

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - A. XXII - 15 Gennaio 1966 - N. 1

Direttore: Marcello Reynaud - **Condirettore:** Gino Giraldi -
Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 4-d
(Telefoni: 655.621 - 561.948) - **Conto corrente postale nu-**
mero 1/11870 - Spedizione in abbonamento postale Gruppo II
Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma - Abb.
semplice L. 1.000, speciale L. 850, estero L. 1.300, un numero
L. 50, arretrato L. 80. Autorizz. 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 ci introduce al lavoro preparatorio del Convegno Dirigenti di marzo.

A pag. 3 un problema di attualità: l'obiezione di coscienza.

Con un articolo del teologo Rousseau iniziamo a pag. 2 una nuova rubrica teologica.

Nella pagina centrale un interessante studio di don Bertoli sulla visione cristiana della specializzazione.

In questo numero inoltre un inserto con i temi di studio per il 1965-66: con la pubblicazione su «Ricerca» si vuole offrire la possibilità a tutti i giovani di conoscere direttamente l'impostazione generale e la bibliografia fondamentale.

Il Presidente e la Francia: finalmente anche per De Gaulle sono due cose diverse

Da domenica sei dicembre a domenica 19 dicembre, dell'anno or ora concluso, l'opinione pubblica mondiale ha vissuto momenti abbastanza importanti. Infatti in tali date, forse, la Francia è riuscita a dimostrare al mondo che è un paese ancora vivo dove il gollismo non ha distrutto la passione per la politica e per la cosa pubblica. Il voto, negativo per il generale De Gaulle, del 6 dicembre è stato una sorpresa per tutti, benché forse dagli ultimi sondaggi effettuati si potesse in qualche modo arguire che qualcosa di eccezionale sarebbe accaduto; ma oltre ad una sorpresa è stata anche la prova che i francesi non hanno voluto accettare il ricatto morale del generale «o me o il caos» ed hanno invece scelto in piena libertà ed in piena consapevolezza.

Le considerazioni che si possono fare dopo le due tornate elettorali svoltesi in Francia sono molte, ma forse è importante dividerle in due piani: un piano di politica interna ed un piano di politica estera.

Sul piano della politica interna, che fondamentalmente è quello dove vi sono le maggiori novità, si può dire che tre sono i fattori nuovi ed importanti che sono emersi.

Il piano consiste nel fatto che De Gaulle è stato costretto a scendere dal piedistallo, che si era costruito, di padre e salvatore della patria e che è quindi stato ridimensionato al piano, che è l'unico accettabile in un regime veramente democratico, di candidato per una carica pubblica; egli è stato posto sullo stesso piano dei suoi avversari, del «cartello dei no», così come li aveva definiti. De Gaulle non è più «la Francia» così come pretendeva di essere, ma è il capo di un partito con un suo programma (se c'è), e con tutti gli «adminicula» che comporta essere il capo di una fazione politica, naturalmente nel senso buono del termine.

Lo spauracchio agitato continuamente sia dal presidente sia dai suoi seguaci, fedelissimi, di un ritorno alla confusione al caos, alla inettitudine della Terza e Quarta Repubblica non ha sortito alcun effetto sui francesi, essendo tali ricordi politici sepolti.

I francesi hanno, infatti, superato tale complesso ed aspirano solamente ad una Francia giovane in una Europa unita. Anche la politica del generale, politica, fumosa e contraddittoria, non è stata approvata dalla maggioranza dei francesi; si può dire che siano stati confessati e l'aspirazione ad una «grandeur» impossibile e la creazione, costosissima ed inutile, della «force de frappe» ed il ristagno economico.

Secondo fattore positivo, emerso sul piano della politica interna, è la clamorosa ed insospettata comparsa di una persona nuova alla ribalta della vita politica francese e cioè del democristiano Jean Lecanuet il quale ha in pratica, imparata la lezione del 1958, fatto un gollismo senza De Gaulle. Naturalmente ha trovato un accento diverso, ha spinto su punti diversi e contrari del programma del generale: la fedeltà all'alleanza atlantica, la volontà di portare avanti il processo di integrazione europea l'abbandono del programma atomico. Egli non ha mai rievocato infatti le passate vicissitudini della Repubblica Francese, ma ha guardato all'avvenire con uno spirito che da alcuni, con analogia sicuramente eccessiva, è stata paragonata a quella della «Nuova Frontiera» di Kennedy.

Terzo fattore positivo è l'unità della sinistra avvenuta sulla candidatura di François Mitterand. Nonostante che su tale unità vi sia l'ombra pesante del PCF un fatto positivo è averla raggiunta; infatti la divisione della sinistra, per ripicche ideologiche e questioni personali, era stato uno dei maggiori fattori di crisi della Quarta Repubblica. Bisognerà vedere se tale unità riuscirà a conservarsi o invece si rivelerà solamente un cartello elettorale. Tale unità è positiva anche perché ha tolto il partito comunista francese da una immobilità e da una lontananza dalla realtà, che sembravano ormai essere congenite, e lo ha portato a congiungersi con forze di ispirazione democratica, che potrebbero favorire un suo eventuale processo evolutivo.

Sul piano della politica estera i fattori positivi sono pochi, anzi si potrebbe dire quasi nessuno, perché, con la vittoria in ballottaggio del generale De Gaulle e, quindi, con la sua riconferma alla presidenza della Repubblica per altri sette anni, non vi sono e non vi saranno, almeno, formalmente delle variazioni della politica estera. L'unica cosa è che si può nutrire la grande speranza che De Gaulle abbia capito la lezione e non insista in una politica antistorica e personalistica.

Il programma di politica estera del generale, benché non sia mai stato enunciato chiaramente, poteva essere condensato in questi punti:

a) Ritiro della Francia dalla Nato, alla scadenza del Patto atlantico e cioè nel 1969. Quindi ritiro delle basi e delle forze
(continua a pagina 16)

Una prospettiva unitaria

E' viva oggi l'esigenza di ritrovare nei nostri discorsi, nelle nostre attività, nel nostro modo di porci di fronte alle cose, una prospettiva fortemente unitaria che dia un senso e un fondamento ad ogni nostro atteggiamento. E' il Concilio stesso che ci stimola ad una simile riscoperta.

La Federazione allora deve sentirsi impegnata nell'aiutare ogni singolo universitario a ritrovarsi sempre di più idoneo ad un principio essenziale in cui tutto venga assunto e nulla mortificato.

Il Congresso di Firenze nel tentativo di presentare una visione globale dei compiti e delle responsabilità che spettano a un giovane universitario nel periodo di preparazione al suo inserimento nella società, può aver lasciato dubbi e scontentezze in coloro che chiedevano un discorso ancora più completo, e che avrebbero voluto sottolineare una prospettiva religiosa-ecclesiale che nel taglio del Congresso logicamente non trovava spazio.

Già nella fase di preparazione erano sorti degli interrogativi da parte di alcuni, preoccupati che la Fuci impegnata in uno studio attento e sistematico dell'Università e della Società, iniziato fin dal Convegno Dirigenti di Assisi del settembre del '64, trascurasse troppo un profilo per altro tipicamente suo, il profilo religioso; trascurasse cioè le responsabilità di preparare, oltre che dei professionisti, dei cristiani, lasciandosi sfuggire che per noi, universitari cattolici, un termine è comprensivo dell'altro. Vi era l'impressione che nei compiti che la Chiesa conciliare ha affidato al laico, la Fuci fosse tesa solo all'approfondimento del «munus regale» trascurando gli altri due non meno essenziali compiti: quello di santificare la Chiesa santificando se stessi (l'ufficio sacerdotale) e quello di portare al mondo la parola di Dio (l'ufficio profetico).

Questo tipo di obiezioni

anche se in ordine al Congresso non possono essere del tutto accolte, denotano però una sensibilità a delle esigenze molto vive e presenti oggi, tra i giovani in particolar modo, di cui non si può non tener conto. La richiesta di ritrovare oggi nei nostri discorsi, nelle nostre attività, nel nostro modo di porci di fronte alle cose, una prospettiva fortemente unitaria che dia un senso e un fondamento ad ogni nostro atteggiamento, superando ogni frammentarismo e settorismo a cui la complessità della vita moderna conduce, è molto diffusa e pone anche alla Fuci il compito di esplicitare con maggiore chiarezza e maggior forza un discorso che per altro ha finora costituito il sostrato di ogni linea di lavoro.

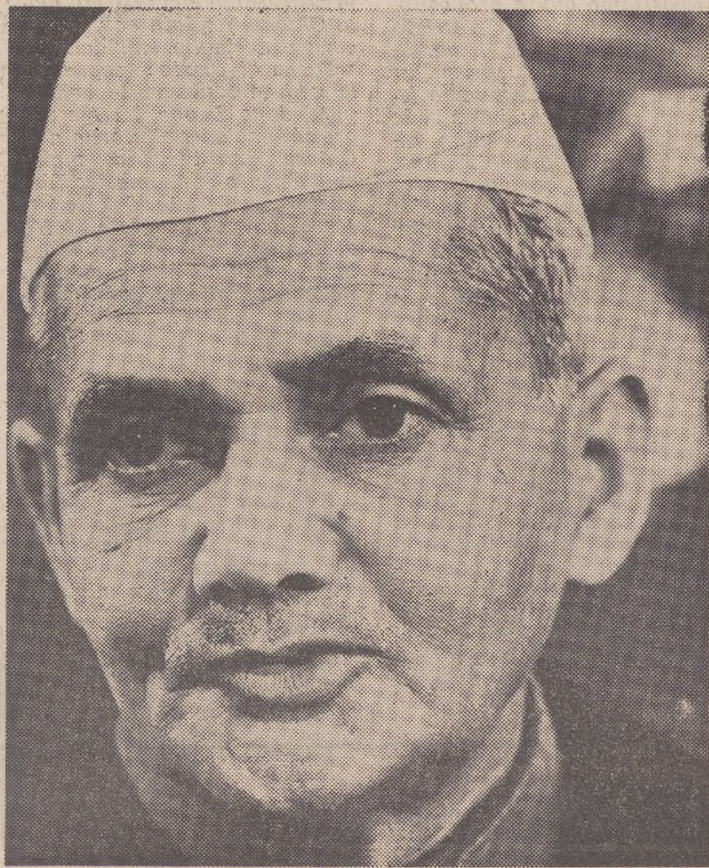
E' il Concilio stesso che stimola a riscoprire il senso delle cose, il senso del nostro agire nel mondo e nella Chiesa in una visione profondamente religiosa di presenza di un disegno divino che si attua nella storia a cui dobbiamo ricondurre e ordinare noi stessi e le realtà create. Gli interrogativi che sorgono sul significato di una ispirazione religiosa in cui trovare il valore di ogni impegno a cui l'universitario è chiamato, la richiesta che la Fuci offra ai singoli una esperienza totale di vita, una visione fortemente unitaria che aiuti il singolo a fare in se stesso unità tra

Elena Picollo

(continua a pag. 16)

Era giunto a Tashkent il 3 gennaio in un disperato tentativo di risolvere pacificamente la controversia fra il suo Paese e il Pakistan per il Kashmir. Le riunioni con il presidente pakistano, Ayub Khan, si sono protratte fino a lunedì 10 con fasi alterne; né sono mancati momenti in cui tutto faceva pensare in un sicuro naufragio dell'iniziativa di pace sovietica. Ma quando finalmente l'India e il Pakistan raggiungevano l'accordo impegnandosi formalmente a non ricorrere alla forza per risolvere le vertenze che li dividevano, Shastri ha cessato di vivere.

La morte di Sal Bahadur, il cui soprannome «Shastri», è indicativo della funzione che il successore di Nehru assolveva in India (Shastri significa infatti maestro), ha creato serie difficoltà al suo paese sia in politica estera che in politica interna.



La Chiesa e il mistero trinitario

Con questo numero iniziamo la pubblicazione di una serie di articoli che «Ricerca» ha richiesto a teologi italiani e stranieri per l'approfondimento di alcuni problemi tra i tanti emersi durante la passata settimana di Camaldoli.

Gli articoli, che seguono la presentazione dei singoli capitoli della costituzione dogmatica «Lumen gentium», sono dunque un invito a proseguire lo studio del «De Ecclesia».

SAN CIPRIANO, uno dei primi ecclesiologi, si è più volte soffermato nei suoi scritti su questa idea: il mistero della Chiesa, e specialmente della sua unità, è nella creazione una immagine, una copia, un riflesso dell'unità delle Persone divine. «Il Signore ha detto: il Padre e noi siamo uno solo. Ed ha scritto così del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo: Questi tre sono uno. Chi dunque potrebbe credere che questa unità, uscita dalla stabilità divina ed omogenea ai misteri celesti, possa essere lacerata nella Chiesa e ferita dall'opposizione della volontà in disaccordo?» (De Un. Ecc. VI).

Questa idea della Chiesa trinitaria, che è stata dimenticata nel corso di questi ultimi secoli, è stata rimessa in valore, è un po' più di cento anni, dalle ricerche in profondità di un grande teologo tedesco J.A. Moehler, che si è compiuto, dopo molti anni, rilevarne l'importanza nella ecclesiologia contemporanea.

«L'unità eterna del Padre e del Figlio nell'Amore, ha scritto, è la sorgente da cui scaturiscono la missione di Cristo, l'autorità e la legge che sostengono l'esistenza e la vita della Chiesa e realizzano la sua unità. L'eterno principio dell'unità della Chiesa risiede nell'Amore del Padre per il Figlio e nella missione e l'autorità che ne derivano».

D'altra parte, questo è, secondo Moehler, «Gesù Cristo che ha reso quasi visibile il mondo superiore: la Chiesa ne è l'immagine e la figura perché quello che ha voluto rappresentare è passato allo stato di fatto in essa e per essa».

Padre Congar, in molte sue opere, ha attirato l'attenzione su questa incomparabile visione della Chiesa, immagine della Trinità, ed ha polarizzato, se così si può dire, il pensiero di S. Cipriano e di Moehler, unendolo soprattutto al problema dell'unità cristiana.

Insistiamo qui, a proposito, su questa idea: è stato Cristo che ha reso visibile il mondo superiore. Cristo stesso, in quanto Verbo, è immagine fedele di suo Padre: «Chi vede me, vede il Padre mio» diceva Egli all'apostolo Filippo. Ed Egli ce lo fece conoscere; la sua missione era prima di tutto di farci conoscere che il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe era nello stesso tempo «Padre», Padre di N.S.G.C., e, per Cristo, Padre di ciascuno di noi. Egli ci ha insegnato a pregare «il Padre», perché divenuti cristiani, indirizzandoci a Lui, possiamo dire, «osiamo» dire: «Padre Nostro». Soltanto il cristiano ha il diritto di parlare così e solamente quando esce dal battistero il catecumeno, che aveva potuto apprendere questa preghiera, è autorizzato a recitarla. La piccola formula «audeamus dicere», che precede il Pater alla messa, è in effetti una formula battesimale. Il

cristiano, diciamo meglio, la comunità cristiana, la Chiesa, chiama Dio, seguendo il comandamento del Verbo incarnato. «Padre Nostro».

Un'altra idea, lo stesso molto importante, ma che non è stata forse oggi sviluppata, è la relazione della Chiesa con lo Spirito Santo. Moehler vi aveva insistito molto ugualmente. La Chiesa non è solamente, secondo lui, la realtà della riconciliazione dell'uomo con Dio per mezzo di Cristo.

Senza dubbio la Chiesa è «cristocentrica», perché è corpo di Cristo ed è tutta intera in riferimento a Lui, ma

In seguito Efeso che definì l'unità della persona nel Verbo incarnato e Calcedonia le due nature. Così è anche del mistero della Chiesa. La quale ci è apparsa, a primo sguardo, in riferimento al Verbo incarnato, a Cristo, come riflesso della Trinità, almeno nella nostra teologia occidentale.

Per rendere però ed ornare questa verità nelle sue nozioni complementari, bisogna stabilire anche la relazione con le altre persone.

Il Padre che si è rivolto verso di noi inviandoci il suo Figlio, invia anche lo Spirito, di cui era ripieno Cristo. Cristo a sua volta ci invia questo stesso Spirito disceso su di Lui e di cui era ripieno. Egli ce lo invia nell'istante di abbandonarci, per lasciarci un «supplente», un paraclito.

Egli, Cristo, sebbene resti con noi, con la sua Chiesa,

in molti modi: nel sacramento del suo corpo e del suo sangue, nel fratello bisogno, nella sacra gerarchia il cui ruolo è di continuare gli «Apostoli»; è fisicamente partito, poiché deve «ritornare», e la durata della Chiesa si pone tra la sua partenza e il suo ritorno. Ci ha lasciato però il suo Spirito, che è molto più presente di quanto non lo era Lui stesso tra noi uomini, quando era sulla terra. Lo Spirito infatti penetra tutto, vivifica tutto e dà alla Chiesa la sua unità trascendente, superiore a tutte le altre unità create. E' per lo Spirito che i sacramenti, continuazione della divina potenza di Cristo tra gli uomini, producono il loro effetto santificante; è per lo Spirito che la preghiera che facciamo al Padre a nome di Cristo, è resa efficace; è per lo Spirito che la Parola rivelata raggiunge il fondo

le consacrazioni e preghiere delle loro Chiese. In Occidente, dove questa eresia non si è fatta molto sentire non si è avuta di meno la tendenza a sottolineare questo aspetto dottrinale. L'antico modo di pregare, conforme alla Scrittura, invocando il Padre per il Figlio nell'unità dello Spirito è stato conservato, senza tuttavia che sia stata mai negata l'influenza dello Spirito nella vita della Chiesa.

Se ne ha una prova ancora oggi: allorché incominciamo un'opera salutare, una riunione spirituale, un insegnamento, amiamo dire la classica preghiera «Veni Sancte Spiritus» o la sequenza «Veni Creator». Questa preghiera è considerata spesso come una comune preghiera privata; sostituisce però l'istinto che abbiamo, anche noi, di domandare la grazia dello Spirito Santo al momento stesso di tutte le nostre grandi azioni o invocazioni.

Infatti l'appello delle persone divine, Padre, Figlio e Spirito Santo è costante nella vita della Chiesa. Niente si fa senza di loro. I cristiani sono divenuti membri della famiglia di Dio, e questa famiglia consiste soprattutto nell'intimità delle persone, intimità che Cristo ci ha rivelata quando ha voluto, e nella quale con la sua grazia egli ci introduce: «vi sono molte dimore nella casa di mio Padre». Le relazioni tra le persone della Trinità e la Chiesa sono state spesso espresse dai Padri in analogia con i Patriarchi dell'Antico Testamento. La persona centrale di Isacco, nella trilogia Abramo-Isacco-Giacobbe dell'antico Israele, immagine del nuovo, ha servito alla presentazione del mistero redentore. Abramo raffigura Dio Padre, che espone al suo Figlio unigenito; Isacco rappresenta Cristo, che è immolato nel legno; i dodici figli di Giacobbe si prolungano non soltanto nelle dodici tribù, ma anche nel Collegio dei Dodici, che escono dal Cenacolo nel giorno della Pentecoste, illuminati dalla grazia dello Spirito e pronti alla conquista del mondo.

Sant'Ireneo ha applicato alle persone divine una comparazione rimasta celebre. Il Padre, che non è inviato, ma che invia, è comparato a colui che lavora con le sue mani. La creazione è la sua opera. Ma con le sue mani, che sono il Figlio e lo Spirito Santo, i quali sono inviati, opera nel materiale creato tutta la struttura del suo mistero. Si potrebbe allargare più ampiamente la comparazione e fare l'applicazione delle due persone «inviate» non più nelle mani, ma alle braccia di Colui che ci ha amato e ci ama, e che, seguendo l'espressione del Cantico dei Cantici, stringe sul suo petto l'oggetto del suo amore: «Laeva eius sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me». La Chiesa infatti è l'amata di Dio, quella che da tutta l'eternità, ha voluto unirli a sé per il suo grande amore. Tutta la umanità riscattata non è anche ricondotta al seno del Padre per il Figlio e lo Spirito Santo?

Olivier Rousseau osb



Per ricordare il cardinale Bevilacqua

Il gruppo dei Laureati cattolici di Brescia, con la collaborazione dei circoli della FUCI, ha fondato una borsa di studio di lire 1 milione 200 mila, intitolata al defunto card. Giulio Bevilacqua.

La borsa è a favore di due studenti neri del collegio Universitario di Bujumbura (Burundi). I due studenti verranno prescelti da due gruppi etnici Bahutu e Batutsi. Il collegio dipende per il conferimento dei titoli da Lovanio, dove il card. Bevilacqua ha studiato.

Le offerte per contribuire alla borsa di studio vanno inviate al padre Giuseppe Olcese, dell'Oratorio, Via della Pace, 10, Brescia.

delle nostre intelligenze e dei nostri cuori. Niente si fa nella Chiesa senza lo Spirito. San Paolo parla spesso di «essere» e di «agire» nello Spirito, nello stesso senso che usa l'espressione «in Cristo»: «siete stati lavati, siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e nello Spirito del Dio nostro» (I Cor. VI, 11). «Nel medesimo modo che tutte le membra non formano che un solo corpo, così ne è di Cristo. Così pure è in un solo Spirito che noi tutti siamo stati abbeverati di un solo Spirito» (I Cor. XII, 12). «Chi non ha lo Spirito di Cristo non gli appartiene» (Rom. VIII, 9).

E' così che, nella tradizione, è stato possibile insistere sull'uno o sull'altro aspetto del mistero senza di fatto separarlo. Gli Orientali, che hanno dovuto lottare nel IV secolo contro l'eresia negatrice della divinità dello Spirito Santo, sono stati tentati a partire da questo momento, per rilevare la dottrina contraria, di mettere in tutte le cose lo Spirito Santo. Ed è così che sono state inserite le numerose epiclesi, o invocazioni allo Spirito Santo, che si trovano in quasi tutte

LA promulgazione della costituzione conciliare «*De Ecclesia in mundo huius temporis*», che contiene un invito a trattare umanamente gli obiettori di coscienza (1), la presentazione di alcune proposte di legge al Parlamento italiano sullo stesso argomento, alcuni casi clamorosi hanno riproposto il problema all'attenzione dell'opinione pubblica.

E' noto che, mentre in altri paesi l'obiezione di coscienza trova un qualche riconoscimento giuridico, in Italia gli obiettori di coscienza sono punibili a norma degli artt. 173 e s.s. del codice penale militare di pace.

La condanna è ripetibile fino all'esaurimento dell'età nella quale il cittadino è soggetto agli obblighi militari e perciò è teoricamente possibile che un obiettore passi 24 anni in un carcere militare quanti sono gli anni che vanno dall'età di leva (21 anni) all'età del congedo assoluto (45 anni).

«La sorte dell'obiettore in Italia — si legge in una relazione ad una recente proposta di legge — è il carcere o il manicomio. E' avvenuto spesso, infatti, che prima o dopo il giudizio penale l'obiettore sia stato rinchiuso in un manicomio, come se l'obiezione di coscienza fosse delinquenza o follia.

«L'obiezione non è né delinquenza né follia. Qualche volta, anzi, anche i tribunali militari hanno riconosciuto che gli obiettori sono «ragazzi di animo buono, educati, civilmente rispettosi» (sentenza 9 maggio 1956, Tribunale militare di Torino)» (2).

Che l'ordinamento giuridico positivo, meriti in proposito una revisione, è opinione che non può scandalizzare chiunque creda che esso non è l'espressione immodificabile della coscienza di un popolo, ma che esso è invece perfezionabile, soprattutto quando in regime democratico, esistono i mezzi per far valere più alte esigenze.

Significato della legittima resistenza e difesa

Nella ricerca, tuttavia, del significato dell'obiezione di coscienza occorre guardarsi da una posizione estrema, che lancia una accusa di immoralità su chiunque non rifiutasse di portare le armi unicamente per difendersi dall'altrui violenza. Non si può negare questo diritto, anzi questo dovere, di respingere l'aggressione né agli individui né ai popoli e chi presentasse come uomini carichi d'odio e di spirito violento tutti coloro che portano o hanno portato le armi, affermerebbe cosa falsa o ingiusta.

Non credo affatto che, ad esempio, le migliaia di uomini che hanno preso le armi contro la violenza di una oppressione tirannica e di una tirannia durante la Resistenza, fossero tutti pieni di cattiveria e di odio. Per molti di essi, anzi, vale proprio un discorso opposto: la risposta all'altrui aggressione, alla violenza di una dittatura inumana fu in molti rivolta che ricorreva alla forza non per opprimere, ma per difendersi e respingere una violenza di cui altri si rendevano colpevoli, rivolta che già pensava, sia pure con varietà di obiettivi, ad un ordine sociale in cui più largo posto avessero la pa-

ce, la giustizia, la libertà, l'amore.

Valga, fra tante, il ricordo di una testimonianza, quella del fucino Teresio Olivelli, una testimonianza suggellata con il sacrificio della vita: nella preghiera del partigiano, da lui composta, si legge: «O Signore che fra gli uomini drizzasti la tua croce, segno di contraddizione, che predicasti e soffristi la rivolta dello spirito contro le perfidie e gli interessi dei dominanti e la sordità inerte della massa, a noi oppressi da un gioco doloroso e crudele che in noi e prima di noi ha calpestato te, fonte di libera vita, dà la forza della ribellione... Dio della pace e degli eserciti, che porti la spada e la gioia, ascolta la preghiera di noi ribelli per amore» (3).

Non essendo purtroppo la guerra sradicata dalle cose umane, come osserva la citata costituzione pastorale, non si può negare alle collettività umane e ai loro governanti il diritto di difendersi, quando manchino adeguati mezzi pacifici e una autorità internazionale munita di forze adeguate a stabilire il rispetto della giustizia e della pace (4).

La costituzione pastorale aggiunge: «Coloro poi che, al servizio della patria, esercitano la loro professione nelle file dell'esercito, si considerino anch'essi come ministri della sicurezza e della libertà dei loro popoli, e, se rettamente adempiono il loro dovere, concorrono anche essi alla stabilità della pace» (5).

La promozione della pace e il regno di Dio

Ma la costituzione pastorale, dopo aver riconosciuto la legittimità della difesa, e aver approvato le convenzioni internazionali dirette a rendere meno inumane la condotta bellica e le sue conseguenze, auspica una pubblica autorità universale, da tutti riconosciuta e dotata di mezzi adeguati, che scongiuri guerre e pericoli di guerre e soprattutto quel crimine contro Dio e l'uomo stesso che è la guerra totale, apparendo, soprattutto nella età nostra, che conosce l'orrore di armi sempre più inumane e distruttive, l'irrazionalità della guerra, quale strumento per reintegrare un diritto violato (6).

Certo, essendo non ancora vinto in modo definitivo il peccato gli uomini «sono e saranno sempre sotto la minaccia della guerra fino alla venuta di Cristo» (7).

Ma questi sono gli ultimi tempi, già il regno di Dio è presente e misteriosamente operante pur nelle attuali contraddizioni del mondo (8), anche se la finale e piena sua manifestazione è ancora attesa dall'uomo e dall'intero creato (9).

Sebbene il progresso terreno vada distinto dallo sviluppo del regno di Dio, tuttavia esso, «nella misura in cui può contribuire a meglio ordinare l'umana società... è di grande importanza per il regno di Dio.

«Ed infatti, i beni, quali la dignità dell'uomo, la fraternità e la libertà, e cioè tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il Suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, ma illuminati e

Il cristiano e il problema dell'obiezione di coscienza

trasfigurati allorché il Cristo rimetterà al Padre il regno eterno e universale» (10).

Per questo la costituzione pastorale afferma che gli uomini, in quanto congiunti dalla carità, possono superare il peccato e superare anche le violenze, finché non si realizzi la parola del profeta Isaia «Forgeranno le spade in vomeri, le loro lance in falci; un popolo non alzerà la spada, contro un altro popolo, non impareranno più l'arte della guerra» (Is. 2, 4) (11).

Perciò la costituzione auspica che nel tempo nostro l'uomo accetti di mutare il suo cuore e di costruire una autorità internazionale effiente che, superato il mero equilibrio del terrore, bandisca la guerra (12).

E' un obiettivo difficile, ma certo possibile, questa pace terrena fra gli uomini che è segno e annuncio del Regno di Dio. Ma fra essa e la pace del Regno nei nuovi cieli e nella nuova terra vi sarebbe pur sempre una grande differenza. Ad esempio, l'uso delle armi per la sicurezza interna della società universale non potrebbe essere del tutto evitato. La giustizia e la sapienza

delle istituzioni umane restano sempre insufficienti rispetto a quelle del Regno e anche le più alte istituzioni umane possono sempre essere travolte da un momento di follia.

Tutto questo va tenuto ben presente perché l'affermazione che il Regno di Dio è già misteriosamente operante nel mondo non significhi affatto identificare mondo a Regno (13).

Questa erronea identificazione pure non è rara: «certi cristiani più entusiasti che realisti... trasportano tal qual sul piano delle cose temporali certi atteggiamenti o certe esigenze che appartengono propriamente all'ordine cristiano, alle Beatitudini, alla condotta nel Corpo mistico. Non è questo anche l'errore del tolstoismo, che rinnovano alcuni partigiani della non violenza o della obiezione di coscienza assoluta? Non ci si rende abbastanza conto che, nel periodo anteparusiano, la regalità di Gesù Cristo è partecipata e dev'essere onorata, non soltanto in una Chiesa, che è il suo corpo, ma in un mondo che ha sue esigenze proprie. Nel Corpo Mistico (come tale) non c'è più né uomo né donna, né greco

né barbaro, né schiavo né libero; ma nell'ordine temporale queste categorie esistono e devono essere rispettate per quel che sono. Allo stesso modo i mezzi della forza hanno il loro posto...» (14).

Valore e significato dell'obiezione di coscienza

Ma se la forza ha la sua parte, nell'attuale stato di cose, se non è possibile una indiscriminata condanna dell'uso delle armi, non potendosi porre sullo stesso piano coloro che offendono l'ordine interno e internazionale e coloro che respingono queste ingiuste aggressioni, se le speranze di pace, realizzabili nel tempo nostro, sono più in una organizzazione internazionale che non nel gesto individuale degli obiettori, qual è il significato dell'obiezione di coscienza?

E' noto che la Chiesa ha ritenuto un grave disordine l'esistenza di eserciti permanenti e la coscrizione obbligatoria (15), e che ha affermato, comunque, che la coscienza deve proclamare e rispettare l'ordine morale oggettivo e respingere azioni ed ordini scellerati che deliberatamente gli fossero contrari: la cieca obbedienza non giustifica in tali casi e merita approvazione chi non teme di resistere apertamente a coloro che osano comandare crimini e scelleratezze, abusando della loro autorità (16).

Queste posizioni, peraltro, non giustificano ancora il rifiuto del servizio militare e dell'uso delle armi, anche quando essi rispondono all'esercizio di una legittima facoltà. Non sono tuttavia, mancati teologi e moralisti cattolici che si sono posti il problema. Già il De Vittoria scriveva: «Un suddito ha non solo il diritto, ma anche il dovere di rifiutare il servizio militare ordinato dal suo sovrano, se egli lo trovi contrario ai dettami della propria coscienza» (17).

Dovrebbe almeno ammettersi che il diritto-dovere di rifiutare il servizio militare potrebbe trovare una giustificazione nel rispetto della coscienza erronea. Nella teologia cattolica — osserva il Rizzacasa (18) — «pur mantenendo fermo il principio della morale oggettiva, tuttavia si afferma che si ha il dovere di seguire il principio soggettivo, anche se eventualmente errato, purché sia rispondente alla propria coscienza» (19). La coscienza richiede, anche se erronea, rispetto, compatibilmente alle esigenze dell'ordine pubblico fondato sull'ordine morale oggettivo (20).

Tuttavia non va escluso un significato oggettivo e più positivo dell'obiezione di coscienza. Un'obiezione di coscienza dettata, non da un momentaneo entusiasmo, ma da una sincera adesione ad un ideale di mitezza, da una ferma volontà di testimonianza individuale contro ogni violenza, può assumere un valore profetico, di annuncio di quella che sarà la condizione finale nel Regno di Dio nella sua piena manifestazione e può, al tempo stesso, presentare l'esigenza di garantire quella pace terrena che della pace del Regno è anticipazione, segno e primizia. Quest'annuncio, questa testimonianza di assoluta mitezza, che rifiuta l'uso della forza anche quando esso sarebbe lecito, anche

Fulvio Mastropaolo
(continua a pag. 15)



La visione cristiana della specializzazione

Lo studio che qui presentiamo è in sostanza il contenuto della relazione che don Bruno Bertoli ha tenuto al recente convegno degli Incaricati Regionali a Roma. Ab-

biamo chiesto a don Bertoli di adattarlo per «Ricerca» ritenendolo di interesse generale e soprattutto utile per una preparazione al prossimo Convegno Dirigenti di marzo.

DI FRONTE al fenomeno della specializzazione non mancano di assumere ancor oggi una fiera posizione antagonista illustri «luddisti» che con scarso senso critico, sostituito da spiccate tendenze apocalittiche, in esso scorgono soltanto un principio di degenerazione dell'umanità progressivamente tecnicizzata e impoverita per l'angustia degli orizzonti in cui sembra a causa di tale «flagello» restare imprigionato lo spirito. D'altra parte ancor più numerosi sembrano coloro che ignorano, pur soffrendoli, i molteplici problemi che la specializzazione pone ai singoli e alla società. Sono atteggiamenti che, per ragioni diverse, difficilmente si compongono con la fisionomia dell'uomo che noi chiamiamo di cultura ma che semplicemente è persona attenta alla realtà che muta e tesa a sottoporre a serio e sereno giudizio critico i fenomeni prodotti da queste incessanti trasformazioni. Ma meno ancora sono componibili con la vocazione propria del cristiano che è costituzionalmente un intellettuale — essendo egli tenuto a scoprire il senso delle cose e quindi anche il senso che assumono certi fenomeni, come la specializzazione, in una visione cristiana — e un intellettuale moderatamente ottimista in quanto non minato da pregiudizi manichei. Qualcuno però potrebbe contestare la legittimità di porsi una questione come questa sul senso «cristiano» della specializzazione: «C'è o non c'è — potrebbe chiedere — una autonomia degli ambiti delle scienze, delle tecniche, delle professioni, autonomia reciproca e autonomia nei confronti dell'ambito religioso?».

Proprio da qui allora è forse opportuno affrontare il problema, cercando di rispondere innanzitutto ad un primo quesito: esiste ed eventualmente in che consiste una «visione cristiana» della specializzazione?

Che cos'è?

Al Congresso fucino di Firenze, durante la discussione nella II commissione (dedicata ai problemi dell'insegnamento secondario), una studentessa di lettere chiese: «Come un cristiano dovrebbe insegnare la storia?». Le rispose uno studente di filosofia, press'a poco così: «Non c'è una matematica cristiana o una fisica cristiana, o una chimica cristiana. Non c'è neanche un insegnamento cristiano della storia. O meglio, c'è, ma consiste in que-

sto: insegnare la storia rispettando la verità. Così si potrebbe dire «cristiana» la matematica quando fosse valida, la fisica valida, la chimica valida e non l'alchimia o altre pseudoscienze fantastiche o comunque errate».

Fu una risposta che poteva sembrare soddisfacente perché richiamava ad una considerazione elementare: la vita cristiana è tensione alla verità, è ricerca appassionata della verità; per questo abborre dalla falsità e si sforza di sfuggire all'errore, anela a trovare la verità a qualsiasi livello, cosicché ogni scoperta di qualunque tipo, che sia veramente autentica, si compone di per sé in piena armonia con la visione cristiana, si tratti pure di matematica, fisica o chimica.

Ma era una risposta incompleta che poteva portare a qualche equivoco e comunque alla conclusione affrettata che, quindi, tra visione «cristiana» e specializzazione «profana» un rapporto c'era, ma si trattava di un rapporto che si stabiliva di fatto, solo che si fosse scientificamente seri e professionalmente competenti ed onesti. Mentre le cose in realtà appaiono e sono molto più complesse e meno semplicistiche dovrebbe essere la soluzione dei problemi che essa pone.

Innanzitutto il cristiano proprio per il suo intimo orientamento alla verità, non potrebbe trascurare il tessuto in cui una particolare verità scoperta si colloca: essa a volte entra in collisione con altre verità particolari già possedute, pone dei problemi ad altri settori della realtà, afferma esigenze di valori che richiedono un'indagine ulteriore od un ulteriore impegno in altri ambiti di conoscenza o di azione. A tale vigile ed alacre attenzione il cristiano è chiamato.

Ma il cristiano nemmeno può restare insensibile alla sua missione sociale ed estraneo all'aspirazione profonda dell'umanità alla propria crescita in ogni campo, al proprio sviluppo integrale, alla propria salvezza in un processo di solidarietà per cui non si dà azione che sia del tutto e solo individuale, né azione le cui ripercussioni non vadano al di là dell'ambito specificamente proprio: in lui dovrebbe farsi visibile e concreta la sollecitudine della Chiesa che lo chiama a studiare le caratteristiche della società, nella quale la sua opera si incarna, per assumerne i valori, cercar di soddisfarne le esigenze e colmarne le carenze.

Di più e prima di tutto: il cristiano da un lato avverte l'esigenza viva del suo

spirito all'unità, cui ricondurre le sue molteplici acquisizioni ed espressioni, e, dall'altro, è consapevole della chiamata divina alla redenzione universale, umana e cosmica, alla redenzione totale, quindi, del suo essere in cui l'amore di Dio ha posto un germe di fede e di grazia che deve svilupparsi per illuminare, vivificare, risanare, orientare tutte le sue facoltà, risorse, azioni.

Che cosa s'intende dunque per «visione cristiana della specializzazione»? Certamente essa non può consistere soltanto — è chiaro — nel garantire al soggetto che conosce ed opera la vita soprannaturale di fede e di grazia, né solo consiste nell'assunzione, accanto alla propria attività specializzata, di impegni di servizio caritativo o d'apostolato, ma in un ampliamento di prospettive in cui e specializzazione fede e grazia e attività caritativa e apostolica acquistano dimensioni nuove. Essa implica cioè altri quattro momenti: innanzitutto (I) una tensione incessante — come si è detto — alla verità e (II) una ricerca attiva di un equilibrio e di un ordine dentro di sé e fuori di sé, equilibrio costantemente instabile per le continue reazioni che conoscenze scientifiche e attività applicative generano nel nostro spirito e nella società; inoltre per ciò stesso (III) — come vedremo nei successivi paragrafi — un ricorso alla teologia perché

illumini di luce propria i problemi che vanno affrontati per la ricostituzione di questo equilibrio e di questo ordine (e sarà così teologia non «disincarnata», ma nel contempo tale da sollecitare alla riflessione anche sui misteri più alti e sublimi di Dio); e quindi (IV) la conseguente scoperta del senso che lo studio e la professione vengono ad acquisire nella rivelazione divina. Si tratta quindi di porsi nella prospettiva di una santificazione che non si ottiene nonostante la specializzazione e nemmeno a prescindere dalla specializzazione (meno che mai — è bene ricordarlo perché le stranezze degli eccessi possono affiorare anche in questo campo — attraverso una specie di «mistica» della specializzazione: da qui non viene la grazia, qui non si ritrova la liturgia, né vi si attinge la Parola di Dio): una santificazione che si realizza anche nella specializzazione, come per gli sposi non può non realizzarsi anche nella famiglia, mentre assai spesso la religiosità di molti cristiani è religiosità di uomini «vuoti», religiosità — come nota argutamente il Congar — di ciò che resta quando si è ritirato l'amore nella famiglia, la ricerca nell'ambito della scienza, l'attività nel proprio lavoro, religiosità quindi del nulla, religiosità di fantasmi.

Visione cristiana della specializzazione: si deve guardare ad una nuova ge-

nerazione di santi, per cui bisognerà trovare un nuovo posto nella liturgia, come lo si dovrà trovare per gli sposi (attualmente accanto alle «vergini» e alle «vedove» si annoverano solo le «non vergini»...). Si tratterà di santi che la religiosità renderà più appassionatamente alacri nell'attività scientifica e professionale e che l'impegno scientifico e professionale solleciterà ad una religiosità sempre più consapevole e feconda e la cui vita godrà di uno sviluppo unitario e il cui apostolico annuncio del Vangelo si farà non solo più agevolmente percepibile dall'uomo contemporaneo ma anche più vivace e ricco perché alimentato da un «humus» reso fertile da valori umani cercati, scoperti, prodotti.

Come si attua?

Ma come si possono scoprire e stabilire i collegamenti tra i vari ambiti scientifici e professionali delle proprie attività conoscitive ed applicative e la visione cristiana della vita?

In astratto si potrebbe accennare a più «modi» capaci di condurre a tale obiettivo. Si potrebbe, ad esempio, indicare un metodo analogo a quello suggerito da Charles Snow per il superamento della frattura esistente tra le «due culture»: lo scrittore inglese auspica che ai giovani scienziati venga impartita anche una non superficiale educazione umanistico-letteraria e ai giovani letterati un'educazione umanistico-scientifica; nel nostro caso si potrebbero invitare gli universitari ad un serio studio della teologia. Ma probabilmente in tale maniera si giungerebbe poco più in là di una semplice giustapposizione.

Se invece si tende a garantire un'intrinseca e vitale organicità a queste connessioni, forse c'è solo un «modo» veramente efficace: approfondire il settore che è oggetto della propria specializzazione, ponendosi in atteggiamento interrogativo di fronte ad esso e cercando di percepire gli interrogativi che da esso immanabilmente provengono, anche se non da tutti immediatamente avvertiti. E', questa, un'indicazione metodologica generalissima, valida per qualsiasi indirizzo scientifico e professionale, ma che in concreto si specifica per ciascun indirizzo in modo originale: da scoprire personalmente e comunitariamente.

Indugiamo innanzitutto nel campo delle conoscenze



specializzate, richiamandoci a esemplificazioni concrete che, se pure tratte prevalentemente dalle scienze morali, possono essere chiarificatrici di un « iter » da seguire anche da parte degli studiosi di scienze matematico-sperimentali.

Lo studente di lettere — poniamo — che si specializzi negli studi storici e voglia giungere ad una sintesi tra le sue conoscenze specifiche e la sua visione cristiana dell'esistenza deve innanzitutto superare lo stadio infantile della sistemazione annalistica o dell'accostamento di dati. Deve cercare di scoprire il nesso causale tra i vari fatti: ma, per giungere a tale scoperta, deve interrogarsi sull'essenza dei diversi fattori che operano nella storia, sulla loro incidenza nella realtà, sul loro peso reciproco; anzi, poiché protagonista vi appare l'uomo, dovrebbe chiedersi: « Quali forze sono in lui? quali forze agiscono su di lui? quali forze operano fuori di lui? ». Sono interrogativi che rinviano — orizzontalmente — ad altre scienze collaterali: economia, biologia, psicanalisi, etnologia, sociologia, scienze giuridiche... Ma sono interrogativi che — verticalmente — oltre che alla filosofia, rimandano alla teologia: non solo per intendere il senso delle espressioni religiose sempre presenti nella storia, non solo per sapere che cosa ritenga di essere e sia veramente la Chiesa, che incrocia tutte le strade degli ultimi venti secoli di storia dell'Occidente, ma perché molte risposte della filosofia si trovano confermate o precisate o ulteriormente ampliate nella rivelazione divina che può schiudere allo spirito umano orizzonti vastissimi, in cui la stessa ricerca specifica ritrova la sua conveniente collocazione: essa non ammette confusioni o contaminazioni indebite con i metodi propri della filosofia o della teologia, per il rispetto dovuto all'oggetto specifico d'indagine, ma è interiormente illuminata nei criteri di interpretazione e sostenuta nell'articolata unità delle sue conoscenze.

« Chi è l'uomo — ci si chiedeva per esemplificare — e come si pone nella storia? ». La riflessione, sul piano puramente razionale, può portarci, tra l'altro, alla conclusione che la libertà appare sì come l'elemento caratteristico e differenziatore della storia umana rispetto a quanto è oggetto delle « scienze naturali », ma avverte pure che non pochi condizionamenti inceppano la libertà dell'uomo, e che questa anzi a volte sembra scomparire sotto il peso di irresistibili determinismi: la storia delle civiltà registra talora movimenti decisi verso un'affermazione di libertà più piena, talora paurose involuzioni. E la teologia che cosa ci dice in proposito? Ci conferma che l'uomo di per sé è un essere libero, quindi responsabile, anzi desideroso di libertà sempre più ampia, ma non nega che vada soggetto a limitazioni anche gravissime della sua libertà; di più ci svela la presenza di ulteriori condizionamenti e determinismi non percepibili ad occhio nudo: è la rivelazione del male e del peccato, del peccato che rende schiavi; ma d'altra parte ci trasmette l'annuncio di una libertà umana più alta, la libertà dei « figli di Dio »: il Verbo Incarnato rende gli uomini liberi nella casa del Padre: non sono come gli schiavi — estranei rispetto alla famiglia — né liberti adottati, fatti membri della

famiglia per finzione giuridica, sono liberi come figli, partecipi della stessa natura del padre, generati da lui. E la Chiesa — potrebbe dirci ancora la teologia — è chiamata per missione divina ad annunciare e a donare agli uomini questa superiore libertà, non negatrice ma assertrice e garante di tutte le altre libertà: la Chiesa, definita di recente con felicissima formula, « patria della libertà ».

D'altro lato, approfondendo lo studio, ci si accorge che esso pone ulteriori interrogativi alle risposte della filosofia e della teologia, sollecitandole a sempre nuove indagini (pensiamo di quanto l'ecclesiologia moderna sia debitrice allo studio della storia, e non solo della storia della Chiesa che — del resto — è uno dei « loci theologici »); e allora come si arricchisce e vitalizza il proprio patrimonio teologico che perde l'aridità delle formule astratte e lo schematicismo dell'apprendimento catechistico! « La Chiesa — ci

punto giunga la sua validità: « Con questo metodo matematico o sperimentale che cosa arrivo a conoscere della realtà? i problemi della vita morale con questo o con quali altri metodi posso individuarli e risolverli? (E non sono rarissimi i casi di chi non si decide a compiere determinate scelte morali, perché pretende di garantirsi prima con una certezza... matematica!). E sono validi i metodi delle scienze morali? ». Questi — per chi è abituato a studiare matematica o fisica o chimica — sembrano poco seri: non danno risultati certi e definitivi... Ma non sarebbe opportuno approfondire il valore del proprio metodo di ricerca scientifica per verificare se esso porta proprio a risultati definitivi? e in tal modo non si può forse superare il primo pregiudiziale ostacolo che preclude le possibilità anche solo di sospettare che una scienza come la teologia abbia valore reale? Sarebbe il primo passo per accostarsi a questa scienza



si potrebbe chiedere ancora continuando nell'esemplificazione — nella sua essenza è proprio patria della libertà? Ma come mai a volte nel corso dei secoli non è certo apparsa tale? ». E' il mistero della Chiesa allora che va ulteriormente sondato: perfetta nella sua essenza divina, è pure indissociabilmente incarnata nell'uomo, cui è affidata la missione di « rivelare » il divino, senza però che gli sia tolta la tremenda capacità di « velarlo ». Ma di qui l'immensa responsabilità della gerarchia e del laicato impegnati ad essere fedeli alla natura della Chiesa di Gesù; di qui pure la vocazione dei teologi a « domandare » e a cercar di « rispondere », anch'essi, in un costante dialogo con la Chiesa e con il mondo.

Altri interrogativi dovrebbero porsi lo studente di facoltà matematico-sperimentali che assai spesso, anche per il martellamento costante cui per anni si sottopone nel suo intensissimo studio, cade in forme di agnosticismo religioso o — se resta fedele ad un orientamento cristiano — in forme di fideismo. L'interrogativo in questo caso sarebbe da considerare ovvio, se non fosse generalmente trascurato: sarebbe ovvio che chi usa un determinato metodo, si chiedesse fino a qual

teologica che ci apre l'accesso alle immense ricchezze implicite nella « fede »: si potrà allora scoprire che i misteri di Dio a noi rivelati dal suo amore non sono enigmi inintelligibili da ammettere ad occhi chiusi senza capirci niente, ma realtà così dense di vita, così intensamente luminose da poter essere indefinitamente penetrate con frutto insospettabilmente prezioso; si potrà scoprire in questi misteri una grandezza che trascende ogni altra grandezza senza vanificarsi e senza nulla vanificare, la grandezza religiosa che non solo non risulta estranea alla nostra intelligenza, ma tocca invece tutta la nostra esistenza.

Ma anche per questo settore matematico-sperimentale si dà un processo inverso. Come la scienza nel suo progressivo sviluppo ha riscattato certi domini indebitamente riservati alla filosofia e alla teologia che a lungo ne erano rimaste oppresse (pensiamo alle elucubrazioni medievali sull'essenza e sul moto dei cieli, o alle dispute anticonformistiche e antigalileiane), così lo studio serio della propria scienza può — proprio attraverso tutta una serie di interrogativi posti alla teologia — purificare la propria visione religiosa da antropomorfismi,



a volte meschini ed angusti, e caricarla di un più vigoroso senso della trascendenza: cosicché all'ampliamento del proprio campo di ricerca scientifica si accompagna una crescita nella disponibilità interiore a contemplare il mistero di Dio, e la teologia non trova nello spirito alcun ostacolo che le contrasti il passo. Certo, a volte, è nella stessa dottrina teologica che si ritrovano categorie e definizioni « logiche » che sembra troppo ardito o addirittura « in-sensato » applicare ai misteri di Dio; più spesso sono immagini che si incontrano nella Sacra Scrittura, colte dal mondo sensibile o dall'esperienza della vita umana e riferite a Dio in modo che pare pesante se non proprio grossolano: sono immagini che certi spiriti accolgono senza difficoltà, penetrandone intuitivamente lo spessore fino alla sostanza della verità significata, ma che per altri si inquadrano infantilmente in una religiosità angusta e miope che talora si esprime in forme superstiziose e che comunque resta estranea alla ricchezza vitale e dinamica della rivelazione cristiana; d'altro canto, e forse anche per questo, di fronte a tali immagini la sensibilità moderna prova una specie di insofferenza e uno spontaneo disagio. Gli studenti di facoltà scientifiche, per la tipica mentalità che si sono formati attraverso i loro studi specifici, più di ogni altro avvertono l'adeguatezza delle immagini, delle espressioni, del linguaggio « umano » della rivelazione e della teologia: ebbene, se essi non si bloccano dinanzi a questa difficoltà, ma indulgiano invece a chiedersi il senso di tali parole e di tali concetti, possono giungere alla scoperta, che è di fondamentale importanza, del « metodo dell'analogia », la cui validità si fonda sulla metafisica dell'essere e la cui applicazione consente di parlare di Dio nel nostro povero linguaggio umano in modo vero anche se non mai adeguato, correttamente attribuendo a Dio perfezioni che troviamo presenti nel mondo delle creature (è quella che i teologi chiamano « via dell'affermazione »), ma purificandole da ogni limite e commistura di imperfezione creaturale (« via della negazione ») ed esaltandole nell'assolutezza trascendente (« via dell'eminenza »). E in tal modo da un lato potranno arrivare alla stessa

conclusione — che non è di impotenza, ma di scoperta di profondità tali da invitare all'instancabile scandaglio — cui pervenne il Concilio Lateranense del 1215: « tra il Creatore e la creatura non può esservi una somiglianza tale che non si possa osservare al tempo stesso una maggiore dissomiglianza »; ma potranno anche recuperare d'altro lato il valore « esistenziale » di quei termini e di quelle immagini, cogliendone tutto il fascino e l'energia suggestiva che non sempre possiedono i puri concetti astratti.

Continuando la serie delle esemplificazioni, possiamo accennare ad un altro tipo di collegamento che si stabilisce tra conoscenze specifiche e concezione cristiana della vita, quando lo « specializzato » si fa « uomo di cultura » che cerca di formulare dei giudizi di valore e il letterato che si domanda quale sia la validità della visione del mondo che affiora in un romanzo o in un componimento poetico o in un saggio critico; è l'economista che, pur nella autonomia rigorosa della sua scienza, si fa sensibile agli obiettivi umani da tenere in debito conto e su cui pertanto deve formulare dei giudizi di valore; e così può essere del giurista o del medico.

E' quindi una connessione tra specializzazione e teologia che avviene attraverso la mediazione non più della riflessione filosofica o epistemologica, ma della « cultura »: può essere anche più facile del processo precedente, certo è del tutto indispensabile per chi voglia garantire al proprio atteggiamento interiore una costante e costruttiva criticità e valorizzare correttamente le luci che ci possono venire dalla rivelazione in rapporto ai problemi individuali: anche qui sono in gioco e l'unità della nostra vita personale e l'ampiezza maggiore o minore del margine di validità dei nostri giudizi.

Il collegamento non si stabilisce meccanicamente: la risposta agli interrogativi non la cercheremo nella Sacra Scrittura o nella Somma Teologica. Ma nella teologia troveremo l'affermazione di quei principi generalissimi sul senso della vita umana, sulle caratteristiche essenziali della società che costituiscono dei punti di riferimento fondamentali nello sforzo di formulare un adeguato giudizio: punti di ri-

ferimento, non formule da cui dedurre semplicisticamente le soluzioni ai problemi prospettati. Proprio per questo tale ulteriore sintesi culturale-teologica richiede uno studio attento e serio, anzi un'abitudine alla riflessione teologica quanto mai libera da schematismi impatitici.

E così anche la connessione tra *visione cristiana e attività professionali applicative* non avviene spontaneamente, giustapposendo una intensa vita sacramentale all'esercizio della professione, né lasciando in questo filtrare un influsso morale generico: anche qui ci vuole una serie di passaggi aperti dal riproporsi di molteplici interrogativi.

Il primo potrebbe essere assai semplice: «Qual è il fine specifico e immediato della mia professione?». «Non è una domanda superflua, se si pensa che assai spesso, ad esempio, da parte degli insegnanti addirittura si ignora di fatto che il fine specifico dell'insegnamento non consiste nel proporre in astratto una serie di nozioni esatte e precise, ma nel garantirne l'apprendimento, ciò che comporta un contemporaneo interessamento per la persona cui si insegna; sen-

valori sono portatori e quali valori hanno bisogno di scoprire?». Si richiedono ulteriori conoscenze e nuovi giudizi che il professionista cristiano non deve troppo frettolosamente formulare e, a volte, su basi teologiche assai fragili perché pseudoteologiche. Pensiamo al fenomeno della socializzazione: quanti insegnanti lo ignorano di fatto, pur dovendo essi preparare le nuove generazioni ad inserirsi — e in un certo modo! — in una società socializzata. Ma, di più, quanti insegnanti cattolici ne danno tuttora un giudizio totalmente negativo, capaci solo di notarne macroscopici aspetti di degenerazione; quanti lo considerano un'espressione demoniaca del mondo contemporaneo, una forma di oppressione della persona umana. Eppure basterebbe risalire alla teologia per scoprirvi, se non un riflesso, certo un'analoga con la dimensione sociale del piano divino di salvezza che non considera mai gli uomini come individui isolati e incomunicabili ma come persone comunitariamente solidali: dalla creazione al primo peccato dell'uomo, all'elezione del popolo d'Israele, al compimento della redenzione nella Chiesa Corpo di

La sottoscrizione per un fucino di Agrigento

Riportiamo qui l'elenco dei circoli che hanno generosamente risposto all'appello di sottoscrizione per il nostro amico fucino di Agrigento.

Melino Re, affetto da una cardiopatia sarà operato al cuore ad Houston nel Texas, probabilmente alla fine di gennaio 1966. Un grazie dunque a nome del nostro amico di Agrigento e dalla presidenza centrale e non ultimo un invito alla preghiera per il non facile intervento.

La sottoscrizione è ancora aperta: basta indirizzare a «F.U.C.I., via della Conciliazione 4-D, Roma», specificando la causale del versamento.

Lucca	L. 10.000
Aversa	10.000
Roma (S. Giovanni)	5.000
Cefalù	2.500
Verona	5.000
Aquila	10.000
Subiaco	20.000
Mestre	1.000
Fuci Romana	65.000
Mondovì	10.000
Castellammare	30.000
Barcellona	13.700
Portici	82.000
Sassari	250.000
Batletta	6.000
Livorno	7.400
Ruvo di Puglia	6.000
Gallipoli	7.700
Nicastro	19.000
S. Antimo	10.000
Avella	10.000
Ferrara	10.500
Monza	25.000
Canosa	10.000
Montevarchi	10.000
Florida	22.000
Viterbo	10.000
Pano	25.750
Manfredonia	15.000
Caltanissetta	10.500
Finale Ligure	16.200
Torino	20.000
Ivrea	15.320
Mantova	20.000
Noto	12.000
Trieste	20.000
Urbino	7.500
Pesaro	10.850
Albenga	5.000
Este	13.000
Asti	24.000
Galatina	20.000
S. M. Capua Vetere	5.000
Sestri Ponente	17.200
Brunialti - Nago	1.500
Nuoro	11.500
Vercelli	10.000
Velletri	5.000
Potenza	5.000
Bassano del Gappa	15.250
Bertinoro	8.000
La Spezia	9.500
Altamura	10.000
Napoli	24.500
M. Luisa Afeltra (CZ)	10.000
Bertani (Brescia)	10.000
Caserta	24.250
Biancavilla	45.700
Angri	10.000
Fabriano	60.000
Prato	6.000
Legnago	5.000
Mascalucia	7.500
Pisa	6.000

Totale L. 1.211.700



za contare che questo fine è collegato con un'ulteriore finalità — perfino sanzionata nella legislazione italiana — che impone di contribuire alla crescita globale delle persone. E allora le domande si infittiscono: «Quali i modi per raggiungere tali finalità? e, quindi, quale la natura della persona cui si insegna e di cui si dovrebbe facilitare la crescita?». E immediato a questo punto è il rinvio alla psicologia, alla filosofia, alla teologia. Alla teologia: da una erronea o da una corretta interpretazione del dogma del peccato originale può, ad esempio, seguire nello insegnamento un'impostazione autoritaria o remissiva o schiettamente personalista. Se si ignora questo punto fondamentale della rivelazione cristiana, non si giunge ad una sintesi «teologica» oltre che professionale-culturale; e se non lo si approfondisce adeguatamente, si rischia di cadere in una visione pessimistica o ingenuamente ottimistica dell'uomo, l'una e l'altra estranee alla teologia cattolica: e in ogni caso il metodo didattico, che vi si ispira — sia esso rigorosamente severo o eccessivamente indulgente o ciecamente fiducioso nello spontaneo sviluppo umano positivo — non solo si preclude la possibilità di educare, ma addirittura compromette il raggiungimento dell'obiettivo primario: garantire l'apprendimento da parte del discente.

Ma ancora: «questi ragazzi, cui si insegna, di quali

Gesù Cristo; anzi forse proprio questa caratteristica della società contemporanea, che registra un sempre più fitto intrecciarsi di rapporti tra singoli e gruppi ad ogni livello, non è stata del tutto estranea all'approfondimento della realtà comunitaria della Chiesa. Cosicché risulta teologicamente ben fondato il giudizio equilibrato e di per sé positivo che ne formulò papa Giovanni nella «Mater et Magistra» e veramente efficaci le indicazioni offerte per evitare le sempre possibili involuzioni negative del fenomeno. Da questa sintesi «culturale-teologica» l'insegnante cattolico saprà trarre l'ispirazione per un insegnamento che possa dirsi ed essere «personalista e comunitario» per la realizzazione di una comunità di studenti saggiamente socializzata al fine di preparare i giovani a vivere attivamente e senza perdere autonomia e responsabilità la loro vita sociale e al fine di preparare quelli che tra loro si ispirano al cattolicesimo ad assumere consapevolmente il proprio impegno ecclesiale.

Nel disegno di Dio

Ma, giunti a questo punto, resta ancora in ombra un aspetto essenziale.

Si è trattato fin qui del «modo» di collegare conoscenze specifiche, attività professionali e visione cristiana. Attraverso progressivi approfondimenti si è cer-

cato di indicare come superare certe tentazioni fideistiche, dottrinali e consapevoli o solo spontanee e pratiche; come giungere ad avvertire l'esigenza di una riflessione teologica; come poi la teologia illumini su singoli problemi posti dal proprio lavoro di ricerca o di applicazione; come si arrivi, sempre attraverso il proprio studio specifico, a purificare le proprie cognizioni teologiche da incrostazioni talora preclusive di sviluppi ulteriori allo stadio infantile: ma tutto questo — si potrebbe obiettare — è in fin dei conti quasi solo «cultura».

Ancora: attraverso questi passaggi si può pervenire ad una teologia che si scopre più viva e dinamica perché colta partendo dal di dentro della propria attività: ma ciò potrebbe sembrare solo buona pedagogia.

Un ultimo passo è necessario: collocare la propria professione di ricerca o applicativa nel disegno di Dio. Ma non è cosa difficile, a questo punto: possedendo il quadro della ricchezza umana della propria professione, riuscendo a percepire le ramificazioni, non sempre immediatamente intuibili ma pure reali, che connettono il proprio studio e il proprio

lavoro con i valori umani, razionali e rivelati, non è difficile scoprire il senso cristiano della specializzazione.

Attività di studio e attività professionale appaiono quindi nella visione cristiana della vita come opera di interpretazione della realtà creata — prima manifestazione dell'amore di Dio — anzi come continuazione della creazione; di più come redenzione in atto che riscatta dal male e da ogni sua espressione, tendendo a realizzare l'ordine nella natura, nella comunità umana, nello spirito umano, in tutto l'essere personale dell'uomo.

Certo a concepire l'attività professionale come un mezzo per stabilire nella natura e nella società l'ordine, molti giungono partendo da posizioni lontane dal Cristianesimo. Snow nell'opera più su citata, accenna appunto a quegli scienziati che vi arrivano, convinti della tragicità della condizione umana «individuale»: «Ciascuno di noi è solo: talvolta sfuggiamo alla solitudine con l'amore o l'affetto o, forse, in certi momenti di creazione, ma questi trionfi della vita sono piccole zone illuminate che ci creiamo, mentre il margine della strada rimane avvolto nell'oscurità: ciascuno di noi muore solo (...): è un destino contro il quale non possiamo lottare (...); di questo sono convinti, ma non si rassegnano alla tragicità della condizione umana «sociale»: operano quindi perché siano eliminate o alleviate molte sofferenze non intrinseche alla condi-

zione «individuale» (malattie guaribili, morti premature, fame...).

Ora neanche il professionista cristiano si rassegna all'esistenza e al diffondersi del male nel mondo: egli non va certo confuso con l'immagine dell'umanista tradizionale intento a sondare solo la «condizione individuale» dell'uomo o solo a contemplare i valori perenni estraneo o addirittura diffidente ed ostile ad affrontare i problemi sociali. Il professionista cristiano per un'altra strada — non quella del pessimismo e della disperazione, ma quella della grazia redentrice — giunge ad interessarsi appassionatamente dell'uomo. Egli è l'«uomo nuovo» che deve crescere fino alla pienezza della maturità realizzata in Gesù Cristo. In Gesù Cristo che, a riprova dell'autenticità della sua missione di riunire tutti gli uomini nella casa del Padre, compì dei miracoli che non ebbero mai come oggetto lo «straordinario puro» ma sempre l'uomo, nelle sue paure, nelle sue sofferenze, nei suoi peccati: simboli quasi, questi miracoli, della molteplicità dei fini cui deve tendere la redenzione dell'umanità. Il professionista cristiano è spinto all'impegno della sua rinnovata «condizione individuale»: il dono più grande che abbia ricevuto, l'amicizia con Dio, lo sollecita ad attuare una armonica unità di vita, che non può restare disintegrata in settori incomunicabili di conoscenze e di attività applicative, né indifferente dinanzi al compito di rendere più umano un mondo che in tanta parte è ancora ad uno stadio subumano.

Si tratta cioè di quell'opera che, secondo il disegno originario di Dio, si attuava spontaneamente in Adamo per l'effusione del dono soprannaturale di grazia conferitogli e che in noi germoglia dal seme di un nuovo tipo di grazia che, mentre ci «incorpora al Figlio di Dio», impegna tutte le nostre forze fisiche, intellettuali, morali, soprannaturali — personali e comunitarie — alla sua realizzazione. E' un momento cioè — non l'unico, non il primo, non il principale, ma pur sempre imprevedibile — della attuazione di tutte le potenzialità insite nel nostro essere «figli di Dio» in Gesù Cristo: è una risposta, cui non ci si può rifiutare, alla vocazione di diventare con Lui pienezza di vita e di realizzare in noi un «modo» della presenza della Chiesa nel mondo: come ci sollecitano i grandi documenti conciliari, dalla costituzione dogmatica «Lumen gentium», alla costituzione pastorale della «Chiesa nel mondo», al decreto sull'apostolato dei laici.

A questa visione cristiana della specializzazione ciascuno giunge con personale fatica, ma difficilmente essa si può individuare e vivere da soli: quella stessa solidarietà umana che ci stringe gli uni agli altri sul piano naturale, ci lega anche in questo impegnativo cammino dall'oggetto specifico della propria attività di ricerca o di professione ai valori umani connessi, allo studio della teologia, alla vita di grazia.

Un buon tratto di strada potremo, anzi dovremo percorrerlo insieme con coloro che non sono o non si dicono cristiani; ma tra cristiani bisognerà pur sempre ritrovarsi per una riflessione sulla giustificazione ultima dell'ulteriore approfondimento e per la elaborazione della ulteriore sintesi culturale-teologica.

Bruno Bertoli

"Uscita di sicurezza"

Questo libro singolare dello scrittore abruzzese è diviso in tre parti, disuguali e non strettamente omogenee fra di loro, che pongono al lettore problemi numerosi e diversi.

C'è una prima parte che comprende i racconti, se raccontati si possono dire nel senso tradizionale, che vanno fino a quello intitolato «Uscita di sicurezza» e che sono un diario dei sentimenti e delle emozioni che hanno occupato la vita giovanile del protagonista, fino al momento dell'impegno totale, che è quello politico.

La seconda parte è già la descrizione delle ragioni e dei sentimenti, quelle prevalenti stavolta su questi, che hanno accompagnato il divorzio dall'impegno politico.

Questa seconda parte è intensamente drammatica, e sembra non risolta. O meglio, non è risolto il problema che essa presuppone e su cui torneranno dopo.

C'è infine una terza parte, affrancata dalla memoria giovanile e dal dramma dell'impegno: di pura riflessione sul volto, sul costume, sulle prospettive, della realtà nella quale viviamo. Vi si passano in rassegna tutti i giovani miti del nostro tempo: dal benessere, alla assistenza pubblica, ai mass-media e via dicendo.

E' un po' vero che nella vita di un uomo la gioventù è sotto il segno dell'emozione, la maturità dell'impegno, e la tarda maturità, che si prolunga nella vecchiaia, dell'equilibrio e del giudizio. Emozione, razionalità, impegno vitale, giudizio equilibrato, si succedono così quasi come in una ascesi tipica dell'uomo che pensa e che cerca la verità. Così che viene quasi spontaneo accostare lo sviluppo del volume a questo svolgimento della vita dell'uomo, quasi che il libro voglia essere un diario, sospeso a mezzo tra l'intimità della vita spirituale di un uomo e l'obiettività che vi pesa sopra con il suo giudizio crudelmente qualificante. Mentre dovrebbe essere, questo il libro sottintende, il giudizio libero dell'uomo libero a qualificare l'obiettività.

Silone ha forse pensato a questo? Forse non in modo determinante. Si è però trovato nel momento conclusivo di questa ascesi, che è poi quello culminante, tutto il materiale della sua vita tra le mani e guardandolo in prospettiva esso gli si è venuto ordinando quasi da sé. Quei primi ricordi d'infanzia e di adolescenza (bellissimo l'«Incontro con uno strano prete», non perché scritto meglio, ma perché più concluso, quasi autosufficiente) per giustificare, per spiegare certe scelte future; quasi a dire che la scelta è razionale e volontaria, ma il materiale necessario a compierla è emozionale, interiore.

E dopo i ricordi qualche indicazione, poche, pudiche, si capisce che sono reticenti, sulla vita politica. Reticenti non perché vergognose, anzi al contrario, si indovina che

quell'impegno fu vivo, appassionato, esauriente; ma pare quasi che il protagonista voglia mostrarci solo quella parte in cui la sua posizione lo fece complice di ciò che poi avrebbe rinnegato e respinto.

La apostasia, drammatica, dicevamo. Essere un ex comunista è come essere un prete spretato.

Il dramma consiste nella impossibilità di rigettare tutta la propria esperienza, se essa fu sincera, perché l'esperienza è vita. Ma nello stesso tempo nella necessità di restare esclusi integralmente dalla propria precedente fede, perché essa è totalitaria e non soffre limitazioni. Di quella che è stata una fede assorbente e totale resta all'apostata del comunismo, il ricordo, la memoria delle motivazioni che un tempo lo spinsero a credere, e il problema non risolto di aver fatto bene o male nella scelta decisiva, risolutiva. Perché certo egli continua a pensare: io ero nel giusto, non potevo accettare certe cose, certe offese alla mia libertà ma è possibile che tutti sbagliano, coloro che avendo creduto in buona fede come me, perseverano nel credere, non compiono insomma, la mia stessa apostasia?

Questo è il cruccio di Silone e lo si sente; egli sa per certo di aver fatto bene a

do obiettivo la scelta porta Silone, per quella stessa contrattatura amarezza che gli fa continuare una polemica sterile e un po' patetica con Togliatti, a non sapere indicare alcuna via politica, alcuna soluzione.

Quel distacco così violento, bruciante, sembra avergli inaridito la capacità di impegnarsi e averlo portato ad astrarsi dalle linee concrete della politica, che impongono scelte e non permettono di accarezzare contemporaneamente le varie suggestioni insite nelle diverse ideologie. Silone, dachè non è più comunista, non è più capace di credere in qualche cosa che limiti l'unica legge della libertà. Da politico-intellettuale è diventato uomo di cultura, interprete, a livello assai nobile e dignitoso, dei segni del tempo, capace di diagnosticare e, si direbbe oggi, esorcizzare i miti; incapace di dire quale concreta via politica gli uomini di oggi debbano scegliere, secondo la sua esperienza.

Ed è qui il senso della terza parte. Esce da quelle pagine una serie di giudizi acuti, inconsueti, stimolanti come a pochi è dato formularne.

Ma si chiude bruscamente quella narrazione di esperienza, quel senso di testimonianza, che aveva drammatizzato le pagine precedenti.

Non rimpiangiamo le ali tarpate del politico Silone, e rallegriamoci per la sua lucidità di pensiero e nobil-

continua da pagina 3

quando si trattasse di assicurare l'ordine pubblico interno e che non rifiuta peraltro, di servire diversamente la comunità umana, può rispondere ad una vocazione personale e il suo valore profetico può essere in nulla inferiore alla perfetta castità, che anticipa anch'essa una condizione del Regno.

Conclusione

Uno Stato, concepito come la più alta espressione di eticità, non può ammettere una coscienza e una volontà del cittadino che non coincida e non si subordini in tutto alla sua volontà.

Uno Stato che ponga invece il suo fine e la sua giustificazione nel servire la vita degli uomini, non solo respingerà come un abuso e un arbitrio tutto ciò che contrasti tale servizio, ma cercherà di promuovere condizioni che sempre meglio rispondano alle più elevate esigenze della persona umana.

Naturalmente ciò lo Stato farà secondo la sua natura e secondo le sue finalità temporali. Ma tali finalità non contrastano, certamente — al contrario! — le esigenze spirituali dell'uomo.

Non si ripeterà mai abbastanza che la doverosa distinzione fra Stato e Chiesa non potrà giustificare mai l'ignoranza, la negligenza o, peggio, la negazione delle esigenze dello spirito da par



meglio, un compito suo proprio nella storia anteparusica e in ordine al Regno. Tale compito consiste nel realizzare quei beni naturali che interessano l'ordine di questo mondo, ma che, pur nella loro non definitività, nella loro debolezza e labilità, pur se ancora non mondati da

note

- (1) «Sembra inoltre conforme ad equità che le leggi provvedano nuovamente al caso di coloro che, per motivi di coscienza, ricusano l'uso delle armi, mentre tuttavia accettano qualche altra forma di servizio della comunità umana». (Costituzione pastorale «De Ecclesia in mundo huius temporis», n. 79).
- (2) Relazione della proposta di legge n. 1225 presentata alla Camera dei Deputati dagli onorevoli Paolietti, Ferri Mauro, Ballardini, Codignola ed altri.
- (3) Il testo integrale della preghiera del partigiano è in Ricerca, 1964 n. 6, pag. 7.
- (4) Costituzione pastorale cit. n. 79.
- (5) Costituzione pastorale cit. n. 79.
- (6) Cfr. anche l'enciclica «Pacem in terris»: «Si diffonde sempre più tra gli esseri umani la persuasione che le eventuali controversie tra i popoli non debbono essere risolte con il ricorso alle armi, ma invece attraverso il negoziato... Sul terreno storico quella persuasione è... in rapporto con la forza terribilmente distruttiva delle armi moderne ed è alimentata dall'orrore che suscita nell'animo anche solo il pensiero delle distruzioni immani e dei dolori immensi che l'uso di quelle armi apporterebbe alla famiglia umana; per cui riesce quasi impossibile pensare che nell'era atomica la guerra possa essere utilizzata come strumento di giustizia».
- (7) Costituzione pastorale «De Ecclesia in mundo huius temporis», n. 78.
- (8) Cfr. Costituzione pastorale cit. n. 39.
- (9) Cfr. Rom., VIII, 13.
- (10) Cfr. Costituzione pastorale cit. n. 39.
- (11) Costituzione pastorale cit. n. 78.
- (12) Costituzione pastorale cit. n. 82. Cfr. pure: Pio XII, Allocuzione del 30 settembre 1954. Messaggio radiofonico del 24 dicembre 1954; Giovanni XXIII, Enciclica «Pacem in terris»; Paolo VI, discorso all'assemblea delle Nazioni Unite.
- (13) «Qui sulla terra il Regno di Dio è già presente in mistero; ma con la venuta del Signore, giungerà a perfezione» (Costituzione pastorale cit. n. 39).

lasciare il comunismo, ma lo offende l'essere solo. Altri apostati ce ne sono, ma non li ama, si sono spesso comportati senza dignità, gli impediscono di fare, come molti, una nuova religione della sua apostasia.

Perciò il problema resta irrisolto.

L'Autore rinuncia a suggerire una soluzione obiettiva, anche se spiega e giustifica validamente e con convinzione la sua scelta. Egli finisce per dire: questa è la mia esperienza, io ne sono testimone, essa fu amara ma onesta, non so se fu bene o male; prendetela per quello che essa è.

Ma il non risolvere in mo-

do di sentimento. Ma resta che tra la seconda e la terza parte del suo libro non c'è nesso valido, o meglio la mancanza di quel nesso confessa amaramente che quella esperienza politica, della cui onestà nessuno osa dubitare e la cui drammaticità tutti rispettiamo, è purtroppo fallita. Mi pare questo, e l'Autore ne sembra consapevole, il senso del titolo dato al volume: «Uscita di sicurezza». Il quale volume, è superfluo sottolinearlo, è invece assai pregevole, chiaro, pulito e soprattutto utile.

IGNAZIO SILONE: «Uscita di sicurezza», Vallecchi, 1965.

Giovanni Mantovani

- (14) P. Y. CONGAR, *Jalons pour une theologie du laicat*, Ed. Du Cerf, Parigi 1961, pag. 115.
- (15) Cfr. Card. A. OTTAVIANI, *Histitutiones iuris publici ecclesiastici*, Vol. I, Poligl. Vaticana, Roma 1948, pag. 151 e seguenti e le posizioni emerse nel Concilio Vaticano I ivi citate.
- (16) Cfr. Costituzione pastorale cit. n. 79.
- (17) Il passo è riportato nel recente libro di un giovane studioso, AURELIO RIZZACASA (*Il dovere di difesa dello Stato*, Ed. Centro Studi Lazio, Roma 1964, pag. 60).
- (18) Opera cit. pag. 61.
- (19) Cfr. sul problema dei rapporti fra coscienza e ordine morale oggettivo e verità vedi la dichiarazione conciliare «De libertate religiosa».
- (20) Cfr. Costituzione pastorale cit. n. 78.
- (21) «L'umanità ha creduto d'essere dispensata, professando la divinità del Cristo, dal prendere le sue parole... Si accettava il Cristo come sacrificatore e come vittima espiatoria, ma non si voleva il Cristo Re. La sua dignità regale fu sostituita da tutte le tirannidi pagane, e popoli cristiani hanno ripetuto il grido della plebe ebraica: "Noi non abbiamo altro re che Cesare". Anzi la storia ha visto, e noi vediamo ancora, lo strano fenomeno di una società che professa il cristianesimo come la sua religione e che resta pagana non solo nella sua vita, ma nella legge della sua vita» (VLADIMIR SOLOVIEV, *La Russia e la Chiesa universale*, Ed. Comunità, Milano 1960, pp. 2-3).
- (22) Costituzione pastorale cit. n. 39. pure: CONGAR, opera cit., particolarmente pag. 110 e seguenti.
- (23) Le tre proposte di legge presentate alla camera dei Deputati, sono: la n. 1156, di iniziativa del compianto onorevole Pistelli e degli onorevoli Gagliardi, Maria Eletta Martini, Ossiga ed altri; la n. 1162 di iniziativa degli onorevoli Basso, Luzzatto ed altri, la n. 1225 sopra citata.

La prima proposta si orienta per un riconoscimento indiretto dell'obiezione e prevede che, quando venga svolto un servizio civile della durata doppia di quella del servizio militare, l'obietto è da questo esonerato. Le altre due proposte mirano invece ad un riconoscimento diretto: un'apposita Commissione esamina il caso dell'obietto di coscienza e se è accertata la sincerità l'obietto è esonerato dal servizio militare.

Non si può tacere la difficoltà del riconoscimento diretto, dal momento che si tratta di esaminare la sincerità delle coscienze e dei sentimenti e i motivi che le ispirano.

Non è qui possibile esaminare più a lungo i tre progetti di legge e le loro rispettive caratteristiche.

delle pubbliche autorità. «Date a Cesare quel che è di Cesare ed a Dio quel che è di Dio» (Mt 22, 21) non significa affatto che Cesare nell'esercitare il governo possa trascurare o negare Dio. Ammettere questo, significherebbe giustificare il carattere pagano di tutta la vita politica e sociale, la logica meramente mondana (in senso naturalmente deterioro) che spesso la caratterizza (21). La distinzione, invece, fra Stato e Chiesa sta non nel fatto che allo Stato sia lecito fare il male, o peggio nel fatto che esso fatalmente o necessariamente debba farlo, ma nel fatto che lo Stato ha un suo modo o,

ogni impurità, interessano grandemente il Regno di Dio (22).

Lo Stato, dunque, può ben trovare nel suo stesso finalismo le ragioni di un più attento e generoso riconoscimento dei diritti della coscienza. E' recente l'inizio dell'esame, da parte del Parlamento italiano, di tre proposte di legge per la disciplina giuridica dell'obiezione di coscienza (23): quale meraviglia se un cristiano attende con fiducia che lo Stato democratico tenga presente un'esigenza spirituale con più equa ed umana considerazione?

F. M.

Una prospettiva unitaria

(continua da pag. 1)

le molteplici esperienze che la vita gli offre, derotano a mio avviso il disagio di una mancata spiritualità laicale che aiuti a superare il divario a volte ancora esistente tra la propria vita religiosa e la propria vita inserita nel temporale.

Più che mai l'uomo di oggi sente la necessità di avere Dio presente in tutte le espressioni della propria vita: egli vuole scoprire un Dio vivo non estraneo alla realtà in cui l'uomo opera, ma un Dio «più attuale che l'attualità stessa». Un attento ascoltatore della anima dell'uomo moderno, il Besnard, affermava che la spiritualità dell'uomo di oggi deve essere una spiritualità «sintetica» cioè una spiritualità unitaria, che prenda tutta la vita facendole trovare nel Cristo del Vangelo un significato più vero, più pieno, più forte. Per alcuni residui di una spiritualità ormai inadeguata di cui la nostra educazione forse ancora risente, facciamo fatica a ritrovare in noi quell'unità profonda di vita che ci faccia sentire profondamente impegnati nel rispondere alla nostra vocazione di battezzati sia quando riflettiamo sulle Verità rivelate, che nella preparazione di un esame, che nella presenza attiva in un'assemblea di facoltà: in momenti e modi diversi noi rispondiamo sempre a una vocazione unica, a un disegno divino unico.

La Federazione nei suoi circoli deve sentirsi impegnata nell'aiutare ogni universitario a realizzare una profonda unità di vita intorno a un principio essenziale in cui venga tutto assunto e nulla mortificato. Si tratterà allora di muoversi essenzialmente su due punti: innanzitutto fondare la propria opera formativa in una visione religiosa che animandola vigorosamente dall'interno, dia la possibilità ad ogni persona di acquisire alcune idee essenziali ed originali dell'esistenza cristiana senza dare

per scontato una chiarezza di principi e una completezza religiosa che non si hanno; in secondo luogo e contemporaneamente all'interno di questa visione «sintetica» scoprire e vivere dei momenti analitici destinati a ricomporsi in una ulteriore più ricca sintesi.

Sarà allora una prospettiva religiosa ecclesiale a sostenere la vita del circolo: essa si esprimerà nella sicurezza sempre rinnovata di una chiamata personale ad opera del Cristo presente nella storia e di una risposta che impegna tutta la vita, che non si esaurisce in un atto, in un gesto, ma che sempre deve riproporsi per confermare la nostra fedeltà al piano di Dio e disponibilità alla sua grazia. Cristo centro a cui ricondurre tutta la nostra esistenza non dovrà costituire una realtà statica, non dovrà essere ridotto a formula che tutto risolve, ma sarà vita reale, movimento di vita in cui noi

inseriremo la nostra in uno sforzo personale di adesione. Nel circolo ognuno scoprirà il Cristo, presenza vivificante della comunità; la vita del circolo troverà nel Cristo la propria unità, il singolo dovrà però viverla e realizzarla sul piano personale in vita di grazia, in una vita pienamente cristiana che includa cioè tutti i valori della realtà, tutti gli aspetti della propria esistenza. All'interno di questa ispirazione religiosa che immediatamente trasparirà dalla vita del circolo e si proporrà ai singoli come proposta di vita cristiana sarà successivamente necessario un lavoro di analisi su alcuni punti; questi momenti analitici non tollerano divisioni e rotture ma trarranno alimento e forza nel fondamento religioso della vita del circolo e personale di ognuno.

Il Concilio ha richiesto ai laici dei compiti molto specifici: non è più possibile accontentarsi di un cristianesimo generico, non

improntato dalle più varie caratterizzazioni storiche e ambientali. Il nostro compito sarà allora quello di scoprire ed approfondire all'interno di ogni circolo i due termini del nostro impegno di laici inseriti

vendo originalmente e genialmente la nostra vocazione ecclesiale.

Sotto questo profilo si dovrà porre la riflessione che vorremo fare al Convegno Dirigenti: riscoprire alla luce del Concilio i ter-

La rivista "Orientamenti sociali",

Il prossimo anno 1966 ricorre il settantacinquesimo anniversario della promulgazione dell'Enciclica «Rerum Novarum». Nella luce del Concilio che ha appena terminato i lavori e che entra nella sua fase esecutiva, l'impegno di tutti i cattolici per la conoscenza, la diffusione e l'attuazione pratica della dottrina sociale della Chiesa si impone con maggiore e più viva necessità e trova nella data giubilare un nuovo motivo ed una nuova sottolineatura.

L'Istituto Cattolico di Attività Sociale (I.C.A.S.) mette a disposizione uno strumento valido per rispondere a questo impegno: la Rivista mensile «ORIENTAMENTI SOCIALI» che da ormai 22 anni rappresenta un punto di riferimento e di incontro per un aperto dibattito di temi sociali.

Per celebrare il 75. della «Rerum Novarum» e il 5. anniversario della «Mater et Magistra» l'I.C.A.S. offre a tutti gli iscritti dell'A.C.I. e delle opere cattoliche che si abboneranno alla Rivista «ORIENTAMENTI SOCIALI» uno sconto del 10 per cento sul prezzo di abbonamento e il dono di una pubblicazione di sua edizione — da scegliere nell'elenco qui accluso — che verrà spedita franco di porto ai primi 1.000 nuovi abbonati.

Prezzo dell'abbonamento annuale L. 3.000 (con sconto di L. 300 L. 2.700 + libro dono da specificare). Servirsi del c.c.p. 1-9702 intestato all'I.C.A.S. o scrivere, allegando l'importo dell'abbonamento, a: Rivista «Orientamenti Sociali», Via Germanico 146, ROMA.

Ed ecco i libri da scegliere: Problemi sociali femminili. Pacem in terris. Sicurezza sociale. Il quartiere di periferia e la parrocchia. Società comunista anno zero? Assistenza privata in Italia. Aspetti e problemi della democrazia. Introduzione ai problemi europei.



nella Chiesa e nel mondo (l'Università oggi, la società domani). Il Congresso di Firenze ha riproposto con una forza nuova i contenuti e gli strumenti per riprendere uno dei termini; accanto a questo filone va recuperato con altrettanta energia, anche l'altro termine. Lo studio teologico, la lettura della Bibbia, la liturgia, la preghiera in comune: tanti aspetti di vita religiosa che vanno ad uno ad uno riscoperti nel loro significato per noi e per la vita comunitaria, ripensati e rivissuti in modo specifico cioè secondo modi e forme che valorizzino ed esprimano tutte le caratteristiche, tutta la ricchezza psicologica, umana, spirituale, culturale del nostro ambiente.

Vi è un contributo nostro che possiamo dare alla Chiesa e alla cristianità, ma lo daremo soltanto vi-

mini del nostro impegno laicale — di laici universitari — in una visione profondamente unitaria che è la visione della Chiesa stessa: il nostro «sacerdozio», il nostro «profetismo», e la nostra «regalità» hanno un senso unico perché siamo inseriti nella realtà una della Chiesa.

E' il nostro inserimento nella Chiesa, il nostro essere Chiesa che pone la nostra azione pur in campi diversi, sotto una particolare luce e le conferisce un particolare significato: è da questa presa di coscienza ecclesiale che vorremmo iniziare la nostra azione per dare alla nostra vocazione universitaria il respiro e la pienezza derivanti dal contatto con una Chiesa in cammino, per porre a nostra volta a suo servizio tutti i valori e le risorse del nostro ambiente.

e. p.

(continua da pagina 1)

statunitensi dal territorio francese, con il conseguente scioglimento o allontanamento del comando della Nato da Parigi. Cessazione dell'integrazione militare in Europa.

b) Arrestare, in qualsiasi modo, l'integrazione economica e politica dell'Europa e denunciare unilateralmente totalmente o parzialmente (per esempio solo sulla questione del voto a maggioranza e sui poteri della Commissione Esecutiva della CEE) del Patto di Roma. Bloccare d'altra parte qualsiasi futuro allargamento del Mercato Comune e far fallire qualsiasi tentativo di accordo fra la Comunità economica europea e la Zona di libero scambio (EFTA).

c) Continuare ad ostacolare e i negoziati GATT a Ginevra per una riduzione delle tariffe doganali e gli sforzi delle Nazioni Unite per giungere ad una conclusione di accordi per il disarmo, per la cessazione degli esperimenti nucleari, per la non proliferazione delle armi nucleari.

d) Tentativo di un'intesa con l'Unione Sovietica.

e) Continuare a dimostrare comprensione e tolleranza di fronte alle eventuali manovre espansionistiche cinesi nel Sud Est asiatico.

In tali grandi linee erano e sono le direttive della politica estera francese; è inutile cercare di spiegare le varie ragioni per

editoriale

cui il generale De Gaulle le persegue. Esse vanno da abiette ragioni personalistiche, quali la mancata importanza data al suo Governo dagli Alleati durante la guerra 1939-45 (solo in tal modo si può spiegare, non il suo mancato appoggio alla politica americana in questi ultimi anni che evidentemente può anche essere giustificato, ma la sua profonda avversione all'America), a chiare ragioni di prestigio, più che di veri sentimenti di pace.

Qual è dunque la grande speranza che le due tornate elettorali ci consentano di nutrire? La speranza che il generale De Gaulle modifichi il suo atteggiamento «interpretando» chiaramente i risultati di questa elezione presidenziale, che finalmente la sua politica possa venire limitata e controllata da una opposizione viva e cosciente.

Alcune indicazioni ultimissime, quali l'adesione della Francia ad una riunione del Consiglio dei ministri della Comunità Economica Europea, dal quale si era ritirata nello scorso giugno e la vicina scadenza del rinnovo del Parlamento nel 1967, ci possono indurre a credere che tale speranza non sia infondata e che veramente De Gaulle tenga ora conto del parere espresso, nel mese scorso, dal popolo francese.

Speriamo dunque che tali speranze diventino realtà ed in ogni modo è chiaro che il gollismo è al tramonto perché il responso ultimo delle elezioni francesi si può condensare nel fatto che il partito gollista senza De Gaulle non può esistere. (d.d.c.).

**Federazione Universitaria
Cattolica Italiana**

Temi di studio

**a. a.
1965
1966**

introduzione

I temi che per l'anno 1965-66 qui si propongono sono stati scelti per cercare di porre in evidenza alcuni dei problemi dell'attuale momento della Chiesa, della Società e dell'Università italiana.

Si è cercato di fornire per ogni argomento non uno schema, ma una traccia di lavoro che offra molteplici spunti per un approfondimento ed una ricerca sui punti che Circoli e singoli fucini riterranno degni di attenzione. Non si è inteso dunque offrire altro che degli stimoli, delle indicazioni generali ed iniziali che consentano un ulteriore originale studio individuale e comunitario, il quale solo è garanzia di adeguata vitalità culturale.

Si fa sempre più evidente la necessità che la Federazione rifletta su alcuni problemi essenziali che caratterizzano la sua vita al fine di ritrovare una più profonda unità di intenti e di modi di pensare e affrontare il rinnovamento incessante a cui siamo chiamati per assolvere coscientemente i nostri compiti di formazione globale delle persone e di apostolato di ambiente.

Si è ritenuto che non dovesse mancare un richiamo ad approfondire i motivi della concezione cristiana della « comunità degli uomini » nei termini del Capitolo II della parte D dello Schema conciliare « La Chiesa nel mondo contemporaneo ». Uno studio in tal senso sulla società umana e del suo significato nella luce della fede e della dottrina teologica recentemente formulata con il Magistero conciliare, sembra essere un presupposto indispensabile per la comprensione dei rapporti di reciprocità tra mondo e Chiesa, tra famiglia umana e Popolo di Dio, comunità temporale e comunità ecclesiale a cui invita lo stesso schema conciliare.

Con questa riflessione potremo altresì ritrovare i motivi più profondi che sono alla base delle nostre comunità, e che ne fanno il luogo proprio in cui offrire e ricevere, attraverso la conoscenza

la comprensione il dialogo, e nella carità, « il modo di vivere autenticamente il nostro cristianesimo con uno stile coerente alla nostra vocazione », al nostro impegno di professionisti cristiani.

Il tema sulle *professioni* riprende alcuni spunti emersi dal congresso di Firenze e cerca di portare innanzi l'indagine sulla società italiana e sulla funzione che in essa hanno i professionisti. Ritornano tutti i motivi che sono alla base del ripensamento della Federazione, in questo ultimo anno in maniera particolare: contemporaneità, aderenza storica alla situazione della società e dell'Università italiana; approfondimento di queste realtà, delle loro linee di sviluppo, dei loro obiettivi; sforzo di chiarificazione nel delineare la figura tipica del professionista cosciente delle proprie responsabilità; infine tentativo di individuare da un lato le linee di una formazione integrale di tale professionista, dall'altro il contributo che la Fuci può e deve dare per una sua formazione cristiana.

Anche il tema sul *rapporto tra scienza e cultura nello studio universitario* si pone all'interno di questi motivi caratterizzanti il nostro lavoro culturale. E' ormai chiaro a tutti quanto sia necessario il passaggio dai contenuti scientifico-tecnici di ogni disciplina particolare, ai contenuti universali, per il raggiungimento di una visione cristiana e consapevole sulla realtà estrema umana.

E' un passaggio questo che, al di là di certi metodi specifici o anche di certi contenuti tecnico scientifici, ci permette di giungere più direttamente all'uomo in quanto persona ed ai valori universali di cui esso è portatore. Ciò consente di vedere, se non l'unica, certo una delle strade migliori da percorrere per poter riconquistare partendo dalla propria specializzazione, e poi superandola, una corretta visione cristiana di essa, del nostro impegno professionale e di vita in genere.

Infine il tema *liturgico* è presentato per richiamare ancora il valore proprio della liturgia nel perfezionamento quotidiano della vita cristiana, insostituibile fermento della crescita di fede e di carità.

Un ultimo cenno alla inconsueta forma in cui questi temi sono presentati. La ragione della innovazione è, oltre che nello stile e nella impostazione abbastanza nuovi che i temi hanno, anche nel desiderio di far giungere questi schemi, queste indicazioni, questi stimoli di lavoro al maggior numero possibile di persone, perchè tutti si impegnino con adeguato senso di responsabilità in un lavoro di studio e approfondimento critico che frutti conoscenze precise ed aggiornate fino a contributi originali per una più feconda vita della Chiesa e della Società.

La comunità degli uomini

23. Che cosa intende il Concilio

Il moltiplicarsi dei mutui rapporti tra gli uomini costituisce uno degli aspetti più importanti del mondo di oggi, al cui sviluppo molto conferisce il progresso tecnico contemporaneo.

Tuttavia il fraterno colloquio tra gli uomini non si completa in tale progresso, ma più profondamente nella comunità delle persone che esige un reciproco rispetto della loro piena dignità spirituale.

La Rivelazione cristiana dà grande aiuto alla promozione di questa comunione tra persone, e nello stesso tempo ci guida ad un approfondimento delle leggi che regolano la vita sociale, scritte dal Creatore nella natura spirituale e morale dell'uomo.

Siccome documenti recenti del Magistero della Chiesa hanno esposto diffusamente la dottrina cristiana circa l'umana società (1), il Concilio ricorda

solo alcune verità più importanti e ne espone i fondamenti alla luce della Rivelazione. E poi insiste su certe conseguenze che sono particolarmente importanti per il nostro tempo.

24. L'indole comunitaria dell'umana vocazione nel piano di Dio

Iddio, che ha cura paterna di tutti, ha voluto che gli uomini formassero una sola famiglia e si trattassero tra loro con animo di fratelli. Tutti, infatti, creati ad immagine di Dio, « che da un solo uomo ha prodotto l'intero genere umano affinché popolasse tutta la terra » (Act. 17, 26), sono chiamati allo stesso fine, cioè a Dio.

Perciò l'amor di Dio e del prossimo è il primo e più grande comandamento. Dalla Sacra Scrittura infatti siamo resi edotti che l'amor di Dio non può essere disgiunto dall'amor del prossimo « e tutti gli altri precetti sono compendati in

questa frase: amerai il prossimo tuo come te stesso ». La pienezza perciò della legge è l'amore (Rom. 13, 9-10; Io. 4, 20).

La qualcosa si rivela essere di grande importanza per uomini sempre più dipendenti gli uni gli altri e per un mondo che va sempre più verso l'unificazione.

Anzi il Signore Gesù quando prega il Padre, perché «tutti siano una cosa sola» (Io. 17, 21-22) mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo il quale in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stesso, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé (2).

25. Interdipendenza della persona e della umana società

Dall'indole sociale dell'uomo appare evidente come il perfezionamento della persona umana e lo sviluppo della stessa società siano tra loro interdipendenti. Infatti, principio, oggetto e fine di tutte le istituzioni sociali è e deve essere la persona umana, come quella che di sua natura ha sommente bisogno di socialità (3). Poiché la vita sociale non è qualcosa di esterno all'uomo, l'uomo cresce in tutte le sue lotte e può rispondere alla sua vocazione attraverso i rapporti con gli altri, i mutui doveri, il colloquio coi fratelli.

Dei vincoli sociali che sono

necessari al perfezionamento dell'uomo, alcuni, come la famiglia e la comunità politica, sono più immediatamente rispondenti alla sua intima natura, altri procedono piuttosto dalla sua libera volontà.

In questo nostro tempo, per varie cause, si moltiplicano rapporti e interdipendenze, dalle quali nascono associazioni e istituzioni diverse di diritto pubblico e privato. Questo fatto, che viene chiamato socializzazione, sebbene non manchi di pericoli, tuttavia reca in sé molti vantaggi nel rafforzamento e accrescimento delle qualità della persona umana e per la tutela dei suoi diritti (4).

Ma se le persone umane, da tale vita sociale molto ricevono per assolvere alla propria vocazione, anche religiosa, non si può tuttavia negare che gli uomini dal contesto sociale nel quale vivono, e fin dall'infanzia sono immersi, spesso sono sviati dal bene e spinti al male.

E' certo che i perturbamenti così frequenti nell'ordine sociale, provengono in parte dalla tensione che sorge dalle strutture economiche, politiche e sociali. Ma ancor più nascono dalla superbia e dall'egoismo umano, che pervertono anche l'ambiente sociale. Là dove l'ordine delle cose è turbato dalle conseguenze del peccato, l'uomo, dalla nascita incline al male, trova nuovi incitamenti al peccato, che non possono esser vinti senza grandi sforzi e senza l'aiuto della grazia.

26. Per promuovere il bene comune

Dall'interdipendenza sempre più stretta e piano piano estesa

al mondo intero deriva che il bene comune — cioè l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente — oggi vieppiù diventa universale, investendo diritti e doveri, che riguardano l'intero genere umano. Pertanto ogni gruppo deve tener conto dei bisogni e delle legittime aspirazioni degli altri gruppi, anzi del bene comune dell'intera famiglia umana (5).

Contemporaneamente cresce la coscienza della esimia dignità della persona umana, superiore a tutte le cose, e i cui diritti e doveri sono universali e inviolabili. Occorre, per ciò, che sian rese accessibili all'uomo tutte quelle cose che sono necessarie a condurre una vita veramente umana, come il vitto, il vestito, l'abitazione, il diritto a scegliersi liberamente lo stato di vita e a fondare una famiglia, all'educazione, al lavoro, al buon nome, al rispetto, alla necessaria informazione, alla possibilità di agire secondo il retto dettato della sua coscienza, alla salvaguardia della vita privata e alla giusta libertà anche in campo religioso.

L'ordine sociale pertanto e il suo progresso debbono sempre lasciar prevalere il bene delle persone, giacchè nell'ordinare le cose ci si deve adeguare all'ordine delle persone e non il contrario, secondo quanto suggerisce il Signore stesso quando dice che il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato (6).

Quell'ordine è da sviluppare sempre più, è da fondarsi sulla

verità, realizzarsi nella giustizia, deve essere vitalizzato dall'amore, deve trovare un equilibrio sempre più umano nella libertà (7). Per raggiungere tale scopo sono da introdurre rinnovamento della mentalità e profondi mutamenti della società.

Lo Spirito di Dio, che, con mirabile provvidenza, dirige il corso dei tempi e rinnova la faccia della terra, è presente a questa evoluzione. Il fermento evangelico suscitò e suscita nel cuore dell'uomo questa irrefrenabile esigenza di dignità.

27. Rispetto della persona umana

Scendendo a conseguenze pratiche di maggiore urgenza, il Concilio inculca il rispetto verso l'uomo, così che i singoli debbano considerare il prossimo, nessuno eccettuato, come un altro « se stesso », tenendo conto della sua vita e dei mezzi necessari per viverla degnamente (8), per non imitare quel ricco che ebbe nessuna cura del povero Lazzaro (9).

Soprattutto oggi urge l'obbligo che diventiamo generosamente prossimi di ogni uomo, e rendiamo servizio coi fatti a colui che ci passa accanto, vecchio da tutti abbandonato o lavoratore straniero ingiustamente disprezzato, o emigrante, o fanciullo nato da un'unione illegittima, che patisce immeritatamente per un peccato da lui non commesso, o affamato che richiama la nostra coscienza, rievocando la voce del Signore: « Quanto avete fatto ad uno di questi minimi miei fratelli, l'avete fatto a me » (Matt. 25. 40). »

Inoltre tutto ciò che è contro la vita stessa, come ogni specie di omicidio, il genocidio, l'aborto, l'eutanasia e lo stesso suicidio volontario; tutto ciò che viola l'integrità della persona umana, come le mutilazioni, le torture inflitte al corpo, e alla mente, gli sforzi per violentare l'intimo dello spirito; tutto ciò che offende la dignità umana, come le condizioni di vita infraumana, le incarcerazioni arbitrarie, le deportazioni, il mercato delle donne e dei giovani, o ancora le ignominiose condizioni del lavoro, con le quali i lavoratori sono trattati come semplici strumenti di guadagno, e non come persone libere e responsabili; tutte queste cose, e altre simili, sono certamente vergognose e mentre guastano la civiltà umana, ancor più inquinano coloro che così si comportano, che quelli che le subiscono; e ledono grandemente l'onore del Creatore.

28. Il rispetto e l'amore per gli avversari

Il rispetto e l'amore deve estendersi pure a coloro che pensano o operano diversamente da noi nelle cose sociali, politiche e persino religiose, poiché con quanta maggiore umanità e amore penetreremo nei loro modi di sentire, tanto più facilmente potremo con loro iniziare un colloquio.

Certamente tale amore e amabilità non possono in alcun modo renderci indifferenti verso la verità e il bene.

Anzi lo stesso amore spinge i discepoli di Cristo ad annunciare a tutti gli uomini la ve-

rità che salva. Ma occorre distinguere tra errore, sempre da rifiutarsi, ad errante, che conserva sempre la dignità di persona anche quando è macchiato da false e meno accurate nozioni religiose (10). Solo Dio è giudice e scrutatore dei cuori, perciò ci vieta di giudicare la colpevolezza interiore di chiunque (11).

La dottrina del Cristo esige che noi perdoniamo anche le ingiurie (12), e il precetto dell'amore si estende a tutti i nemici, che è il comandamento della Nuova Legge: «Udiste che fu detto, amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico. Ma io vi dico: amate i vostri nemici e fate del bene a coloro che vi odiano e pregate per i vostri persecutori e calunniatori» (Matt. 5, 43-44).

29. La fondamentale uguaglianza di tutti gli uomini e la giustizia sociale

Avendo tutti gli uomini, dotati di un'anima razionale e creati ad immagine di Dio, la stessa natura e la medesima origine, e poiché, da Cristo redenti, godono della stessa vocazione e del medesimo destino divino, è necessario riconoscere ognor più la fondamentale uguaglianza fra tutti. Invero, non tutti gli uomini sono uguali per la varia capacità fisica e per la diversità delle forze intellettuali e morali.

Tuttavia, ogni genere di discriminazione nei diritti fondamentali della persona, sia in campo sociale che culturale, in ragione del sesso, della stirpe, del colore, della condizione sociale, della lingua o religione,

deve essere superato ed eliminato, come contrario al disegno di Dio. Invero si deve rammaricarsi perché quei diritti fondamentali della persona non sono ancora e dappertutto rispettati pienamente, come se si negasse alla donna la facoltà di scegliere liberamente il marito e di abbracciare il suo stato di vita, oppure di accedere a quella pari educazione e cultura che si riconosce all'uomo.

In più, benché tra gli uomini vi sono giuste diversità, la uguale dignità delle persone richiede che si giunga ad una condizione più umana e giusta della vita. Infatti le troppe disuguaglianze economiche e sociali, tra membri e tra popoli dell'unica famiglia umana, suscitano scandalo e sono contrarie alla giustizia sociale, alla equità, alla dignità della persona umana, nonché alla pace sociale e internazionale.

Le umane istituzioni, sia private che pubbliche, si sforzano di mettersi al servizio della dignità e del fine dell'uomo, nello stesso tempo combattendo strenuamente contro ogni forma di servitù sociale e politica, e difendendo i fondamentali diritti degli uomini sotto qualsiasi regime politico.

Anzi, queste istituzioni si debbono a poco a poco accordare con le realtà spirituali, le più alte di tutte, anche se talora occorra un tempo piuttosto lungo per giungere al fine desiderato.

30. Occorre superare l'etica individualistica

La profonda e rapida trasformazione delle cose esige,

con più urgenza, che non vi sia alcuno che, non prestando attenzione al corso delle cose e intorpidito dall'inerzia, indulga a un'etica puramente individualistica.

Il dovere della giustizia e dell'amore viene sempre più assolto per il fatto che ognuno, interessandosi al bene comune secondo le proprie capacità e le necessità degli altri, promuove e aiuta anche le istituzioni pubbliche e private che servono a migliorare le condizioni di vita degli uomini. Vi sono quelli che, pur professando opinioni larghe e generose, tuttavia in pratica sempre vivono come se non avessero alcuna cura delle necessità della società. Anzi molti, in vari Paesi, tengono in poco conto le leggi e le prescrizioni sociali. Non pochi non si vergognano di evadere con vari sotterfugi e frodi, alle giuste imposte o agli altri obblighi sociali. Altri trascurano certe norme della vita sociale, ad esempio le misure igieniche, o le norme stabilite per la guida dei veicoli, non rendendosi conto di metter in pericolo, con la loro incuria, la propria vita e quella degli altri.

Sacro sia per tutti imporre tra i doveri principali dell'uomo moderno, e osservare, gli obblighi sociali. Infatti, quanto più il mondo si unifica, tanto più apertamente gli obblighi degli uomini superano i gruppi particolari e si estendono a poco a poco al mondo intero.

E ciò non può avvenire se i singoli uomini e i loro gruppi non coltivino le virtù morali e sociali e le diffondano nella società, cosicché sorgano uomini

ni nuovi, artefici di una umanità nuova, con il necessario aiuto della grazia divina.

31. Responsabilità e partecipazione

Affinché i singoli uomini assolvano con maggior cura il proprio dovere di coscienza verso se stessi e verso i vari gruppi di cui sono membri, devono essere diligentemente educati ad un più ampio livello culturale dell'animo, utilizzando gli enormi mezzi che oggi sono a disposizione del genere umano.

Innanzitutto l'educazione dei giovani di qualsiasi origine sociale, deve essere impostata in modo da suscitare uomini e donne, non tanto raffinati intellettualmente ma di forte personalità, come è richiesto fortemente dal nostro tempo.

Ma a tale senso di responsabilità l'uomo giunge con difficoltà, se le condizioni della vita non gli permettono di prender coscienza della propria dignità e di rispondere alla sua vocazione, prodigandosi per Dio e per gli altri.

Invero la libertà umana spesso si indebolisce qualora l'uomo cada in estrema indigenza, come si degrada quando egli stesso, cedendo alle troppe facilità della vita, si chiude in una specie di aurea solitudine. Al contrario, acquista forza, quando l'uomo accetta le inevitabili difficoltà della vita sociale, assume le molteplici esigenze dell'umana convivenza e si impegna al servizio della comunità umana.

Perciò bisogna stimolare la volontà di tutti ed assumersi la propria parte nelle comuni im-

prese. E' poi da lodarsi il modo di agire di quelle nazioni nelle quali la maggioranza dei cittadini è fatta partecipe della gestione della cosa pubblica in un clima di vera libertà.

Si deve tuttavia tener conto delle reali condizioni di ciascun popolo e della necessaria solidità dei pubblici poteri. Affinché poi tutti i cittadini siano aperti a partecipare alla vita dei vari gruppi, di cui si compone il corpo sociale, è necessario che trovino in essi dei valori capaci di attirarli e di disporli al servizio degli altri. Legittimamente si può pensare che il futuro dell'umanità sia riposto nelle mani di coloro che sono capaci di trasmettere alle generazioni di domani ragioni di vita e di speranza.

32. Il Verbo Incarnato e la solidarietà umana.

Come Iddio creò gli uomini non perché vivessero individualisticamente ma destinati a formare le unioni sociali, così a Lui anche «...piacque santificare e salvare gli uomini non a uno a uno, escluso ogni mutuo legame, ma di costituirli in popolo, che Lo conoscesse nella verità e santamente Lo servisse» (13).

Sin dall'inizio della storia della salvezza, Egli stesso elesse uomini, non soltanto come individui ma come membri di una certa comunità. Infatti questi eletti, Dio, manifestando il Suo disegno, chiamò «suo popolo» (Es. 3, 7-12) con il quale poi strinse il patto sul Sinai (14).

Tale carattere comunitario è

perfezionato e compiuto dall'opera di Cristo Gesù. Lo stesso Verbo Incarnato volle esser partecipe della convivenza umana. Fu presente alle nozze di Cana, entrò nella casa di Zacheo, mangiò con i pubblicani e i peccatori. Egli ha rivelato l'amore del Padre e la distinta vocazione degli uomini, rievocando gli aspetti più ordinari della vita sociale e adoperando linguaggio e immagini della vita d'ogni giorno.

Santificò le relazioni umane, innanzitutto quelle familiari, volontariamente sottomettendosi alle leggi della Sua patria. Volle condurre la vita di un lavoratore del Suo tempo e della Sua regione.

Nella sua predicazione espressamente comandò ai figli di Dio che si trattassero vicendevolmente da fratelli. Nella sua preghiera chiese che tutti i suoi discepoli fossero una « cosa sola ». Anzi Egli stesso si offrì per tutti fino alla morte. Redentore di tutti. « Nessuno

ha maggior amore di chi sacrifica la propria vita per i suoi amici » (Io. 15, 13).

Comandò, inoltre, agli apostoli di annunciare il messaggio evangelico a tutte le genti, perché il genere umano diventasse la famiglia di Dio, nella quale la pienezza della legge fosse l'amore.

Primogenito tra molti fratelli, tra tutti coloro che Lo accolgono con la fede e con la carità, dopo la Sua morte e risurrezione, ha istituito attraverso il dono del Suo Spirito una nuova comunione fraterna in quel Suo Corpo, che è la Chiesa, nel quale tutti, membri tra di loro, si prestassero servizi reciproci, secondo i doni diversi loro concessi.

Questa solidarietà dovrà sempre essere accresciuta, fino a quel giorno in cui sarà consumata, e in cui gli uomini salvati dalla grazia, renderanno gloria perfetta a Dio, come famiglia da Dio e da Cristo Fratello amata.

note

Al. n. 23.

(1) Cfr. Giovanni XXIII, Lett. Enciclica *Mater et Magistra*, 15 maggio 1961: A.A.S. 53, 1961, pp. 401-464, e Lett. Encicl. *Pacem in terris*, 11 aprile 1963: A.A.S. 55, 1963, pp. 257-304; Paolo VI, Lett. Encicl. *Ecclesiam suam*, 6 agosto 1964: A.A.S. 56, 1964, pp. 609-659.

Al. n. 24.

(2) Cfr. *Luc.* 17, 33.

Al. n. 25

(3) Cfr. S. Tommaso, 1 *Ethic*, Lect 1

(4) Cfr. Giovanni XXIII, Lett. Enciclica *Mater et Magistra*: A.A.S. 53, 1961, p. 418. Cfr. anche Pio XI, Lett. Encicl. *Quadragesimo anno*, 15 maggio 1931: A.A.S. 23, 1931, p. 222 ss.

Al. n. 26.

(5) Cfr. Giovanni XXIII, Lett. Enciclica *Mater et Magistra*: A.A.S. 53, 1961, p. 417.

(6) Cfr. *Marc.* 2, 27.

(7) Cfr. Giovanni XXIII Lett. Enciclica *Pacem in terris*: A.A.S. 55, 1963, p. 226.

Al. n. 27

(8) Cfr. *Giac.* 2, 15-16.

(9) Cfr. *Luc.* 16, 19-31.

Al. n. 28

(10) Cfr. Giovanni XXIII, Lett. Enciclica *Pacem in terris*: A.A.S. 55, 1963, p. 299 e 300.

(11) Cfr. *Luc.* 6, 37-38; *Matt.* 7, 1-2; *Rom.* 2, 11; 14, 10-12.

(12) Cfr. *Matt.* 5, 43-47.

Al. n. 32.

(13) Cfr. Cost. dogm. *Lumen gentium*, Cap. II, n. 9: A.A.S. 57, 1965, pp. 12-13.

(14) Cfr. *Es.* 24, 1-8.

Le professioni nello sviluppo della società italiana

Caratteristiche dell'attuale trasformazione della società italiana.

Si considerano come caratteristiche di particolare rilievo, tipiche delle attuali trasformazioni della società italiana (trasformazioni che solo sotto determinate condizioni sono effettivamente progresso):

a) l'accelerato incremento del reddito, della produttività e dello sviluppo completo sia delle singole persone sia dei gruppi sociali — non soltanto nell'elevarsi del valore medio, ma nel diminuire degli scarti fra gli estremi;

b) l'aumentata mobilità delle persone e l'osmosi fra i gruppi, sia in senso geografico sia in senso sociale e la circolazione e l'apertura delle idee; ciò si applica in particolare alle variazioni che stanno subendo le caratteristiche delle varie professioni, la loro consistenza numerica, etc...;

c) l'avvicinarsi, come punto cruciale di questa crisi di crescita, al bivio (in cui rimane alle spalle la prima fase di sviluppo della democrazia nella quale hanno primaria importan-

za le società di simili) per compiere la scelta decisiva per la seconda fase della democrazia fra una effettiva «società di persone» (in cui contano soprattutto le società organiche) o l'involuzione verso la massificazione.

Caratteristiche della evoluzione delle professioni.

Premesso che per professione oggi ci si intende riferire ad ogni attività creativa e personale, svolta da persona avente in un determinato ambito la competenza che gli deriva da un corso di studi organico, con basi generali e con capacità di esame critico e di sviluppo autonomo della materia, si considerano caratteristiche di particolare rilievo della evoluzione delle professioni nella società italiana:

a) estensione quantitativa (e conseguente capacità di incidenza sulla vita dell'intera società) non molto accentuata, contrariamente a quello che forse si crede, dato lo scarso aumento in linea assoluta dei laureati, scarso soprattutto se posto a confronto con gli au

menti verificatisi in altri paesi, anche europei; si può tuttavia riscontrare un graduale avvio verso nuove proporzioni di maggiore equilibrio tra gli esercenti varie professioni;

b) grado di specializzazione sempre più spinto (conseguente moltiplicazione delle categorie di professionisti); si notano casi di integrazione interdisciplinare, ma più come necessità e moda che come conseguenza di scelte deliberate e anticipatrici;

c) tendenza sempre più accentuata alla dipendenza nel rapporto di lavoro e conseguente progressivo diminuire dei liberi professionisti, il cui spazio è sempre più ridotto dalle organizzazioni di vario tipo, (e tra queste anche le forme con le quali essi stessi si organizzano); d'altro canto nelle organizzazioni si registra un aumento dei quadri dirigenti, il che comporta che i professionisti cumulano, con la loro originaria professione, quella di dirigente (in questa, come in altra maniera, i professionisti sono un fattore di avvicinamento tra le classi estreme);

d) tendenza alla sindacalizzazione, che contiene in sé un pericolo di massificazione;

e) sotto l'impulso di unificazione mondiale della scienza e della tecnica, non solo le professioni tecniche, ma tutte le professioni sono sempre di più al di sopra dei confini locali e talvolta nazionali; tuttavia i professionisti, come detto, restano tuttora ancorati a mentalità tradizionaliste ed a posizioni timide e quindi scarsamente innovative;

f) i valori tipici della pro-

fessione (creatività, libertà, impegno responsabile, servizio) sono insidiati da ignoranza, paura, conformismo, pressioni e vizi vari; tutto ciò a danno di una crescita civile della società.

Funzione essenziale delle professioni e della cultura nella società italiana di oggi.

E' bene premettere che nella concezione cui si aderisce professione e cultura sostanzialmente si incontrano, in quanto la professione è sempre sostanziata di cultura e la cultura vive di atti professionali anche se non solo di questi; da ciò discende la necessità di esaminarle contemporaneamente proprio per una migliore comprensione della funzione delle professioni.

Tornando poi per un attimo alla nostra società, può affermarsi che siamo al bivio tra vera «socializzazione» (rapido aumento quantitativo e qualitativo delle relazioni sociali e associative, di vario tipo e forma), che è al tempo stesso personalizzazione, e massificazione: qui si rivela la funzione essenziale delle professioni e della cultura, cioè soltanto se le professioni in tutta la loro realtà e ricchezza spirituale e la cultura in tutto il suo contenuto profondo agiscono positivamente, il bivio è superato verso il vero progresso e non verso l'involutione e lo oscurantismo. Posto che possa riassumersi in tre tipiche fasi lo sviluppo economico-sociale di un paese, di cui la prima caratterizzata da un processo tecnologico quantitativamente accelerato, la seconda dalla

creazione di una vera e propria rete di sviluppo sociale, la terza dalla promozione della persona umana in una comunità organica, la società italiana è appena verso la fine della prima fase e l'inizio della seconda.

Tuttavia il bivio di cui parliamo, che sta per divenire drammaticamente attuale per l'Italia (per superare positivamente il quale è necessaria azione penetrante ed efficace nelle professioni e della cultura), è la frontiera di passaggio dalla seconda alla terza fase.

Caratteristiche di contenuto della professione e della cultura.

Contenuto essenziale della cultura è di essere sintesi di valori umani, del maggior numero e intensità possibili di valori umani, nessuno escluso, ma tutti presi e ordinati in una gerarchia pluridimensionale.

Tale sintesi è fatta sempre da una persona, ma in quanto questa viva pienamente la sua socialità; risponde dunque sempre ad una vocazione personale e si esprime in «atti professionali» e «opere d'arte» che sono due tipi di operazioni che si differenziano tra loro solo come intensità di sintesi (di quanto il genio si differenzia dall'intelligenza); ambedue hanno sempre come caratteristiche essenziali:

- la creatività e una certa originalità personale;
- la intrinseca libertà (indipendentemente dal tipo di rapporto di lavoro);
- l'impegno responsabile;

— il servizio dei fratelli (della società, della comunità).

La professione si sostanzia altresì di alcuni principi che costituiscono anche il contenuto profondo del suo accennato sviluppo positivo e completo delle persone, dei gruppi e della società, e che sono determinanti al momento della «scelta» e al «bivio»:

a) l'idea della professione è legata alla «vocazione» non considerata soggettivamente, ma come realtà oggettiva, concretatasi in un appello di Dio (normalmente espresso attraverso l'appello dei fratelli e le qualità naturali del soggetto) e rivolta a impegnare le sviluppate competenze ad un servizio sociale programmato, in un quadro di garanzie non aventi fini egoistici, ma da e per la società organica;

b) che, prima e nel nocciolo delle singole professioni, esiste una generale professione di «uomo di cultura»;

c) che gli atti tipici sia della «professione generale sia delle singole professioni sono intrinsecamente liberi e responsabili (al di sopra delle forme disciplinari e di tipo di rapporto di lavoro) ed hanno un loro proprio dominio di autonomia ed esclusività;

d) che la concezione ed attuazione «organica» delle professioni, centrate nell'unità della professione generale, è essenziale per la promozione della organica società italiana e universale; ed in essa si possono superare sia le classi, sia i nazionalismi, sia tutti gli egoismi ed i difetti della pur positiva democrazia di tipo parlamentare.

I metodi propri del processo culturale.

Grande importanza, specialmente ai fini formativi, hanno non soltanto il contenuto profondo della professione e della cultura, ma anche i metodi propri del processo culturale, che alimenta anche e soprattutto le professioni e dà loro forza animatrice nella società (e dunque a questi bisogna badare se si vogliono prendere provvedimenti per impedire il decadimento sempre possibile delle professioni a mestieracci o peggio a routine).

Essi possono così individuarsi:

a) fondare idee e giudizi su una documentazione abbondante e seria, con accesso diretto alle fonti (e quindi la necessità, fra l'altro, di conoscere le varie lingue, per accedere direttamente al patrimonio di tutta l'umanità);

b) avere come metodo fondamentale quello della «ricerca» e del relativo spirito, secondo il quale si utilizza come procedura di base quella del dubbio sistematico e del relativo rischio di errore;

c) costituire, con costante e cosciente elaborazione un patrimonio di definizioni e formazioni che permettono di sapere con esattezza il contenuto del lessico e delle espressioni che si usano;

d) vivere in una fioritura di «lavori» (fra cui principalmente «atti professionali tipici» e «pubblicazioni») personali, frutto cioè di sintesi che solo la persona può fare con piena vitalità, libertà e respon-

sabilità, ricordando sempre che la sintesi personale è carente e sterile se la persona non vive pienamente la sua socialità e non la raggiunge attraverso un continuo confronto, arricchimento e aggiustamento reciproco con le idee e le realtà delle altre persone;

e) impegnarsi a diffondere attorno a sé, a tutti i livelli, i frutti dell'elaborazione, ritenendo la divulgazione (purché seria e non di tipo giornalistico) fattore essenziale della cultura.

Conclusione

Oggi, per la particolare funzione suaccennata cui debbono rispondere la professione e la cultura devono innanzitutto e soprattutto avere vita, la più ampia, più profonda, più diffusa e intensa possibile, attraverso le «opere d'arte» e gli «atti professionali» con tutta la loro azione creativa e vivificante di valori sempre nuovi.

La loro funzione centrale, in particolare la funzione centrale delle professioni, è quella di essere guida della società verso mete sociali e civili sempre più elevate; la loro forza, alimento e suggello di vero progresso sociale, è fatta di acutezza di visione, preveggenza, entusiasmo, generosità; la loro efficacia si manifesta soprattutto al bivio tra la «massificazione» e la «società di persone», cioè per far compiere ad una società la scelta decisiva per la seconda fase della democrazia, che partendo dalle «società di simili» punta sulle «società organiche».

A. Ferrari Toniolo

bibliografia generale

- ACQUAVIVA S. S.: *Crisi di struttura o crisi di valori?* in « *Civiltà delle macchine* », nov. dic., '64.
- ARMAUD L.: *Tecnica e società*, in « *Civiltà delle macchine* », nov. dic. '64.
- BERNAREGGI A.: *Professione cultura società* - Ed. Studium.
- BOBBIO N.: *Politica e cultura* - Einaudi, 1955.
- BALBO F.: *Idee per una filosofia dello sviluppo umano* - Boringhieri, Torino, 1960.
- BAVER R.: *Democrazia e cultura*, in « *Il Ponte* » - Marzo 1960.
- CAMPANINI G.: *Cultura: incontro del singolo con la società*, in « *Humanitas* » - Gennaio 1964.
- FINZI G.: *Cultura e politica nella società del benessere*, in « *Il Ponte* » - Gennaio 1964.
- MANHEIM: *L'uomo e la società in un'era di ricostruzione* - Ed. « *Comunità* ».
- MUMFORD L.: *Tecnica e cultura* - Ed. « *Comunità* », Milano 1954.
- SNOW P.: *Le due culture* - Ed. Feltrinelli, 1964.

bibliografia particolare

TRASFORMAZIONE DELLA SOCIETÀ ITALIANA

- ALBERONI F.: *Un sociologo scrive*, in « *Studi Cattolici* » - Aprile 1965.
- ARDIGO' A.: *La struttura sociale: aspetti e problemi di una società in trasformazione*, in « *La società italiana* », atti del II Convegno di S. Pellegrino - Ed. « *5 Lune* », Roma.
- C.I.R.D.: *Valori e miti nella società italiana dell'ultimo ventennio*, in « *Tempi moderni* », n. 5-6, 1961.
- CHPOS: *Il progresso tecnologico e la società italiana* in « *Mutamenti della struttura sociale* » - Ed. Einaudi, 1960.
- SARACENO P.: *L'Italia verso la piena occupazione* - Ed. Feltrinelli, 1962.

FUNZIONE ED EVOLUZIONE DELLE PROFESSIONI

- ACQUAVIVA S.S.: *Automazione e nuova classe* - Ed. « Il Mulino », Bologna, 1964.
- ARDIGO' A.: *I professionisti e gli intellettuali di fronte allo sviluppo economico e sociale del paese*, (Relazione tenuta al VII Congresso Nazionale dell'Intesa Universitaria - Messina, Dicembre 1963).
- ARDIGO' A.: *Crescita della comunità italiana e apporto del professionista intellettuale* - « Ricerca », n. 18 - 19 - 20, 1965.
- GOLZIO G.: *Funzione mediatrice delle professioni* - Ed. « Studium », Roma, 1951.
- LEGA C.: *La funzione delle professioni intellettuali nell'attuale trasformazione della vita organizzativa della comunità* - Ed. « Studium », Roma, 1961.
- MIRA G.: *Trasformazioni sociali che hanno influito sulla evoluzione della professione nella società italiana* - Ed. « Studium », Roma, 1951.
- MIRA G.: *Appunti sull'evoluzione delle professioni nella società moderna* - Ricerca, n. 5-6 e 12, 1965.
- PARSONS T.: *Le professioni e la struttura sociale*, in « Società e dittatura » - Ed. « Il Mulino », Bologna 1960.
- SABA V.: *La evoluzione delle professioni nella società contemporanea* - « Studium » 1958.

METODI PROPRI DEL PROCESSO CULTURALE (CON PARTICOLARE RIFERIMENTO ALLA PROFESSIONE E ALL'UNIVERSITA') - LA BIBLIOGRAFIA INDICATA E' SOLO FUCINA

- RIGOBELLO A.: *Unità e libertà della cultura* - « Ricerca », n. 22, 1953.
- GREGOLIN C. M.: *« L'Università per lo sviluppo del patrimonio morale comune attraverso le professioni »* - « Ricerca », 11, 12, 57.
- CASAVOLA F.: *Problemi dello studio universitario in Italia* - « Ricerca » n. 17, 1958.
- GUERRITORE A.: *Professioni e facoltà scientifico-tecniche* - « Ricerca », n. 15, 1964.
- GREGOLIN C. M.: *L'Università di oggi, le sue responsabilità culturali di fronte alla pluralità delle scienze* - « Ricerca », n. 5, 1964.
- MUSSO B.: *Specializzazione scientifico-professionale e formazione culturale* - « Ricerca », n. 7, 1964.

DATI STATISTICI

- SVIMEZ: *Mutamenti della struttura professionale e ruolo della scuola* (previsioni per il prossimo quindicennio) - Giuffrè, Milano, 1961.
- DAMIANI S.: *Distribuzione degli studenti universitari nel dopoguerra*, in « Quaderni del Veltro » - 1963, n. 1.
- Relazione della Commissione d'indagine*, cit. vol. II, all. 1-9.
- Sviluppo dell'istruzione - 1900-1962*, dati statistici a cura dell'USDP del Ministero della P.I., Roma 1963.
- L'istruzione pubblica in Italia*, Bilancio di legislatura 1958-1963 a cura del Ministero della P.I., Roma 1963.

Scienza e cultura nello studio universitario

1 Il tema presenta due termini che vanno esaminati nelle loro reciproche relazioni e un ambito entro il quale essi vanno collocati. Tale ambito è evidentemente limitativo agli effetti di una disamina totale dell'argomento, poichè scienza e cultura interagiscono anche al di fuori del mondo universitario: tuttavia noi potremo considerare quest'ultimo nella sua accezione più ampia, come luogo, od organizzazione o struttura, in cui non solo si impara o si insegna, ma si effettua anche una ricerca, che può essere comune a discenti e docenti; la ricerca diviene dunque la piattaforma — con molte analogie e simiglianze a quanto si verifica fuori dell'ordine strettamente universitario — su cui porre i termini di scienza e cultura. Questi vanno chiariti in via preliminare, per non portare avanti un discorso che possa apparire, alla fine, non esente da equivoci di fondo. Certamente non è facile stabilire in maniera esauriente e definitiva il significato di

scienza e cultura. Probabilmente è addirittura impossibile perchè anche tale significato è soggetto ad un arricchimento (se non ad una evoluzione vera e propria) imposto dallo stesso progredire dell'uomo e del tempo. Ma bisogna ugualmente tentare: anzi dovrà essere questo il primo sforzo di approfondimento e di ricerca nell'affrontare un tema proposto.

2 *La cultura* è un sistema di connessioni che organicamente si sviluppa in una permanente tensione fra ciò che l'uomo ha acquisito in una fase precedente (la tradizione) e la sua esperienza attuale (la novità). (Diremo subito, per inciso, che parlando dell'uomo non ci riferiamo ai singoli individui, per cui non è naturalmente necessario — anzi non è neppur concepibile — che tale esperienza sia diretta ed immediata: la maggioranza è solo in grado di accogliere ciò che alcuni avvertono e mettono in luce, ed è fondamentale al concetto stesso

di progresso che non si pretenda, per proseguire nelle ricerche, di verificare tutto quel che altri hanno già sperimentato, ma di accettare risultati e conclusioni, quando siano veramente tali, con una specie di atto di fede, o di sottoporli a verifica quando ciò sia conaturato al tipo stesso di ricerca che si vuol fare).

Questa tensione fra la novità e la tradizione è già, a sua volta, un tipo di connessione che viene ad inserirsi nel sistema. Senza connessioni non si può parlare di cultura, e in questo senso l'enciclopedia ne rappresenta l'antitesi, a meno d'esser considerata come uno strumento atto a prender coscienza dei fatti che sono i reali soggetti delle connessioni. Il termine connessione non dovrebbe dar luogo a difficoltà o ad equivoci: esso rappresenta qualcosa di più di una semplice relazione (analogia, simiglianza) o di un rapporto (proporzione, omogeneità), ma è al tempo stesso una cerniera che serve a determinare e a sostenere un movimento, una intersezione che mette in evidenza i riferimenti comuni, una prospettiva unitaria su sfaccettature formalmente indipendenti ed autonome. Le connessioni d'altra parte non si presentano sempre con una forza propria, capace di mettere in evidenza — non sono anzi quasi mai in evidenza — ma richiedono la fatica della loro individuazione e collocazione. Talora connessioni ritenute tali dovranno essere abbandonate perchè troppo superficialmente poste, o anche perchè modificate o superate da altre connessioni che

si possono trarre da successivi sviluppi dell'esperienza.

La cultura, in questo senso, non può non avere un significato dinamico, senza stabilizzarsi mai su alcuna piattaforma.

Inoltre le connessioni di cui parliamo abbracciano tutti i settori dell'esperienza umana, e non ne escludono alcuna: non quella intellettuale, naturalmente, ma neppure quella morale e spirituale, e neppure quella che può definirsi, nel suo significato più ampio, sociale. Tali connessioni riguardano dunque la totalità dell'uomo e ne mettono in risalto la crescita.

In questo senso è esatta la impostazione semantica tedesca secondo cui la stessa parola — kultur — basta per i due termini italiani di cultura e di civiltà.

3 Vogliamo tuttavia limitarci a considerare le connessioni che provengono dall'esperienza umana di tipo più propriamente intellettuale, e intendiamo con il nome globale di *scienza* ogni ricerca — induttiva o deduttiva, sperimentale o logica — che ha lo scopo di approfondire con una metodologia propria ogni settore dell'esperienza intellettuale. La tradizionale suddivisione delle discipline in scientifiche e morali ha sempre meno ragione d'essere. La storia, se non la si voglia ridurre ad una semplice cronaca con una *sottostruttura* di valutazioni posticce, ha bisogno, ad esempio, dell'archeologia. E altrettanto si può dire di molte altre discipline «moral» sempre più sorrette or-

mai da indagini di tipo « scientifico » nel senso tradizionale. D'altra parte la matematica — non soltanto scienza, ma fondamento o chiave interpretativa di quasi tutte le « scienze » — ha assunto nel nostro secolo uno sviluppo che la pone assai vicino al piano delle così dette discipline linguistiche e logiche. Quella suddivisione deve dunque considerarsi superata, mentre va sempre più palesandosi, da una parte una suddivisione delle discipline verso una più stretta specializzazione, e dall'altra un incontrarsi di specializzazioni che scoprono impressionanti ed inaspettati campi di interazione e di indagine comune o almeno parallela. Questo contemporaneo flusso e riflusso, nel senso della *specializzazione* e nel senso della *sintesi*, comporta tuttavia due metodi di lavoro a prima vista divergenti. Da una parte la necessità di impadronirsi sempre più profondamente di una determinata tecnica, che sola è in grado di consentire l'approfondimento della ricerca: l'acquisizione di detta tecnica comporta già un impegno di lavoro capace di assorbire gran parte della capacità di lavoro di un uomo; e le tecniche vanno continuamente perfezionandosi e rinnovandosi, talchè non si è mai al termine di questa fatica. Dall'altra parte la scoperta che un'altra disciplina può essere di valido aiuto per risolvere un certo tipo di problemi comporta la capacità di individuare con una certa tempestività ed esattezza il ramo specifico cui rivolgersi per offrire ed ottenere comunanza di impegni e di studi. Nell'un ca-

so e nell'altro, data la mole paurosamente crescente delle cognizioni necessarie a determinati studi, sorregge in concreto la possibilità di giungere a risultati positivi quel fenomeno tipico dell'attuale stadio del progresso scientifico che si chiama *lavoro di gruppo* e che non ha necessariamente significato topologico e spaziale ma piuttosto metodologico e temporale. I ricercatori formano gruppo quando si suddividono i compiti ed accettano i risultati altrui, legittima premessa per ulteriori studi ed indagini, proponendosi la verifica comune dei risultati raggiunti. Il lavoro di gruppo tuttavia può rimanere e fermarsi nell'ambito del tecnicismo e non divenire ancora cultura. Le connessioni sono tali solo apparentemente: in realtà rappresentano soltanto delle necessità metodologiche che non escono dal piano nel quale si sono sviluppate.

4 Non apparirà strano che il rapporto fra scienza e cultura nello studio universitario (ma anche al di fuori di questo specifico ambito) sia, in sostanza, il tema del *nuovo umanesimo*. La parola « nuovo » in verità non è esatta, perchè l'umanesimo è di ogni tempo, nel senso che ogni tempo ha il suo tipo di umanesimo che non può valere per un'altra epoca. Ora accade invece che si sia voluto dare al termine umanesimo un significato statico e non dinamico, quasi il contenuto inalterabile di un recipiente, quando è il recipiente che per primo muta rapidamente portando con sé il cambiamento di

ciò che contiene. In effetti possiamo considerare l'umanesimo come una sezione della cultura tagliata nel senso del tempo: la cultura di quel determinato periodo storico: ossia il sistema di connessioni cui hanno dato origine le varie discipline nel loro specifico sviluppo di quel tempo, ma anche le varie discipline — e quelle sole — che allora esistevano. Basta evidentemente il sorgere di un nuovo filone di ricerca intellettuale — per limitarci ormai all'ambito che abbiamo fissato — per alterare tutto il sistema, che è appunto un sistema e non un insieme di connessioni, e l'aggiunta di una nuova unità non interviene come un addendo ma come un fattore. Se oggi si parla ancora di un «nuovo» umanesimo da realizzare, di «due culture» da fondere, è perché le connessioni — che pure stanno individuandosi — stentano a passare da «insieme» a «sistema». Ma c'è anche un altro motivo: ed è che la tensione gioca nel senso di mantenere la tradizione tentando di ignorare la novità, e ciò non per considerazioni intrinseche, ma per indolenza di uomini e vetustà di strutture. D'altra parte l'umanesimo è storicamente sorto, e si è affermato, quando le discipline erano per la gran parte di categoria «morale», e la scienza sperimentale non si era ancora affermata con tutta la sua carica di possibilità. In quel momento esso rappresentava veramente la cultura, cioè la totalità delle connessioni derivanti dall'esperienza umana, donde appunto il suo nome. Ma oggi nessun umanesimo e

nessuna cultura sono concepibili se non si tengano presenti la totalità delle connessioni che derivano dall'esperienza umana di questi tempi e, nel caso specifico, la totalità delle connessioni derivanti delle molteplici esperienze intellettuali contemporanee.

5 Ai tempi dell'umanesimo storico, la «*philosophia naturalis*» rappresentava non soltanto l'insieme delle conoscenze scientifiche valutate filosoficamente ma anche un tipo di cultura ove le connessioni apparivano evidenti per la prevalenza del metodo filosofico su quello scientifico (che non esisteva ancora nel senso galileiano e postgalileiano). Con l'affermarsi della scienza sperimentale — che ha metodi e contenuti propri e non, come prima, derivati — la «*philosophia naturalis*» ha preso due strade divergenti e il dialogo è stato spesso estremamente arduo. Il motivo sta nella difficoltà del passaggio dalla scienza alla filosofia, sia per le caratteristiche proprie della scienza, sia per una certa decadenza della filosofia. Le caratteristiche proprie della scienza: la sperimentazione ci porta a contatto con i fenomeni, ci orienta verso le ipotesi, ci obbliga nei confronti della verifica, e alla fine si limita necessariamente a rapporti di ordine quantitativo; riesce a dare le risposte ai «come», ma si ferma davanti ai «perché», considerandoli il più delle volte al di fuori della sua portata e della sua competenza. Orgogliosa della propria capacità di risolvere via via tutti i problemi

cne le sono propri, la scienza è in effetti abbastanza umile di fronte a ciò che si trova al di là delle sue frontiere (a meno di non manifestare un altro tipo di orgoglio, irrazionale invero, per il quale al di là di quelle frontiere non c'è nulla al di fuori di altre eventuali frontiere della scienza stessa). La decadenza della filosofia: nel suo pur mirabile sviluppo la ricerca filosofica ha continuato a prosperare su una piattaforma di presunta superiorità nei confronti di tutte le altre forme di sapere, fino a non considerare più come essenziali gli apporti che potevano derivare dalla conoscenza delle conclusioni raggiunte, o dei metodi adoperati, da altre discipline. Questo splendido isolamento ha finito per fare del discorso filosofico un pensiero avulso dalla realtà della più ampia e complessa ricerca intellettuale. Di qui, ad esempio, la grande ritrosia dei fisici o dei chimici a trattare delle questioni connesse con le loro scoperte, quando far questo significava incasellarsi in una o nell'altra tendenza filosofica che, a priori, pretendeva di dare giudizio e collocazione alla ricerca scientifica. Soltanto recentemente si sono avute manifestazioni, peraltro ancora sporadiche, di contatti organici fra cultori delle diverse discipline, e scientifiche e filosofiche, su problemi di interesse comune. Si pensi solo alla convenienza di autentici scambi intellettuali sul significato che si deve dare oggi al termine «causalità» e si avrà un'idea, al tempo stesso, sia della necessità per la filosofia di aggiornarsi,

sia della scienza di arrivare un po' più in là della frontiera sperimentale. Ecco un tipo di connessione che può dare l'avvio ad un discorso culturale.

6 Si potrà obiettare che oggi è nata una nuova disciplina, la *filosofia della scienza*, proprio per tentare di risolvere e favorire questi contatti fra scienza e filosofia. Ma in effetti non è così. La filosofia della scienza — che dovrebbe andare di pari passo con la storia della scienza, una disciplina che non si è ancora convenientemente sviluppata, almeno in Italia — rimane, al più, una introduzione al grande libro della «*philosophia naturalis*» del sec. XX. Così come oggi è concepita e sviluppata ha soprattutto lo scopo di esaminare ed approfondire la validità e la portata dei fondamenti metodologici di ciascuna scienza e i relativi limiti. Di fatto, attualmente, dimostra un più acuto interesse per le questioni connesse alle ricerche delle più recenti scuole di logica, che non per la discussione dei fondamenti filosofici dei più tipici risultati scientifici. Ma la filosofia della scienza è nata come una esigenza della specializzazione più che come una indicazione di sintesi, e quindi presenta ancora gli aspetti meno positivi che una situazione del genere inevitabilmente provoca. Tuttavia l'indicazione della strada è giusta, e vi si arriverà tanto più presto quanto più da una parte e dall'altra, scienziati e filosofi, si occuparono con maggior passione dei reciproci campi di indagine che presen-

tino interessi ed obiettivi comuni. Non bisogna però credere che la filosofia della scienza si limiti alle considerazioni metodologiche relative alle scienze sperimentali, anche se di fatto può essere così. Vi è una filosofia della scienza che è critica dei fondamenti metodologici — anche per le scienze dette storiche o morali o filologiche, ed è questo un campo ove un po' tutto è in movimento e in fase di più precisa elaborazione. Lo studio della filosofia della scienza, s'è detto, dovrebbe andare di pari passo con lo studio della *storia della scienza*. Rivedere in prospettiva storica, criticamente valutata, il progresso del pensiero umano e delle singole discipline, è ricostituire una logica interna che ha la sua validità e il suo significato anche se non fornisce spiegazioni esaurienti del perché il progresso abbia seguito questo ritmo di sviluppo piuttosto che un altro. Si potranno individuare i vincoli esterni che hanno costretto lo uomo a seguire questa strada, ma si potranno probabilmente individuare anche dei vincoli interni atti a spiegare certe schiosità del pensiero umano, per cui determinate affermazioni o considerazioni hanno finito per frenare (o, al contrario, per favorire) questo o quello sviluppo del pensiero.

Ora tutto ciò è già un avvio alla cultura, una prima sistemazione di connessioni pur nell'ambito ristretto di singole discipline strettamente legate fra loro. Ma si ottiene il risultato, fondamentale, di uscire dal tecnicismo proprio di ogni disciplina, ovviamente

necessario — e per certi versi vincolante — all'approfondimento della ricerca, ma non sufficiente a comprenderla appieno con tutte le sue significazioni ed implicazioni

7 L'approfondita conoscenza della tecnica e della metodologia proprie ad ogni singola disciplina è ovviamente necessaria per l'avanzamento della ricerca in quel determinato settore. E' ugualmente necessaria — anche se forse in dimensioni minori o diverse — quando si consideri l'esigenza — anch'essa tecnico-metodologica — di un incontro fra discipline diverse per il raggiungimento di risultati comuni. E' qui possibile parlare di discipline omogenee, più atte le prime a questi incontri che non le seconde. Non ha senso sottolineare questa differenza quando ci si pone su piano delle connessioni, non casuali o episodiche ma sistematiche ed organiche, ossia sul piano della cultura. Allora le discipline sono tutte ugualmente omogenee e non omogenee, perché le connessioni superano e sopravanzano lo studio tecnico-metodologico per tentare l'accostamento ai «perché» e alla riflessione più ampia e generale. Il nostro tema riguarda questo secondo aspetto: si deve cioè allontanare la tentazione di trovare nelle affinità di alcune discipline, o nelle possibilità di rapporti in ricerche metodologiche comuni, la piattaforma di una affermazione culturale che ancora non c'è. Il sì alla cultura non viene dato automaticamente dall'incontro di ricerche diverse, o di ricerche

comuni in discipline diverse, ma dal *superamento delle discipline* ossia dalla capacità di enucleare da ogni singola disciplina ciò che la trascende sotto l'aspetto meramente tecnico e metodologico e la rende atta ad un più ampio discorso. In altre parole c'è il rischio che con la ricerca interdisciplinare non si faccia cultura, e anzi, ne dia soltanto l'illusione, creando così un equivoco di fondo: non basta cioè il contatto fra diverse discipline, su problemi comuni o di comune interesse per avviare il rapporto sul piano della cultura. I contatti interdisciplinari sono spesso una necessità tecnico-metodologica e ne scaturiscono talora aspetti imprevisti che consentono lo sviluppo autonomo di una nuova branca del sapere. Va quindi nettamente distinta l'abitudine al rapporto fra discipline diverse dettata da esigenze strumentali e di metodo, dalla volontà di avvicinare dette discipline allo scopo di valutare l'apporto che esse possono dare ad alcuni «perché», o valori, che costituiscono il nucleo di un sistema di connessioni, cioè l'avvio ad un discorso culturale.

8 Naturalmente per iniziare un sistema di connessioni occorre una certa padronanza non della tecnica di una disciplina ma della sua impostazione o cornice. Bisogna cioè che quella disciplina sia almeno conosciuta nel suo quadro generale, come modo e campo di indagine, come finalità e limiti. Sorge qui il problema non facile a risolversi, delle possibilità pratiche di

apprendimento e di conoscenza in un ritmo di sviluppo che pone a carico degli ultimi cinquant'anni il novanta per cento delle nozioni finora acquisite, con prospettive sempre più drammatiche. Vi è così da una parte una accumulazione ad altissimo tasso delle cognizioni necessarie al progresso di una determinata disciplina, all'avvio del suo collocamento sul piano della cultura, e dall'altra, una sempre più rapida obsolescenza delle cognizioni stesse, continuamente sostituite o ampliate, comunque modificate, da altre e nuove. Un compito particolare spetta qui alla *divulgazione scientifica*, intesa come capacità di offrire, attraverso un linguaggio non strettamente tecnico, il contenuto essenziale delle conclusioni di una singola disciplina ai cultori di altre discipline, per favorire ed avviare la ricerca delle connessioni. Divulgazione scientifica che non riguarda, ovviamente, soltanto le scienze propriamente dette, ma tutte le discipline perché tutte hanno bisogno di esprimersi anche alla portata dell'uomo non specializzato. A torto la divulgazione scientifica è considerata una forma deteriore o inferiore di conoscenza solo perché non usa della tecnica specifica necessaria alla padronanza metodologica della materia. Occorre però che la divulgazione sia non già un superficiale riassunto o una esposizione approssimativa, ma una traduzione ad uso più ampio, vera traduzione da un linguaggio specialistico ad un linguaggio comune, con il solo impoverimento connesso ad ogni

forma di traduzione, perchè in ogni lingua vi sono vocaboli e concetti intraducibili, ma anche con l'arricchimento — non evidente certamente, ma reale — che accompagna ogni sforzo di autentica traduzione. Siamo ancora lontani, specie in Italia, da forme di vera ed alta divulgazione, che deve essere, anzi tutto, opera degli stessi scienziati la cui capacità di rendere conto delle proprie ricerche in termini accessibili ai non specialisti finirà per rappresentare un vantaggio per la stessa indagine tecnico-metodologica. Tuttavia questa è strada per l'avvio del discorso culturale, per la scoperta e una prima sistematica delle connessioni che ci consentiranno di realizzare, fra le scienze il piano della cultura.

9 Quasi tutto quello che è stato detto finora vale anche se si considera il problema limitato all'esperienza dello *studio universitario*; ma questa esperienza richiede qualche ulteriore indicazione. Lo studio di un gruppo di discipline (raggruppate in una facoltà con lo scopo del raggiungimento della laurea) può essere considerato come una propedeutica alla professione e perdere quindi — si potrebbe dire «a priori» — ogni capacità di trasformare l'apprendimento in cultura, perchè lo scopo è esplicitamente utilitaristico e come tale impedisce il passaggio ad un piano più alto di valutazione e di giudizio: le connessioni sono cioè inconcepibili poichè non rientrano in alcun proposito: la piattaforma tecnico-metodologica conserva il sopravvento

se non l'esclusività. Ma dobbiamo considerare questo atteggiamento, se non anormale, per lo meno non idoneo ad una corretta e coerente valutazione dello studio universitario (e la responsabilità può essere dei discenti, ma spesso è dei docenti) e tener ben presente che l'ottimo specialista non è necessariamente un uomo colto e non esiste identità di per sé fra le due cose, ma solo una eventuale coincidenza come frutto di un preciso proposito. Ora l'insegnamento universitario favorisce ancora la cultura. E in attesa che nuove strutture, anche se non realizzeranno un tale obiettivo (che non sarebbe possibile nè, forse, auspicabile) per lo meno favoriscano, consentano e stimolino l'impegno personale, questo rimane, con raddoppiata difficoltà per ora, la unica via d'uscita per impedire l'isterilirsi nella propedeutica professionale. In altre parole lo studio universitario deve essere anzi tutto un fatto di cultura che si alimenta in una precisa preparazione di tipo tecnico e metodologico e che solo dopo diviene anche preparazione alle attività professionali. Se manca la piattaforma culturale, la professione diventa un mestiere senza interiorità ed umanità, mentre la preparazione specifica non può mai considerarsi esaurita; oggi il progresso è tale che a dieci anni dalla laurea le nozioni apprese divengono in gran parte superate, anche agli effetti professionali. Ma un aggiornamento tecnico è possibile se la misura dello studio universitario è stata la volontà di sapere e di comprendere

più che il desiderio di impossessarsi di alcuni strumenti utili alle applicazioni professionali. Solo chi ha impostato lo studio sul piano della cultura saprà sentire l'esigenza di mantenersi su tale piano. E ne avranno benefico effetto sia la preparazione tecnica sia la pre-

parazione professionale. Il contrario è una illusione. La decadenza, oggi, di certe professioni (decadenza dal punto di vista del valore, non dal punto di vista della diffusione) ne è la prova più evidente.

Francesco D'Arcais

bibliografia

Sulla rivista *Civiltà delle Macchine* sono apparsi alcuni articoli e dibattiti che riguardano il tema:

VALERIO TONINI: *Le basi del metodo interdisciplinare* - n. 1, 1965.

ROGER CAILLOIS: *Pour un dialogue entre les sciences* - n. 2, 1965.

Verso una nuova cultura (dibattito con A.A. Capocaccia, U. Eco, L. Geymonat).

KARL RAHNER: *Der Mensch von heute und die Religion* - n. 3, 1965.

WERNER HEISENBERG: *Die Abstraktion in der modernen Naturwissenschaft* - n. 3, 1965.

GEORGES GUSDORF: *L'homme et le nouvel espace* - n. 4, 1965.

C. FELICE MANARA: *Matematica e nuovo umanesimo* - n. 4, 1965.

GIUSEPPE PETRILLI: *Dal progresso alla crescita* - n. 5, 1965.

ANDRÉ A. DEVAUX: *L'idée de nature humaine* - n. 6, 1964.

LUIGI MORANDI: *Riflessioni e proposte per una nuova filosofia* - numero 6, 1964.

SABINO S. ACQUAVIVA: *Crisi di struttura o crisi di valori?* - n. 6, 1964.

La stessa rivista ha inoltre pubblicato ampi riferimenti di scienziati e uomini di cultura su alcuni aspetti particolari dell'argomento (vedi soprattutto i numeri 2 e 4 del 1965).

Sullo stesso tema si possono consultare i seguenti libri:

SABINO S. ACQUAVIVA: *Automazione e nuova classe* - Il Mulino.

FELICE BALBO: *L'uomo senza miti* - Einaudi.

F. ENRIQUES: *Natura, ragione e storia* - Boringhieri.

F. FLORA: *Civiltà del novecento* - Laterza.

KARL JASPERS: *Origine e senso della storia* - Comunità.

A. KARDINER: *L'individuo e la sua società* - Bompiani.

J. MARITAIN: *Scienza e saggezza* - Borla.

A.N. WHITEHEAD: *Avventure di idee* - Bompiani.

Questa è la mia filosofia (saggi di Russel, Haldane, Huxley, Oppenheimer, Maritain, Jaspers, Sartre, Wright, de Madariaga, Mumford, Schweitzer e altri) - Bompiani.

Neopositivismo e unità della scienza - Bompiani.

Scienza e civiltà - Studium Christi, Roma.

Le dialogue des cultures - Ed. de la Baconnière, Neuchâtel.

La technique et l'homme - Librairie Arthème Fayard, Paris.

Tradition et innovation - Ed. de la Baconnière, Neuchâtel.

La vie et le temps - Ed. de la Baconnière, Neuchâtel.

Per altri riferimenti si rimanda all'ampia bibliografia già pubblicata sul « Bollettino Dirigenti » di gennaio 1965 (n. 1).

Per uno studio della S. Messa

PREMESSA

LO schema che qui si presenta non vuole assolutamente esaurire la ricca tematica sulla S. Messa, ma semplicemente offrire alcuni spunti per uno studio sistematico su uno o su un altro aspetto del sacrificio dell'Altare, lasciando un gran margine di libertà alle iniziative di circoli o gruppi di amici nell'individuare altri aspetti del medesimo sacrificio, fermando eventualmente su questi il proprio impegno di studio e di ricerca.

Occorre tuttavia ritrovare il punto in cui tutti questi vari aspetti si legano profondamente tra loro in unità indissolubile, se non si vuole correre il rischio di frantumare il più unitario atto di culto cristiano. Ora il punto d'unità, al quale debbono necessariamente convenire, almeno intenzionalmente, tutti quelli che si impegnano in uno studio particolare, quale che sia lo aspetto peculiare prescelto, è: *la S. Messa si riattualizza, rinnova, contiene il mistero pasquale, nel suo momento essenziale, quale culmine e sintesi di tutta la «historia salutis».*

Questo punto essenziale potrebbe già in se stesso costituire un primo — e indubbiamente

più impegnativo — tema di riflessione e di studio e potrebbe andare così formulato:

A) La S. Messa momento essenziale del mistero pasquale riattualizzato e rinnovato.

1) e potrebbe, a sua volta, impegnare il gruppo o in una riflessione e in uno studio prevalentemente *biblico*:

a) il Cristianesimo si presenta quale « buon annuncio di salvezza » (cfr. Efes. 1,13), promessa, attesa sperata nella religione d'Israele, e (oscuramente ed incoscientemente) nella religione di tutti i popoli;

b) il momento centrale dell'economia vetero-testamentaria si trova nella *Pasqua-passaggio* vissuta come evento reale nell'Esodo, e celebrata annualmente nel culto « memoriale ». Da qui si proietta la luce su tutto il passato e anche sul futuro, via via che i profeti predicono un « nuovo Esodo », quello vero e definitivo, al cui centro intravedono una liberazione e redenzione ben più profonda, operata da una figura misteriosa, che salva spiando con la sofferenza i peccati di tutti e così ri-stabilisce la « nuova alleanza » con Dio;

c) il momento centrale attraverso il quale Gesù — la figura misteriosa — ha compiuto la salvezza del mondo è quello della sua *Pasqua-passaggio dalla morte alla risurrezione*, con i due termini inscindibilmente uniti tra loro. A tal fine andrebbero studiati i temi:

— dell'*Esodo* (capp. 13, 14, 15), rinnovato nel « passaggio » del Giordano (Giosué, cap. 3), celebrato nella Sapienza (capp. 17, 18, 19), nei Salmi (come 77, 113, etc.);

— dell'*Agnello pasquale* (Es. cap. 12) e di altri simili sacrifici (Gen. cap. 29; Lev. cap. 6) nel contesto di tutto il culto ebraico;

— del *Servo sofferente di Jahvé*, preparato dalla dolorosa esperienza di Geremia (capp. 11, 18 - 12,6; 18, 18-23; 20,7 - 18), culminante nell'«uomo dei dolori» di Isaia (cap. 50,4 - 11; cap. 52), rimeditato in certi Salmi (come 21,68, etc...);

— della *futura alleanza*, predetta dai profeti Geremia (31, 31, 37), Isaia (capp. 54-55), Ezechiele (capp. 36-37);

— del *compimento in Gesù di tutte le Scritture* (Matt. 5,17-18); Giov. 5,39; 2 Cor. 1, 18-22; Giov. 3,14 e 12, 32; Giov. 6,32; Matt. 22,42-45; Matt. 12,42; Matt. 12,40; Ebr. Capp. 7, 8, 9, 10; Giov. 1,19 e 36; Luc. 4,16-21; atti 8,30-35; Filip. 2,5-11;

d) l'evento salvifico del Cristo, ossia la sua Pasqua-passaggio dalla morte alla risurrezione, secondo una felice espressione del Cardinale Journet (v. l'Eglise du Verbe Incarné, t. 20, Paris, 1951, p. 180), aveva, per la mozione della divinità, « un in-

flusso strumentale che raggiungeva tutta la successione dei tempi e tutta l'estensione dello spazio ». Tuttavia il Signore stesso ha dato l'ordine di fare « memoria » della sua Pasqua-passaggio fino alla fine dei tempi e tale ordine la Chiesa esprime e proclama solennemente, risalendo incontestabilmente a Cristo ogni volta che celebra la « Eucarestia », « memoriale » che riattualizza, rinnova e contiene l'evento salvifico del suo momento essenziale, cioè nella oblazione sacrificale di Cristo stesso.

A tal fine andrebbero studiati i testi neotestamentari:

— Matt. 26,26; Marco 14,22
Luc. 22,19

— 1 Cor. 11, 20-33

— Atti 2,46

— 1 Cor. 10,16

— Atti 20,7 e 11; 27,35

— nonché il cap. 6 dell'Evang. di S. Giovanni;

2) o in una riflessione e in uno studio prevalentemente teologico, ma su incontestabile fondamento biblico:

a) come, ossia in che modo la S. Messa riattualizza, rinnova, contiene il mistero della « Pasqua-passaggio » di Cristo? Interrogativo che ci pone nel cuore della teologia speculativa e la cui risposta, oggi, non può darsi senza considerare adeguatamente, quale suo naturale contesto:

— il mistero del culto nella Sacra Scrittura; nel Vecchio Testamento (versione dei 7); nel nuovo Testamento;

— il mistero del culto nella

tradizione cristiana patristica e postpatristica

— la «dottrina dei misteri» (mysterienlehre) negli ultimi 50 anni: da Don Casel al P. Schillebeeckx

— il mistero del culto cristiano come mistero della salvezza in atto e, per conseguenza:

— la nuova alleanza nello spirito fra Dio e il suo popolo

— il culto del nuovo popolo di Dio, che è il mistico corpo del Cristo, ma che è anche Chiesa e, perciò, la ulteriore conseguenza:

la S. Messa come atto della Chiesa, ossia azione sacrificale che:

1) costituisce la Chiesa nella sua interezza

2) esprime la Chiesa nella sua totalità

b) quali finalità attinge la S. Messa?

Interrogativo, questo che apre immense prospettive teologiche, oggettive nella considerazione dell'originale duplice moto della S. Messa, di

— culto di Dio, ossia lode di Dio e azione di grazie;

— santificazione degli uomini, in modo eccellentissimo e superiore ad ogni altro mezzo di santificazione, dal momento che la vittima divina, presentata e offerta a Dio — dal Quale la ricevemmo — ci è data in cibo e bevanda;

c) quale rapporto concreto intercorre tra i grandi temi biblici vetero testamentari (soprattutto Esodo, capp. 12, 13, 14, 15; Giosuè, cap. 3, Sapienza, capp. 17, 18, 19), i testi evangelici e paolini sull'Eucarestia (soprattutto

Giov. cap. 6; Matt. 26,26; Marc. 14,22; Luc. 22,19; I Cor. 10,16; 11,20-23), il costante schema di fondo della S. Messa: 1) annuncio della Parola; 2) encologia, 3) azione sacrificale; 4) offerta del sacrificio realizzato; 5) banchetto con la vittima?

Il rapporto, indubbiamente tipico, figurativo, insistente nel genere dei segni sacramentali, evidenza nella S. Messa una realizzazione, una attualizzazione e una costante permanenza di quanto predetto e che fa della storia una «historia salutis».

La S. Messa rende misteriosamente attuale il momento in cui dall'«infermità della carne» accettata volontariamente e culminante nell'«impotenza della Croce», Gesù passa alla fase della gloria in cui si manifesta come il Signore al cui potere tutto è soggetto in cielo e in terra (cfr. Filipp. 2,9-10).

— Questa fa sì che la S. Messa resta necessariamente il centro per una vita cristiana forte e matura. Impossibile concepire una vita cristiana piena che riduca la S. Messa a un onere settimanale imposto dalla legge canonica o ad una pia pratica, eccellente, ma sul piano sentimentale e affettivo; una vita cristiana «impegnata» dovrebbe sentire, a livello di impegno intellettuale e volitivo profondo, la *necessità della partecipazione al sacrificio eucaristico*. E per il rapporto concreto sopra accennato una partecipazione piena e completa si ha solo col cibarsi del Signore al comune banchetto; si pensi quante revisioni profonde importerebbe tale verità anche in circoli e gruppi, dove la Commissione è ridotta a pia pratica periodica, se non addi-

rittura... annuale (sembra quasi impossibile pensare a una situazione del genere!).

— Interessante ancora, insistendo nella tematica del ricordato rapporto tra qualsiasi atto di culto cristiano (preghiera, sacramenti, sacramentali) e la Santa Messa, la quale resta al centro, non solo ideale, *ma di fatto*, di qualsiasi attività religiosoculturale; di qui l'aggancio, anche esterno e rituale, con la Messa di tutte le azioni liturgiche e anche di molti pii esercizi.

B) La S. Messa nella storia del culto cristiano.

Altro aspetto, degno di interesse, potrebbe essere costituito dalla storia della S. Messa, cioè dallo sviluppo che riti e cerimonie hanno avuto nel corso dei secoli, a cominciare dalla «cena del Signore» ad oggi.

Qui si tratta di rendersi conto innanzitutto che cade sotto la storia e le sue leggi, non l'essenza della S. Messa, ma il suo elemento esteriore, fisico, sperimentabile; ciò non impedisce tuttavia che la storia abbia da dire la sua parola anche in merito al progresso della teologia della Messa.

Ed è interessante notare quanto riti e cerimonie — e lo stesso progresso teologico — siano stati condizionati dalla storia civile, politica, economica, dalla cultura, dal grado di civiltà, dal livello di vita religiosa, dal pensiero umanistico, filosofico, teologico, etc... dei diversi popoli e dei diversi periodi; come anche quanto, a sua volta, la sistemazione rituale e cerimoniale nonché teologica, della S. Messa, abbia influenzato la storia dell'arte, in genere e in particolare l'ar-

chitettura, le arti figurative minori, la musica, il canto, l'artigianato, etc...

L'essenziale però del metodo storico è, in proposito, quello di scoprire un nucleo sempre costante e omogeneo; come anche quello di saper distinguere — e l'indagine storica austera aiuta molto in tal senso — tra ciò che è istituito in funzione di «segno» sacramentale, e ciò che è istituito per pure contingenze rituali o ambientali.

Uno schema di studio possibile potrebbe essere il seguente (*riservato alla Messa romana*):

1) La S. Messa nei testi neotestamentari e dei primi Padri (sec. I-III);

2) La S. Messa nei documenti scritti e monumentali (dal IV al VII secolo);

3) La S. Messa nel periodo dei Sacramenti antichi (secoli VI-VIII);

4) La S. Messa dal periodo dei Sacramentari medioevali ai primi Messali (sec. IX-XVI);

5) La grande riforma tridentina e il Messale di S. Pio V;

6) Il periodo della stabilità liturgica: dal sec. XVI al movimento liturgico contemporaneo;

7) La riforma operata e le prospettive aperte sul futuro del Concilio ecumenico Vaticano II.

In ognuno di questi periodi occorrerebbe non perdere d'occhio le differenti forme della stessa Messa Romana: 1) Messa papale (e pontificale); 2) Messa presbiterale; 3) Messa concele-

brata; 4) Messa solenne, cantata, letta; 5) la partecipazione del popolo alla Messa nelle diverse epoche.

Nella complessa ricerca storica, andrebbe inserita anche per gli studiosi di lettere antiche, ma non solo per essi, una ricerca storico letteraria sulla encologia classica della liturgia sacrificale, per scoprire la bellezza inestimabile di certe perle della letteratura cristiana antica.

C) *Liturgia e deposito della fede: la parte della S. Messa nell'insieme di tale rapporto.*

Un tema di tale portata esigerebbe molti anni di studio attento; si potrebbe perciò pensare anche a un ciclo pluriennale. Non mi nascondo le difficoltà insite in tale studio, soprattutto per la frammentarietà nella trattazione. A titolo di suggerimento si potrebbe seguire il seguente schema:

1) *Liturgia della Parola*: le verità proclamate all'assemblea del popolo di Dio

2) <i>Encologia</i>	nel ciclo invariabile	del santorale (basta un accenno) del « <i>proprium de tempore</i> » (parte impegnativa)	
	variabile	del « <i>proprium tempore</i> »	collette orazione sulle offerte orazioni dopo la Comunione parti cantabili: antifone e gradualie prefazi
		del santorale (lo stesso schema di cui sopra)	

3) *Canone* { rilievi generali sulla terminologia e visione d'insieme
preghiere d'intercessione: dal « Te igitur » all'« Hanc igitur »
il racconto delle istituzioni. L'anamnesi e l'epiclesi
intercessioni finali. La solenne dossologia conclusiva

4) *Le preghiere della Comunione*: dal « Pater » alle abluzioni.

Si avrebbe alla fine la gioia di aver svolto un corso completo di teologia, cavato non da fredde e rigide — e pur necessarie — formule dogmatiche o speculative, ma dalla preghiera viva e fervida della Chiesa orante durante il compimento del più augusto atto di culto.

Una guida esperta nel dirigere un tale studio potrebbe ridurre di molto il pericolo del frammentarismo sopra denunciato: senza dire della possibilità di scoprire l'anima genuina della preghiera ecclesiale nella sua incomparabile altezza, che è data dal « senso » del mistero di Dio.

D) *Esigenze dell'assemblea del popolo di Dio nella celebrazione eucaristica e risposte dell'arte.*

Si potrebbe partire dalle esigenze espresse dalla Costituzione conciliare sulla Sacra Liturgia e dalla conseguente Istituzione del 26 settembre 1964, nonché dal discorso di Paolo VI agli artisti il giorno dell'Ascensione del 1964, per creare un serio ed impegnato gruppo di studio capace di dare un valido contributo all'urgente problema del momento: creare dei luoghi ed ambienti (in senso largo) di culto che rispondano alle esigenze culturali, di un'assemblea ecclesiale.

le, radunata attorno all'«ara sacrificale - mensa del banchetto» per la celebrazione della «Eucarestia» (ma non solo) e che, nello stesso tempo, siano per se stessi «didascalie» che esprimano e manifestino la Chiesa e i «mirabilia Dei».

Questo bene inquadrato con la fisionomia concreta che assume questa o quella particolare comunità ecclesiale.

Il rapporto viene così ad interessare:

a) gli architetti e gli ingegneri;

b) gli artisti propriamente detti: scultori, pittori, produttori dei vari strumenti di culto;

c) i musicisti;

d) i letterati (e non solo più i latinisti, ma di ciascuna lingua locale) per le nuove formule da coniare o le traduzioni da fare.

E si noti che simili gruppi se produttori di progetti degni della maestà del Signore potrebbero anche offrire i risultati dei loro studi alla competente Autorità Ecclesiale in atteggiamento di filiale e generosa attività «propria dei laici» verso la comune Madre Chiesa: sarebbe anche questo un tentativo di far uscire certi gruppi di studio dal ghetto degli iniziati e dei freddi speculativi.

E) La S. Messa assemblea del popolo di Dio.

Gesù è l'unico ed eterno sacerdote al quale solo spettano i titoli propriamente sacerdotali, ma siccome si è aggregato un popolo sino a formare insieme un Corpo solo, trasmette a questo anche le sue qualità di Profeta-Re-Sacerdote. Così nasce il

genus electum, il regale sacerdotium, la *gens sancta*, il *populus acquisitionis* della 1 Pietr. 2,3-10. Tutto il popolo cristiano così è un popolo sacerdotale, e non solo in senso morale, ma specifico.

Questo sacerdozio proprio dei cristiani è legato al carattere sacramentale, in cui però bisogna distinguere due categorie:

a) chi riceve il carattere dell'Ordine può porre ministerialmente certe azioni sacramentali che altri non possono compiere;

b) tutti i cristiani invece hanno il carattere del Battesimo e della Cresima con facoltà di compiere certi atti anche propriamente sacramentali da veri ministri (come nel Matrimonio), o di riceverne altri, non però come soggetti passivi «su cui si fa qualcosa», ma come attori che entrano nel vivo della celebrazione, sia pure coi modi propri spettanti al loro posto nella Chiesa.

Ne consegue che la Liturgia è azione di tutti per sua intrinseca natura (di qui lo sforzo per superare la «clericalizzazione» della Liturgia che vede, oggi, tanto impegnata la Chiesa, ma non sempre altrettanto singoli gruppi di chierici e di laici).

Queste premesse dovrebbero servire per un ulteriore tema di studio, tendente alla intelligente comprensione della parte che spetta nella celebrazione della S. Messa ai singoli ministri e fedeli. Lo sforzo della riforma liturgica in atto rischia di fallire grossolanamente per colpa proprio di certe «organizzate messe sociali dell'A.C.» o di categorie, le quali sembrano tutto ridurre all'imposizione «ab extrinseco» di certi atteggiamenti comuni e,

spesso, anche con gergo militare piuttosto offensivo della dignità umana e cristiana.

In concreto studiare e capire: *come, quando, perché* si debba da tutti, o da alcuni soltanto, cantare, tacere, sedersi, alzarsi, inginocchiarsi, inchinarsi, camminare, segnarsi, ricordando in particolare la funzione di « segni » sacramentali (cioè cause e manifestazioni del « mistero ») di alcuni atteggiamenti comuni.

F) Indagini socioreligiose applicate alla S. Messa.

Quanto potrebbe giovare alla buona causa — soprattutto se fatto in collaborazione con i curatori delle anime e di altre forze del laicato — *una indagine scientificamente condotta*, in determinati ambienti su alcuni problemi relativi alla S. Messa:

1) Importante è per la comprensione della S. Messa il concetto di *segno*: ma l'uomo moderno usa ancora e comprende il linguaggio dei segni? E i segni attuali, nella riformata celebrazione comunitaria della S. Messa, sono adatti?

2) A proposito dell'*unità* formata da tutto il rito sacramentale nel suo complesso, quanti saprebbero indicare il nesso preciso che intercorre fra le parti della Messa: liturgia della Parola e liturgia eucaristica, e all'interno di questa fra offertorio, consacrazione e comunione? In particolare, quale atteggiamento comincia a suscitare il dettato del n. 56 della Costituzione conciliare sul nesso tra « Parola » ed « Eucarestia »?... si è cioè all'inizio di un rinnovamento mentale capace di supe-

rare la meschina e insipiente affermazione che, per soddisfare l'onere canonico, è sufficiente partecipare all'« essenziale » della liturgia eucaristica?

3) Quali mezzi si hanno e quali ostacoli si incontrano per formare una comunità orante (che non è una messa!) almeno nella celebrazione della Santa Messa?

4) Sono da approvarsi, o da riprovare, le assemblee liturgiche, sacrificali, etc. etc...?

5) In Italia (nelle singole regioni meglio) donde deriva la incomprensione e opposizione alla recente riforma liturgica (S. Messa), e in quali ambienti soprattutto?

6) Quanti « vanno a Messa » settimanalmente in un x ambiente ecclesiale? e quotidianamente? Di quelli che « vanno » attivamente, quanti « vanno a Messa » per la forza imperante della legge canonica? quanti per aver capito che la Messa è culmine e sintesi di tutta la « *historia salutis* » e perciò richiesta dall'essere cristiani? quali motivi determinano la frequenza quotidiana di alcuni?

Ho semplicemente tracciato alcuni punti che possono essere ripresi in gruppo di studio serio e rigoroso, ho indicato solo alcuni aspetti dell'« inestimabile » « *paschale sacramentum* »: ho coscienza di averne tralasciati non pochi altri. Forse anche volutamente per acuire la riflessione di tutti nella ricerca.

Andrea Speme