

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XVIII - n. 23-24 - 31 dicembre 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.

Con questo numero si chiude l'annata di Ricerca: un'annata difficile, che ha registrato sfasature e ritardi, ma che ha presentato pure contributi per lo studio, la riflessione, la vita di tutti noi, come può facilmente rilevarsi dagli indici che come di consueto pubblichiamo — alle pagg. 7 e 8 — in quest'ultimo numero dell'anno. Speriamo che « Ricerca » nell'anno che comincia sappia far meglio!

Il fondo trae motivo dai risultati del congresso del CIF per affrontare il tema della libertà nella socialità.

L'editoriale è dedicato al commento delle elezioni universitarie. In seconda e terza pagina riportiamo quasi integralmente, sotto forma di articolo, quanto detto da Vincenzo Cappelletti al convegno che mesi fa la « Società Dante Alighieri » dedicò ai « giovani e l'Università ». L'articolo dellinea gli elementi che dovrebbero dar vita a una teoria dell'Università contemporanea.

Le pagine quarta e quinta sono dedicate alle recensioni delle lettere di S. Girolamo e di altri libri.

In sesta riportiamo il documento recentemente approvato dal consiglio nazionale dell'Intesa universitaria e una nota sulla rassegna del film scientifico didattico.

Le elezioni universitarie

Nella prima metà di dicembre si è svolto in molte Università italiane il turno autunnale delle elezioni universitarie. La maggior parte degli Organismi Rappresentativi preferiscono infatti rinnovare i loro organi statuari all'inizio dell'anno accademico per permettere una maggior continuità di lavoro durante l'anno.

I risultati di queste elezioni che interessavano una quindicina fra i più importanti Atenei (tra cui Torino, Milano statale, Cattolica, Politecnico, Bocconi, Padova, Parma, Venezia Ca' Foscari, Firenze, Siena, Napoli, Catania, Messina, Palermo), meritano di essere, anche sommariamente riassunti e considerati.

Il primo elemento degno di nota è il diminuito numero dei votanti in quasi tutte le sedi: indice negativo di una scarsa sensibilità e di uno scarso apprezzamento della base studentesca al lavoro dei suoi organi rappresentativi. E' questo un fatto decisamente grave su cui è necessario riflettere perché rischia di impoverire una esperienza di indubbio valore e di rendere assai meno efficace la possibilità di una maturazione democratica degli universitari. Ha certamente influito su questo atteggiamento passivo di troppi studenti, da un lato la crisi da tempo aperta nei rapporti tra i gruppi all'UNURI e in molte sedi e le conseguenti difficoltà nel lavoro delle Giunte, dall'altro una talvolta scarsa preoccupazione degli Organismi di venire incontro alle esigenze degli studenti di servizi e miglioramenti delle condizioni di studio, anche particolari; da aggiungere infine, in molti casi, una mancanza di tempestività nell'informazione degli universitari sull'impostazione e sulla realizzazione delle attività previste dai programmi delle Giunte.

Un secondo elemento interessante di queste elezioni (come di tutte le precedenti del resto) è dato dalla notevole diversità di risultati tra una Università e l'altra, che indica come essi siano in gran parte determinati dalle diverse situazioni locali.

Tipico a questo proposito è il caso degli Atenei siciliani dove a Catania l'Intesa ha perso un certo numero di seggi a vantaggio soprattutto della destra estrema, mentre a Messina e a Palermo l'Intesa, raggiungendo la maggioranza relativa, ha causato una diminuzione dei seggi dell'AGI, del FUAN e dell'UGI.

Al di là di questi fatti si può notare complessivamente una leggera diminuzione dei seggi ottenuti dall'Intesa (che in qualche sede ha peraltro aumentato i voti) risoltosi in alcune Università a vantaggio dell'UGI, in altre dell'AGI di destra o di gruppi qualunquistici (ad esempio Padova). Varie possono essere le cause di questa diminuzione, e dovute a fattori complessi e molto più di cui è molto difficile dare una valutazione globale. Tentando una prima analisi è certamente molto probabile che in questo particolare momento la politica universitaria abbia risentito della crisi della situazione politica generale. In questi ultimi tempi la linea della Rappresentanza è divenuta oggetto più immediato dell'attenzione soprattutto di quei partiti che conducono una vasta azione di pressione all'interno del paese. E' una delle tante conseguenze negative del tentativo di strumentalizzare l'azione della Rappresentanza universitaria a interessi e fini di politica generale.

Accanto a questo dato di carattere diciamo così esterno che ha giocato in queste elezioni in misura maggiore che per il passato (basti pensare alle sovvenzioni del tutto sproporzionate avute da alcuni gruppi per la loro campagna elettorale), mi pare si debba porre una considerazione riguardante la vita interna e la linea seguita in questi ultimi tempi dall'Intesa in alcune sedi locali. Talune incertezze ideologiche e programmatiche, per la verità piuttosto sporadiche, qualche giunta d'organismo costituita in collaborazione

(continua a pagina 4)

Libertà nella socialità

Si è svolto recentemente a Roma l'XI Congresso Nazionale del Centro Italiano Femminile (la federazione di tutte le associazioni cattoliche femminili), sul tema: « L'azione del C.I.F. per la libertà e la socialità nella vita italiana contemporanea ».

Nel Congresso questo tema è stato naturalmente discusso sotto il profilo delle attività del C.I.F. che si rivolgono principalmente all'educazione dell'infanzia e dell'adolescenza, e alla formazione civica e sociale degli adulti, e soprattutto delle donne. Ma si tratta di un tema che costituisce certamente uno dei motivi essenziali di ogni attività che si svolga con finalità formative.

La nostra società infatti, che sul piano degli ordinamenti giuridici si esprime in forme democratiche, si regge certamente su questi due principi fondamentali: la libertà e la socialità, strettamente connessi e presupposto indispensabile l'uno dell'altro. Ciò è tanto più vero quanto più l'evolversi del contesto sociale, porta a forme del vivere associato sempre più articolate e nello stesso tempo sempre più interdipendenti e in continuo rapporto fra loro. Il fenomeno della socializzazione (così attentamente individuato nell'enciclica Mater et Magistra) pone

appunto in rilievo questa tendenza della vita sociale moderna a esprimersi non più tanto attraverso i singoli considerati individualisticamente, quanto piuttosto attraverso i gruppi dalle più diverse costituzioni e funzioni (culturali, professionali, sindacali, politici, etc.).

E' certamente questa una delle più grandi conquiste dell'uomo e della società moderna, che riconoscono necessario al progresso sociale il rapporto tra persona e persona, la collaborazione tra gruppo e gruppo, secondo il principio della solidarietà e non della contrapposizione. E se anche talvolta tali più frequenti rapporti sono determinati, almeno inizialmente, da interessi economici o da necessità di collaborazione scientifica, è indubbio che essi finiscono per venire incontro e favorire quelle più profonde esigenze di comunicazione che esistono nell'animo dell'uomo.

La stessa esperienza storica infatti, pur non negando, come dicevo, la esistenza di gruppi riuniti intorno a interessi particolari, ha dimostrato nel complesso la falsità della concezione classista della vita sociale, e ha messo in evidenza come esigenze naturali della società, i contenuti e i temi fondamentali del pensiero cristiano in materia sociale. Si può dire infatti

che mentre la concezione classista, riproponeva in fondo un nuovo tipo di individualistico isolamento, sfociante nella rottura e nella contrapposizione delle classi, l'evolversi della vita sociale si è indirizzato nel senso di una sempre più frequente mobilità.

Questo diverso e più ampio articolarsi della vita sociale, questa tendenza a forme di collaborazione e di associazione sempre più larghe, presentano indubbi aspetti positivi, ma anche qualche aspetto negativo. Il principale tra essi è il pericolo di un venir meno dell'iniziativa personale a favore della iniziativa del gruppo, delle scelte personali a favore di quelle del gruppo, il pericolo cioè di sostituire alle scelte personali quelle del gruppo, alla morale personale la morale del gruppo. Vari sono i modi con cui si tenta di risolvere questo grave inconveniente, ma a parer nostro non si tratta solo di un problema di strutture: è prima di tutto un problema di libertà.

Un tipo di società quale va delineandosi presuppone infatti come suo essenziale fondamento un senso profondo del significato e del valore della libertà: libertà intesa come libero svolgimento

Maria Pia Bozzo

(continua a pag. 2)

Il Convegno Dirigenti e l'Assemblea Federale si sono riuniti a Siena dal 27 al 30 dicembre.

(Prossimamente Ricerca ne darà ampio resoconto)



(continua da pag. 1)

della personalità di ciascuno e come rispetto reciproco nei rapporti tra persone e tra gruppi all'interno della comunità civile.

Mai come oggi è stato richiesto a ciascuno, nel momento del suo inserimento nella varietà della vita associata, un atto di vera libertà che si traduce, sul piano dell'impegno personale, in una assunzione di corresponsabilità ai fini di un consapevole contributo alla realizzazione del bene umano comune. E questo atteggiamento di libertà, rivolto al rispetto della propria coscienza e di quella altrui, investe tutta la dimensione morale dell'uomo e fondandosi sui valori morali permette il contatto, il rapporto con gli altri in termini non lesivi dell'autonomia di ciascuna personalità, permette una collaborazione feconda nel momento in cui non annulla la singolare individualità nell'uniformità degli atteggiamenti e dei modi di vita, ma ne favorisce la distinzione pur nell'impegno comune.

Valore della libertà che permette a ciascuno di non lasciarsi vincere dai condizionamenti esterni alla sua persona e tanto meno da quelli interni: libertà quindi dall'ignoranza, dall'inerzia, e volontà di libera espressione delle proprie energie in un positivo contributo ai fini di bene comune, che si traduce immediatamente in un profondo rispetto delle possibilità di contributo altrui.

E' vero infatti che la tolleranza, presupposto essenziale di ogni pacifica convivenza, si fonda non sulla confusione o sulla acquiescenza, ma sul rispetto della propria personalità e delle proprie convinzioni come di quelle altrui, cioè in altre parole, nel senso vero della propria come dell'altrui libertà; tante volte infatti una troppo pronta arrendevolezza di fronte alle idee o posizioni di altri, non è indice di atteggiamento liberale, ma solo di convinzioni poco sicure e fondate.

La società di oggi, con i suoi molteplici e complessi problemi, richiede invece a ciascuno capacità di riflessione, di approfondimento, di interpretazione: richiede personali assunzioni di responsabilità, e al tempo stesso capacità di collaborazione e di apertura verso gli altri, richiede soprattutto che tutto ciò sia frutto di una maturazione interiore, spirituale e morale, sia frutto cioè di quella che per i cristiani è la libertà dei figli di Dio.

Maria Pia Bozzo

HO desunto questo titolo da un Congresso che nel settembre del 1953 da giovani, esclusivamente da giovani, si tenne a Bologna. Fu quel Congresso di Bologna del settembre 1953 uno dei momenti salienti della presa di coscienza da parte della gioventù italiana del problema universitario, e perciò noi qui lo richiamiamo e lo valutiamo, perché tutti questi convegni sono dedicati a tracciare la storia della coscienza giovanile italiana.

Questa è la loro caratteristica, non tanto statistica, non tanto fatta ma coscienza: quell'elemento che dà valore ai fatti, alla statistica. Il fatto può essere casuale, può essere casuale la statistica, non è casuale la coscienza. Ciascuno di noi è in coscienza quello che può essere; non può essere, ciascuno di noi, altrimenti da come è nella sua coscienza. E così vale anche nella collettività, tanto che questo nostro mirare a manifestazioni di coscienza è un mirare alla sostanza della gioventù italiana del dopoguerra, così da cogliere in lei quello che essa è in modo non casuale...

Teoria dell'Università contemporanea. Fu invocata questa teoria a Bologna, come un punto d'arrivo necessario del travagliato problema dell'Università del dopoguerra.

Da tanti spunti problematici — si disse a Bologna — occorre giungere a una teoria, a qualcosa di organico, a qualcosa di coerente.

La teoria Humboltiana dell'Università.

V'era stata infatti una teoria dell'Università contemporanea, e l'aveva formulata, alla fine del secolo XVIII, all'inizio del secolo XIX Alessandro von Humbolt, uno dei grandi spiriti che dalla Germania kantiana cominciava ad affacciarsi sul panorama della cultura europea e mondiale, ed a porre la lezione germanica all'attenzione del mondo. Alessandro von Humbolt formulò una teoria organica dell'Università, dedotta dalla teoria della scienza. L'Università deve essere quale è la scienza, poiché altro non è l'Università che la scienza nel movimento del suo tramandarsi.

La scienza per Alessandro von Humbolt è essenzialmente filosofica. Tutte le discipline hanno una inerente a questo tronco comune che è la teoresi filosofica.

Tutte le discipline si organizzano in un metodo, tutte le discipline si organizzano in una assiomatica, tutte le discipline cessano di essere prassi e divengono scienza, in quanto divengono filosofia.

Questo fu l'assioma che Alessandro von Humbolt, erede di Emanuele Kant e precursore di Giorgio Hegel pose a fondamento della sua teoria dell'Università. Questa teoria dell'Università fu attuata a Berlino, e dall'Università di Berlino partirono delle onde che mossero le superfici della scuola in tutti i paesi europei e mondiali.

Infatti la partizione netta che si stabilì nell'800 tra Università tedesca e l'Università anglosassone, se è netta alla superficie, lo è molto meno in fondo: anche l'Università anglosassone è ancorata alla filosofia; anche l'Università anglosassone è costruita nel senso della inerente di tutte le discipline al tronco unico della filosofia. Ma la filosofia, lungi dall'essere presupposto, lungi dall'essere filosofia a priori, come quella della scuola germanica, è una filosofia empirica, a posteriori, che si elabora a mano a mano che le scienze vergono elaborate, ed esprime le linee migliori dagli organismi crescenti nelle scienze. Anche l'Università anglosassone ha accolto la lezione humboldtiana e si è organizzata nel senso che ogni facoltà contiene in sé più discipline che hanno una profonda carica filosofica: non più dunque il dipartirsi di tutte le facoltà universitarie da un senso filosofico, nell'atmosfera filosofica.

Così, se la distinzione alla superficie è netta tra l'Università anglosassone e l'Università tedesca, questa distinzione della sostanza non è netta e direi anzi che scompare. La filosofia è sempre la disciplina madre dell'Università, la facitrice dell'Università, dominatrice della scuola.

la universitaria pertanto possiamo dire che veramente Alessandro von Humbolt pose le fondamenta di tutta l'Università moderna: quella tedesca non soltanto, ma altresì dell'anglosassone.

E l'Università anglosassone è rimasta ancora più humboldtiana che quella tedesca; la fioritura filosofica dell'Università anglosassone è stata molto maggiore che non la derivazione filosofica dell'Università tedesca. Mi riferisco ad un fenomeno interessante come è stato in questi anni l'origine delle facoltà scientifiche dell'Università americana di un alto organo di filosofia della scienza — philosophy of science — il più grande organo mondiale di filosofia della scienza, generato da facoltà scientifiche, le quali, in quei paesi, non già hanno incominciato dalla filosofia, ma si sono concluse con la filosofia.

Pertanto von Humbolt pose le fondamenta di tutte le università moderne, tedesca non soltanto, ma anche anglosassone.

Ora università tedesca e università anglosassone si spartiscono il tutto dell'università, sono tutta l'università; le altre università hanno preso l'eredità di quella, rifondendola in schemi la cui peculiarità è soltanto empirica, strumentale ad una certa situazione temporale.

Se noi dovessimo raccogliere il concetto dell'università humboldtiana in una rappresentazione matematica di esso, potremmo dire che due

pretenda di inquadrarla — quel modello dell'università non serve.

La crisi dell'università contemporanea va dunque primariamente individuata nel passaggio dalla filosofia sistematica di Hegel alla filosofia fenomenologica.

Qui è avvenuto uno spostamento del primato dalla università tedesca all'università anglosassone. La università anglosassone era in fondo fin dall'inizio orientata verso la filosofia fenomenologica, verso cioè una filosofia che non ponesse dall'inizio le categorie assolute del pensiero, ma le recuperasse dall'intero corpus della cultura; filosofia quindi prettamente fenomenologica quella dell'empirismo anglosassone, la quale, allorché con accentuazioni peculiari è prevalsa nel paese germanico, ha determinato quella crisi dell'istituto universitario, così come lo aveva concepito von Humbolt, che è divenuta mondiale, ma più sensibile nei paesi tedeschi, che non nei paesi di lingua inglese, i quali erano preparati a recepire la scossa da una filosofia sistematica ad una filosofia aperta, fenomenologica.

Società e Università

La seconda coordinata del punto università ne ha determinato una seconda crisi definitiva, direi fatale, dopo la guerra. Prima della guerra l'università era stata richiesta dalla società di una classe dirigente ristretta; dopo la guerra l'università

Una teoria dell'Un

coordinate definiscono il punto dell'università: l'una è la cultura, l'altra è la società.

Cultura e Università

Cultura e società danno valore al punto che è l'università.

Prima di queste coordinate è la cultura: è di fronte a essa anzitutto che l'università si definisce, ma si definisce in quel modo che risulta utile per un certo ambiente sociale.

L'università, così nata, così affermata in Germania, e nei paesi anglosassoni, affermata in forme spurie in altri paesi — e tra essi l'Italia — è entrata in una profon-

da crisi, non già, come si dice, per la crisi della coordinata sociale, dell'istituto universitario, ma prima ancora per la crisi della coordinata culturale di quell'istituto.

E' la crisi della filosofia sistematica di Giorgio Hegel che ha posto in crisi l'istituto universitario, perché, quando non v'è sistema di filosofia e scienza armonicamente correlate fra loro, che cosa resta del modello humboldtiano dell'università?

Se non c'è una filosofia che inquadri la scienza — o per lo meno



dalla cultura, è costretta a produrre un gran numero di persone competenti, s'è organizzata in una forma totalmente empirica, abbandonando qualsiasi pretesa ad una sua nuova sistemazione ideale.

E direi che a una nuova sistemazione ideale dell'istituto universitario non si è più neppure pensato. La riforma dell'università, il nuovo verbo universitario, ha significato soprattutto molire questa o quella piaga, sopprimere a questa o quella deficienza, ma ad un tentativo

Presentiamo un articolo sull'Università contemporanea di Vincenzo Cappelletti. Esso riprende e la relazione che l'autore tenne nello scorso aprile al convegno su «I giovani e l'Università» organizzato dalla Società «Dante Alighieri» e dalla rivista «Il Veltro» (v. Ricerca 1962, n. 8, p. 1).

L'articolo mette in evidenza la necessità di una nuova teoria dell'Università che tenga conto delle sue diverse funzioni nella società, in rapporto soprattutto ai suoi compiti di preparazione professionale.



iversità contemporanea

vo organico di ripensare questo fatto che è l'università, noi non possiamo più assistere da molti anni a questa parte.

Quel convegno, dunque, che ho citato all'inizio, quel convegno del settembre 1953, che pose l'esigenza di una teoria dell'università contemporanea, solo per questo, disse qualcosa di nuovo, solo per questo pose un'esigenza, radicale, che occorre soddisfare se l'università ha da essere qualcosa di segno della società e del mondo.

Ma l'università che, proprio per questo, deve essere correlata con la scienza strettamente, è più produttiva di tutto quel sapere che è coerente, è più produttiva di tutta quella scienza che è potentemente organizzata.

Tutto si piega all'utilità; ma tanto più è l'utilità che si ottiene, tanto maggiore è la qualità di utilità che ottiene, quanto più l'assioma dal quale si parte è coerente, fermo, ha una sua stabilità dottrinale.

Perciò questa università professionale non può disancorarsi a nessun costo dalla scienza, se no, quel che la società le chiede, di produrre uomini competenti e di produrne molti, sarebbe frustrato: non già nell'aspetto di produrre molti uomini, ma nell'aspetto di produrli competenti.

Lungo il parametro culturale noi vediamo con maggiore chiarezza quale debba essere la coordinata dell'università.

L'università professionale non può essere una università divisa, scissa, disorganica. L'università professionale deve conservare in sé qualcosa di quell'unione organica che aveva l'università humboldtiana.

Le scienze si richiamano una all'altra, perché tutte si richiamano alla filosofia, a principi comuni, ad una universalità logica che le fa tutte scienze umane, che estende l'orizzonte dell'umanesimo a comprendere tutto l'orizzonte della scienza e della cultura.

Correlazione, dunque, delle diverse facoltà universitarie nell'università professionale, come erano correlate le facoltà dell'università humboldtiana.

Che cosa correlerà le facoltà universitarie nell'università professionale?

E' difficile rispondere a questa domanda. Non più la filosofia: certo non più la filosofia, perché essa è tipicamente fatto di minoranza, si

rametro societario, non potrà non essere — asseriamo — una università di professione. L'università delle élites è finita. La scienza serve alla vita, serve alla espansione del consorzio umano.

Pertanto si chiede un numero elevato di persone che sappiano frantumare la scienza nelle infinite occasioni del mondo.

Ceto numeroso si chiede dunque all'università di saper produrre: università professionale.

Ma l'università che, proprio per questo, deve essere correlata con la scienza strettamente, è più produttiva di tutto quel sapere che è coerente, è più produttiva di tutta quella scienza che è potentemente organizzata.

Tutto si piega all'utilità; ma tanto più è l'utilità che si ottiene, tanto maggiore è la qualità di utilità che ottiene, quanto più l'assioma dal quale si parte è coerente, fermo, ha una sua stabilità dottrinale.

Perciò questa università professionale non può disancorarsi a nessun costo dalla scienza, se no, quel che la società le chiede, di produrre uomini competenti e di produrne molti, sarebbe frustrato: non già nell'aspetto di produrre molti uomini, ma nell'aspetto di produrli competenti.

Lungo il parametro culturale noi vediamo con maggiore chiarezza quale debba essere la coordinata dell'università.

L'università professionale non può essere una università divisa, scissa, disorganica. L'università professionale deve conservare in sé qualcosa di quell'unione organica che aveva l'università humboldtiana.

Le scienze si richiamano una all'altra, perché tutte si richiamano alla filosofia, a principi comuni, ad una universalità logica che le fa tutte scienze umane, che estende l'orizzonte dell'umanesimo a comprendere tutto l'orizzonte della scienza e della cultura.

Correlazione, dunque, delle diverse facoltà universitarie nell'università professionale, come erano correlate le facoltà dell'università humboldtiana.

Che cosa correlerà le facoltà universitarie nell'università professionale?

E' difficile rispondere a questa domanda. Non più la filosofia: certo non più la filosofia, perché essa è tipicamente fatto di minoranza, si

istituisce al di là di quella sponda dove cessa la parola disgiunta dall'intuizione, e ogni parola invece è correlata con l'intuizione. Un'attività del tutto non verbale la filosofia, del tutto intuitiva la filosofia; attività del tutto intima alla mente dell'uomo: questo è fatto di minoranza. I filosofi sono sempre stati in minoranza. Al supremo livello della logica e difficile che a molti uomini le parole si rivelino connesse con il profondo significato che essa ha. La soltanto la suprema difficoltà si converte nella suprema semplicità: ma questo è vero dei pochi e non dei molti.

La filosofia dunque è esclusa dalla funzione di correlatrice delle facoltà dell'università professionale. Occorre però trovare qualcosa che discenda dalla filosofia, conservandone la carica costruttiva e soprattutto la carica etica. La filosofia è una dottrina che è anche moralità. Se la filosofia pone in un certo modo la struttura della realtà nella quale l'uomo è inserito, se la pone in un certo modo, pone anche in un modo coerente l'attività e la vita dell'uomo.

Filosofia che racchiude l'uomo nel mondo e quella che postula dall'uomo una dedizione totale al mondo è l'oblio di tutto ciò che lo supera; filosofia che racchiude l'uomo nel mondo e nell'oltremondo è filosofia che richiede dall'uomo l'esercizio delle attività mondane ed oltremondane.

La filosofia ha dunque in sé una carica di eticità che è anch'essa fatto di vertice se è concepita come coscienza sufficiente, come coscienza piena di sé, ma è fatto della collettività umana perché all'etica filosofica nessuno si può sottrarre.

Dunque quel che correlerà le facoltà dell'università professionale, quella disciplina dovrà conservare una maggiore carica dell'ethos filosofico di quanto non se ne conservi del logos filosofico.

Che cosa unirà le facoltà dell'università professionale?

Quale può essere la disciplina tale da discendere dalla filosofia immediatamente, da conservarne la carica dell'ethos, da non obliare la carica del logos, da poter dunque unire le facoltà dell'università professionale?

Potrebbe essere il diritto, potrebbe essere la storia. Forse l'esperienza dell'università moderna ci orienta più nel senso della disciplina storica che non nel senso di quella

giuridica. Tutte le facoltà, in tutto il mondo, generano all'interno di loro stesse delle discipline storiche, dalla propria storia; cercano di comprendere queste facoltà, cercano di capire il punto a cui sono giunte, cercano di vedere la maniera della loro inserzione in una cerchia più vasta di attività e di pensiero. Così la storia della scienza rimanda alla storia della tecnica, e la storia della tecnica non è concepibile senza la storia latissima dell'uomo che quelle tecniche ha messo in atto per ragioni accidentali, utilitarie, di guerra, di pace.

La storia della scienza sfocia così nell'alveo della più grande storia dell'umanità; e quindi la scienza recupera la propria particolarità come una voce di un concerto che raccoglie molte voci.

E analogamente è della storia del diritto, della storia della letteratura, anche se in tutti questi conati, in questi fermenti, c'è un'ansia, un sentimento relativistico, che non ci sentiamo di condividere.

Voglio dire che le discipline storiche, nate nell'interno delle facoltà le quali lievitano le facoltà fino a portarle all'incontro con le altre facoltà e a restituire al corpo intero della cultura, queste discipline contengono in se qualcosa di relativistico: l'ethos filosofico è penetrato non sufficientemente entro di loro; si vede la scienza o il diritto o la filosofia come qualcosa di affatto particolare nel tempo, e si perde invece il senso della struttura teoretica che eterna la coscienza, il diritto, la letteratura.

Questo è l'unico segno che abbiamo — mi sembra — in re, ante oculos, della riorganizzazione delle disiecta membra universitarie in un corpo comune: l'unico segno.

Noi tuttavia poniamo il postulato logico che l'università non è membra disiecta, ma che l'università è corpo organico. Noi poniamo il corollario logico, derivato da questo postulato, che la disciplina, il sistema che riunirà le disiecta membra del corpo organico, questa disciplina, questo sistema, deve derivare dalla filosofia. Avere in sé l'ethos, della filosofia ed anche in sé la misura, il logos della filosofia.

Così noi ci affacciamo a concepire una teoria dell'università contemporanea che è oscura ancora per tanti rispetti, ma contiene in sé una luce che ci ha posto lo spirito nostro. In questo modo noi vediamo l'università contemporanea dissimile dall'università humboldtiana, profondamente dissimile, ma anche profondamente simile.

Le coordinate sono mutate, ma la definizione del punto è simile assai a quella dell'altro punto le cui coordinate erano diverse. Da una espressione algoritmica, oserei dire, in linguaggio matematico, della unità universitaria, occorre passare ad una espressione assiomatica di quella stessa unità; l'algoritmo non ci basta più, le coordinate sono mutate, ma salendo all'assioma ritroviamo simile, analogo, quel che nella geografia antistante a noi è assolutamente diverso.

Certo l'università professionale nel senso etimologico della parola ha allontanato da sé l'alta cultura, correlandosi con essa, ma tuttavia allontanandola. L'alta cultura oggi si va ricostruendo, in forme peculiari, si va disegnando secondo le sue forme perenni che sono quelle delle équipes minoritarie e attive, équipes di filosofi anche se questi filosofi sono scienziati, l'alta cultura si va così riorganizzando fuori dell'università. L'università non può pretendere di costringere entro i propri schemi e le proprie mura.

Non il mero criterio utilitario può presiedere alla formazione della università nuova, ma sempre un criterio di verità. Correlazione dunque dell'università nuova con l'alta cultura, ma correlazione di entità distinte e separate; movimento della università nuova dalla situazione di membra disiecta alla situazione del corpo organico.

Forma di questo moto? Difficile dirlo: forse sarà la storia.

La storia di fronte ai nostri occhi sta smovendo tutte le discipline e canalizzando i vari fiumi ad un alveo comune.

Vincenzo Cappelletti

Le lettere di S. Girolamo

«San Girolamo — ebbe a scrivere sulla «Revue des deux mondes», il Monceaux, — è, tra i Padri della Chiesa, il più originale, il più personale, vivo, spirituale e, stavo per dire il più divertente. E' un letterato di razza scintillante d'arguria e di spirito, con sprazzi di genio».

Di solito le lettere esprimono la personalità d'un autore più che qualunque altro scritto. E nelle sue lettere San Girolamo si proietta tutto, con la sua carica di carità e di aggressività, con l'erudizione e la pietà, con quel suo impegno preciso e deciso di servire la Chiesa, servendo la verità, costi quel che costi, contro avversari di dentro e di fuori. E di avversari n'ebbe molti: tutti quelli che erano contro la Chiesa, in un periodo in cui, finite le persecuzioni, erompevano dall'humus dell'antico paganesimo teorie ed eresie insidiose, coalizzate a distruggere l'originalità del credo cattolico e la novità dell'ascesi cristiana.

Non conobbe paura: difatti la paura per lui era l'antitesi della carità. E coraggioso perciò si mise, come un guerriero solitario, al centro della coalizione numerosa e sontuosa di semicristiani e cristiani mediocri, oscillanti tra il Decalogo e il vizio, tra l'ortodossia e l'eresia; e menò colpi come grandinasse. Nella cristianità tormentata, in quel tramonto di Roma antica, egli, in certo modo, preparò così il terreno a Sant'Agostino. Tipica la polemica contro Vigilanzio — o, come diceva lui, — contro Dormitanzio.

In una nuova traduzione, precisa e modernamente foggia, curata da Silvano Coia, sono usciti i primi due volumi de «Le lettere» (Città Nuova Editrice, Roma, 1962, I° vol. pagg. 450, Lire 2.500; II° vol. pagg. 392, L. 2.500): un modello anche per la critica testuale, le illustrazioni filologiche, teologiche e storiche e per il corredo di cronologia e bibliografia. (Gli altri due volumi usciranno ai primi del 1963).

Quel che colpisce nella lettura di questi testi è la personalità del Santo: uno studioso il quale da una parte serve il Signore curando i testi biblici, le versioni, l'erudizione religiosa, sul fondamento non solo della scienza ebraica, ma anche della letteratura pagana; dall'altra un anacoreta il quale suscita, a Roma e altrove, una schiera di anime eroicamente donate a Dio. Nella sua opera, la cultura pagana e la cultura ebraica, sono subordinate e ricomprese nella sola cultura cristiana: frutto di una evoluzione ardua, riepilogata da lui stesso in una lettera destinata alla discepolo Eustochio, e divenuta un trattato famoso sulla verginità sacra, un gioiello di grazia e di vigoria, di serenità e di dolcezza. Vi racconta il suo sogno, una sorta di «rapimento spirituale», in cui dal Giudice eterno fu aspramente ripreso per essere più ciceroniano che cristiano. Dopo di allora egli lesse più i Padri della Chiesa che gli autori pagani: e fece della sua biblioteca una fontana di rifornimento scritturale e

patristico per il papa Damaso e per i numerosi corrispondenti.

«E' questo, tu lo sai, il cibo dell'anima cristiana: giorno e notte meditare la legge del Signore».

Questo egli fece — e le lettere questo attestano — dovunque fosse: a Roma, a Gerusalemme, nel deserto di Calcide...

Maestro dell'ortodossia, risali, occorrendo, alla fonte. «Delle volpi, — scrisse dal deserto a papa Damaso, — devastando la vigna di Cristo... Per questo ho deciso di consultare la Cattedra di Pietro, dove si trova quella fede che la bocca di un Apostolo ha esaltato; vengo ora a chiedere un nutrimento per la mia anima lì, dove un tempo ricevetti il vestito di Cristo».

Di lì quella sua rigidezza, inaccessibile a compromessi, onde divenne il custode dell'ortodossia verso i novatori e della morale verso i corruttori: un custode implacabile, che recide con una scure di fuoco, colpendo talora anche oltre il segno.

Basta rileggere le sue invettive contro le false vergini, le quali usavano farmaci per procurarsi aborti, rischiando di rimetterci la vita, temporale ed eterna; giacché — diceva — «finiranno all'inferno con tre delitti addosso: il suicidio, l'adulterio nei confronti di Cristo e il parricidio d'un figlio non ancora nato».

La sua battaglia è ingaggiata innanzi tutto per affermare la sacra verginità contro negatori e detrattori,

i quali lo accusavano di avversare il matrimonio cristiano; ma egli para l'accusa con una vivacità d'espressioni che rasenta la violenza, che espone a Eustochio: «Prendi a modello la Beata Vergine Maria, che fu d'una purezza talmente illibata da meritare d'essere la madre di Dio... Tu pure puoi essere madre del Signore».

Altri destinatari di queste lettere sono Rufino, Marcello e Paola, — le sante romane da lui formate, — Pammachio, e monaci e sacerdoti e studiosi...: personaggi che san Girolamo vuole attrarre a un monachismo fuori del mondo, ma anche nel mondo.

Era allora convinzione dei grandi Padri, — anzitutto di Giovanni Crisostomo — che anche i laici dovessero vivere come i monaci («con in meno il celibato»); per loro tutto il popolo, in quanto ripulito dalla grazia, doveva farsi popolo di Dio, gente santa.

Idee che la generazione nostra torna a sentire più vivamente.

Abbiamo dato appena pochi cenni. Da essi forse si può intravedere come queste lettere, mentre illuminano, con sprazzi incandescenti, gli aspetti più reconditi d'una civiltà in sfacelo, diano la misura d'un genio che l'amore di Cristo collegò da una parte con Gregorio di Nazianzo e dall'altra con Agostino d'Ippona; un genio acceso da una spelonca di Betlemme come un faro tra l'Oriente e l'Occidente. Esse peraltro illuminano, per il ricco contenuto d'universalità, anche il tempo nostro e donano agli spiriti una schiarita patristica purificatrice, vigorosa, nel tempo del grande Concilio Vaticano.

Igino Giordani

Dio vive ancora in Russia

Scrivete Esénin: "Ho vergogna di aver creduto in Dio, ma mi duole di non crederci più"...

E' la verità che affiora da un esame, anche rapido, della situazione religiosa dell'U.R.S.S.

Da una parte il persistere tenace della fede, nascosta nelle catacombe o aperta sulle strade, nei lunghi pellegrinaggi ai santuari o nelle file davanti alle chiese colme di fedeli.

Dall'altra, la nostalgia acuta, il richiamo forte a Dio in tanti cuori di militanti comunisti.

Siamo di fronte a un duello grandioso. Se è vero, con Giovanni l'Evangelista, che la vita della Luce, nel mondo, è urto continuo con le tenebre; se è vero che dalla terra e dalle acque si levano, sempre minacciosi, i nemici del Cristo, poche volte la storia ha segnato l'urto in maniera così vasta.

La documentazione di questo duello drammatico si può leggere in un libro uscito da pochi mesi: Giuseppe Zanghi — *Dio vive ancora in Russia* — Città Nuova Editrice — Roma). 330 pagine - 4 illustrazioni fuori testo 1800 lire.

Si tratta di una testimonianza eroica, che ci fa vergognare del nostro cristianesimo spesso paurosamen-

te borghese. Libro che si legge da capo a fondo col fiato sospeso, talmente gli episodi narrati sono commoventi e interessanti.

Eccolo qualcuno.

Un tedesco, reduce dalla Siberia, parlando dei sacerdoti lituani ed ucraini, suoi compagni di prigionia, scrive: «Il dono più grande che potevano fare ai compagni di lavoro, era la celebrazione della Messa. A volte di nascosto: un sacerdote ucraino stava seduto sul suo tavolaccio, presso un comodino; un altro, nei momenti più solenni della liturgia, si alzava in piedi, fingendo di tramestare nella gavetta entro la quale celava il piccolo pane e l'ancor più piccolo calice di alluminio. Un altro sacerdote, padre Nicolaus, celebrava nell'ufficio del suo capo, quando questi era assente: e il cassetto della scrivania era l'altare-nascondiglio. Un altro, un polacco, celebrava sul suo lettuccio, sdraiato sul ventre, col capo appoggiato sugli avambracci incrociati. Altri invece celebravano nella miniera poggiando calice e patena su una pietra, su un blocco di carbone: e qualcuno faceva altare delle ginocchia. La Ostia era distribuita ai fedeli avvolta in una pezza di lino e nascosta in un por-

tasigarette: serviva per 4 o più persone. Il calice era una tazza di legno, un bicchierino di celmoide, il concavo di un cucchiaino. Le candele, rarissime e preziose, servivano per le feste principali.

Non mancavano laici coraggiosi: come quel giovane russo, Gavril, che non volle mai lavorare nei giorni festivi; quando sopraggiungeva una festa, si recava da se in prigione. Ottenne, alla fine, dai superiori che i suoi giorni di riposo coincidessero con le festività principali.

Dana lettura del libro di Zanghi balza evidente che la fede non è spenta, ma continua a pulsare nella massa del popolo russo: nascosta, nella maggior parte dei casi, ma viva.

Klaus Mehnert, nel suo «Der Sowjetmensch», scrive: «I visitatori del Cremlino, quando entrano nelle chiese trasformate in musei, si scoprono il capo, anche ufficiali e marinai. Alcuni mantenevano il copricapo. Li volli seguire con gli occhi; presto o tardi avveniva la medesima cosa: mostravano di comprendere che qualche cosa non andava, si guardavano d'attorno, impazziti, vedevano gli altri visitatori col capo scoperto e li imitavano. Avrei pagato qualunque somma per leggere nei loro pensieri.

Una nota recente: Pasqua 1961 a Mosca. I corrispondenti esteri di vari giornali hanno riferito con quanta larghezza le famiglie russe hanno partecipato alla celebrazione della festività. La sera del Sabato Santo file interminabili di fedeli portavano alla chiesa patriarcale di Mosca uova e pani pasquali da benedire. A mezzanotte, quando le campane annunciarono la resurrezione, tutti si abbracciavano, salutandosi: «Cristo è risorto!». Nel monastero di Novodevici, migliaia e migliaia di persone, nella notte, cantavano all'aperto gli inni pasquali: la chiesa era piena, i fedeli si ammassavano all'aperto.

«In una grande città, dopo aver assistito alla messa domenicale, abbiamo potuto contare più di 200 bambini che venivano battezzati. Sembrava di essere in un giardino d'infanzia. La maggior parte erano neonati, ma vi erano presenti anche

bambini di due o tre anni. Con loro erano i genitori, tutte persone nate in regime sovietico».

«Così tutti gli sforzi per sopprimere la fede resteranno senza risultati. Non so se tutti i miei contemporanei la pensano come me, ma ci sono delle forti probabilità che arrivino verso la fine della loro vita alle medesime conclusioni a prezzo di una lunga lotta con se stessi».

«Negli studenti della nuova generazione, sempre più chiaramente si vanno rivelando i limiti e il fallimento dell'esperimento marxista».

«Beviamo del the, senza interruzioni, in grandi bicchieri, senza vodka... ci si mette a musolare... Avverto subito che vi era, al fondo di tutto, un problema cui non si poteva dare un soluzione imposta ufficialmente. Si discute sulla teoria della relatività di Einstein; non comprendo nulla, tranne che i fisici e astronomi non finito per affermare che solo un Creatore poteva trarre l'energia dal nulla.

— Questa scoperta vi ha condotto alla fede?

Dopo qualche esitazione, Kolja risponde: — Non è solo una scoperta che ci ha ricondotti a Dio, anche la nostalgia: — (K. Mehnert — *Der Sowjetmensch*).

Un redattore della rivista *Russia Cristiana* è stato recentemente nell'Unione Sovietica: ha accostato soprattutto i giovani. Le sue impressioni sono della massima importanza.

Quando è un po' che si discorre con questi giovani sovietici ci si accorge che «materialismo» «ateismo» «religione» non sono termini che hanno la stessa accezione come da noi in Occidente. E' difficile trovare degli atei veramente convinti tra i giovani. Anche quando si dichiarano tali, in molti casi non lo sono che apparentemente. Significativa può essere una sconcertante confessione di una *Komsomoliana* di 20 anni: «Io sono atea, da diversi anni mi sono staccata dalla religione, però alle volte vado in chiesa e mi piace pregare». Alla domanda: «Ma chi prega, se non crede in Dio?», rispondeva senza esitazione: «Non so, non credo che esista Dio, ma qualcuno

Editoriale

(continua da pagina 1)

con l'UGI senza una precisa qualificazione degli obiettivi, dei programmi, dei metodi di azione, anche là dove l'UGI sosteneva tesi radicalmente diverse da quelle dell'Intesa, costituiscono a mio avviso altrettanti elementi, non ultimi e non trascurabili, che hanno giocato a sfavore dell'Intesa.

Nell'attuale situazione universitaria che risente in modo così notevole delle condizioni politiche generali (anche se per taluni aspetti in modo favorevole), mi sembra più che mai necessario prima di tutto un impegno a non lasciarsi condizionare da fattori esterni alla vita universitaria, e a non offrire le occasioni per tali condizionamenti; in secondo luogo uno sforzo ancor maggiore nella precisazione dei nostri contenuti e dei nostri fini, e infine una più chiara ed equilibrata valutazione delle posizioni dei gruppi che operano nella Rappresentanza tenendo come metro di giudizio i fini che vogliamo assegnare alla politica universitaria e le logiche conseguenze di essi nella metodologia e nelle attività.

Il Consiglio nazionale dell'Intesa nella sua ultima riunione (della quale pubblichiamo a parte il documento conclusivo) ha mostrato chiaramente la linea che intende proseguire: ci auguriamo che in tutte le sedi universitarie si possa procedere in accordo con essa, anche a costo di qualche momentaneo sacrificio, con un preciso e realistico senso delle proprie responsabilità, non solo nei confronti del vero bene dell'Università, ma anche nei confronti di quello più generale della società italiana, di cui l'Università è fondamentale elemento di sviluppo culturale e civile. m. p. b.

ci deve pur essere». Fra un anno questa ragazza si laureerà in ingegneria. Dopo una lunga conversazione sulla religione, la filosofia, l'arte, la libertà, la stessa attivista Komsomoliana concludeva: «A noi importa poco che il mondo futuro si chiami capitalista, comunista o qualche cosa d'altro, purché sia un mondo migliore: meno egoista e più libero».

E' la riprova di una verità che s'è spiegata nei secoli di storia dell'uomo: come Dio è più intimo all'uomo di quanto l'uomo lo sia a se stesso. E strappare Dio all'uomo vuol dire strappare all'uomo il suo cuore.

Questa nostalgia verso Dio

ignoto trema nel dramma di Vladimir Tendriakov, uno dei più noti scrittori sovietici della nuova generazione. Il protagonista, Andrej, travagliato dal male della società collettivista («la bontà... noi abbiamo dimenticato in qualche maniera questa parola nel suo significato originario») e dal senso del vuoto — che cos'è la vita? cos'è l'uomo? —, trova la soluzione nella croce accettata. E' la frase finale del libro:

«Domani è un nuovo giorno. Domani io porterò la mia Croce felice, verso l'ignoto, il non ancora vissuto, l'infinito».

Giovanni Barra

L'uomo greco

«Ateniesi, io vedo voi in tutto e per tutto singolarmente religiosi».

Queste le parole con cui Paolo esordì nel suo discorso all'Areeopago di Atene riferito dagli Atti degli Apostoli. Invero, attraversando le vie di Atene, Paolo aveva visto un'innata di tavolette votive, di erme e di ariari dedicati ad innumerevoli idoli ed un monumento con questa dedica: Al dio ignoto. Tutto questo sembrava indicare che gli Ateniesi sentivano fortemente il problema religioso. Ma sappiamo che quando Paolo, abbandonati argomenti filosofici che aveva usati per essere compreso ed accettato dai suoi dialettici ascoltatori, passò al vero argomento del discorso: «Uno non tollerando più i tempi di siffatta ignoranza, ha oggi annunziare agli uomini tutti e da per tutto che jacciano penitenza, avendo egli stabilito il giorno in cui giudicherà il mondo nella equità per mezzo di un uomo da lui prescelto, facendone a tutti jede col resuscitare i morti», all'accento alla resurrezione essi lo interruppero facendosi beffe di lui sì che egli non poté più continuare e «uscì di mezzo a loro». Gli Ateniesi non erano ancora maturi per l'annuncio del Vangelo, pur avendo nel loro cuore una grande e sempre delusa sete del divino. Non avevano potuto colmare quell'aneno ad un rapporto individuale con un Dio personale né le divinità del pantheon popolare né il concetto del divino che avevano elaborato i filosofi e i poeti.

E se vogliamo capire il perché di questa insoddisfazione, dobbiamo ripensare a quale concezione della divinità e del rapporto tra l'uomo e Dio ebbero i Greci. E' assai utile a questo proposito la lettura dei capitoli che Max Pohlenz dedica a tale problema nel suo libro «L'uomo greco» che è stato pubblicato nella traduzione italiana nel maggio di questo anno, nella collana «Il pensiero storico», dalla casa editrice «La nuova Italia».

La concezione che i Greci ebbero della divinità non fu sempre la stessa in ogni epoca storica: si passò dall'epos omerico che fece delle divinità olimpiche la religione di tutto un popolo, all'indagine dei filosofi e dei poeti fino all'epicureismo e allo stoicismo, le correnti fi-

losofiche più importanti dell'età ellenistica.

Per comprendere il significato e la natura delle divinità olimpiche che costituirono poi la religione tradizionale del popolo e della polis, è necessario innanzitutto rifarsi alla loro origine e alla convinzione che i Greci ebbero che la divinità sia immanente al mondo stesso: gli dei scaturiscono dalla materia, sono le forze vivificatrici del mondo della natura, anzi essi rappresentano la totalità delle forze operanti nel mondo. E' evidente in tale concezione la mancanza dell'idea di trascendenza; gli dei sono considerati superiori, «Kreittones», all'uomo, ma non incommensurabili con lui. Se gli dei sono le forze vivificatrici della natura, essi rispecchiano la vita nella sua molteplicità, varietà e contraddittorietà; per questo essi sono molteplici e il loro mondo è agitato da passioni, lotte e perfino vizi. Questo è il mondo degli dei olimpici descritto da Omero, di Zeus, originariamente dio dei fenomeni atmosferici, di Demetra, la dea della terra madre di tutti gli uomini, di Artemide, dea della natura intatta, di Atena che rappresenta la forza guidata e illuminata dalla saggezza, può dirsi insomma che ogni divinità è la personificazione di un aspetto della natura e della vita.

Abbiamo detto che questa concezione della divinità trova in Omero il massimo divulgatore e divenne così l'anima della religione tradizionale; essa però incontrò ben presto i suoi primi critici e lo stesso esordio che si propose nella sua «Teogonia» di mettere ordine nei vari miti che si tramandavano sugli dei e che tenta di spiegarsi anche quelli che più ripugnavano ai valori morali, sente però profondamente nelle «Opere e i giorni» l'aspirazione ad una superiore giustizia che deve regnare nel mondo e con la capacità plastica propria dei Greci, la personifica in Dike, figlia di Zeus.

Questo problema della giustizia è sentito vivamente da Solone che fece di essa uno dei capisaldi della sua politica e da Pindaro che, pur avendo una sorta di religiosa venerazione per il mito, modifica quelli che più appaiono contrastare con un istintivo giudizio morale. Seno-

nofane, filosofo nativo della Ionia, rivolge direttamente la sua critica al mondo olimpico con la morale e combatte l'indifferenza degli dei di fronte ai valori morali.

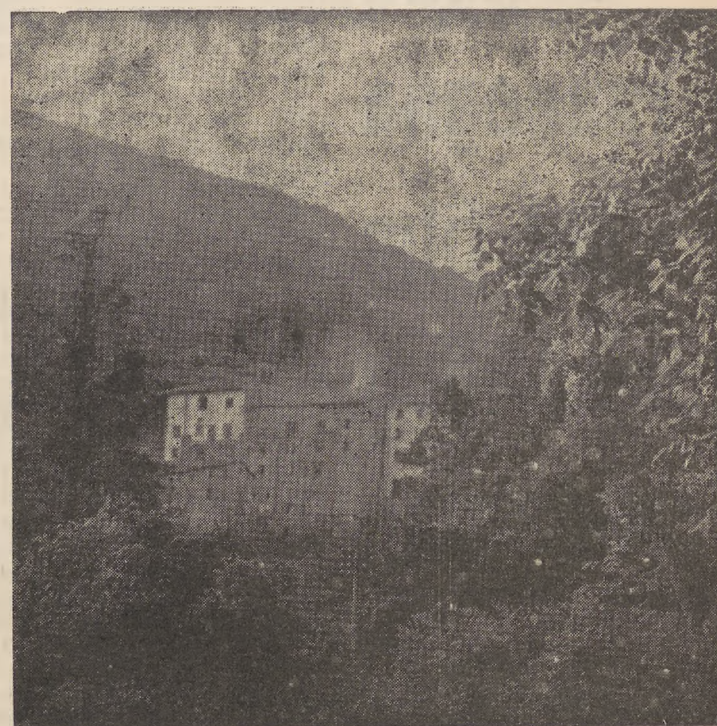
Abbiamo detto che Senofane è ionico ed è nella Ionia che si assiste dal VII sec. ad una progressiva laicizzazione del pensiero: il problema dell'origine del mondo postula un'indagine della realtà materiale fondata sulla ragione e non implica più il ricorso alle mitiche genealogie divine ed è proprio nella Ionia che sorge la scuola filosofica Greca antica.

Con l'affermarsi della polis nella vita politica della Grecia, la religione si organizzò nel suo ambito e si fissò in una tradizione che faceva parte del culto comunitario: gli atti di culto erano in favore della collettività e la religione permeava tutta la vita dello stato, tanto che non vi fu in Grecia alcun bisogno di organizzazione ecclesiastica come del resto in tutto il mondo pagano.

Per questo motivo la religione tradizionale non si curò, se non in minima parte, del rapporto individuale dell'uomo con la divinità e il desiderio sempre deluso di entrare in rapporto diretto, personale con la divinità, spiega l'attrattiva esercitata sul popolo greco dalle religioni misteriche.

I misteri eleusini, l'Orfismo e il Pitagorismo, ad esso connesso, alimentarono la speranza nell'aldilà, nella felicità ultraterrena, nella sopravvivenza individuale: esse rivolsero cioè all'individuo un messaggio di salvezza, appagando quel desiderio di purificazione che l'uomo greco sentiva dovergli venire dall'esterno. Pur essendo privo, infatti, del senso del peccato come ribellione a Dio e a un suo comando positivo egli aveva vivo il problema del male che sentiva e sperimentava presente in sé e nel mondo.

Che cosa rappresenta infatti la tragedia di Oreste perseguitato, dopo la sua ter-



ribile colpa, dalle Erinni se non il dramma di un'anima desiderosa di espiatione ma che non ha in sé la possibilità di giustificarsi e di purificarsi? E non a caso la sua salvezza è collegata col sorgere delle civili istituzioni rappresentate dal tribunale dell'Areeopago.

Il graduale interiorizzarsi della vita dell'uomo greco e la progressiva consapevolezza morale che egli venne acquistando, ricevettero un impulso decisivo dal pensiero di Socrate. Egli non affrontò la discussione teorica sugli dei ma si volse soprattutto a scoprire quale è il vero bene nella vita dell'uomo e il fine che egli deve perseguire. Se per Socrate dunque il bene è il fine dell'uomo, per Platone il bene è la divinità. Tutte le idee, tutti gli eterni archetipi culminano nell'idea del bene, fondamento primo di ogni essere e di ogni conoscere. Perciò per Platone la religione è una parte dell'etica che, per lui come del resto nella comune concezione greca, ha un valore autonomo sì che rimase sempre vero per

i Greci che «un'azione non è buona perché piace a Dio, ma piace a Dio perché è buona».

Comunque l'intuizione di Platone fu l'intuizione filosofica forse più vicina al Cristianesimo ma la sua idea del bene come quella del motore immobile o della causa prima di Aristotele, non riuscirono mai a dar vita ad un Dio personale e provvidente che stabilisce con le sue creature un libero ed amoroso rapporto.

Con il crollo della polis avvenuto con l'assoggettamento della Grecia da parte di Alessandro, crollò anche la religione tradizionale ad essa così intimamente legata e, venuto meno il sostegno della comunità, si aprì libero campo per la religiosità personale. Ma l'età ellenistica più fredda e razionalistica non favorì un rinnovamento dello spirito religioso;

Epicuro, preoccupato di liberare l'animo dell'uomo dalla paura che l'idea del divino potrebbe ispirargli, divenne seguace della filosofia atomistica e ridusse gli dei ad un aggregato di atomi che vivono impassibili negli «intermundia», assolutamente inaccessibili e incuranti degli uomini.

Tutt'altro afflato religioso ebbe lo stoicismo che introdusse il concetto di Logos come spirito animatore, vivificatore e reggitore di tutto l'universo che si occupa del mondo e dell'uomo nei minimi particolari che non possiamo però intendere nel senso cristiano di Provvidenza, perché la presenza del Logos nel mondo stabilisce una ferrea catena di cause ed effetti e lega l'uomo e l'universo in un rigido determinismo, benché spesso lo stoicismo abbia tentato di temperare questo eccessivo finalismo, alieno dallo spirito greco volto alla libera autodeterminazione di sé.

Tutto questo passato di idee e convinzioni gravava sui Greci che udirono Paolo all'Areeopago di Atene e il loro intellettualismo che ormai si esauriva ripiegandosi su se stesso, fu l'ostacolo che in un primo tempo li rese diffidenti e beffardi di fronte a quel messaggio di salvezza e a quella rivelazione del «Dio ignoto» che pure da sempre avevano atteso.

r. i.

MAX POHLENZ: «L'uomo greco», La Nuova Italia editrice, 1962.

La rivolta cattolica

Per iniziativa di Piero Gobetti, nel 1924 apparve «Rivolta Cattolica», un volume che per quei tempi fu motivo di scalpore e che valse anche ad incoraggiare qualche cattolico antifascista. Raccoglieva articoli apparsi sul Popolo di Donati, sul Popolo Nuovo di Sturzo e su altri periodici locali d'azione cattolica o di gruppi di popolari. Ma c'erano anche gli articoli che Giordani aveva scritto per Rivoluzione liberale, la famosa rivista edita e diretta da Gobetti. (E per capire la bontà di quei saggi basti dire che poi erano ripresi da Filippo Meda e ripubblicati su Civitas).

Appare ora una nuova «Rivolta cattolica», che già mons. Giuseppe De Luca avrebbe voluto inserire fra le sue preziose «Edizioni di storia e letteratura». Ai testi della primitiva edizione gobettiana se ne aggiungono quasi altrettanti

tratti anche dal Popolo Veneto e da Parte Guelfa, una rivista fatta morire dalla polizia fascista. E «Rivolta cattolica», per il suo antifascismo fu posta nel catalogo delle opere proibite del regime ed il suo autore fu espulso dalla associazione della stampa.

Un cenno a parte merita lo stile con il quale è espressa questa rivolta: «Di una veemenza inaudita» ebbe a dire Maurice Vaussard sul Temps di Parigi a proposito dell'articolo scritto dopo il delitto Matteotti. Ma per capire la virulenza di quel vocabolario e la coniazione di tanti mordaci neologismi, che peraltro rendono assai piacevole la lettura del libro, non si deve dimenticare che tutto ciò non è esercitazione letteraria ma piuttosto la espressione di una autentica rivolta morale e politica fatta in coerenza con le proprie convinzioni.

Settima rassegna del film scientifico didattico

Padova 29 ottobre-
3 dicembre 1962

In appendice al Festival del cinema di Venezia, si è svolta a Padova la VII rassegna del film scientifico didattico.

Le 65 opere presentate da 18 nazioni hanno potuto dare un'idea dei progressi fatti in questo settore dai paesi dell'Europa Occidentale (Austria, Belgio, Francia, Germania Occ., Gran Bretagna, Italia, Svizzera), dell'Europa Orientale (Bulgaria, Cecoslovacchia, Germania Est, Romania, URSS) e di altri continenti (Canada, U.S.A., Brasile, Israele, Giappone, Australia). Dal nome della mostra appaiono già i suoi scopi ed i suoi limiti: film scientifico e film didattico.

Risulta però difficile una distinzione netta tra i due settori (e non si è nemmeno cercato di farla). Un aspetto della rassegna che penso sia da porre in rilievo, è quello pubblicitario-commerciale: molti dei film erano presentati da grossi complessi industriali, che ponevano in evidenza, con esattezza scientifica di dati e realizzazioni e le prospettive del rispettivo settore di lavoro. Si son visti dei nomi come Shell, Bel Telephone, I.K.I., Uniliver: ma si può dire che il fine propagandistico non sia andato a detrimento del valore delle opere, che, oltre al pregio della scientificità, avevano anche quello di far sentire l'immediatezza della realizzazione, o mostrare quindi una scienza incarnata ed utilizzata nella vita economica.

Le materie presentate erano molto varie e spesso difficilmente delimitabili: medicina e chirurgia (tra cui notevoli: "Cerebral vascular disease" degli U.S.A. e "Phénomènes d'immuno-agglutination des Trichomonas" della Francia), scienze naturali (citeremo: "Protein metabolism" Svizzera; "Corrélation entre le cotylédon et son bourgeon axillaire chez le pois" Francia; "The egg of Oryzias Latipes" Giappone), chimica ("The copper" U.S.A.; "The world of semiconductors" Gran Bretagna ecc.), pedagogia ("Les amis du soleil" Giappone; "Ideas take shape" U.S.A.; "Il mondo figurativo del bambino" Italia; "Moi seul" Polonia) e film d'arte ("Kathä Kollwitz" Italia; "Delacroix" Francia; "Le temps d'une vocation-Proust" Francia).

Lo studente di materie diverse da quelle di volta in volta presentate, spesso non ha potuto valutare il contri-

buto scientifico di certe opere, ma ha potuto aggiornare e riprendere nozioni da tempo dimenticate, in modo pratico, e semplificato da schemi animati, spesso a colori, e da cartogrammi.

Le opere programmate in molti casi presentano anche notevoli pregi artistici: quasi sempre buono il colore; interessante quello di "Le Temps d'une vocation", che alterna pittoreschi scorci di paesaggio e di monumenti con riproduzioni d'opere di pittura soprattutto impressionista.

In "I.R.I. — Filmrelazione 1961", il colore spesso smorto si mostra molto adatto ad una caratterizzazione psicologica. Il giovane regista Valentino Orsini ha saputo fare di questo film, oltre che un bilancio di miliardi e di tonnellate, una opera di sentimento, di esaltazione dell'umana fatica e di amorevole studio di un contesto sociale.

Tra il "bianco e il nero", notevoli "Delacroix" e "Kathä Kollwitz": il primo per l'indovinatosissimo montaggio e le dissolvenze che creano un legame logico o formale tra i vari schizzi dell'artista francese, per cui sono uniti assieme disegni sullo stesso tema (ottima ad esempio la sequenza dei nudi o degli studi di cavalli e di animali selvaggi). Nel secondo è visibile la cura di legare ogni opera d'arte all'epoca ed alle matrici storiche ed ideologiche in cui esse sono nate.

Nei film di pedagogia si è potuto avere qualche cenno sui nuovi sistemi educa-

premio, il Bocranio d'oro, con la seguente motivazione: "per il civile impegno con cui è stato esaminato un fondamentale problema della rieducazione infantile, per la verità delle sue immagini sempre guidate da un nobile e poetico senso di osservazione, per i suoi indiscussi valori sociali ed umani". Non si può che concordare nel giudizio. Il film è molto obiettivo (ne troppo pessimista ne troppo ottimismo) ed ha un certo realismo, ma sempre misurato e soffuso di poetica tristezza sulle vicende di questa umanità sofferente. Vi è descritta la vita quasi istintiva di questi infelici che la paziente opera di insegnamento di notevoli doti (e molto bene ne è presentato il metodo, la pazienza, l'accuratezza e la sensibilità pedagogica ed umana) riesce a valorizzare sfruttando al massimo le possibilità che l'anno offre. L'inserimento nella società dei minorati psichici e, nella scuola di Hyuga Kosai, realizzato con l'impiego nel piccolo artigianato (es. pannelli decorativi di legno intagliato) e nell'industria del giocattolo e dell'abbigliamento. E' accennato anche il problema dei rapporti dei rieducati coi futuri compagni di lavoro dal quoziente intellettivo normale.

Un'opera, insomma, anche se non esaustiva (la proiezione dura quaranta minuti), di notevole impegno ed interesse.

La rassegna, è stata inoltre affiancata dal documentario dell'U.N.U.R.I. sul diritto allo studio, da tutti seguito con molto interesse, e dal dibattito della "Tavola rotonda" su "Il cinema e la cultura universale moderna", che ha approfondito il problema del cinema come strumento di scienza e di cultura e di insegnamento universitario.

Il cinema offre molteplici possibilità negli studi universitari, anche per alleviare in parte attuali carenze del nostro insegnamento: ad esempio in una facoltà di scienze in cui non vi sia sufficienza di mezzi e di microscopi, certi film presentati alla mostra sarebbero di ottimo sussidio; così in una facoltà di medicina il cinema potrebbe sostituire la visione televisiva di importanti interventi chirurgici, e per gli studenti di pedagogia esso potrebbe essere un surrogato, o in futuro, un'introduzione al tirocinio scolastico, che ancora non è realizzato.

Notevole è stato l'impegno organizzativo (tra l'altro buono, seppur con qualche marginale svariato, il doppiaggio istantaneo dei film stranieri) e la vastità degli interessi. Purtroppo la frequenza degli studenti è stata inferiore alle aspettative ed ai meriti della manifestazione: a ciò forse ha contribuito la poco felice scelta del periodo (29 ottobre — 3 novembre) in cui perdurava ancora la sessione d'esame. Anche un miglior aggruppamento per materia (che è stato talvolta un po' confuso) avrebbe forse portato ad una presenza più numerosa degli studenti interessati a quella materia; ne sarebbe stata sminuita la vastità dell'informazione: ma non viviamo forse nell'era della specializzazione?

Speriamo che l'iniziativa ancora migliorata, ed ampliata nei suoi orizzonti, possa riscontrare nei prossimi anni tutto il successo che si merita.

Alberto Mioni

Riproduciamo il recente documento dell'Intesa universitaria, di cui sottolineiamo l'importanza per le decisioni assai impegnative e precise che esso racchiude.

Sul documento pubblicheremo un commento nei prossimi numeri.

Documento approvato dal Consiglio Nazionale dell'Intesa nella sua riunione del 20-21 dicembre 1962

Il Consiglio Nazionale dell'Intesa Universitaria riunito a Roma il 20-21 dicembre 1962,

udita la relazione del Segretario Nazionale Nuccio Fava, l'approva.

Sottolinea come la continuità ed il progressivo approfondimento della linea politica dell'Intesa hanno individuato il ruolo che il Movimento Studentesco svolge con la sua azione nella Scuola e in particolare nell'Università per lo sviluppo democratico della società italiana.

Individua nella mutata situazione generale del Paese una più aperta sensibilità rispetto ai problemi della Scuola e dell'Università, sensibilità che consente e sollecita dalla Rappresentanza Universitaria una capacità ancor maggiore di iniziativa ed una più decisa volontà costruttiva, offrendole maggiore spazio politico e più efficaci condizioni operative.

Ritiene che, dopo le significative realizzazioni in materia di diritto allo studio, con l'attuazione del presalarario, ed i positivi affidamenti avuti in merito alla riforma del Consiglio di Amministrazione dell'Università, **lo impegno del Movimento Studentesco dovrà proseguire:**

1) per una completa realizzazione della sicurezza sociale dello studente;

2) per una generale riforma delle strutture, che assicuri la partecipazione di tutte le componenti del mondo universitario nei vari organi di governo degli Atenei;

3) per una riforma del T. U. della Istruzione Superiore che riconosca una effettiva autonomia dell'Istituto Universitario, per garantirne la possibilità di reale incidenza nel contesto culturale, sociale ed economico del Paese, mediante una adeguata realizzazione delle sue finalità istituzionali: elaborazione culturale, preparazione professionale, ricerca scientifica, formazione civile;

4) per assicurare l'essenziale contributo dell'Università, ed in essa del Movimento Studentesco, alla programmazione scolastica nel quadro di una generale politica di piano, che si realizzi — nel reciproco rispetto delle diverse competenze — con la collaborazione degli enti locali e del mondo del lavoro;

5) per affrontare la riforma dei piani di studio e la organizzazione dell'insegnamento e della ricerca nelle singole facoltà, in relazione alle nuove esigenze sociali ed economico-produttive del Paese, con particolare riguardo all'ambiente in cui le università sono inserite.

Riafferma che tali prospettive si collocano all'interno di una corretta visione de-

mocratica della Società, organizzata su basi pluralistiche, e dell'Università, ente intermedio dotato di autonomia originaria e di finalità proprie in ordine alla crescita morale, civile ed economica del Paese.

Ribadisce che condizioni preliminari e fondamentali per lo sviluppo democratico del Movimento Studentesco sono:

1) l'autonomia della Rappresentanza, garantita dal rispetto della sua collocazione istituzionale e del suo ambito operativo, che escluda pertanto ogni tentativo di scavalcamento o di strumentalizzazione;

2) l'articolazione dei gruppi giustificata dalla diversa valutazione dei problemi dell'Università e delle sue funzioni nel Paese, dalla diversa visione della società, da cui scaturiscono impostazioni politiche diverse;

3) l'unità del Movimento Studentesco realizzata nel rifiuto più assoluto di posizioni trontiste o meramente rivendicative, e che nasca quindi da una comune valutazione dei compiti e delle funzioni che stanno dinanzi al Movimento Studentesco e che richiedono un omogeneo impegno politico per una effettiva incidenza e presenza democratica nell'Università e nel Paese.

Afferma pertanto che solo su queste basi si possano aprire prospettive di collaborazione tra l'Intesa e quelle forze laiche democratiche che si auspica diano vita a un gruppo unitario, che nasca non come meccanismo incontro per ragioni tattiche o per gioco di potere, ma sulla base di precise scelte politiche e programmatiche.

Sulla base di tale impostazione generale l'Intesa ritiene di potere esprimere una avanzata proposta politica per una collaborazione al governo dell'UNURI, che sappia utilizzare positivamente la precisa indicazione politica rappresentata dall'azione dell'Unione Nazionale in questi mesi.

In particolare nell'attuale momento l'Intesa Universitaria, per esigenza di effettiva chiarezza e di responsabilità nei confronti di tutte le forze dello schieramento laico.

Intende ribadire il proprio giudizio negativo sull'impostazione e sulla iniziativa dell'organizzazione giovanile comunista nell'Università e nel Paese.

Nel rifiutare tali posizioni l'Intesa infatti conferma la propria autonoma natura di forza universitaria democratica, capace di impegnare il Movimento Studentesco e le sue componenti associative democratiche su una prospettiva di collaborazione all'interno della quale non è possibile inserire il discorso che in sede universitaria va conducendo l'organizzazione giovanile comunista.