

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XVIII - n. 12 - 10 luglio 1962

Direttore: Italo De Curtis - Condirettore: Fulvio Mastropaolo - Direz. e Amm.: Via Conciliazione, 4d (Tel. 655.621 - 561.948) - c.c.p. 1/11870 - Sped. in abb. post. Gruppo II - Arti Grafiche Pedanesi, Via A. Fontanesi 16 - Roma. Abb. semplice L. 600, speciale L. 400, estero L. 1000, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autorizzazione 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.

Questo numero contiene, di particolarmente interessante, un brano di P. De Foucault, una lunga, ma necessaria (ed interessante) riflessione sul Concilio, del card. Frings, e infine un articolo di Leandro Castellani, su Michelangelo Antonioni.

In 8 pagina si trovano poi alcuni motivi di meditazione intorno al tema universitario dell'anno prossimo.

EUROPA E AMERICA

E' un principio della politica e della sensibilità sociale contemporanea, quello di creare mezzi di interdipendenza fra le nazioni e fra gli Stati. Ed è principio così assorbente, che i progetti si accavallano, si sommano e si escludono a vicenda, creano prospettive affascinanti e subito dopo altri motivi di divisione. Si parla di Europa. L'Europa nessuno la discute più. Si farà; (ma come ancora non è ben chiaro). Ed ecco che sopraggiunge l'ultima grande idea. L'interdipendenza fra l'Europa e gli Stati Uniti: Europa e America. Ne ha parlato il Presidente Kennedy in un discorso di quelli da «nuove frontiere» con cui si caratterizzò inizialmente la sua amministrazione. Vediamo che cosa significa. Il problema ha parecchi aspetti interessanti: cercheremo di delinearli schematicamente.

A causa delle risorte ambizioni franco-tedesche, e di altri fenomeni di contorno (generale tendenza alla distensione; desiderio, in molte nazioni, di un superamento dei blocchi rigidamente contrapposti; speranza del disarmo; convinzione, abbastanza diffusa, che una guerra, oggi, sia «impossibile»), l'Alleanza Atlantica nella sua formula originaria va perdendo sempre più credito. Si ha la sensazione, a volte, che non abbia più un contenuto sufficiente per giustificarsi. Così vediamo la Francia e la Germania, gelose della egemonia americana, che tendono a diventare una potente alleanza autonoma, con la disponibilità, a non lunga scadenza, di una forza atomica propria. Questo fenomeno non fa che indebolire la struttura della NATO.

Ma se si creasse una comunità, con nessi di interdipendenza a diversi livelli, fra Europa (l'Europa del MEC, per intenderci, compresa, probabilmente, l'Inghilterra) e America (cioè principalmente, ma forse non esclusivamente, gli Stati Uniti) ecco che l'alleanza militare avrebbe un contenuto, giustificato ampiamente dalla comunione degli interessi (il cui volume sarebbe enorme) fra Europa-MEC e Stati Uniti.

Con ciò non si vuol dire che il discorso di Kennedy sia stato motivato solamente dalla crisi della NATO. D'altra parte l'Alleanza Atlantica non è mai stata esclusivamente militare. Però è vero che gli aspetti non militari di questa alleanza sono stati sempre valutati maggiormente in Europa che in America. Non escluderemmo che la crisi della NATO combinata con il successo del MEC abbiano preoccupato molto gli Stati Uniti, facendoli sentire in una posizione di isolamento, sia dal punto di vista militare (pensiamo cosa voglia dire una supremazia militare esercitata, in una grande Alleanza, malgrado gli Alleati, senza cioè il loro gradimento) sia anche dal punto di vista economico. Non è un mistero che gli Stati Uniti hanno bisogno di mercati aperti per la loro economia, e che il MEC invece tende ad essere sempre più autosufficiente, se non addirittura una potenza economica concorrente alla pari.

Ma l'idea di una interdipendenza Europa-America ci stupisce perché in questi anni del dopoguerra non eravamo abituati a considerare l'Europa alla pari dell'America. L'Europa nel nostro inconscio era un paese ricco di civiltà ma povero di quattrini, mantenuto dagli Stati Uniti per fare da cuscinetto contro la Russia.

Oggi non più. Ci avevano aiutato a credere questo sia la facile polemica antiamericana, tendente a stuzzicare il nervo scoperto dell'affezione nazionalistica, ma sia anche l'atteggiamento dei governanti americani (ad esempio, i segreti atomici condivisi solo con la Gran Bretagna: a parte ogni motivazioni scientifica c'è una chiara discriminazione, politicamente di pessima lega, della quale oggi De Gaulle e Adenauer, più sensibili nell'«onore», si vendicano con l'Inghilterra).

Sta per finire una politica di mezza fiducia reciproca, diciamo di fiducia obbligata? Ci vorrà tempo. Oggi azione provoca una reazione uguale e contraria. Oggi l'Europa mostra di voler reagire (non è bene, in sé, ma dimostra condizioni di buona salute) contro il paternalismo americano degli anni passati. Non tutta l'Europa, ma buona parte. C'è di buono che gli europei cominciano ad avere qualche cosa da dire; qualche idea «europea». C'è di male che si potrebbe rallentare il progresso del grande piano, delle nuove frontiere. Ma quando questo rallentamento avvenisse per rifletterci bene, e perché le soluzioni siano di tutti, non ci dispiacerebbe.

Sempreché l'amministrazione Kennedy proceda sulla falsariga del discorso di cui si diceva, che indica in fondo coraggio e buona volontà. Sui quali coraggio e buona volontà, se tutti gli interessati ne siano partecipi, i malintesi non potranno prevalere.

(g. m.)

La scuola italiana e la funzione dell'insegnante

La scuola italiana con tutti i suoi problemi di riforme di strutture, di ordinamento e di programmi, è tornata recentemente alla ribalta per l'approvazione da parte del Senato della legge stralcio, che prevede la utilizzazione in tre anni di tutti gli stanziamenti previsti precedentemente per il tempo di dieci anni. Non possiamo che rallegrarci per questo provvedimento che darà ulteriore impulso a tutti quei progetti di ammodernamento e di ampliamento già previsti ed in via di esecuzione.

Con questo provvedimento si potrà certamente risolvere, almeno in parte, il problema dell'esistenza e dell'efficienza, diremo così, materiale della scuola: edifici, aule e attrezzature, e per quanto riguarda l'elemento umano che le frequenta, borse di studio e compensi più adeguati al personale docente. Tutte cose essenziali e presupposte per una costruzione ulteriore.

Ma è di questa che qui vorremmo brevemente parlare, avendo ben presente la complessità e la vastità del problema e le diverse prospettive da cui può essere esaminato.

Il concetto ispiratore di tanti dibattiti e di tanti progetti di rinnovamento degli ordinamenti

di contenuto che la scuola si dà e trasmette, è a grandi linee questo: la scuola deve essere in grado di formare i giovani rendendoli capaci di vivere come cittadini coscienti in una società che, per il suo ordinamento, richiede il contributo responsabile di ciascuno; una scuola quindi che non si limiti a impartire notizie e cognizioni, ma che utilizzi queste in vista della formazione completa dei giovani; una scuola che attraverso l'insegnamento di ogni disciplina aiuti il giovane ad acquisire metodo di studio, capacità di comprensione della realtà in cui vive, abitudine al giudizio. Tutti fattori indispensabili di quella ampia formazione umana che qualunque tipo di scuola deve dare, evidentemente, al livello di maturazione diversa secondo la sua competenza: e che costituisce in ogni modo il fine primario della scuola elementare e della scuola media.

Una scuola, concludendo, collocata in una società come la nostra democraticamente articolata e finalizzata alla formazione dei giovani per renderli capaci di inserirsi e di contribuire allo sviluppo di questa società.

Senza entrare nel merito dei singoli contenuti

di una scuola di questo tipo, quale tutti ci auguriamo diventi la scuola italiana, mi pare che risalti in tutta la sua evidenza l'importanza, accanto ai programmi adeguati, di coloro che tali contenuti trasmettono, o meglio comunicano.

La funzione dell'insegnante: se ne parla spesso e quasi esclusivamente o in tono retorico o con scetticismo. In un breve articolo comparso nel numero di maggio della rivista «Studium», è acutamente tratteggiata la figura dell'insegnante e la considerazione in cui è tenuto oggi il suo compito: «S'ammira il grande medico, il grande avvocato, il grande industriale, ma di fronte al bravo insegnante (la penna non ha osato scrivere «grande») la gente pensa (e qualche volta glielo dice in faccia): — Poveretto con la sua intelligenza poteva fare di meglio».

Ma probabilmente in tali giudizi più che una scarsa considerazione dell'importanza e della necessità della sua opera, influisce uno dei tanti miti della nostra epoca: la abitudine a giudicare le persone e la loro funzione prevalentemente dal successo e dalla disponibilità economica che raggiungono.

(continua a pag. 2)

Maria Pia Bozzo



Nonostante l'indipendenza riacquistata, le lotte in Algeria non accennano a finire

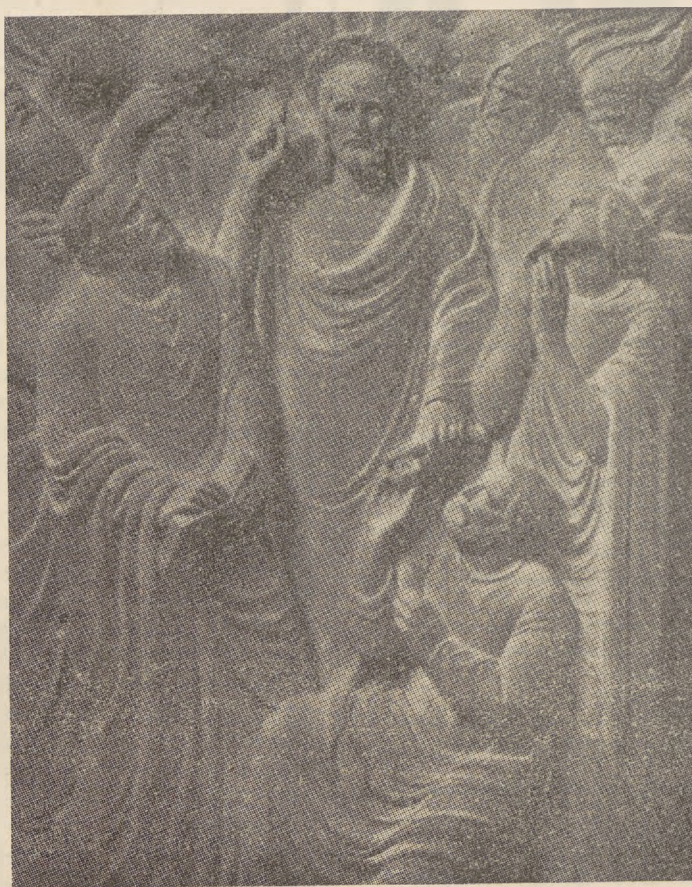
Obbedire è dare in piena libertà, la nostra volontà a quella di un altro, per agire con lui in conformità di giudizio, almeno pratico se non si tratta di un'autorità in sé infallibile, e perché quest'altro ha il pieno diritto di esigere questa sottomissione di azione della nostra volontà. Quest'altro non può essere in definitiva che Dio, perché Lui solo ha diritto di obbligare una volontà libera, ma che Egli ha creata. Non si può dunque parlare di obbedienza che nei confronti di Dio, o di un uomo autenticamente investito da Dio stesso di una piccola parte di quest'autorità divina. Ora questa delega di autorità si trova realizzata al massimo nella Chiesa, per l'intermediazione del Cristo. Ciò vuol dire subito che essa non può essere che misteriosa, incomprensibile o anche urtante per coloro che non credono al mistero del Cristo, e per noi stessi ogni volta che ci lasciamo andare a giudicare da un punto di vista diverso da quello della fede.

Il destino soprannaturale dell'uomo e la sua figliazione divina gli impongono un comportamento che lo obbliga a superare se stesso, ad andare al di là delle sue tendenze e dei suoi bisogni istintivi. L'intervento di Dio nella storia umana attraverso l'Incarnazione ha una ripercussione profonda e costante per ogni uomo. Non basta più agire secondo le nostre tendenze spontanee, sia pur le migliori e purificandole; la nascita sulla terra del Verbo incarnato, la sua vita e la sua morte sul patibolo, il suo mistero

intimo di obbedienza e di sofferenza, la fondazione della Chiesa, la nostra introduzione al centro di queste realtà con il Battesimo, ci obbligano a tendere ad una vita nuova le cui esigenze superano quelle che avremmo potuto concepire e realizzare naturalmente.

Alcuni aspetti di quest'ordine nuovo stabilito dal Cristo non possono esserci naturali. Ci vuole la luce di Dio per capirli e la forza di Dio per tradurli in vita. La sofferenza volontaria e redentrice della Croce, e la misteriosa obbedienza che vi condusse il Cristo, sono al centro di questo nuovo mondo cui apparteniamo. Se l'amore degli uomini, il senso di giustizia, il desiderio di condividere mediante la povertà la sorte dei piccoli trovano in noi quasi la complicità di ciò che c'è di migliore e di più fondamentalmente umano, sia pur sviluppandolo senza dubbio al di là di ciò di cui saremmo stati capaci senza l'invito del Vangelo, all'opposto l'obbedienza, l'amore della croce dell'umiltà, la povertà in quanto distacco interiore da sé, incontrano in noi solo opposizione e contraddizione. Abituamente non si deve calcolare di poter acquistare queste disposizioni come risultato di non so qual movimento spontaneo. E' solo a prezzo di strappi dolorosi e di un'attiva collaborazione all'azione di Dio, collaborazione continuamente rimessa in questione, che giungeremo a riprodurre in noi tutti gli aspetti del mistero di Cristo.

Vorrei in primo luogo ave-



L'obbedienza di Cristo e la nostra obbedienza

(continua da pag. 1)

E d'altra parte quanti tra noi che viviamo nella scuola e cerchiamo di adoperarci per il suo progresso, non hanno fatto uso di simili ragionamenti?

Ma tralasciando queste considerazioni piuttosto banali, anche se vere almeno in certa misura, c'è un elemento fondamentale la cui acquisizione più precisa è indispensabile se si vuole che ogni nostro ragionamento sulla scuola e sul suo ruolo, abbia un senso e una ragione di essere: la stessa concezione dell'insegnamento.

Troppe volte siamo abituati a configurare nella nostra mente, l'insegnante come un puro e semplice ripetitore di notizie, chiuso nel suo mondo un po' astratto e stantio. E se qualche volta in realtà questo avviene non vi è dubbio che costituisce una delle cause principali della crisi che la scuola oggi attraversa.

Chi è l'insegnante? Risponde l'articolo di « Studium », ricalcando la definizione catoniana: *vir bonus dicendi peritus*.

La grande riforma della scuola italiana, mi pare debba cominciare proprio da qui; da una rinnovata consapevolezza di tutti, docenti e discenti di questa funzione; e allora si vede come tutta la scuola sia oggi, forse più di ieri, strettamente collegata e interdipendente: dall'Università alla scuola media. E' infatti un problema di preparazione degli insegnanti, scientifica e culturale più organica e approfondita, ma è soprattutto un problema di preparazione più largamente umana, culturale nel senso di comprensione, di giudizio, di comunicazione. Se attraverso l'esposizione dei dati, la trasmissione delle notizie, l'aiuto all'osservazione delle realtà e dei fatti storici, l'insegnante riesce a comunicare tutta un'esperienza di vita dello spirito fondata sulla riflessione personale, sull'interpretazione degli avvenimenti e delle civiltà dei popoli, sull'osservazione e sulla comprensione dell'epoca nostra, può essere allora sicuro di assolvere bene il suo compito di aiutare i giovani nella

loro crescita personale, e la scuola con lui.

Si comprende allora come l'insegnamento abbia una funzione sociale insostituibile: nell'anno in cui abbiamo studiato le professioni, la loro collocazione nella società italiana, il loro contributo, ciascuna a suo modo, per il suo ordinato sviluppo, ci è sembrato giusto richiamare a noi tutti e in special modo ai futuri insegnanti queste poche considerazioni, meritevoli di ben maggiori approfondimenti.

Il compito dell'insegnante è delicatissimo e di alta responsabilità: oltre ad una sicura preparazione culturale e scientifica, esso richiede il rispetto profondo per la verità, l'onestà delle proprie opinioni e il rispetto della libertà delle opinioni altrui, richiede soprattutto la consapevolezza e la fiducia che garantendo la crescita libera e responsabile dei giovani, si contribuisce in modo fondamentale ad una sempre migliore realizzazione di una libera e civile convivenza nel nostro paese.

Maria Pia Bozzo

ste fatto tutti lo sforzo necessario per capire ciò che fu l'obbedienza di Gesù. Lui stesso vi darà la luce necessaria per questo. Se il Cristo Signore è per noi il centro del mondo, la grande realtà che domina tutto e la nostra sola vera ragione di essere, bisogna pure che impariamo a vivere da Lui. Ma non si deve scartare nulla del mistero del Suo essere e l'obbedienza ci apparirà al centro della sua missione, della sua vita di ogni giorno, come una preoccupazione costante, dolorosa in cui si riassumeva per lui l'atto supremo della sua opera di redenzione. « Come per la disobbedienza di uno molti sono stati costituiti peccatori, così per l'obbedienza di uno molti saranno costituiti giusti ».

Come vorrei che imparaste a seguire passo a passo nel Vangelo l'evoluzione del dramma interiore che è stata la realizzazione di ciò che l'obbedienza Gli dettava! Adesione paziente perché è durata tutta la sua vita di adulto, adesione dolorosa della sua volontà a quella del Padre che presentava ogni giorno, alla sua libera accettazione di uomo, il piano spaventoso della Redenzione attraverso la Passione e la Croce. Non si trattava di un'adesione al principio della salvezza attraverso la sofferenza ma di una accettazione della Passione nei dettagli, dalla condanna a morte fino all'ultimo rantolo sul patibolo. Bisognerà aver capito ciò! Dovrete esser discesi con tutto l'amore al fondo dell'anima del Signore per sapere un po' ciò che fu la terribile realtà: non fu facile, contrariamente a ciò che si pensa troppo spesso, ma triste ed angoscioso.

Rileggete le tre predizioni della Passione, l'angoscia spaurita che lo assale all'avvicinarsi dell'ultima accettazione, e la lotta finale, disperata, dell'agonia al Getsemani. Bisogna che comprendiate che disse di sì per pura obbedienza, che questa obbedienza fu per Lui più dura e più piena di angoscia di quanto potrà mai esserlo qualsiasi atto di obbedienza,

e che essa è al centro, al cuore stesso della nostra redenzione personale.

Se amiamo il Signore, se vogliamo seguirlo e lavorare con Lui alla salvezza dei nostri fratelli, non avremo più che da chiedergli come fare ad obbedire ed a chi obbedire, dato che l'esistenza stessa di un mistero di obbedienza nella nostra vita ed al centro del Cristianesimo sarà certa per noi. E' tutto o niente. Gesù è in croce per obbedienza. Non possiamo rifiutare il fatto dell'obbedienza che separandoci da Lui. Sia in voi una convinzione di fede. Contro un fatto nessun ragionamento umano può prevalere. Le obiezioni e le rivolte che forse sorgono in voi all'idea dell'obbedienza devono crollare di fronte alla Croce del Cristo: esse ormai non possono più nulla contro il principio, ma forse sono valide, queste obiezioni, contro certi modi di praticare l'obbedienza.

E' troppo importante per noi l'entrare a fondo nel mistero di obbedienza di Cristo, per permetterci di conservare il minimo dubbio sul modo di obbedire; non dobbiamo tollerare in ciò una qualsiasi deviazione od una mancanza di verità.

Dio nei Suoi diversi modi di agire con noi, non ha altro scopo che di preparare un'anima capace di unirsi a Lui senza esitazioni né reticenze nel giorno della rivelazione del suo volto. La nostra difficoltà ad entrare nel piano divino viene dal fatto che nel nostro stato attuale siamo incapaci di supporre le esigenze di un tale incontro. Non è forse necessario che sin d'ora siano acquisiti i riflessi di umiltà, di limpidità interiore, di totale docilità ed obbedienza al minimo desiderio del Signore, affinché possano rispondere immediatamente in quel momento supremo per il quale soltanto la nostra vita ha un senso? Queste abitudini spirituali condizionano assolutamente la forza e la purezza d'amore richieste per l'unione del nostro essere con Dio. Non potremo quindi far a meno di avere un'anima obbediente.

Questa preparazione deve farsi nella nostra condizione terrena di uomini sensibili, appesantiti dalla tirannia del corpo e socialmente collegati ad altri uomini: le abitudini dell'obbedienza non potranno penetrare nell'intimo di noi stessi che attraverso mezzi ugualmente sensibili e pienamente umani. In questo campo come in tutti quelli della vita spirituale, non saremo mai abbastanza convinti dell'importanza di agire senza rompere la perfetta unità del nostro essere; questa unità non è fatta dalla giustapposizione di un corpo e di un'anima, che si impacciano l'un l'altra, uniti in nome di non so qual compromesso fatto di mutue concessioni. Siamo uomini per l'eternità ed è nel nostro corpo destinato alla resurrezione che deve iscriversi ogni sforzo per essere più uomo e miglior figlio di Dio. Ci è impossibile l'essere spiritualmente obbedienti a Dio senza esserlo totalmente ed umanamente: e come lo diventeremo senza sottometterci a degli uomini visibili? — « Se non ascoltano Mosè ed i Profeti, non crederanno ad un morto resuscitato ». Ci illudiamo gravemente se per diventare obbedienti aspettiamo delle condizioni diverse da quelle che ci sono date attualmente ogni giorno. Non bisogna forse dire dell'obbedienza ciò che S. Giovanni dice dell'amore: « Chi non ama il fratello che vede, come può amare Dio che non vede »?

P. De Foucault

Il Concilio di fronte al pensiero moderno

Due riflessioni preliminari

I Concili avvengono sempre in un tempo ben determinato, nel quale essi danno nuova autorità alla parola di Dio, proprio secondo la forma richiesta da quel determinato tempo.

E' chiaro che le loro definizioni hanno una portata valida per tutti i tempi, poiché nella parola condizionata dal tempo e dalla storia, s'incarna la verità eternamente valida; tuttavia essi recano inequivocabilmente l'impronta di una epoca particolare, in cui l'esistenza di una ben definita situazione spirituale, rende necessaria la formulazione più penetrante di un pensiero, il conio di una parola, che dovrà poi entrare stabilmente nel possesso della Chiesa, e ricordarle altresì il preciso momento in cui quel pensiero e quella parola hanno preso forma.

Se in ogni tempo fu compito dei Concili piegare l'insufficiente intelletto umano e assoggettarlo di nuovo all'obbedienza di Cristo, servendosi delle armi spirituali che il dato momento forniva, per portare la Chiesa ad un nuovo sviluppo e infine alla misura dell'età piena di Cristo, ciò vale principalmente per un Concilio come questo, il cui compito, definito dallo stesso Santo Padre è quello dell'aggiornamento della Chiesa.

Sarà pertanto di fondamentale importanza per la riuscita di questo Concilio, esaminare le componenti spirituali del mondo d'oggi, sul quale esso deve nuovamente piantare la fiaccola del Vangelo e fare in modo che la sua luce non resti celata sotto il moggio di forma invecchiata, ma brilli a perdita d'occhio su tutti coloro che vivono nella casa del tempo presente.

Trasformazione della situazione spirituale posteriore al primo Concilio Vaticano.

Qual'è dunque la condizione spirituale di oggi cui il Concilio deve rendere conto da un punto di vista cristiano? Sarà utile, a questo proposito, tentare anzitutto un breve sguardo retrospettivo.

Dall'ultimo Concilio, il Vaticano primo, sono ormai passati quasi cento anni. Tale periodo, se lo consideriamo dall'angolo visuale della storia universale è breve; considerato invece da quello della rapidità scatenata con cui oggi la storia avanza, appare nello stesso tempo assai lungo. Allora era in forte ascesa la stella del liberalismo (dovremmo chiamarla piuttosto una cattiva stella) che dominava nella politica. Nell'economia esso aveva raggiunto i suoi primi grandi successi, e anche nel campo della teologia, specialmente con la sempre più marcata supremazia dello storicismo, cominciava a celebrare i suoi primi trionfi, che in seno al pensiero cattolico portarono, sullo scorcio del secolo, a quella crisi che è entrata nella storia con il nome di modernismo.

Invero, la rinascita della teologia e di una sana filosofia ad essa indispensabile, si era solidamente stabilita dopo le gravi scosse provocate dall'Illuminismo, ma non si era in alcun modo superata la inquietta incertezza degli inizi di tale rinascita la quale, per difendersi dagli attacchi del liberalismo, ondeggiava fra gli estremi del razionalismo e del fideismo. Oltre a ciò, il materialismo stava già gagliardamente bussando alle porte in pensatori come Feuerbach o perfino come

Haeckel. Quanto è attuale tutto questo!

Non dobbiamo tuttavia trascurare il fatto che da allora sono avvenute molte trasformazioni. In verità, il Risorgimento italiano rumoreggiava già poderosamente ai confini dello Stato Pontificio, quando i padri del primo Concilio Vaticano erano riuniti nella Città Eterna per le loro consultazioni; ma il millenario edificio del *Patrimonium Petri* stava ancora in piedi. Il suo crollo, che seguì immediatamente il Concilio, o meglio ne causò prematuramente la fine, ha provocato senza dubbio una delle più importanti modificazioni di struttura della Chiesa del tempo moderno. Consimili mutamenti del resto avvennero anche in grandi settori del rimanente mondo cattolico: la Francia sperimentò la vittoria del laicismo e la separazione della Chiesa dallo Stato; in Germania la caduta delle monarchie portò rilevanti spostamenti nella situazione politica della Chiesa; nell'America Latina crebbero visibilmente le forze che volevano escludere la Chiesa dalla vita pubblica: negli Stati Uniti il Cattolicesimo mentre acquistava un peso sempre più determinante nel mondo intero, orientava i rapporti con lo stesso mondo in maniera assai diversa dal Cattolicesimo Europeo. Attraverso queste manifestazioni, che qui vengono appena accennate, il rapporto del Cattolicesimo col mondo si è ampiamente trasformato negli ultimi cento anni; non certo nella sua sostanza, bensì in elementi assai importanti della sua forma concreta.

Principalmente però, due guerre mondiali ci dividono dall'età del primo Concilio Vaticano, con tutte le conseguenze sulla vita materiale e spirituale dell'umanità. Sotto l'aspetto che ora ci interessa,

spirituale che, sulle prime, in considerazione del ritmo accelerato del nostro tempo, potrebbe ritenersi appena possibile.

Nella storia però, non si dà mai un ritorno puro e semplice del passato anche se ciò che è avvenuto una volta non si può annullare, e in certo qual modo continua a produrre i suoi effetti. Perciò il nostro tempo, nonostante qualche ritorno al passato e al più recente, è tuttavia sempre un nuovo tempo, condizionato dalle forze molteplici di un secolo ricco di mutamenti che operano in esso.

Forse si potrebbe effettivamente dire che nulla di ciò che ha plasmato l'anima del nostro tempo non fosse già in germe nella condizione spirituale del 1870. Ma i germi si sono sviluppati ed oggi avvertiamo il loro significato in una forma che allora non si sarebbe ancora potuta presagire. Cerchiamo ora di comprendere qualcuno dei principi fondamentali che stanno alla base della situazione spirituale del nostro tempo per vedere quale compito spetti in questa epoca al Concilio che è la bocca della Chiesa docente.

Situazione spirituale dell'umanità alla vigilia del Concilio.

L'esperienza forse più straordinaria, che dà una profonda impronta alla situazione spirituale del momento è questa: il mondo è diventato piccolo e, in conseguenza, si è creata nella umanità una unità del tutto nuova. Certo, questa esperienza era già in cammino almeno fino dalla scoperta dell'America, ma soltanto oggi, con le inaudite possibilità della tecnica, essa ha raggiunto la sua straordinaria attualità, arrivando an-

blocco qualcosa come un unico linguaggio spirituale.

L'umanità intera ragiona e parla oggi secondo le categorie del progresso tecnico di conio europeo-americano, e con ciò è entrata globalmente in quello stadio di «centralizzazione» che al tempo di Gesù si era raggiunta nel bacino del Mediterraneo con l'unitaria civiltà ellenistica.

E' chiaro che una tale condizione offre alla Chiesa nuove possibilità, ma anche compiti e pericoli nuovi. In quanto *catholica*, essa è già sempre stata fondamentalmente in rapporto con l'umanità. L'evoluzione verso l'unità del genere umano, che si svolge sotto i nostri occhi, le offre nuove prospettive per l'adempimento della sua missione universale. Se talora il momento storico è anche espressione di una particolare vocazione divina, di un *Kairos*, che dobbiamo intuire e cogliere, allora è chiaro che il compito particolare della Chiesa di oggi è lo sguardo sull'umanità intesa come un tutto. Essa dovrà diventare «Chiesa universale» in un senso ancora più pieno di quello che non sia stata finora. Con la costituzione di Gerarchie locali nei paesi di missione, è stato compiuto un passo importante in tal senso: altri ne dovranno seguire.

Ma bisogna riflettere soprattutto su quanto segue: quando il Cristianesimo iniziò il suo cammino nel mondo, trovò dappertutto stabilita la cosiddetta *Koinè*, cioè l'unità di linguaggio della civiltà greco-romana. Questa lingua dal punto di vista spirituale, portava chiara l'impronta della filosofia panteistico-immanentistica della *Stoa*.

Ma era la lingua universale conosciuta, nella quale pensavano e parlavano gli uomini di ogni nazione. L'evangelizzazione cristiana non esitò a impadronirsi di tale lingua, per annunziare in essa il messaggio di Gesù Cristo. In tal modo, la *Koinè* dell'antico paganesimo diventò definitivamente una lingua cristiana vera e propria.

La Chiesa oggi si vede di fronte ad una nuova specie di *Koinè*, cioè al pensiero e al linguaggio universale, prodotto dal progresso della tecnica, che ha validità perfino al di là dei confini stabiliti della cortina di ferro con l'altra parte della umanità.

Non dovrà la Chiesa compiere uno sforzo del tutto nuovo per servirsi di questa *Koinè*?

In relazione al problema missionario, si parla molto di come adattare la comunicazione del tesoro della fede alle diverse civiltà nazionali. Senza negare la stabile importanza di questo problema, del quale parleremo ancora, ci si può tuttavia domandare se non permanga almeno altrettanto urgente il dovere di rivolgere lo sguardo a una nuova forma dell'annuncio cristiano, per il cui mezzo il pensiero dell'odierna civiltà a carattere tecnico e unitario sia conquistato a Gesù Cristo, e la nuova *Koinè* dell'umanità venga plasmata in un unico dialetto cristiano.

Un altro pensiero si impone. La vittoria del progresso tecnico rappresenta di per sé una vittoria dell'Europeismo: ma essa è accompagnata da un progressivo indebolimento degli Europei. Al giorno d'oggi sarebbe inconcepibile il tentativo, intrapreso mezzo secolo fa dal teologo protestante Ernesto Troeltsch, di dimostrare la superiorità del Cristianesimo su tutte le altre religioni, partendo dalla superiorità della civiltà europea, che il cristianesimo aveva portato con sé. Vi si op-

(continua a pag. 4)



la prima guerra mondiale portò con sé la fine di quella forma di liberalismo, già ripudiato, cosicché oggi si possono di fatto riconoscere in molti campi gli inizi di una restaurazione aggiornata del liberalismo. Molto di ciò che, dopo il 1918 sembrava superato, ritorna sui propri passi; pertanto oggi siamo in parecchie cose assai più vicini alla situazione del 1870 di quanto si potesse presumere anche solo vent'anni fa.

Osservando perciò i fatti più da vicino, si delinea una continuità della situazione

che alla conoscenza dell'uomo della strada...

...Da ciò proviene un'altra constatazione: mentre fino a un tempo recente, l'umanità era divisa in un gran numero di civiltà nazionali di carattere particolaristico, oggi una città della Cina o del Giappone non differisce sostanzialmente nel suo aspetto da una del Sud Africa, dell'Europa o dell'America. Le civiltà particolari vengono assorbite in crescente misura da una uniforme civiltà tecnica che, mentre lascia sussistere i singoli dialetti, costituisce in

(continua da pag. 3)

pone l'esperienza di due guerre mondiali, nelle quali si manifestò il baratro profondo e le oscure possibilità della civiltà europea.

La spaventosità di queste guerre, la crudeltà esercitata dai popoli cosiddetti cristiani, hanno causato nel mondo non cristiano un dubbio profondo nei rapporti del Cristianesimo e delle sue possibilità di trasformare l'uomo singolo e il mondo. L'asiatico, che qui vogliamo particolarmente considerare, non fa al riguardo differenza alcuna fra cristiani e increduli che esistono nei paesi cristiani, e non è pertanto preparato a fare una netta distinzione tra la fondamentale rettitudine del Cristianesimo e l'effettiva defezione dei cristiani. Egli si richiama a questa realtà: due-mila anni di storia cristiana furono continuamente ricolmi di rumori di battaglie e di spargimento di sangue, di crudeltà, di intolleranze e sanguinose persecuzioni verso i fedeli di altre religioni. All'opposto egli si richiamerà al genio paziente dell'India, al sorriso di Budda, fatto di rinuncia e di perdono, e vi troverà una promessa di pace per l'umanità, più credibile di quella che il Cristianesimo può offrire. L'abdicazione del Cristianesimo presente sarà per lui una ulteriore conferma della validità del proprio passato nazionale e religioso. Sicché oggi noi sperimentiamo il fenomeno paradossale che, unitamente alla vittoria di un progresso tecnico dell'umanità si effettua altresì una rinascita, sebbene limitata, delle singole civiltà nazionali: l'America Latina è presa da un'ondata di «Indianismo», i popoli arabi cercano di nuovamente approfondire l'eredità del Corano; il Buddismo e l'Induismo cominciano perfino ad accaparrarsi l'anima dell'uomo d'Occidente. Per chi conosce le cose, tutto ciò ha un accento alquanto sospetto, perché a tutti questi movimenti si è di fatto mescolata una buona parte della eredità spirituale del Cristianesimo, da essi tacitamente assimilata e spesso solo da questa inconscia assimilazione ha avuto origine il loro attraente splendore. Non sarebbe tuttavia saggio disconoscere i valori specifici di quell'elemento estraneo di cui si è parlato, sia esso anteriore o al di fuori del Cristianesimo.

Tutto ciò di riscontro ha una effettiva portata anche sulla coscienza della Cristianità, che finora, sotto l'impressione della potenza politica europea, è stata troppo proclive ad attribuire una certa assolutezza all'eredità culturale dell'Occidente, cosa che in un certo qual modo rendeva più facile credere all'assolutezza del Cristianesimo stesso.

Il crearsi di nuove prospettive di ampiezza universale ha tolto ogni illusione all'uomo dell'Occidente e gli ha fatto conoscere i limiti della sua importanza culturale e storica. In pari tempo gli ha tolto però uno dei più importanti sostegni esteriori della sua fede nell'assolutezza del Cristianesimo, e lo ha esposto a un relativismo che è uno dei tratti più caratteristici della vita spirituale del nostro tempo, e sotto sotto arriva ad intaccare le file degli stessi credenti. Ma non sarebbe bene illudersi; il relativismo non può essere un male in tutto e per tutto. Quando contribuisce a riconoscere la relatività di tutte le forme della civiltà umana, portando tutto e tutti a una reciproca discrezione, in modo che nessuno pretenda di dare carattere di assolutezza

alla propria eredità umana e storica, allora esso può giovare a una nuova comprensione fra gli uomini, aiutando ad aprire confini che finora sembravano chiusi e impenetrabili.

Quando il relativismo aiuta a riconoscere ciò che è precario e perciò mutevole nelle forme e nelle istituzioni puramente umane, allora può contribuire a liberare ciò che è veramente assoluto dalle strettoie dello pseudo-assoluto, e farlo risplendere nella sua genuina purezza. Solo quando sopprime ogni valore assoluto, e non ammette più che mera relatività, il relativismo è senza dubbio una negazione della fede.

Quanto è stato qui sopra detto può stimolare tutti a un cristiano esame di coscienza per individuare umilmente uno degli aspetti spirituali più significativi e uno dei compiti più reali dei quali il Concilio avrà da occuparsi: aprire cioè la Chiesa, ancora di più di quanto non sia stato fatto finora, a quella grande molteplicità dello spirito umano, che le spetta in quanto cattolica. Infatti i Padri la paragonano volentieri con la Sposa che il Salmista chiama «rivestita di vario ornamento». In ogni caso non bisognerà dimenticare che il vastissimo movimento per l'unità, che si verifica oggi

coincide in concreto con nessun particolare popolo della terra o della storia, ma si fonda sulla nuova nascita dalla Spirito e dall'acqua, essa deve altresì rimanere aperta alla grande molteplicità degli essere umani, e avvalorare nel superiore ambito dell'unità la mirabile legge della molteplicità. Al tempo in cui il Cattolicesimo è diventato veramente unitario, e quindi veramente cattolico, la Chiesa dovrà sempre più impegnarsi a far sì che non tutte le leggi abbiano ugual valore per ciascun paese; che soprattutto la Liturgia, mentre da una parte deve essere chiaro specchio di unità, risulti in pari tempo espressione appropriata della spirituale individualità dei singoli popoli, e ciò per rispondere al divino mandato di condurre gli uomini a un «culto veramente ragionevole».

Ne verrà di conseguenza un più saldo irrobustirsi dell'autorità episcopale, che di fatto è territorialmente determinata e perciò rivolta ai particolari compiti delle singole Chiese, ma in pari tempo una più efficace unione degli elementi singoli con l'intero Episcopato collettivo, per introdursi così definitivamente in quella unità piena, che ha il suo stabile centro nella Sede di Pietro.



nell'umanità, è altresì accompagnato da una nuova accentuata valutazione dei particolari valori nazionali dei popoli extra-europei de-statisi recentemente all'autocoscienza.

La Chiesa del nostro tempo deve considerare con attenzione questi due orientamenti, perché entrambi possono essere utilizzati per i suoi compiti. Essa, intesa come l'unico popolo nuovo formato da tutti i popoli, sta continuamente cercando di imprimere nella umanità il segno della Unità, e di adempiere la sua missione di pace al di là di ogni frontiera, nella unità della fede e del culto. Intesa come il «vero popolo spirituale», che non

L'esperienza tecnica

Il linguaggio di unità spirituale, in cui si incontra l'umanità di oggi, è stato precedentemente caratterizzato col nome di progresso tecnico o anche di civiltà tecnica. Con ciò abbiamo finora considerato unicamente il fenomeno dell'unità in quanto tale. Ma ora dobbiamo chiederci con maggiore precisione in che modo questo progresso sia costituito nel suo interno, e specialmente quali effetti esso produca sugli uomini.

La domanda è di così vaste proporzioni che, nel campo ristretto in cui possiamo muoverci, dobbiamo accon-

tentarci di un solo accenno, che per noi è però particolarmente importante in quanto si riferisce alla particolare condizione religiosa dell'uomo di oggi.

Riflettiamo a quanto segue: in tutte le civiltà, che si sono succedute fin qui, l'uomo è vissuto in un rapporto diretto e immediato con la natura. Nella maggior parte delle professioni che si aprivano dinanzi a lui, egli era portato a incontrarsi in un modo semplice e diretto con la natura in quanto tale. Dopo l'avvento della tecnica si sono avuti enormi cambiamenti in questo campo. La trasformazione tecnica del mondo ha avuto cioè questa conseguenza: che di solito l'uomo non ha più a che fare con la natura nella sua semplice immediatezza, ma viene a contatto con essa soltanto attraverso la mediazione dello strumento tecnico. Per esempio, un elemento come l'acqua, non gli arriva più direttamente dalla sorgente o dalla fonte, ma attraverso un sistema di tubazioni, cioè attraverso i molteplici filtri di opere umane. E così dicasi di quasi tutte le opere della vita quotidiana. Il mondo, con cui egli ha a che fare, porta impresso il volto dell'uomo; è già stato da lui precedentemente elaborato, ha ricevuto la sua concreta impronta. Solo in qualche circostanza l'uomo viene a contatto immediato con la natura, mentre si incontra invece di continuo con la sua propria opera e con se stesso. Con una frase un po' pungente potremmo dire: egli non incontra più l'opera di Dio, ma quella degli uomini che si è sovrapposta.

E' chiaro che ciò ha ripercussioni decisive sul suo intero atteggiamento spirituale. Nella storia della umanità l'incontro con la natura fu sempre uno dei più vitali sbocchi dell'esperienza religiosa: infatti, secondo la parola della Scrittura, l'invisibile essenza di Dio può essere riconosciuta attraverso le sue opere «fino dalla Creazione del mondo». Se dunque l'accesso alla natura è profondamente modificato o cambiato del tutto, viene inaridita una delle primordiali sorgenti della realtà spirituale. Che l'ateismo dell'era contemporanea si sia potuto diffondere anzitutto nell'ambiente tecnico dei lavoratori dell'industria, e vi si sia affermato nel modo più vigoroso, questo ha certamente varie spiegazioni, a cominciare dalle ingiustizie compiute dal primo capitalismo, ma una delle più importanti sta proprio qui.

Bisognerà certo guardarsi bene dal tacciare la tecnica di eresia. In fin dei conti, il mondo è stato affidato all'uomo all'alba della creazione affinché egli lo coltivasse, e intrecciasse la sua opera con quella del Creatore.

Non è questo che si voleva dire. Si voleva solo sottolineare che ogni condizione della storia umana ha in sé le sue particolari possibilità come anche i suoi particolari pericoli, e che i pericoli di oggi sono diversi da quelli di ieri. Del resto anche la forza religiosa, che è insita nella natura, non era del tutto scevra da pericoli. Infatti nella storia umana contrassegnata dal peccato originale, sovente essa non portò in alcun modo alla diretta conoscenza del Creatore, ma fece un idolo della natura stessa, opera di Lui. Così, in luogo dell'unico vero Dio, sorsero i numerosi falsi dei; l'adorazione dell'opera invece che del suo Autore. Oggi l'uomo in-

contra la natura per lo più attraverso il filtro della propria opera, quindi attraverso l'opera della propria intelligenza e della propria volontà. Perciò in luogo della religione della natura subentra necessariamente la religione tecnica, cioè l'adorazione dell'uomo verso se stesso: l'auto-divinizzazione dell'umanità abolisce di conseguenza la divinizzazione della natura.

Questo significa che il nuovo paganesimo, sviluppatosi da un secolo nel cuore del mondo cristiano, è fondamentalmente diverso da quello primitivo; non ci sono più dei, ma il mondo è irrevocabilmente spogliato del suo carattere divino, è diventato profano. Soltanto l'uomo è rimasto in campo, e indubbiamente prova ora una specie di religiosa venerazione verso se stesso, e in ogni caso verso quella parte dell'umanità cui va debitore del progresso tecnico. E' chiaro che in tale modo la condizione della religione nella umanità si è fondamentalmente trasformata, e che al giorno d'oggi uno dei suoi compiti più urgenti sarà quello di riconfermare il suo permanente diritto sull'uomo in un modo profondamente cambiato e farlo comprendere in una forma nuova.

Come potrà avvenire ciò? Per avere una risposta dobbiamo fare una nuova riflessione.

La fede nella scienza

Una delle conseguenze più straordinarie, prodottesi dopo il successo della tecnica, è ciò che si potrebbe chiamare la fede delle masse nella scienza. L'uomo che ha ripetutamente provato come sia sempre divenuto possibile ciò che appena un decennio prima sembrava assolutamente impossibile, è giunto ormai al punto di non ritenere più nulla impossibile. Egli si aspetta tutto dalla scienza, anche la soluzione delle sue più profonde esigenze di uomo, per le quali finora aveva fatto ricorso alla religione. La promessa di Comte, secondo cui la fisica sociale, cioè la trattazione scientifica del fenomeno umano, sarebbe divenuta positiva come tutte le altre scienze esatte, continua ad operare nel profondo, ed essa, coscientemente o no, è nascosto movimento culturale di esperimenti come il Rapporto Kinsey, i quali cercano di far derivare da dati statistici medi le norme del comportamento umano, nelle quali, al posto dell'esigenza morale, si trova la pura e semplice informazione scientifica. Colui che ricorre allo psichiatra, forse troppo spesso si aspetta dalle nozioni di psicologia di essere liberato dalla necessità dell'azione e della rinuncia morale, e ciò per mezzo di una spiegazione scientifica, che tende a mantenere in efficienza la compagine alterata delle funzioni della sua psiche, sopprimendo gratuitamente i concetti di colpa e di peccato.

Ma proprio qui dovrebbe trovarsi la possibilità di spiegare nuovamente il senso della fede all'uomo dell'era della tecnica e della scienza.

L'uomo rimane sempre «questo sconosciuto» (A. Carrell), «il grande abisso» (S. Agostino); di lui si possono dare senza dubbio molte spiegazioni secondo gli odierni metodi scientifici, ma la parte più profonda di sé, quello che costi-



Le ideologie

tuisce l'elemento determinante della sua natura, resta incompresa e incomprensibile a ogni forma di sociologia, psicologia, pedagogia o altro che dir si voglia.

L'amore è pur sempre il meraviglioso prodigio che si sottrae a ogni indagine: la colpa continua ad essere l'oscura possibilità, che nessuna statistica elude, e al fondo del cuore umano si cela e rimane quella nota di solitudine e di tensione che si appella all'Infinito, ne cerca il volto e il nome, perché solo l'Infinito può accontentare una creatura la cui dimensione non è data che dall'infinito.

Sarà impossibile rendere l'uomo della tecnica consapevole di questa realtà? Se egli ormai non ha più la natura che gli parla di Dio, ha però ancora sempre se stesso; ha un cuore che grida verso Dio, sebbene spesso egli non comprenda più questo linguaggio delle sue solitudini, e abbia bisogno di un'interprete, che gliene apra il senso. Certo, in una epoca soggetta alla tecnica la religione dovrà rivestire in parecchi casi un aspetto diverso, diventerà più sobria nella sostanza e nella forma, ma forse anche più profonda. L'uomo di questo tempo può pretendere a buon diritto che la Chiesa lo aiuti in questo processo di semplificazione; che essa abbandoni alcune forme invecchiate che non gli si confanno più; può esigere che in quei casi nei quali una condizione spirituale poco evoluta ha ammesso, anzi ha richiesto una certa mescolanza tra la fede e le forme umane, essa liberi senza esitazione l'elemento proprio della fede dal suo involucro condizionato dal tempo, e, lasciando in tal modo quanto è caduco, tanto più chiaramente si rivolge a quanto è duraturo.

L'uomo di oggi deve nuovamente poter riconoscere che la Chiesa non teme né ha nulla da temere da parte dello scienziato, perché essa è innestata nella verità di Dio, alla quale non può essere opposta nessuna genuina verità e nessun genuino progresso. Forse nella libertà spassionata che nasce nella Chiesa da una tale consapevolezza, l'uomo di oggi può facilmente intravedere una indicazione e provocare una adesione a quella Fede che il mondo non può vincere, ma che dal canto suo porta in sé la forza di vincere il mondo.

Quando si parla della condizione spirituale del giorno d'oggi, si pensa anzitutto alle grandi correnti culturali del nostro tempo: marxismo, esistenzialismo, neoliberalismo; e può darsi il caso che di questi movimenti non si sia detta finora che la minima parte. Tuttavia si rende necessaria una considerazione: questi movimenti, ai quali sarebbe ancora da aggiungere il mito nazionalista nelle sue diverse forme, non sono da parte loro che il concretizzarsi di una situazione spirituale di fondo, dalla quale si deve trovare una via di uscita, se si vogliono comprendere nella loro reale profondità i compiti del tempo presente.

Il fenomeno dell'ideologia, che dà la propria impronta a questi movimenti nelle diverse forme ad essi relative si deve considerare sullo sfondo di un mondo divenuto definitivamente senza Dio, profano, nel quale la ideologia prende il posto della fede. Essa permette all'uomo una interpretazione globale del mondo e un senso completo della vita, senza esigere da lui una fede in realtà trascendenti e divine. Essa è dunque, secondo la propria natura, il fedele prodotto di un mondo per il quale gli dei sono divenuti inconcepibili, ma che rifugge altresì dal rischio della fede in un solo Dio, e si fa una religione senza religione, poiché proprio questa è l'essenza dell'ideologia: promette di adempiere all'ufficio della religione — cioè dare un senso alla vita — senza essere per questo una religione. Perciò l'espressione oggi spesso usata di surrogato della religione è giusta ma non del tutto precisa: l'ideologia è qualcosa di nuovo, che si produce soltanto dal totale ripiegamento dell'uomo su se stesso in un'epoca dominata dalle scienze naturali e dalla tecnica, e nella quale egli non trova più alcun adito alla religione, pur sentendo sempre il bisogno di ciò che la religione gli offriva: un ancoraggio spirituale e un significato, senza di cui non potrebbe vivere.

In quanto a ideologie oggi dominanti, si possono a ragione citare il marxismo e il neoliberalismo. Sebbene oggi, in molti paesi dell'Occidente, cattolici dichiarati abbiano nelle mani il governo... e la Chiesa vi goda non soltanto della libertà, ma anche di un influsso non irrilevante nella vita pubblica, si è tuttavia tentati di giudicare il neolibe-

ralismo come l'unico punto fermo, che dà omogeneità a quella immagine spirituale così eterogenea, e tuttavia per noi così valida, che con termine un po' vago è chiamata «l'Occidente». Tra le due citate ideologie ci sono difatti forme miste fra le quali è da ricordare il cosiddetto socialismo democratico, che accanto ad elementi marxisti ha assorbito una buona dose di liberalismo; e, sebbene a lunga distanza, si può citare anche l'esistenzialismo che, trasformandosi da una filosofia in una ideologia, in sostanza è liberale, ma, data la sua tendenza nichilista, si sente talora fortemente attratto dal marxismo. Il mito del nazionalismo, dopo il crollo del fascismo, è stato largamente sconfessato in Europa, e il suo nuovo esplodere nei popoli di origine coloniale è ancora troppo confuso per poterne dare un chiaro giudizio.

Facendo un tale bilancio, bisogna rilevare ancora che nell'ambito proprio delle diverse ideologie, cioè in Europa in America e in Russia, avviene altresì da parte delle masse un progressivo allontanamento dalla ideologia. Cioè: il liberalismo e il socialismo avrebbero in gran parte perso il carattere della loro concezione del mondo; in entrambi i movimen-

ti si sarebbe smorzato lo slancio del primo battagliero avvio, e sarebbe rimasta un'ideologia in formato ridotto, a carattere più pragmatico, che rinuncia a creare quaggiù il paradiso terrestre (cosa che di fatto essi originariamente promettevano), si accontenta del raggiunto standard di vita e si adagia per così dire, sulla poltrona delle proprie comodità. Senza dubbio c'è molto di esatto in questa osservazione, ma non si deve esagerare. Il benessere può far temporaneamente dimenticare, con la comodità raggiunta, la aspirazione dell'uomo verso il senso della vita, ma non la può estinguere. In tal modo una ideologia, divenuta momentaneamente superflua, può senza dubbio riapparire più forte che mai ogni qual volta una nuova situazione viene a scuotere l'uomo dal letargo della sua prosperità. Non è qui il momento di descrivere e confutare le ideologie sopra nominate. Ma in tale ordine di idee, vogliamo chiederci quali compiti esse impongano positivamente alla Chiesa del nostro tempo; detto assai semplicemente, anzitutto questo: porre la fede di fronte alle ideologie come la vera risposta alla aspirazione che l'uomo sente verso un qualcosa che vale. Ma c'è forse da dire di più.

Anche se l'uomo sbaglia, lo fa sempre perché un bene lo attira; un bene che egli preferisce erroneamente a beni più alti, ma che rimane tuttavia sempre un bene. Così può darsi che, anche negli errori dei diversi tempi, rimangano visibili le tracce di certi valori che interessano e attirano gli uomini. Sarà perciò compito della Chiesa mettere nuovamente in luce, al giusto posto, questi valori, che l'uomo credeva di non poter più trovare in lei.

Il marxismo è un'ideologia della speranza, in cui la attesa messianica d'Israele e la fede confidente dei cristiani è convertita in una promessa profana, terrena, che lascia però tuttora intravedere gli antichi lineamenti del Regno di Dio, trasformato dal marxismo in regno dell'uomo.

L'esistenzialismo gli ha contrapposto una filosofia

della disperazione, per cui l'uomo dopo aver riconosciuto che ogni cosa è senza significato, vuole vivere però «nonostante tutto» con l'animo ribelle di chi è deciso a fare cose senza senso. Anche questo stravolto modo di pensare e di agire del mondo esistenzialista conferma ed esprime, in sottofondo inconscio e malinconico, la brama dell'uomo verso una grande, paziente speranza che colmi finalmente tutte le attese e tutte le promesse, non soltanto per se stesso ma per l'umanità, per la terra, per il mondo intero. Forse il Cristianesimo del secolo passato si era di fatto limitato un po' troppo alla salvezza spirituale del singolo, promessagli nell'al di là, e non aveva invece parlato abbastanza decisamente della salvezza del mondo, dell'universale speranza contenuta nel messaggio di Cristo. Sicché ora gli spetterebbe il compito di rielaborare questi pensieri; e al tempo stesso, davanti al fervido interessamento per le cose del mondo, così evidente nell'uomo moderno, contrapporre una nuova interpretazione positiva del mondo inteso come creazione, che rivela e dimostra gli splendori di Dio, che è stata unitariamente redenta e salvata da Cristo, il quale non è solo il capo di una Chiesa, ma anche il Signore della creazione.

Considerazioni analoghe si possono sviluppare dall'esame del liberalismo. L'idea della tolleranza, il rispetto della libertà spirituale degli altri uomini, l'incondizionata ricerca di schiettezza avversa a ogni meccanicità: ecco alcuni valori genuini che l'uomo crede di poter trovare in questo sistema, e che giustamente lo attirano. Dovremmo noi rimettere tutto ciò semplicemente agli altri, perché lo attuino, o non piuttosto ricordare che tutti i valori sarebbero inconcepibili senza il Cristianesimo, e che pertanto non si dovrebbero trovare in nessun posto meglio che da noi?

L'uomo di oggi, che ha dietro di sé la disastrosa esperienza del totalitarismo e ha sempre occasione di imparare meglio a giudicare la natura, è divenuto straordinariamente sensibile e acuto di fronte a ogni sintomo di precedenti totalitari; e proprio per questo è portato a rifugiarsi nell'ideologia liberale. Egli subodora perciò fin troppo rapidamente un sistema totalitario sotto tradizionali forme ecclesiastiche come ad esempio l'Indice dei libri proibiti; pensa che nel cattolicesimo non ci sia posto per una vera e propria dialettica, ma soltanto per opinioni guidate dall'alto, che potrebbero essere sostenute anche da chi sta in disparte, senza nessuna personale responsabilità.

Pertanto egli teme che anche il Concilio non sia un vero e proprio «concilium», un cercare realmente «insieme» la verità. Noi sappiamo che le cose non stanno così. Ma mentre esaminiamo l'intera praxis che ci riguarda, non dovremmo di fatto far maggiore attenzione che nel passato a privare i contemporanei di pretesti di questo genere, con cui giustificano il loro allontanamento dalla Chiesa? Il prossimo Concilio è stato indetto dal Santo Padre anzitutto come un Concilio di riforma di carattere pratico e qui, nell'esame delle forme antiche, esso troverà certamente una serie di provvedimenti che, visti dall'esterno, potranno perfino sembrare minuziosi, ma che, se con-

(continua a pag. 6)



(continua da pag. 5)

venientemente eliminati o chiariti, potranno contribuire più di tante parole a riaprire all'uomo di oggi la casa della Chiesa, la sua casa paterna, nella cui gioiosa intimità egli potrà vivere a suo agio.

Pensieri conclusivi.

Dobbiamo giungere a una conclusione, quantunque solo adesso siamo arrivati al punto centrale della trattazione. Abbiamo parlato finora unicamente della condizione spirituale dell'umanità al di fuori della Chiesa, che certo si estende in vari modi fin dentro la Chiesa stessa, senza per questo confondersi con essa. Vogliamo dire che nella Chiesa la moderna situazione riveste un carattere particolare, che non è condizionato unicamente in senso negativo dall'irrompere dell'incredulità ma si determina altresì in senso positivo dallo incremento della fede. La Chiesa vive tuttora sotto il soffio dello Spirito Santo, e proprio nell'ultimo mezzo secolo ha vissuto un periodo di particolare fecondità, che ha creato in essa una situazione di ricchezza spirituale di cui non si poteva avere il presentimento al tempo del primo Concilio Vaticano.

Pertanto, proprio da questa situazione, che è sbocciata dalla positiva pienezza di una vita sempre feconda, si attende sempre di più una chiarificazione.

Se sotto il nome di carisma si intende quell'azione dello Spirito Divino che, al di sopra della normale regolarità burocratica, crea in modo impreveduto nuova vita in seno alla Chiesa, si può dire allora che il nostro secolo è contrassegnato da due grandi movimenti carismatici, i quali senza dubbio — ed è la cosa più sorprendente — sembrano stare in una certa opposizione l'uno con l'altro, e di fatto furono e sono largamente sentiti come contrastanti.

Da una parte, ecco il movimento mariano, che specialmente da Lourdes e da

Fatima ha ricevuto i suoi grandi impulsi carismatici, e successivamente fu accolto dalla stessa autorità ecclesiastica, in modo speciale sotto Pio XII, e reso comune possesso di tutta la Chiesa. Dall'altro gli sta di fronte il movimento liturgico, che ha preso l'avvio dalle grandi abbazie benedettine di Francia, Belgio, e Germania — Solesmes, Maredsous, Beuron e Maria Laach — e oggi, come ha dimostrato il Congresso Eucaristico Internazionale di Monaco del 1960, è diventato anche esso proprietà comune di tutta la Chiesa. Infatti il Magistero ecclesiastico si è chiaramente affiancato anche a questo movimento per mezzo di Encicliche, riforme liturgiche e parecchie altre disposizioni. Dal canto suo il movimento liturgico ha dato il via a un più vasto cerchio di ulteriori movimenti: nella sua scia si è arrivati a una riscoperta della Chiesa, diffusa da una letteratura ecclesiologica di ricchezza inaudita e di proporzioni sempre crescenti, confortata da una accresciuto studio della Sacra Scrittura e dei Santi Padri che a sua volta ha portato a nuove possibilità di dialogo con le comunità dei cristiani separati, i quali ora, attraverso il Segretariato «*Ad unitatem christianorum favendam*», si trovano in qualche modo ancorati al Magistero della Chiesa.

Se ora, semplificando un po' comprendiamo tutti questi nuovi impulsi sotto il nome di «*movimento liturgico*», dobbiamo riconoscere che siamo testimoni di due grandi correnti sgorgate spontaneamente dal cuore della Chiesa, le quali nel frattempo hanno ottenuto il sì decisivo della Chiesa docente. Esse stanno però una di fronte all'altra in atteggiamento singolarmente freddo. La pietà liturgica, per dirla con una sintesi un po' imprecisa, ha un carattere oggettivo-sacramentale, quella mariana soggettivo-personale; la pietà liturgica è soggetta alla norme «*per Christum ad Patrem*»; quella mariana al motto: «*per Mariam ad Jesum*». Potremmo addurre ancora parecchie differenze fino a quella, spes-

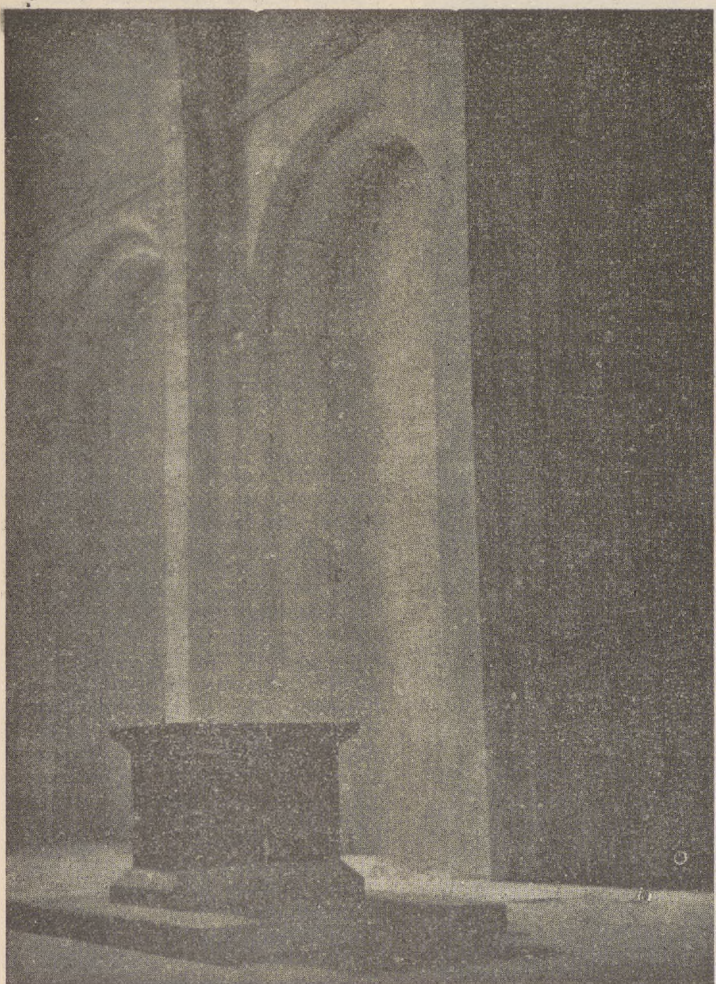


sì Maria rimanda alla Chiesa, alla comunità dei Santi, che si riunisce pregando nella Liturgia.

Il compito del prossimo decennio, partendo da queste considerazioni, potrebbe essere quello di accogliere il movimento mariano in quello liturgico, e ordinarlo nei grandi motivi teologici di quest'ultimo. A chi si occupa di Liturgia esso dovrebbe comunicare qualcosa del suo calore, della sua personale interiorità e commozione, della sua profonda disposizione al pentimento e all'espiazione; e viceversa esso potrebbe ricevere dalla Liturgia qualcosa della sacrale sobrietà e chiarezza, della luminosità e della austera serietà delle antiche solenni leggi della preghiera e del pensiero cristiano, che tiene nei limiti la fantasia troppo alata e gli slanci del cuore amante, indicandogli la giusta direzione.

A conclusione, c'è ancora una cosa che non deve essere omessa: in questo nostro tempo è stata chiesta alla Chiesa anche la più grande testimonianza: quella del dolore. Non si deve dimenticare che l'ultimo mezzo secolo ha prodotto da solo più Martiri che non tutti i tre primi secoli delle persecuzioni romane. Dovremmo dunque ritenerci ancora abbandonati da Dio in un secolo che è capace di una tale testimonianza? Dovremmo ancora lamentare la povertà di fede e la stanchezza della Chiesa? Per il fatto che la Chiesa è sempre, e più che mai, la Chiesa dei Martiri, non si ha forse la prova più alta che la forza dello Spirito Santo opera tuttora integra in essa? La testimonianza del dolore è la testimonianza della nostra vita invincibile. Servire questa vita sarà il compito del futuro Concilio, che, come un Concilio di rinnovamento, avrà non tanto il compito di formulare dottrine, quanto quello di rendere nuovamente e più profondamente possibile nel mondo di oggi la testimonianza della vita cristiana, affinché si dimostri veramente che Cristo non è solo un «*Cristo di ieri*» ma l'unico Cristo, «*ieri, oggi e nei secoli*».

Card. Joseph Frings



so sottolineata, di indole geografica. Infatti il movimento mariano è più radicato in Italia e nei paesi di lingua spagnola e portoghese, mentre quello liturgico ecclesiologico più in Germania e in Francia. Non si può certo calzare la mano su questa delimitazione di confini, perché oggi entrambi i movimenti sono dappertutto nella Chiesa, e differiscono solo per una diversa accentuazione.

Questo dimostra ancora una volta che il regno della Chiesa è formato dalla molteplicità dei popoli perché ognuno di essi reca il proprio carisma nell'unità del Corpo di Cristo; e oggi non possiamo neppure presagire quale ricchezza nuova arriverà alla Chiesa, quando le si schiuderanno i carismi dell'Asia e dell'Africa.

Ma restiamo all'argomento del rapporto tra le due correnti spirituali, oggi operanti in seno alla Chiesa. Sembra che non siamo tanto lontani dal vedere la loro intima unione, ricono-

scendo la direzione in cui sarà richiesto l'ulteriore approfondimento. Infatti si acquisisce sempre più chiaramente che Maria Santissima non è isolata di per sé, ma soprattutto è simbolo primordiale e immagine della *Mater Ecclesia*.

Essa è la conferma vivente che la pietà cristiana non sta mai in solitudine dinanzi a Dio. Nel cristianesimo non si tratta mai unicamente di rapporti privati tra il «*Cristo e me stesso*», ma vi si inserisce sempre il segreto mariano: e perciò l'Io è sempre immerso nella universale comunità dei Santi, al cui centro è Maria, la Madre del Signore. Essa è la dimostrazione che Cristo non è voluto rimanere solo ma che l'umanità redenta dei credenti è diventata con lui un corpo solo, un unico Cristo, «*il Cristo totale, Capo e membra*», come ha detto S. Agostino in modo insuperabilmente stupendo. Co-

Conferenza tenuta da S.E. il Cardinale Joseph Frings, Arcivescovo di Colonia, il 20 novembre 1961, a Genova; la conferenza fa parte di un ciclo che ne comprende altre cinque. L'intero ciclo è stato pubblicato dal «*Columbianum*» di Genova, con il titolo «*Concilio Ecumenico Vaticano II*».

Antonioni o del non sentimento

Quando Antonioni dice a proposito del suo ultimo film («*L'Eclisse*, non è una storia di personaggi. E' la storia di un sentimento. O di un non-sentimento») è molto vicino alle parole di un «avis au lecteur» che Raffaele La Capria fingeva scritto da uno dei tanti «uomini nuovi» del romanzo francese: «...non pensare, mentre leggi, che io so già come va a finire: per me non ha nessuna importanza come va a finire, per me non va a finire in nessun modo. Se non mi credi, ti dirò semplicemente che in questo libro non accade niente letteralmente...» (da «Saggi italiani 1959», Bompiani).

Ma ciò che nei romanzi della «scuola dello sguardo» è un metodo, una chiave formale, è diventato in Antonioni una convinzione di fondo, il risultato di una operazione condotta con accanita lucidità. Non accade niente perché nulla di sostanziale può accadere, perché l'eclisse è l'unico autentico simbolo del nostro tempo. Ora la «malattia dei sentimenti», di cui il regista ferrarese parlava all'epoca de *L'avventura* e de *La notte*, si è trasformata addirittura in un «non-sentimento» che, in quanto tale, non può essere narrato. Si può soltanto registrare un'assenza, costatarla nei volti, nei gesti, nelle cose. Ed a questo si riduce *L'eclisse*, a una «tavola delle assenze». Ogni immagine è utilizzata come una designazione: vuoto questo muro, vuoto questo volto, vuota questa strada. Ecco un brano della sequenza finale: «9. L'ombra di un albero su un muro bianco.

10. Due ombre sull'asfalto illuminato da un sole molto debole.

11. Panoramica sulle cabine dello stadio dietro alle quali non ci sono, come in un altro appuntamento, Piero e Vittoria. La strada è vuota.

12. Le strisce pedonali che portano alla casa in costruzione. Si sentono dei passi: sono di uno sconosciuto che passa.

13. La staccionata della casa in costruzione. Lo sconosciuto scompare nel fondo.

14. Le foglie degli alberi mosse dal vento.

15. Primo piano della corteccia dell'albero percorsa da formiche». (Si consulti l'utile volume curato da John Francis Lane per la collana «Dal soggetto al film» dell'editore Cappelli).

A tenersi ancorati alla linea dei fatti non sarebbe difficile riassumere *L'eclisse* in poche parole: Vittoria abbandona l'uomo che amava; poi conosce casualmente Piero, un arruffone superficiale che lavora in Borsa; se ne innamora; forse anche il nuovo sentimento è destinato a spegnersi. Ma questo modo di riferire i fatti non può rispecchiare il polso autentico della vicenda, perché la parola «amore» è, per Antonioni, programmaticamente priva di senso. Al suo posto c'è il vuoto.

Ogni atto che questi personaggi compiono — da quelli rarefatti delle loro solitudini a quelli frenetici, accelerati dei loro incontri: il gioco in Borsa, una festa,

una gita — non li qualifica sostanzialmente: è un gesto contingente che si distacca da loro per una sorta di geminazione.

Ma si può parlare poi di personaggi? Ci aiuta ancora l'avis di La Capria: «Io so appena che si tratta di loro. Li chiamo così perché non li conosco e non posso chiamarli personaggi. Un personaggio deve essere significativo e qualificabile: loro non sono significativi, sono senza qualità e inqualificabili...».

Indagati soltanto nella successione dei loro atti insignificanti, accessori, quelli di Antonioni non sono personaggi: esistono in quanto esiste la loro immagine, stagliata contro una finestra, o contro una proda erbosa. Hanno un'identità statica che non si lascia trascrivere, anche se può improvvisamente e gratuitamente «mascherarsi» sotto le sembianze più strane.

Decomposte in una serie di atomi e sottratte a una precisa gerarchia anche le azioni perdono il loro peso. Come voler afferrare una poesia scomponendola in parole, oppure una espressione matematica scomponendola in simboli: resta una serie di istanti privi di logica, dominati dalla «indifferenza». Il personaggio è respinto costantemente al di là del diagramma delle sue sensazioni, della matematica dei suoi gesti, della cronistoria dei suoi attimi: le uniche cose che interessano Antonioni e che egli si affretta a trascrivere. Questa mania anatomica costituisce una sorta di «prova del vuoto» ripetuta all'infinito. E ogni volta Antonioni sembra stupirsi di non raggiungere nulla: «...la lucidità non è una soluzione.

Anzi, direi che mette in una situazione ancora di maggior disagio, perché là dove c'è la lucidità la scala dei valori non ha più ragione di esistere e quindi ci si trova ancora di più smarriti. Certo, io sono per la lucidità, perché questa è la mia posizione di uomo laico. E' evidente che sono per questa soluzione, ma in certo senso invidio coloro che invece

possono attingere da qualche parte la fede per risolvere tutti i problemi della loro vita. Ma questo non è da tutti». (Da un colloquio pubblicato sulla rivista *Bianco e nero*, n. 2-3, 1961).

Al di là della lucidità dice ancora Antonioni, c'è quella «avventura che si corre ogni giorno». Ma la sua atomistica lucidità non lascia margine all'avventura. La sua «ricerca» non è aperta e dunque non può dirsi autentica proprio perché questo suo appagarsi della «designazione», dello «sguardo», dell'attimo, appare come un rifiuto del «tempo» che lega gli attimi e dà loro un senso.

Al rarefatto risultato de *L'eclisse* — un punto-limite anche a detta del suo autore — Antonioni è giunto attraverso il ripetersi di una indagine, condotta con paro-

il ricordo di un paesaggio, una telefonata, un disco, una vecchia lettera.

Risunano continuamente e puntigliosamente le stesse note: impotenza, incomunicabilità, solitudine, noia. E non vale considerarle retaggio di un particolare mondo sociale, anche se in questi ultimi anni i personaggi di Antonioni assumono con maggiore insistenza le caratteristiche esteriori di un certo ambiente alto-borghese o intellettuale. La qualificazione sociale dei personaggi è irrilevante in Antonioni. Ne conveniva, sin dai tempi de *Il grido*, anche il marxista Umberto Barbaro: «...tutta la sua pena umana e tutta la sua cruda sincerità nell'esprimerla non sboccano che in una vuota e disperata agitazione di ombre prive di vita».

Impotenza, incomunicabi-



La signora senza camelia (1953) nella foto sopra, e I vinti (1952) nella foto sotto, sono fra le prime fortunate esperienze della carriera di M. Antonioni.



le sempre più spoglie, su quello che Pavese chiamava il «mestiere di vivere». Nel 1950 *Cronaca di un amore*, il suo primo lungometraggio, riportò un caso umano alle dimensioni della cronaca scomponendolo e analizzandolo come il risultato di una «malattia dei sentimenti». *I vinti* (1952) furono la vicenda di alcune «alienazioni» giovanili. Anche le storie successive, *La signora senza camelia* (1953) e *Le amiche* (1955), terminarono con uno scacco. Non vi sono «ancore», motivi di speranza: la stessa ribellione non può andare oltre *Il grido* (1957). Quando non interviene una sorta di pietà animale che ci consente di continuare a vivere, non sembra esserci altra soluzione che il suicidio.

Ma i personaggi delle sue ultime opere vivono una condizione ancor più triste — se possibile — dell'odissea del protagonista de *Il grido* verso la morte: non possono o non vogliono ribellarsi, non possono gridare, sono costretti da una fatalità tutta immanente a ripercorrere un ciclo senza senso, come quello delle cose, a vivere quando una «eclisse» ha ormai offuscato ogni sentimento. *L'avventura* (1959) inizia con la scomparsa di una donna. Sono in corso delle ricerche, ma la donna è stata già definitivamente annullata nel cuore e nella memoria di quelli che dicevano d'amarla. Ne *La notte* (1960) Lidia cerca di «parlare» a suo marito per dissipare la progressiva cortina di freddezza che va crescendo fra loro. E' il dialogo di chi non crede più nelle parole, un dialogo, come quello dei sordomuti, che ha bisogno di simboli, di tramiti fittizi:

lità, solitudine, noia: le stesse note sono presenti in tutto il cinema della crisi, da Federico Fellini a Ingmar Bergman. Ma è assente in Antonioni quell'aspirazione a una forma di superiore giudizio morale, quella tensione verso una certezza d'ordine trascendente che ha fatto definire il mondo di Bergman «un mondo al crepuscolo marcato dal segno dell'apocalisse» (Jean Leirens), definizione che può essere utilizzata anche per Fellini.

Prive di questa apertura alla trascendenza che potrebbe renderle dinamiche le «figure» di Antonioni somigliano ai grotteschi personaggi di certo teatro d'avanguardia, quelli di *Finale di partita* di Samuel Beckett: «Ho da fare... devo guardare il muro... (ci) vedo la mia luce che muore».

Qualunque giudizio possa darsi sulla sua opera è certo che con Antonioni il cinema ripercorre uno dei passi d'oblio di molti artisti contemporanei: quello della scomposizione. Solo che lo stupore di tali artisti nel trovare il nulla al termine della loro strada fa un po' sorridere. Proprio perché è il loro stesso metodo, sono le loro stesse intransigenti premesse a taeliar fuori una grossa parte della «nozione uomo» e quindi a dare per scontato un risultato negativo.

Vittima di quella teorica delle impressioni e delle sensazioni «chiare e distinte» che egli stesso ha codificato Antonioni è l'indice eloquente di una crisi, di un punto chiuso di certa cultura e di certa arte contemporanea, autentica e, in questo, sofferta confessione di impotenza.

Leandro Castellani

Una nota a proposito del tema universitario 1962-63

Riceviamo e pubblichiamo volentieri queste riflessioni di un fucino che ha una lunga esperienza di attività nella Rappresentanza Universitaria.

Il tema universitario che il Consiglio Superiore suggerisce per l'anno 1962-63 sulla evoluzione delle forme rappresentative universitarie, ci dà l'occasione di fare una



breve riflessione sull'impegno degli Universitari cattolici nella Rappresentanza, in vista proprio di quelle prospettive di collaborazione sempre maggiore fra la componente studentesca dell'Università e le altre comunità o meglio componenti dell'unica comunità universitaria.

Ci pare che oggi, per una effettiva crescita democratica e comunitaria dell'Istituto Universitario, sia necessario che coloro che nell'Università sono una componente essenziale, e cioè gli studenti, meditino più a fondo sui contenuti e sulle funzioni dell'Università e in essa della Rappresentanza e sulle virtù essenziali da cui

l'impegno di ciascuno deve essere animato.

Spesso, in quella che siamo soliti definire come politica universitaria, si nota semplicemente un interesse elettorale e politicistico che a nulla porta se non alla negazione dei valori essenziali della Rappresentanza studentesca.

Ci sembra pertanto che sia necessario un maggiore impegno culturale, intendendo per tale impegno una maggiore presa di coscienza di quella che è la funzione della Rappresentanza universitaria, della comunità universitaria nella società italiana di oggi, di quelli che sono i problemi di fondo che impegnano tutta la comunità universitaria nelle sue componenti; in breve è necessario avere la piena coscienza dei contenuti di cui ciascun universitario è portatore nel momento in cui dà la sua parte di contributo alla crescita della comunità, mentre si nota una evoluzione delle forme rappresentative universitarie, a cui però spesso non corrisponde la presa di coscienza di parte del mondo universitario sia accademico che studentesco.

Ma soprattutto riteniamo che l'impegno nella democrazia universitaria deve essere animato e vissuto alla luce dei doveri essenziali di giustizia e di carità.

L'impegno nella comunità universitaria è per il bene della comunità stessa, cioè per il bene comune; ci si preoccupa dell'adeguamento delle strutture universitarie alla realtà della Stato democratico moderno, del diritto allo studio e di tutti quei problemi che interessano l'Istituto Universitario e indirettamente tutta la comunità nazionale, e ciò è indiscutibilmente necessario; ma nello stesso momento bisogna tenere presente che senza l'impegno morale dell'uomo il bene comune esterno non ha alcun valore, e qui si collega il discorso sui doveri di giustizia e di carità

altri. Quindi anche nella Rappresentanza, come in ogni attività del vivere umano, si deve a tutti gli altri l'apertura fondamentale della propria persona, in quanto l'altro verso cui va posto il proprio impegno è la comunità intera in cui si vive e si opera. In tal senso intendendo il proprio impegno si opera secondo giustizia, in quanto con ciò che ciascuno fa si raggiungono gli altri ed ogni azione acquista una rilevanza sociale prevalendo l'ordine comunitario e quindi la giustizia.



Al dovere della giustizia è naturalmente da collegare quello della carità; spesso bisogna fare tante cose in virtù dell'amore. E' il principio essenziale del servizio da tenere presente in ogni comunità democratica (e quindi anche nella Rappresentanza universitaria): servizio materiale e spirituale secondo il detto «Honorare omnes homines».

E ci pare che si tenga presente il precetto della carità nel momento in cui si crede

assolutamente essenziali nella democrazia universitaria come in qualsiasi altro impegno nella vita civile.

Se la giustizia è quell'abito interiore in forza del quale l'uomo attribuisce a ciascun altro uomo il suo proprio diritto e questo senso di giustizia è nella natura stessa dell'uomo, ne deriva che l'impegno di ogni Universitario (sia pure nella democrazia universitaria) non nasce solo dal fatto contingente o per puro caso, ma dal suo essere persona ed universitario, e non solo quando qualcuno lo chiede, ma spontaneamente in quanto essere giusti significa riconoscere di essere sempre in debito verso gli

che la democrazia (e quella universitaria in particolare) è possibilità di realizzare il bene di tutti con il consenso degli altri, nel momento in cui si è coscienti di dovere agli altri la concordia, la pazienza e tante altre virtù di cui, a nostro avviso, nella democrazia universitaria si sente tanto l'esigenza.

Perché la Rappresentanza studentesca universitaria possa essere sentita da ciascun universitario come cosa propria e di tutti e non come settore di interesse solo di pochi iniziati, tali riflessioni ci sembrava di dover fare perché di una certa utilità.

Clito Salja

XXXV

Settimana Sociale

dei Cattolici d'Italia

Siena 24 - 29 Settembre 1962

Programma delle relazioni:

LUNEDI 24 SETTEMBRE

Ore 17,30

In Cattedrale. Funzione religiosa di apertura.

Ore 18,30

Propulsione di S. Em.za Rev.ma il Card. Giuseppe SIRI, Arcivescovo di Genova, «L'impiego dei mezzi audio-visivi e le esigenze della persona umana».

MARTEDI 25 SETTEMBRE

Ore 8,30 - Basilica di S. Domenico
S. Messa e Meditazione

Ore 10,—

1ª Lezione: Prof. Francesco VITO, «La diffusione dei mezzi audio-visivi conseguenza e fattore di trasformazione sociale».

Ore 16,30

2ª Lezione: Prof. Giampietro DORE, «I mezzi di informazione nella società democratica».

MERCOLEDI 26 SETTEMBRE

Ore 8,30 - Basilica di S. Domenico
S. Messa e Meditazione

Ore 10,—

3ª Lezione: Prof. Mario APOLLONIO, «I mezzi audio-visivi e i loro compiti di istruzione, educazione ed elevazione culturale».

Ore 16,30

4ª Lezione: Prof. Leonardo ANCONA, «I riflessi audio-visivi sul comportamento dei giovani».

GIOVEDI 27 SETTEMBRE

Ore 8,30 - Basilica di S. Domenico
S. Messa e Meditazione

Ore 10,—

5ª Lezione: Prof. Don Pier Giovanni GRASSO, «I mezzi audio-visivi e la famiglia».

Ore 16,30

6ª Lezione: Prof. Francesco ALBERONI, «La propaganda e la pubblicità».

VENERDI 28 SETTEMBRE

Ore 8,30 - Basilica di S. Domenico
S. Messa e Meditazione

Ore 10,—

7ª Lezione: Prof. Renato DELL'ANDRO, «La disciplina giuridica dell'impiego dei mezzi audio-visivi».

Ore 16,30

8ª Lezione: Prof. Agostino MAITARELLO, «I mezzi audio-visivi come ausilio all'apostolato».

SABATO 29 SETTEMBRE

Ore 7,30 - Cattedrale.
S. Messa e Meditazione.

Ore 8,30 -

Funzione di chiusura della XXXV Settimana Sociale.

Ore 9,30 - Lettura delle Conclusioni.
Commento e sintesi dei lavori.