

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XIX - n. 2 - 10 febbraio 1963

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.

In fondo puntualizza l'attuale momento della Rappresentanza Universitaria in vista del prossimo Congresso dell'UNURI. L'editoriale riprende alcuni motivi della polemica in corso tra Russia e Cina.

In seconda pagina una nota formativa sull'obbedienza di Gesù. In terza, quarta e quinta pagina un vasto ed approfondito studio di Don Nicoletti sull'esistenza di Dio e il Concilio Vaticano I.

In sesta pubblichiamo il primo di una serie di articoli di D. Farias che riprendono parte di un ciclo di lezioni, rivolte a univresitari sia di facoltà scientifiche che umanistiche. La serie di articoli vuol considerare gli aspetti della tecnica oggi sia nei suoi risultati che nello spirito che anima i protagonisti.

IL CONTRASTO RUSSO-CINESE

E' proprio di questi giorni l'inasprirsi della polemica Cino-Sovietica che comincia ad assumere proporzioni di rilevanza tale da investire interessi di raggio mondiale.

Questa polemica che al suo sorgere era ammantata dal velo contegnoso dei sottintesi e comunque mai si indirizzava in maniera diretta all'interlocutore, appare oggi scopertamente foriera di una rottura del fronte internazionale comunista proprio per la violenza non più contenuta che la caratterizza.

Tentiamo di vederne dappresso i motivi che riteniamo siano al fondo del contrasto cominciando col chiarire quali sono i termini del problema.

Da una parte troviamo Mosca che afferma il principio della coesistenza pacifica pur nel costante obiettivo di una società socialista cui si potrà, anzi si dovrà pervenire senza dover incorrere necessariamente al conflitto sia esso atomico o con armi convenzionali, dall'altra parte Pechino secondo cui la via ad una società socialista non può prescindere dalla rivoluzione e dalla lotta armata se non si vuole abboccare nei tentacoli dell'imperialismo. Di qui le accuse da parte cinese di revisionismo e di tradimento dei principi marxisti-leninisti, accuse che si son fatte ancora più precise per l'episodio cubano che è servito a Mao per fargli dichiarare in un editoriale a lui attribuito sul « Quotidiano del Popolo » che, « taluni si sono trasformati in disfattisti lasciandosi paralizzare dal ricatto atomico degli imperialisti fino a capitolare precipitosamente. » Ma a nostro avviso i motivi del diverbio che, incentrandosi sul metodo potrebbe pur essere componibile, sono di natura ben più profonda ed intaccano tanto radicalmente i rapporti tra i due paesi, da ipotizzare un ritorno alla unità solo col prevalere tattico o coatto di una delle due tesi. Tali motivi in primo luogo non sono da ricercarsi nella reazione cinese al fenomeno della destalinizzazione provocata dalla politica revisionista di Krusciov perché non crediamo che da parte di questi si tende solo alla capitolazione del mito, né che Mao da parte sua sia propenso a rivalutarlo e a sostenerlo. Fanno parte della storia più recente infatti, i contrasti che costellano le relazioni tra lo stesso Mao e Stalin e non solo su problemi di strumenti o di metodi.

Riteniamo invece che la controversia riguardi più direttamente il suo oggetto specifico, la valutazione stessa cioè dalla realtà storica odierna e sia alimentata dalle diverse conseguenze del differente atteggiarsi di fronte a questa realtà.

Tale realtà ha sfatato certi luoghi comuni o certe previsioni profetiche del marxismo-leninismo a tal punto da richiamare lo stesso Krusciov al recupero affannoso di posizioni perdute ed all'adeguamento, anche se oggi solo parziale, delle strutture ed in particolare di quelle economiche a queste realtà, fermo restando, almeno nella enunciazione, il mito del trionfo del socialismo. Ciò gli è possibile e consentito da un certo grado di efficienza delle strutture stesse, cosa che non può dirsi per la Cina. In questa il comunismo non ha trovato uno spazio sociale e politico cui adattarsi secondo la sua più intrinseca natura; si è esteso infatti in un paese privo di industrie, esso che è nato con l'analisi dell'economia industriale, si è esteso in un paese sprovvisto di proletariato urbano ed operaio, quando esso stesso è ideologia del proletariato, in particolare di quello operaio.

(continua a pagina 2)

La Rappresentanza verso il Congresso Nazionale

La convocazione del Congresso Nazionale dell'UNURI per la fine di marzo, fatta dall'ultimo Consiglio Nazionale del gennaio scorso, ci dà l'occasione per fare il punto sul momento che oggi attraversa la Rappresentanza. Non si tratta di un compito facile, soprattutto dopo gli avvenimenti degli ultimi mesi, che hanno messo ancora una volta in rilievo la complessità di questa fase di crisi; essa è più visibile al centro, ma è diffusa anche in quasi tutte le sedi. Mentre infatti all'UNURI, con la Giunta Brondoni, una commissione paritetica formata da alcuni consiglieri nazionali dell'Intesa e degli altri gruppi (AGI, GGU e UGI si sono riuniti in uno solo, appunto all'ultimo consiglio nazionale) sta preparando il Congresso, molti Organismi sono privi di Giunte per le difficoltà dei rapporti fra i gruppi, e ben pochi sono quelli in cui la Giunta non sia stata fatta all'insegna del « non c'era altro da fare ».

Non è un atteggiamento critico il nostro, ma solo una dolorosa constatazione e un modesto tentativo di comprendere que-

sta complessa situazione.

E' difficile fare una diagnosi precisa delle cause che la hanno determinata ma forse se ne possono individuare almeno tre fra le più incidenti.

L'evolversi della vita universitaria in correlazione alla maggiore disponibilità finanziaria di questi ultimi tempi, le iniziative del Comitato interuniversitario, tendenti ad una migliore organizzazione degli studi, il lavoro della commissione di indagine sulla scuola anche se appena agli inizi, le prospettive di una maggiore mobilità sociale, sono tutti elementi che mettendo in movimento una realtà ferma da tempo, creano contemporaneamente delle difficoltà, di assestamento e di adattamento a tutte le istituzioni che in essa operano. Senza contare che queste recenti iniziative vanno viste in relazione, e d'altra parte preludono, ad una riforma di tutta la legislazione universitaria che assicuri all'Università quell'autonomia necessaria a interpretare con maggiore rapidità le mutevoli esigenze della vita sociale.

Autonomia dell'Università significa essenzialmente capacità di autogo-

verno da parte di tutta la sua comunità; ecco allora come a nuovi e più impegnativi compiti è chiamata, insieme alle altre organizzazioni, la Rappresentanza studentesca. E' chiamata da una parte ad assumersi una responsabilità ben definita, nell'ambito delle sue competenze, nella gestione comune dell'istituto, e dall'altra a sapere, per questo, interpretare in modo più esatto e più comprensivo le vere esigenze di tutti gli universitari, promuovendone la effettiva maturazione.

E' il vecchio concetto della democrazia universitaria mai abbastanza compreso: per essere vera democrazia non basta che siano mature le élites più consapevoli, ma vi deve essere vera partecipazione ai fini e alla realizzazione del bene comune, di tutta la comunità studentesca, attraverso rappresentanti coscientemente eletti.

Non si può negare che vi sia a questo proposito una certa incapacità della Rappresentanza così come oggi è, e che vi sia in questa situazione per cer-

(continua a pag. 2)



Dopo anni di dura prigionia Mons. Giuseppe Slipyi, metropolita di Leopoli degli ucraini è stato liberato, ha potuto raggiungere Roma e incontrare il Sommo Pontefice.

(continua da pag. 1)
ti aspetti nuova, uno stato di disagio nei gruppi, un'estrema difficoltà di rapporti, una talvolta radicale divergenza di vedute non tanto sull'analisi della situazione, quanto sui fini da perseguire lungo queste prospettive, e sul modo di accompagnarne la realizzazione.

Non si tratta solo a mio parere di superare con iniziative più o meno demagogiche talune inadeguatezze delle strutture della Rappresentanza (anche se il problema ha un'indubbia rilevanza) quanto piuttosto, e soprattutto per i gruppi laici, di ritrovare nell'approfondimento delle loro posizioni ideologiche e nel superamento di sterili massimalismi di stampo marxista, un'organica visione del ruolo che la Rappresentanza deve svolgere nell'attuale fase della vita universitaria.

C'è però ancora un terzo dato a mio avviso essenziale che contribuisce a rendere di più difficile soluzione l'attuale crisi del movimento studentesco: si tratta cioè dell'eccessiva politicizzazione subita da alcuni gruppi soprattutto in relazione alla

questi anni nell'ambiente laico, dall'epoca dello scioglimento del loro gruppo universitario: utilizzarla soprattutto ai fini di un reinserimento nella problematica universitaria della loro visione e delle loro prospettive, rimaste escluse dall'evoluzione del paese e dal consolidamento degli istituti e degli ordinamenti democratici.

Il dibattito che attualmente si svolge fra i gruppi della rappresentanza risente naturalmente di tutti questi problemi, e non presenta così facili soluzioni.

Riteniamo però che esso possa avere lo stesso un'utilità, se i gruppi impegnati saranno capaci di portare il loro contributo nell'approfondimento delle rispettive posizioni e non nella confusione o nel desiderio di trovare accordi a tutti i costi.

Questo dibattito dal Consiglio nazionale si è trasferito ora nella commissione paritetica per confluire poi al Congresso: anche se siamo fiduciosi non ci facciamo però soverchie illusioni su possibili rapide soluzioni. La crisi attuale è dovuta a motivi molteplici, che

(continua da pagina 1)

Da ciò discende una conseguenza piuttosto ovvia. La Cina non è nelle condizioni sociali e politiche tali da accettare quel tipo di giudizio che la società Russa, indubbiamente più avanzata, può dare oggi della realtà socio-economica. Essa deve vedere ancora realizzati i presupposti che le consentano di superare quella fase di sviluppo che ha ancora di fronte e che in certo modo la società sovietica ha superato: in tale situazione non può e non riesce che ad appellarsi alle fonti pure del marxismo-leninismo secondo cui senza teoria rivoluzionaria non può esistere una attività rivoluzionaria (Lenin). Si possono capire così le accuse di tradimento dei principi che i cinesi con l'Albania e il Vietnam settentrionale, altri paesi che il comunismo ha ipotizzato in una fase di sottosviluppo e di caos morale, rivolgono con crescente vigore alla politica di Krusciov. Si può capire anche il motivo più radicale per cui la Cina non può accettare il criterio di una coesistenza pacifica, in cui, per le condizioni sociali suddette oltre che per le caratteristiche culturali proprie e per naturali tendenze egemoniche, si troverebbe in netto disagio.

Non è facile prevedere gli sviluppi che la vertenza potrà avere nell'ambito del mondo comunista e di conseguenza le ripercussioni che potrà suscitare. Certo è che pur nel differenziarsi delle posizioni del comunismo internazionale fatto indubbiamente nuovo nella storia di questo Movimento, non diminuiscono gli elementi di pericolosità che sono intrinseci in esso, nel suo contesto ideologico generale: di fronte a questo resta immutata l'esigenza di chiarezza da parte di coloro che nella pace vedono il fine da raggiungere e nei valori umani più autentici il suo vero contenuto. L. g.

nuova fase della politica nazionale. L'ambiente universitario è estremamente sensibile a questi problemi, ed è naturalmente soggetto a variazioni e a reazioni più rapide e talvolta più disordinate. Il dibattito, non solo a livello politico ma soprattutto a livello ideologico si fa più serrato e dà facilmente luogo, anche per l'obiettivo importanza delle cose universitarie nella vita sociale, a pressioni e strumentalizzazioni di partito.

Ed è quello che in parte sta accadendo e che coincide nel contempo con il tentativo dei giovani comunisti di utilizzare più efficacemente la lenta penetrazione effettuata in

non investono, come abbiamo visto, il solo rapporto fra i gruppi, ma la loro stessa impostazione ideologica e programmatica: il congresso, che si riunisce tra l'altro in un periodo impegnativo per la vita politica italiana, non potrà non risentirne. Ma se non sarà soggetto a eccessive pressioni esterne, se consentirà un dibattito serio e sereno, se gli studenti dell'Intesa sapranno presentare le loro posizioni e le loro tesi con sufficiente decisione, potrà però porre le basi per una prosecuzione di questo in una atmosfera meno drammatica o meno rinunciataria, e senz'altro più costruttiva.

Maria Pia Bozzo

Oboediens factum usque ad mortem

«In his quae Patris meidere la Fedeltà dell'Amore paterno verso gli uomini. E' questa comprensione filiale che lo porta a mettersi a disposizione del Padre e ad assumersi il compito di Mediatore della Nuova Alleanza. «Pater maior me est» (Giov. 14, 28); «Io vivo per il Padre» (Giov. 6, 57). Egli è la «via» alla «verità» alla «vita».

Nella Sua ubbidienza fino alla morte, il mondo sarà posto alla presenza decisiva dell'amore di Dio Padre: «sta per arrivare il principe di questo mondo. Veramente su di me non può nulla, ma bisogna che il mondo riconosca che io amo il Padre, e che opero come il Padre mi ha comandato» (Giov. 14, 30-31). Il comando che il Figlio ha ricevuto dal Padre di offrire in sacrificio la Sua vita, (Giov. 10, 17-18), è vita eterna, comunione personale col Padre, sia per lui che per gli uomini, (Giov. 12, 49). La Passione fu per Gesù «la scuola», la via che lo portò all'ubbidienza, al riconoscimento esistenziale del valore e delle esigenze dell'amore del Dio dell'Alleanza: «sebbene fosse Figlio, imparò, da ciò che soffrì, l'obbedienza» (Ebrei 5, 8). L'ubbidienza al comando del Padre non pregiudica la dignità del Figlio; la Sua dignità di Figlio non è precaria, né una «res rapenda»: ἀπαρχὴς (Filippesi 2, 6-11) anzi nella Sua ubbidienza si rivela anche come Signore della storia. E' Lui che offre in sacrificio la sua vita, nessuno gliela può togliere, (Giov. 10, 17-17), come appare dal confronto finale coi suoi nemici nell'orto degli ulivi, (Giov. 18, 1-11). La vera dimensione della storia non è tanto l'agitazione dei popoli, ma il Suo riconoscimento dell'assoluta validità e priorità dell'Amore del Padre, riconoscimento e ubbidienza che stabilisce un rapporto col Padre, nei confronti del quale nessun altro valore può competere: «ma Gesù disse a Pie-

«non è ancora venuta la mia ora» (Giov. 2, 4); «nessuno lo prese, perché non era ancora venuta la Sua ora»; (ibi. 8, 20). Per quanto terribile sia quest'ora, Gesù non sa sottrarsi ad essa! E' l'ubbidienza del Figlio che rende possibile l'ora messianica nella quale l'amore di Dio potrà rivelare lo splendore della sua potenza: «adesso l'anima mia è conturbata. E che dirò? Padre, salvami da quest'ora!» (cfr. «Babbo, allontana da me questo calice» - Marco 14, 36). Ma è appunto a tal fine che io sono venuto in quest'ora. Padre glorifica il tuo Nome (cfr. «però no quello che io voglio, ma quello che vuoi Tu» - Marco, ibi.)» (Giov. 12, 27-28). E' l'amore del Padre il bene supremo; è questo amore che deve essere rivelato e reso accessibile («glorificato») agli uomini! E' la partecipazione effettiva dell'uomo alla gloria e all'amore del Padre che si attua nell'ubbidienza fino alla morte del Figlio Incarnato: «Padre, Io ti ho glorificato sulla terra, avendo compiuto l'opera che mi hai dato a fare» (Giov.).

«Egli è il Figlio di Dio; in questo Suo essere Figlio ha origine il Suo «dovere messianico»: Egli solo conosce il Padre con una reciprocità di rapporti unica ed esclusiva (cfr. Mat. 11, 25-27). Egli solo può comprendere e condivi-

«Ecco perché, entrando in questo mondo, Cristo dice:

Non hai voluto né sacrifici, né offerte, ma tu mi hai formato un corpo;

non hai gradito

né olocausti, né vittime per il peccato.

allora ho detto:

ecco, io vengo

— come sta scritto di me nel profondo della Legge —

per fare, o Dio, la tua volontà».

Dicendo prima che «sacrifici, offerte, olocausti o vittime per il peccato non hai voluto, né li hai graditi»,

— (cose tutte che si offrono secondo la legge) —; poi dichiara:

«Ecco, io vengo, per fare la tua volontà».

Abolisce la prima parte, per stabilire la seconda.

In forza di questa volontà

noi siamo stati santificati

mediante l'offerta del corpo di Gesù Cristo

una volta per sempre.

(Ebrei 10, 5-10; Traduzione: F. Nardoni, L.E.F.)

«Gesù Cristo, pur essendo nella «forma» di Dio,

non ritenne «ἀρπαγμὸν» l'essere alla pari di Dio,

ma si privò (si rese vuoto ἐκένωσεν

prendendo la «forma» di schiavo,

divenuto simile agli uomini;

e, ritrovato nel sembiante come uomo,

umiliò se stesso,

divenuto obbediente fino alla morte,

anzi a morte di croce.

Per questo anche Iddio lo esaltò

e gli donò il Nome che è sopra ogni nome,

affinché nel Nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio

delle creature celesti, terrestri e sotterranee,

ed ogni lingua confessi:

Signore è Gesù Cristo,

a gloria di Dio Padre.

(Filippesi 2, 6-11)

tro: rimetti la spada nel fodero; non berrò il calice che il Padre mi ha donato?» (Giov. 18, 11 cfr. Salmo 2).

Veramente il Figlio è divenuto il «Servo di Jahwé» annunciato nei canti del Libro di Isaia profeta (Isaia; 42, 1-7; 49, 1-9; 50, 4-11; 52, 13-53, 12); Servo ubbidiente che offre la sua vita per gli uomini. Diversamente da Isacco, il Servo di Jahwé ha pienamente coscienza di quanto gli deve accadere. Sa d'essere la vittima scelta dal Padre. La coscienza del suo dovere messianico è sempre vigile, come si rileva non solo dagli annunci della Passione (cfr. Marco 8, 31-33; 9, 30-32; 10, 32-34 e par.), ma anche dal suo modo di leggere il Vecchio Testamento, e dai suoi dialoghi coi Giudei. La coscienza del Suo «dovere messianico» e l'attiva fedeltà ad esso hanno la medesima intensità e vitalità della Sua comunione col Padre. La Sua ubbidienza nasce dalla Sua unione col Padre e rende il Suo essere Figlio partecipabile agli uomini: «se osserverete i miei comandamenti rimarrete nel mio amore, come io ho osservati i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore» (Giov. 15, 10); L'ubbidienza di Gesù non è solo un esempio per gli uomini, ma la via che rende loro possibile l'ubbidienza e l'Alleanza con Dio rifiutata da Adamo ed Eva e dai loro discendenti.

Perciò la fede cristiana è essenzialmente sottomissione, ubbidienza all'Evangelo (Rom. 1, 5; 16, 26; 15, 18; 10, 16; 2 Tess. 1, 8); ubbidienza alla «regula doctrinae» trasmessa dagli Apostoli (Rom. 6, 17); ubbidienza teologica-giuridica agli Apostoli nella Chiesa fondata su di loro.

Perciò i cristiani si qualificano mediante l'ubbidienza, sono «figli dell'ubbidienza», (1 Pietro 1, 14) sono figli per via dell'ubbidienza, dell'ascolto della Parola di Dio e del Battesimo, per via, cioè, dell'ubbidienza teologico-giuridica, santificati dallo Spirito «per ubbidire» (1 Pietro 1, 2).

L'«essere in Cristo» ricevuto mediante i sacramenti impegna l'uomo ad essere cristianamente attivo, lo investe, cioè, del «dovere messianico». Investitura non gerarchica, ma opera, egualmente, dello stesso Spirito che unse e consacrò il Messia (cfr. Galati 5, 22, 25; Romani c. 8; Atti 10, 38). Il «fiat voluntas Tua» che il Messia Gesù ci ha insegnato nel Pater, è il «fiat messianico», il «fiat» che ci inserisce nella Passione di Cristo per la Chiesa (Col. 1, 24). «Il comandamento nuovo» che Lui ci ha dato è il prolungamento del Suo «dovere messianico»: amatevi come Io vi ho amato» (Giov. 13, 34; 15, 12).

La quotidiana fatica dell'ubbidienza cristiana continua nella storia l'ubbidienza messianica di Gesù; l'oscuro «labor» dell'ubbidienza teologica-giuridica nella Chiesa, ha una rilevanza messianica per via dell'«essere in Cristo» che dà al cristiano e alla sua condotta una funzione pubblica, incarnazione storica dell'universalità del piano salvifico del Dio dell'Alleanza, e della Sua Paternità universale. Il quotidiano «fiat voluntas Tua» dei «figli in Filio», dei figli dell'obbedienza, è costitutivo della Nuova Alleanza, è fondamentale nella Chiesa e per la Chiesa, assieme al Servizio apostolico per entrambi è valido anche se in maniera diversa: «in his quae Patris mei sunt, oportet me esse».

Santo Di Giorgi



La situazione spirituale del mondo di oggi è in parte non indifferente influenzata dalla negazione di Dio.

Il Concilio Vaticano Primo affrontò questa questione e pensiamo che lo studio qui presentato possa aiutare a riflettere sulla situazione religiosa del mondo contemporaneo al quale il Concilio Vaticano Secondo intende offrire una presentazione adeguata del patrimonio dell'eterna verità della Fede.

Per approfondire meglio il pensiero dell'autore, consigliamo di leggere lo studio da lui dedicato a «L'uomo e la conoscenza», in «La filosofia dell'uomo», edizione Studium.

Una domanda nasce ovvia quando si rifletta, anche solo superficialmente alla storia bimillenaria del Magistero solenne della Chiesa: per qual motivo soltanto nel sec. XIX la Chiesa ha toccato il problema dell'esistenza e della conoscibilità di Dio? Da una parte, infatti, può sorprendere il fatto che tale verità in forza della sua primalità per tutta la fede e il dogma non sia mai diventata oggetto di esplicito magistero, dall'altra, proprio la fondamentale competenza a tale verità (è, infatti, la verità sul «Fondamento») spiega come questa sia stata sempre implicitamente affermata in ogni proposizione dogmatica sia di fede che di costumi. La spiegazione non può venire altro che dalle mutate condizioni spirituali dell'umanità, per le quali veniva posto in questione proprio il fondamento della fede; donde la necessità di un atto esplicito di magistero da parte della Chiesa. Mentre, infatti, la verità su Dio era rimasta pietra angolare di tutta la civiltà cristiana fin dalle origini, il secolo dell'illuminismo e del materialismo furono il preludio prossimo (ché le radici dell'ateismo risalgono ad età più remota) della negazione esplicita avvenuta prima con l'agnosticismo kantiano, poi, nel secolo XIX, con l'immanentismo idealistico (particolarmente hegeliano) dal quale mosse tutto l'umanesimo ateo (da Feuerbach a Sartre). L'immanentismo moderno nella sua forma laicista e nelle sue ripercussioni in seno alla stessa vita cristiana furono l'occasione urgente che sollecitò la Chiesa ad un atto esplicito di magistero su quanto era rimasto pacifico possesso (anche se le eccezioni non mancano mai) della tradizione cristiana e cattolica. Già la Chiesa, prima del Concilio, aveva avvertito la nuova situazione spirituale e a più riprese aveva innalzato la Sua voce autorevole contro alcuni rappresentanti della «nuova teologia» cattolica. Basti ricordare la condanna dell'opera di Hermes (26-9-1835; cf. Denzinger, nn. 1618-1621), quella di Antonio Günther (15-6-1875; Denz., nn. 1655-1658), la condanna del tradizionalismo francese di Bautain (Denz., n. 1622, 1627) e di Bonetty (Denz., n. 1652), la condanna dell'ontologismo (Denz., numeri 1659-1665) e, infine, quella della teologia razionalistica di Giacomo Frohschammer (11-12-1862, Denz., numeri 1668-1669).

E' manifesto come tali atti del magistero denunziassero e riprovasero un'atmosfera spirituale di perplessità e di disorientamento circa il fondamento stesso della fede nell'ambito del cattolicesimo.

Il Concilio Vaticano I nella sua *Constitutio dogmatica de fide Catholica* è l'affermazione del valore della ragione umana sia nel suo potere di ascendere a Dio sia nel suo rapporto con la rivelazione e con la fede. I quattro capitoli, infatti, hanno come oggetto: Dio («De Deo omnium creatore»), la rivelazione («De revelatione») e la fede («De fide»), il rapporto tra fede e ragione («De fide et ratione»). Il problema della conoscenza naturale di Dio è nel primo capitolo che prendiamo brevemente in considerazione sia nel contenuto dottrinale sia in rapporto alla situazione spirituale del nostro tempo.

I. La conoscenza naturale di Dio nella «Constitutio dogmatica de fide catholica».

Nel cap. I della Costituzione vengono individuati, innanzi tutto, gli errori fondamentali circa l'esistenza di Dio in se stessa o nella sua conoscibilità da parte del pensiero umano: l'ateismo in genere (can. 1), il materialismo (can. 2), il panteismo in genere (can. 3), il panteismo in specie (can. 4), gli errori di Hermes e di Günther (can. 5). Nel capitolo II, la Costituzione espone lo insegnamento positivo in questi termini: «Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem, naturali huma-

nae rationis lumine et rebus creatis certo cognosci posse: "Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellectu conspiciuntur" (Rom. I, 20)» (Denz., n. 1785). Nel canone I del medesimo capitolo si ripete la stessa dottrina: «Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum Unum, per ea, quae facta sunt naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit» (Denz., n. 1806). Rientrano nella definizione conciliare: a) la possibilità di conoscere Dio; b) la certezza di tale conoscenza; c) l'oggetto conosciuto: Dio, uno e vero, creatore e Signore unico; d) lo strumento: il lume naturale della ragione umana; e) il punto di partenza: le creature.

Allargando lo sguardo alla *mens* dei Padri, come questa risulta, sia dai documenti conciliari che hanno preparato ed accompagnato le decisioni e i canoni, sia da altri documenti ufficiali postconciliari, quali il *Giuramento antimodernista* di San Pio X, possiamo pervenire alle seguenti conclusioni: a) è di fede definita la possibilità della ragione umana di ascendere mediante le creature alla conoscenza certa dell'esistenza di Dio; b) è prossimo alla definizione di fede il modo creaturale di pervenire alla conoscenza dell'esistenza di Dio: «dalle cose

create... per mezzo di quelle cose che sono state fatte», ma non è detto, però, se tale modo sia un processo dimostrativo; c) è comune dottrina teologica che tale processo conoscitivo in quanto muove dalle cose create e si eleva a Dio sia di carattere dimostrativo.

L'indeterminatezza in cui è rimasta la dottrina conciliare circa il carattere dimostrativo-causale della ragione umana, è stata rimossa esplicitamente da un documento la cui importanza (certamente non conciliare o *ex cathedra*) è di primo ordine, specialmente per la connessione di argomento con la dottrina del Concilio Vaticano. La determinazione è senza equivoco: «Firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quae ab inerranti Ecclesiae magisterio definita, adserta ac declarata sunt, praesertim ea doctrinae capita, quae hujus temporis erroribus directo adversantur. Ac primum quidem: Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quae facta sunt» (cf. Rom. I, 20), «hoc est, per visibilia creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, propterea» (Denz., n. 2145).

Tre sono, pertanto, i punti fondamentali di questo magistero: possibilità reale di ascendere all'affermazione dell'esistenza di Dio, teoreticità di questa affermazione; carattere umano della conoscenza di Dio.

La natura umana, pur finita e con costituita dalla materia (l'uomo è anche corpo!), è in qualche modo infinita («anima quodammodo omnis») aperta sull'orizzonte dello eterno. L'uomo trascende sempre, come spirito, le condizioni di materialità e di apertura al mondo (= totalità degli esistenti corporei). Tutti gli esistenti sono in virtù dell'essere il quale come «fondamento pre-santificante» è presente in ogni ente senza, tuttavia, risolversi in ciascuno di essi. Se tutto l'essere fosse assorbito da Socrate, come non potrebbe esistere che un sol Socrate, così non esisterebbe che un solo essere. L'essere si manifesta, fin dall'inizio, come al di qua e al di là insieme della molteplicità, della diversità, della limitazione, della mutabilità, della contingenza, ecc.. L'essere è sempre il «super...» o il «trans...» o il «praeter...», tutti modi equivalenti di esprimere il carattere di *ulteriorità* che compete al fondamento. L'essere non è, allora, talmente di questo mondo da non essere anche dell'altro. Nella presenza sopramondana dell'essere si pre-annuncia già, quindi, l'Infinito, l'Immutabile, l'Identico, in una parola, l'Essere come ciò che è soltanto e puramente essere. Negare questo significherebbe negare l'emergenza dell'essere sull'ente e, pertanto, la molteplicità degli enti e lo stesso ente. La negazione dell'essere sarebbe la totale negazione: *nihilismo*. La struttura del mondo e dell'ente, che è sempre ciò che immediatamente si offre all'uomo (il quale è proprio «un-esser-nel-mondo»), porta immanente l'aggancio ontologico al fondamento metafisico. L'essere dell'ente è l'atto intrinseco per il quale l'ente si rapporta costitutivamente all'Essere e per il quale, quindi, è.

Tale aggancio ontologico è, pertanto, una certa presenza del Fondamento assoluto, ma per la sua *ulteriorità* e differenza dall'ente («differenza ontologica») è anche non presenza o trascendenza. L'Assoluto è presente come ciò che in qualche modo è assente e viceversa. Dialettica di immanenza e trascendenza. L'Essere assoluto si manifesta, infatti, solo nella sua funzione fondativa attraverso l'essere dell'ente. E' la manifestazione dell'Essere come fondamento creativo. In quanto assoluto, infatti, non può fondare altro che in modo creativo, senza, cioè, dipendere dall'ente (*ex nihilo sui et subiecti*), ma solo dalla propria infinita potenza.

Questo discorso è solo un'esposizione elementare fra le tante, dell'itinerario che lo spirito finito percorre nell'ascendere al Fondamento. Il Concilio Vaticano non pone, riguardo alle possibili forme dimostrative, limitazione alcuna. Ciò che deve rimanere essenziale in ogni forma inferenziale è il partire dall'essere degli esistenti che sono offerti all'uomo come apertura al mondo e,

L'esistenza di Dio e il Concilio Vaticano I

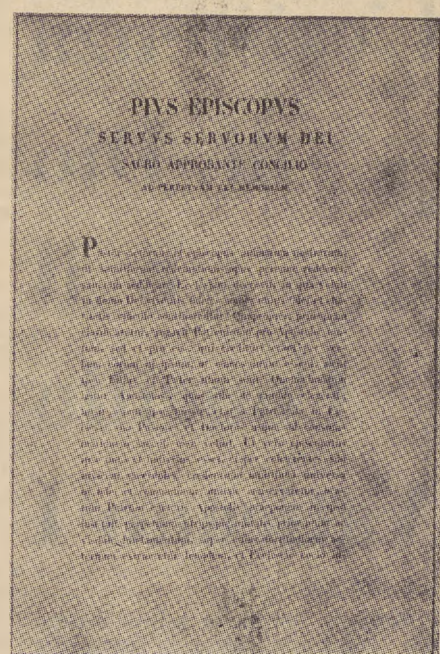


mediante la riflessione, esplicitare allo spirito quella presenza ancora implicita e indeterminata di Dio nel reale. I momenti concreti di questo discorso come le stesse articolazioni teoretiche variano con quella ricchezza che il pensiero manifesta, mai esaurito da nessun atto o processo. Ogni prova metafisica che sia veramente tale porta sempre in se stessa l'essenza del discorso inferenziale; ma questo non si identifica mai con la propria forma esplicita, ma lascia sempre la possibilità di altre forme esplicative. Immutabilità e mutabilità nella comprensione della verità. La verità implica un fondo assolutamente immutabile, il quale, però, è sempre compreso in maniera finita e partecipabile. La comprensione umana dell'immunità della verità, proprio in forza della sua intrinseca storicità (che non è storicismo), significa possibilità di progresso come anche di regresso. Evidentemente sia il progresso come il regresso nella comprensione della verità sono possibili solo perché la verità è per se stessa immutabile. La comprensione umana, pertanto, in quanto partecipa della verità immutabile, può progredire solo a condizione che conservi un rapporto positivo (anche se non adeguato) con l'essenza immutabile della verità. Quando la comprensione muta in maniera tale che non esprime più l'essenza della verità, il pensiero è uscito dal vero. Per questo abbiamo detto che all'interno dell'itinerario metafisico avviato dal magistero della Chiesa, sono possibili, come diverse prospettive sul medesimo oggetto, innumerevoli modi di comprendere l'affermazione teologica.

Il discorso metafisico è, inoltre, un processo conoscitivo certo. Questo, però, deve essere beninteso, almeno riguardo a due punti fondamentali. Il carattere dimostrativo-razionale dell'inferenza metafisica non deve indurre nella tentazione di concepire questa dimostrazione alla guisa delle altre dimostrazioni rigorose come quelle matematiche e fisiche. Questo pericolo non è remoto e la storia del pensiero moderno ne dà sufficientemente prova. E' proprio una caratteristica della metafisica razionalistica, accezionata al principio della «idea chiara e distinta», aver rivolto l'attenzione al modello matematico per ricostruire un sapere metafisico rigoroso, apodittico, «more geometrico». Ma proprio questo «matematismo» del discorso metafisico moderno è il segno della lenta e progressiva perdita dell'essere come fondamento. L'essere non è qualcosa che possa venir rappresentato da un concetto astratto ed essenzialistico come quello di triangolo o di corpo. L'essere è una nozione *sui generis*, che nulla lascia fuori; non è un concetto astratto, ma concreto, pur nella sua massima ed assoluta universalità. L'accesso del pensiero all'essere e, in questo, all'essere sussistente non è di carattere astrattivo (sia induttivo che deduttivo), ma risolutivo. Il discorso metafisico non è, con ciò, meno apodittico e rigoroso di quello matematico o fisico, anzi è l'unico discorso veramente assoluto, la cui intenzionalità si muove in un ordine sen-

za equivalenti, quello dell'essere in quanto essere.

La razionalità del processo metafisico non deve nemmeno esser concepita in modo esclusivistico nel senso che ogni altra attività dello spirito umano, quale l'esperienza morale ed estetica, non godano del privilegio di attestare, a loro modo, la presenza dell'Assoluto. Lo spirito umano come rapporto all'Essere non è esaurito dal solo momento conoscitivo, ma si attua secondo altre forme, che, proprio perché attività dello spirito, sono rapporto implicito all'Assoluto. L'uomo tocca la presenza dell'Assoluto sia nell'attività teoretica sia in quella pratica e poetica. Attraverso ogni attività consuma un diverso modo di rapportarsi e, quindi, di manifestare l'Assoluto. Nella scelta libera dei singoli beni finiti l'uomo si rapporta



all'Assoluto come sommo Bene, nell'esperienza estetica, all'Assoluto come sommo Bello. Per l'interiore insidenza delle primalità dell'essere sia il bene come il bello sono appresi dall'intelletto nel vero, come a loro volta il vero e il bello sono amati dalla volontà e, ancora, il vero e il bene sono contemplati esteticamente nel bello. Questo fa comprendere come da una parte ogni prova metafisica abbia sempre una rilevanza teoretica e come, dall'altra, l'ascesa a Dio, in quanto accadere di tutto l'uomo, sia anche amore (e libertà) e contemplazione.

«Per ea quae facta sunt, intellectu conspiciuntur». L'affermazione di Dio passa attraverso il diaframma delle cose finite, per cui la manifestazione di Dio all'uomo è solo «in speculo et in aenigmate». E' la condanna di ogni intuizionismo. E' innegabile, tuttavia, un'anima di verità nell'aspirazione ontologica di ogni tempo come già S. Tommaso stesso, sulle orme di S. Agostino, scriveva: «Omnia cognoscuntia cognoscunt implicitamente Deum in quolibet cognito» (*De Verit.*, q. 22, a. 2 ad 1) e altrove: «Sed secundum quod intelligere nihil aliud dicit quam intuitum qui nihil aliud est quam prae-

sentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo, sic anima semper intelligit se et Deum, et consequitur quidam amor indeterminatus» (*In I Sent.*, d. III, q. IV, a. 5).

Ma è proprio il carattere di indeterminatezza e, quindi, di non-immediatezza che denunciano il limite della conoscenza umana di Dio e la condanna di ogni ontologismo. Dio non è mai per se stesso o immediatamente presente. L'Essere si manifesta attraverso l'essere degli enti, mediante il limitato e il negativo. Donde il carattere essenzialmente analogico della nostra conoscenza di Dio. Il «non» delle creature è la presenza dell'Essere. Presenza come mistero. Non è teologia puramente negativa (sarebbe lo stesso che agnosticismo), ma certamente teologia anche (e soprattutto) negativa. Gli esistenti manifestano certamente le perfezioni di Dio, ma in modo finito. Il modo infinito delle medesime è quanto sfugge positivamente al pensiero umano. Pensiamo l'Essere come amore e verità, ma cosa siano l'amore e la verità infiniti in Dio, rimane conoscenza negativa o mistero. Grandezza e miseria dello spirito umano.

II. Il magistero del Concilio Vaticano I e la situazione spirituale contemporanea.

Domandarsi quale sia il significato «per noi» del Concilio Vaticano I e confrontare due situazioni spirituali separate quasi da un secolo di vita. Distanza non grande, se si riguardano gli eventi su scala cronologica, quanto spirituale assai profondo, se si considera il tempo come accadere storico dello spirito. La differenza profonda, se è lecito diagnosticare il senso della storia (specialmente recente) e nel diverso rapporto spirituale che l'ultimo secolo e l'attuale hanno stabilito con Dio. Il secolo passato fu caratterizzato da un costante implicito interesse teologico, di una teologia, però, secolarizzata. Dio, l'infinito, l'assoluto, furono la passione di una filosofia, il simbolo di una società, lo stile di un tempo. La lotta contro Dio sia sotto le vesti dell'agnosticismo (Kant) che dell'immanentismo teologico (Hegel), sia per liberare l'uomo dall'alienazione religiosa onde restituirlo a se stesso come rapporto economico con la natura (Feuerbach-Marx) sia per invernarlo nel Superuomo (Nietzsche) o per salvarlo con la certezza assoluta del sapere scientifico (Comte), fu sempre, in fondo, l'astuzia della ragione che mentre da una parte si vestiva con la divisa di un ateismo ufficiale, dall'altra, non faceva altro, in realtà, che nascondere sotto quelle apparenze la passione per l'Assoluto, volta a volta identificata con la Razionalità immanente, con l'Umanità, col Superuomo, con la Scienza, ecc., camuffamenti di nomi e prospettive, ma immutabile presenza dell'Assoluto. L'ora di Dio si tendeva sempre sulle molteplici feticizzazioni antropologiche dell'Assoluto. Queste erano ancora fede, speranza, impegno, escatologia, attribuiti propriamente ed originariamente cristiani, partecipati, però, alle mistificazioni teologiche dell'ottocento nella misura che queste incarnavano ancora, a loro modo, l'Assoluto. Ma proprio questo ermafrodismo di sacro e profano, di divino e umano, nel quale Dio si divorava l'uomo o questo, proprio per salvarsi dalla voracità dell'Assoluto, si faceva Dio, rappresentava l'ambiguità profonda sia speculativa che pratica del sec. XIX, caratterizzato da un ateismo che ancora pagava il proprio tributo a Dio (ateismo teistico) e da un teismo nel quale ormai Dio (e l'uomo con Lui) lentamente «moriva» (teismo ateistico).

Ma tale situazione, essenzialmente equivoca, aveva in se stessa immamente un dinamismo in virtù di quella legge per la quale lo spirito umano è essenzialmente sviluppo indefinito. Molte cose hanno contribuito: situazione politiche, economiche, tecnica, guerre, uomini, l'Essere, ecc. Quel che è certo, in mezzo a tanta pregnanza di storia e realtà, è che il clima spirituale è profondamente mutato. Il nome di Dio è, oggi, diventato più assente e la Sua voce, come quella di colui che grida nel deserto. Ma proprio questo è il segno del precursore e della prossima

venuta del Salvatore. Il sec. XX è l'erede del sec. XIX, ma è sempre l'erede della dialettica storica nella quale chi riceve, proprio in forza di quanto riceve, supera, prima o dopo, la povertà ereditata. Se il mondo in cui viviamo sembra più del secolo scorso caratterizzato da un ateismo più profondo perché il nome di Dio è diventato davvero assenza e il discorso metafisico un linguaggio insignificante, forse proprio questo è il segno che l'uomo comincia a prendere coscienza di quella concezione nella quale Dio era mistificato. Oggi è la scoperta che quel Dio era una vacuità ed in verità è così. Quel Dio di cui Nietzsche diceva «è morto» (conservandolo, proprio così, ancora in vita), oggi sta veramente morendo. Questo, crediamo, è un lato profondamente positivo del nostro secolo. L'ateismo contemporaneo, nella misura che ripudia quel *pseudo-teismo* che gli viene dalla tradizione culturale ottocentesca, è un ateismo che, nel suo più intimo significato, non nega Dio, ma, propriamente, solo quel Dio che non è Dio. Tale ateismo è soltanto un *anti-pseudo-ateismo*. E' un atteggiamento di sincerità e di lealtà che rifiuta nella vita tutto ciò in cui non c'è più significato.

Non si può negare, però, che tale movimento di purificazione dal non-autentico che rappresenta una delle caratteristiche fondamentali dell'uomo contemporaneo sia accompagnato anche da un aspetto negativo. E' l'equivoco, in fondo, di ripudiare con il dio falso il Dio vero, di negare nel superamento di una determinata metafisica ogni metafisica, di rinviare insieme ad un pseudo-messaggio di speranza e di amore ogni parola di salvezza. E' assai evidente come questo equivoco circoli in ogni manifestazione esoterica ed essoterica della cultura contemporanea. Possiamo parlare di mancanza di sincerità dell'uomo di oggi? Preferiamo pensare, almeno *ut in pluribus*, ad un profondo equivoco, in gran parte ancora peso di un'eredità storica. E' evidente, allora, che tale ateismo come *anti-pseudoteismo* sia animato, proprio per essere tale, da un implicito teismo, che costituisce il ciò verso cui si muove, nel suo più profondo (anche se non sempre avvertito), l'uomo di oggi. Da una parte ci si vuole liberare da una certa concezione di Dio, della ragione, della moralità, del sacro, ma dall'altra, tale liberazione si risolve spesso nel ripudio totale del divino. Nella denuncia della falsa religiosità e misconoscenza ogni religiosità. E' così che nell'*anti-pseudoteismo* si annida ancora una volta l'ateismo. Anche qui non è da sottovalutare tutta un'eredità storica per la quale la spiritualità dell'ottocento si pone come superamento di quella classica. L'opposizione al secolo passato diventa così, proprio in forza di tale schema storiografico, l'opposizione simpulcrata alla tradizione biminaria del cristianesimo.

Qual è, allora, il rapporto dell'uomo di oggi con l'insegnamento del Concilio Vaticano I? L'affermazione del fondamento e ciò verso cui l'uomo segretamente si muove. La verità, però, non è mai qualcosa che si può comunicare allo spirito dai fuori (ciò la profondissima dottrina agostiniana di S. Tommaso nel *De magistro*). La manifestazione originaria dell'essere è sempre un accadere dell'interiorità, un movimento endogeno dall'interno della situazione dalla quale ogni uomo in quanto essere storico è costituito. La situazione è una specie di «apriori» che condiziona (senza ledere la libertà) l'attività interiore dell'uomo, il suo pensare, l'amare, il decidere, ecc. Tutto questo vuol dire che la verità alla quale la Chiesa ha richiamato la cristianità e le menti di un'epoca disorientata e anche ciò a cui l'uomo di oggi deve pervenire dall'interno della propria situazione. L'uomo non può superare se stesso uscendo da se, quasi attraverso una certa alienazione. Niente di più intuzio e irrazionale. L'uomo può ritrovare il vero senso di se e della vita (senso, si noti bene, che giace sempre necessariamente ma implicitamente nell'uomo anche non-autentico) solo mediante una profonda conversione come purificazione interiore che lascia svelare allo spirito ciò che da sempre, l'uomo *jure nativo*, porta impresso in se stesso.

Corsi estivi di lingua tedesca

IL CENTRO INTERNAZIONALE DI CULTURA di Vienna (INTERNATIONALES KULTURZENTRUM WIEN ANNAGASSE 20 - TELEFON 526951) organizza per la prima volta nell'estate 1963 corsi di lingua tedesca per studenti stranieri ed universitari.

I corsi inizieranno ai primi di luglio, di agosto, di settembre e dureranno un mese ognuno.

Oltre i corsi di lingua sono in programma Concerti, Opere e Prosa, visite alle più importanti raccolte d'arte di Vienna, gite nei dintorni della città.

La spesa è di 600 scellini al mese: vitto, alloggio e tre ore di lezione al giorno.

Inoltre a gruppi di studenti che desiderassero recarsi a Vienna per un periodo più breve vengono offerte queste possibilità:

- INTERNATIONALES STUDENTENHAUS
WIEN I, Seilerstätte, 30
- STUDENTENHEIM KAHLENBERG-SULZWIESE
WIEN XIX a/d Wiener Höhenstrasse
- STUDENTENHEIM LAUFBERGERGASSE
WIEN II, Laufberggasse, 12.

La spesa, che dipende dal numero delle persone (minimo 20) e dalla durata del soggiorno (minimo tre notti), varia dai 55 scellini ai 70 al giorno per persona e comprende pernottamento e prima colazione. La mezza pensione (75 sc.) o la pensione completa (90 sc.) vengono riservate a gruppi che superino le 30 persone e che si fermino una settimana e più.

so: la presenza dell'Essere.

Il movimento stesso della storia, in quanto accadimento spirituale dell'uomo in rapporto all'Essere, porta con sé una dialettica interiore. Non è necessario essere hegeliani per intendere ciò. La storia non è un processo di continuo superamento senza libertà, né, al contrario, mera contingenza e fatalità. Tali concezioni sono ambedue estreme e come sempre sono assai vicine in quanto assolutizzano la parte o risolvendo la molteplicità ai momenti del processo nell'unità dell'Assoluto oppure l'Assoluto nella stessa molteplicità.

La storia, invece, è insieme contingenza e necessità, finito e infinito, umano e divino, senza dissoluzione di uno o dell'altra componente. Questo permette di rintracciare nella storia un senso trascendente e immanente insieme. A tale proposito la storia del pensiero filosofico moderno è un luogo molto significativo per comprendere la dialettica della storia. Pur senza sottoscrivere ad una storiografia di tipo idealista, la quale ha non poche volte non dico interpretato ma costruito personaggi e sistemi sul fondamento di uno schema già prefissato (basti ricordare, a titolo di esempio, l'interpretazione hegeliana della triade Kant-Richter-Schelling), non si può negare l'unità anche ideale della storia del pensiero occidentale da Talete ad Hegel. È sufficiente ricordare solo i titoli dello svolgimento storico del pensiero moderno da Kant ad oggi: la «Critica» della metafisica, la critica idealistica alla «Critica» kantiana della metafisica e la conseguente riarticolazione della metafisica immanentistica in carattere teologico (Hegel), lo sfaldamento interiore di questa metafisica (sia hegeliana che neo-hegeliana: si ricordi l'autocritica dell'attualismo), le scaturigini dell'umanesimo ateo, cioè, l'immediata affermazione di un immanentismo ateo liberato o da liberare almeno da residui teologici e da qualunque forma di trascendenza (programmi ancora in atto). All'interno, poi, di queste grandi tappe si potrebbe porre in evidenza uno sviluppo della filosofia profondamente unitario e logico (considerazione dialettica della storia della filosofia) pur nella sua libertà ed eccezionalità. Su scala più vasta ciò deve esser ripetuto per la storia della stessa civiltà occidentale. L'umanità è condizionata nel suo accadere storico dalla logica stessa degli eventi e delle idee.

L'uomo di oggi, come l'uomo di sempre, è nella situazione, in questa particolare situazione che è la meta del sec. XX. Questa situazione è un particolare movimento dinamico spirituale la cui comprensione rimane veramente (come sempre, del resto) difficile. Nonostante la difficoltà di ogni diagnosi, emerge, ci sembra, un certo significato che abbiamo designato «equivoco» in quanto da una parte è ribellione alla religiosità lai-

cizzata dell'ottocento, dall'altra, però, e anche ripudio di ogni religiosità (umanesimo ateo), identificata (ecco l'equivoco e il lato negativo) con questa «determinata» religiosità. È una situazione contraddittoria, perché mentre il ripudio del non-autentico è alimentato dall'autentico, nel ripudio si insinua un nuovo equivocamente la non-autenticità. È chiaro, perciò, in questa prospettiva quale sia il rapporto dell'uomo contemporaneo con l'insegnamento del Concilio Vaticano II. È insieme contrastante movimento di conversione e di apostasia.

Quel che, però, è importante rilevare, e questo è anche il motivo della precedente digressione sulla dialettica storica, è che l'uomo deve superare l'apostasia e ritrovare quel magistero patetico della propria situazione, cioè secondo il condizionamento che gli proviene dall'intenzionalità essenziale del tempo in cui vive. Trascendere questo e concepire l'uomo platonicamente come un'essenza astratta e «suo specie aeternitatis». L'uomo in quanto spirito incarnato e essenzialmente un essere storico e solo storicamente si rapporta al soprastorico. Una vera attività pastorale, pertanto, deve prendere le mosse dal significato della situazione se non vuole essere un qualcosa di puramente astratto condannato all'inerzia.

L'uomo contemporaneo, proprio, per la situazione di equivoco dalla quale è condizionato deve essere compreso ed aiutato, prima che condannato. Compreso, innanzi tutto. Questo richiede una profonda analisi del mondo spirituale contemporaneo il cui frutto è la consapevolezza della situazione ed esige, inoltre,

una profonda avversione ad ogni atteggiamento di superficialità e di irresponsabilità di giudizio. Soltanto alla luce di una vera consapevolezza è possibile concretizzare e determinare un dialogo illuminante e stimolante all'impegno conseguente. Comprensione non vuol dire tenera e pietosa tolleranza dell'errore e del male, ma ricerca spassionata e intelligente delle aspirazioni positive e delle esigenze legittime che la nostra situazione vive. Al contempo che la comprensione matura, il dialogo diventerà sempre più efficace e sarà veramente una comunicazione per ritrovare (e in quanto la storia non si ripete mai, preferirei dire: per trovare) ed avvicinarsi al ciò verso cui l'oggi segretamente si muove. Impegno difficile data la portata individuale e sociale del compito e, soprattutto, per l'esser tutti nella situazione, ma atteggiamento necessario fin dal primo e più modesto passo d'incontro e di dialogo. Non si può partire che dalla situazione. Ogni uomo e ogni epoca deve conquistare la propria verità, il proprio cristianesimo, secondo quel modo irripetibile che l'uomo stesso e l'Essere intrecciano attraverso il tempo, per questo, sempre e necessariamente sacro. L'uomo è costitutivamente in rapporto dinamico all'Assoluto e, in ordine soprannaturale, a Cristo. Pensare altrimenti è negare l'essenza stessa dello spirito finito, il quale in quanto spirito è già da sempre aganciato all'Assoluto, in quanto finito e in un rapporto che comporta sempre un dinamico e storico rapportarsi all'Assoluto secondo la dialettica della partecipazione e della libertà.

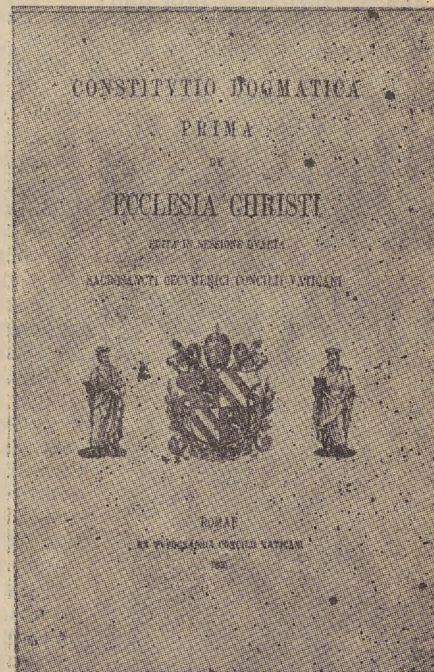
Da un punto di vista positivo tale comprensione deve orientarsi nel soddisfare a quelle esigenze di immanenza (da non confondere con immanentismo!) e di interiorità che appartengono all'essenza della religione naturale e cristiana. Il pensiero moderno da una parte ha messo in rilievo (fin dal «cogito» cartesiano) la centralità della coscienza come luogo della consapevolezza dell'essere, dall'altra, tuttavia, ha insieme limitato tale intuizione in quanto ha concepito la coscienza fin dall'inizio come non-apertura all'essere posto «fuori», «oltre», «al di là» della coscienza. Donde tutto il travaglio posteriore di riconquistare ciò che inizialmente era stato perduto, cioè l'apertura costitutiva della coscienza all'essere.

Questa profonda componente dell'immanentismo moderno ha costituito in fondo tutta la storia della speculazione da Cartesio in poi, sviluppo condizionato dalla contraddizione tra immanentismo e immanenza. L'approfondimento continuo e progressivo dell'interiorità della coscienza è anche il graduale superamento dell'immanentismo e la riapertura alla trascendenza. Il dialogo deve, allora, favorire questo movimento verso la trascendenza che è il risultato di un'autentica interiorità. Voler imporre dal di fuori una forma diversa di pensare significa trasportare con un salto l'uomo di oggi a quello di ieri o di domani.

In questo senso il dialogo diventa

anche risoluzione dell'equivoco immanentistico il quale viene, in ultima analisi, dissolto proprio da quel movimento di immanenza in cui è inserito. Voler superare l'immanentismo scavalcando l'immanenza è un agire contro lo spirito della situazione favorendo il persistere e l'irradarsi sempre più profondo dell'immanentismo nello spirito dell'uomo contemporaneo.

Non si vuole negare che vicino all'uomo smarrito («che non sa, e ricerca») conviva anche (qualche pessimista direbbe *soprattutto*) l'uomo che ha già superato il proprio equivoco, colui che già sa e non ricerca più, ma che, ed è qui tutto il dramma della libertà umana, sceglie di non corrispondere all'attrazione cosciente della verità. Non è più ateismo, ma schietto antiteismo. La situazione contemporanea è anche questo. E' la presenza insopprimibile della zizzania nella Chiesa militante. Ma il nostro pensiero (che non è negazione della comprensione caritativa e della preghiera per il peccatore) si rivolge soprattutto all'altra condizione di equivoco e di smarrimento dalla quale sembra caratterizzato *ut in pluribus* l'uomo del nostro tempo. Evidentemente i due atteggiamenti non esistono con netta distinzione, ogni uomo ha sempre dello



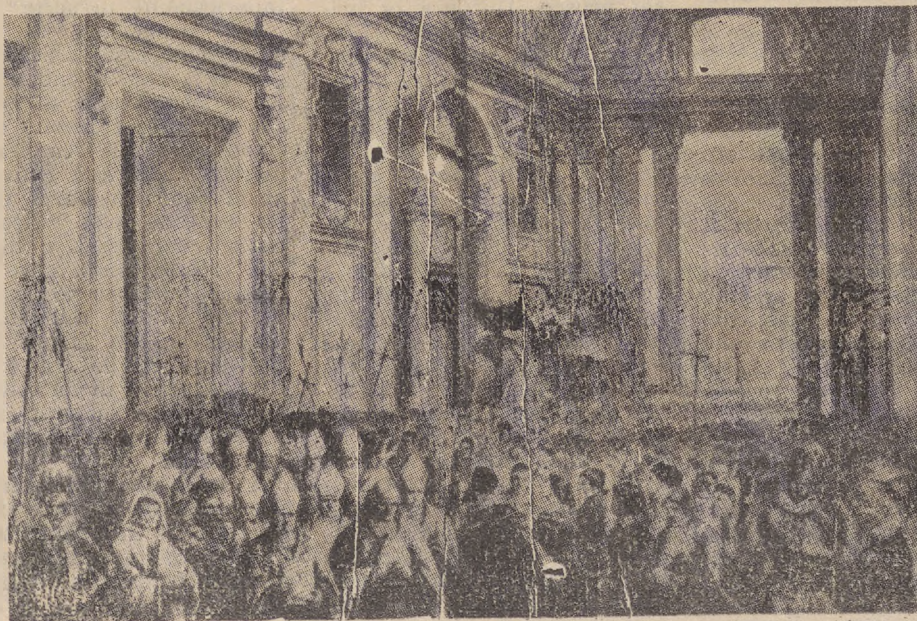
smarrimento e non è esente da colpa. E' questione di proporzioni e la proporzione è inversamente proporzionale.

A conclusione ci sia consentito richiamare le parole autorevoli del Supremo Pastore il quale, illuminato dallo Spirito divino, addita alla cristianità lo spirito del tempo che la Chiesa del sec. XX deve incarnare nella propria missione salvifica: «Il nostro dovere non è soltanto di custodire questo tesoro prezioso, come se ci preoccupassimo unicamente dell'antichità, ma di dedicarci con alacre volontà e senza timore a quell'opera, che la nostra età esige, proseguendo così il cammino, che la Chiesa compie da venti secoli.

Il «punctum saliens» di questo Concilio non è, quindi, la discussione di questo o quel tema della dottrina fondamentale della Chiesa, in ripetizione diffusa dell'insegnamento dei Padri e dei Teologi antichi e moderni quale si suppone sempre ben presente e familiare allo spirito.

Per questo non occorre un concilio. Ma dalla rinnovata, serena e tranquilla adesione a tutto l'insegnamento della Chiesa nella sua interezza e precisione, quale ancora splende negli atti Conciliari da Trento al Vaticano I, lo spirito cristiano, cattolico ed apostolico del mondo intero, attende un balzo innanzi verso una penetrazione dottrinale e una formazione delle coscienze, in corrispondenza più perfetta di fedeltà alla autentica dottrina, anche questa però studiata ed esposta attraverso le forme della indagine e della formulazione letteraria del pensiero moderno» (Allocuzione Pontificia in occasione dell'apertura del 21° Concilio Ecumenico Vaticano II. Cf. Osservatore Romano, 12 ottobre 1962, p. 3).

Enrico Nicoletti



La razionalizzazione del prodotto

1. L'organizzazione della produzione nell'epoca contemporanea

La principale differenza tra la tecnica moderna e quella contemporanea consiste in ciò, che nella prima l'obiettivo principale è il dominio sulle forze della natura vergine e il conseguimento di una produzione più abbondante, nella seconda invece si ha di mira una organizzazione più perfetta e un controllo più completo del processo produttivo al fine di una più elevata produttività.

Produttività non è lo stesso che produzione. L'una può diminuire mentre l'altra aumenta. Per aumentare la produzione basta un aumento del macchinario, della manodopera, dell'energia, delle materie prime. Si ha invece aumento della produttività soltanto se la produzione aumenta mantenendo costanti o riducendo i fattori impiegati; tutti, o, almeno, qualcuno. In genere questo fattore è il lavoro: allora la produttività è misurata in quantità prodotta per ora-uomo, o anno-uomo, distinguendo ulteriormente tra lavoro esecutivo e direttivo, ma in molti casi ci si riferisce anche ai fattori macchinario, combustibile, energia meccanica, capitale.

Nelle questioni produttivistiche l'attenzione non si rivolge quindi più immediatamente al prodotto, ma ai vari modi con cui lo stesso prodotto può essere ottenuto per isolare quello più funzionale che permette di risparmiare determinati fattori pur ottenendosi lo stesso risultato.

Il gran discorrere che da qualche decennio si fa di questioni produttivistiche è uno dei segni più eloquenti del diffondersi della coscienza di una nuova problematica tecnologica: gli sforzi si concentrano ormai sul patrimonio tecnologico stesso, sul complesso degli strumenti di produzione.

Il passaggio dalla produzione alla produttività significa il passaggio dalla tecnica alla tecnicità. Tutta la storia della cultura è caratterizzata da questo progressivo emergere di termini astratti che si sostituiscono a termini concreti. L'uomo, riflettendo sulle proprie conoscenze ed azioni immediate ne enuclea i tratti più generali che gli permettono di accedere a sintesi teoretiche e pratiche più ampie delle precedenti e meno ampie di quelle che fatalmente seguiranno attraverso una riflessione di secondo grado. Ognuna di queste riflessioni segna un salto storico, nel senso che dà inizio allo sfruttamento di una nuova regione di possibilità e, anche se le zone già note in precedenza continuano ad essere sfruttate, esse sono ormai inserite in una strategia più ampia, basata su una più vasta visuale.

Si pensi come esempio alla successione: aritmetica, algebra, teoria dei gruppi.

Analogamente dopo la neotecnica, pur continuando ad essere il ritmo delle scoperte e delle applicazioni sempre più fecondo, sia nel campo del macchinario come in quello delle fonti energetiche, tra le quali figura ormai il nucleo stesso dell'atomo, tuttavia non ci sembra che sia da vedere « formalmente » in ciò la novità più radicale, che è da ravvisarsi invece in un mutamento profondo, un vero e proprio salto qualitativo, nel rapporto tecnica-uomo, tecnica-società. La neo tecnica rappresenta la fase estrema di una tecnica concepita come rapporto uomo-natura, e la prima fase molto emozionante di una tecnica della tecnica, di una tecnologia di secondo grado il cui punto di partenza non è la fisica della natura vergine e il cui materiale sperimentale non è offerto dal mondo « naturale » e i cui risultati sono macchine solo in senso analogico. Certo la tecnica nel senso antico c'è sempre e continua a svilupparsi, ma ormai le sue proporzioni hanno raggiunto dimensioni tali che tutto il patrimonio tecnologico è una « seconda natura », una regione aperta ad un'altra scienza teorica colle applicazioni che ne possono conseguire. Così come la macchina è il frutto della tecnica di primo grado e interponendosi tra l'uomo e la natura gli permette di asservirla, i frutti della tecnica di secondo grado si interpongono tra l'uomo e la macchina permettendogli di sorvegliarla e guidarla. Li possiamo chiamare macchine, ma in senso analogo. Questo terzo regno ontologico è in fase di continua espansione e non si può prevedere che fisionomia finirà coll'avere, tuttavia non c'è dubbio che la questione della produttività che ora passiamo ad esaminare sia uno dei suoi settori più importanti. Venendo a contatto con esso possiamo incominciare ad apprendere qualcosa della nuova tematica tecnologica nelle sue grandi linee.

Nel processo produttivo possiamo distinguere tre fasi e in ognuna di essa cercheremo innanzi tutto di cogliere i tratti caratteristici della tecnica contemporanea.

2. La fase creativa (studiare un prodotto)

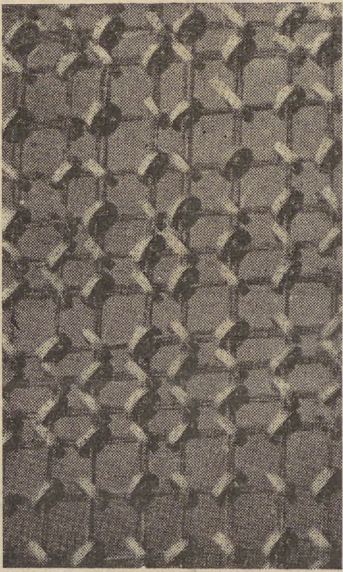
E' nota la risposta che il Faraday diede al ministro Gladstone, alquanto scettico sul suo rudimentale motore elettrico: « Un giorno potrete tassarlo ». Ai giorni nostri si è ormai largamente convinti che la ricerca scientifica è feconda delle più varie ed utili applicazioni pratiche, anzi la strada che porta dalla scoperta all'applicazione si è fatta assai più breve, come possiamo accorgerci da una quantità di indizi. Ricordiamo che la concessione di brevetti per invenzioni di carattere scientifico e industriale originaria della Gran Bretagna è stata introdotta poi negli Stati Uniti (in Italia nel 1859).

L'idea scientifica diventa

va così essa stessa un bene economico.

Lo sviluppo sempre più rapido della scienza e della tecnica manifestava la possibilità di applicazioni pratiche della ricerca scientifica la più lontana in apparenza dall'industria. E' significativo che Fermi e i suoi collaboratori già nelle prime ricerche sui bombardamenti nucleari con neutroni lenti pensarono a brevettare il loro procedimento, che pure poteva sembrare lontanissimo da ogni possibilità di applicazione. Sarebbe di estremo interesse poter disporre di un quadro mondiale della legislazione in materia di brevetti e vedere sino a quali confini si spinge la protezione della legge. Molte volte solo la matematica pura resta esclusa.

Ma questo del brevetto è solo un esempio. Siccome una semplice idea può essere germe per una grande industria le più importanti



imprese dedicano ingenti somme alla ricerca scientifica, anche la più remota dalle applicazioni. Il campo delle invenzioni casuali ed individuali si va così restringendo, sempre più, mentre si fanno più fitti i legami tra la scienza e l'economia.

Le intuizioni quindi debbono inserirsi e integrarsi nella ricerca organizzata. La vita dello scienziato diviene così meno solitaria e meno romantica, ma per certi aspetti è fatale che sia così. Certo è un cambiamento assai brusco. Durante la prima guerra mondiale il famoso inventore Edison dovendo proporre un fisico come membro di un comitato tecnico-militare al presidente Wilson, si giustificò dicendo: « Sarà bene avere sottomano anche un matematico, per il caso che occorra fare qualche calcolo ». La fisica era da lui ancora intesa come una scienza del tutto teorica, con una punta di disprezzo anche, che i fisici d'altronde ripagavano. Del Bell, l'inventore del telefono, il Maxwell soleva dire: « E' un parlatore, che per i suoi motivi privati è diventato un elettrotecnico ». Gli uni e gli altri poi non erano molto in alto nell'opinione comune. Si ricordi l'atteggiamento dell'aristocratica moglie del Maxwell sugli interessi scienti-

fici del marito, così alieno alla caccia e alla pesca e alle altre occupazioni di un vero gentleman.

Il più piccolo prodotto dell'industria di oggi condensa invece una immensa somma di ricerche e di esperimenti, molto lontani in apparenza dalla cosiddetta « pratica ».

Si consideri ad esempio uno di quei pneumatici Pirelli usati dalle nostre automobili. Come tutti gli autisti sanno esso consta di una quindicina di elementi di cui nessuno è, ovviamente, superfluo.

Si è arrivato a tanto dopo un'analisi di tutti i servizi che uno pneumatico deve rendere e delle cause del deterioramento.

C'è innanzi tutto il tipo di strada e le condizioni atmosferiche, poi tutte le circostanze accidentali, come forature, tagli ecc... poi il modo di guidare, la manutenzione del pneumatico, la manutenzione delle ruote della vettura, e infine ovviamente il diverso tipo di vettura per cui bisogna scegliere il tipo di pneumatico più adatto.

Una quantità di circostanze, ciascuna delle quali è analizzabile e potrebbe portare ad infiniti perfezionamenti, che quando l'industria sceglie quelle economicamente convenienti. Se poi volessimo anche considerare la natura chimica della gomma e degli altri elementi, vedremmo sempre più allargarsi il campo della ricerca.

Studiare un pneumatico è molto più arduo che fabbricarlo; l'uno e l'altro pratica non bastano più, o, meglio, ci vogliono l'istinto e la pratica dello scienziato che ricerca e lavora nel laboratorio, in una officina di riparazioni gli operai ignorano praticamente tutto della natura del pneumatico. Tutto il contrario di questo avveniva una volta nella bottega di un lavoratore, che si sceglieva lui stesso il crogiolo, l'argilla e il rame, poi il terro per il cerchio e il legno per i raggi e le curve.

3. La fase creativa (progettare un prodotto)

Dall'idea al prodotto il cammino diventa in queste condizioni sempre più lungo e laborioso. Edison usava dire che persino le invenzioni sono frutto di un po' di « inspiration » e di molta « transpiration »: fantasia e molto sudore.

Ma il progetto di massima e la razionalizzazione c'è una fase, anzi più fasi di continue ruminazioni e perfezionamenti, fatte di prove, di modelli, di discussioni ai tecnici, di disegni di insieme e di particolari, di prototipi parziali che sfociano alla fine nel prototipo accettato che servirà da esemplare da riprodurre nella lavorazione in serie.

Per progettare un prodotto è necessaria certo una grande fantasia che assuma il progettista all'artista, ma i temi che devono essere elaborati per le realizzazioni dell'industria non consentono la libertà dell'arte. Ci sono innumerevoli vincoli di natura complessa e diversa che il progettista deve prospettare, remore non soltanto di natura materiale e scientifica, ma anche e soprattutto di natura economica, si tratti di un'abitazione, di una bicicletta, di un unballaggio o di un oggetto meccanico.

E' stato detto che l'economicità di un progetto in serie dipende direttamente dal grado di specializzazione, semplificazione e standardizzazione, una regola detta delle « 3 S ».

La specializzazione mira a formare dei progettisti sezionali: persone o uffici che sono in grado di ottenere un optimum nel disegno di una parte del progetto. Il loro lavoro dovrà essere tuttavia coordinato nell'insieme della progettazione e dovrà, già in questa sede, tener conto delle difficoltà produttive operando una semplificazione in vista della futura esecuzione. Motivi, poi, di economia generale consigliano di far ricorso ad una standardizzazione o normalizzazione, in qualche caso imposta dalla legge.

La standardizzazione può essere proposta da enti pubblici (in Italia dall'UNI « Unione Normalizzazione Italiana », da associazioni di fabbricanti e tecnici, come si ha con il CEI per l'elettrotecnica) ovvero essere peculiare della stessa azienda che fabbrica.

Il progettista che riesce ad includere in un disegno il massimo numero di parti standard o di gruppi standard offerti dal mercato, contribuisce in definitiva a ridurre il costo di produzione.

Questo però non è il solo vantaggio delle « tre S ». Se ne possono enumerare molti altri:

1) le tre S facilitano una produzione a grandi serie con minori cambiamenti, maggiore meccanizzazione, più alta produttività e, come risultato, più bassi costi unitari;

2) le tre S permettono una maggiore suddivisione dei compiti con la conseguenza di ridurre e semplificare le mansioni di lavoro che in tal modo possono venir apprese più facilmente;

3) le tre S facilitano una produzione di qualità costante con controlli più facili e meno costosi;

4) le tre S permettono di ridurre l'immobilizzo di capitali in impianti e attrezzature, strumenti, scorte e semilavori inutilizzati;

5) le tre S consentono di ridurre l'onere imposto all'azienda da servizi speciali costosi, diminuendo, ad esempio, il numero dei disegni;

6) le tre S permettono di semplificare i sistemi amministrativi;

7) le tre S consentono di rendere più facili le operazioni di manutenzione ai macchinari ed alle attrezzature;

8) le tre S permettono agli uffici vendite e pubblicità di concentrare la loro attività su un campo più limitato;

9) RIASSUMENDO: le tre S assicurano una più alta produttività a più bassi costi unitari, facilitano la espansione delle vendite, rendono possibile una maggiore disponibilità, una consegna più rapida delle merci, una più veloce rotazione di magazzino, servizi migliori ai clienti, una migliore posizione di concorrenza.

A questo punto può sorgere un equivoco: non bisogna concludere che dall'applicazione delle tre S derivi sic et simpliciter una limitazione nelle possibilità di scelta per il consumatore che si trova davanti generi cosiddetti « standardizzati »? Sì e no. In un certo senso è vero anzi il contrario. Le tre S infatti hanno consentito di offrire sempre maggiori possibilità di scelta perché, mediante la riduzione dei costi e dei prezzi, hanno contribuito ad « aprire » al consumatore medio nuove categorie di prodotti rese inaccessibili dai prezzi di una volta.

Né bisogna credere che anche internamente ad una

singola categoria di prodotti valga una legge di stereotipia e di monotonia, come si suol dire «standardizzazione». Anche qui bisogna distinguere: in linea generale, soprattutto per quanto riguarda i beni di consumo, le tre S si applicano alle parti componenti che vengono semplificate e standardizzate. Ma al tempo stesso, la varietà degli articoli immessi sul mercato è assicurata dalla diversità del «montaggio» delle singole parti ed elementi e delle rifiniture, di cui la standardizzazione favorisce le combinazioni più varie mediante la intercambiabilità delle parti componenti.

È il caso assai comune, ad esempio, dell'industria automobilistica, dove un prototipo fondamentale serve di base per macchine aventi caratteristiche diverse: una vettura, poniamo, deve essere progettata in vista di una eventuale trasformazione in veicolo commerciale.

Il sistema di tolleranza assicura l'intercambiabilità delle parti e l'indagine statistica offre un indice sicuro per sapere quali sono le parti che devono essere più frequentemente cambiate. E qui l'accessibilità e la facilità del ricambio vanno ad aggiungersi al valore complessivo del prodotto.

Queste del montaggio e dell'intercambiabilità, che in fondo non sono che l'equivalente di operazioni logico-simboliche, sono due idee dominanti nella tecnica contemporanea. Tutto il progresso materiale sembra indirizzarsi lungo la direzione di una «tautologizzazione» sempre più estesa e profonda, lungo la linea di una logica applicata, di un simbolismo efficace.

Questo sembra il significato dell'odierna problematica tecnologica incentrata intorno ad una trasformazione del mondo della produzione sia nei profili strutturali che in quelli funzionali, il cui fine ultimo è di conseguire una maggiore flessibilità e versatilità dell'apparato produttivo che ne assicuri una polivalenza e una polifunzionalità fondata su una sorta di calcolo combinatorio applicato agli elementi di un alfabeto operativo non molto numeroso. L'osservazione, inserita a questo punto, rischia forse di apparire più pertinente all'organizzazione della produzione che non alla produzione stessa, come causalità esercitata sui materiali, ma in realtà non è così.

Nella tecnica contemporanea lo sforzo verso un dominio sempre maggiore della macchina da parte dell'uomo penetra nell'interno della macchina stessa, sfocia nell'ideazione della costruzione di nuovi dispositivi meccanici, più flessibili e versatili. Tale orientamento della tecnica contemporanea ha la sua realizzazione più significativa nel settore dell'automazione sul quale dovremo soffermarci più avanti.

La fase creativa (Smerciabilità del prodotto)

Le dimensioni gigantesche della produzione contemporanea richiedono un grado elevato di certezza circa la possibilità di piazzare il prodotto. Non si può rischiare quando sono in gioco somme così ragguardevoli. Il processo produttivo, una volta incamminato secondo un certo binario può essere indirizzato secondo un'altra direzione solo con grande dispendio. Non lo si può accostare ai bisogni e ai gusti dei consumatori in maniera empirica ed a produzione già avviata. Ogni eventuale cor-

rezione costerebbe troppo cara. Di quei gusti e di quei bisogni bisogna tener conto già nello stadio della progettazione, in una forma attiva ed in una forma passiva. In una forma passiva conformando il prodotto alle richieste ed ai bisogni, in una forma attiva pubblicizzando il prodotto e suscitando anche, in un certo grado, bisogni nuovi per prodotti nuovi. Sono i due campi delle ricerche di mercato e della pubblicità.

Il problema di far colmare la produzione e la distribuzione con l'impiego dei beni prodotti è quindi pro-

blema della massima importanza da ogni punto di vista, tecnico, economico, sociale.

La soluzione è affidata normalmente alle attività commerciali di ogni impresa, che assicurano la possibilità di trovare uno sbocco continuo per i beni e servizi, ed è attività fondamentale per il produttore.

È in questa sede che si devono formulare le più importanti previsioni, previsioni che condizioneranno e dimensioneranno il futuro della produzione. Per alcuni beni strumentali e servizi le previsioni si affidano a indagini di carattere storico-

economico. Conoscendo ad esempio la struttura economica del nostro Paese, valutando lo sviluppo industriale in corso, esaminando l'incremento degli ultimi decenni, è possibile valutare con notevole approssimazione il fabbisogno di acciaio, alluminio, acido solforico, energia elettrica, e così via.

Perciò gli impianti destinati alla produzione di questi beni, e che *richiederanno anni e anni per la loro costruzione*, una volta entrati in esercizio hanno una notevole probabilità di non essere stati costruiti invano, poiché gli indici di assorbimento si muovono parallelamente ad alcuni sviluppi economici prevedibili.

Un caso assai diverso, tipico delle industrie di massa, riguarda la previsione di assorbimento di prodotti il cui uso non è ancora diffuso e tale quindi da non offrire dati storici. Difficile sarebbe stata la previsione di assorbimento delle lavatrici elettriche nel 1946; come particolarmente difficile è stata quella del numero dei

televisioni assorbiti in questi anni. Il produttore in questi casi ha una penuria di dati simile a quella di cui tanto spesso soffre il sociologo. Le ricerche di mercato debbono allora giovare anche dei vari tipi di inchieste sociologiche (interviste individuali, referendum per posta, questionari tipo, ecc.).

Questa incertezza, e non solo quella derivante dalla concorrenza, spiega anche il carattere violento che talvolta assumono le forme attuali della pubblicità. In conto dell'adeguazione dei prodotti ai bisogni ed ai gusti del cliente, il produttore non disdegna di adeguare il consumatore al prodotto, attraverso una violenza la quale può intanto sortire il suo effetto in quanto l'imposizione si mascheri diventando una suggestione. La pubblicità dunque diviene allora psicologia applicata. Si comprende però facilmente quali delicatissimi problemi religiosi e morali sollevi questa utilizzazione mercantile della psicologia.

Domenico Farias



sempre più difficile

Sull'ultimo numero di Ricerca dello scorso anno pubblicavamo il documento del consiglio nazionale dell'Intesa, approvato nella seduta del 20-21 dicembre, promettendo di commentarlo.

L'ultima riunione del consiglio nazionale dell'UNURI (26 gennaio - 3 febbraio) ci dà l'occasione per mantenere fede alla promessa e per verificare quanto gli avvenimenti abbiano corrisposto alle previsioni.

Il documento dell'Intesa, pur nella sua brevità, individua una serie di problemi in ordine ai quali fa delle scelte orientative: esso cerca di sviluppare il discorso sull'autonomia dell'Università, cardine dell'azione della Rappresentanza universitaria, indicando le necessarie conseguenze in tema di revisione della legislazione universitaria nel riconoscimento dell'autogoverno, in tema di programmazione scolastica in una politica di piano, in tema di riordinamento delle facoltà e di organizzazione della ricerca.

In effetti la semplice individuazione di questi problemi e il modo stesso di enunciarli e di impostarli mostrano quale ruolo l'Intesa voglia assegnare all'Università nella società.

Il fatto stesso di insistere sull'autonomia dell'Università e le indicazioni che ne discendono come conseguenze, individuano la società alla cui costruzione e sviluppo

l'Università, secondo l'Intesa, deve contribuire con la realizzazione delle sue finalità istituzionali. La società, a cui l'Intesa pensa, è una società democratica, rispettosa delle libertà delle persone e delle minori comunità in cui essa esprime la loro socievolezza, una società, quindi, organizzata pluralisticamente, di cui lo Stato garantisca l'articolazione e promuova, nella sua funzione sussidiaria, la vita. L'Università, quindi, è vista come un ente intermedio, dotata di un'autonomia, che non deriva da una concessione, ma che deve essere riconosciuta come originaria, che scaturisce e vive dell'iniziativa dal basso delle forze sociali.

I giudizi e le scelte programmatiche dell'Intesa sono, in un così breve documento, soltanto avviate, è chiaro. Ma è chiaro anche che è questa la strada maestra che individua una prospettiva di lungo termine.

Il documento dell'Intesa non poteva d'altra parte ignorare il problema delle forze ed è perciò che dalle scelte di politica universitaria, dalla individuazione del ruolo dell'Università nella società e del movimento studentesco nella comunità universitaria e nel Paese, discendono come *corollario*, una ripulsa di posizioni frontiste o puramente rivendicative e settoriali e una valutazione negativa dell'impo-

stazione e dell'iniziativa della federazione giovanile comunista nei confronti della Università. Qualsiasi collaborazione, pertanto, fra l'Intesa e altre forze implicherebbe il rifiuto di tali posizioni, eterogenee rispetto alla scelta dell'Intesa.

Questi giudizi hanno avuto immediatamente delle ripercussioni non sempre equilibrate, in quanto a molti è sfuggito che la stessa determinazione del ruolo del movimento studentesco nell'Università e nel Paese attraverso scelte sempre più precise e di portata più vasta e generale, importa una differenziazione da visioni, quale quella comunista, che non riconoscono l'articolazione pluralistica e democratica della società come dato non contingente. Ad alcuni, poi, è sfuggito che le prese di posizione dell'Intesa si basavano sulle scelte già effettuate negli scorsi mesi, che esse non erano una discriminazione pregiudiziale, ma una conseguenza che scaturiva dai giudizi e dagli orientamenti dell'Intesa per il rinnovamento dell'organizzazione universitaria, che esse erano smentibili con la pressione degli universitari comunisti, maggiore oggi che qualche tempo fa e che non si può comodamente ignorare, che esse, infine, erano conseguenza del rifiuto di una concezione meramente settorialistica del bene dell'Università, che pensa di potersi rifugiare in schemi corporativisti trascurando la funzione che l'Università ha nel Paese e dunque la necessità di avere una visione sempre più chiara della società per cui tale funzione dev'essere svolta.

Solo una comoda polemica può fingere di non capire questa posizione anti-comunista dell'Intesa che non è altro che una fedeltà dell'Intesa a se stessa, nel momento in cui con più intensa volontà intende affrontare i problemi più gravi e da lungo tempo aperti dell'Università italiana.

Quando si dice che qualsiasi posizione anticomuni-

sta, anche la più corretta e ragionevole, qualsiasi differenziazione dai comunisti, fatalmente ridestano l'anticomunismo irrazionale ed emotivo, il maccartismo, la persecuzione discriminatoria e la caccia alle streghe, si ignora (o si finge) che da quindici anni queste posizioni che avrebbero potuto portare l'Italia ad avventure totalitarie conservatrici sono state e sono nel complesso battute nel Paese e sono state sempre tenute lontane dalle aule universitarie.

La riunione del consiglio nazionale dell'UNURI e la formazione del gruppo unitario.

La convocazione del consiglio dell'UNURI è stata occasione per la formazione del gruppo unitario gollardico.

Il congresso dell'UGI dello scorso maggio a Bologna aveva deciso la formazione di un gruppo unitario, a livello UNURI, che andasse da tutta l'UGI all'AGI c.d. di sinistra (v. Ricerca 1962, n. 10-11, «I gruppi nell'attuale momento della Rappresentanza», articolo dedicato all'UGI) e che sostituisse il vecchio gruppo unitario formatosi al consiglio nazionale dell'UNURI nel settembre 1961 fra AGI di sinistra, GAG (oggi scomparso) e parte dell'UGI (v. Ricerca 1961, n. 20 «all'UNURI... fumata nera» e Ricerca 1962 n. 16-17, «I gruppi nell'attuale momento della Rappresentanza»).

L'AGI aveva differito la sua adesione alla proposta del congresso dell'UGI per molti mesi. Infine una dichiarazione comune del nuovo presidente dell'AGI Gianni Muccini e del presidente dell'UGI De Michelis sembrava, ai primi dell'anno, dare via libera all'operazione «gruppo unitario».

Ed infatti il gruppo unitario si costituiva affrettatamente in occasione del consiglio nazionale della UNURI, ma subito cominciavano al suo interno estenuanti riunioni e discussioni che rimandavano di qualche giorno la data dell'inizio dell'as-

