

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria

Cattolica Italiana - A. XX - n. 23-24 - 31 dicembre 1964

Direttore: Marcello Reynaud - 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 Fratelli Palombi - Via dei Gracchi, 181-183 - Roma, Abb. semplice L. 1000, speciale L. 850, estero L. 1300, estero speciale L. 1200, un numero L. 50, arretrato L. 80. 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.

Il fondo vuole essere un ulteriore ripensamento sul servizio che la FUCI svolge fra la comunità universitaria e si sofferma particolarmente sulle caratteristiche principali di questa.

A pag. 7 offriamo un primo contributo all'esame del piano ministeriale per la scuola, mentre richiamiamo l'attenzione dei fucini sul problema dell'autonomia universitaria pubblicando un elaborato del Rettore dell'Università di Messina a pag. 8.

Su questo numero appare anche un interessante articolo del prof. Del Noce che cerca di rispondere alla domanda: «Perché tanti intellettuali a sinistra?».

L'editoriale sviluppa alcune considerazioni di carattere generale sul significato del viaggio paolino in India.

Sul viaggio di Paolo VI in India è stato scritto molto. Vogliamo perciò limitarci a poche, rapide considerazioni.

Il viaggio, compiuto per il Congresso Eucaristico Internazionale di Bombay, ha avuto un carattere essenzialmente religioso, è stato un'applicazione del programma pontificale, esposto dall'Enciclica «Ecclesiam Suam», un'Epifania della Chiesa che, con la Costituzione Conciliare «Lumen gentium» approvata dalla II sessione del Concilio Vaticano, ha mostrato quale coscienza essa abbia di se stessa.

Il Papa è andato nell'India, in una terra religiosissima e tollerante, come pellegrino a rendere omaggio al Cristo che è Verità e Vita.

Ma, pur nella riaffermazione della Verità cristiana, compiuta assieme ai fratelli nella Fede, alle Comunità cristiane dell'India risalenti all'età apostolica, il Papa ha riaffermato il valore della tolleranza, del rispetto, della libertà delle coscienze, del dialogo fra gli uomini.

Un dialogo, un rispetto per la libertà delle coscienze, una tolleranza che non sono però offesa alla coerenza, non sono indifferentismo, non sono sincretismo. In questo senso, il dialogo inaugurato da Paolo VI (e che si riallaccia del resto al Magistero di Giovanni XXIII e all'autentica tradizione cristiana) mentre bandisce un'intolleranza che, soprattutto nei secoli passati, talora aveva trovato accoglienze da parte dei cristiani, supera una concezione della tolleranza, a volte presente anche nel pensiero occidentale, intrisa di relativismo, di scetticismo, di indifferentismo; e supera anche una concezione della tolleranza che talvolta si trova presso i popoli orientali, in India particolarmente, e che inclina al sincretismo religioso.

Con Paolo VI, la Chiesa scopre in tutti gli uomini, che hanno un senso divino, l'ansiosa ricerca di Dio. Essa non abbandona, per dialogare, Dio, non abbandona il messaggio di Verità e di salvezza che Dio le ha affidato, ma ancor più lo venera e lo approfondisce, discorrendo insieme a tutti gli uomini, che in Dio scopre fratelli, che vede tesi nella ricerca di Dio e della sua volontà, nella preghiera.

Nel rivolgersi ai gruppi non cristiani, Paolo VI ha detto: «Raramente un tale ardente desiderio di Dio è stato espresso con accenti così pieni dello spirito dell'avvento come nelle parole scritte nei vostri sacri libri, molti secoli prima di Cristo: «Dallo irreale guidami al reale; dall'oscurità guidami alla luce; dalla morte all'immortalità» (Br. I, 3, 28). E' una preghiera che appartiene anche al nostro tempo. Oggi più che mai potrebbe sgorgare da ogni cuore umano».

La Chiesa scopre dunque, la verità che si fa strada in qualche modo in ogni uomo, perché l'uomo è fatto per la verità, perché il Cristo è Verità, è luce vera che viene ad illuminare tutte le genti, tutti gli uomini che vengono in questo mondo. La Chiesa è missionaria, ma non solo per l'India o per l'Africa, non solo nei territori giuridicamente affidati alla Congregazione di «Propaganda Fide»; è missionaria ovunque, e cioè mandata da Dio per annunciarlo a tutti i popoli, anche a quelli di più antica tradizione cristiana, che pure tante volte hanno respinto la Fede dei loro Padri, hanno negato Dio stesso con le parole e con i fatti, hanno sostituito all'ordine umano, che la Grazia veramente rispetta e reintegra, gli idoli della Classe, della Razza, della Nazione e tanti, tanti altri nel cui nome sono stati commessi delitti ed ecatombi.

Con tutti la Chiesa deve trovare il linguaggio, la presentazione, le parole che esprimano l'annuncio di Verità e di Salvezza, con tutti continuare l'opera di evangelizzazione, svelando così a tutti che Dio non è lontano, è fra gli uomini, che opera in loro, che desidera parteciparsi a tutti. E quale che sia il bene, motivo di umana ansia ed aspettazione, quale che sia il valore per cui un uomo ritenga sia utile impegnarsi a vivere, in Cristo è ritrovato e avvalorato. Purché sia un bene, purché sia un valore, esso non

(continua a pagina 2)

La Fuci per la «comunità degli universitari»

Risulta vago e forse anche equivoco parlare di «comunità degli universitari» senza ulteriori precisazioni. Non so, però, come meglio definire sinteticamente quel vasto aggregato o insieme di persone costituito dai circa trecento mila studenti universitari italiani. Essi costituiscono un gruppo sociale con alcune precise caratteristiche e quindi con definibili esigenze.

E' in ordine a questa comunità (o gruppo) che la Fuci esiste come Azione Cattolica, per il servizio delle persone che la compongono e per una vivificazione umana e soprannaturale della «comunità» come tale. Dico le cose ovvie di sempre ma mi sembra opportuno che ce le ricordiamo a vicenda affinché nel suo continuo processo di adeguamento la Fuci non perda mai di vista la sua finalità apostolica essenzialmente formativa.

In questo momento la Fuci cerca di recuperare meglio il senso della sua «presenza in Università». Il taglio apostolico-formativo di questa sua presenza le fa porre attenzione particolare alla «comunità degli universitari» (così come l'abbiamo definita) alla sua struttura, ai mutamenti che in essa sono intervenuti e probabilmente interverranno, alle esigenze che essa più o meno coscientemente mani-

festi. Per studiare questi problemi la Federazione ha istituito una commissione il cui lavoro dovrebbe portare a conoscenze utili per la programmazione delle varie attività federali. E' chiaro fin d'ora, però, che non si potrà arrivare che ad una visione d'insieme per grossi aggregati. Non sarebbe male, perciò, che in ogni Regione, in ogni Ateneo, si facesse una attenzione particolare alla composizione specifica della «comunità degli universitari» onde comprenderne a fondo le esigenze ed i problemi (forse molto mutati da 10 anni a questa parte) ed adeguare così anche le attività e la «presenza» della Fuci.

Di che tipo di adeguamento si tratta? La finalità formativa della Fuci resta oggi come ieri quella di contribuire alla formazione di professionisti-intellettuali cristiani che abbiano raggiunto quella «geminazione della psicologia» di cui parlava Paolo VI ai Laureati il 3 gennaio 1964 e cioè quella unità interiore tra vita religiosa e vita culturale-professionale che consenta loro di essere sempre e senza soluzione di continuità cristiani nella vita professionale ed intellettuale e nella vita religiosa ed ecclesiale.

Alla preparazione di questo tipo di coscienze ed intelligenze, abituate a fare continuamente sintesi vitali di elementi professionali, in-

tellektuali e religiosi e ad operare di conseguenza, è finalizzata l'azione della Fuci. Ma se il fine generale permane nel tempo, mutano i mezzi che bisogna cercare di impiegare e mutano anche — al mutare della società e delle sue esigenze oggettive — le «caratteristiche» intellettuali e morali dell'«uomo di cultura» che la Fuci vuole contribuire a formare. Ecco allora, la doverosa attenzione, il continuo tentativo di comprensione culturale non solo delle esigenze della società ma anche dei mutamenti della «comunità degli universitari» a cui ci rivolgiamo.

In attesa di più dettagliate indicazioni della commissione di studio, mi sembra che si possa già fare una prima riflessione su alcune tendenze molto generali.

L'incremento quantitativo della popolazione universitaria, anche se non assume né assumerà nel prevedibile futuro l'aspetto di «boom» di cui talvolta si parla, è un fatto per noi di grande importanza perché si accompagna a mutamenti qualitativi rilevanti. Le stime della Commissione di indagine prevedono, per il 1970-71, un incremento degli iscritti al primo anno di corso di circa il 60% rispetto al 1963-64. Nello stesso periodo vi sarà un incremento di circa

(continua a pag. 2)

Gianni Toniolo



L'on. Giuseppe Saragat
è il quinto Presidente
della Repubblica italiana

(continua da pag. 1)

il 50% nei diplomati dei Licei mentre i diplomati degli istituti tecnici saranno quasi raddoppiati. Basta questo breve accenno, connesso alla considerazione del mutamento delle norme per l'iscrizione alla Università, per farci intuire il lento ma costante cambiamento che si avrà nella mentalità culturale degli universitari dei prossimi anni. Si deve aggiungere che il miglioramento delle condizioni generali di vita e i pur lenti ed inadeguati provvedimenti per il « diritto allo studio » consentono e consentiranno sempre di più l'ingresso nelle Università di studenti provenienti da famiglie di basso livello culturale e che quindi non possono beneficiare di quell'aiuto indiretto ma notevole, che fino a ieri po-

molto grosso e va urgentemente studiato. Si tratta di adeguare le nostre attività teologiche alle effettive esigenze degli universitari. Mai come oggi la vita della Chiesa ha offerto possibilità tanto vaste di studio ed approfondimento e d'altronde mai come oggi gli uomini sono stati aperti alla problematica teologica. Evidentemente si tratta di trovare il modo adatto di fare teologia in tutta la Federazione. Credo che sia ampiamente tempo di abbandonare ogni impostazione cattedratica per fare sempre uso anche nel campo teologico del metodo di acquisizione personale delle verità attraverso gruppi, discussioni, studi particolari. Soprattutto però bisogna creare una mentalità nuova, a livello di coscienza di tutti, sulla continuità vitale esi-



teva dare il vivere in una famiglia di livello universitario. Di fronte a questi mutamenti la Fuci deve seriamente riflettere sul tipo di contributo da dare sempre in ordine alla formazione globale del professionista-intellettuale cristiano.

Sembra infatti sempre più sentita dagli universitari ed oggettivamente fondamentale una formazione di base di carattere filosofico da un lato e teologico dall'altro.

Data la sua provenienza e formazione, quali si vengono oggi configurando, l'universitario ha sovente una sensibilità più spiccatamente religiosa che culturale (almeno nel senso di bisogno di una sistemazione rigorosa di conoscenze). Bisogna accorgersi di questa sensibilità, ove esista, e tenerne il debito conto. Io credo che una certa carenza teologica della Federazione come tale e dei Circoli possa essere responsabile della scarsa presa che spesso l'offerta di un impegno fucino ha sugli universitari di oggi. Il problema è

stente tra teologia e vita, cioè impegno in tutte le realtà del tempo. In altre parole bisogna dare un taglio decisamente « laicale » al nostro studio e questo non per diminuirne la serietà (che anzi va decisamente aumentata) ma per renderlo



effettivamente vitale, cioè vicino alla nostra spiritualità e quindi capace di dare ad essa continuo alimento. Il problema della metodologia teologica è stato sempre e solo di competenza degli Assistenti. Per noi si è trattato quasi sempre di ascoltare. Se vogliamo farla più nostra, se vogliamo essere più vicini alle esigenze che oggi esprime la « comunità degli universitari », dobbiamo metterci a studiare più attentamente il problema della teologia in Fuci.

E' questo un problema di fondo, di sensibilità e maturazione di tutta la Federazione. Il porci sulla via della sua risoluzione può aprire nuove possibilità di agganci ed aperture della Fuci nella « comunità degli universitari » di oggi e dei prossimi anni. Il nostro giornale — che dal primo numero dell'anno entrante verrà un po' ristrutturandosi cercando di essere più organico e aderente alle esigenze effettive della comunità universitaria — cercherà di portare con-

(continua da pag. 1)

sarà mai negato dal Dio che è Bene e Valore assoluto, che fa buone tutte le cose. Non a caso sull'altare preparato in una parrocchia di Bombay, dove il Papa ha celebrato la Messa, una grande scritta ricordava le parole di S. Paolo: « Tutto è vostro, voi siete di Cristo, Cristo è di Dio ».

Il viaggio ha avuto un significato religioso, ma proprio per questo non poteva dimenticare i problemi degli uomini.

Alle miserie la Chiesa non è indifferente. La carità, che trova nella Eucarestia la sua Fonte, è principio di ordine anche per la vita umana: « ordinate le vostre vite in amore », era il motto del Congresso Eucaristico. Madre e maestra di tutte le genti, la Chiesa santifica le anime e le rende partecipi dei beni di ordine soprannaturale, ma è anche sollecita delle esigenze del viver quotidiano degli uomini (cfr. Giov. XXIII, Mater et magistra). Si può dunque capire che anche il programma, non solo di dialogo, ma di collaborazione, offerto dai non cristiani, non è fuori del quadro religioso. « La razza umana — ha detto il Papa ai non cristiani — sta subendo profondi mutamenti e sta brancolando tra i principi che la guidano e le nuove forze che la condurranno nel mondo del futuro. Anche il vostro paese è entrato in una fase della storia ed in questo periodo di transizione anche voi sentite l'insicurezza di questa nostra età, in cui gli ordinamenti e i valori tradizionali sono mutati e tutti gli sforzi devono concentrarsi sull'edificazione del futuro della nazione, non solo su solide basi materiali, ma su solide fondamenta spirituali. Anche voi siete impegnati nella battaglia contro i mali

tributi nuovi allo studio della Teologia » che resta però sostanzialmente un problema che va affrontato e risolto dai Circoli.

Ci sono molte altre cose, oltre a questa, da dire e da fare per « adeguare » la Fuci alla mutata realtà. Nel preparare il Congresso cercheremo di fare un passo in avanti nel discorso culturale di fondo della Federazione tentando di recuperare tutta una realtà del mondo scientifico che ancora ci è piuttosto estranea. In questo momento di apertura della Fuci all'Università (ed i mesi a venire, fino ai Convegni, sono i più intensi in questo senso) interessa intanto sottolineare e rilanciare la necessità di un'apertura teologica della Fuci che sia effettivamente tale da recuperare la tensione religiosa esistente (anche e spesso in modo inespresso) in gran numero degli universitari italiani.

Gianni Toniolo

che ottenebrano la vita di innumerevoli popoli in tutto il mondo; contro la povertà, la fame, le malattie; anche voi combattete la lotta senza soste per avere più cibo, più abiti, più abitazioni, per l'educazione, per una giusta distribuzione della ricchezza in questo mondo.

« Non siamo forse uniti in questa battaglia per un mondo migliore, in questo sforzo inteso a dare a tutti i popoli quei beni che sono necessari al compiersi del loro umano destino ed a vivere vite degne di figli di Dio? Dobbiamo perciò unirli più strettamente, non soltanto attraverso i moderni mezzi di comunicazione, attraverso la stampa e la radio, con le navi a vapore e gli aerei a reazione: dobbiamo unirli con i cuori, in mutua comprensione, stima ed amore. Non dobbiamo incontrarci solo come turisti, ma come pellegrini che si mettono in cammino alla ricerca di Dio, non negli edifici di pietra, ma nei cuori umani.

« In questa mutua comprensione dobbiamo anche cominciare a lavorare insieme alla costruzione del comune avvenire della razza umana.

« Dobbiamo cercare modi di organizzazione e di cooperazione pratici e concreti per associare tutte le risorse e riunire tutti gli sforzi verso il raggiungimento di una vera comunione fra tutte le nazioni.

« Una tale unione non può essere costruita sul terrore universale o sul timore della distruzione reciproca: deve essere costruita sull'amor comune, che abbraccia tutti ed ha le sue radici in Dio, che è Amore » (cfr. Oss. Rom. 4 dic. 1964).

L'elevazione umana, dunque, è una causa che non può lasciare indifferente la Chiesa. La religione cristiana dà agli uomini la consapevolezza che tutti sono persone umane, che non ci sono caste chiuse e « paria » intoccabili, che l'ordine temporale risente anch'esso delle conseguenze del peccato, che le sue miserie, i suoi mali hanno origine nella decadenza che il peccato ha provocato nell'umanità; (pensiamo all'intervento nella III sessione conciliare, del Card. Lercato a proposito della povertà e della miseria). Lo amore può risanare queste conseguenze del peccato, dell'orgoglio, dell'egoismo, può fondare la convivenza, mettendo al bando gli spettri della distruzione e della guerra. Non meraviglia, perciò, che durante questo « viaggio religioso » Paolo VI abbia toccato un problema politico come quello della pace e del riarmo. Anche gli ordinamenti politici, come tutte le realtà umane, sono chiamati non già a sottomettersi ad autorità teocratiche, ma ad essere fedeli a se stessi. Certo non può dirsi veramente civile, veramente degno dell'uomo un ordinamento politico internazionale che non assicura la convenienza nella pace, ma produce strumenti di distruzione e di morte, distraendo ricchezze per il riarmo, provocando miserie e fame, invece di controbatterle. Dal pacifico altare del Congresso Eucaristico, il Papa ha levato un « grido angoscioso »: « Che le nazioni cessino la corsa agli armamenti e dedichino invece le loro risorse ed energie alla fraterna assistenza ai paesi in via di sviluppo! Che ogni nazione, coltivando « pensieri di pace e non di afflizione e di guerra, metta a disposizione anche una parte delle somme destinate agli armamenti per costituire un grande fondo mondiale diretto a sovvenire alle molte necessità di nutrimento, di vestiario, di casa, di cure mediche, che affliggono tanti popoli! » (Oss. Rom. 5 dic. 1964).

Tocca ora agli uomini di buona volontà far sì che questo appello non cada nel vuoto.

Dio chiama tutti a cooperare ai « suoi pensieri di pace e non di tribolazione », ma l'uomo ha il terribile potere di respingere Dio.

Tuttavia il pellegrinaggio apostolico in India ha confermato molte speranze, ci ha ricordato che dal Cristo viene la salvezza per tutti, che Egli ha misericordia della turba umana che ha fame, che è misera, che è tormentata dalle molte paure di questo nostro secolo, così come ebbe misericordia delle turbe che lo seguivano in Galilea.

La fame, il dolore, la sofferenza dei popoli della terra hanno un valore presso il Dio Crocifisso e forse essi soli possono dire qualcosa, possono scuotere il duro cuore degli uomini. (f. m.)

Cinema di oggi delusioni e speranze

Fra le molte rassegne cinematografiche, la Mostra di Venezia costituisce sempre un'occasione per riflessioni sul cinema d'oggi.

I film presentati sono già da qualche mese in programmazione, sulla Mostra è da tempo calato il sipario, le polemiche si sono spente, e noi vogliamo ora, a mente serena e senza lasciarsi prendere la mano da sentimenti di parte, vedere che cosa di buono essa ci ha dato. E per buono vogliamo intendere non solo la qualità estetica dei film presentati, ma anche la validità dei temi che ne costituiscono il tessuto essenziale e l'onestà con cui questi temi sono stati svolti e presentati. La nostra analisi può rivelarsi molto utile perché da essa può emergere una panoramica delle varie tendenze, artistiche o morali o religiose o sociali, del momento.

La panoramica dei film offerta dalla mostra di Venezia al pubblico è tutt'altro che da disprezzare. Tuttavia essa non ci ha dato un'opera da considerarsi del tutto convincente. Lo stesso vincitore del Leone d'oro, Michelangelo Antonioni, un regista da noi apprezzato sempre senza riserve per l'impegno sincero e disinteressato riscontrabile soprattutto nei due ultimi film della sua trilogia, e cioè *La notte* e *L'eclisse*, non riesce a sottrarsi a qualche appunto. Innanzi tutto abbiamo riscontrato nella sua nuova opera una certa stanchezza dovuta evidentemente al ripetersi di un tema da lui stesso sfruttato al massimo, quello dell'incomunicabilità umana e della solitudine nell'ambito di una società progredita.



In «Deserto rosso», tanto per cambiare, troviamo un ambiente diverso dalle altre volte: l'azione si svolge, infatti, in un piccolo centro industriale, dove i giganteschi macchinari sembrano voler schiacciare gli individui e appaiono come i fattori determinanti delle varie psicologie. Ma ciò nonostante, la sostanza del racconto non cambia. Inoltre ci è parso che «Deserto rosso» abbia fatto un passo indietro rispetto alle opere già citate, in quanto i vari stati d'animo della protagonista, anziché costituire il simbolo di una condizione umana, sembrano volersi ridurre entro il ristretto ambito di una malattia mentale, privando così il film di quella vastità di respiro che gli è indispensabile. Indispensabile diciamo, perché ci appare, senza ombre di dubbio, che il regista abbia inteso continuare il discorso iniziato con l'«Avventura»: e infatti i sintomi del male che affligge Giuliana sono gli stessi che abbiamo riscontrato nei personaggi chiave dei film precedenti: un insostenibile senso di vuoto, un inappagato desiderio di amore e nello stesso tempo un'incapacità di amare e di comprendere. Solo che qui, ripeto, tali sintomi non sono tanto la manifestazione di un male esistenziale, quanto di una nevrosi qualsiasi. Qualcuno potrebbe allora obiettare che Antonioni abbia voluto narrarci la storia di una schizofrenica e basta, ma resta il fatto che il clima è quello tipico delle sue altre opere (uomini e donne che parlano come afflitti da un'inguaribile noia, interminabili silenzi ecc.) e che se non fosse per certe stranezze (la psicopatia, la protagonista non differirebbe in nulla da quelle che l'hanno preceduta. Ad ogni modo ciò che rende interessante il film è piuttosto il colore, sapientemente usato dal regista in funzione della psicologia dei personaggi, e che dà risalto agli stati d'animo sui fatti: il risultato è senza dubbio di sicuro effetto, anche se non rappresenta nulla di rivoluzionario: infatti tutti ricordano ad esempio «Duello al sole» dove il colore era pure impiegato funzionalmente, oppure l'«Enrico V» di Olivier girato circa vent'anni fa. Dunque, ancora un lavoro serio, da parte di Antonioni, ma non profondamente sentito come altre volte.

Il film più atteso della mostra era, probabilmente, il «Vangelo secondo Matteo» di Pasolini: le polemiche che hanno accompagnato la lavorazione di questa pellicola, la personalità senz'altro sconcertante del suo autore sia sul piano artistico che umano, l'argomento trattato singolare per le ben note posizioni ideologiche del regista, tutto ciò ha dato ali-

mento alla curiosità di pubblico e critica. Chi si aspettava una interpretazione arbitraria del testo sacro è rimasto deluso, e delusi d'altra parte, sono rimasti pure quelli che si attendevano un capolavoro. Non è un capolavoro, infatti, questo «Vangelo», ma non si può negare che esso presenti dei lati del tutto positivi. Vogliamo alludere particolarmente alle sue notevoli qualità stilistiche: qualità che già abbiamo avuto modo di ammirare in altre opere di Pasolini, tra le quali soprattutto «Accattone», e che si esprimono in una esposizione essenziale dei fatti, in un nudo mosaico di persone, di cose e di situazioni. Essenzialità di linguaggio, dunque, e, inoltre, una grande onestà nel trattare un testo così importante e nello stesso tempo così pericoloso. Abituati come eravamo alle descrizioni, non solo in sede cinematografica, di odiosi bullettini di periferia, di non troppo rappresentative esponenti del gentil sesso, di ladri, di lenoni, di miserie materiali e morali sparse dovunque, non riuscivamo a vedere come Pasolini sarebbe riuscito a cavarsela con le altezze di un testo cui ben pochi registi sono riusciti ad accostarsi dignitosamente. Dobbiamo dire che lo sforzo del famoso scrittore di vita è riuscito tutt'altro che vano.



Questo suo film, con molta probabilità, non farà epoca nella storia del cinema, ma pensiamo che resterà come un eccellente esempio di stile cinematografico e, a suo modo, come una lezione morale.

Joseph Losey è noto per due buoni film, «Eva» e «Il servo», girati in questi ultimi anni, dove ha rivelato indubbie doti di regista. L'appunto che gli si poteva fare in tali opere era, forse, di aver ecceduto un po' troppo nella resa realistica della materia. Lo stesso eccesso troviamo in «Per il Re e per la Patria» film che, sulla scia di «All'ovest niente di nuovo», vuole mostrarci le brutture e le crudeltà della guerra. Qui veramente Losey ha ancor di più calcolato la mano e ne è risultata un'opera che se molto spesso riesce ad avvicinare lo spettatore per l'efficacia e la forza di certe descrizioni, altre volte, invece, finisce per infastidirlo, là dove il realismo schietto si trasforma in una specie di artificio volto solo ad impressionare e stupire. A differenza di «All'ovest niente di nuovo», dove gli elementi sono volutamente sfumati, dove esiste una problematica perenne, senza contrasti troppo netti e definiti, e la cui vicenda riesce perciò a illuminarsi di autentica poesia, qui spesso l'ispirazione lascia spazio libero al desiderio di raggiungere un certo effetto, e così ci tocca a un certo punto vedere tutto il bene da una parte e tutto il male dall'altra, violentemente opposti. Nonostante tutto questo,



non si può negare che un'ispirazione esista, e un'ispirazione assolutamente sincera. Ciò appare evidente, ad esempio, nella simpatia con cui il regista conduce la tragica vicenda del soldatino che si è allontanato dalle linee in stato di choc senza rendersi conto del significato del suo gesto, oppure nella generosa violenza con cui investe i responsabili dell'esecuzione finale o ancora nella calda partecipazione umana (mai comunque sfiorata da una retorica manierata) con la quale ci è mostrata la solidarietà dei soldati più vicini al protagonista e di quelli che compongono, alla fine, il plotone di esecuzione.

Altri film che meritano la nostra attenzione sono due opere prime: «Soltanto un uomo» dell'americano Michael Roemer, e «La vita alla rovescia» del francese Alain Jossua. «Soltanto un uomo» affronta il solito problema dei rapporti tra bianchi e negri, ma in modo diverso che in altre occasioni. Mentre nella stragrande maggioranza dei casi l'argomento viene affrontato alquanto esteriormente, e si cerca di porre in evidenza soprattutto le violenze fisiche che scaturiscono da tale convivenza, a fini dichiaratamente di effetto, in quest'ultima opera l'autore tiene in primo luogo a far risaltare piuttosto quelli che sono i soprusi morali fatti contro i negri, cercando di analizzarne le reazioni nell'animo delle vittime. Uno studio psicologico, perciò, e un messaggio elevato e dolente di umana fratellanza in un'opera in definitiva abbastanza riuscita, anche se non tutti i personaggi riescono a salvarsi da una certa convenzionalità hollywoodiana, e nonostante il finale sia un po' troppo facile e di comodo.

«La vita alla rovescia» è una storia che condotta tra il serio e il faceto ha finito col commuovere non pochi. Vi è esposto il caso, abbastanza clinico per la verità, di un uomo che a poco a poco si allontana dagli amici, dalla donna che lo ama, dall'ambiente a lui caro e familiare, per gustare il piacere della solitudine. Lo spettatore segue sconcertato, ma anche intenerito, lo svolgersi lento di questo distacco e partecipa con il protagonista al gusto gradito e tanto atteso, sebbene un tantino amaro, del grande vuoto che gli si va formando intorno. Come si vede, ci troviamo di fronte a una cosa da nulla, ma tale è la bravura del Jossua, che il film riesce alla fine ad imporsi anche all'attenzione dello spettatore più esigente, anche se, qua e là, l'autore mostri troppo scopertamente la propria imperizia spesso accompagnata a una disinvoltura stilistica eccessiva.

Che dire del resto? Uno dei registi più attesi in questa stagione cinematografica aperta a Venezia, era Godard, ma la sua

opera, per quanto impostata brillantemente, si perde in un labirinto di trovate stilistiche che ottengono il solo risultato di annoiare se non di irritare. C'è un film bulgaro, «Il ladro di pesche» di Vale Radjev, dagli scorci alquanto delicati, ma in fin dei conti dolciastro, che si avvale, spesso a sproposito, delle esperienze formali del cinema di avanguardia, specie francese (musiche che continuano anche quando svaniscono le scene cui si riferiscono, commistione tra passato e presente, ecc.).

In conclusione qualcosa di buono la mostra veneziana ha offerto al cartellone cinematografico: l'impegno di Roemer, Jossua o Pasolini è innegabile: questi registi rappresentano senz'altro delle note liete. Ma degli altri? Che dire soprattutto di maestri come Antonioni, Delannoy o Bergman? Essi alla mostra veneziana non hanno dimostrato né l'estro né la fantasia né, soprattutto, l'ispirazione che li caratterizzano. Nel caso di Delannoy e Bergman si può forse parlare di una poco felice scelta degli argomenti. Per quanto riguarda l'italiano ci sembra che una spiegazione vada trovata nel fatto che le fonti cui egli si è accostato, abbiano finito alla lunga per inaridire e che una tematica troppo sfruttata abbia finito per legare eccessivamente la sua ispirazione.

Franco Martino

recensioni

La rivoluzione solidarista

Sulla cattedra di Economia Politica, che fu già di Giuseppe Toniolo, continua, nell'Università di Pisa, l'alta tradizione del pensiero sociale cattolico, come sta a dimostrare l'ultimo volume di Guido Menegazzi, ordinario di Economia Politica nell'Ateneo pisano, volume dal titolo: «I fondamenti del solidarismo».

Il libro del Menegazzi, che costituisce la sintesi della vasta produzione scientifica dell'autore, nel mentre delinea i fondamenti della rivoluzione solidarista indica altresì la via da seguire per la ricostituzione su basi scientifiche della vita comunitaria, nel quadro di una concezione che armonizza pienamente, come hanno riconosciuto anche recentemente vari autori (vedi A. Messineo S.J. su «La Città Cattolica» del 2 marzo 1963) con i principi dell'etica sociale cattolica.

La concezione del Menegazzi supera quelle degli individuali-

(continua a pag. 4)

Perché tanti intellettuali a sinistra?

Pubblichiamo un articolo del prof. Del Noce, che appare anche su "Coscienza", quindicinale del Movimento Laureati cattolici.

1 Esiste oggi una « repubblica delle lettere » (per riprendere a proposito di quel che ama oggi dirsi illuminismo rinnovato, nel senso che pretende avere eliminato ogni traccia di romanticismo, l'espressione che fu foggata dal suo iniziatore, il Bayle) separata, come Stato nello Stato, dalla repubblica politica, ma determinante i più diffusi giudizi morali e culturali. Esiste insomma, ed è giunta oggi al suo grado massimo, quello da cui può anche decadere, il fenomeno dell'intelligentia: vale a dire di una cultura separata dalla tradizione e dal potere politico e giungente alle masse, nella forma acritica di valutazioni staccate dalle premesse, attraverso i mezzi moderni di diffusione culturale.

Questa repubblica (della « politica della cultura ») ha le sue

b) Pronunzia, in sede culturale, i termini di nazione, patria, tradizione, « primato morale e civile dell'Europa » o che parla della Russia o dell'America come di nuove potenze egemoniche (a meno che non intenda l'America di Foster Dulles o quella di Goldwater).

c) Si lascia cogliere in un benché minimo e sottinteso atteggiamento di deplorazione per quel che riguarda i nuovi costumi sessuali. E' lecito al massimo una condanna dell'« erotismo borghese ».

La motivazione dell'esclusione è fascismo. Chi introduce il termine di Dio nel discorso politico; chi parla di Nazione, Patria, tradizione, Occidente, ecc.; chi protesta contro l'inflazione sessuale, questi è fascista, quando anche non sia consapevole di esserlo, e quando anche non lo sia mai stato o addirittura sia stato antifascista, e non solo fascista, ma pure nazifascista sia il suo critico.

L'intellettuale cattolico viene ammesso quando contrappone rigorosamente il pontificato di Giovanni XXIII a quello di Pio XII;

importa è questo, che Moravia, p. es., deve essere ammirato.

Questa repubblica della cultura esclude pure i comunisti rigorosamente rivoluzionari, e non trascura di avere ottimi rapporti con la « borghesia illuminata ». Un comunismo veramente intransigente dovrebbe condannarla: tuttavia il comunismo di oggi ha perso la sua carica rivoluzionaria e preferisce le vie diplomatiche (di coincidenza di interessi).

casione della rivoluzione russa, che allora sembrava mondiale, si ebbe, nell'interventismo rivoluzionario, una rottura: una parte (il fascismo), si collegò col nazionalismo e venne a compromesso con la tradizione (monarchia, Chiesa); l'altra si consolidò nel gruppo di Giustizia e Libertà, poi nel Partito d'Azione. Questa portò all'estremo il suo antitradizionalismo, esattamente nella misura in cui non riusciva a diven-



Questa repubblica della cultura serve perché divide i cattolici, perché affievolisce all'estremo la coscienza nazionale, perché distrugge i valori consacrati dalla tradizione; perché l'erotismo, condannato teoricamente dai comunisti, può essere però valorizzato come strumento, in quanto « oppio della borghesia ».

2 Di questo movimento a sinistra degli intellettuali, quali sono le origini? Possiamo indicare le seguenti motivazioni essenziali:

a) Non bisogna dimenticare che il grande travaglio mondiale, a tutt'oggi non esaurito, ha inizio nel 1914. L'interventismo italiano (a parte l'ala strettamente nazionalista, che giocò nell'intervento in misura assai inferiore di quel che si pensi) è rivoluzionario. La guerra mondiale viene pensata come l'ultima guerra, destinata ad abbattere quanto di medioevo era rimasto in Europa (Impero Asburgico, erede del Sacro Romano Impero; Chiesa Cattolica). Dopo la guerra e in oc-

tare movimento popolare (punte estreme, quasi rivelazioni psicanalistiche di uno stato di animo generalmente in qualche guisa dissimulato, di questo atteggiamento, sono i volumi di Fabio Cusin, di cui il più noto porta il titolo espressivo di *Antonietta di Italia*).

b) Si dimentica generalmente che in Italia, lasciando quindi ora da parte i fuorusciti, la cultura antifascista durante il ventennio era a destra (suo esponente massimo, Benedetto Croce). I fascisti si contrapponevano agli avversari come « i giovani » ai « vecchi »; e questo giovanilismo ebbe la sua più completa espressione nei GUF, futuri quadri del partito comunista e delle ali di sinistra di ogni partito.

Ciò che caratterizzava infatti la mentalità gufina era l'asserzione di una priorità della politica: la morale doveva essere subordinata alla politica, cioè al movimento della storia. Anzi, questa subordinazione alla politica era la morale; ciò espressamente nei gufini laici; nei cattolici si parlava di conciliare la mo-

rale con le « realtà nuove ». Al tipo romantico del « giovane » che contrappone l'ideale al reale si sostituisce in Italia col GUF il tipo del giovane che si afferma (non arriverei a dire « si sente ») morale quando insegue lo spirito dei tempi. Si tratta di un fascismo separato dalle ultime permanenze romantiche; è perciò egualmente giusto dire che lo spirito era, al tempo stesso, l'ultima conseguenza del fascismo e destinato insieme alla rottura col fascismo. Perciò quando la fortuna mutò, e l'apparenza dell'invincibilità del fascismo venne meno, l'intellettuale di tale provenienza passò all'antifascismo senza la minima crisi, conservando tutto delle negazioni antiche (contro il « prefascismo », visto come momento di sviluppo del fascismo e contro gli intellettuali antifascisti d'Italia degli anni 30-40). Il suo antifascismo era, per lui stesso, la continuazione esatta del suo fascismo. C'è viaggio (si è trasportati dalla storia) dal fascismo all'antifascismo, non c'è conversione.

Perciò nell'attuale « repubblica delle lettere » l'antifascista di tipo azionista si incontra, per un processo necessario, con il suo avversario più estremo degli anni '35-40, anche se soggettivamente può talvolta provare qualche repugnanza. I giovani intellettuali fascisti di quegli anni sono passati in massa a tale repubblica.

3 Ma d'altra parte i prodotti della cultura di sinistra non potrebbero aver circolazione se non fossero richiesti dal consumo. Da parte di chi avviene la richiesta?

Non direi dalla classe lavoratrice. E qui è da rilevare come questa sinistra culturale, anche nelle sue affermazioni più spinte, nei suoi romanzi, nel suo cinema ecc., non si rivolga affatto al proletariato, o comunque non lo raggiunga. Particolarmente degno di considerazione è il campo delle arti figurative, perché qui meglio che altrove si dimostra come la sua rivoluzione estetica non abbia a che fare con la rivoluzione politica comunista. Nessuno dei politici russi ha mai avuto per i suoi prodotti la minima simpatia. Il « realismo socialista » ha ben poco da fare, nonché con la pop-art, anche col neorealismo letterario. La posizione ufficiale dei comunisti è, nel suo riguardo, ambigua: un Sartre, un Moravia, ecc., possono, indifferentemente, secondo le convenienze politiche, venir presentati come espressione della corruzione borghese, o come denunciatori di tale produzione. La cultura ufficiale marxista ha saputo, e non le si può davvero dar torto, assai abilmente non



leggi, e il diritto di punire con l'esclusione (dai premi, dalle recensioni, dalle case editrici importanti, ecc.), dunque con l'isolamento e il declassamento, l'intellettuale che:

a) Affermi, essendo non comunista, che l'ateismo è così essenziale al comunismo marxista da condizionare ogni sua operazione, teoretica e pratica. E' viceversa permesso all'intellettuale comunista dirsi ateo, anche se è giudicato preferibile che non lo dica, e segno di miglior gusto che lo consideri come cosa di già scontata. Ciò soprattutto perché l'insistenza sul tema ateistico viene considerata come legata nel comunista a un escatologismo di origine religiosa, il che è vero.

e quando distingue nella storia del cristianesimo una « età costantiniana », come sua crisi e un processo di liberazione da essa che troverebbe al nostro tempo la sua possibilità di successo.

Tale processo di liberazione: a) accoglierebbe tutta la positività dell'ateismo contemporaneo, da Marx a Sartre, in quanto diretto contro un falso Dio; b) significherebbe la condanna di ogni tradizionalismo, fondato sul cristianesimo postcostantiniano; c) rispetto ai problemi sessuali, affermerebbe che le concezioni correnti in proposito sono da trasfigurare completamente. Su tale punto non sono però richieste eccessive precisazioni; ciò che

(continua da pag. 3)

sti e dei collettivisti che rappresentano due aspetti di una stessa impostazione materialistica che « non ammette l'esistenza di equilibri umani diversi da quelli risultanti dalle forze economiche e quindi ignora le leggi dell'equilibrio vitale della comunità ».

Oltre che dimostrati sul piano scientifico, i principi delineati dall'autore risultano confermati pienamente sul piano storico. I recenti piani interni e internazionali, nel mentre avviano al definitivo superamento dell'automatismo economico e finanziario, rappresentano prove evidenti di un solidarismo che, pur tra errori, incertezze e talvolta inopinati ritorni, va affermandosi con sempre maggiore evidenza.

L'opera del Menegazzi, mentre offre i motivi per comprendere appieno tale tendenza solidarista, contiene altresì il più efficace insegnamento sul come evitare gli errori che si registrano nell'operare dei singoli Stati, tuttora ispirato a criteri empirici.

Particolarmente degno di nota il « programma solidarista », delineato dall'autore al termine della parte quarta del volume. Si tratta di un programma che, fondato sulle leggi di equilibrio soggettivo e di avvaloramento oggettivo, evita le lacune e le deviazioni che si riscontrano nei piani occidentali e orientali. In tale programma, prospettando la necessità di un coordinamento unitario di tutte le forze che agiscono nella realtà economico-sociale, il Menegazzi pone in

tutta la sua evidenza e urgenza quello che può essere considerato il problema di fondo: l'attuazione di un ordine in cui i valori finanziari siano adattati alla dinamica economica relativa alle esigenze vitali dei popoli.

Con tale nuovo ordine, delineato dall'autore, si superano l'individualismo e il collettivismo, due volti di uno stesso errore, e si addita ai popoli il cammino da percorrere sulla via della solidarietà nella vera libertà, alla luce perenne dell'etica cristiana.

Romano Molesti

GUIDO MENEGAZZI, *I fondamenti del solidarismo*, ed. Giuffrè, Milano 1964, pp. 506, L. 4.000.

compromettersi nel loro riguardo. E' d'altra parte ben certo che questa cultura è, sotto il profilo della sua circolazione, del tutto dipendente dall'appoggio comunista, in modo da non poter resistere a un eventuale attacco.

Perché dunque la borghesia si mostra così proclive nell'accoglierla? Dobbiamo addurre al proposito due fondamentali ragioni:

a) Anzitutto occorre osservare come l'espressione più naturale della borghesia sia il *progressismo radicale* attraverso cui essa si libera dalla subordinazione ai ceti conservatori legati alla tradizione: esemplare al proposito la storia della III Repubblica francese. Ora, il radicalismo tende costantemente a captare l'avversario di sinistra (ieri il socialismo; oggi il comunismo) deviando la polemica contro un avversario non economico di destra. Così, dopo il 1870, e poi soprattutto dopo l'affare Dreyfus, inventò il pericolo clericale, quasi che alle porte fossero (allora!) Inquisizioni e roghi. Così attualmente vive sul pericolo fascista (oggi!). Riuscitare un avversario morto, questo è proprio del radicalismo: il radicale vive di cadaveri, e correlativamente, chi politicamente vive di cadaveri è radicale. Come allora si collegò con il verismo, così, oggi, per le stesse ragioni, con il neorealismo. Si tratta, nel primo e nell'altro caso, di una rottura con la tradizione pensata però come tale da non ledere i suoi interessi, almeno per quel che riguarda quella borghesia che è in ascesa e che è libera da ogni scrupolo piccolo borghese.

b) La borghesia che si è fatta le ossa, o che ha conservato le sue fortune dopo il 1945, è in generale una borghesia per cui tutto è oggetto di scambio; che quindi non ha alcuna intenzione di subordinarsi ai valori considerati tali dalla tradizione; una borghesia per cui ad esempio, il pudore non rappresenta il minimo valore, e ciò nella misura in cui considera tutto come oggetto di mercato. Ora, nella sua opposizione, per ragioni puramente economiche, al comunismo, ha dovuto accettare l'intervento politico dei cattolici. Per altro verso vuole però limitarne la potenza, e questo spiega la sua protezione alla cultura di sinistra. Ossia: estranea ai valori propriamente cattolici e più generalmente, si dovrebbe dire, ai valori morali perché non riconosce che valori puramente edonistici, intende equilibrare un predominio politico dei cattolici con il pre-

dominio di una cultura che rappresenti uno scandalo rispetto a quelli che tradizionalmente venivano considerati « valori morali cattolici ». Con ciò non si intende naturalmente dire che gli intellettuali non comunisti di sinistra si siano fatti intenzionalmente strumento di questa borghesia dei *parvenus jouisseurs*, come li chiamava uno tra i maggiori critici del radicalismo, il Sorel; piuttosto che sono fatti tali dalla storia.

4 Secondo un detto celebre, a destra starebbero gli interessi, a sinistra gli ideali. E' chiaro come a questa frase non si possa conferire alcun significato assoluto. Dobbiamo dire che gli interessi sono là dove è il potere, e che gli ideali stanno normalmente, dalla parte opposta. Nei paesi comunisti, ad esempio, la Chiesa del silenzio rappresenta la difesa di quel che permane di tradizione religiosa: possiamo dire che è dalla parte degli interessi?

In Italia oggi, il potere economico ha bisogno di una cultura di sinistra nel senso di antitradizionalismo. Di più: non è affatto vero che la cultura di sinistra abbia a cuore il miglioramento delle classi depresse. Anzi, anzi, quando un minimo di sicurezza economica fosse concesso a tutti, su che cosa potrebbe vivere? Dovrebbe limitarsi a parlare in nome della pura rivoluzione sessuale; ma aver successo sul solo fondamento di questo argomento non è, almeno ancora oggi, in Italia, facile.

Di qui il paradosso per cui la cultura di sinistra ha temuto più di ogni altra cosa « il sonno del benessere economico »; e non è a caso che ciò sia stato affermato in termini espliciti da un politico che le è particolarmente legato.

Parlando del « sonno del benessere economico » non vorrei essere frainteso. Dico semplicemente questo: oggi, uno strumento essenziale per chi voglia conservare valori tradizionali è la garanzia a tutti di un minimo di sicurezza e di possibilità di progresso. Non a caso afferma un vecchio proverbio « chi sta bene non si muove ». Ma all'uomo può bastare il semplice benessere? Occorre riconoscere che nella denuncia di questa insufficienza sta la parte di verità della cultura di sinistra: che ha però il gravissimo torto di confonderla con l'ostilità per tutto il passato.

Augusto Del Noce



La carità

Nel pensiero di San Giovanni Crisostomo

(I)

S. Giovanni Crisostomo, prete nella chiesa d'Antiochia dal 386 al 397, poi vescovo di Costantinopoli fino al 404, quando dovette prendere la via dell'esilio, fu sempre prima di tutto pastore d'anime. Lo sorreggevano, nell'adempimento della sua missione, due doti essenziali: un'intelligenza pronta a cogliere la realtà d'ogni giorno nella sua concretezza e un cuore sensibilissimo, nel quale sofferenze e miserie dei fratelli destavano vibrazioni immediate. Nell'assidua meditazione della parola di Dio queste disposizioni naturali erano investite dalla luce d'una fede vivissima che non soffriva indugi nel passare all'azione, esortando rimproverando incoraggiando dovunque ne vedesse la necessità.

I principi teologici della carità cristiana sono ben presenti all'animo del Crisostomo, ma non come temi di diffusi sviluppi speculativi, bensì come norme di vita e come stimoli all'azione. Pienamente consapevole che l'amore di Dio è la sorgente del genuino amore del prossimo, su questo egli preferisce richiamare l'attenzione, secondo un principio biblico ben radicato nella

rilevante di indigenti — il Crisostomo ne contava circa 50 mila su forse mezzo milione di abitanti — offriva, specialmente nella stagione invernale o durante i periodi di carestia, uno spettacolo miserando, tanto più in contrasto con il lusso ostentato dai grandi ricchi. Eccone una descrizione, nella quale la parte da fare all'analisi oratoria non può cancellare i tratti squisitamente realistici: « Mentre passavo per la piazza e per i vicoli per recarmi alla vostra riunione, ho veduto molti che giacevano in mezzo ai crocicchi: a chi mancavano le mani, chi era privo degli occhi; c'erano poi altri pieni di ulcere e piaghe incurabili, e che mettevano in vista proprio quelle parti che sarebbe stato necessario coprire per la putredine che ci s'annidava; allora ho pensato che sarebbe stato assolutamente inumano tacere di quest'argomento alla vostra carità, tanto più che, oltre le cose già dette, anche la stagione me ne dà motivo.

« Se, infatti, è necessario sempre trattare della compassione verso i miseri, poiché noi ne abbiamo a nostra volta tanto bisogno da

« Proveniente dal ceto distinto, Giovanni conobbe la facile vita dei ricchi: assillato dalla carità di Cristo, avvicinò il povero e ne toccò con mano le acerbhe sofferenze; visse egli stesso, nella solitudine, in austera povertà.

« Non meno urgente sentiva il dovere di richiamare la parola di Cristo su quest'argomento a Costantinopoli, dove la ricchezza aveva i suoi favoriti non solo in quelli che raccoglievano le fila dell'intenso commercio fra Oriente e Occidente, ma anche nella costellazione di cortigiani e funzionari facenti capo alla fastosissima corte bizantina, in duro contrasto con una moltitudine di schiavi e di nullatenenti, che vivevano delle pubbliche elargizioni e dell'elemosina della Chiesa, mentre la grande massa era formata, come ad Antiochia, di piccoli commercianti e di operai » (3).

Ecco una pittura vivace del lusso a cui s'abbandonavano certi ricchi della capitale. « Quando metti al cavallo il freno d'oro, la collana d'oro al servo, rivesti i sassi di foglie d'oro, vuoi in casa pelli dorate, e oro sulle vesti, oro sulle cinture e sui sandali; quando ti crei tutte queste malvage esigenze per soddisfare le tue insaziabili voglie, e pasce la più crudele delle belve, cioè la tua cupidigia, allora spogli gli orfani, denudi le vedove, e vai attorno come il comune nemico di tutti... Ma ti condanni a un vano travaglio, e fai un correre che non può avere buon fine. Che vuol dire mai quel tuo servo barbaro, carico d'oro? Che guadagno ne hai? che profitto per l'anima? che vantaggio per il corpo? che utile per la casa?... E i letti legati in argento e intarsiati d'oro, e l'oro che splende dagli sgabelli e dai catini? », eccetera (4).

Pagine come quelle riportate spiegano l'insistenza e la passione con cui il Crisostomo ritorna sul dovere di aiutare i poveri. « Nelle novanta prediche sul Vangelo di san Matteo », ha notato il maggior biografo del Nostro (5), « il Crisostomo viene a parlare circa quaranta volte dell'elemosina, tredici volte della povertà, più di trenta contro l'avargia e una ventina di volte contro le ricchezze ingiustamente acquistate o ingiustamente usate; in complesso, dunque, in novanta prediche tratta più di cento volte del tema sociale: ricchezza e povertà ».

II

I principi

A) C'è un *vincolo di solidarietà* che lega tutti gli uomini, già in forza della comune natura. Il Crisostomo, come in genere i Padri della Chiesa, sensibili ai valori umani messi in luce particolarmente dalla filosofia stoica, rileva con insistenza questo motivo, che nella visione biblica viene integrato dal mondo dei valori soprannaturali. « Fin da principio Iddio ha escogitato una infinità di mezzi per radicare in noi la carità. Ecco il motivo per cui ha dato a tutti un solo capo, Adamo. Per qual ragione non nasciamo noi tutti dalla terra e già adulti come lui? Perché il parto, l'educazione e l'origine degli uni dagli altri costituissero dei legami vicendevoli... Basta ora la distanza del luogo per farci ritenere estranei gli uni agli altri: molto più ciò avverrebbe se il nostro genere avesse due principi diversi. Appunto per questo, fece di tutto il genere umano come un solo corpo collegato da un solo capo » (6).

Le bestie « hanno tutto in comune: la terra, le fonti, i pasco-

tradizione patristica: l'amor del prossimo è la pietra di paragone dell'autentico amore di Dio.

L'amore del prossimo poi è in primo luogo nella sua esigenza fondamentale di aiuto al bisognoso da parte di chi dispone di copiosi mezzi di fortuna. La « elemosina », da intendere nel senso pieno, di sincera commiserazione per i bisognosi che passa all'azione concreta e generosa, è tema continuamente ricorrente nella predicazione del Crisostomo.

I

L'ambiente

Uno sguardo all'ambiente sociale in cui opera il nostro gioverà a farci meglio comprendere la sua insistenza su questo dovere.

« In una città come Antiochia, fiorente per industria e commercio, non erano rare le grandi fortune e la ricchezza ostentava il suo fasto in vasti possedimenti, in edifici sontuosi, in suppellettili, vesti e ornamenti di gran pregio, in conviti e feste in cui gareggiavano i grandi signori » (1). D'altra parte, un numero

parte del Signore, che ci ha creato, soprattutto ciò è urgente nella presente stagione, in cui è così rigido il freddo. Nell'estate, il clima è già un gran sollievo per i poveri: allora possono senza pericolo andare in giro pressoché ignudi, mentre i raggi del sole tengono per essi luogo d'indumenti, e possono senza danno dormire sul nudo pavimento e pernottare all'addiaccio; non hanno allora tanto bisogno di calzature, né di bere vino, ma basta loro l'acqua di fonte, bastano per alcuni gli erbaggi più ordinari, per altri un po' di legumi secchi: la stagione stessa appresta loro una mensa improvvisata... Ma nella stagione invernale hanno grande guerra da tutte le parti, e un duplice assedio: dentro, la fame che rode le viscere; fuori, il freddo che assidera le carni e le rende come morte. Ond'è che abbisognano d'un nutrimento più copioso, d'un vestito più pesante, d'un tetto, d'un giaciglio, di calzature e di molte altre cose. E, ciò ch'è più duro, non hanno neppure alcuna possibilità di lavoro, non permettendola la stagione » (2).



li, i monti, le selve, e mai nessuna ha più dell'altra; e tu che sei uomo, l'animale più mansueto e benigno, diventi più crudele d'una belva, quando rinserri in una sola casa quanto basta per nutrire mille poveri. E non la natura soltanto noi abbiamo in comune, ma anche altre cose molto superiori alla nostra natura: il cielo, il sole, la luna, gli astri tutti, l'aria, il mare, il fuoco, l'acqua, la terra, la vita, la morte, l'adolescenza, la vecchiaia, le malattie, la sanità, il bisogno di cibo e di vesti. Anche le cose spirituali sono comuni: quella mensa sacrosanta, il Corpo del Signore, il Sangue prezioso, le promesse del regno, il lavacro della rinascita, la purificazione dai peccati, la giustizia, la santificazione, la redenzione, gl'ineffabili beni, che *occhio non vide né orecchio udì né in cuor ascesero* (I Cor. 2, 9).

«Non è dunque assurdo che noi, che comunichiamo a vicenda in tanti beni, nella natura e nella grazia, nelle promesse e nelle leggi; proprio noi, in fatto di denaro, siamo così avari e non sappiamo conservare la medesima uguaglianza, ma superiamo in crudeltà gli animali?» (7).

Sul vincolo d'unione costituito dalla partecipazione alla medesima Eucaristia insiste più chiaramente nel passo che segue: «Molte sono le cose che ci uniscono: un'unica mensa è imbandita a tutti, un solo Padre ci ha generati, da un solo parto tutti siamo nati, la medesima bevanda a tutti è stata data: anzi, non solo la medesima bevanda, ma anche un solo calice a cui tutti beviamo. Il Padre, infatti, volendo indurci al vicendevole amore, ha escogitato anche questo mezzo, di farci bere al medesimo calice, ciò che è segno di amore intensissimo» (8).

B) Il senso della solidarietà cristiana ha la sua espressione più concreta nella visione, suggerita dal Vangelo, di *Cristo presente nel povero*, tema straordinariamente caro al Nostro (e non solo al Nostro).

Dopo aver rimproverato le esagerazioni del lusso soggiunge: «E ciò avviene mentre ci sono tanti bisognosi. Volete che vi conduca qui davanti Cristo affamato, nudo, dappertutto prigioniero e in catene?» (9).

Parlando degli omaggi resi dalle pie donne alla salma del Redentore, così esorta: «Imitiamo, noi uomini, queste donne: non abbandoniamo Gesù nelle sue avversità. Esse dimostrarono tanta generosità verso un morto, con rischio della loro vita; e noi — sì, ripeto ancora le stesse cose — rifiutiamo di nutrirlo quando ha fame, di vestirlo quando è nudo: lo vediamo mendicare e passiamo oltre. Certo, se vedeste proprio lui, ognuno si priverebbe di tutto per soccorrerlo. Ebbene, anche ora è proprio lui. E' lui che ha detto: Sono io. Lo senti che dice anche ora: *Lo fai a me stesso*» (10).

«L'agricoltore, quando getta sul terreno il seme e si priva di ciò che possiede, non si rattrista, non s'addolora, non pensa che quanto fa sia una perdita, ma bensì un guadagno, un provento, quantunque sia incerta la sua speranza: ora non sarebbe assurdo che tu, mentre semini per un frutto assai più copioso, e stai per mettere nelle mani di Cristo stesso il tuo tesoro, cercassi di sottrarti, rimanessi indolente, e obietti la tua povertà?» (11).

«Perché porti vesti di seta o tieni cavalli con freni d'oro ornate preziosamente? Si ornano le mule di sotto e l'oro s'intreccia nella gualdrappa; mule prive di ragione portano indosso denari e freni d'oro; si ornano mule prive di ragione, e il povero mezzo morto di fame siede alla tua porta, e Cristo basisce dalla fame. O estrema stoltezza! Qual difesa, quale scusa, quando Cristo sta alla tua porta in veste di povero, e tu non ti lasci piegare in nessun modo?» (12).

E ancora: «E che vuol dire quel freno d'oro che adorna il tuo cavallo? Come troverai scusa

e perdono, tu che bardi più del bisogno un giumento, che neppure s'accorge della tua liberalità? Oro e piombo, per lui è tutt'uno! Ma tu non lo vedi Cristo che patisce la fame? e non gli somministri nemmeno il necessario?» (13).

Anche altrove il predicatore sferza duramente i ricchi senza cuore mettendo a confronto con Cristo i loro animali dei quali essi sono più solleciti che del Signore presente nel povero. «Per il cane ti dai un gran da fare: e l'uomo, o meglio Cristo, a causa del cane e di tutto ciò che s'è detto, è abbandonato alla fame estrema... Colui che è fatto a immagine di Dio, a causa della tua crudeltà non ha aspetto d'uomo: e il muso dei muli che portano tua moglie risplende d'oro in abbondanza... e il membro di Cristo, per cui egli è venuto dal cielo e ha sparso il suo sangue prezioso, manca del nutrimento necessario a causa della tua avarizia. I letti sono ornati d'argento da ogni parte, e i corpi dei santi non hanno di che coprirsi. Per te Cristo conta meno di tutto: dei servi, dei muli, del letto, della sedia, d'uno sgabello» (14).

Se mi dicesse di ospitare Paolo, dice un fedele al predicatore, lo farei ben volentieri. E questi risponde: «Ecco, puoi ospitare il Signore di Paolo, e non vuoi. Infatti, chi accoglie, dice, uno di questi più piccoli, accoglie me (Mt. 18,5; Lc. 9,48). Quanto più piccolo è il fratello, tanto più attraverso lui viene Cristo. Chi accoglie un gran personaggio, spesso lo fa per vanagloria; chi accoglie il piccolo, lo fa unicamente per Cristo» (15).

A proposito dell'accoglienza fatta ad Elia dalla vedova di Sarepta: «Dirà qualcuno: conduci anche da me un profeta, e lo accoglierò con la medesima premura. Promettimi ciò: e ti condurrò il profeta. Ma che dico, il profeta? Ti conduco il Signore del profeta, il comune nostro Dio e Signore, Cristo. Egli infatti dice: affamato mi vedeste, e mi nutriste (Mt. 25,35). Che se alcuni non credono a questa parola e non praticano l'umanità, lo impareranno un giorno attraverso il castigo e il supplizio. Saranno condannati a un supplizio intollerabile. Così anche coloro che nutrono i poveri sono



Lettera sull'India

Il libro di P. Panikkar, uscito recentemente nella collana Universale moderna della Morcelliana, si presenta, secondo le parole dell'autore, come una semplice lettera sull'immenso continente dalla storia plurimillennaria, così poco conosciuto dagli occidentali. E lo stile del libro conferma questa affermazione: svelto, asciutto, sintetico, solleva un velo su situazioni ambientali e culturali, fa intravedere enormi problemi di portata storica, accenna a soluzioni di grande difficoltà. Una lettura che stimola a ulteriori approfondimenti.

L'autore si propone di mettere in rilievo il sostrato culturale su cui poggia tutta la vita indiana, intendendo naturalmente per cultura una concezione completa della vita, dove il senso religioso permea di sé ogni manifestazione e comportamento, tanto da avvolgerli in una atmosfera di sacralità.

La cultura europea, filtrata attraverso la mediazione inglese, si è sovrapposta alla cultura originaria suscitando diverse ed opposte reazioni: si può riconoscere un movimento che tende a far rivivere l'induismo, sia pure in forme nuove, nel tentativo di integrare con la sua spiritualità la scienza e la tecnica importate dall'Europa. Un secondo atteggiamento, eclettico, dominante nell'elemento intellettuale del paese, rinuncia alla lotta per assimilare l'influenza europea entro la spiritualità dell'India. Un terzo comportamento più difficile a cogliersi è quello che cerca di perpetuare l'India tradizionale: ciò che lo preoccupa non è l'Europa o l'India, non è il piano quinquennale o l'eliminazione dell'analfabetismo; quello che lo preoccupa è essenzialmente come raggiungere la verità, come arrivare all'unione con Dio, e al distacco totale dal mondo e dal proprio io. Una quarta e quinta

zona rappresentano coloro che, dice l'autore, meditano e non parlano, guardano e non vedono, non bramano ma sperano: sono gli atteggiamenti dell'anima antichissima dell'India.

Dopo un capitolo dedicato al difficile problema del raggiungimento di un'unità linguistica, l'autore passa ad esporre i problemi politici. I principi della democrazia pura, frutto del razionalismo europeo, in India non reggono: la società indiana non è formata da unità singole, sconnesse l'una dall'altra, ma da agglomerati dotati di una veemente coscienza comunitaria: non c'è nessuno quanto questo popolo tanto attaccato ad un senso sacro e gerarchico della vita, lontanissimo quindi dalla teoria della democrazia, fondata sull'individualismo, così come si è venuta formando in occidente.

Il comunismo, fenomeno essenzialmente post-cristiano, attrae (e può sembrare un paradosso) non per quello che ha di antireligioso, ma per quello che ha, cionondimeno, di cristiano. Per l'India esso non è un'apostasia, ma un'eresia e la storia dimostra che molti popoli si convertirono al cristianesimo ariano, nestoriano ecc. prima di giungere ad una fede ortodossa. «Se il cristianesimo non fosse storicamente capace di illuminare, informare e far cristallizzare questo mondo in crisi ed in fermento, che è l'India, questa, presto o tardi, cercherebbe nel comunismo la sua via di salvezza».

Una minoranza di politici e di pensatori cerca di trovare una via di mezzo tra il capitalismo individualista e lo statismo comunista, una via che nel programma, nel diffondere la cultura, l'igiene ecc., non violenti la persona, non violi quel suo diritto all'intimità di cui l'anima indiana è così gelosa. E anche la Gerarchia cattolica, nei suoi documenti ufficiali incoraggia a trovare e a realizzare questa via di mezzo, questa via indiana.

Tra i molteplici aspetti toccati (la mentalità filosofica, le forme di vita, gli atteggiamenti degli universitari) ci sembra interessante chiudere questa breve rassegna con il problema a cui P. Panikkar dedica la parte centrale del suo lavoro, sentendolo con particolare passione e vivacità.

L'induismo, praticato dall'85 per cento della popolazione totale, oltre ad essere una maniera religiosa di pensare, è anche un modo di vivere, una organizzazione sociale: da essa il cristianesimo non può prescindere, in questa realtà deve incarnarsi per redimerla, deve assimilarla se non vuole essere considerato come straniero e trattato come ospite.

Se l'India deve arrivare a Cristo, il suo cammino passa per l'induismo, la conversione deve partire di lì; si tratta cioè di creare una vera sintesi con una forma culturale asiatica (analogo problema per le altre, e per quelle africane), allo stesso modo che tale sintesi fu creata con la cultura pagana della Grecia e di Roma, e più tardi con le categorie sociologiche del Rinascimento e dell'Occidente moderno.

E' questo dunque il problema che affronta la Chiesa in India: la ricerca di una sintesi originale tra il pensiero cristiano e il tradizionale pensiero indù, ricerca che l'autore è impegnato da vari anni ad approfondire. Questo volumetto, penetrante e agile, lo testimonia e offre spunti preziosi in questa direzione.

m. p. b.

introdotti nel regno dei cieli come se avessero assistito Cristo stesso» (16).

Tali sono i propositi crudeli e blasfemi che il predicatore mette in bocca all'avar: «Le roda (le ricchezze) il tarlo, ma non le roda il povero; le divori il verme, ma non se ne rivesta il nudo. Tutto consumi il tempo, ma non sia nutrito Cristo, che pure ha fame di queste cose» (17).

Meditando sulla grandezza dell'Eucaristia e sulle disposizioni richieste per accedere a questo sacramento, il presbitero antiocheno riafferma il primato alla carità verso il fratello, nel quale Cristo stesso ha voluto rendersi visibile.

«Ascoltiamo dunque, sacerdoti e laici, di qual dono ci ha fatti degni: ascoltiamo e tremiamo! Delle sue sante carni ci ha dato di saziarci, se stesso, immolato, ha voluto imbandirci. Quale scusa potremo avere se, nutriti d'un tal cibo, peccheremo in tal modo? Se, mangiando l'agnello, diventeremo lupi? se, mangiando la pecora, diventeremo rapaci come i leoni? Questo mistero ci impone di tenerci mondi non solo dalla rapina, ma anche dal minimo rancore. E' mistero di pace questo mistero e non consente l'attacco al denaro... Se vuoi rendere onore a questo sacrificio, offri la tua anima, per la quale appunto egli s'è immolato. Questa fa' che sia d'oro: che se essa rimane peggio che piombo o coccio, mentre il vaso è d'oro, a che serve? Pertanto non badiamo solo che siano d'oro i vasi che offriamo, ma che siano frutto di giusto lavoro... Non è la chiesa una bottega d'orefice o d'argentiere: è solenne adunanza di angeli. Perciò anime ci occorrono: è per le anime che Dio accetta il resto. Non era d'argento la mensa, non era d'oro il calice da cui Cristo diede ai discepoli il suo sangue: eppure erano cose tutte venerabili e tremende, perché colme dello Spirito. Vuoi onorare il corpo di Cristo? Non trascurarlo mentre è nudo. Non onorarlo qui con vesti di seta per abbandonarlo, fuori, mentre soffre il freddo e la nudità. Colui che disse: *Questo è il mio corpo* (Mt. 26,26), ha pure detto, confermando ciò con la sua parola: affamato mi vedeste, e non mi nutriste; e ancora: *Quante volte non l'avete fatto a uno di questi più piccoli, non l'avete fatto a me* (Mt. 25,42.45)... Non di vasi d'oro ha bisogno l'Idio, ma di anime d'oro. Dico questo, non per proibire di offrire tali doni, ma per richiedere che con questi e prima di questi si faccia l'elemosina... A che serve infatti la sua mensa carica di calici d'oro mentre lui basisce di fame? Prima dà da mangiare a lui che ha fame, poi, con quello che avanza, orna pure la sua mensa. Hai un calice d'oro e non dai un bicchier d'acqua? A che pro? Appresti per la mensa veli intessuti d'oro e non procuri a lui nemmeno il necessario per scoprirsi? Che vantaggio da tutto ciò? Dimmi: se vedessi uno sprovvisto del nutrimento necessario, e senza curarti di togliergli la fame ti accontentassi di ornare d'argento la tavola, credi che te ne sarebbe riconoscente, o non piuttosto s'indignerebbe? Ancora: se vedendolo coperto di cenci e intirizzito dal freddo, non ti curassi di dargli un mantello, per drizzare invece delle colonne d'oro, affermando di far ciò in onore di lui, non direbbe che ti fai beffe di lui, che lo oltraggi nella maniera più odiosa? Ebbene, applica tutto ciò a Cristo: egli va intorno errabondo e forestiero, bisognoso d'un tetto; e tu, gli neghi l'ospitalità, per ornare il pavimento, i muri e i capitelli delle colonne, per appendere le lampade a catene d'argento, e lui lo lasci in carcere senza voler nemmeno vederlo. Dico questo, non per vietare la ricerca di tali ornamenti, ma per esortare a procurare insieme il resto; anzi, il resto prima di quelli...Pertanto, mentre abbellisci la casa non trascurare il fratello: questi infatti vale più di quel tempio. Tali ornamenti potranno cadere in mano

(continua a pag. 10)

Un primo contributo all'esame del piano ministeriale per la scuola

In data 30 settembre 1964 sono state presentate alle Camere dal Ministro della P. I. le «Linee direttive del piano di sviluppo pluriennale della Scuola». All'esame dei problemi che questo documento pone e delle soluzioni che prospetta, in particolare per quanto riguarda l'Istituto Universitario, dedicheremo nei numeri successivi di *Ricerca*, alcuni articoli. Ci limitiamo in queste pagine quindi ad una presa di contatto con il problema, cercando di evidenziare gli aspetti caratterizzanti della riforma universitaria secondo il piano ministeriale e di confrontarli con le proposte della commissione di indagine di cui abbiamo parlato in un articolo precedente.

Considerazioni generali

Il documento è preceduto da una lunga introduzione che riassume il complesso iter attraverso il quale si è giunti alla elaborazione delle «Linee direttive» e che definisce i principi a cui la riforma si ispira e gli obiettivi che si propone.

In modo corretto ed intelligente sono trattati nello ordine, il rapporto programmazione scolastica-programmazione economica, il rapporto ricerca-didattica, il rapporto scuola-società, la libertà della scuola e la libertà nella scuola, il diritto allo studio: notevole a questo riguardo lo sforzo di collocare i problemi nel quadro offerto dai principi costituzionali della nostra comunità politica.

L'introduzione è anche la parte del piano più palesemente in armonia con le proposte della commissione d'indagine cui si richiama spesso esplicitamente e della quale assume direttamente il contenuto di molte definizioni.

Lo spirito di questa prima parte del documento ministeriale ci sembra possa essere ben riassunto da questa frase che citiamo testualmente:

«Il Ministero della Pubblica Istruzione si propone uno sforzo coscienzioso e rigoroso di interpretazione dei principi costituzionali, suffragato dalla assunzione dei valori della tradizione scolastica italiana, della maturata esperienza politica, della concreta realtà sociale e scolastica; si giova dei frutti del lungo dibattito sulla scuola e sui problemi ideali (oltre che pratici) che ha avuto in questi ultimi anni una sempre più larga eco nel Parlamento e nel Paese, ponendo particolarmente attenzione alle impostazioni autorevolmente e democraticamente fatte proprie dalla Commissione d'indagine e

dagli organismi consultati ed ha tenuto costantemente presente il nucleo ideale sul quale si incontrano le componenti politiche del Governo in carica, chiaramente posto in evidenza nelle dichiarazioni programmatiche ed esplicitamente riferito alla Costituzione» (1).

Queste dichiarazioni sono tanto più positive quanto si pensi che siamo di fronte al primo tentativo, dal dopoguerra ad oggi, di riforma nel senso proprio della parola: a tutt'oggi gli interventi che sono stati prevalentemente finanziari, non hanno

toccato sostanzialmente le strutture ed i contenuti didattico-scientifici, lasciandoci una scuola ancora retta dal T.U. delle leggi sulla P. I. vecchio ormai di trent'anni.

Assume quindi particolare rilievo ed è degno della massima considerazione, questo piano ministeriale nella misura in cui unisce all'eccezionale sforzo finanziario (da quest'anno il capitolo della P. I. è al primo posto per entità di spesa nel Bilancio dello Stato) non piccole modificazioni strutturali.

Riportiamo integralmente il comunicato stampa emesso dall'ufficio Attività Universitarie della FUCI nel mese di dicembre per puntualizzare la posizione della FUCI nei confronti del Piano Gui e delle "agitazioni" che in quel momento turbavano la vita della nostra Università. La pubblicazione del comunicato sulle colonne di Ricerca trova la sua ragione nelle manomissioni che da parte di alcuni giornali ne era stata fatta.

In occasione delle recenti manifestazioni promosse dagli Organismi Rappresentativi studenteschi, con l'adesione delle Associazioni degli assistenti e dei professori incaricati, che si sono svolte in questi giorni negli atenei italiani in relazione alla presentazione da parte del Ministero della P. I. alle Camere delle «Linee direttive del piano di sviluppo della scuola», la Federazione Universitaria Cattolica Italiana (FUCI) intende precisare la propria posizione per una più attenta valutazione dell'attuale momento della vita universitaria italiana.

Per quanto concerne il documento ministeriale la Fuci rileva che esso costituisce un notevole passo avanti rispetto ai precedenti interventi governativi nel settore della scuola in Italia, giacché affronta i problemi in maniera organica e cioè non si limita ad uno sforzo meramente finanziario, ma si propone anche la modificazione di strutture ormai inadeguate. Bisogna peraltro notare che il contenuto di queste proposte, anche se non ancora tradotto in precisi disegni di legge, appare obiettivamente ancora insufficiente rispetto alla gravità e complessità dei problemi della scuola e dell'Università italiana. Su tali problemi la Fuci ha intrapreso uno studio ed un dibattito interni e si propone di esprimere giudizi ed idee sulle pagine del proprio giornale.

In merito alle recenti «agitazioni» la Fuci rileva la positività dell'atteggiamento della maggioranza degli studenti italiani che in gran parte degli Atenei hanno saputo dare a queste manifestazioni un tono di critica costruttiva, promuovendo intorno a questi problemi un dibattito che richiede tuttavia di essere approfondito, precisato e tradotto, attraverso uno studio serio, in organiche proposte concrete.

D'altra parte non si può non deprecare l'irresponsabilità e la scarsa maturazione democratica di quegli studenti che, in alcuni Atenei, hanno assunto un atteggiamento di protesta demagogica, massimalistica e perciò oltretutto sterile, trasformando quella che poteva essere un'importante occasione di dibattito sui reali problemi dell'università in un discorso generico di globale contrapposizione al governo e talvolta addirittura alla persona stessa del Ministro. A questo proposito vanno decisamente respinte come irrispettose dell'autonomia dell'Università le strumentalizzazioni che si sono ancora una volta puntualmente ripetute da parte della stampa soprattutto comunista.

La Fuci intende precisare però che solo una minoranza degli studenti si è lasciata trascinare dalle manovre e dalle speculazioni di ben determinati settori dello schieramento politico, a differenza di quanto si potrebbe pensare e dedurre dal documento recentemente diffuso dalla Presidenza della conferenza dei Rettori. Molti studenti autenticamente democratici soffrono in verità per la situazione in cui versa attualmente l'Università italiana e sinceramente si pongono il problema di esprimere nel modo più adeguato il loro contributo per un effettivo rinnovamento. In questa responsabile direzione intende porsi la Fuci con una azione che stimoli la formazione personale degli universitari e con uno studio organico ed approfondito che troverà il suo sbocco finale nel Congresso Nazionale che la Federazione terrà a Firenze alla fine della prossima estate e che affronterà esplicitamente il problema dell'adeguamento dell'Università alla sua funzione di preparare autentici professionisti ed intellettuali in grado d'interpretare e di indirizzare lo sviluppo della società italiana.

Nell'introduzione al piano tuttavia, accanto a questi aspetti positivi, sono presenti alcune contraddizioni che stanno, a nostro avviso, alla origine di molti dei difetti e delle carenze che riscontreremo poi nell'esame dei singoli aspetti.

Come è noto la Relazione della Commissione di indagine è stata criticata da quasi tutti i gruppi interessati ai problemi della scuola: queste critiche però non sono state omogenee e mentre da un lato c'era chi si opponeva alle proposte della Commissione ritenendole troppo innovatrici (1ª sezione del Consiglio superiore della P. I. C. N. E. L.), dall'altro al contrario si volevano riforme ancor più radicali (ANPUI, UNAU, UNURI).

Che significato può avere - chiarita questa premessa - l'affermazione che il programma ministeriale «non si discosta, democraticamente e doverosamente, dai risultati dell'indagine e dai pareri espressi»? (2). In realtà questi «pareri espressi» sono risultati talvolta vere e proprie contrapposizioni globali alla Relazione della Commissione d'indagine e perciò con essa assolutamente incompatibili.

Di fronte a questa obiettiva difficoltà si è rotta l'unità organica del discorso contenuto nella premessa, unità non più chiaramente riscontrabile a livello di proposte concrete.

Questa frattura è stata, anche favorita dal diverso arco di tempo preso in considerazione dalla Commissione d'indagine (10 anni) rispetto al piano ministeriale (5 anni, per evidenti ragioni di omogeneità con la programmazione generale): in conseguenza «alcune delle riforme previste dalla Commissione — afferma il Ministro — potranno essere soltanto avviate nel corso del quinquennio e troveranno il loro compimento nel quinquennio successivo» (3).

Purtroppo in questo modo, a noi sembra, rifacendosi ad un criterio di priorità e di urgenza che non è molto chiarito, si eludono alcune modificazioni di struttura che risulterebbero invece necessaria conseguenza delle premesse programmatiche.

Ci limiteremo ad esaminare quei due punti di particolare rilevanza, rimandando ai prossimi numeri di *Ricerca* un esame più particolareggiato.

Ordinamenti

La Commissione d'indagine faceva a questo riguardo, come è noto, due importanti proposte: l'istituzione dei Dipartimenti e la distinzione

di tre livelli o gradi accademici (diploma, laurea e dottorato di ricerca).

Pur non essendo ancora di fronte ai disegni di legge, ma soltanto alle «linee direttive» del piano, possiamo però affermare che le proposte ministeriali su questi punti sono gravemente insufficienti.

C'è un errore di prospettiva, in primo luogo, là dove si limitano il significato e la funzione dei Dipartimenti al momento della ricerca. Nella premessa si insisteva sulla inscindibile unità della ricerca e della didattica: alla prova dei fatti le soluzioni proposte non sembrano mostrare una precisa volontà di muoversi nel senso indicato.

Le conseguenze sono facilmente prevedibili: le strutture delle Facoltà resteranno sostanzialmente immutate. Ad esse si «aggiungeranno» le Scuole Superiori aggregate e, in un tempo non precisato, i Dipartimenti per il conseguimento del diploma di 3° grado e per la organizzazione della ricerca.

La funzione innovatrice del Dipartimento o non è stata compresa o non è stata accolta e con ciò si è persa una delle occasioni più importanti di adeguamento effettivo delle strutture universitarie alla loro più vera natura.

Diritto allo studio

Un giudizio sulle previsioni del piano in questo settore appare meno negativo. La prima impressione è che per il diritto allo studio la incoerenza delle premesse con le realizzazioni proposte sia meno stridente.

Le ingenti somme (oltre 83 miliardi nel quinquennio) destinate all'assegno di studio, alle borse e ad altre forme di assistenza significano di per sé qualcosa.

Una perplessità riguarda l'estensione dell'assegno di studio al 17% degli studenti (in realtà 12% circa dato che dai calcoli ministeriali sono esclusi i fuori corso): sarà realmente possibile raggiungere questa percentuale senza modificare la legge attuale?

Spiacenti di doverci limitare a questi brevi cenni, rimandiamo i nostri lettori ai prossimi numeri del giornale che affronteranno più dettagliatamente questi temi e anche altri non meno importanti come quelli della dislocazione territoriale delle Università, della democratizzazione degli organi di governo e così via.

Bepi Tomai

note

(1) Linee direttive del piano di sviluppo della scuola per il periodo successivo al 30 giugno 1965, Parte I, introduzione, pagina 10.

(2) Linee direttive, cit., p. 13.

(3) Linee direttive cit., p. 13.

È un mito l'autonomia dell'Università?

Presentiamo ampi stralci della relazione pronunciata sull'autonomia universitaria dal prof. Pugliatti, rettore dell'Università di Messina, in occasione del XVII congresso nazionale della ANPUR.

L'autore, dopo aver fatto un quadro delle vicende storiche e legislative dell'autonomia universitaria, ne esamina i gravi limiti, concludendo che purtroppo essa resta un'espressione mitica rispetto a quello che fu in passato e che dovrebbe essere oggi. La relazione, oltre ad offrire una serie di dati sull'argomento, presenta la riflessione meditata di un Rettore e di un giurista particolarmente autorevole e dà spunto per una più ampia discussione sui rapporti fra Stato e Università, posto che — secondo la nostra visione dell'organizzazione statale, della famiglia e della persona umana — lo Stato ha certamente una funzione sussidiaria (di aiuto, di sostegno e di stimolo e non solo di supplenza), relativamente all'istruzione, ma non gli compete il potere di fornire un "suo" insegnamento.

Il tema dell'autonomia è ambiguo e poco chiaro. Già il termine è compromesso: i molti usi e la pluralità dei campi di esperienza in cui viene adoperato, sembrano fatti apposta per perpetuare vecchi equivoci e per crearne di nuovi. Sapete certo tutti che il termine « autonomia » è adoperato nel linguaggio filosofico in contrapposito ad « eteronomia », e sapete pure a quante questioni, a quanti problemi o pseudoproblemi di carattere speculativo si ricollega questa coppia. Il termine è anche adoperato nel linguaggio giuridico, e la più recente dottrina distingue almeno tre significati, con relative sfumature: si parla dagli Specialisti della materia di una Autonomia istituzionale (e questo è il significato più recente), di Autonomia normativa (significato più tradizionale) di Autonomia organizzativa o organizzatoria, e di altri aspetti o concetti più sfumati e meno definiti.

Si parla anche, da altro punto di vista, di autonomia pubblica e di autonomia privata; e quest'ultimo termine ha pure diversi significati: autonomia privata istituzionale, per analogia con la autonomia pubblica; e autonomia privata negoziale o contrattuale.

L'autonomia delle Universitàs

Si parla, infine, di autonomia universitaria. Questa formula, nell'insieme dei suoi due termini, dovrebbe avere un significato più ovvio e facilmente percepibile. Qui l'aggettivo ed il sostantivo accoppiati alludono ad una idea che ha un suo contenuto specifico. Ma per quanto si tratti di idee che dovrebbero essere familiari, tuttavia non è facile determinarne il preciso contenuto. La formula però beneficia del collaudo della tradizione, si presenta cioè come un dato avente una dimensione storica, che può costituire un buon punto di riferimento. Ma se vogliamo considerare in prospettiva storica questo concetto, dobbiamo subito chiarire che il termine che rappresenta il centro di gravità del significato e del valore della espressione non è il termine « autonomia », come potrebbe sembrare, bensì il termine « università ». Questo è proprio il termine originario, primario: *Universitas*, come nasce e si diffonde nel basso medioevo (XI-XII secolo).

In questa epoca « *universitas* » è termine generico, non specifico; indica certi aggruppamenti, certi ordinamenti (per usare un termine moderno, caro ai giuristi) che appunto sono nati come pluralità di individui associati o ordinamenti e ad un certo punto hanno acquistato la qualifica di « autonomi ». Per essere più chiari, facciamo presente che alcuni di questi ordinamenti sussistono anche oggi, e sono gli ordinamenti comunali: proprio i più caratteristici, quelli che storicamente si sono massimamente consolidati.

L'*Universitas* come sostantivo si collega ad un sostantivo ancora più vasto, proprio al sostantivo *Universum*: in campo sociale e giuridico, con riferimento agli ordinamenti medioevali, specie del periodo comunale, perché la formazione di queste unità, di questi ordinamenti, si inquadra nell'ambito di una realtà di carattere sociale e giuridico, che è realtà universale. Nel periodo in cui le *universitates*, come aggruppamenti minori e specifici si vengono a formare, vi è questo *universum* che fa capo a due entità soggettive, a due esponenti soggettivi: al Papa e all'Imperatore. Vi è l'universo spirituale, il cui capo è il Pontefice e l'universo temporale il cui capo è l'Imperatore. Ora queste comunità, tosto che si vengono formando, si pongono in contrasto e sorge il problema della loro armonizzazione, nel quadro appunto dell'ordinamento di massima estensione, che è l'universo spirituale e l'universo temporale.

Il primo di questi aggruppamenti, la prima di queste formazioni è quella che fa capo ad un'altra caratteristica entità esponentiale soggettiva, cioè il Rex. Nella storia d'Italia si sa che il *Regnum* si forma nel Meridione in modo assolutamente caratteristico: il *Regnum Siciliae*. E si pone il problema del rapporto con l'entità massima, universale, che dovrebbe comprendere tutte le altre, sciogliere tutte le altre unità, per cui ad un certo punto esse non avrebbero teoricamente motivo di esistere, e tuttavia in realtà esistono e operano.

Ad opera dei Glossatori (e specialmente di Bartolo da Sassoferrato) ad un certo punto si afferma un principio, che risolve sul piano giuridico la questione e prospetta i termini del rapporto in modo che il contrasto può diventare armonia: il principio per cui, nel proprio regno, il Rex ha lo stesso potere temporale dell'Imperatore, espresso dalla formula: « Rex in regno suo est Imperator » (a proposito della cui origine nel nostro Paese vi è contrasto tra due scuole: la formula verrebbe secondo la prima scuola dalla Francia e secondo l'altra scuola proprio dalla Sicilia, alludo rispettivamente al Besta ed al Calasso).

Via via che si procede nella formazione di queste unità minori e cioè, principalmente dei Comuni, ed in genere di università, aggruppamenti non qualificati specificamente ma designati col termine generico di *universitas*, ci si propone il problema dei rapporti tra queste *universitates* e l'Impero da un lato e la potestà spirituale della Chiesa, dall'altro. E si dice che, anche entro i limiti della loro struttura, le *universitates* hanno la stessa « plenitas potestatis » che ha l'Imperatore nei limiti dell'Impero, dell'Universo, ed il Rex entro i limiti del suo regno. Così che il problema si ripropone e si risolve allo stesso modo, cioè

riconoscendo (ecco la parola!) l'autonomia e al regnum ed alle *universitates*, col sottinteso che queste entità autonome così come si sono formate e si sono costituite, vivono tuttavia entro l'orbita temporale dell'Impero che ha per confine l'Universo, entro l'orbita spirituale della Chiesa che ha la medesima estensione. Tra le *Universitates* in genere, un tipo particolare di *Universitas* è l'*Università degli studi*. Quindi questa istituzione di carattere culturale della quale viviamo quotidianamente la vita, nasce come tutti questi altri aggruppamenti e si qualifica solo in funzione del suo fine: è un aggruppamento, una collettività organizzata, quindi un ordinamento, non in funzione del fine ma in funzione della struttura, è un'entità autonoma. Quindi ha autonomia, come hanno autonomia tutte le altre collettività della analoga natura, tutte le altre *Universitates* ed il regnum e l'imperium. Diversa è soltanto la dimensione di codesti enti, ma la loro natura, sotto il profilo dell'autonomia, è uguale, anzi unica, e proprio perché tutti sono autonomi, tutti caratterizzati e qualificati dall'autonomia dell'uno rispetto ad ogni altro.

E da allora ci viene questa tradizione che abbiamo indicato con il termine autonomia, il quale termine nasce a posteriori per esprimere un rapporto, una relazione: il rapporto tra le *Universitates* e l'Impero; tra il *Regnum* e l'Impero, tra le *Universitates*, il *Regnum* e la Chiesa. Oggi noi lo adoperiamo, invece, come un qualificativo puro e semplice. Autonomia Universitaria è qualità della *Universitas studiorum*; abbiamo dimenticato che l'*Universitas* è una delle tante *Universitates* e intendiamo attribuire a questa qualità delle proprietà specifiche; intendiamo dire che questa nostra *Universitas* (che fu una delle tante *Universitates* e che noi ora per antonomasia abbiamo ridotto ad *Universitas* unica) è caratterizzata, qualificata dalla autonomia, che ne fa qualcosa di distinto da ogni altro ente, qualunque sia la sua struttura giuridica attuale.

Vediamo quali sono gli aspetti sotto i quali l'autonomia oggi si presenta. Se dovessimo ora, in base alle indicazioni delle origini dell'Autonomia come espressione di un tipo di realtà sociale, di gruppo sociale, definire l'Autonomia in rapporto alla *Universitas*, saremmo veramente imbarazzati. Bisognerebbe oltretutto fare una vera indagine storica per vedere che cosa sono state le Università a partire dall'epoca in cui si sono formate ai giorni nostri, cosa è stata ciascuna Università.

Infatti se oggi le Università in Italia hanno una fisionomia quasi unica, schematica, all'epoca in cui sono nate, ognuna aveva la sua fisionomia propria. E sotto questo aspetto si poteva ben dire che quelle Università, l'una diversa dall'altra, erano in senso pieno « Autonomie », essendo questa l'essenza per la quale ognuna si individuava in concreto. Ma arrivati allo stadio attuale della evoluzione per cui, come vedremo e come già sappiamo, le Università sono una sola Università, ridotte ad un unico schema (salvo i dislocamenti topografici e la composizione concreta), in realtà non possiamo più parlare di Autonomia, nel senso in cui se ne parlava o se ne poteva parlare quando si faceva riferimento alle *Universitates* nate come autonome e qualificate come tali.

L'autonomia universitaria nella legge e nella riforma Gentile.

Che cosa, dunque, residua oggi di questa così detta autonomia? Che cosa è, insomma, oggi l'autonomia universitaria? Non è facile dirlo, come ho detto all'inizio. Se ognuno di noi ci pensasse, difficilmente potrebbe tradurre in poche proposizioni un'idea chiara dell'autonomia universitaria. Sarebbe necessario (se volessimo determinare bene questo concetto) vedere che cosa residua della tradizione, e un rapido raffronto come quello che abbiamo fatto, mostra che quasi nulla residua, salvo la tradizione in sé ed il nomen. E' questa la risposta della storia!

Interrogiamo, dunque, un altro Nume: la Legislazione.

E' noto che la nostra legislazione universitaria fa capo principalmente alla legge Casati, che costituisce la prima fonte di legislazione unitaria intorno alle Università (la legge Casati è del 1859). Ora vi dirò brevemente, senza entrare troppo in particolari, che l'ordinamento delineato dalla legge Casati, rispetto alle Università, può consentire abbastanza tranquillamente di affermare che le Università sono da considerare (erano da considerare) come organi dello Stato. Occorre anche dichiarare che così come sono nate, in base alla legge Casati, le Università erano sprovviste di personalità giuridica. Vedremo subito che proprio dal contatto fra questi due termini, organo dello Stato e persona giuridica, nasce un quesito molto importante. La legge Gentile (R. D. 30 settembre 1923, n. 2102) che costituisce una delle

ca alle Università, con quella qualifica di organo di Stato attribuita dalla legge Casati? Insomma è possibile che le Università abbiano mantenuto la qualifica di organo di Stato, cioè di parti integranti dell'organismo statale, e nel tempo stesso abbiano acquistato, non solo l'autonomia di cui si parla nella seconda parte della disposizione (autonomia amministrativa, didattica, disciplinare), ma l'autonomia formale, per cui ad un certo punto diventano dei soggetti del tutto autonomi rispetto ad ogni altro soggetto (persona fisica, persona giuridica ecc.) e soprattutto rispetto allo Stato? Come si può conciliare, insomma, questa qualifica di organo dello Stato se per definizione dovrebbe essere un elemento costitutivo della struttura statale, e di persona giuridica, cioè soggetto autonomo che non può integrarsi nella struttura statale? Sembra una questione da giuristi e per giuristi, ma è una questione che riguarda addirittura gli aspetti funzionali essenziali dell'Università, cioè la possibilità del suo funzionamento.

La Corte di Cassazione con una sentenza del 17 ottobre 1952 ha, con taglio netto, risolto la questione, affermando che: « le Università non sono organi dello Stato perché il riconoscimento della loro autonoma personalità giuridica (la personalità giuridica viene addirittura qualificata autonoma) esclude il loro inserimento nell'organizzazione dello Stato quali elementi della sua struttura ». Dunque dice la Magistratura nettamente: organo è per la sua natura intrinseca ente che non ha autonomia, ente che fa parte di una organizzazione più vasta in cui è compreso strutturalmente e deve essere collegato con gli altri organi funzionalmente. Persona giuridica, invece, significa ente del tutto autonomo. Non vi è quindi compatibilità tra i due concetti. Apprendiamo, dunque, che poiché per disposizione espressa della legge, le Università sono persone giuridiche, non sono e non possono essere organi dello Stato. Il medesimo ragionamento si potrebbe ripetere per le così dette « Università libere », che vengono pure considerate come persone giuridiche pubbliche o enti



tappe più importanti nello svolgimento della disciplina giuridica universitaria, attribuiva alle Università la personalità giuridica. Precisamente: vi è una disposizione nella legge Gentile che poi fu confermata dall'art. 1 del Testo unico 31 agosto 1933, n. 1592, che sostanzialmente regola ancora il regime delle Università. Esso reca questa disposizione: « Le Università e gli Istituti superiori hanno personalità giuridica » e aggiunge « ed autonomia amministrativa, didattica, disciplinare ».

Quindi da questa disposizione traggono origine i termini in base ai quali noi possiamo delimitare il nostro tema, da un lato: attribuzione della personalità giuridica; dall'altro: riconoscimento e attribuzione della autonomia amministrativa, didattica e disciplinare. Sorse subito la questione: si concilia l'attribuzione della qualità della personalità giuridica

pubblici (Consiglio di Stato 21 giugno 1961, n. 570).

Questa impostazione a me sembra estremamente formale e intellettualistica e non innocente (a volte le soluzioni sono predefinite, in funzione di scopi pratici da conseguire). Vi devo dire, dunque, che la dottrina giuridica, appunto sotto la spinta di una realtà che non si contenta del rispetto delle forme e dei concetti astratti, ma che invece vorrebbe che i concetti aderissero alla realtà, aveva sostenuto la tesi secondo la quale è possibile che un ente munito di personalità giuridica, quindi in un certo senso formalmente autonomo, si integri funzionalmente nello Stato, in modo da costituire tuttavia un organo. Le strutture da un punto di vista formale restano indipendenti, ma la funzione è comune. E' strano, per esempio, che noi riconosciamo tranquillamente il fenomeno del co-

siddetto esercizio privato di pubbliche funzioni, cioè ammettiamo che il privato rimane tale, non diventa organo dello Stato, ma diciamo che la funzione è una funzione statale. E' questa una considerazione di ordine pratico; la considerazione dell'aspetto funzionale teleologico deve guidarci anche nell'impostazione di altri problemi più delicati. Già prima della guerra uno scrittore come Jemolo, giurista veramente fine e sensibile sia a richiami teorici come alle esigenze della pratica; e ancora più recentemente, giuristi come Massimo Severo Giannini, come Zanobini ed altri, hanno affermato che non vi è incompatibilità logica e soprattutto logico-giuridica (attesi i caratteri pratici del diritto) tra il concetto di organo ed il concetto di persona giuridica. Questo discorso ha uno sfondo pratico, importantissimo. Infatti noi lo rileviamo subito dalla stessa sentenza della Corte di Cassazione di cui abbiamo riferito solo la prima parte della massima. La seconda parte di essa precisa la conseguenza pratica, «*pertanto le Università non possono beneficiare della esenzione dal pagamento dell'imposta di consumo stabilita dall'articolo 29 N. 5 del T.U. della finanza locale*».

Si trattava di difendere la finanza statale!

Aspetti finanziari dell'autonomia.

La mancata esenzione fiscale, sotto il pretesto della incompatibilità tra il concetto della personalità giuridica ed il concetto di organo dello Stato, produce conseguenze disastrose. Basta pensare che l'Istituto universitario è costretto ad importare dall'estero una notevole quantità di apparecchiature, di altissimo costo, per le quali si vede sottoposto al pagamento dei diritti doganali, che modestamente variano dal 20% al 30% del costo. Altra conseguenza pratica gravissima, che si è manifestata recentemente e che ha preoccupato enormemente i Rettori delle Università, è quella che riguarda il pagamento dell'IGE (imposta generale entrata), che deve essere pagata su tutte le entrate, e quindi su tutti i contributi. E' sempre il solito fenomeno: l'Università vive, e come sappiamo, in gran parte in virtù dei contributi dello Stato...

Per quello che riguarda l'IGE, dunque, nel 1962 lo Stato, il legislatore intenerito, ha emanato una leggina, con la quale ha esentato l'Università dall'IGE, e così ha inteso salvare l'autonomia. Ma così ha preservato... l'autonomia propria, quella dello Stato, non dell'Università. Con questa... autonomia negativa, con questo... privilegio, si salva il principio e si elargisce una concessione. Ma è una concessione limitata nel tempo: la legge del 1962, è una legge *ad tempus*. Così che essa è scaduta... Fino a questo momento abbiamo ottenuto dall'Amministrazione centrale la promessa che saranno diramate disposizioni, in modo che gli uffici finanziari periferici sospendano la esecuzione.

Intanto noi abbiamo alle spalle gli organi dell'Amministrazione finanziaria che, nel nome dello

Stato del quale l'Università non è organo, perché è una persona giuridica distinta, pretendono il pagamento di queste imposte!

Ambiguità di rapporti fra lo Stato e l'Università.

Vi è una certa situazione di ambiguità, forse inconsciamente o forse coscientemente mantenuta, nei rapporti tra lo Stato e le Università, perché lo Stato non ha esitato ad un certo punto, nel 1944, ad assumere nel proprio organico tutto il personale universitario (Professori, Assistenti, impiegati amministrativi, Personale ausiliario), e allora bisogna veramente decidersi a riconoscere che se l'attribuzione della perso-

personalità giuridica, questa non deve costituire un diaframma che isoli l'Università dallo Stato e renda difficile il suo funzionamento, ma solo un mezzo che ne agevoli la vita, un riconoscimento dell'autonomia funzionale.

Autonomia amministrativa

L'Università ha un suo Consiglio di Amministrazione, anzi, in sostanza ne ha due, come vedremo subito. Parrebbe, dunque, che essendo governata amministrativamente da un organo proprio, per questo aspetto abbia la massima autonomia. Dicevo che i Consigli di Amministrazione sono due, perché abbiamo anche il Consiglio dell'Opera Universi-

duce? Si riduce alle tasse scolastiche...

Quindi è ben limitato e condizionato quello che il Consiglio di Amministrazione dovrebbe amministrare. Per di più il secondo Consiglio di amministrazione, concepito ed attuato come una sorta di escrescenza sul primo, sottrae un terzo di quel gettito di tasse universitarie che viene destinato ad una funzione speciale, la funzione assistenziale. Quindi, vedete un po', questa amministrazione autonoma a cosa si riduce! a due terzi soltanto delle tasse scolastiche che pagano i privati, con misura predeterminata e naturalmente computate tutte le esenzioni (esenzioni per legge, rispetto alle quali non vi è potere

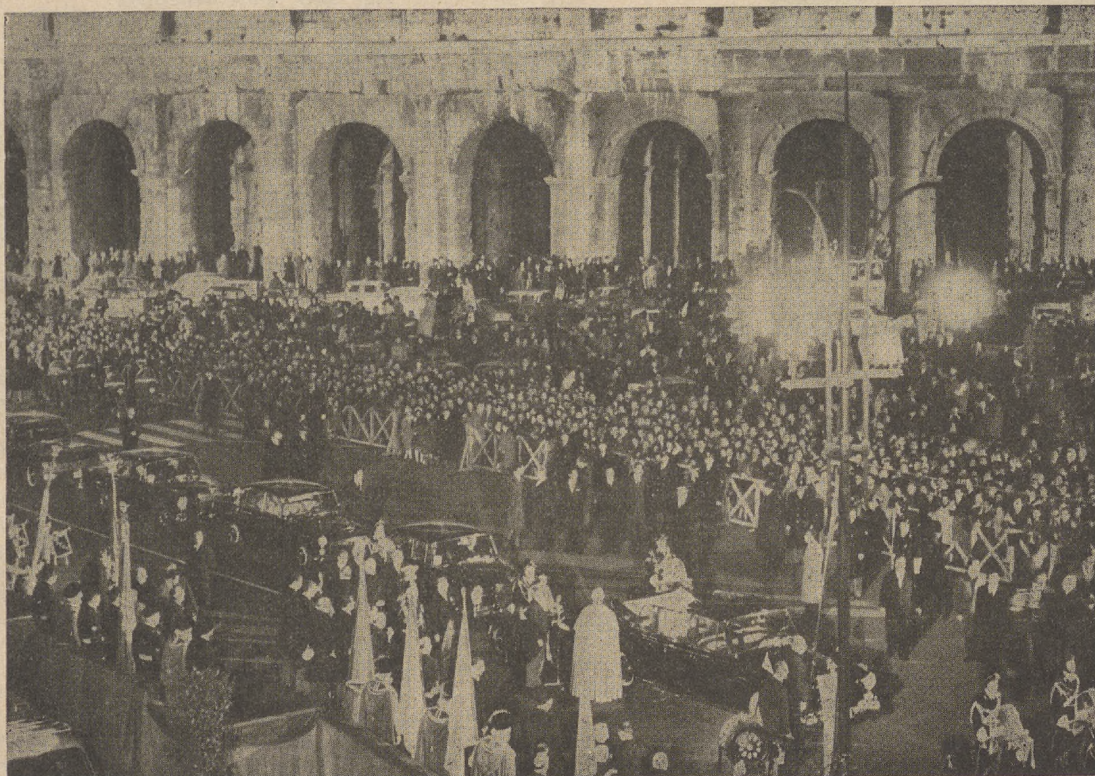
questo concetto della libertà dell'insegnamento...

Piuttosto a questo aspetto dell'autonomia didattica, si riferisce l'ultimo comma dello stesso articolo 33, che è concepito in questi termini: «*Le Istituzioni di alta cultura, Università ed Accademie hanno il diritto di darsi ordinamenti autonomi nei limiti stabiliti dalle leggi dello Stato*».

Cosa sono questi ordinamenti autonomi, cosa sono e cosa possono essere? L'aspetto più importante, nel campo didattico, è la scelta degli insegnamenti, l'organizzazione dell'insegnamento universitario. Quali sono le libertà, qual è il margine di autonomia delle Università del nostro Paese? Tutto si riduce alla distinzione tra le materie fondamentali e quelle complementari. Il quadro degli insegnamenti fondamentali è rigidamente definito: esse costituiscono assai più che l'ossatura dell'organismo didattico universitario. E allora la libertà, la famosa autonomia didattica delle Università, si riduce semplicemente alla scelta delle così dette materie complementari. Che valore ha dunque questa autonomia, ridotta alla scelta delle materie complementari?

A proposito di autonomia, poi, nella concessione dei posti di ruolo, sia per i posti di professori, sia per i posti di Assistenti, ad un certo punto era prevalsa una certa prassi, che ispirò anche certe disposizioni legislative, la prassi della indicazione specifica delle materie da parte dell'amministrazione centrale! Noi tutti sappiamo, che se c'è un organo competente per decidere quale deve essere la destinazione dei posti di ruolo, questo organo non può che essere il Consiglio di Facoltà, neanche un altro organo qualsiasi della stessa Università, è in condizione di decidere con piena coscienza e con competenza tecnica, non il Senato Accademico, non il Consiglio di Amministrazione. Assolutamente nella stratosfera si viene a trovare l'Amministrazione centrale che ha soltanto una funzione amministrativa, non può avere certo una funzione tecnica, fino al punto da sostituirsi alla Facoltà, determinando quali debbono essere le destinazioni dei posti di ruolo. Ma c'è un temperamento: a un certo punto si è domandato alla Università di stabilire una certa graduatoria. Il rimedio è peggiorare del male, sia perché le Università oggi deliberano e domani si verificano condizioni per le quali quelle deliberazioni diventano inopportune; sia perché, soprattutto, le graduatorie non sempre vengono rispettate.

Altro aspetto dell'autonomia didattica: il reclutamento dei professori. Possiamo noi continuare a parlare di autonomia didattica, quando il reclutamento dei professori è fatto per concorso nazionale, e col sistema delle terne? Voi sapete tutti che cosa significa, l'uno e l'altro di questi tre termini: certamente una cosa significa, che non vi è la possibilità di scelta da parte delle Università. Quindi come l'Università non può scegliere in nessuna maniera perché vi è un sistema rigido, il complesso organico degli insegnamenti a cui si vuole dedicare, specificandosi rispetto a tutte le altre Università, così, ciascuna Università non può scegliere i suoi insegnanti con un sistema veramente autonomo che è quello della concorrenza, ma li deve scegliere in determinato modo. Non solo, ma la legge impone che quando si è bandito un certo concorso, bisogna accettare il primo dei ternati. Il Ministro ha addirittura la facoltà di nominare di ufficio il primo ternato: e questa inserzione dell'attività ministeriale puramente amministrativa nel seno della struttura più gelosa dell'organismo universitario, non è certo indice o simbolo della autonomia didattica dell'Università. In conclusione, per quello che è stato in origine e per quello che dovrebbe essere nella sua vera essenza, oggi, comunque s'intenda il termine e qualunque aspetto si consideri, la così detta autonomia universitaria è un mito!



nalità giuridica è dovuta e quindi se è veramente qualche cosa che può agevolare il funzionamento delle Università, sia mantenuta, ma non a spese di quello stretto collegamento tra lo Stato e le Università, che costituisce la più naturale e solida base per il migliore funzionamento delle Università. Non si può ridurre l'istruzione, specialmente l'istruzione universitaria ad un semplice servizio: l'istruzione universitaria è una vera e propria funzione pubblica; essa non si può ridurre ad un semplice lusso, ma è una necessità, la necessità di qualificazione per uno Stato che veramente si voglia considerare, ed ha il dovere di considerarsi certamente, come uno Stato moderno e civile.

E' una necessità anche ai fini della funzionalità stessa dello Stato; e se è così, allora bisogna che lo Stato nei confronti di questi organismi riconosca lealmente quale è la loro natura dal punto di vista funzionale e vi adegui una disciplina che risponda perfettamente a questa natura. E se per il migliore funzionamento di questi Enti, si ritiene necessaria l'attribuzione della

taria; due Consigli di Amministrazione, Autonomia e subautonomia, diciamo così. Il Consiglio di Amministrazione, in astratto, può rappresentare certo un indice molto notevole di Autonomia, ma esso potrà essere centro di autonomia solo se ha mezzi sufficienti, mezzi adeguati.

Il nostro Consiglio di Amministrazione è abbastanza imbrigliato perché non ha un potere d'imposizione, quindi in nessuna maniera, in funzione delle proprie necessità, come lo Stato e gli Enti pubblici che raggiungono finalità statuali, ha la possibilità di accertare le necessità e di recuperare i mezzi in funzione delle necessità. Le necessità sono quelle che sono, e sappiamo che aumentano da anno ad anno; i mezzi sono quelli che all'Istituto Universitario, e quindi al suo Consiglio di Amministrazione, vengono forniti dallo Stato, il quale si addossa le spese del personale, dà un contributo ordinario la cui entità è molto modesta, e un contributo straordinario, ugualmente inadeguato. Per tutto il resto, il margine di effettiva autonomia della Università in materia a che cosa si ri-

discrezionale; l'esenzione per merito e bisogno, che sottraggono una parte notevole del gettito delle tasse). Ecco questa amministrazione autonoma a cosa si riduce.

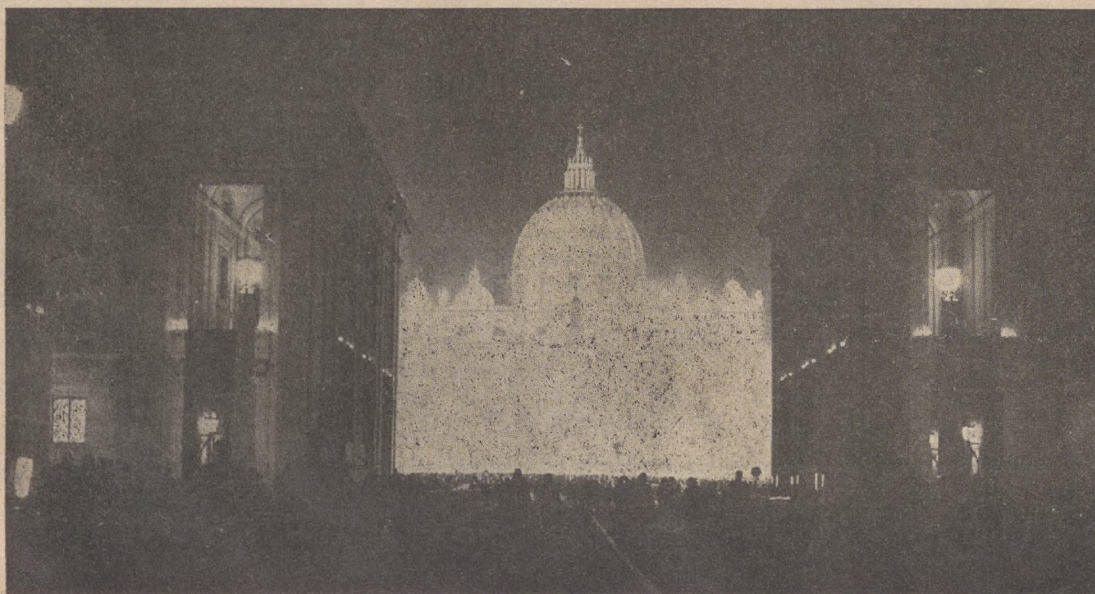
Lo Stato dovrebbe avere veramente la lealtà ed il coraggio di addossarsi per intero il costo, e di provvedere ad impiegare i mezzi necessari. Solo così si può superare la profonda crisi che travaglia l'Università. La ragione fondamentale della crisi universitaria poggia proprio su queste basi pratiche: vi è una sproporzione enorme tra l'entità della richiesta rispetto a questa funzione e la struttura dell'organismo universitario, la sua dimensione, la sua capacità di funzionamento. La sproporzione è enorme. Noi dobbiamo poter ammettere ed ammettere alle iscrizioni migliaia di studenti.

Ebbene, esistono aule che possono accogliere la popolazione scolastica, se questa popolazione scolastica si decide a frequentare i corsi? Eppure ne avrebbe il diritto, anche perché paga le tasse; e ne avrebbe il dovere... E questo per la lezione teorica; e per gli esperimenti pratici, esistono ambienti attrezzati in modo da contenere tutti coloro i quali hanno diritto al servizio che lo Stato si è impegnato a garantire e per il quale pretende un corrispettivo contributo?

Autonomia didattica.

L'Articolo 33, comma I della Costituzione si esprime in questi termini: «*L'arte e la scienza sono liberi e libero ne è l'insegnamento*».

Una dichiarazione di principio: debbo subito dirvi che se considerassimo questa disposizione della nostra Carta Costituzionale, come espressione dell'autonomia didattica saremmo fuori strada; qui non c'è altro che l'enunciazione della libertà dell'insegnamento, nient'altro che questo. Comunque si voglia intendere il termine autonomia o con riferimento alla tradizione, o con riferimento alle ideologie o con riferimento all'attuale stato legislativo, non si userà mai propriamente, se si adopera per esprimere





Salutiamo Italo De Curtis

E ciò vale a maggior ragione per Italo che a causa dell'indole sentiva forse il ruolo di «numero uno» un po' come una forma di... alineazione. Ma proprio per questa reticenza, il suo impegno, sviluppato con sforzo personale, si è mostrato più consapevole e responsabile.

Diciamo allora una parola discreta sulla testimonianza che lascia abbandonando il centro.

Guardando alla fisionomia della sua presenza in FUCI, si coglie un atteggiamento fondamentale: un costante impegno critico nei confronti di tutte le manifestazioni della vita e della cultura, un'abituale tensione di intelligenza libera che ci inducono a dire senza alcuna retorica come egli abbia profondamente sviluppato in sé la vocazione intellettuale fucina.

Ci ha aiutato a comprendere la dimensione essenziale e universale della FUCI, superando gli schemi d'obbligo, la tentazione dei discorsi di avanguardia mal digeriti, mostrandosi sempre capace di atteggiamenti culturali personalmente conquistati e maturati.

Forse non abbiamo apprezzato a fondo il suo esprimersi in parole consuete ed esatte, che sembrano scontate a orecchi frettolosi come sono spesso quelli dei giovani, e invece dense di carica morale e interiore. Parole che impegnano e aprono orizzonti nuovi o dimenticati alla irrinunciabile fatica dello spirito.

Nel suo anti-intellettualismo è stato consapevole dei pericoli della presunzione giovanile forse presenti anche in FUCI e ne ha tratto docilità e orientamento nella ricerca e nella valorizzazione di maestri e studiosi.

Nel salutarlo ci piace ricordare l'attenzione verso i problemi e i valori della convivenza civile che ha contribuito a mantenere viva e a sviluppare tra gli interessi della FUCI un adeguato impegno storico, espressosi anche nei congressi di Bari e di Padova.

In questo campo ci ha proposto veramente uno stile di interpretazione. Attingendo ad una sempre più nutrita meditazione storica giungeva a inquadrare con acutezza i problemi del tempo presente nel contesto della più vasta esperienza storica cogliendo i nessi di continuità e di sviluppo della società e della cultura odierna con tutta la vicenda umana nel tempo.

Anche una nota che vuol

essere di tono familiare non può non arrestarsi se non vuol essere presuntuosa e indiscreta di fronte all'esperienza religiosa dell'altro persona. Diciamo solo della sua testimonianza di una religiosità essenziale, interiore, dei toni un po' pascaliani della sua elevata concezione religiosa e morale, del suo pudore nell'espressione esterna, quasi ad evitare la «ca-sificazione» della vita religiosa.

Stiamo usando un tono un po' celebrativo, è vero... Forse si potrebbe parlare altrettanto degnamente di Italo partendo dalla descrizione dei suoi difetti. Oppure intrattenendo il lettore sulle piccole cose che lo caratterizzavano inconfondibilmente: la sua sorprendente e tormentata (per noi) abilità nel farsi regalare libri di grande mole e... nel leggerli; il dialogo pensoso sulle sorti d'Italia e del Papato con amici «laici» di stampo mazziniano; l'esaltazione dei valori provinciali della sua città natale patria di belli spiriti marchigiani... Ma per uno che è stato presidente centrale della FUCI, perdonateci, ci vuole uno stile biografico adeguato alla portata storica del mandato.

Ed ora caro Italo grazie e non perdere di vista la FUCI.

Salutiamo da queste colonne Italo De Curtis, il fucino che è stato Presidente Centrale dal 1961 al 1964.

Pensiamo che questi saluti abbiano soprattutto un significato: sono un'occasione per accostarci un po' più autenticamente alla persona, lasciando cadere l'immagine in qualche misura stereotipata — troppo legata agli atti dell'ufficio — che, per forza di cose assume agli occhi della periferia chi ricopre incarichi di rilievo nazionale.

(continua da pag. 6)

anche di re infedeli, di tiranni, di ladroni: ma tutto ciò che avrai fatto verso il fratello affamato, forestiero e nudo, nemmeno il diavolo potrà portarlo via, essendo al sicuro in un tesoro intangibile. Non è questa la sua parola? *I poveri li avete sempre con voi, me invece non sempre mi avete* (Mt. 26,11). Ecco il motivo principale per cui dobbiamo essere misericordiosi: che lui affamato non l'abbiamo sempre, ma solo nella vita presente » (18).

C) La coscienza della solidarietà cristiana e la fede in Cristo presente nel povero come capo del corpo mistico danno alla carità un senso autenticamente ecclesiale.

La carità è come una «catena robusta e infrangibile», che tiene unita la compagine della Chiesa, come l'insieme dei nervi che tengono unito il corpo; se la carità viene a mancare, tutto va in rovina (19).

Come le membra del corpo sono tutte solidali, «così anche noi, se quella carità che deve estendersi a tutta la Chiesa di Dio la limitiamo a uno o due facciamo il danno nostro e di loro e di tutto. Questo non è carità, ma dissensione e scisma, rottura e lacerazione » (20).

Anche altrove la stessa conseguenza è tratta dall'analisi delle immagini del corpo e dell'edificio: «Così anche nella Chiesa: hai disprezzato il fratello? Hai fatto il tuo danno » (21).

Così commenta *Hebr. 10,25* non disertando le nostre adunanze. «So che dall'incontro e dalla

riunione viene una grande forza: *Dove infatti sono due o tre, dice, riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro* (Mt. 18,20). E ancora: *Affinché siano una*



cosa sola, come anche noi siamo una cosa sola (Io. 17,11). E ancora: *Tutti avevano un cuor solo e un'anima sola* (Act. 4,32). Non solo per questo, ma anche perché l'amore prende incremento dal trovarsi insieme: e se aumenta l'amore, necessariamente ne guadagna la causa di Dio... Come il ferro affila il ferro, così

anche il trovarsi insieme aumenta l'amore. Se da un sasso sfregato contro un sasso sprizza fuoco, quanto più allorché un'anima si unisce intimamente con l'altra? » (22).

Mentre la carità benefica il prossimo bisognoso, dà gloria alla Chiesa, che mostra nella sua autenticità e fecondità: «Quest'oro (l'elemosina) diventa ornamento della Chiesa di Dio » (23).

III I benefici effetti

Apostolo della carità, il Crisostomo ne diventa il cantore entusiasta quando esalta i benefici che essa apporta in primo luogo a chi la pratica, poi a chi ne è oggetto e a tutta la Chiesa di Dio. Non esita, per invogliare gli uditori a una carità pronta e generosa, a mostrare come essa giovi alla buona fama di chi rifugge per questa virtù, mentre la durezza di cuore attira odio e disprezzo.

«Vedi che gran cosa la virtù? Quant'è desiderabile, quant'è amabile, quant'è bella? Il misericordioso è il porto comune, il padre di tutti, il bastone dei vecchi. Se al misericordioso sopravviene qualche disgrazia, tutti fanno voti che Dio abbia pietà di lui, che l'aiuti, che gli conservi i suoi beni; ma se vai dal rapace, udirai che dicono: — Quello scellerato, quel malvagio, quel pezzo da galera! —

— Che male ti ha fatto? —

— Non a me, ma al fratello mio.

«Clamori senza fine ogni giorno. Se cade, tutti gli sono addosso. Ma è vita questa? E' ricchezza? Non è una condizione peggiore di quella d'un condannato? » (24).

«Tale è la forza della carità, che raccoglie e lega insieme coloro che si trovano a gran distanza. Uno che abita in paese straniero, separato da noi da vasti mari, se gli vogliamo bene ogni giorno ce lo raffiguriamo; se invece uno ci è indifferente capita spesso volte che pur essendo vicino non lo degniamo d'uno sguardo » (25).

La pace, dono prezioso del Padre celeste, è il frutto auspicato della sincera carità che unisce i fratelli: «Il Dio dell'amore e della pace sarà con voi (II Cor. 6,11) ». Di qui vi verrà la pace: dall'amore di lui; di qui la liberazione da tutti i mali » (26).

Commenta *Eph. 6,23* Pace ai fratelli e carità con fede: «La pace con Dio e l'amore. Poiché se vi sarà pace vi sarà anche amore; se vi sarà amore, vi sarà anche pace » (27). E a commento d'un altro passo della medesima lettera: *Solleciti di conservare l'unità dello spirito nel vincolo della pace* (*Eph. 4,3*), osserva che, come il legno secco prende fuoco facilmente, «da questo dunque nasce anche il calore della carità; il vincolo della pace vuole unirci tutti... Bello è questo vincolo: con questo vincolo uniamoci fra noi e con Dio » (28).

(1 - continua)

Mons. Michele Pellegrino

NOTE

(1) Riportiamo dal nostro volume: S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Ricchezza e povertà*, 2ª ed., Roma 1947, p. 33, che in seguito indicheremo con R.P.

(2) *Hom. de elem.*, 1, Patrol. Graeca 51, 261; R.P., p. 47 s.

(3) R.P., p. 38.

(4) *Hom. in Ps.*, 148, 2, P.G. 55, 514 s.; R. P., p. 224 s.

(5) CH. BAUR, *Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, 2 voll., München 1929-30; le parole citate sono nel vol. I, p. 178.

(6) *Hom. in I Cor.*, 34, 3, P.G. 61, 289; R.P., p. 43 s.

(7) *Hom. in Ps.*, 148, 4, P.G. 55, 517 s.; R.P., p. 223 s.

(8) *Hom. in Mt.*, 32, 7, P.G. 57, 386.

(9) *Hom. in Ht.*, 49, 5, P.G. 58, 778; R.P., p. 44.

(10) *Hom. in Mt.*, 88, 3, P.G. 58, 778; R.P., p. 44.

(11) *Hom. de elem.*, 5, P.G. 51, 263; R.P., p. 65.

(12) *Hom. in Ps.*, 48, 6, P.G. 55, 503; R.P., p. 209.

(13) *Hom. in Ps.*, 48, 2, P.G. 55, 514; R.P., p. 224.

(14) *Hom. in Rom.*, 11, 6, P.G. 60, 492.

(15) *Hom. in Act.*, 45, 3, P.G. 60, 313.

(16) *Hom. in Heliam et viduam*, 8, P.G. 51, 346.

(17) *Hom. in I Cor.*, 21, 5, P.G. 51, 176.

(18) *Hom. in Mt.*, 54, 3-4, P.G. 58, 508-510.

(19) *Hom. II in illud Salutate Priscillam*, 6, P.G. 51, 206.

(20) *Hom. in II Thess.*, 2, 1, P.G. 62, 474.

(21) *Hom. in II Tim.*, 7, 1, P.G. 62, 637.

(22) *Hom. in Hebr.*, 19, 1, P.G. 63, 140.

(23) *Hom. in Act.*, 22, 4, P.G. 60, 176.

(24) *Hom. in Ps.*, 48, 3, P.G. 55, 504; R.P., p. 199.

(25) *Hom. in Kalendas*, 1, P.G. 48, 953.

(26) *Hom. in II Cor.*, 30, 1, P.G. 61, 606.

(27) *Hom. in Eph.*, 24, 4, P.G. 62, 174.

(28) *Hom. in Eph.*, 9, 3, P.G. 62, 72.