorità degli altri devono essere visti come mezzi per formare alla virtù e per portare alla maturità morale la persona che si sta formando. «Equilibrio delicato del quale solo l'amore intelligente per colui che viene educato permette di scoprire la formula».

Angelo Marchesi

La virtù non è un'abitudine.

Sotto questo titolo un po' sorprendente, in quanto si è sempre abituati a definire (sulla scorta della teologia morale e della filosofia morale aristotelico-tomistica) la virtù come «habitus», S. Pinckaers O. P. ha scritto un saggio, apparso sulla *Nouvelle Revue Théologique*, aprile 1960 (pp. 387-403), che mette conto di percorrere qui riassuntivamente, rimandando al testo stesso chi, tra il clero o i laici, desiderasse più dettagliate informazioni.

Il padre domenicano inizia il suo studio notando come l'idea di virtù occupi un posto centrale nella teologia morale e come oggi si miri «a restituire tutta la sua importanza, indebolita, di fatto se non in teoria, dal posto troppo largo accordato dai moralisti moderno allo studio dei peccati». L'autore si chiede se la virtù, che S. Tommaso d'Aquino definisce, come si sa, «habitus operativo buono», si possa poi definire anche come «abitudine» che sembra un termine apparentemente vicino all'originaria definizione di «habitus».

Il P. Pinckaers fa notare allora, di fronte a questa... abitudine di definire la virtù come «abitudine», che la nozione di abitudine implica di fatto un automatismo che diminuisce la tonalità morale dell'azione umana. «L'abitudine sembra essere il modo di automatismo proprio dell'uomo. Un'azione fatta per abitudine non importa questa presenza attenta della ragione, questo impegno personale della volontà libera, che costituisce tutto il pregio ed il valore umano del nostro agire».

L'autore nota ancora che la ripetizione degli atti, causa della virtù morale, sembra ingenerare pure l'automatismo. Per queste difficoltà e per questi motivi il P. Pinckaers pensa che sia bene «rivedere la nostra definizione della virtù e staccarla dalla nozione di abi-

tudine, come la si intende correntemente».

«La virtù è il potere di realizzare l'azione migliore» questa è quindi la definizione che l'autore vuole proporre sulla scorta di un attento esame della definizione tomistica di virtù come «habitus operativo buono».

Le definizioni aristotelica di virtù alla quale si appella San Tommaso d'Aquino è la se-

La virtù non è un'abitudine

guente: «virtus cuiuslibet rei determinatur in ultimum in id quod res potest». (La virtù di qualsiasi realtà è determinata in ultima istanza in ciò che quella realtà è capace di fare) (*Summa Th. Ia IIae, q. 55 a. 3*).

«Che cos'è dunque la virtù? E' una qualità attiva — risponde P. Pinckaers — che dispone l'uomo a realizzare il massimo di quanto egli può sul piano morale».

Pertanto la virtù diventa una costante cammino verso la

perfezione così come un atleta si sforza sempre di offrire il meglio di sé e non si accontenta di un rendimento abitudinario.

La virtù è quindi un potere creatore, al di là di ogni ripetizione pura di atti esterni. Ora questa capacità si può sempre più perfezionare, è una creazione personale, una sorta di invenzione di colui che agisce.

«Si rifletta — nota opportu-

namente l'autore domenicano — al modo con cui i santi hanno compiuto le loro più alte realizzazioni; si vedrà che esse sono delle pure creazioni della virtù». L'opera teologica di un Sant'Agostino, di un San Tommaso d'Aquino, l'opera mistica di un S. Giovanni della Croce, di una S. Teresa d'Avila, l'opera spirituale di un S. Benedetto, di un S. Francesco di Sales, le opere caritative di un S. Vincenzo de' Paoli, di un S. Giovanni Bosco, tutte

Vocazione e azione vincenziana

«Vocazione e azione vincenziana»: questo è il tema del prossimo congresso delle Conferenze italiane, maschili e femminili, che si terrà a Roma nel prossimo novembre.

Bisogna analizzare queste tre parole, una a una, perché l'espressione intera possa dare il suo senso pieno, e sia chiaro il piano generale in cui s'inquadreranno i discorsi e le discussioni.

I due sostantivi «vocazione» e «azione» sono precisati nel loro significato generico dall'aggettivo «vincenziano» che significa subito un riferimento alla Società di S. Vincenzo de' Paoli.

Ma perché la nostra Società ha nome di S. Vincenzo?

San Vincenzo de' Paoli è un Santo troppo noto (quest'anno si celebra in tutte le parti del mondo il 3° centenario della sua morte) perché il termine formato dal suo nome non richiami subito il campo della carità cristiana. Ma non è questo solo: San Vincenzo fu ideatore, fondatore, direttore e amministratore di istituzioni di carità, tanto che fu proclamato Patrono di tutte le opere cattoliche che lavorano nel mondo a sollievo dell'umanità. Questo definisce ancor più l'attributo «vincenziano» che viene a significare la carità cristiana non genericamente intesa, ma nei suoi aspetti di attività organizzata.

E non basta: consideriamo San Vincenzo in qualunque momento della sua vita: non lo troviamo mai solo. Eccetto in medaglioni che isolano il suo brutto viso (occhi arguti, barbetta rasa, gran naso, e un sorriso diffuso, come trasparente da sotto la pelle), tutte le immagini che restano di lui ce lo presentano in mezzo alla gente: i Lazzaristi, le Figlie della Carità, la Regina e le Dame; i bambini da tutte le parti, in braccio e sotto il mantello.

San Vincenzo eremita che mangia locuste in mezzo al deserto, non ce lo possiamo proprio immaginare.

Ma tutto quel prossimo sempre addosso, altro che locuste! Ma lui sempre sorridente e lieto: l'allegrezza fu per l'Abbate Vincent una specie di quinta virtù cardinale. Scrivendo alle sue famiglie religiose quando ne era lontano, chiedeva: «Siete tutti allegri?». Come noi diremmo: «State bene di salute?».

E si raccomandava così a una delle sue suore: «Siate allegra, fate allegramente tutto quel che dovete fare. Fate ogni sforzo per essere più allegra che potete». Dove non si tratta solamente di buona grazia nel fare la volontà di Dio, ma di vera e propria gaiezza, nel volto e nel cuore.

In questo prodigarsi affettuoso e spendere per gli altri ogni capacità del corpo e dello spirito, si distinguono a prima vista due aspetti: da una parte S. Vincenzo e i trovatielli, i malati, i vecchi, i galeotti: dall'altra S. Vincenzo e i suoi Preti, le suore, le dame ecc. Ossia, di là, miseria da soccorrere: di qua, gente da trascinare accanto a sé nel fervore dell'opera di soccorso, cuori e mani cui insegnare il dovere e l'allegrezza dell'amor del prossimo. Carità l'una e l'altra: il motto di S. Vincenzo può essere: «Unicuique mandavit Deus de proximo suo», «A ciascuno il Signore affida la cura del suo prossimo», perché questo divino mandato S. Vincenzo lo interpretò nel senso più integrale e assoluto, non solamente per quanto riguarda la sua propria attività, ma soprattutto invitando gli altri, quanti vedeva intorno a sé nella possibilità di farlo,

a prendersi con lui cura del prossimo a dividere con lui la fatica e il merito.

In una società che abbandonava i miserabili alla loro miseria, così che la formula della morale sociale del secolo XVII poteva esprimersi nel cinismo di Caino:

«Son forse il custode di mio fratello?» Vincenzo de' Paoli, semplice prete senza dignità gerarchiche, insegnò a tutti il reciproco dovere della fraterna assistenza, l'alto valore cristiano dell'accostamento personale, della carità praticata direttamente da uomo a uomo.

Tutto questo ebbero chiaro in mente i giovani fondatori della prima Conferenza, quando, dopo averla genericamente chiamata «di carità» vollero darle a patrono S. Vincenzo de' Paoli.

E' quindi necessario che tutti gli elementi fin qui rapidamente accennati come caratteristici della santità di S. Vincenzo, siano, almeno intenzionalmente, presenti quando si parla di «vocazione vincenziana».

«Vocazione»: è una parola impegnativa, che rischia di tener lontana dalle Conferenze qualche anima timida: «Io nelle Conferenze? Non ho vocazione. Non sono all'altezza».

Il che può anche essere un comodo pretesto per mascherare anche a se stessi una recalcitrante pigrizia.

Vediamo dunque un po' da vicino che cos'è questa «vocazione» di cui il linguaggio corrente fa uso con tanta disinvoltata facilità.

Sull'enciclopedia Treccani, fonte di sapienza a portata di tutti, in tutti i campi dello scibile, il padre gesuita Agostino Tesio così precisa:

«Nel linguaggio corrente si dà il nome di vocazione a quel complesso di inclinazioni e attitudini che dispongono una persona a un'arte, a una professione, segnatamente a quelle che richiedono speciali abilità non comuni a tutti, come la pittura, la musica, le arti in genere... tuttavia il nome di *vocazione* del linguaggio cristiano è, quasi per antonomasia, usato soltanto ad indicare l'invito o la chiamata che Dio fa a un'anima perché abbracci lo stato ecclesiastico e il religioso...». Così il P. Tesio.

Ora, se ci chiediamo da quale parte stia la «vocazione vincenziana» se tra le arti o lo stato religioso, mi sembra evidente che pur nella piena coscienza della nostra condizione di laici, ci sentiamo nel campo religioso.

Una lontana analogia, l'ombra del nobile stato ecclesiastico, deve dunque esserci anche per la nostra vocazione di membri della Società di S. V.

Torniamo al P. Tesio:

«La vocazione si manifesta in tre modi: Il primo consiste in un'illuminazione improvvisa, talmente forte, che non lascia luogo a dubbio alcuno sull'appello divino».

Ohimè! Non credo, fatta eccezione per qualche rara anima, che le nostre Conferenze siano abitualmente la via di Damasco.

Ancora il P. Tesio.

«Il secondo modo consiste in impulsi più o meno vivi e continui provenienti da vari motivi, i quali costituiscono una specie di voce imperiosa, che chiama dolcemente, ma fortemente. Questo caso è abbastanza frequente — dice sempre il P. Tesio — come si può vedere nelle biografie di tanti illustri sacerdoti e religiosi».

Non però frequente — io penso — per la maggior parte dei Confratelli e Consorelle di S. Vincenzo, ai più dei quali — in-

cominciando da me — nessuno invito venne dall'alto imperioso e dolce, verso i modesti impegni della Società di S. Vincenzo.

«Il terzo modo — seguita il P. Tesio — consiste in un ragionamento dell'intelletto, che, alla luce dei principi soprannaturali comprende la sublimità del sacerdozio o della vita religiosa, non vede in sé alcuna impossibilità fisica o morale al compimento delle obbligazioni inerenti, e sente il desiderio e poi la volontà di abbracciarli. Non vi è qui impulso o attrattiva particolare, ma tutto è frutto di fede e di ragione».

Sotto quest'aspetto — e sono pronta a ritirare la mia affermazione se sbaglio — mi pare che quel che noi chiamiamo *vocazione vincenziana* possa, alla lontana, in un grado incommensurabilmente meno alto, essere assimilato alla vocazione religiosa. Riprendendo infatti la definizione del teologo, e adattandola alla nostra condizione, possiamo dire che:

La *vocazione vincenziana* consiste in un ragionamento dell'intelletto che, alla luce dei principi soprannaturali comprende la sublimità della carità così praticata, non vede in sé alcuna impossibilità al compimento delle obbligazioni inerenti, e sente il desiderio e poi la volontà di dedicarsi. E anche qui:

«Non vi è impulso o attrattiva particolare, ma tutto è frutto di fede e di ragione».

Ragione e fede: i due doni



Camaldoli 1960

che caratterizzano l'uomo e il cristiano. Su questi due elementi poggia la vocazione vincenziana, e questi indispensabili elementi sono da soli sufficienti a mantenerne l'impegno. E' raro dunque, a meno di una particolare forma psicologica, poter asserire di non avere assolutamente un tal genere di vocazione, senza accusarsi di cattiva volontà.

Vocazione che ha in sé la possibilità di un'ascetica vera e propria se Pio XII, nel discorso che chiuse il Congresso delle Conferenze italiane nel 1952 asserì che:

«Le Conferenze possono bastare come scuole di santità e palestre di cristiana perfezione, a quel modo che per altre anime furono e sono il chiostro, il deserto, le missioni fra gl'infedeli».

E' stato benissimo detto in una esortazione della nostra stampa in preparazione al Congresso:

«E' quanto mai opportuno che

proprio sulla *vocazione* si soffermi l'attenzione del prossimo convegno. Non solo per portare avanti la meditazione sui valori di fondo della carità vincenziana, ma anche per dare a tutti un'indicazione più precisa e rigorosa di quale sia il respiro dell'idea lasciata da Ozanam: una idea che non corrisponde soltanto ad una pia pratica, ma che è qualcosa di tale nella vita cristiana, un modo di colloquiare con Dio, un modo di amare e voler bene ai fratelli, un modo di vivere, in una parola: una vocazione». Parlare con Dio, voler bene ai fratelli.

Dice S. Vincenzo:

«Una suora che vada dieci volte al giorno a visitare i malati, dieci volte al giorno s'incontra con Dio».

E Ozanam: «Noi vediamo Dio soltanto con gli occhi della fede... Ma i poveri, li vediamo con gli occhi di carne, possiamo mettere il dito sulle loro piaghe, e vedere sulla loro fronte i segni della corona di spine... Dove

la roccia se non avremo preparato il cuore ad accogliere quel che le orecchie ascolteranno.

Dopo aver messo la nostra vocazione al confronto coi valori essenziali della carità vincenziana, dobbiamo esaminare l'azione vincenziana quale dovrebbe essere secondo le premesse di quella vocazione.

Nel solito «dépliant» per così dire del Congresso, si legge:

«Per non cadere in una riflessione sterile, accanto al momento della *vocazione* il Congresso studierà il momento dell'azione vincenziana... Ogni vocazione si esprime e si traduce, a contatto con la realtà e con le mille sollecitazioni che provengono dalla vita d'ognuno, in un tipo d'azione conforme, capace di esprimere il "dono" particolare di quella vocazione».

Il «dono» della vocazione vincenziana abbiamo visto che è «sapere trovare Dio nei fratelli, e particolarmente sofferenti».

Dove cercheremo questi fratelli, prima di tutto? Il primo arti-

Nel prossimo novembre si terrà il Congresso italiano delle Conferenze di S. Vincenzo de' Paoli, di cui qui di seguito pubblichiamo il programma. In preparazione al Congresso, presentiamo quest'articolo, ricavato da una relazione della dott.ssa Lina Dore Mainardi, presidente delle Conferenze femminili.

vremmo inginocchiarci davanti a loro, e dire con l'Apostolo: Mio Signore e mio Dio!... Voi poveri siete per noi la santa immagine di quel Dio che non possiamo vedere, e non sapendo amarlo altrimenti, l'amiamo nella nostra persona!».

San Vincenzo semplice prete nato contadino, e Ozanam giovane laureato, esegeta e poeta, dicono, ciascuno a suo modo, la stessa cosa.

E' per questo che tra le primissime norme della Società di

colo del regolamento, nel testo originale, 1835, dice, come tutti sappiamo, che la Società di S. V. accoglie tutti coloro «che vogliono unirsi nella preghiera e partecipare alle stesse opere di carità».

Chiaro dunque che l'azione vincenziana è azione non individuale, ma di comunità. Abbiamo già visto, S. Vincenzo nostro patrono e modello, non fare altro nella sua vita che chiamare gente intorno a sé, ad aiutarlo in tutte le opere che voleva attuare. E in Federico Ozanam era così radicata la convinzione che la Conferenza avrebbe potuto realizzare il fine per cui sorgeva soltanto presentandosi ai propri membri e agli altri, come collettività cosciente e operante, che non volle mai riconoscere a sé solo il titolo di fondatore ma fece sì che l'idea si tramandasse fin dall'origine come — oggi diremmo — un'esperienza di gruppo.

Questo è un punto dell'azione vincenziana sul quale non riflettiamo mai abbastanza.

Il Cardinale Lercaro, Arcivescovo di Bologna, nel discorso bellissimo pronunciato in occasione del centenario della Società femminile di S. Vincenzo, ebbe su questo argomento parole decisive.

«Nel Cristianesimo — egli disse — non c'è nulla d'individualistico... Il cristianesimo è una realtà comunitaria, perché è la rivelazione della fraternità di Dio e quindi della fraternità degli uomini... *Cuncta familia tua*... Il Cristiano solo non è un Cri-

(continua a pag. 8)



Don Neri e don Bettazzi, visti trequartidietro da destra

Presentiamo qui la cronaca della quinta Settimana di Teologia organizzata dalla FUCI a Camaldoli sul tema: «Il mistero della Salvezza». Sullo stesso argomento, e sempre a Camaldoli, si è tenuta una seconda Settimana in cui sono stati maestri il P. Lyonnet e il P. Spiazzi.

Il Padre Lyonnet, che ha svolto come gli anni passati la parte scritturistica del tema teologico della settimana di Camaldoli, ha esposto la nozione di salvezza nella Bibbia considerando in tre relazioni, il contenuto oggettivo della nozione di Salvezza nella Bibbia: l'opera di Dio nella realizzazione della Salvezza (gratuità della salvezza) e l'opera dell'uomo (collaborazione all'azione divina).

Partendo sempre dal contenuto scritturistico, la nozione di Salvezza è andata via via chiarendosi e sostanziandosi soprattutto attraverso l'esame degli scritti Apostolici, ove troviamo una ricca trattazione di questo tema del quale S. Paolo in particolare ci ha dato una estesa elaborazione teologica.

Dall'esame dei numerosi luoghi ove compare il termine di Salvezza — Salvatore — salvare — risulta S. Paolo lo usi —, specialmente nelle ultime lettere, in contesti prettamente giudaici (Ep. Filippesi III, 20-21, mediandone il significato dallo ambiente dell'Antico Testamento, ove tale titolo è esclusivamente riservato a «Yahvé».

Che la facoltà «salvifica» sia qualcosa di attribuibile esclusivamente a Dio, appare chiaro anche dal profondo della lettera a Tito, ove S. Paolo deriva il termine di Salvatore per Gesù Cristo, da Dio Padre. «Dio che ha manifestato a suo tempo il suo pensiero mediante la predicazione affidata a me per ordine di Dio nostro Salvatore» (ep. Tito, 1, 3); e più oltre: «grazia e pace da Dio Padre e da Gesù Cristo Nostro Salvatore» (1°, 4).

Così S. Luca, lo usa più volte (Luca, II, 11) e specialmente negli Atti degli Apostoli, sempre con inequivocabile riferimento alla Salvezza Spirituale.

«E non c'è nessun'altra salvezza. Non esiste, infatti, sotto il cielo altro nome dato dagli uomini per mezzo del quale noi dobbiamo essere salvati» (Atti, 12) ove S. Pietro, difendendo dall'accusa del Sinedrio per aver guarito un paralitico, spiega come quell'uomo sia stato salvato. («salvus factus est»), non semplicemente guarito, nel nome di Gesù Cristo, ponendo così in stretta relazione la guarigione corporale con la salvezza spirituale.

«...guarir tutti gli ammalati; affinché si adempisse ciò che fu annunciato dal profeta Isaia che dice: «Egli ha preso la nostra infermità, e si è caricato dei nostri mali» (Matteo VII, 1).

Sempre la guarigione dell'infermità fisica viene collegata alla salvezza spirituale: Gesù si è presentato cioè come Salvatore spirituale, ma non ha trascurato i corpi. E questo concetto è importante per comprendere ciò che S. Paolo intende pienamente per Salvezza. «La Patria nostra invece è nei cieli, di dove aspettiamo pure come Salvatore, il Signore nostro Gesù Cristo, che trasformerà il corpo della nostra

umiliazione rendendolo simile al Suo corpo glorioso» (Ep. Filippesi III, 21). Qui S. Paolo pensa cioè alla Parusia, alla venuta finale di Gesù, alla resurrezione dei corpi. Questo senso universale di salvezza, per cui S. Paolo parla anche di una salvezza di tutto il creato, si è andato sviluppando completandosi già nei testi dell'Antico Testamento, ove al principio il concetto di Salvezza è limitato ad un senso materiale e personale, (II di Samuele — cantico di David, 22), ma sempre più il titolo di Salvatore è dato a Yahvé in quanto Salvatore del Suo popolo. E la salvezza del popolo di Israele, è già prefigurazione della salvezza spirituale futura di tutte le genti. In Ezechiele (cap. 36, 22-27) la nozione di Salvezza appare più completa, come qualcosa cioè di essenzialmente spirituale, consistente nel dono da parte di Dio del suo stesso Spirito; Salvezza messianica, principio dinamico interno trasformante, non semplice purificazione esterna. In questo senso Maria chiama Dio, suo Salvatore (Luca, I, 47) e questo senso attribuisce a tale attributo Zaccaria nel Benedictus (Luca, I, 69).

Il riferimento della Salvezza alla Resurrezione finale, è fatto anche da S. Pietro (Atti X, 38-42), ma chi puntualizza la distinzione tra Salvezza finale e giustificazione è ancora S. Paolo. «Justificati ergo ex fide» (Ep. Romani V, 1) quindi liberati dal peccato, ma non ancora salvi, «...salvi erimus ab ira per ipsum» (V, 9). La salvezza comporta quindi la gloria eterna, e comprende la resurrezione dei corpi. E qui la nozione di Salvezza si arricchisce di un altro concetto: la resurrezione avverrà alla fine, ci salveremo quindi tutti insieme; la salvezza sarà una salvezza comunitaria, comprensiva di ogni salvezza individuale. La speranza della Parusia, è la speranza non della propria salvezza individuale, ma della Salvezza universale.

Nello stesso testo di Ezechiele sopra citato, viene già enunciato quello che è l'attributo fondamentale della Salvezza; la Sua gratuità.

«Non in grazia vostra faccio questo, o casa d'Israele, bensì per il mio Santo nome» (Ezechiele 36, 22), concetto che S. Paolo illustra ampiamente, e di cui l'Epistola ai Romani costituisce il testo fondamentale.

Paolo sapeva che era necessario per la dura cervice e per la presunzione nostra, oltre che dei giudei, chiarire inequivocabilmente il concetto della gratuità della Salvezza. Poiché noi non possiamo far nulla in ordine alla nostra salvezza, e non abbiamo alcun titolo per esigerla, e non possiamo avere alcun merito per guadagnarla.

Mentre i giudei, avendo la radicata convinzione di avere nella legge il principio della giustificazione, in questo senso interpretavano i Testi dell'Antico Testamento.

«...E recò dono agli uomini» (Ep. Efesini 4, 8-9). Il dono che è lo Spirito stesso di Dio, forza interiore che non è una legge (interpretazione giudaica del salmo 67 citato nell'Ep. agli Efesini), ma è la stessa persona divina, Spirito che

trasforma l'uomo, e lo aiuta ad osservare la legge. Che ci salva comunicandosi a noi direttamente (Ep. Romani 8).

Il cristiano è quindi colui che vive nello Spirito Santo; non colui che segue ipocritamente dei precetti.

La Salvezza si compirà tuttavia nella Parusia: Cristo risorto, è la primizia degli uomini che ritorneranno tutti a Dio (1° ai Corinti 15, 20-28).

E Cristo continua la sua opera Redentiva, con la continua intercessione per noi (Romani 8, 34). La nostra preghiera migliore è la accettazione di questa preghiera di Salvezza che Gesù fa continuamente per noi. E la comunione coi santi è unirci attraverso di essi, a Lui «sempervivus ad interpellandum pro nobis».

La liturgia afferma e continuamente sottolinea l'iniziativa di Dio nella salvezza e la Sua opera continua. Ma Dio ci ha voluti liberi e come tali ci tratta: l'uomo deve volere la propria salvezza. Il modo di Redenzione scelto da Dio, l'Incarnazione in un uomo, ha questo significato di un Atto di volontà di un Uomo di ritornare nell'Amore di Dio. Non solo, Dio ha voluto anche il consenso di una creatura; neppure la Grazia ha voluto darsi senza rispettare la nostra volontà. Questo è il significato del «fiat» di Maria.

E questo consenso viene chiesto a ciascuno di noi. Sia nella Scrittura che in S. Paolo vengono distinti due momenti nell'opera della Salvezza, con una diversa collaborazione a seconda del momento. Questo ritorno non può farsi senza l'uomo, e però l'uomo non può fare nulla.

S. Paolo ha una sola parola per designare il tipo di collaborazione: la Fede (ai Romani 3, 21-27) (ai Galati 2, 16-17) (Romani 4, 5-6). Così in S. Giovanni (20-31). E l'atto di fede è un atto perfettamente umano, perché perfettamente libero. Il significato causativo del verbo greco esprime e spiega magnificamente la sostanza dell'atto del credere. Credo significa «mi rendo solido»; non lo sono come uomo, ma lo divento in Dio. E' insieme la confessione della propria totale insufficienza, e della completa fiducia in Dio. — Credere a Dio che giustifica, e sot-

tomettermi all'opera di Dio in sé. E' il riconoscere l'incapacità della propria intelligenza per fondarsi sulla Parola di Dio (Abramo); e la parola di Dio è stabile (Salmi, 144, 13).

Ecco perché Dio ci è presentato da S. Paolo come generatore, e non come giudice: non possiamo «meritare» di divenire figli; semplicemente Egli ci ha voluto tali.

Il momento successivo alla giustificazione, atto libero dell'Amore di Dio nei nostri riguardi, richiede la collaborazione dell'uomo con le opere, e qui Dio si, sarà giudice, e renderà a ciascuno secondo le sue opere (Romani, 2-6-8). E giudicherà rigorosamente (Romani 2, 10-11).

Ma questa collaborazione successiva, non infirma la gratuità totale della Salvezza, perché le opere dell'uomo giusto sono meritorie solo in quanto è in lui Cristo che merita, vivendo in lui lo Spirito di Dio. Così Paolo può dire: «ed io vivo, non già io, ma Cristo vive in me».

L'uomo giustificato per la fede, che lo ha aperto alla attività dell'amore di Dio in lui, opera nello stesso Amore che faceva agire il Cristo. V'è una passività ed una attività contemporanee, nell'uomo in grazia di Dio, che hanno ispirato a S. Paolo

la parte teologica della V Settimana è stata svolta da P. Giachino, che dopo un breve cenno alle varie correnti teologiche dei primi secoli del Cristianesimo quando in realtà lo sforzo di espressione concettuale del Mistero della Salvezza fu minimo, ha iniziato l'esame della realtà oggettiva che fonda il Mistero. Con un rapido sguardo ai primi capitoli del Genesi, visti in una prospettiva morale, è stato richiamato il principio dell'unità biologica del genere umano in Adamo, sul quale si fonda l'eredarietà del peccato originale.

E questo perché sullo stesso principio si fonda la possibilità di Redenzione soggettiva in ciascuno di noi, mediante la nostra unione col Cristo, nel quale si è compiuta la Redenzione oggettiva.

Il mistero della Salvezza può essere visto in una prospettiva umana e divina.

Dal punto di vista della condizione umana, si tratta della sostituzione della nostra amicizia con Dio, mediante l'azione del Cristo che operando nello stesso piano d'amore della creazione, s'introduce nel tessuto umano, e ripara così il nostro rapporto con Dio. La dualità del Cristo (Dio-

mo) fa sì che ogni sua azione sia azione umana, a responsabilità divina.

Cristo incarnandosi ha realizzato anzitutto in se stesso, og-

getti, come Maestro, e lo è continuamente, nelle forme di guida interiore delle anime, e di magistero nella Chiesa. Come Esempio, e all'imitazione di Cristo ci invita S. Paolo quando ci dice «Abbiate in voi gli stessi sentimenti che erano in Gesù Cristo» (ai Filippesi 2, 5).

Come Medico, aspetto mirabilmente approfondito da S. Agostino. Cristo — Pastore — il Dio che s'incarna per guidarci ai pascoli eterni non è solo una figura, ma una operazione che ha una portata continua, e che si svolge per tutte le generazioni cristiane.

Cristo è infine la nostra Vita: lo scopo della sua Passione è stato proprio quello di comunicare la Vita: una reale vita di Grazia.

Così la vicenda della nostra amicizia con Dio è vista attraverso l'umanità tangibile di Cristo. S. Gregorio Nazianzeno nota che, a differenza del rapporto di Adamo con Dio, il nostro dopo l'incarnazione è un rapporto anche umano con Lui. V'è poi una terza concezione, cosmica, del ministero della Salvezza che fa capo a P. Stoltz, e che completa le prime due sottolineando l'universalità della Redenzione nella sua vittoria sul regno di Satana.

Dalla redenzione oggettiva operata da Cristo si passa alla redenzione soggettiva attraverso il concetto di Cristo — Capo del Corpo Mistico —. E qui si inserisce tutta la teologia della Madonna, Corredentrice col Figlio, e Madre nostra perché generatrice del Corpo di Cristo.

La nostra redenzione soggettiva si attua dovunque nell'entrare a far parte del Corpo Mistico — Cristo con la Resurrezione è divenuto sorgente di gloria per tutti cristiani. Il Cristo Glorioso è il Verbo Incarnato che ha avuto l'irruzione dello Spirito Santo in tutta la sua Umanità; e quindi nel Suo Corpo Mistico, che siamo noi.

La vita del cristiano è una esistenza sospesa a Cristo mediante lo Spirito Santo, che è l'anima della Chiesa.

E' quindi nella Chiesa che noi siamo agganciati a Cristo, e ne riceviamo lo Spirito. Il Sacramentum Ecclesiae, come i Padri chiamavano la Chiesa, è formato da un elemento esteriore, la forza del corpo apostolico, e da un elemento interiore, la forza in-

terno dello Spirito Santo, che produce la vita in quanto è mediato da Cristo. La congiunzione di queste due forze si fa nella misura in cui i membri della gerarchia sono attenti alla nozione interiore dello Spirito Santo. Tutta la catechesi dei Padri e dei dottori è rivolta a dar forza a questa verità, secondo cui noi abbiamo lo Spirito se amiamo la Chiesa (S. Agostino), e perdiamo la vita staccandoci da essa (S. Tommaso - S. Paolo).

L'unità della Chiesa è dunque assicurata dalla presenza di questo Spirito, nella misura in cui ciascuno è docile allo stesso Spirito. E lo Spirito è quello stesso che crea la solidarietà nella Salvezza, che si attua infatti compiutamente con la Parusia, mistero di Redenzione collettiva.

L'unione dei Cristiani nella Chiesa rappresenta quella che è la intercomunicabilità dell'Amore tra gli uni e gli altri. Questa trasmissione di vita si attua nella Chiesa coi Sacramenti, di cui il Sacrificio Eucaristico è il Sacramento centrale, ciò che produce l'unità del Corpo della Chiesa. La Comunione è la partecipazione di questo Sacramento vivificante, che unifica i membri del Corpo Mistico nell'Amore.

La Chiesa, per attuare la sua funzione di diffusione e preservazione della fede e di realizzazione della Salvezza, ha bisogno della santità dei suoi membri. C'è quindi una responsabilità nella fede, che è insieme collettiva e personale, e che si attua coll'impegno personale di ciascuno di noi. Per cui chi cerca l'autentica santità non sarà mai un egoista, ma diviene un servitore della comunità.

La presenza dello Spirito è talmente inserita nelle fibre più

secondo i desideri di Dio» (Ep. Romani 8, 26-27).

Questo aiuto vivificante dello Spirito, ci assicura che la nostra preghiera non è mai solitaria: pur povera che sia, noi preghiamo nello Spirito. Anche se stanchi, scoraggiati dal vuoto della nostra anima, spaventati dalla nostra incapacità, lo Spirito prega in noi, sveglia, fresco, sicuro, pieno di speranza.

E non si dà autentica vita cristiana senza preghiera; in essa noi compiamo il nostro primo atto di collaborazione alla Redenzione, alla salvezza nostra e dei nostri fratelli.

Il secondo atto è l'amore, diffuso in noi dallo Spirito Santo, per cui amiamo Iddio mediante Iddio.

E v'è una ulteriore azione dello Spirito in noi: la visione della vita secondo la fede. Totalmente abbandonata al fluire in lei dello Spirito, l'anima si pone al servizio dei fratelli nella Carità; ma non solo: ha la visione del mondo e di ogni opera umana secondo la prospettiva della fede.

Il mondo sembra andare alla deriva, ma la presenza dello Spirito opera tanto più fortemente quanto più è nascosto nella umanità, con una azione ispirata da un duplice movimento: di amore operante e di visione escatologica, nell'attesa del Signore che viene.

Vi sono altre vie alla santità: la sofferenza, inscindibile dalla vita umana, che dopo la Redenzione è divenuta mirabilmente costruttiva, perché partecipazione alla Croce gloriosa di Cristo.

E la morte, come estrema partecipazione alla Passione di Gesù. Sofferenza e morte che non

deriva, ma la presenza dello Spirito opera tanto più fortemente quanto più è nascosto nella umanità, con una azione ispirata da un duplice movimento: di amore operante e di visione escatologica, nell'attesa del Signore che viene.

Vi sono altre vie alla santità: la sofferenza, inscindibile dalla vita umana, che dopo la Redenzione è divenuta mirabilmente costruttiva, perché partecipazione alla Croce gloriosa di Cristo.

E la morte, come estrema partecipazione alla Passione di Gesù. Sofferenza e morte che non

Il mistero della salvezza

Così l'elogio della Sapienza (Ecclesiastico, 24, 14-31) che termina «...e quelli che lavorano per me non pecceranno. Coloro che m'illustrano avranno la

trasforma l'uomo, e lo aiuta ad osservare la legge. Che ci salva comunicandosi a noi direttamente (Ep. Romani 8).

Il cristiano è quindi colui che vive nello Spirito Santo; non colui che segue ipocritamente dei precetti.

La Salvezza si compirà tuttavia nella Parusia: Cristo risorto, è la primizia degli uomini che ritorneranno tutti a Dio (1° ai Corinti 15, 20-28).

E Cristo continua la sua opera Redentiva, con la continua intercessione per noi (Romani 8, 34). La nostra preghiera migliore è la accettazione di questa preghiera di Salvezza che Gesù fa continuamente per noi. E la comunione coi santi è unirci attraverso di essi, a Lui «sempervivus ad interpellandum pro nobis».

La liturgia afferma e continuamente sottolinea l'iniziativa di Dio nella salvezza e la Sua opera continua. Ma Dio ci ha voluti liberi e come tali ci tratta: l'uomo deve volere la propria salvezza. Il modo di Redenzione scelto da Dio, l'Incarnazione in un uomo, ha questo significato di un Atto di volontà di un Uomo di ritornare nell'Amore di Dio. Non solo, Dio ha voluto anche il consenso di una creatura; neppure la Grazia ha voluto darsi senza rispettare la nostra volontà. Questo è il significato del «fiat» di Maria.

E questo consenso viene chiesto a ciascuno di noi. Sia nella Scrittura che in S. Paolo vengono distinti due momenti nell'opera della Salvezza, con una diversa collaborazione a seconda del momento. Questo ritorno non può farsi senza l'uomo, e però l'uomo non può fare nulla.

S. Paolo ha una sola parola per designare il tipo di collaborazione: la Fede (ai Romani 3, 21-27) (ai Galati 2, 16-17) (Romani 4, 5-6). Così in S. Giovanni (20-31). E l'atto di fede è un atto perfettamente umano, perché perfettamente libero. Il significato causativo del verbo greco esprime e spiega magnificamente la sostanza dell'atto del credere. Credo significa «mi rendo solido»; non lo sono come uomo, ma lo divento in Dio. E' insieme la confessione della propria totale insufficienza, e della completa fiducia in Dio. — Credere a Dio che giustifica, e sot-

lo i brani più belli delle sue lettere.

«Siamo infatti opera sua, essendo stati ricreati in Gesù Cristo, per compiere le opere buone

molte aspetti: come Maestro, e lo è continuamente, nelle forme di guida interiore delle anime, e di magistero nella Chiesa. Come Esempio, e all'imitazione di Cristo ci invita S. Paolo quando ci dice «Abbiate in voi gli stessi sentimenti che erano in Gesù Cristo» (ai Filippesi 2, 5).

Come Medico, aspetto mirabilmente approfondito da S. Agostino. Cristo — Pastore — il Dio che s'incarna per guidarci ai pascoli eterni non è solo una figura, ma una operazione che ha una portata continua, e che si svolge per tutte le generazioni cristiane.

Cristo è infine la nostra Vita: lo scopo della sua Passione è stato proprio quello di comunicare la Vita: una reale vita di Grazia.

Così la vicenda della nostra amicizia con Dio è vista attraverso l'umanità tangibile di Cristo. S. Gregorio Nazianzeno nota che, a differenza del rapporto di Adamo con Dio, il nostro dopo l'incarnazione è un rapporto anche umano con Lui. V'è poi una terza concezione, cosmica, del ministero della Salvezza che fa capo a P. Stoltz, e che completa le prime due sottolineando l'universalità della Redenzione nella sua vittoria sul regno di Satana.

Dalla redenzione oggettiva operata da Cristo si passa alla redenzione soggettiva attraverso il concetto di Cristo — Capo del Corpo Mistico —. E qui si inserisce tutta la teologia della Madonna, Corredentrice col Figlio, e Madre nostra perché generatrice del Corpo di Cristo.

La nostra redenzione soggettiva si attua dovunque nell'entrare a far parte del Corpo Mistico — Cristo con la Resurrezione è divenuto sorgente di gloria per tutti cristiani. Il Cristo Glorioso è il Verbo Incarnato che ha avuto l'irruzione dello Spirito Santo in tutta la sua Umanità; e quindi nel Suo Corpo Mistico, che siamo noi.

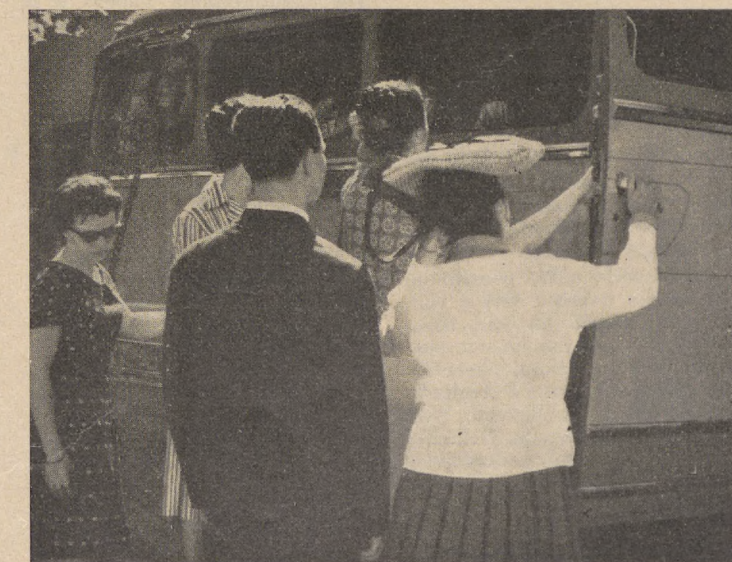
La vita del cristiano è una esistenza sospesa a Cristo mediante lo Spirito Santo, che è l'anima della Chiesa.

E' quindi nella Chiesa che noi siamo agganciati a Cristo, e ne riceviamo lo Spirito. Il Sacramentum Ecclesiae, come i Padri chiamavano la Chiesa, è formato da un elemento esteriore, la forza del corpo apostolico, e da un elemento interiore, la forza in-



Il mistero della Presidenza

vita eterna», era secondo i giudei rivolto alla Legge, e vi trovavano quindi l'idea della liberazione dal peccato attraverso la legge.



Il mistero del domani



Il mistero delle attività universitarie

che Dio ha predisposto, affinché noi le praticassimo» (Efesini 2, 10) (anche: I Corinti, 15, 10; Romani 8, 2-4; Galati 5, 6).

E nella Chiesa si compie mirabilmente questa sintesi di azione dell'uomo, che crede, e azione di Dio, che salva: quando per prodursi la Grazia, è richiesta la Fede congiunta al Sacramento.



Il mistero del Presidente



L'incanto del mistero

interiori, che è unita intimamente all'azione del cristiano.

«Così anche lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché noi non sappiamo quello che ci conviene domandare, ma lo Spirito stesso intercede a favore nostro, con gemiti inesprimibili e colui che scruta i cuori, sa che cosa desideri lo Spirito, perché egli intercede per i Santi sono redentive in proporzione al-

la loro emozionalità; ma alla intensità dell'amore di chi le vive.

La nostra vita è essenzialmente sociale, e il nostro impegno di redenzione va inteso in questa prospettiva di solidarietà nell'amore, per cui diviene solo apparentemente paradossale la frase: «Hai veduto il tuo fratello? In ginocchio, egli è il tuo Dio».

Maria Grazia Marzot

Un aiuto concreto all'Africa

Il Segretariato di Pax Romana informa che il governo del Congo, mediante l'UNESCO, ha richiesto, per le scuole secondarie di ogni tipo, insegnanti di cui ha bisogno in gran numero, soprattutto dopo i recenti avvenimenti.

Tutti coloro che desiderassero rispondere alla richiesta, sono pregati di inviare una domanda corredata del curriculum di studi fatti, laurea conseguita, insegnamento preferito, insieme a tre fotografie al «Secrétariat Général de Pax Romana - 14, rue St. Michael - Fribourg (Suisse)», che provvederà a inoltrarla all'UNESCO.

E' indispensabile la conoscenza del francese. Le prime partenze sono previste per i primi di ottobre p. v.

Vocazione e azione vincenziana

(continua da pag. 5)
stiano; il Cristiano esiste in una Comunità, vincolato ad una comunità, condizionato da una comunità, perché il Cristiano esiste in quanto membro del Corpo mistico di Cristo...

«Siamo cristiani per questo e il nostro essere cristiani ha quindi un senso eminentemente sociale, essenzialmente comunitario. Noi siamo cristiani per questa inserzione nel Corpo mistico di Cristo; questa inserzione stabilisce un vincolo con Lui, Cristo nostro Capo... ma stabilisce ugualmente un vincolo con le altre membra... Dice S. Paolo: non c'è membro che dolga senza che tutte le altre membra dalgano, non c'è membro che risani senza che tutte le membra sentano giovamento. Vincolo, ho detto... Ma non c'è limitazione dell'individuo, non c'è minorazione della persona in questo inserimento nel corpo sociale della Chiesa, che è il Corpo mistico di Cristo. C'è anzi potenziamento nell'apporto vincente, e l'individuo non si minora in questa inserzione... Vincolo, difatti, perfetto, che unisce tutte quante le membra al Capo e unisce ogni membro rispettivamente alle altre membra, è la carità vinculum perfectionis, secondo la bella espressione di S. Paolo: vincolo perfetto, l'amore; l'amore che è espressione massima di libertà ed è espressione massima di personalità».

Dalla citazione arriviamo ad affermare tre fondamentali verità, su cui poggia la perenne efficacia dell'azione vincenziana.

- 1) L'azione vincenziana non ha carattere d'individualismo, ma è azione sociale;
- 2) La socialità dell'azione vincenziana ha il suo fondamento nella carità cristiana, vincolo di perfezione;
- 3) Il vincolo della carità non costringe, ma anzi eleva l'individuo ad una superiore libertà; non spegne, non livella ad una misura uniforme le varie e diverse personalità, ma anzi le conduce alla loro massima estrinsecazione.

Di nessun chiarimento ha bisogno il primo di questi tre punti: è evidente che da una vocazione che rifiuta ogni individualismo, non può scaturire altro che una azione a carattere sociale.

E' il caso invece di fermarsi un momento sulla seconda proposizione, la socialità dell'azione vincenziana ha il suo fondamento nella carità cristiana. *Socius*, compagno, amico: bella parola latina i cui derivati oggi si prestano ad una quantità di equivoci. La socialità dell'azione vincenziana si rifà al senso puro della parola originaria: contempla gli uomini nel loro insieme, senza distinzione di nazionalità, di classe, di colore politico, i membri delle Conferenze di S. Vincenzo si reclutano in tutti i paesi del mondo, in ogni categoria sociale; se hanno in tasca la tessera di un partito politico (che non rinneghi, s'intende, la religione cattolica) hanno l'obbligo di tenerla ben nascosta, mentre attendono alle opere della Società di S. Vincenzo.

Quindi azione sociale, sì, perché fatta con un fine che va oltre l'assistenza dei casi singoli, in vista di un miglioramento della società umana: ma azione politica mai, perché la politica divide gli uomini, mentre la Società di S. Vincenzo è nata per avvicinarli e unirli, inducendoli a portare sul piano della vita quotidiana il convincimento attivo della comune paternità divina; convincimento che troppo spesso viene invece relegato nelle alture stellari d'una fede puramente ideologica, dalla quale non può scendere alcun conforto sulle nostre miserie.

Socii, amici, fratelli perché tutti figli di Dio: nessun equivoco

è possibile su questa chiarissima e dichiarata proposizione.

Circa la terza considerazione intorno all'azione vincenziana che raccoglie in una superiore unità le attività individuali, è bene insistere sulla natura essenzialmente religiosa della Società di S. Vincenzo. Anche se l'azione vincenziana si orienta a volte verso opere strettamente terrene (costruiscono perfino case per i senza-tetto, certe brave Conferenze) lo spirito che muove le menti e le braccia non deve essere di questo mondo: e su questo piano soprannaturale la personalità dell'individuo si esalta in se stessa, nel suo proprio intimo valore, anche se le singole attività si fondono e si nascondono nell'iniziativa della collettività.

Sull'essere la azione vincenziana attività di laici nella chiesa e per la chiesa, credo sia inutile insistere, tanto a tutti è chiaramente noto il favore che la Gerarchia ecclesiastica le ha sempre dimostrato, dalle più recenti affermazioni di Vescovi e Pontefici e su su per una catena di documenti fino alle prime dichiarazioni di consenso delle autorità ecclesiastiche contemporanee dei fondatori. Con tale preliminar riconoscimento carattere la azione vincenziana si presenta in ogni luogo. Nessuno scisma, mai ha minacciato la sua pacifica compagnia, per lontana che sia andata nel mondo, mettendo migliaia e migliaia di monti e di mare tre sé e il centro propulsore.

Fedeltà alla chiesa, fedeltà alle sue proprie origini. E questo introduce un altro punto sul quale bisogna prepararsi per ascoltare utilmente gli insegnamenti e le discussioni del prossimo convegno: la fedeltà alle origini non contrasta l'attualità dell'azione vincenziana?

Sull'attualità esteriore, concreta, delle opere vincenziane, è inutile impiantare polemiche. Una casa per i senza tetto, una scuola, un ricovero, tutte le iniziative che hanno una consistenza reale e una pratica utilità, sono attuali per evidenza di fatto, chiunque le abbia ideate e portate ad esistere. Le opere costruttive delle Conferenze di S.

Viene, invece, in genere criticato il metodo del contatto personale, che si esplica specialmente nella visita alle case degli assistiti.

Che il modello della nostra visita, lo stare in mezzo ai fratelli poveri, dobbiamo vederlo nello stare di Gesù tra gli uomini, tanto dimesso e semplice che, quando cominciò a predicare, la gente diceva meravigliatissima: Ma non è il figlio di Giuseppe falegname? — questo è cosa che riguarda noi.

Mettiamoci piuttosto dal punto di vista di chi ci giudica dal di fuori:
Primo assioma: L'elemosina avvilisce il povero;

Secondo: Inorgoglisce il ricco, quindi accresce le distanze;

Terzo: rallenta l'avvento della società moderna, in cui ogni in-

— in cui una famiglia sia tornata in sesto dopo un triste periodo di malattia e disoccupazione, che la nostra visita a mani vuote è desiderata e richiesta, e il nostro aiuto nel momento del bisogno è sempre ricordato con riconoscente semplicità?

E se il contrasto tra chi dà e chi riceve si aggrava nel contatto personale, che sembra accentuare un'insopportabile superiorità, come si spiega che nei casi più tristi, vecchiaia solitaria o malati cronici immobilizzati, le visite più gradite e attese con impazienza, sono proprio quelle che più fanno contrasto con la triste condizione dell'assistito, ossia quelle dei giovani, vivaci, allegri, pieni di notizie eccitanti e di liete sorprese?

La verità è che il cuore umano è un grande mistero, del qua-



«...e ricordiamoci, amici, che la Fuci è grande»

digenza avrà diritto alla relativa assistenza.

Inutile polemizzare con argomenti d'esperienza nostra, con riferimenti psicologici o religiosi, per i quali dovremmo chiedere di crederci sulla parola: i poveri ci accolgono volentieri, noi ad ogni incontro ci sentiamo più umili, e via e via. Questo sappiamo noi, ma gli altri non hanno il dovere di crederlo obiettivamente: chiediamo piuttosto perché anche negli ambien-

ti — purtroppo non frequenti le non si misurano a tavolino le possibili reazioni, come dai dati d'un problema si può ricavare la soluzione. Se di anno in anno, dal 1833 ad oggi, le Conferenze si sono moltiplicate nel mondo, tutte ripetendo fedelmente la regola delle visite a domicilio; e soprattutto se nei paesi a prodigiosa organizzazione sociale (l'Australia, per esempio, o la Nuova Zelanda) non esistendo praticamente poveri da assistere, le Conferenze seguitano la pratica della visita personale, agli ammalati nelle cliniche, ai vecchi nelle Case di riposo, ai bambini negli asili; se le Consorelle di quei felici paesi, non potendo offrire danaro o generi alimentari di cui nessuno ha bisogno, offrono alle mamme ricoverate in clinica o soprafatte dalla fatica il lavoro delle loro proprie mani di donne, per la pulizia della casa e la cura della famiglia — è logicamente necessario concludere che ancora è lontano il tempo in cui le Conferenze dovranno riconoscere che l'azione vincenziana ha finito il suo compito.

Quali siano i modi e i limiti dell'azione vincenziana, i suoi caratteri permanenti e le sue contingenti variazioni: quali sembrino oggi gli aspetti più vivacemente attuali e quali i settori di alternata vitalità, ci sarà detto al prossimo congresso. Sentiremo parlare di Conferenze aziendali, di più stretto inserimento nella comunità parrocchiale, dell'eterno problema dei giovani e del reclutamento in genere: della carità come testimonianza della fede e della S. Vincenzo come scuola di formazione sociale.

Tutto servirà a chiarire in noi la vocazione, e a spronare l'azione. Ma tra i più profondi e utili insegnamenti non dovremo mai perdere di vista il semplice concetto da cui mossero San Vincenzo e Ozanam, assumendo il precetto dell'amor del prossimo come motivo fondamentale della vita cristiana.

Lina Dore-Mainardi

Quale politica?

E' questo il titolo di una lettera che Mario Chiavario ha mandato a «Ricerca» sulla costituzione della Giunta UNURI. Alla lettera risponde l'incaricato per le Attività universitarie Franco Providenti.

Credo che l'articolo «L'UNURI verso il Congresso straordinario» pubblicato sul n. 11 di «Ricerca» meriti parecchie attente considerazioni, soprattutto se si tien conto del suo inquadramento in tutta una serie di temi e di motivi che da tempo l'amico Providenti ha proponendoci (con indubbia coerenza ed unitarietà di visione) dalle colonne del nostro giornale.

Mi pare che di qui possa prendere lo spunto un discorso che — se da parte mia sarà necessariamente incompleto, frammentario e disorganico — potrà, da un ulteriore dibattito, giungere a qualche apprezzabile risultato: questo soprattutto se si tien conto della necessità di quella «ricoperta» (ma non sarà poi soltanto una «riconferma» ed un «approfondimento») della linea politica dell'Intesa, di cui tutti — credo — avvertiamo l'importanza.

Premetto che non ritengo affatto consono alle esigenze di una vera politica universitaria (sia per ciò che riguarda le sue giustificazioni, sia per ciò che attiene ai suoi concreti adattamenti alla realtà di oggi) l'indirizzo che l'attuale dirigenza dell'UGI sbandiera con una baldanza inferiore soltanto alle crescenti crisi e contraddizioni interne di quel gruppo: mi riferisco al discorso manifestato palesemente nel periodo di Cattolica ed accennato particolarmente a Palermo (non so con precisione di sviluppi in senso diverso che sarebbero nell'aria, e di cui ho sentito voci tutt'altro che disprezzabili); discorso che, d'altra parte, non ha che ripreso, precisato e — forse — ampliato spunti già ben presenti all'epoca della «tradizionale collaborazione» Intesa-UGI, e, se non dimenticati, almeno sottovalutati da Providenti.

Certe prese di posizione, che forzatamente la mano alla stessa UNURI, come quella nei riguardi della Facoltà di Medicina dell'Università Cattolica (che dovrebbero far meditare quanti, con voce più o meno sommessa, rimproverano all'attuale Presidente dell'UNURI «cedimenti» mai verificatisi prima d'ora) si collocano, secondo me, in un più ampio quadro di rottura che la UGI, almeno dai tempi della Giunta Faustini, perseguiva chiaramente, e che si palesavano chiaramente nelle sedi: l'esempio di Torino, dove si ebbe, quasi 3 anni fa, un vero e proprio esperimento «milazziano» ante litteram (con carristi, radicali e monarchico-fascisti in prima linea), non restò isolato: se ben ricordo...

Questo mi pare dimostrare (se ce n'era bisogno) che le difficoltà ed i pericoli di una vera e propria collaborazione con l'UGI non sono di data recente, e per negare che la vita dell'UNURI e degli OORR, passi «necessariamente» attraverso un «embrassons nous» Intesa-UGI, stabilito a dato fisso, strutturale o istituzionale, come certe mozioni di Congressi universitari paiono arricciare...

Ciò posto, ripeto che la linea proposta dall'UGI da Cattolica a Palermo è da respingersi sia sul piano contingente (portando, essa direttamente al fronte), sia per motivi di maggior momento, perché essa tende ad una forzatura della funzione del movimento universitario e ad una visione falsa ed unilaterale dei compiti della Rappresentanza col suo inserimento diretto nel gio-

co degli interessi partitici o parapatitici. A questo proposito (soltanto però come critica alla visione dell'UGI) mi pare calzante l'obiezione di Providenti, basata sul concetto e sulle funzioni delle comunità intermedie.

Ma — e qui veniamo al «punctum dolens» — a questa impostazione (che non esito a respingere) si deve proprio contrapporre quella delineata da Franco Providenti nel suo articolo, senza nemmeno un'aggiunta od una spiegazione?

A dir la verità, mi pare necessaria quanto meno un'integrazione a quanto egli afferma se non si vuol rischiare — oltreché di farci frantendere — anche di far perdere un apprezzabile significato concreto alle nostre tesi.

Mi pare che il concetto (e la funzione) di comunità intermedia che sta alla base del problema dell'autonomia dell'Università, e del suo particolare atteggiarsi, sia esposto nell'articolo un po' troppo semplicisticamente: perché esso valga veramente come forza di propulsione dell'intero Stato democratico e di mezzo per la piena partecipazione del cittadino alla sua vita, non vanno dimenticate tutta una serie di precisazioni che lo qualificano e lo contraddistinguono da quello che potrebbe rappresentare un semplice espediente elusivo o, peggio, un anacronistico vagheggiamento di ritorni corporativi.

E', in sintesi, il problema della coordinazione tra i vari piani di cui si compone il sistema: quello che pare non sentito in una visione troppo rigida delle anzidette comunità; coordinazione che, sia ben chiaro, non va vista soltanto in relazione all'azione che — in tal senso — può e deve esercitare l'autorità centrale dello Stato, ma soprattutto ai rapporti ed alle interferenze tra i diversi livelli.

Per venire all'Università, è chiaro che, per cominciare, sarebbe monca una politica che, facendo divenire le «comunità intermedie» dei «compartimenti stagni», dimenticasse, per esempio, di interessarsi di ciò che avviene nelle scuole di ordine inferiore.

E non ci si può neppure fermare qui: così, se è vero che una politica concreta di diritto allo studio passa essenzialmente attraverso le strutture dell'Università, non ci si può illudere sulla sua possibilità di essere veramente ed integralmente efficace se non la si collega a tutta la situazione sociale esistente nel Paese.

Sono esempi, ma esempi che dimostrano come larghi settori della materia oggetto della nostra azione politica presentino necessariamente interferenze con qualcosa che sta al di fuori dell'Università.

A mio avviso, quindi, il problema cambia aspetto: si esce insomma dai binari in cui la costringono visuali diverse, ma ugualmente unilaterali ed astratte.

Non è questione di dire — come ha fatto finora l'UGI — che l'unica (o la principale) ragione d'essere della Rappresentanza consista nell'«alleanza con le altre forze democratiche nella battaglia per il rinnovamento del Paese o della scuola» (questa od altre consimili solite retoriche ci sono ormai familiari, e non è raro che noi pure, inconsapevolmente, le facciamo talvolta nostre); ma non è nemmeno esatta la soluzione — che all'UGI fa molto comodo presentare come quella propria dell'Intesa, o delle «sue forze più rettive» — che correrebbe vedere la Rappresentanza interessarsi dei «problemi universitari», intesi come problemi assolutamente isolati dal contesto sociale e politico che li circonda; e la cosa non cambia

poi molto — mi conceda Providenti — anche se si attribuisce alla Rappresentanza o all'Università tutta la facoltà — sic et simpliciter — di «fare proposte»...

Il fatto è — mi pare — che finora si è parlato troppo di «forze» e troppo poco di «contenuti» dei problemi e dei programmi: per questo si è giunti ad uno stadio in cui è facilissima una radicalizzazione della rispettive posizioni.

Ora, se si tien conto e dei contenuti delle scelte politiche che la Rappresentanza deve operare (e quindi dei contenuti della problematica che ne è alla base) e (ma solo strumentalmente) delle forze con cui condurre queste scelte, si vedrà come in fondo si tratti, non di esclusione di certe esigenze a favore di certe altre, ma di priorità (più o meno accentuata, secondo i casi, ma sempre priorità) che alcune di queste esigenze (ratione materiae) presentano rispetto ad altre, le quali perciò si presentano in funzione subordinata nei riguardi delle prime.

Certo, il centro ed il fine diretto di ogni nostro atto politico, di tutta la nostra azione, (in quanto azione di Rappresentanza Universitaria, o di gruppo operante nell'ambito di questa) è e deve essere l'Università.

Ma è, questa, un'Università ben concreta: immersa in una data società, in una data situazione storica.

Per noi cattolici c'è ancora qualcosa in più, quel qualcosa che ci fa agire in ogni momento in adeguazione alla realtà e nel rispetto delle peculiarità proprie dell'ambiente in cui ci muoviamo: ma sempre con riferimento alla nostra vocazione soprannaturale: non vorrei andare troppo in là, ma penso che da una visione troppo chiusa (anche solo agli altri valori terreni) del problema universitario, all'incomprensione di questo dato fondamentale non passi poi molta acqua...

Ho detto che la priorità di certe esigenze (nel nostro caso quel-



le che hanno come punto di riferimento diretto e specifico l'Università) può essere più o meno accentuata.

E' stato notato che, in Paesi in cui la democrazia non è propria neonata, non ci si trova di regola di fronte a situazioni che caratterizzano drammaticamente altri mondi universitari; ma, anche ultimamente, è balenata quella che può essere la pro-

spettiva della necessità che, in particolari condizioni di minaccia alla democrazia ed alla libertà — forze come la Rappresentanza riaffermino in modo autonomo e consono a ciò che si afferma, quei valori che sono alla base del moderno vivere civile e — in ultima analisi — dell'esistenza stessa degli organismi in cui agiamo.

E, per tornare al «pane di tutti i giorni», ripeto che bisogna vedere con visuale ben ampia aspetti come quello della ricerca scientifica, della professione, del diritto allo studio, dei finanziamenti; e bisogna, sì, insistere sull'immissione degli studenti nei Consigli di Amministrazione e di Facoltà, come fattore pregiudiziale per una nostra azione veramente tangibile, ma non dobbiamo dimenticare i contatti con quelle forze che ci sono più direttamente vicine (seguendo un criterio basato sull'obiettività natura degli enti, e sulle loro funzioni istituzionali, non secondo i meri colcoli contingenti e le preferenze di parte, proprie dell'UGI): intendo riferirmi soprattutto all'inserimento nel quadro regionale ed ai contatti, oltreché

precisabile. E' il gioco solo tattico che tende soltanto a dar forza senza preoccuparsi di ciò che rompe e che distrugge delle strade attraverso le quali passa.

A questo discorso opponevo il rispetto dell'ordine costituzionale dello Stato, delle specifiche competenze e soprattutto la capacità di propulsione che il cittadino può dare allo Stato attraverso la sua attività all'interno delle comunità intermedie. E qui anche se velatamente, quasi sottovoce, mi taccio di «anacronistico vagheggiamento di ritorni corporativi». Nol proprio aol Qui non ci siamo proprio capitil l'oi parli di rapporti ed interferenze fra i diversi livelli, ma è proprio qui che bisogna precisare, e soprattutto per evitare equivoci è necessario precisare i rapporti fra lo Stato e le comunità intermedie.

E' chiaro che alcune comunità assumono nella realtà dell'ordinamento dello Stato, in ordine cioè ai fini che si propongono, una funzione direttamente politica. Sono i comuni, le provincie, le regioni e anche se con diversa natura, i partiti politici; quelle comunità cioè cui è dato di vincolare con le loro scelte la vita politica dello Stato. Esse perseguono degli interessi generali, e nell'ambito dei fini che istituzionalmente si propongono, esprimono liberamente la potestà che deriva loro dalla sovranità dello Stato. I rapporti fra questi enti e lo Stato (oltre che dai vari sistemi di controllo e di coordinamento da parte del legislativo e dell'esecutivo) si risolvono in un effettivo esercizio da parte di esse della sovranità dello Stato o se si vuole di una «fetta» di sovranità. Ogni ente autonomo realizza direttamente, in una certa misura, la vita politica dello Stato, e quindi non potrà in nessun modo isolarsi anzi per dare forza e realtà alla sua autonomia, dovrà in ogni modo esercitare la propria potestà vedendo la inserita nell'unità dello Stato, comprendendone e valutandone le problematiche più profonde. Autonomia nell'unità dello Stato democratico. E' questo il tema nuovo rispetto allo Stato liberale ed al suo decentramento (non lo avvicino al corporativismo fascista, perché veramente mancano i termini di paragone).

b) Lo Stato democratico vive di altre comunità (culturali, economiche, etc...) non competenti istituzionalmente a realizzare direttamente la vita politica dello Stato, in quanto i loro fini hanno una natura diversa, e che necessariamente per il raggiungimento dei loro fini devono vivere autonomamente.

E' chiaro che questo è il caso dell'Università, così come di ogni associazione culturale e rappresentativa di interessi particolari all'interno dello Stato.

Se vuoi, è il caso della rappresentanza, come espressione della comunità degli studenti, nello Stato. Ciascuna di queste comunità vive di vita autonoma (lo sappiamo già) ha cioè capacità di porre liberamente il proprio ordinamento, attraverso norme (statuti, regolamenti) che hanno all'interno della comunità intermedia la stessa efficacia delle norme giuridiche. Ma in che modo esse partecipano alla vita dello Stato? In altri termini in che modo esse (dato che come abbiamo visto e come è indiscutibile non sono competenti a determinare direttamente la volontà politica dello Stato) si inseriscono nell'unità dello ordinamento e partecipano allo sviluppo politico dello Stato, assumono cioè rilevanza politica?

Ecco il tuo «punctum dolens». Io lo risolvo così: come intendeva risolverlo nel mio articolo, precisando che queste comunità hanno non solo la capacità ma addirittura l'onere di fare proposte all'opinione pubblica, agli organi immediatamente politici (partiti, potere legislativo, potere esecutivo, consigli regionali, consigli comunali e provinciali, giunte regionali, comunali e provinciali), in ordine ai problemi che istituzionalmente le interessano.

La qual cosa, è ovvio, comporta necessariamente una chiara valutazione di tutti gli elementi della realtà in cui essi vivono, e delle prese di posizione in ordine a problemi di ordine generale che interessano tutti gli uomini di cultura. Mi dici che non si potrebbe parlare del problema del diritto allo studio senza collegarlo a tutta la situazione sociale esistente nel Paese. Ma questo è ovvio. E' così comunitario con il concetto stesso di autonomia nello Stato democratico che non si può compiutamente considerare la autonomia della Università senza superare «in un certo senso» il «limite universitario» senza considerare cioè l'Istituto universitario inserito nella realtà storica. Parlando di

Quanto poi alla affermata esigenza che l'attuale Giunta sia «Giunta tecnica», farei altre obiezioni: salva ogni riserva sulla possibilità e sulla validità di una vera collaborazione tra Intesa ed UGI (sulla quale credo di essermi già espresso), non ti pare, caro Franco, di fare una piccola confusione?

Forse il vizio di origine è sempre quello di vedere la «politica» prevalentemente (se non unicamente) sul piano delle «forze»; ora, a mio modo di vedere, ci può anche essere un dissenso di fondo tra due forze politiche, senza che ne risulti pregiudicato un accordo parziale su alcuni punti, che, per la loro natura, non possono non qualificarsi come «politici».

Sarà un «governo politico» in senso non pieno; ma una cosa è una giunta «tecnica» che si limita all'ordinaria amministrazione (e può, sia pure contraddittoriamente, tendere a durare all'infinito), ed un'altra è una giunta che, come l'attuale, pur avendo in cantiere determinate operazioni «politiche», è predefinita nel tempo.

Ora (e chiedo scusa a Providenti se solo adesso mi ritrovo d'accordo con lui) è proprio questa dichiarata transitorietà dell'attuale Giunta che impone il Congresso Universitario.

Ma mi pare che, su questo nessuno, almeno all'interno dell'Intesa (e tantomeno Morezzi) dissenta.

Mario Chiavario

re direttamente la vita politica dello Stato, in quanto i loro fini hanno una natura diversa, e che necessariamente per il raggiungimento dei loro fini devono vivere autonomamente.

E' chiaro che questo è il caso dell'Università, così come di ogni associazione culturale e rappresentativa di interessi particolari all'interno dello Stato.

Se vuoi, è il caso della rappresentanza, come espressione della comunità degli studenti, nello Stato. Ciascuna di queste comunità vive di vita autonoma (lo sappiamo già) ha cioè capacità di porre liberamente il proprio ordinamento, attraverso norme (statuti, regolamenti) che hanno all'interno della comunità intermedia la stessa efficacia delle norme giuridiche. Ma in che modo esse partecipano alla vita dello Stato? In altri termini in che modo esse (dato che come abbiamo visto e come è indiscutibile non sono competenti a determinare direttamente la volontà politica dello Stato) si inseriscono nell'unità dello ordinamento e partecipano allo sviluppo politico dello Stato, assumono cioè rilevanza politica?

Ecco il tuo «punctum dolens». Io lo risolvo così: come intendeva risolverlo nel mio articolo, precisando che queste comunità hanno non solo la capacità ma addirittura l'onere di fare proposte all'opinione pubblica, agli organi immediatamente politici (partiti, potere legislativo, potere esecutivo, consigli regionali, consigli comunali e provinciali, giunte regionali, comunali e provinciali), in ordine ai problemi che istituzionalmente le interessano.

La qual cosa, è ovvio, comporta necessariamente una chiara valutazione di tutti gli elementi della realtà in cui essi vivono, e delle prese di posizione in ordine a problemi di ordine generale che interessano tutti gli uomini di cultura. Mi dici che non si potrebbe parlare del problema del diritto allo studio senza collegarlo a tutta la situazione sociale esistente nel Paese. Ma questo è ovvio. E' così comunitario con il concetto stesso di autonomia nello Stato democratico che non si può compiutamente considerare la autonomia della Università senza superare «in un certo senso» il «limite universitario» senza considerare cioè l'Istituto universitario inserito nella realtà storica. Parlando di

(segue a pag. 10)

E' recentemente uscita, per i tipi di Fonte Gaia di Siena, una raccolta di poesie di Peppino Murtas, dal titolo molto significativo: «E' nudo il nostro dolore».

Penso che sia utile segnalare questo testo perché, a vari titoli, si raccomanda all'attenzione di chi vive a contatto con i fatti culturali che presentano qualche interesse, uno spazio alla ricerca e al ripensamento. La prima circostanza legata a quest'opera che colpisce il lettore è la figura dell'autore: Peppino Murtas è parroco in un povero villaggio della Sardegna, al limite fra il Campidano e Paulistano. Non è questo il luogo per parlare del paese e per dirne le difficoltà, la povertà: un discorso comodo, facile, che potrebbe indurre in compiacimenti o in diversioni, in equivoci, insomma, che non giovano alla sincerità di chi vuol riflettere su questo breve e modesto volume.

Perché un parroco scrive delle poesie? Ci si può forse rivolgere a una logorata tradizione, per la quale il parroco, in alcune zone italiane che oggi si definiscono sottosviluppate, è uno dei pochi intellettuali (nel senso anche letterario del termine) e dedica una parte delle sue forze culturali a coltivare i valori umanistici, raccogliendo documenti storici, esercitando la letteratura, scrivendo memorie e appunti di costume e così via. E sarebbe questo, a un tempo, uno svago e un modo d'impiego di energie spirituali più naturalmente destinabili ad altri momenti di vita. Ma non pare che questa sia la sorgente delle poesie di D. Murtas. Sono letterariamente così modeste, così poco coltivate, che non è il diversivo spirituale l'occasione che le mette alla luce: una condizione di spirito come questa si agguerrisce letterariamente, teme il giudizio e i confronti della critica, si scaltrisce, è quasi fatalmente, direi, portata a corrompersi; e non pare il caso, come dicevo, delle poesie di D. Murtas.

Che altro le suggerisce? Vediamone qualcuna.

«Venerdi' santo»: ... Ogni pietra del selciato / è un peccato che punge. / Ogni porta sgangherata / ha l'impronta insanguinata / del Suo passaggio. / E' passato, o Madre triste, lo abbiamo visto: / tra i gendarmi ammanettati / ritornava dal lavoro / in brandelli anima e vesti / elemosina per paga / era a letto abbandonato / con la febbre e tanta sete; / piccolo orfano piangeva / implorando un boccone di pane; / Egli è andato a mendicare / per la fame dei suoi figli, / povero disoccupato, / nella sua disperazione, / s'è umiliato, ha pianto sangue. / ...

«E' nudo il nostro dolore» ... E' nudo il nostro dolore / non ama vestire parole gentili. / ... E' nera, nera la casa di fumo sui muri, / son nere le canne del tetto, è nero il lettino di legno, / è nero di rughe il tuo viso di vecchia, / attorno alla vita una striscia di bianco: la sola camicia l'hai messa da morta. / Il Cristo di legno sul muro / è soltanto un'ombra più oscura: / un'ombra piegata a guardare. ...

Qual'è allora la sorgente di queste poesie? Pare a me che sia una condizione spirituale particolare, molto prossima, molto autenticamente prossima, alla condizione poetica: e sarebbe uno stato di partecipazione solidale alla realtà umana di tutti, prendendo su di sé, cercando di liberare da sé, attraverso la parola, la pena o la gioia o la bellezza che è nella vita di tutti. Fra ognuno degli abitanti del villaggio (il disoccupato, la madre che perde il figlio, il pastore povero, il chierichetto, ecc.) e la vita che sta intorno (la natura,

la miseria, la cattiveria, la speranza, l'amore) c'è una fitta rete di rapporti, che si mostrano, si accendono, si comunicano, anche fuori di quel pulviscolo di «occasioni» a cui la cultura letteraria post-simbolista ha abituato il lettore di poesia. Ma questi rapporti possono essere poeticamente colti solo a condizione di essere partecipati, portati, fatti propri da chi scrive poesia, il quale deve poco a poco diventare, quindi, uno come tutti, uno di tutti, pronto a portare su di sé questa storia — che è anche, quasi sempre, storia di pena, — vissuta da tutti. E' una condizione difficile da accettare, difficile anche per un prete cattolico, che pure, per naturale vocazione, sarebbe portato a vivere questa sfera di partecipazione come premessa e come presupposto per la sua opera

È nudo il nostro dolore

salvifica: la preghiera per il riscatto della miseria e della pena di tutti.

Questa condizione, dunque, in cui pare che anche D. Murtas sia, è condizione particolare, rispetto alla poesia: è prima della poesia ma quasi indispensabile al sorgere di essa in modo autentico, in modo non adulterato e corrotto, «privatizzato» e falso.

E' da questo stato d'animo che nascono le poesie di D. Murtas. Che è stato d'animo umanamente «pieno» e religiosamente teso: in ragione del bisogno di intendere e far propri la pena e il dolore degli altri uomini («E' nudo il nostro dolore») e di farne dentro di sé la materia vera su cui opera la redenzione del Signore. Uno stato d'animo che è, nel suo modo, si è detto, un presupposto alla poesia autentica. Se cerchiamo nella letteratura recente possiamo trovare un precedente, forse, in P. David Turoldo.

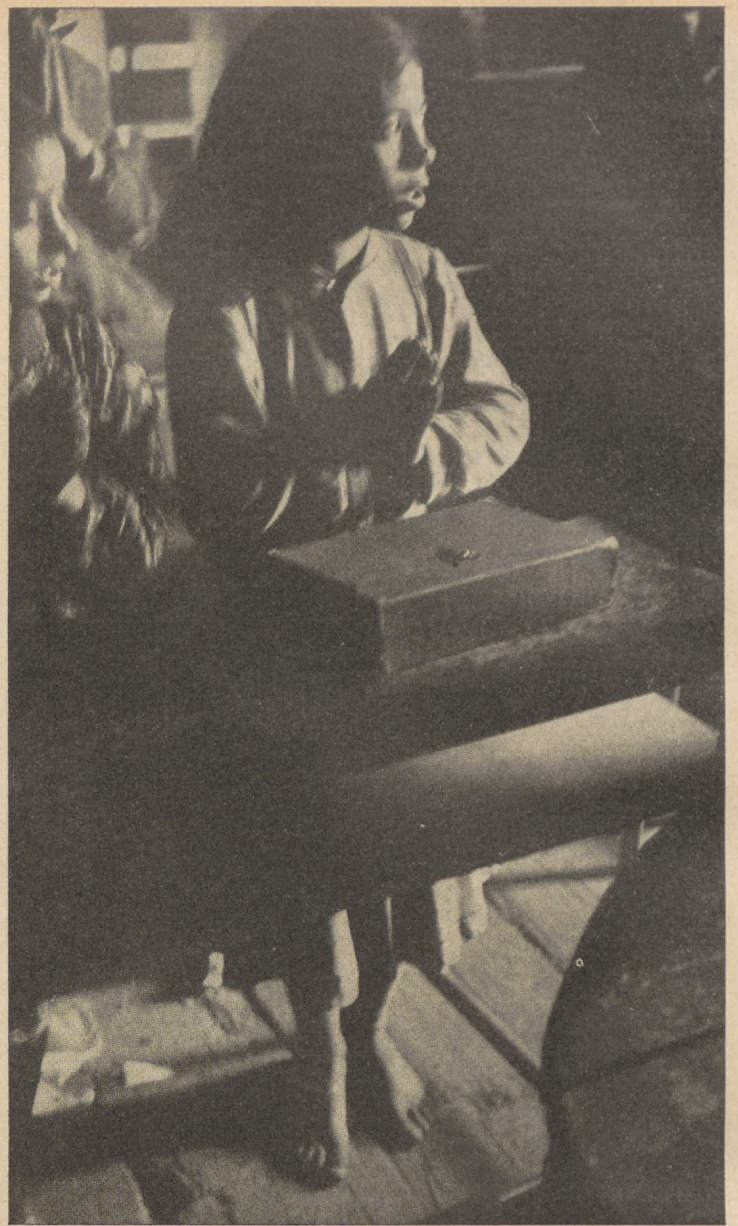
(Si può vedere che alla fine è una tematica di questo genere

che anima, con parole diverse, anche la poesia del servito milanese: «Io non ho mani ... duro è l'ufficio di queste mie parole / che non conoscono amori»; dove il segno drammatico dello scrittore sembra nascere dal desiderio di partecipare e, con non pochi mezzi, redimere il dolore e la pena che sono nella vita degli uomini, visibile in quelli vicini, presente in tutti, anche nei più lontani). Ma proprio il ricordo della poesia di Turoldo consente di mettere in luce un altro carattere delle poesie di D. Murtas.

D. Murtas, non digiuno delle prove della poesia contemporanea, non ricalca in realtà alcuna chiave conosciuta: per Turoldo, come per molti della sua generazione, è molto difficile scostarsi dai moduli dei «maestri» post-simbolisti: Ungaretti

o, in altri casi, per i più ambiziosi, Montale: D. Murtas, si direbbe, è al di là delle esperienze consacrate, tanto è modesta, non sonora, non avvertita, la sua poesia. E' difficile trovarvi qualche momento veramente «risolto», musicalmente convincente; anche perché le sue parole, il linguaggio che propone sono nuovi, non iscrivibili dentro l'arco ermetico e post-simbolista: mostrano interessi sconosciuti alla poetica dei poeti laureati dalla generazione precedente.

Se mai si vuol cercare una parentela occorre andare (si licet), a qualche giovane e, si direbbe inesperto poeta come il Piovano; per i quali, consumata la parola «classica» — cioè, in Italia, quella che è prima di Gzozzani e dei crepuscolari — e rifiutata quella ermetica, da Ungaretti a Sinigaglia e a Penna — non resta che la parola comune, quella dell'uomo della strada o del giornale, e che non è ancora parola poeticamente digeribile; sulla quale occorrerà la-



vorare, col concorso di una o più generazioni, all'interno di una cultura che si viene formando di giorno in giorno, mentre cambiano i termini della cultura e dei valori già consacrati, già laureati dalla letteratura, fino a che il poeta, il poeta grande, riuscirà a far consacrare questi termini nuovi come termini di poesia.

Resta da dire perché la manifestazione di uno stato d'animo come quello di D. Murtas, uno stato d'animo pieno di umanità

e, si potrebbe dire, visibilmente cristiano, possa interessarci al di fuori della sua risoluzione poetica, della sua «valenza» letteraria.

Mi pare che da molti anni stiamo assistendo a un intrecciarsi di voci «letterariamente analfabete» o quasi: i soldati di Stalingrado (Ultime lettere da Stalingrado, Einaudi), i kamikaze e gli ufficiali giapponesi (Queste voci vengono dal mare, Garzanti), i contadini di Scotellaro, ai quali (e a tutti gli altri come questi citati: si pensi alle lettere dei condannati a morte della Resistenza) se manca anche la elementare consapevolezza letteraria di D. Murtas o di altri autori come lui, è forse presente, al fondo, l'idea di parlare in un mondo nuovo, con un linguaggio nuovo, più umile e modesto di quello letterario, ma, quasi, più vero di questo, perché più universale, più impegnato a comunicare e a chiedere risposta — una condizione irrinunciabile, questa dialogica, che il poeta laureato delle ultime generazioni rischia talvolta di dimenticare. In tutti questi che parlano è forse presente, in nuce, la coscienza di essere protagonisti di una nuova cultura, che si va formando poco a poco, che non ha ancora linguaggio «retorico» (nel senso buono nel quale ogni linguaggio poetico è retorico), consegnato, risolto.

Una coscienza che ci investe direttamente: perché ci pone continuamente domande e alternative, chiede solidarietà e partecipazione, sincerità. Come se non ci si potesse più nascondere dietro a nulla, neppure dietro quella zona intima, personale, che la cultura recente ha dilatato forsennatamente fino a renderla quasi incredibile.

Per questo mi è parso di poter parlare di un testo come questo, pur ritenendolo modesta la portata poetica; perché è da una scuola di voci come queste (e non altre anche apparentemente più smaglianti) che può nascere il solista capace di cantare in modo da farsi sentire da tutti.

Franco Providenti

t. c.

(segue da pag. 9)

evitare qualsiasi concezione di compartimenti stagni, che molto meglio si adatterebbe alle impostazioni frontiste dell'UGI. Mi riferivo all'autonomia nello Stato democratico e mi sembrava di essere abbastanza chiaro. Quindi, ti dicevo, si tratta proprio di una capacità di far proposte: esemplifica come vuoi, ma credo che un termine diverso non lo trovi. Certo in essa rientrano gli accordi con le altre comunità intermedie (ad esempio i sindacati) e qualsiasi altro tipo di «proposte», in ordine alla realizzazione dei fini generali della istruzione. Ed è evidente che non ci sono delle vie obbligate o degli strumenti standard, vi è piuttosto una grande varietà di forme attraverso le quali è possibile fare «proposte». Se poi tutta la divergenza si fonda su una questione terminologica, possiamo anche superarla non parlando più di «proposte», ma cerchiamo un altro termine, io non riesco a trovarlo.

2) Poi parli di priorità (ratione materiae), ma ti confesso che non sono riuscito a capire fino in fondo dove vuoi arrivare, spero che vorrai riintervenire su questo argomento, per chiarirci un po' meglio le idee.

Per me il contenuto della politica della rappresentanza è costituito all'interno ed all'esterno dell'istituto universitario, dalla problematica storica della cultura. La rappresentanza affronta i problemi della cultura e dell'uomo di cultura, nella realtà storica in cui vive, vedendoli in-

seriti nella realtà universitaria. In particolare all'interno della comunità universitaria svolge dei veri giudizi politici idonei a raggiungere immediatamente il fine del bene comune dell'istituto; all'esterno offre delle proposte tendenti alla soluzione dei problemi della cultura e quindi in definitiva alla completa realizzazione dei fini dell'Università italiana. Non vedo quindi cosa voglia dire priorità; per me fra i due momenti (diciamo esterno ed interno per esemplificare, anche se il termine è improprio) c'è contemporaneità e necessaria interdipendenza.

La priorità è determinata dalla storica contingenza. Inoltre mi pare ovvio che le proposte della rappresentanza assumeranno maggiore forza se saranno espressione di «tutta l'Università» se cioè gli studenti riusciranno attraverso la loro partecipazione agli organi di governo dell'Università a renderle di tutta la comunità universitaria.

3) Vengo adesso ai giudizi più precisamente politici che tu dai nell'intervento.

Mi contesti la frase in cui asserisco che «ancora non c'è allo interno dell'istituto universitario da parte degli assistenti e dei docenti una volontà di assumere in una effettiva collaborazione la massima responsabilità dell'istituto universitario». Ma, chiedo scusa, non ti pare che ci sia una bella differenza fra gli sforzi che tenta l'UNURI e, se vuoi, fra l'accordo ANPUR-UNA-UNURI, e la realtà sociologicamente rilevabile nei vari istituti univer-

Fuci e politica

Lettere al direttore

Di ritorno dalla VI Settimana Sociale FUCI, tenuta in Roma il dicembre scorso, nella quale si trattò dei « Fini e strumenti dell'attività politica nello Stato democratico », credevamo di trovare in Circolo molti amici convinti, come noi, della necessità che lo studente cattolico si formi e si prepari anche alla vita sociale, nella quale già vive ed ancor più intensamente opererà tra qualche anno.

Invece abbiamo incontrato alcuni Fucini indifferenti a questi problemi (« Volete occuparvi di politica? Fatele: a noi non interessa ») e altri ostili a qualsiasi attività di discussione, cui si applicasse in qualche modo la etichetta « politica ». Ci è stato detto: la politica è sporca; ci sono i partiti per fare della politica; la FUCI non deve occuparsi di politica, ecc. E all'insegna di queste massime, si sono rifiutati di iniziare un qualsiasi dialogo.

Comunemente — e qui forse è l'equivoco — per politica si intende la tecnica necessaria per salire in alto, e per « attività politica » si intende l'attività dei partiti, i « maneggi » dei vari gruppi di pressione, gli accordi e i compromessi tra uomini e gruppi avversari al fine di difendere interessi contingenti e particolari, ecc. Così intesa, è vero che la politica si concretizza in atti talora per niente commendevoli.

Oltre questo significato convenzionale, il termine « politica » ha anche un'accezione, diciamo così, scientifica.

Politica è l'attività che si svolge nell'ambito della polis, intendendo per polis volta a volta la famiglia, l'associazione, il Comune, lo Stato: insomma una qualsiasi comunità organizzata, più o meno ampia, di cui l'uomo fa parte.

Già Aristotele affermava che l'uomo è per natura un animale politico, cioè un essere sociale, che raggiunge la sua pienezza proprio perché vive ed opera nella polis.

Il Cristianesimo non ha respinto l'ideale del vivere comune: l'ha arricchito, lo ha nobilitato, ma non lo ha condannato. Allo scopo essenzialmente utilitaristico della vita nella società, quale era inteso dagli antichi, il Cristianesimo ha sostituito l'ideale della cooperazione e della carità, della solidarietà tra tutti gli uomini.

Ma come, si dirà, il Cristiano non raggiunge la perfezione e la virtù con la preghiera, la penitenza, vivendo lontano dal mondo? E' da chiarire che questa condotta di vita è solo un modo per raggiungere la santità, e inoltre non va mai dimenticato che l'isolamento dell'asceta è funzionale e non organico. Cioè il monaco si isola non perché rinneghi la società sentendo di non farne parte, ma si isola perché vuole servirla meglio con la sua opera di preghiera e di penitenza.

Non si può disprezzare il mondo come una realtà anti-cristiana, come una realtà pagana da fuggire; il mondo è il mondo di Dio, tutta la realtà reca l'impronta di Lui. Ripensiamo al prologo del Vangelo di San Giovanni: « Tutte le cose furono fatte per mezzo di Lui e nulla fu fatto senza di Lui »: la storia conosce solo due tappe, l'attesa della venuta del Cristo e, dopo, l'attuazione del Regno di Lui.

In realtà, lo spirito del Cristo permea di sé ogni evento: tutta la realtà storica e la storia del mondo è storia del Cristo e basta. Gli uomini devono ren-

dere testimonianza alla luce, vivendo in mezzo agli uomini, diffondendo la parola Divina ed agendo secondo i Divini insegnamenti.

Ed allora perché, se questo è vero, vi sono molti cattolici che fanno parte di una società senza partecipare realmente alla vita di essa, senza adoperare gli strumenti che avrebbero a disposizione per fare realizzare compiutamente l'idea che ritengono vera: perché non svolgono l'attività che persegua il bene comune, un'attività insomma politica (nel senso sopra chiarito)?

Alcuni sono inattivi per pigrizia, altri per convenienza, ma i più lo sono per impreparazione: hanno paura di avvicinare gli altri, temono di soccombere di fronte agli avversari esperti e ben informati. Di chi è la colpa di questa impreparazione? Difficile dirlo in poche parole. Certo, colui che potrebbe istruirsi e non lo fa non può essere poi scusato.

Quale sarà dunque il contributo che ciascuno di noi può dare alla vita in comune, al bene di tutti se non sappiamo quale sia questo bene e quali gli strumenti più idonei per raggiungerlo?

Nella migliore delle ipotesi, le nostre azioni non si coordineranno ed energie preziose andranno disperse.

Noi dobbiamo invece sapere come agire e perché: allora soltanto i nostri sforzi saranno coscienti, e ciascuno porterà un vero contributo al bene comune. Abbiamo parlato di « sforzi coscienti ». Infatti chi agisce deve sapere perché lo fa, e cosa vuole: ogni azione dell'uomo deve tendere alla realizzazione del suo essere: prendere consapevolezza di questa verità dev'essere per noi un impegno per una solida preparazione culturale. Quando l'intelletto sarà illuminato, l'azione non potrà mancare e sarà intelligente e feconda. Pensiero ed azione sono inseparabili: non ci possiamo contentare di possedere l'uno o l'altra: entrambi sono premesse e fini del nostro essere, fini mediati volta a volta per fini più alti e universali.

L'attività politica tende a realizzare il bene comune e come tale si compie non solo con atti solenni e periodici (es. votando ad una elezione) ma si può e deve compiere continuamente nella nostra vita quotidiana, e con atti anche umili e modesti.

Nei regimi totalitari, in cui lo Stato si occupa di tutto e quindi anche del bene comune, ai cittadini si impedisce proprio di

svolgere attività politica: c'è lo Stato, si dice, che pensa ed opera per tutti.

In una società democratica invece, dove i governanti sono eletti dai cittadini, dove esistono istituti vari perché tutti partecipino in qualche modo alla vita della società, ciascuno ha il dovere di svolgere attività politica. I governanti la svolgeranno in grado sommo; perché questa è la loro professione; i semplici cittadini la svolgeranno più modestamente, ma la svolgeranno, perché ognuno deve cooperare per il bene comune.

Per adempiere a questo dovere è perciò necessario avere le idee chiare sulla società su cui si opera. E se questa società è lo Stato (ed abbiamo detto che



quella statale è una società necessaria, perché di essa tutti facciamo parte), l'impegno di ognuno è rivolto innanzi tutto a sapere quali sono i fini e gli strumenti dell'attività politica dello Stato.

Occorre conoscere, sia pure sommariamente, l'organizzazione dello Stato, i suoi fini, « politici » per eccellenza, perché virtualmente diretti a soddisfare tutti i bisogni terreni dell'uomo.

Chi non conosce gli strumenti democratici, non se ne servirà al momento opportuno, ed anche quando ricorrerà ad essi lo farà in modo meccanico, senza quel-

l'apporto che può derivare da un personale convincimento sulla bontà ed efficienza dell'istituto.

Oggi nuove forme di organizzazione sociale spuntano all'orizzonte: si rileva sempre più la insufficienza e la crisi delle strutture tradizionali; si parla di decadenza dell'Europa, cioè di tutti quei valori che il nome Europa nel suo complesso indica; c'è bisogno urgente della opera e del consiglio degli uomini migliori. Ma che contributo possiamo dare noi, se siamo rimasti ciechi di fronte al palpitare della realtà?

Alla luce di queste esigenze, occorre scuotere non solo il cristiano apertamente ostile ad una solida preparazione in campo politico (sempre nel senso accennato), ma anche il cattolico indifferente, che non « sente » i problemi.

Quando questo disinteresse si eleva sul piano statale, allora è la stessa organizzazione statale che vacilla, affidata a pochi volenterosi e sempre pericolosa-

pensano altri. E poi tutto è inutile: la società è corrotta e va male... ».

Certo, se tutti facessimo lo stesso discorso, saremmo perduti davvero. Nessuno afferma che il contributo di un singolo sarà miracoloso, ma è sicuro che lo apporto di tutti i singoli riuniti sarà notevole.

La società attuale non è composta di santi, ma se rimaniamo a guardare essa non migliorerà di certo. Cominciamo col migliorare noi stessi, e dal rinnovamento di ciascuno uscirà rinnovata anche la società.

Sembrerebbe che questa problematica fosse familiare ed accettata da ogni universitario cattolico, sembrerebbe a prima vista che i Circoli FUCI fossero i più adatti per discutere anche di questi argomenti, per formare ed informare i suoi membri anche in questo campo. Invece, come abbiamo visto, non tutti la pensano così. C'è chi dice che la FUCI non deve fare politica e rifiuta qualsiasi serena discussione; c'è chi ritiene utile una preparazione politica per chi studia lettere o legge, ma non per chi studia materie c.d. scientifiche. Per questi l'occuparsi di attività politica sarebbe un lusso di cui si può fare a meno.

Abbiamo visto invece che lo impegno intellettuale e volitivo nel campo dell'attività politica è un dovere per ciascuno. L'impegno sarà naturalmente proporzionato alle capacità, conoscenze e possibilità di ognuno; non si richiede che tutti lavorino colla stessa intensità: si richiede solo che tutti, pur in gradi diversi, si impegnino veramente.

Una preparazione in tal senso dunque non riteniamo esuli dai compiti della FUCI. Secondo noi essa fa parte della preparazione culturale che ogni Circolo deve dare e pretendere dai suoi membri. Per cui degni di lode riteniamo essere quei circoli che svolgono anche questa attività e non quelli che, potendo fare qualcosa in questo campo, volutamente nulla fanno.

Non creda il fucino di aver fatto interamente il suo dovere se frequenta il circolo, partecipa ad una gita o ad un torneo di ping-pong.

Al cattolico si richiede anche un impegno preciso di far fruttare la propria capacità. Di questo pure renderemo conto: la parabola dei talenti ce lo insegna chiaramente.

Naturalmente, queste osservazioni non pretendono affatto di essere assolute e complete: potrebbero semplicemente essere la premessa di un dialogo tra quelli che si interessano di siffatti problemi.

Se ciò accadrà, anche noi avremo portato un modesto contributo alla realizzazione del bene comune.

Vittorio Di Ciolo

Caro Vittorio, hai fatto assai bene a richiamare l'attenzione sul problema.

Certo, in democrazia l'impegno politico non è più di pochi, ma è allargato alla base, a tutti i cittadini, che, se pure in misura molto diversa, sono chiamati a svolgere attività politica: ma è proprio quest'allargamento alla base che rende forse faticoso l'impegno politico. Molti cercano di sfuggirvi, anche perché pensano che la politica sia la « tecnica per salire in alto », come tu dici. Eppure niente usurpa tanto il nome di politica quanto la « tecnica per salire in alto », il « maneggio », etc. La politica, infatti, è un'attività di relazione tendente a realizzare un bene comune, non particolare o egoistico. Qui si inserisce la considerazione scientifica dell'attività politica: conoscenza delle associazioni umane, dello Sta-

to, del suo ordinamento. Conoscenza filosofica, storica, giuridica, sociologica della realtà politica, cioè conoscenza veramente scientifica, a cui tutti, sia pure in gradi assai diversi, è ovvio, sono chiamati. Pensiamo un momento che oggi questa conoscenza è diventata anche materia di insegnamento nelle scuole.

Certo, talora, la conoscenza della politica e quella dei bruti fatti politici quotidiani ci rivela una realtà ben diversa, talora sconcertante, fatta di ignoranza, presunzione, meschinità e miseria. L'uomo è capace di mettere tanto male e tanto disordine da per tutto, che ne ha messo anche nella vita politica.

Quale sarà l'atteggiamento del cristiano di fronte a questo? La condanna radicale non può venire dal cristiano vero, che sa la sua piccolezza di uomo, che sa

che nessuno è senza peccato. E d'altra parte il vero cristiano sa di non essere del mondo, ma di essere nel mondo. Questa sua condizione importa doveri che il cristiano si guarderà bene dal non osservare.

Uno degli esempi più alti lo troviamo proprio nel Vangelo: Maria SS. e Giuseppe vanno a Betlemme per il censimento ordinato dal potere politico. Cristo stesso, che si propone nella Sua umanità come modello di uomo, si propone come modello di figlio, di lavoratore, di capo e anche di cittadino. Eppure ogni cosa era nulla di fronte a Lui! Eppure chi aveva potere su di Lui, l'aveva per Lui, il vero Re! Occorrerebbe ricordare anche quanto dicono S. Paolo nella lettera ai Romani, 13, 1-7, e S. Pietro nella sua prima lettera, 2, 13-25. Dovremmo qualche volta chiedere ai nostri assistenti di aiutarci a

meditare su queste cose. Spesso, infatti, il nostro atteggiamento è dettato da un po' di superbia, no? « Gli altri sbagliano. Facciano pure: ma io... »: « chi crede di esser forte, badi di non cadere! », ammonisce S. Paolo (I Cor., 10, 12).

Il disprezzo del mondo non è il disprezzo del mondo in sé, un ripudio assoluto: sarebbe disprezzare l'opera di Dio! E' un disprezzo al nostro attaccamento ad esso, poiché noi quasi sempre dimentichiamo il Creatore per la creatura. Il mondo era il regno di Satana per i manichei, per il vero cristiano il mondo è una realtà ambigua e in cui si è inserito il disordine del peccato ma su cui il Signore ha i suoi disegni paterni e provvidenziali.

Così anche il monaco lascia e si isola, non tanto per servire la società, come tu dici, quanto per servire Dio

(continua a pag. 12)

Scirocco sull'autonomia

Il Convegno di Messina



A Messina tirava uno scirocco che avrebbe mozzato il fiato a parecchi cammelli, ma ciononostante tutti hanno resistito brillantemente, e, diciamo prima, per non pensarci più, il Convegno dell'autonomia dell'Università ha avuto in definitiva un ottimo successo. La storia dei Convegni sull'autonomia meriterebbe un capitolo a parte se non altro per il precedente di quello svoltosi a Roma alla fine dell'anno scorso. Fra parentesi, non disponendo di spazio per questo capitolo a parte, accenno soltanto al fatto che la partecipazione a Roma fu inferiore nettamente alle previsioni e all'importanza del tema, (ma peraltro ciascuno può rendersi conto di quale fosse il livello di preparazione delle persone e del Convegno, leggendo gli atti che la FUCI ha recentemente pubblicato) con la soddisfazione che si può immaginare negli organizzatori, i quali meditarono a lungo, nelle loro notti insonni, sulla «sensibilità della base universitaria ai problemi dell'autonomia» e sulle possibilità di incidenza nella opinione pubblica che una base tanto sensibile avrebbe potuto avere nel momento di proporre concretamente l'attuazione di questa benedetta autonomia. Ma siccome l'ottimismo è dei giovani, si stabilì di impostare non più in FUCI, ma nell'Intesa una serie di convegni sul problema (s'intende dell'autonomia, non della sensibilità) per venire incontro alle esigenze postulate da tanta indifferenza. E siccome la fortuna premia gli audaci, la prima prova del genere, quella appunto di Messina, ha avuto, ripeto, un ottimo successo.

Non è mia intenzione fare un riassunto di quello che si è detto nelle relazioni e tanto meno nelle discussioni; ma per dare un'idea dello svolgimento oltre che cronologico, logico, del discorso, riprodurrò semplicemente i titoli delle relazioni; 1) *Significato dell'autonomia delle Università statali e delle Università libere nello stato democratico, visto attraverso lo sviluppo storico dell'Università italiana* (relatore Franco Providenti, dottore, già che nel programma non è stato messo il suo titolo accademico e lui se n'è giustamente dispiaciuto); 2) *La comunità universitaria di fronte al problema dell'autonomia dell'Università* (relatore Edoardo Perollo); 3) *L'autonomia dell'Università nella legislazione italiana attuale* (relatore dott. Giorgio Palutan); 4) *Il diritto allo studio* (relatore

Giovanni Lazzoni); 5) *L'impostazione politica dei cattolici di fronte ai problemi attuali della rappresentanza* (relatore Francesco Saija, segretario dell'Intesa Cattolica Universitaria messinese). Seguiva nel programma una comunicazione sulla situazione della rappresentanza nei tre atenei siciliani.

In un'atmosfera familiare e, senza sminuire il tono del Convegno, conversatoria, i lavori sono andati avanti senza gravi scosse. Si potrebbe se mai dire che qualche volta c'è stato qualche squilibrio nelle discussioni, e che il caldo e la stanchezza hanno forse minato la resistenza di qualche partecipante, ma ogni convegno ha le sue difficoltà, e in ciascun convegno riuscito quello che avviene non è che manchino le difficoltà, ma che sono superate dalla buona volontà e dalle note liete.

La relazione del dottor Providenti cominciava non proprio dalla creazione, ma dalle origini dell'università italiana, la crisi del mondo medioevale ecc. La cosa naturalmente dava a tutta la relazione una aureola di serietà, e tuttavia la discussione prendeva il granchio di sopravvalutare il significato e l'importanza della premessa storica per l'economia dell'intera trattazione e si assisteva così ad una elegante disputa, se nella università italiana medioevale si potesse riscontrare una forma di autonomia simile a quella rivendicata oggi dalla rappresentanza, oppure no. La qual cosa può avere anche un notevole interesse come questione scientifica, ma nel momento in cui sorse minacciava di condizionare il tempo per la discussione sugli altri punti. La cosa si è puntualmente ripetuta più volte, ma non dico questo per il gusto di criticare; mi serve invece per tirarne fuori una considerazione, e cioè che le idee non erano troppo chiare in parte degli ascoltatori, neppure sui limiti di liceità del dibattito. Questo vuol dire, ma già lo sapevamo da Roma, che nella base universitaria non c'è una sensibilità adeguata a questi problemi, e che spesso sono fraintesi e mal collocati. Peraltro queste note servono, non a sminuire il significato del convegno ma anzi a illustrarne la funzione con più chiarezza. In mezzo alla imprevisione infatti si comincia a far vivo un certo interesse e una certa partecipazione ai problemi che già dovrebbero essere di tutti gli universitari. Questioni come quella dell'autonomia, del diritto allo studio, della po-

litica universitaria e dei suoi limiti, non possono ormai passare più a lungo attraverso le maglie della stanca disattenzione del mondo universitario soprattutto studentesco.

I titoli delle relazioni vi hanno già detto che l'attenzione del convegno non si è fermata alla autonomia, ma presupponendola sempre ed illustrandone ad ogni occasione il significato e l'importanza, ci si è occupati anche di altri argomenti cospicui complessivamente si è raggiunto lo scopo di presentare i problemi dell'università in un quadro unico e con notevole chiarezza. I relatori erano d'altronde invitati a trattare argomenti che interessano gli attuali sviluppi della politica universitaria, e si sa che questo raffronto fra le affermazioni e le rivendicazioni di principio (come l'autonomia) e i mezzi politici concretamente messi in opera per la loro realizzazione, è quanto di più educativo quando si intenda suscitare e provocare la sensibilità degli ascoltatori.

Mi offre la possibilità di fare un'altra osservazione la discussione sulla relazione Perollo. Capito che si accendesse una discussione sui metodi e sugli apporti delle singole associazioni facenti parte dell'Intesa, alla politica ed alla attività universitaria.

La relazione Perollo non giustificava questa piega della discussione, si potrebbe quasi dire che l'appiglio fu puramente pretestuale. Ma detto questo per chiarezza, occorre notare alcune cose che balzano fuori da questo fatto, se si vuole marginale. La prima potrebbe essere la considerazione di una non sempre adeguata comprensione delle funzioni dell'Intesa e dei suoi rapporti con le associazioni; un'altra potrebbe essere (ed è forse una conseguenza della prima) la necessità di chiarire, prima che alle sfere dirigenti, alla base universitaria, ed a coloro che lavorano nelle varie facoltà, quali siano e debbano essere, non solo i rapporti fra le associazioni che fanno parte dell'Intesa, ma anche le idee e gli strumenti per qualificare l'attività di una associazione nei confronti delle altre, e soprattutto per rintracciare i punti sui quali necessariamente deve essere impostato il lavoro dell'Intesa. Un lavoro di chiarificazione strumentale e più ancora ideale in questo senso mi sembra sia necessario per poter permettere una collaborazione fruttuosa; sarebbe soprattutto indispensabile per far sì che ogni

associazione sapesse mantenersi aderente ai propri compiti e alle proprie caratteristiche, senza pretendere che gli strumenti ed i metodi a essa propri, per la contestualità dell'impegno universitario, debbano essere condivisi dalle altre associazioni. A questo proposito mi vien fatto di pensare che per la FUCI questo discorso ha un aggancio provvidenziale nel Convegno Dirigenti, nel quale saranno analizzate le competenze, responsabilità e metodi della FUCI nei confronti della Università, della Società, e della Chiesa. Questo dovrebbe servire, ma in linea di massima; sarebbe poi particolarmente interessante ampliare il discorso, o meglio approfondirlo nel settore specifico dell'Università, facendo anche degli utili confronti con le competenze, responsabilità e metodi delle altre associazioni nei confronti della Università.

Sorvolo sulle relazioni di Palutan e Lazzoni, perché sono state più o meno pubblicate, una sul quaderno di «Ricerca» dedicato all'Autonomia dell'Università, relativo al Convegno di Roma di cui si diceva sopra, e l'altra, anche se non si trattava proprio della stessa cosa, trattava un argomento che è stato oggetto di un articolo su un recente numero di «Ricerca». Quanto alla relazione di Saija, che è stata particolarmente ben fatta, ed ha concluso degnamente il Convegno, sarà anch'essa pubblicata prossimamente su «Ricerca». D'altronde ho premesso di non voler fare un riassunto, ma di voler cogliere alcuni spunti di qualche interesse, gli ultimi dei quali vorrei trarre proprio dalle comunicazioni sulla situazione della rappresentanza nei tre atenei siciliani. Due cose mi hanno particolarmente colpito; la rilevanza delle forze di destra, e il grave stato di corruzione politica denunciato.

Due cose che hanno un solo significato ed una sola causa, e cioè la impreparazione politica e la scarsa, dove esiste, educazione democratica della classe universitaria. Su questa ci sarebbe molto da discutere, e si potrebbe fare ancora una volta il processo alla impostazione della scuola italiana, ed ai rapporti quasi puramente strumentali dello Stato con essa, ma non è questo il luogo, né il momento. Bisogna però non dimenticare la gravità che comporta nella situazione della rappresentanza universitaria il fatto che permangano an-

cora in molte università italiane forti gruppi di destra. Le singole situazioni hanno dimostrato più volte che le amministrazioni di questi gruppi danno luogo a gravi abusi e a vere e proprie situazioni di immoralità e di corruzione. Senza voler essere moralista voglio solo ricordare che questi sono generalmente i prodotti della impreparazione dei giovani ad affrontare le responsabilità anche della politica universitaria, e che sempre ci sarà immoralità dove mancherà la qualificazione politica e culturale che deve essere specifica dell'impegno degli universitari; per fare un'ultima considerazione, suggerisco un paragone: la impreparazione degli studenti a capire la politica universitaria è pari alla loro insensibilità nei confronti della Università e della loro funzione nella università dal punto di vista culturale; ma più che un paragone, fra questi due termini c'è un vero e proprio rapporto di causalità; gli studenti saranno sempre impreparati ad assumersi delle responsabilità nella politica universitaria, almeno finché non saranno messi in condizione di capire che cosa significa vivere nella Università, e prima ancora che cosa è l'Università. Ottenuto questo primo obiettivo, si potrà parlare di vera partecipazione di tutti alla realtà universitaria, e allora io credo che parlare di autonomia non sarà più, come adesso, un equivalente di un bel sogno più o meno lontano, ma lo studio di una realtà concreta.

Non voglio finire queste note, che in modo serio non sono cominciate, con le ultime «posate» considerazioni, anche perché in fondo il Convegno barbosso non è stato, anche se serio. C'è stata naturalmente la gita al mare (eravamo a Messina, no?) e alcuni... irresponsabili (fra cui il sottoscritto), peraltro stigmatizzati dalla maggioranza, ne hanno fatte anche due. C'è stata, a coronamento di tutto, una scorpacciata di cozze, dove correva a fiumi un ottimo vino che ancora mi fa sentire un po' di nostalgia di quelle parti. Il buon Franco Providenti (dottore, dicevo sopra, ma senz'altro professore in gelatologia) mi ha svolto, con notevole profitto un corso monografico assai intenso sul gelato siciliano. E allora che cosa pretendere di più, da un Convegno? L'unico neo poteva essere lo scirocco, ma quello mi è servito per il titolo, e anche con lui, siamo pari.

Giovanni Mantovani

(Fuci e politica)

(continua da pag. 11)
in un modo singolarissimo, per amarLo e lodarLo. Si capisce: il cristiano non è mai un isolato, non è mai solo: il Cristianesimo è rivelazione di una fraternità in Dio: «cuncta familia tua». Il cristiano è membro del Corpo mistico, connesso col Capo,

Cristo, e con tutte le altre membra. Anche il monaco, dunque, aprirà il suo amore e la sua preghiera ai fratelli più impegnati nella città terrena, a coloro che sono chiamati a servire Dio «inter mundanas varietates».

Quindi: nessuna impossibilità di parlare di politica

fra cristiani e in FUCI, purché, naturalmente, si precisi il fine per cui se ne parla: la FUCI non coopera direttamente, come se fosse un partito politico, al raggiungimento del bene comune. Non è sua l'attività politica. Ma, poiché i suoi membri sono chiamati a svolgere un ruolo nella vita del Paese, alla FUCI compete un'opera

di formazione alla politica (quella che Pio XI chiamava la «grande politica»), una sollecitazione alle persone perché assumano con forte e cristiana maturità, le loro responsabilità e il loro impegno, poiché anche l'assunzione dei propri doveri in spirito di amore e di rettitudine ha un valore per la salvezza personale. E' evi-

dente, quindi, che ciò è una necessità per tutti e non è un lusso riservato agli studenti di certe facoltà.

Abbiamo dato una risposta, caro Vittorio, al tuo problema? Certo non siamo stati esaurienti e, del resto, la tua lettera, come la nostra risposta, vogliono essere solo un inizio di riflessione.

La Direzione