

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXII - 31 ott. 1966 - N. 19-20

Direttore: Marcello Reynaud - **Condirettore:** Gino Giraldi - **Direzione e Amministrazione:** Via della Conciliazione, 4-d (Telefoni: 655.621 - 561.948) - **Conto corrente postale numero 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 svolge alcune considerazioni sui rapporti tra intellettualità ed esperienza. ● A pag. 2 inizia una nuova serie di articoli teologici che sviluppa il tema della scorsa settimana di Camaldoli. ● A pag. 3 un breve resoconto sullo svolgimento della Settimana Sociale di Salerno. ● A pag. 5 una riflessione storica su alcuni momenti di vita della Fuci, visti attraverso la figura di Igino Righetti. ● L'editoriale svolge alcune brevi considerazioni in merito al dibattito parlamentare sui fatti di Agrigento. ● A pag. 6-7 uno studio dell'economista e teologo Tissa Balasuriya su la insufficienza dell'attuale dottrina sociale nei riguardi dell'ingiustizia internazionale. ● A pag. 9 un articolo sui rapporti tra scienza e filosofia. Il servizio fotografico è dedicato alla rivoluzione ungherese del 1956.

Da Agrigento a Roma

Proprio in questi giorni si è concluso al Senato il dibattito parlamentare in merito alla relazione ministeriale sui fatti di Agrigento; ci sembra, quindi, opportuno svolgere alcune considerazioni e su tale avvenimento e sull'increscioso episodio dello scorso agosto.

E' indubbio che il nostro Paese si dibatte in una lunga crisi di trasformazione e che perciò determinate strutture della comunità, nel rapido evolversi della realtà sociale, non trovano il loro giusto funzionamento e l'esatto posto nel meccanismo della nostra vita civile. Ma è anche indubbio che molti strumenti non svolgono una corretta e proficua funzione per lo sviluppo civile e sociale della comunità perché dalle persone che sono preposte al loro funzionamento vengono usati per fini individuali e particolari e non per il benessere della collettività.

Ci sembra che proprio su tale problema deve soffermarsi la nostra prima considerazione. A nostro avviso sorge, infatti, una esigenza di maggiore educazione civile, di maggiore «vis civica», di maggiore onestà morale e civile non solo negli amministratori e nei funzionari preposti alla direzione della comunità, ma in tutti i membri di tale comunità. Qui a nostro avviso sta la sostanza del problema. Certo il Paese, specie in questi ultimi anni, è stato sommerso da una ondata di scandali o di pseudo scandali, ma il problema non ci sembra quello, benché sia molto importante, di trovare le singole responsabilità e di incolpare quindi tutta una classe politica; si tratta, invece, di creare una solida coscienza civile e sociale, che manca del tutto nel nostro Paese, di fortificare il rispetto dello Stato e di volgere tutte le forze migliori al raggiungimento del bene comune della società. E', infatti, nostro convincimento che le sfasature del «sistema» si possono verificare non solo perché determinati speculatori si sono infiltrati nelle forze politiche e nel gruppo degli amministratori italiani, ma proprio perché nella gran massa dei cittadini italiani è assente questa coscienza civile; questo rispetto dei fini generali della comunità, mentre è, invece, presente una mentalità individualista e qualunquista che non cerca di «inquadrare» i problemi della società su un piano generale.

Ci sembra, perciò, che lo sforzo maggiore dei prossimi anni delle forze migliori della nostra comunità debba essere volto al raggiungimento di questa «coscienza civile». Molto probabilmente, dopo la fortificazione di tale coscienza e la piena consapevolezza di tutti i cittadini dell'importanza del benessere collettivo e dei fini generali della società, gli scandali ed i soprusi amministrativi e politici saranno meno frequenti.

Ma dopo questa riflessione di carattere generale ci sembra di dover svolgere altre due brevi considerazioni sulla sostanza del dibattito parlamentare.

A nostro modesto avviso dai quattro giorni di infuocato dibattito risulta con chiarezza che, ad eccezione di poche forze politiche, la maggioranza di esse hanno dato ben scarsa prova della loro serietà. Purtroppo infatti alcune di esse, in casi come questi, non trovano altro mezzo che strumentalizzare i fatti e scatenarsi in accuse infamanti ed in gazzarre indecorose contro altre forze politiche, che, a loro volta, non hanno altra preoccupazione di una difesa sterile, e purtroppo in alcuni casi falsa, eludendo in tal modo un dibattito serio e costruttivo su tali problemi. E' da troppo tempo che al Parlamento si svolgono «farse» di questo genere; bisogna, invece, che tutte le forze politiche, nel rispetto delle proprie posizioni, trovino il modo di un costruttivo e serio dibattito sulla funzione dello Stato e sul problema dei controlli su tutta l'attività statale.

Bisogna che i partiti sia di governo, sia quelli all'opposizione portino il loro fattivo contributo alla crescita della nostra società. Il metodo sinora adottato a nostro avviso è molto lontano da una posizione del genere.

Si inserisce a questo punto la terza considerazione. E' indubbio che è necessario che vi sia una seria e completa revisione dei sistemi di controllo dello Stato. E', infatti, su tale problema che le forze politiche dovrebbero concentrare le loro energie e cercare di giungere, come si diceva dianzi, ad un dibattito proficuo e costruttivo.

I controlli attuali sono carenti e dispersivi e molte volte non riescono neanche a svolgere il loro compito. E la soluzione di tale problema ci sembra necessaria per uno sviluppo democratico e funzionale della nostra comunità sociale. (d.d.c.).

Intellettualità contro esperienza?

Sul binomio intellettualità-esperienza esistono in realtà molte posizioni, ne mancano quelle più o meno sfumate o equilibrate o confuse.

La vocazione degli studenti universitari indubbiamente è caratterizzata dall'impegno intellettuale, dall'affrontare cioè i problemi con una certa mentalità.

E' proprio però dalla riflessione sui rapporti che esistono fra intellettualità ed esperienza, che sorge l'esigenza di evitare il rischio dell'astrazione in un continuo sforzo di essere aderenti, a contatto con la realtà: la maturazione intellettuale deve avvenire cioè a contatto con la esperienza, nella capacità di uscire da se stessi per porsi a servizio degli uomini e dei problemi del proprio tempo.

Il termine «intellettuale» non è molto gradito ai giovani di oggi. O, più precisamente, per la maggior parte esso è indissolubilmente legato a qualcosa di estremamente razionale, astratto, che ricorda l'aspetto più cattedratico della scuola: qualcosa di lontano dalla loro vita di ogni giorno, qualcosa che rispettano, ma che è per loro fondamentalmente estraneo.

Questa stessa ragione porta altri giovani (e sono relativamente pochi rispetto al primo gruppo) ad amare tutto ciò che è intellettuale (o meglio solo ciò che essi ritengono intellettuale) proprio perché sembra loro qualcosa che li porta automaticamente lontano dalle piccole cose di ogni giorno, in una sfera superiore a cui pochi sono ammessi, più intelligente, più bella, più luminosa di quella comune. Sostanzialmente tendono senza rimpianto ad allontanarsi da quel tipo di problemi concreti, evidenti, sperimentabili, in nome dei quali il primo e più numeroso gruppo tende a rifiutare tutto ciò che sa di «intellettuale».

«Esperienza» è il termine che si trova all'altra estremità, spesso contrapposto al primo: e incontra un favore esattamente inverso. Si riferisce a qualcosa di poco definito, ma certo considerato come particolarmente vicino al lato «impressionabile» dell'uomo, alla sua sensibilità ai suoi affetti. E' qualcosa di cui non è facile parlare, ma in cui ci si immerge, qualcosa che

investe tutta la persona e arriva a modificarla alle volte in modo profondo.

Può riferirsi a momenti particolari che rompono la normalità (un viaggio, una presa di contatto con ambienti e problemi diversissimi dai nostri, una situazione di forte responsabilità, etc.), ma il più delle volte parte dal comune tessuto della vita di ogni giorno, ritmata da certi impegni, da certe impressioni, da certi incontri. Ciò che potrebbe dirsi «intellettuale» vi rientra alle volte, ma quasi per caso: il valore di un libro è visto nel suo creare uno stato d'animo in chi lo legge o nel suo concorrere a maturare in lui certe decisioni; il valore di uno studio o di una discussione nella sua capacità di costruire un senso di amicizia o di affiatarsi un gruppo. A questo punto i partigiani dell'«intellettuale» gridano con orrore alla «strumentalizzazione della cultura», ma hanno la loro parte di torto tanto quanto coloro che essi accusano. (Un libro o una discussione hanno un certo valore in sé per i loro contenuti — veri, falsi, opinabili che siano — e hanno un valore inoltre per le conseguenze che esercitano in rapporto alle persone: i due ordini di valori, evidentemente collegati fra di loro, non sempre però si trovano a coincidere).

E' evidente che il problema, così posto, è schematizzato ed estremizzato per

Dani Branca

Continua a pagina 12



E' nato il nuovo Partito Socialista Italiano. Si conclude così un lungo processo storico che conduce finalmente ad una notevole chiarificazione del sistema politico italiano.

L'augurio che ci sembra si imponga in una simile circostanza è che il nuovo partito sappia essere all'altezza delle gravi responsabilità a cui la democrazia italiana lo chiama per una più piena affermazione del bene comune nel nostro Paese.

Per incoraggiare i laici a pensare la loro fede

Con questo articolo del p. Gribomont Ricerca inizia la pubblicazione di una serie di contributi volti ad approfondire alcuni degli aspetti più interessanti proposti dalla settimana di Camaldoli del luglio scorso su «I laici nella Chiesa».

UNA delle sorprese più gradevoli degli ultimi incontri di Camaldoli, è l'interesse dimostrato dai laici, sempre più numerosi, per la ricerca teologica. Spesso, tale interesse sembra essere stato svegliato dalla lettura di libri validi; ma questo stimolo estrinseco non può agire se non quando gli studi professionali, filosofia, lettere, medicina, scienze, etc. e soprattutto la vita di preghiera e di fede, predispongono il terreno. Dopo un buon contatto con la FUCI, appare evidente che il terreno è fecondo, e che i libri seri trovano un'eco immediata.

È normale che i cristiani impegnati non si contentino di ricevere una dottrina bell'e pronta, ma che riflettano con una certa autonomia sui dati della fede, per integrarli, in modo vitale, nella pasta, costantemente in evoluzione e in crescita, della loro personalità e della loro cultura. La Chiesa stessa attende che questa riflessione precisi non soltanto i problemi che si pongono oggi, ma le risposte dell'esperienza della vita cristiana.

Prima del Concilio, alcuni laici erano frenati dal timore dell'eresia, come se ogni autonomia nella riflessione minacciasse di deviare gravemente. Ma il pericolo di un abuso non è mai una ragione sufficiente per non agire! E l'infallibilità è un dono fatto alla Chiesa nel suo insieme, che agisce, in modi diversi, e sul Papa e su ciascun fedele. In ciascun fedele non c'è infallibilità attiva, evidentemente: al livello del credente, la fede dipende dalla adesione alla gerarchia, ma essa non implica meno un esercizio personale dei doni dello Spirito Santo, sapienza, scienza, intelligenza. Del resto il Concilio invita calorosamente i cristiani a fare uso di questi carismi.

Se rimane qualche cosa di

questa inibizione « infantile » il timore riguarderà senza dubbio, in realtà, la complessità e la sottigliezza della scienza teologica, più che un pericolo dogmatico. Quelli che non hanno percorso il ciclo regolare dell'iniziazione hanno certo qualche ragione d'esitare a intervenire in una tecnica così progredita. Ma è precisamente su questo punto che io vorrei impegnarli a riflettere.

È vero che un laico può difficilmente aspirare a dominare tutte le strade della teologia; la sua relativa ignoranza lo induce ad una giusta modestia nelle sue affermazioni. Ma l'osservazione si pone anche per i teologi patentati, è una questione di più o di meno. E soprattutto, il teologo è colui che conosce Dio, non colui che disserta dottrinalmente delle cose di Dio, o di ciò che si è potuto affermare, negare o distinguere riguardo a Dio, di modo che non è per nulla indispensabile conoscere tutti i libri per discernere e comprendere. Una visione della storia della teologia mi sembra il miglior mezzo per liberare da una riverenza esagerata nei confronti dei sistemi libreschi.

Si può distinguere un primo periodo, precedente l'influenza della filosofia greca, e che si può denominare per questo giudeo-cristiano.

I documenti sono molto mal conservati, perché il loro carattere arcaico non fu molto apprezzato dalle generazioni successive: ma al loro tempo essi ebbero un ruolo completamente valido. Sono i così detti *apocrifi* fiorenti attorno alla Bibbia, ed essi mettono in gioco, con poesia e semplicità, i personaggi e i temi dei libri santi, immaginando la predicazione e le azioni degli Apostoli, o le loro scoperte nei sette cieli.

Le poesie di sant'Efreim o di S. Giacomo da Sarug presso i siriani, la letteratura liturgica greca o latina, fino in pieno medioevo, hanno spesso ripreso la medesima vena, a cui io riattaccherei volentieri anche l'ispirazione di un Péguy o di un Claudel. Non so dire quello che vi è di analogo nella letteratura italiana; ci sono certamente

molte pagine di Dante o dei Fioretti di San Francesco, e senza dubbio delle opere più recenti! D'altra parte si possono citare gli Spirituals negri...

La cultura ellenistica, antenata della nostra civiltà, impose presto un altro tono, da quando il cristianesimo raggiunse categorie sociali più evolute.

È soprattutto ad Alessandria che si diede il tono a questa prima sintesi tra la fede e una visione razionale del mondo. Già Filone ne aveva tracciato la via, cercando nella Bibbia una risposta divinamente ispirata ai problemi del suo tempo. Parecchi studi arditi, che rispettavano troppo poco il vero orientamento del Vangelo, costituiscono lo gnosticismo eretico. Essi erano forse necessari affinché Clemente Alessandrino, e poi Origene, creassero un'opera di un dinamismo potente. In essi, tutto è ancora troppo flessibile. Lo strumento principale ne è un'esegesi allegorica, in cui il quadro limitato nel quale si era espressa la religione biblica diventa il simbolo di tutte le realtà, anche delle più misteriose. Si riconosce oggi, uscendo da un'età di razionalismo, la ricchezza e il valore di tale intuizione, sen-

vita di preghiera e alla illuminazione dello Spirito, non s'appoggia, e soprattutto non è assoggettata a un sistema di deduzioni logiche, fredde e costrittive.

Segue un'età d'oro, quella dei Padri della Chiesa, quando i grandi vescovi riprendono queste speculazioni e le presentano, in una maniera pastorale, al popolo fedele. Essi subiscono l'influenza di Origene, ma decantano a poco a poco gli elementi meno sicuri, non senza perdere qualche volta il pungolo di alcuni stimoli. Si constata evidentemente una tendenza a razionalizzare, ma i sistemi troppo semplici che ne derivano presso le persone intelligenti sono rifiutati successivamente dal popolo cristiano, e alcuni dogmi sopra-razionali, misteriosi, sono definiti dai grandi concili; essi mantengono insieme i diversi aspetti della Trinità, dell'Incarnazione, della dottrina della grazia... L'Occidente e l'Oriente si differenziano spontaneamente, in modo sano, in funzione della mentalità e della personalità. Già questo terzo periodo tende a riservare a specialisti l'elaborazione dottrinale.

Segue un periodo oscuro. Nell'alto medioevo, si è già molto orgogliosi se si riesce

ritenendo ciò che è più strettamente unito alla vita cristiana, sfumando ciò che è speculativo o troppo individuale, fondando le concezioni dei diversi autori. Senza tali fondamenti, nessuno può sperare di farsi un parere personale.

Verso il XII secolo, con la rinascita economica, urbana, democratica, le scuole prendono anch'esse un nuovo andamento. I sostenitori del metodo anteriore, che si può definire monastico, per il suo orientamento, si scandalizzano anzitutto di un insegnamento « scolastico » delle cose divine, come se i giovani che vogliono seguire la carriera di sacerdoti potessero trovare, nella padronanza brillante della dialettica, uno strumento più adatto che l'ascesi e le ore notturne consacrate alla preghiera. Ma non si resiste al movimento del secolo, alla pressione unitaria di un pensiero che si svincola rapidamente dal mucchio delle opinioni tradizionali. La tecnica che si impone in questo momento è il confronto delle varie soluzioni offerte dalla Scrittura e dai Padri, il « Sic et non » (Abelardo) che riuniscono il Sì e il No su uno stesso soggetto, e concilia tutto con distinzioni più o meno sottili. Presso s. Tommaso, all'Università di Parigi del XIII secolo, la formula tipo d'insegnamento è la « Quaestio » fatta d'un « videtur quod non » con l'esposizione degli argomenti negativi, poi il « sed contra » ed infine il « respondeo dicendum » che distingue e conclude.

È importante notare l'attenzione posta sistematicamente ai diversi aspetti del problema!

La profondità delle soluzioni è dovuta, in una certa misura, all'uso intelligente della fisica e metafisica (profana!) di Aristotele; Tommaso si fa tradurre a grandi spese queste opere greche. Ma è anche in contatto fecondo con le sentenze dei Padri, e le ricerche recenti lo mettono in luce; si sa che avrebbe dato Parigi per un commento di s. Giovanni Crisostomo!

Questa teologia scolastica diviene necessariamente, molto più ancora che alla età dei Padri, un affare di specialisti. Essa si allontana sempre più, immergendosi nella propria via, e talvolta isterilendosi, nella misura in cui le scuole di teologia si svilupperanno in circolo chiuso.

Ai laici però spetta il merito di un rinnovamento, allorché il Rinascimento scopre il contatto immediato con le fonti. Gli eruditi che insegnano l'ebraico, che divulgano i Padri greci, che scoprono, sotto le leggende, la storia ecclesiastica, non sono tutti dei laici, ma sono il più spesso estranei alla

Jean Gribomont

Continua a pag. 12



za tuttavia negarne i limiti. Non è questo il luogo per discuterli a fondo. Ma bisogna sottolineare la libertà con cui Origene riprende i valori profani (laici) della cultura greca, pur piegando vigorosamente quanto prende da essa per integrarlo in una visione cristiana; questa opera di assimilazione è sentita come strettamente legata alla

a conservare le opere della patristica, senza molto tentare di rinnovarle. È una « gestione » lenta, paragonabile a ciò che fu la teologia offerta ai laici dopo il Concilio di Trento. Questa scienza nutrita di lettura più che di creazione non è tuttavia disprezzabile! Essa ha il merito di introdurre una gerarchia tra le opere anteriori,

È normale che i cristiani impegnati non si contentino di ricevere una dottrina bell'e pronta, ma che riflettano con una certa autonomia sui dati della fede. E anche se è vero che un laico può difficilmente aspirare a dominare tutte le strade della teologia, è pur vero che una simile osservazione vale anche per i teologi veri e propri, ed ancora, che è teologo non già chi disserta dottrinalmente delle cose divine, ma chi conosce Dio. Una visione della storia della teologia sembra il miglior mezzo per liberare da una riverenza esagerata nei confronti dei sistemi libreschi.

L'etica dello sviluppo

E' stato grande merito della 38. Settimana Sociale dei cattolici d'Italia aver assunto la problematica che rifugge da ogni posizione garantista della pace attraverso la potenza delle armi o l'abilità diplomatica: «La pace oggi si chiama sviluppo; sviluppo dei popoli che hanno ancora bisogno di troppe cose necessarie alla vita»!



A Salerno lo studio dell'attività economica volta allo sviluppo è stato assunto in tutta la sua complessità, evitando in particolare il grave errore di sovrapporre meccanicamente l'«ordine» economico a quello morale ma andando faticosamente alla ricerca delle connessioni esistenti fra questi due aspetti nel rigoroso rispetto della scienza economica.

«Guardando ai più grandi bisogni dell'umanità ed insieme ai più grandi pericoli per la sua contestabile tranquillità, la pace, noi abbiamo detto, oggi si chiama sviluppo; sviluppo dei popoli che hanno ancora bisogno di troppe cose necessarie alla vita e che costituiscono tutt'ora grande parte del genere umano». In queste parole di Paolo VI, risuonate in occasione della recente giornata di preghiera per la pace, sono contenute profonde indicazioni di studio ed impegno ma, prima ancora, di un'autentica rivoluzione di mentalità.

La pace è realizzazione da attuare nel mondo di oggi mediante la quotidiana realizzazione delle opere di pace. Nell'ordine delle attività economiche il persistente e crescente divario di ricchezza tra le po-

attività economica per lo sviluppo è stata assunta in tutta la sua complessità soprattutto ponendo con esplicita forza l'accento sul dinamismo tipico dei processi di crescita e sviluppo. E' stato così evitato il grave errore, talvolta commesso da facili esegeti dal Magistero sociale della Chiesa, di considerare l'attività economica come un tutto che può procedere facilmente lungo un arco di meraviglioso equilibrio solo che gli uomini vogliano «adeguarsi» ad un superiore, immutabile e ben definito «ordine economico». A Salerno non è stato commesso l'errore di sovrapporre meccanicamente l'«ordine» economico e quello morale ma si è andati faticosamente alla ricerca delle connessioni esistenti tra questi due aspetti all'interno di un'analisi rigorosamente rispettosa dei risultati ed anche solo dei tentativi della scienza economica.

A mio parere, dunque, uno dei principali risultati della Settimana è stato proprio quello di aver sottolineato con forza che i problemi non possono venire risolti una volta per tutte, che è nella natura stessa del processo di sviluppo il creare nuovi problemi nel momento stesso in cui ne risolve di vecchi, che non esistono medicine generali né economiche né sociali né politiche per curare il male del sottosviluppo e che, come conseguenza dell'estrema molteplicità dei problemi e delle situazioni storiche, oltreché dell'imperfezione dei metodi di analisi delle scienze sociali, anche il giudizio morale non può presentarsi come rigido schema.

Come conseguenza immediata è apparso chiaro che questo procedimento — molto più faticoso — comporta una autentica rivoluzione di mentalità. Anzitutto, come si diceva all'inizio, è necessario guardare allo sviluppo come a problema cui sono interessati tutti gli uomini, che ha radici nel comportamento di tutti e, dalla cui soluzione può dipendere il progresso o la catastrofe per tutti. E' questa l'indicazione, che di recente si è fatto accorato appello, che oggi ci dà la Chiesa.

Ma c'è bisogno anche, specialmente nel mondo cattolico, di cambiare completamente metodo di indagine e di apprendimento. Dobbiamo anzitutto aprire gli occhi, ormai, sull'esigenza di studiare a fondo questi problemi. A giudicare dalla partecipazione dei cattolici italiani alla Settimana Sociale di Salerno viene da osservare che questa esigenza di studio è ben lontana dall'essere sentita. Vi è poi da acquisire un metodo di studio. Su di esso abbiamo parlato tanto spesso in queste colonne che sembra veramente inutile dire di più. Si può però dire

che tale metodo — caratterizzato com'è da un profondo rispetto delle realtà umane, dalla riscoperta, nei singoli ambiti specifici di ricerca e applicazione, di autentici valori umani escludendo ogni meccanica sovrapposizione di dati rivelati — è l'unico che possa oggi consentire un dialogo ed una collaborazione costruttiva e basata su valori autentici con tutti gli uomini.

Quanto al concreto andamento dei lavori di Salerno, si può notare con piacere lo sforzo di sintesi con cui alcuni relatori — specialmente i più giovani — hanno centrato i principali problemi di sviluppo. Si è parlato della difficoltà di ottenere un soddisfacente tasso di accumulazione capitalistica e dei possibili strumenti di politica economica per il raggiungimento di questo obiettivo. D'altra

parte è stato posto fortemente in rilievo come non sia meno importante la cosiddetta «accumulazione di capitale umano» (cioè managers, tecnici, operai qualificati, etc.) né si è mancato di sottolineare come le istituzioni giuridiche, politiche, sociali e culturali abbiano una profonda interazione con il processo di sviluppo economico. I problemi della collaborazione internazionale e della partecipazione degli interessati, singoli e gruppi, al processo di sviluppo sono emersi come fondamentali perni del difficile avvio di una crescita rapida ed autonoma mentre, parallelamente, sembra che manchi ancora un autentico approfondimento teo-

nico e sistematico di pensiero in questi due campi. Due ultime osservazioni: anzitutto mi sembra che la Settimana si dibatte in un equivoco o, quanto meno, in una troppo vasta materia da trattare a causa del non avere definito se intendeva approfondire i problemi di sviluppo delle cosiddette «aree depresse» oppure quelli dei paesi ad alto livello di reddito ed industrializzazione. Una migliore precisazione dell'ambito di indagine avrebbe non poco giocato alla chiarezza e precisione dei singoli contributi dato che, obiettivamente, i due insiemi di problemi sono tra loro abbastanza decisamente distinti.

La seconda osservazione che mi sembra di poter fare è che l'eccessivo sforzo di voler tradurre in indicazioni dottri-

Con la Fuci dopo 70 anni ...

Come già annunciato il 6 dicembre prossimo la Fuci celebra ufficialmente 70 anni dalla costituzione.

Per l'occasione la Federazione organizza un incontro a livello nazionale a cui invita tutti i fucini e quanti con la Fuci sono legati dal ricordo e dall'amicizia.

L'incontro, che si terrà a Roma, avrà tre momenti essenziali: la S. Messa concelebrata; l'udienza del Papa; una riflessione storica dell'on. Giovanni Scaglia sul periodo che va da Righetti ad oggi nel tentativo di evidenziare il contributo dato dalla Fuci nell'impegno culturale e di Facoltà nella formazione universitaria secondo le successive fasi della Società e della Chiesa in Italia.

Ecco una prima bozza di programma:

Ore 9,30 - S. Messa concelebrata in S. Ivo alla Sapienza;

» 11,00 - Udienza del S. Padre in Vaticano;

» 13,00 - Pranzo;

» 16,30 - «Da Righetti ad oggi», on. prof. Giovanni Battista Scaglia, Auditorium dell'Angelicum.

Per più precise informazioni rivolgersi a Segreteria Fuci, via della Conciliazione 4/d, Roma.

parte è stato posto fortemente in rilievo come non sia meno importante la cosiddetta «accumulazione di capitale umano» (cioè managers, tecnici, operai qualificati, etc.) né si è mancato di sottolineare come le istituzioni giuridiche, politiche, sociali e culturali abbiano una profonda interazione con il processo di sviluppo economico. I problemi della collaborazione internazionale e della partecipazione degli interessati, singoli e gruppi, al processo di sviluppo sono emersi come fondamentali perni del difficile avvio di una crescita rapida ed autonoma mentre, parallelamente, sembra che manchi ancora un autentico approfondimento teo-

nali (le conclusioni) il risultato dei lavori tende a limitare le possibilità di ricerca spassionata, sincera, capace di battere anche strade molto nuove e forse erranee: il compito di ricerca dei laici è questo e dovrebbe essere favorito al massimo anche a costo di trovarsi, alla fine, con una messe «dottrinale» meno ricca. Questo problema, d'altronde, è connesso con la vivissima esigenza che le Settimane si caratterizzino decisamente e definitivamente come momento di ricerca ed elaborazione. Il compito di diffusione della dottrina sociale della Chiesa spetta all'Azione Cattolica (anche con il suo concreto atteggiarsi quotidiano).

Gianni Toniolo

La neutralità della scienza

Ringraziamo il Padre François Russo di averci permesso di pubblicare dal « Bulletin du Secrétariat International des Questions Scientifiques » (nn. 27 - 28 luglio 1961) questo foglio di lavoro, da lui redatto, in seguito ad un dibattito dei membri del Segretariato stesso. Ci pare che questa riflessione possa utilmente contribuire ad introdurre la problematica del prossimo convegno di studio su « Scienza, cultura, cristianesimo ».

Il problema di sapere se la scienza è neutrale oppure no, non può venir risolto in poche formule semplici, contrariamente a quanto pensano molti. La questione presenta infatti molti aspetti delicati. Secondo le vocazioni e i temperamenti può ricevere, nel quadro dell'ortodossia cattolica, delle soluzioni alle volte abbastanza diverse. Tuttavia sembra possibile chiarirlo almeno con alcune notazioni di fondo.

1 E' incontestabile che la scienza d'oggi è più neutrale di quella del passato. Molti rapporti che si era creduto di stabilire tra scienza e religione si sono rivelati fittizi. La scienza, intesa in senso stretto, non può dimostrare l'esistenza di Dio. Le teorie sull'evoluzione dell'universo o sull'indeterminismo quantistico non hanno le conseguenze teologiche e filosofiche che spesso si è cercato di trarne. Gli esempi si potrebbero moltiplicare. Insomma, i campi della scienza e della fede sono oggi molto più distinti di quanto lo fossero anche solo trenta o quarant'anni fa.

2 Stando così le cose, ne consegue che tanto gli scienziati cristiani quanto i teologi devono oggi prendere molte maggiori precauzioni che in passato quando si pongono il problema dei rapporti tra fede e scienza. Soprattutto conviene che venga delimitato con la maggior cura possibile il campo di validità delle teorie, per prevenire estrapolazioni nelle quali i non-specialisti scorgono spesso delle conseguenze dirette della scienza, mentre questa non le garantisce affatto. In particolare si dimentica troppo spesso le ipotesi largamente arbitrarie sulle quali si fondano conclusioni scientifiche: il profano vi scorge un'espressione della « natura delle cose », mentre hanno un valore molto più relativo, anche se d'altro canto non trascurabile.

3 Ma lo scienziato deve fare attenzione a non lasciarsi trascinare, data questa situazione, fino a stabilire una spaccatura quasi completa tra

François Russo

Continua a pagina 10

Anche se l'argomento scelto per le Facoltà di Medicina e Scienze biologiche in vista del prossimo convegno, non è dei più noti ed a prima vista forse non se ne coglie l'estensione, si tratta di un « modo di guardare i fenomeni » che può incidere profondamente oggi che il concetto di « sviluppo » è assai diffuso ed applicato. Dalla biologia, che è già largamente responsabile dell'idea di « evoluzione » e « sviluppo », ci giunge oggi forse un'altra indicazione di fondo sul « modo » dello sviluppo, ed è un'indicazione che tocca anche l'uomo e la società.

La regolazione (1-3), è un fenomeno chiave in biologia, ove rappresenta uno dei mezzi fondamentali con cui l'organismo vivente « si adatta » (4) all'ambiente. La regolazione implica l'esistenza di un sistema aperto, in continua trasformazione, qual è appunto un organismo vivente, che tuttavia mantiene costanti alcuni valori del suo stato (stato stazionario), ovvero li modifica, secondo regole ben determinate, in risposta a variazioni dell'ambiente.

La regolazione può essere studiata a diversi livelli di organizzazione sostanziale o temporale del sistema biologico.

Particolare interesse hanno le più recenti ricerche sulla regolazione al livello di organizzazione molecolare. A tale livello una posizione preminente e caratteristica nell'economia cellulare occupano i componenti macromolecolari della cellula, in primo luogo acidi nucleici e proteine (5): e sono conseguentemente di estremo interesse i modi di regolazione della loro produzione e della loro attività. In relazione alla produzione ed alla attività di tali componenti macromolecolari va prevalentemente considerata anche l'azione dei vari « regolatori » biologici — dalle vitamine agli ormoni — non che quella degli antibiotici e di numerosi altri tipi di farmaci.

Alcune di queste ricerche al livello molecolare, tra cui particolarmente rilevanti quelle del gruppo di Jacob e Monod (6) cui per l'appunto è stato assegnato l'ultimo Nobel, hanno fatto inoltre notevolmente progredire le nostre conoscenze sulla regolazione della funzione genica, del sistema cioè con il quale l'informazione per la costruzione e il mantenimento dell'intera architettura cellulare viene trasmessa dai geni alle strutture periferiche della cellula.

Tali studi schiudono interessanti prospettive per la comprensione di grossi fenomeni biologici o patologici, quali la differenziazione durante lo sviluppo dell'organismo o la genesi dei tumori.

Esistono attualmente delle buone basi sperimentali per interpretare questi fenomeni come un ordinato e successivo intervento in un caso, o come guasto nell'altro caso, di meccanismi regolatori: valga come esempio il concetto di « rimozione della retroazione » (feedback deletion) che è alla base di uno dei più recenti e suggestivi schemi interpretativi della natura della cellula tumorale (7).

Dal punto di vista della organizzazione temporale gli stessi fenomeni di regolazione possono essere utilmente distinti in base all'ordine di grandezza della dimensione « tempo ». Si hanno così sistemi rapidi, più lenti, molto lenti. Ogni tipo di aggiustamento nel tempo risponde a determinate esigenze di regolazione e di adattamento: si va dalla velocissima regolazione « metabolica », misu-

La regolazione dei sistemi biologici

Le indicazioni qui appresso riportate in riferimento a punti determinati della presentazione non sono facili letture orientative, ma lavori di sintesi scritti da autorità della materia. Quasi nessuno di questi scritti è in italiano. Le difficoltà insite in queste indicazioni bibliografiche non sono superabili con un accostamento breve e superficiale al problema, ma richiedono necessariamente un approfondimento che naturalmente solo qualcuno forse intraprenderà. In questa occasione sarà bene forse richiamare l'attenzione di tutti sul fatto che qualsiasi impegno di studio serio, sia pure in un settore limitato, si trova quasi immediatamente di fronte a simili difficoltà di lingua, di linguaggio specializzato, di vastità della ricerca svolta con metodo analitico, di provvisorietà ed incompletezza di sistemazione sintetica. La difficoltà quindi è praticamente inevitabile, come è inevitabile l'uso di una lingua internazionale, per penetrare veramente in questi aspetti della cultura contemporanea.

Per chi d'altronde non avesse il tempo, il modo o l'intenzione di trovare leggere qualcuno dei lavori qui indicati resta, in preparazione al Convegno di dicembre, l'impegno di ricercare nei propri testi di Fisiologia, Biochimica e Patologia generale tutti i punti che interessano il tema della regolazione, specie al livello molecolare.

- (1) Excursus storico, dal tempo di Ippocrate, a C. Bernard, ad oggi, sul concetto di regolazione fisiologica: ADOLPH E. F. - *Early concepts of physiological regulations* - *Physiological Review*, 41, 737 (1961).
- (2) Sulla teoria generale della regolazione, dal punto di vista fisico e matematico: GRODINS F. S. - *Control theory and biological systems*, Columbia University Press, New York, 1963, e in particolare i cap. 1 e 2 pag. 1-26. Si vedano anche le voci *Regolazione e Regolazione sistemi di controllo* in *Enciclopedia della Scienza e della Tecnica*, Mondadori, Milano 1965, pp. 665-676.
- (3) Sulla regolazione nei sistemi biologici: AA VARI *Regelungsvorgänge un der Biologie* (a cura di H. Mittelstaedt, in lingua tedesca), Verlag Ol-



nota
bibliografica

di ingegneria). Esso si fonda inoltre largamente su un altro concetto-chiave della scienza moderna, quello di « retroazione » (feedback), che nei suoi vari aspetti incluso quello di « trasmissione retroattiva di informazione » (information feedback), può essere impiegato per lo studio dei più vari fenomeni, non esclusi certi eventi economici e sociali (9).

Come esempio di disturbi della regolazione « epigenetica » verrà quindi affrontata a titolo esemplificativo, il problema delle emoglobinopatie e della emotalassemia nei suoi aspetti più strettamente biogenetici e nei suoi aspetti clinici. L'esposizione seguirà la traccia di una recentissima e aggiornata esposizione sintetica di H. Lehmann, R. G. Muntzman, J. A. M. Ager: « The Hemoglobinopathies and Thalassemia », cap. 49 di « The Metabolic Basis of Inherited Disease », II Ed., Mc. Graw-Hill Book Company, New York 1966 (coeditori Stanbury, Wyngaarden, Fredrickson).

Giorgio De Sandre
e Andrea Gueritore

- denbourg, München, 1956. Sulla regolazione al livello molecolare si veda: AA VARI - *The molecular control of cellular activity* (a cura di J. M. Allen, Mc Graw-Hill, N. York, 1962 e specialmente, nel volume gli articoli WEISS P. - *From cell to molecule* (pag. 1-72); PARDEE A. P. - *Aspects of genetic and metabolic control of protein synthesis* (pag. 265-278); KREBS H. A. - *Control of cellular metabolism* (pag. 279-296).
- (4) WALLACE B. e SRB A. M. - *Adaptation*, Prentice-Hall, N. J., 1964, pag. 1-109.
- (5) PERUTZ M. F. - *Proteins and nucleic acids*, 8. Weizmann Memorial Lecture Series, Elsevier, Amsterdam, 1961.
- (6) Sul lavoro di questo gruppo, di particolare ed attualissimo interesse per il problema della regolazione genica, si può leggere la Lettura originale tenuta da Jacob l'11-12-65 a Stoccolma, in occasione della consegna del premio Nobel: JACOB F. - *Genetic of the bacterial cell*, in *Science*, 152, 1470 (1966).
- (7) AA VARI - *Cellular control mechanisms and cancer* (a cura di P. Emmelot e O. Muhlbook), Elsevier, Amsterdam, 1964, e specialmente, nel volume, l'articolo POTTER R. - *Biochemical studies on minimal deviation hepatomas* (pag. 190-210).
- (8) GOODWIN B. C. - *Temporal organization in cells*, Academic Press, N. Y., 1963; l'impostazione dell'organizzazione cellulare dal punto di vista temporale è contenuta nei primi tre capitoli, pag. 1-22.
- (9) Sulla estensione ed influenza nella cultura contemporanea di alcuni concetti fondamentali della scienza moderna, si veda: BROOKS H. - *Scientific concepts and cultural change, in Dædalus* (Journal of the American Academy of Arts and Sciences), Winter 1965, fascicolo speciale dedicato a « Science and Culture », pag. 66-83.

Igino Righetti presidente della Fuci in un'era critica della storia italiana

NEL 1925 Igino Righetti assumeva la presidenza della Fuci in un periodo assai delicato e difficile. V'era un problema interno della Fuci: una vecchia generazione di tipo goliardico in un clima di gioiosa e festosa amicizia fucina, ispirata ad una sincera religiosità, animata da una volontà di affermazione e di conquista estensiva, ma limitata nei suoi orizzonti, un po' spensierata e poco sensibile ai problemi che la situazione concreta dell'Università e soprattutto della vita italiana potevano aprire a un movimento religioso unitario che intendesse promuovere un autentico rinnovamento di vita cristiana nell'anima dell'Università attraverso la sintesi tra valori religiosi, teologia, vita interiore da un lato, cultura e scienza dall'altro.

Era una Fuci quella che riceveva Righetti, che aveva sì una vitalità e freschezza, ma un po' gelosa della sua autonomia, un po' distaccata dalla realtà e dalla storia, si trovava nella necessità di organizzarsi, di darsi una solida impostazione, di guardare avanti a se stessa con il senso di responsabilità che la necessità dell'ora richiedeva, di sacrificare la pretesa di immediate affermazioni esterne per raccogliersi in un'opera di profonda interiore formazione.

Pochi conoscevano Righetti e in questo momento un po' delicato della vita della Fuci non mancò qualche perplessità per questa scelta.

Righetti era venuto a Roma per l'anno accademico '23-24 dopo un anno trascorso a Bologna ed a Roma l'amicizia di padre Genocchi e di padre Cordovani lo aveva avvicinato al circolo romano della Fuci al quale aveva subito dedicato con passione la sua attività. Un'attività locale dunque, che però aveva permesso al giovane Righetti di conoscere mons. Montini allora assistente di quel circolo e di essere da lui apprezzato e vivamente stimolato. L'amicizia e la profonda stima reciproca tra Righetti presidente e Montini assistente centrale costituirà una singolare irripetibile combinazione e sarà determinante per lo sviluppo della Fuci nella sua solida impostazione ideale ed organizzativa.

Righetti si rivelò ben presto l'uomo adatto in quel momento. Iniziò il suo lavoro con tenacia, con fermezza di carattere eppure con docilità, seppe ascoltare, fu amico di tutti, seppe raccogliere ogni indicazione e farne tesoro, fu profondamente convinto di ciò che faceva e non si trasse mai indietro di fronte a nessuna difficoltà.

Iniziò con una efficiente organizzazione centrale e con una organica rete di continui contatti con la periferia creando i fondamentali presupposti di unitarietà a cui era necessario addivenire per un coordinamento delle volontà e delle energie.

Decise tutta una serie di convegni e di congressi nella convinzione che questi incontri periodici ravvivassero il senso di vigilanza cultura-

le dei giovani, che nulla dovesse perdersi nella vigilanza ideale della Fuci, che ogni rivolo dovesse confluire in un unico altamente qualificato movimento di giovani universitari cattolici per farne una autentica forza religiosa e culturale. La rivista « Studium » in tale prospettiva fu portata a Roma, resa più efficiente, più severa, di intonazione più solida, strumento preziosissimo per la sollecitazione delle idee al fondo della quale era una grande intuizione e volontà: aiutare ogni universitario cattolico a capire più autenticamente la propria vocazione, ad amare la propria libertà intellettuale, a sentirsi responsabile della vita della Chiesa nel mondo dell'Università e della cultura, a porsi come testimone dei valori religiosi in questo difficile campo, ad affermare con l'esempio e con la propria dignità che l'ispirazione religiosa nulla sacrifica dei valori umani e temporali, ma tutto valorizza ed esalta in una superiore riconquistata unità.

Compito non facile al quale egli dedicò ogni sua energia predisponendo incontri, viaggiando, creando una rete di amicizie e di relazioni, sollecitando ed incoraggiando ogni individuo ed ogni gruppo. « Bisogna tener vigile il senso di responsabilità della propria cultura; abituarsi ad un atteggiamento vigile d'iniziativa per valutare l'insegnamento che si riceve, per compierlo e perfezionarlo secondo il suggerimento di una coscienza che sente l'altezza e la nobiltà della sua vocazione. Bisogna cercare e aver gradita la feconda e ardua fatica di pensare con la propria testa, secondo l'ispirazione della propria vita; bisogna aver la forza per strapparsi alla via dei più, per conquistare la gioia di una consapevolezza più alta e di una vita meno fittizia ».

E capi fin dall'inizio che le difficoltà sarebbero state grandi: ma comprese altrettanto bene che ove questo movimento si fosse avviato in un'opera interna di formazione spirituale e culturale, costantemente ravvivato dalla preghiera individuale e comunitaria, dallo studio dei singoli e dai gruppi di studio, in sincera autentica comunione di intenti, ogni difficoltà e sacrificio anziché scoraggiare, avrebbe reso più valorosa dunque più bella la spirituale battaglia per attuare e vivere il programma che ci si era proposti.

Quando nel 1926 il Congresso della Fuci di Macerata fu drammaticamente interrotto dalle violenze e dalle aggressioni fasciste, Righetti volle che il congresso si trasferisse ad Assisi e che lì continuasse i suoi lavori. E la Fuci vinse ogni titubanza, comprese il grande valore ideale di un gesto che voleva proprio significare non fermarsi di fronte ai momenti difficili, non dover tacere quando può essere pericoloso parlare, non dover scendere a compromessi quando questo potrebbe significare una rinuncia ad affermare la verità.

E quel congresso risultò

una grande ideale vittoria conquistata silenziosamente in piena coerenza con la vocazione cristiana ed intellettuale della Fuci.

Così Righetti si scopriva a tutti e da tutti era riconosciuto una guida ed un capo non nel facile momento delle esterne condizioni favorevoli, ma nell'occasione di una apparente sconfitta che si tramutava in una silenziosa ricchissima vittoria perché rinnovata testimonianza ed affermazione di libertà.

« Preclusa una via e non la principale, anche se gradita ai più, dell'affermazione collettiva che è insieme propaganda, restava e resta la via maestra di ogni conquista spirituale e che nessuna esteriore molestia potrà mai turbare; quella della persuasione fatta da anima ad anima ed ogni giorno rinnovata instancabilmente con la parola e con l'esempio nella discreta intimità di un'amicizia cristiana ».

Non poteva piacere al fascismo ciò che Righetti e la Fuci facevano. Il fascismo aveva vinto e si era affermato non con una particolare ideologia, ma con la delusione e la stanchezza degli uomini, addormentando la coscienza civile e morale degli italiani, costringendoli con la violenza e con la paura, isolando alcuni nel quieto e vantaggioso vivere borghese, nel mero tecnicismo della vita professionale, nella timorosa limitatezza delle mura familiari, altri esaltandoli con il roboante spaventoso vuoto delle parole squillanti e delle diatribe.

Al giovani il fascismo dedicò una attenzione specialissima: sapeva che l'energia e la vitalità giovanile poteva essere un grave pericolo per il regime e spese e profuse quanto poteva ave-

re per dare ai giovani lo sport, la possibilità di affermazioni brillanti, purché le volontà si addomesticassero al servizio dello stato nella apparente esaltazione della volontà e della forza, nella deprimente e penosa schiavitù degli spiriti. Per questo il fascismo se guardava con diffidenza tutta l'Azione Cattolica, temeva in modo specialissimo i movimenti giovanili dell'Azione Cattolica, la Giac e la Fuci, e creava loro difficoltà e ne fece argomenti di particolare attenzione per la stipulazione del Concordato. Sapeva che giovani educati all'affermazione dei valori più alti dello spirito non si sarebbero piegati, che la vigilanza ideale della gioventù e degli universitari dell'Azione Cattolica era ciò che più contraddiceva alle determinazioni del regime.

Grande esempio di maturità e di carattere fu quello dato da Righetti in questi anni: continuava pur tra le difficoltà il proprio lavoro, riaffermare i diritti della verità senza cedere a nessuno, guardare davanti a se stessi sapendo ciò che era doveroso fare per rimanere interiormente liberi.

La Fuci cercando di tener vigili quei valori che il fascismo tentava di soffocare, educava i giovani al rispetto di se stessi, alla coerente affermazione della verità nella fedeltà alla Chiesa, alla superiorità della libertà sull'asservimento delle coscienze, al primato delle idee, all'ineliminabile valore della cultura come energia prima dello sviluppo civile, all'amore dell'universalità come scuola di vita.

Si è parlato recentemente di antifascismo cattolico: non mi pare che l'espressione sia esatta. Righetti volle la Fuci anzitutto fedele al suo spirito, come Azione Cattolica Universitaria e quindi rivolta alla formazione religiosa e culturale degli universitari. Il suo fu un programma essenzialmente positivo: asserire profondo di libertà, additò la via per conquistarla con lo studio e con la preghiera, con la forza delle idee e con la rettitudine morale.

L'opposizione etico-religiosa — come anche fu chiamata — discese come necessaria conseguenza della realtà formativa della Fuci e della sua coerenza. Il fascismo la sentì profondamente antifascista perché la Fuci riaffermava, sotto la guida di Righetti, tutto ciò che il regime voleva fosse accantonato e dimenticato.

Righetti così proponeva con il suo lavoro e con la sua opera e testimoniava con la sua stessa vita ciò di cui la società italiana così gravemente malata, aveva bisogno per ritrovare il suo volto civile, additò le idee più essenziali e i valori più profondi con i quali può essere risvegliata la coscienza civile e morale di un popolo.

L'istituzione di una casa editrice — Studium — costituisce un momento particolarmente felice delle sue molteplici iniziative: idea valida in sé come strumento di lavoro per universitari cattolici che aveva lo scopo di pubblicare opere utili a studenti, lavori di fucini che avessero valore scientifico, materiale sussi-

diario. Iniziativa valida in sé, preziosa nella verità sempre incombente di uno scioglimento della Fuci da parte del regime.

La Fuci, così, temprata e rinvigorita dal suo insegnamento e dal suo esempio si accingeva ad affrontare la drammatica vicenda del 1931 e a superarla con una rinnovata testimonianza di fede e di morale coerenza con la propria ispirazione religiosa ed intellettuale. Proibizione dei convegni di zona, profonda tensione di una situazione che si aggravava sempre più sino al drammatico maggio. Righetti convoca l'Assemblea Federale e in occasione della udienza concessa da Pio XI alla Fuci in quella circostanza, denuncia aggressioni, sopraffazioni e violenze senza nulla tacere pur nel rischio al quale sottoponeva la sua stessa persona. E la Fuci in quell'ora difficile ha una nuova testi-

Siamo grati ad Italo de Curtis per aver aderito al nostro invito di scrivere su Righetti nel momento in cui la Fuci si propone di celebrare i 70 anni dalla costituzione propria muovendo dalla figura del suo presidente del '25. E siamo grati a de Curtis per il modo con cui ce ne parla.

monianza della benevolenza del Papa e della sua ammirazione per la profonda opera religiosa e culturale che gli universitari cattolici svolgono in un momento così difficile.

Il 30 maggio registra lo scioglimento dei circoli della Fuci, tace per qualche mese « Azione Fucina », impediti gli incontri nei circoli. Ma la storia della Fuci segna quell'anno tra i più ricchi e i più attivi. Righetti aveva lasciato questo suo messaggio: « Abbiamo sofferto e soffriamo per quello che siamo e diciamo apertamente, ad alta voce, di essere: cattolici che si gloriano di servire la Chiesa e che sanno di lavorare in questo modo per il bene del loro paese. Questo è il titolo della nostra serenità e della nostra fiducia: siamo sereni, perché, nel servizio della verità e della giustizia, ogni prova è degna di essere patita; siamo fiduciosi perché la nostra causa è legata alla causa stessa della giustizia e della verità. L'unanime preghiera di tutti dia oggi più che mai testimonianza, nel pensiero di Dio, dell'unità e della solidarietà del nostro piccolo cenacolo disperato, della sincerità del nostro amore alla Chiesa, della lealtà della nostra devozione al nostro Paese ».

E fu anche questa una grande vittoria morale: la Fuci non si scioglie, vive ancor più raccolta, più intima, chiusi i circoli, ci si incontra in altro modo, ci si scrive, e la comunità rimane e si cementa nell'ora del silenzio. Quando i circoli possono riaprire e la Fuci può riprendere la sua attività, Righetti non sa nascondere la sua fierezza.

Sulla violenza e sulla sopraffazione perpetrata anche con la più ferma determinazione, c'è la capacità di prevalere opponendo ideali di vita civile e morale fondati su una profonda

Italo de Curtis

Continua a pagina 8



La dottrina sociale di oggi non basta

SEBBENE siano già passati vent'anni dalla fine della seconda guerra mondiale e dall'istituzione dell'ONU, i paesi poveri sono ancora oggi molto poveri, se non di più, e i paesi ricchi più ricchi di prima. I paesi poveri sono tali per mancanza di una loro iniziativa, ma anche in conseguenza del colonialismo e dei privilegi dei ricchi. I paesi ricchi sono tali, grazie alla propria iniziativa ma anche grazie alla formazione di un capitale a lungo termine permesso proprio dagli investimenti e dal sistema coloniale.

Eppure nel suo complesso, il mondo ha oggi la possibilità di offrire agli uomini uno «standard» di vita decente, cioè qualcosa che, per una serie di ragioni è semplicemente fuori della portata di maggior parte dell'umanità. Questo solo fatto impone che si trovi una soluzione tale da assicurare, in uno spazio di tempo ragionevole, diciamo venticinque-trent'anni, una sufficiente redistribuzione delle ricchezze tra le nazioni, uno sviluppo appropriato dei paesi poveri e, allo stesso tempo, tale da abolire il paternalismo umiliante legato al rapporto donatore-beneficiario che esiste tra paesi ricchi e paesi poveri. Per questo occorre prima di tutto sviluppare dei principi di giustizia mondiale nelle relazioni economiche e cercare di creare delle strutture politiche che traducono in realtà le esigenze della Giustizia.

Il pensiero sociale comune sembra essere a questo riguardo ostacolato da un eccessivo rispetto verso l'idea di sovranità nazionale e da una troppo scarsa attenzione ai diritti degli esseri umani. Il loro problema è analogo a quello che devono affrontare la povertà senza umiliare i loro cittadini, la teoria della giustizia sociale

e dello Stato sociale si è sviluppata attorno all'idea che il povero deve per diritto ricevere il minimo necessario per una vita umana decente. Anche la nostra teoria della giustizia sociale internazionale deve svilupparsi attorno a principi del genere.

Ogni uomo ha diritto alla vita e la terra è data a tutta l'umanità per «crescere moltiplicarsi e riempire il mondo». Trarre dalle risorse della terra i mezzi per una vita decente, è un diritto primario di tutta l'umanità.

I diritti delle nazioni e degli altri gruppi umani vengono in un secondo tempo. Il principio di sussidiarietà è sempre valido, ma non fino al punto in cui i diritti umani

non possono più essere rispettati.

La proprietà all'interno dei confini nazionali deve essere in funzione del bene comune mondiale. Nessuna nazione ha il diritto di usare della sua proprietà a svantaggio del bene comune dell'umanità. Prima di procurare gli oggetti di lusso, occorre soddisfare le fondamentali necessità di nutrimento, di vesti, di alloggio. Dovrebbero esistere delle organizzazioni su piano mondiale per assicurare, come un diritto, la redistribuzione della proprietà in modo da garantire queste priorità.

Se questo principio di base (che è cristiano) fosse accettato, si potrebbe pensare ad una soluzione dello stesso tipo, per un certo tempo, in modo da affrontare in termini di giustizia i problemi della povertà in un mondo d'abbondanza. Si potrebbe parlare di un principio di democrazia economica, che rivendichi dei diritti economici per tutti e la fine di un regime di privilegi monopolistici su piano economico, soprattutto quando essi sono fondati sulla forza e sulla forza difesi.

In questa prospettiva, le soluzioni possibili si presentano secondo due schemi:

- 1) redistribuzione di denaro e di risorse all'interno degli attuali Stati;
- 2) possibilità, inoltre, di redistribuzione di terre e di mano d'opera.

La redistribuzione delle ricchezze all'interno delle attuali Nazioni

Data la prima soluzione, i principi fondamentali di redistribuzione dovrebbero permettere ad ogni nazione di ottenere dalla società mondiale mezzi tali da garantire in modo sufficiente un

livello decoroso di vita per i suoi cittadini: in cambio la nazione beneficiaria darebbe, secondo le proprie possibilità, un contributo alla società umana.

I termini dello scambio non sarebbero definiti dalle potenze esistenti; piuttosto, come avviene per le convenzioni collettive all'interno di una nazione, il contratto di scambio sarebbe sottoposto a regole di tipo internazionale.

Il principio puramente atomistico, capitalistico, che regola oggi il commercio internazionale è fondamentalmente ingiusto e occorre trovare soluzioni più giuste ed efficaci, fondate sul principio della solidarietà umana. Non si tratta qui di una richiesta d'elemosina, ma di una esigenza della giustizia sociale internazionale. Sarebbe difficile oggi rovesciare in altro modo quel processo per cui le nazioni povere continuano a diventare più povere e le nazioni ricche diventano più ricche.

Un'altra soluzione potrebbe essere quella che l'ONU imponesse alle nazioni una tassa nazionale sul reddito, calcolata su base progressiva, e ne ridistribuisse il ricavato in modo giusto. Una imposta fondiaria nazionale, fissata in base alla popolazione, al reddito nazionale, al territorio coltivabile, potrebbe raggiungere gli stessi obiettivi.

Ogni nazione ha il dovere di contribuire, secondo le sue possibilità, al bene comune dell'umanità e allo sviluppo delle zone sottosviluppate. Attualmente il reddito nazionale dei vari paesi è lasciato al popolo e ai governanti rispettivi. Anche l'ONU deve rivolgersi a loro quando ha bisogno di fondi. Ne deriva che le nazioni, individualmente considerate, possono sperare

re le loro ricchezze senza preoccuparsi dei bisogni del mondo. Così avviene che i paesi possano immagazzinare il loro surplus, mentre i paesi poveri soffrono la fame. Alcuni paesi producono in abbondanza ogni sorta di cose superflue, e altrove ci sono persone che mancano dell'essenziale. Questo è ancora una volta il vizio dell'individualismo capitalistico applicato su scala mondiale.

Gli obblighi sociali della proprietà devono essere considerati a livello internazionale. Se si accetta il principio della tassa sul reddito a scala nazionale, perché il principio della solidarietà umana in «questo mondo uno» non dovrebbe far accettare il principio di una tassa sul reddito nazionale a vantaggio di tutte le nazioni bisognose? Ecco un metodo che assicurerebbe anche la pacifica ripartizione delle ricchezze nel mondo e che probabilmente non tornerebbe a svantaggio di nessuno, perché le spese per la difesa potrebbero, in generale, venire diminuite, data l'esistenza di un'autorità mondiale per riscuotere le tasse sul reddito nazionale.

Un'altra soluzione ancora potrebbe consistere nelle tasse nazionali indirette sulla produzione di oggetti di lusso o di armamenti almeno nella misura in cui arrivano sul mercato internazionale. Molte organizzazioni del nostro tempo, e tra le altre l'ONU e la Banca Internazionale, potrebbero essere utili su questo piano, se le nazioni lo volessero.

Nel pensiero cristiano, S. Tommaso incluso, e nelle encicliche dei papi moderni, a partire da Leone XIII, troviamo una certa dottrina riguardante l'uso dei beni in sovrappiù: essa d'altronde appare anche nella Costituzione pastorale del Concilio Vaticano II (Gaudium et Spes) e va estesa alla società internazionale. I beni in sovrappiù debbono venir messi a disposizione delle nazioni per il bene comune dell'umanità.

Eguale vale riesaminare la questione dei diritti di proprietà delle ex potenze coloniali, o più semplicemente dei paesi ricchi all'interno dei paesi poveri.

In situazioni del genere sorgono non pochi problemi di carattere internazionale: come nel caso dei possedimenti francesi in Algeria, del sequestro del Canale di Suez, della nazionalizzazione dei beni americani a Cuba. Che diritti ha ad esempio uno Stato colonizzatore a trarre guadagno da ricchi possedimenti spesso strappati più o meno con la forza? Fino a che punto una nazionalizzazione di possedimenti stranieri, senza compenso alcuno, si può giustificare nel caso in cui il paese che nazionalizza ritenga che la potenza che ha investito dei capitali abbia già recuperato di gran lunga gli investimenti originari?

Risolvere questi problemi non è facile. Ma la nostra teologia morale deve prenderli seriamente in considerazione se vuole affrontare in modo adeguato alcuni dei problemi centrali del nostro tempo. Abbiamo bi-

sogno di una migliore elaborazione della teoria della «macro-justitia»: allo stadio attuale essa sembra, per suo difetto, venir esercitata solo in favore di coloro che possiedono di più.

La distribuzione delle terre e delle popolazioni

La seconda ipotesi, che contempla la redistribuzione delle terre e delle popolazioni, è notevolmente compromessa dalla razza, dai pregiudizi e da nette divisioni di tipo culturale. Pur rendendoci conto degli aspetti complessi e controversi di questi problemi, vorrei qui affrontare alcuni punti e in particolare la rivoluzione demografica che sta avvenendo in Asia, e l'occupazione delle regioni disabitate, iniziata dai popoli occidentali più evoluti fin dal XVII secolo, e oggi praticamente terminata. Ora da queste regioni la gente di colore viene sistematicamente tenuta lontano. Non è qui il luogo per prendere

gente di colore, e così fa l'Australia, che pure è posta all'estremità stessa dell'Asia. Di fatto l'Australia paga dei bianchi perché emigrino nel suo territorio scarsamente popolato. Se fossi nato da genitori bianchi quasi tutto il mondo disabitato mi aprirebbe le



in esame le leggi antisiafiche per l'immigrazione, in vigore presso paesi come l'Australia, il Canada, la Gran Bretagna e il Brasile che, come certe parti dell'URSS orientale, racchiudono alcune delle più vaste regioni disabitate del globo. Ma nessuno ignora che le zone occidentali degli Stati Uniti e del Canada sono scarsamente popolate: sono in un certo senso delle aree sottosviluppate.

La differenza tra la media degli avari di un coltivatore canadese e quella di un contadino indiano, cinese o giapponese è uguale a quella che si può rilevare in generale tra ricchi e poveri in paesi sottosviluppati. La popolazione della Cina presenta oggi un aumento annuale equivalente grosso modo a tutta la popolazione del Canada. E tuttavia il Canada continua a rifiutare l'immigrazione di

porte perché vi ponessi la mia dimora e vi facessi nascere i miei figli: l'Australia, il Canada, l'Africa del Sud, la Rhodesia del Sud etc. non conoscerebbero scioperi o altre difficoltà.

Tuttavia questi stessi paesi danno generosamente armi ai popoli di colore perché combattano contro i comunisti e possano promuovere nel mondo la democrazia politica e la «civiltà cristiana». E per di più lamentano che la risposta non consista in una manifestazione di entusiasmo.

L'attuale ripartizione della superficie del globo non ha nulla di sacro e inviolabile: è il risultato di circostanze storiche che non costituiscono un diritto morale. E' opera di mezzi ben peggiori di quelli adottati da certi capitalisti per ac-

I lettori di «Ricerca» hanno avuto occasione di conoscere attraverso un suo articolo (Comunismo ed Asia indipendente, Ricerca n. 8, 1965) il prof. Tissa Balasuriya, professore di Economia e Teologia applicata all'Aquinas University College in Ceylon. Già allora ebbero modo di apprezzare lo stile piano e soprattutto la capacità di vedere i problemi che a noi sembrano tanto grandi e complicati, quasi insolubili, con semplicità al di fuori degli schemi propri della mentalità occidentale.

L'articolo che ora pubblichiamo ci si ripropone con le stesse caratteristiche: solo che, l'argomento trattato ed ancora la caratteristica chiarezza — chiarezza che a volte potrebbe indurci ad interpretare per semplicistico —, chiamano noi in prima persona, noi occidentali, a rispondere delle nostre responsabilità, delle nostre colpe come delle nostre incapacità.

La sua lettura deve stimolarci a pensare, a riflettere su tanti nostri bei discorsi sulla pace, sulla giustizia, sulla carità.

L'articolo è già apparso sulla nota rivista francese Informations catholiques internationales n. 268 col titolo «La doctrine sociale actuelle ne suffit pas».

di Cinesi dalla Mongolia e dalla Siberia.

Se questi piani sembrano fantastici, la realtà brutta è che nel corso dei prossimi trentacinque anni il mondo dovrà far posto a un miliardo di Cinesi in più. Verso il 2000 l'Oceania avrà ancora meno di 30 milioni di abitanti mentre l'India ne avrà 600-700 milioni di più da nutrire. Occorrerebbe tentare tutti i mezzi compresa la migrazione. Ma per il momento nulla si dice sulle possibilità di questa come soluzione parziale.

L'attuale politica del «ciasseuno a casa sua», praticata dalle nazioni occidentali, è purtroppo una prova del loro senso di monopolio razziale e della loro indifferenza per le implicanze della democrazia su piano economico mondiale, a dispetto del loro credo democratico su piano politico.

Questa politica denota un grave accecamento di fronte alla logica dello sviluppo storico e demografico e può ugualmente servire a spiegare in parte la mancanza



uomini affamati vengono esclusi?

Se dunque, nella peggiore delle ipotesi, è vero che la razza bianca non può davvero coabitare con altre, è forse una ingiustizia chiederle di non appropriarsi di una così grande parte della superficie del globo? Se gli Australiani e i Neozelandesi desiderano perseverare nella loro fisionomia razziale, culturale, religiosa e linguistica perché non emigrano in Australia, lasciando le loro isole al giapponese? Oppure perché l'ONU non potrebbe trasportare, nel giro di trent'anni, i dodici milioni di australiani negli Stati Uniti lasciando l'Australia agli Indiani? Oppure i tre o quattro milioni di Canadesi dell'Ovest potrebbero scendere negli Stati Uniti, liberando vasti territori per l'arrivo progressivo

di riconoscenza manifestata dai paesi poveri per l'aiuto che viene loro fornito.

La Chiesa deve porsi con decisione il problema della giustizia internazionale

Le aree in arretrato sviluppo non chiedono di scegliere tra la pura libertà politica esaltata dall'Occidente e la promessa marxista di una democrazia economica mondiale.

Ecco che cosa rende ancor più grave l'incapacità della Chiesa a sviluppare con chiarezza sufficiente la teoria dei rapporti economici mondiali in termini di giustizia. Ecco anche il paradosso che noi cristiani ci troviamo a vivere in Oriente: dagli orientali veniamo considerati come troppo oc-

cidental perché diamo valore a ciò che essi chiamano «questa commedia della democrazia puramente politica» agli occhi degli Occidentali noi sembriamo non capire le proprie ragioni perché ci rendiamo conto degli argomenti degli Asiatici in favore della democrazia economica internazionale.

La Chiesa non può continuare ancora per molto a ignorare il problema. Che direbbero, ad esempio, i pensatori sociali cattolici se alcuni milioni di cinesi venissero a stabilirsi in certi territori poco abitati dell'«Australia bianca»? Vi scorgebbero un esercizio del «diritto naturale alla terra di Dio» o chiamerebbero a raccolta il «popolo di Dio» e una nuova crociata atomica contro le diaboliche forze del comunismo ateo? Queste non sono domande astratte al momento in cui più di 200.000 fra Americani e Australiani sono venuti nel Vietnam contro i cinesi «per assicurare al mondo condizioni tali da permettere la democrazia politica». La capacità della Chiesa a dialogare con la Cina potrebbe, in un certo senso, diventare sempre più una pietra di paragone della sua sincerità e del suo senso di giustizia. Nell'attuale stato di cose, i marxisti e molti cristiani orientali non arrivano a distinguere le preoccupazioni spirituali della Chiesa dagli interessi delle potenze occidentali.

Sebbene importanti sviluppi si siano prodotti all'interno della teologia nel corso degli ultimi due decenni, bisogna notare che la maggior parte di essi hanno avuto origine in paesi appartenenti alla «società del benessere». Cosa che sicuramente è da ascrivere a merito di quei paesi, ma che forse non è proprio l'ideale per il resto del mondo. Come erano soliti dire gli scolastici non c'è nulla nell'intelletto che non sia prima nella sensibilità: non si può amare senza conoscere. La sicurezza di non sbagliare non compensa la mancanza di contatto o di apertura di spirito.

Tra il XVII e il XIX secolo il cattolicesimo ha perso il ceto dei lavoratori perché era cieco di fronte al valore delle loro aspirazioni di giustizia che Marx fu il primo a capire, qualunque possa essere il disaccordo da parte nostra nei confronti della sua analisi e delle sue soluzioni. Se i cristiani non arrivano a rendersi conto delle frustrazioni create in paesi come la Cina e l'Asia non comunista, e anche, fino ad un certo punto, in Africa e in America latina, l'avvenire si delinea oscuro tanto per la Chiesa quanto per la umanità. Il silenzio della Chiesa potrebbe anche equivalere ad un suicidio. Se almeno i cristiani volessero separarsi dalla situazione di aperta ingiustizia su piano internazionale, il credito della Chiesa sarebbe più grande. Ma questo non risolve i problemi in se stessi. In ogni caso — anche se spero di aver torto a questo punto — per essere sanamente realisti, non scorgo alcun segno sostanziale di una qualche profonda, intima conversione, o di un impegno abbastanza serio per produrre lo choc.

Tissa Balasuriya

Della morte

La morte è un fatto, ma anche una prospettiva.

«Non c'è la morte... Ci sono solo io, io... che sto per morire» (Malraux *La voie royale*); di fronte a questo fatto, ecco la prospettiva: «Temere la morte fuori del pericolo, e non nel pericolo, perché bisogna essere uomo» (Pascal, *Pensieri* n. 215 ed. Brunschvicg).

E poiché questa prospettiva può assumere un valore fortemente religioso, è logico che la Parola rivelata contenga non pochi insegnamenti su di essa: dal nuovo significato che la morte acquisisce per il cristiano con la morte del Cristo, nella certezza dell'immortalità e della resurrezione, sino al desiderio di lasciare questa vita per essere con il Signore: «Siamo pieni di fiducia e preferiamo lasciare questo corpo per andare a stare presso il Signore» (2 Cor. 5,8). Potremmo fare una buona ricerca di questo e simili temi seguendo un dizionario di teologia biblica sotto le voci: Morte e Vita.

Il Concilio Vaticano II, parlando della dignità della persona umana nella

dalla quale l'uomo sarebbe stato esentato se non avesse peccato, insegna la fede cristiana che sarà vinta quando l'uomo sarà restituito allo stato perduto per il peccato, dall'onnipotenza e dalla misericordia del Salvatore. Dio infatti ha chiamato e chiama l'uomo a stringersi a lui con tutta intera la sua natura in una comunione perpetua con la incorruttibile vita divina. Questa vittoria l'ha conquistata il Cristo risorgendo alla vita, dopo aver liberato l'uomo dalla morte mediante la sua morte. Pertanto la fede, offrendosi con solidi argomenti a chiunque voglia riflettere, dà una risposta alle sue ansietà circa la sorte futura; e al tempo stesso dà la possibilità di comunicare in Cristo con i propri cari già strappati dalla morte, col dare la speranza che essi abbiano già raggiunto la vera vita presso Dio».

A queste righe così piene di dottrina, vorrei aggiungere una riflessione complementare.

Dire che la morte è anche una prospettiva, può voler dire, per noi, una

Continua da pagina 5

ispirazione religiosa. Non è il risultato immediato quello che si acquisisce, né la vittoria conseguita su rapporti di mera forza materiale, ma i valori morali fondati su una fede religiosa coerentemente vissuta sono l'autentica vera forza che muove la storia verso un reale progresso e chi di essi è testimone scrive una pagina di profonda umanità e contribuisce nella libertà allo sviluppo civile e morale di un popolo.

Di tali valori sta alla cultura di acquisire consapevolezza e coerente testimonianza e sta alla cultura dei cattolici dimostrare con la propria serietà e la propria dignità che tali valori trovano fondamento sicuro nella fede religiosa che dà ad essi la certezza ed a chi li propugna la forza di perseguirli. Questo il messaggio civile e morale di Igino Righetti.

Gli intellettuali hanno quindi gravi responsabilità nella vita religiosa, culturale e sociale di un popolo. Ad essi spetta garantire i valori più alti dell'umanità percepiti e vissuti in un grado di superiore consapevolezza morale e religiosa.

Nel 1936 quando l'esito vittorioso della dura guerra coloniale sembrava inneggiare al trionfo della forza e della potenza, Righetti scrive una bellissima pagina che ha ancor oggi un profondo significato ideale: «Questa solenne parola "civiltà" deve diventare

cordiale fiducia, con più umile ossequio, con più ferma coerenza dovremmo ispirare il nostro nuovo operare. Per fare civili — e vuol dire: uomini moderni e saggi — gli altri, dovremmo studiarci d'esserlo tanto maggiormente noi stessi».

A questo compito si dedicò in maniera efficacissima nella Fuci prima, nel Movimento Laureati poi. Movimento di cui egli intuì il grande valore che poteva assumere all'interno della Azione Cattolica, nell'ambito della cultura e più in generale per la difesa e l'affermazione degli ideali cristiani nella società italiana.

Lo intuì e con tenacia trovò i modi per ideare e realizzare questo movimento che fu vera ed alta scuola di intellettuali per mantenere in essi quel grado di vigilanza contro l'impoverimento ideale a cui forse può essere tentato il professionista ormai sistemato nella organizzazione di una vita borghese individualistica e autosufficiente. Volle che fosse una autentica comunione di intellettuali al servizio della cultura, della società e della Chiesa secondo una nuova più integrale interpretazione del ruolo del professionista nella comunità civile e in quella religiosa.

Ritorna costante il motivo del primato delle idee sulla azione, della previsione ideale sulla attuazione pratica e della necessità di una vera unificazione degli sforzi in unità di valori fondamentali testimoniali sulla concreta esperienza nella differenziazione delle singole competenze professionali e sociali. Dalla Fuci, dunque, al Movimento Laureati prosegue un'unica di rettrice d'impegno secondo un insegnamento che rimane costante.

Questo insegnamento fu prezioso e dette i suoi frutti nelle difficoltà del periodo fascista, mantenne vitalissima in un manipolo di uomini l'idea della libertà, creò una forza altamente qualificata che avrebbe avuto un ruolo di notevolissimo rilievo nell'Italia del dopoguerra.

Non vide, Righetti, tali frutti del suo lavoro cui fu strappato all'età di trentacinque anni quando era ancora instancabile; pur nella malattia, consigliava, incoraggiava, incitava alla migliore attività del movimento degli intellettuali cattolici. E la morte di lui che tanto amava la vita e che portava l'espressione più convincente della giovinezza ideale, del carattere e della vitalità, con docilità all'imperscrutabile disegno divino è anch'essa un insegnamento che completa una mirabile esistenza spesa in testimonianza di verità, di carità e di libertà.

Vale la sua opera a tener vigile la coscienza religiosa, intellettuale e morale del movimento cattolico in Italia in momenti assai difficili della storia nostra e per questo il suo nome rimane iscritto tra quelli che hanno portato i cattolici ad un grado di superiore consapevolezza delle proprie responsabilità non solo nella Chiesa, ma nella vita culturale e civile della società italiana.

Preferiamo e sentiamo il dovere di annoverarlo al di là della illuminata tradizione del movimento cattolico, tra coloro che hanno riproposto e rinnovato la più autentica tradizione culturale dell'Italia moderna.

i. d. c.



costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, non poteva tralasciare una riflessione sul «mistero della morte», e vi dedica il paragrafo 18 (il termine mistero è usato solo nel titoletto, ma questo anche nella stesura latina). E' una riflessione ricca, che a sua volta si rifà molto alla Rivelazione, e che vale la pena di rileggere:

«In faccia alla morte l'enigma della condizione umana diventa sommo. Non solo l'uomo è tormentato dal dolore e dalla progressiva dissoluzione del corpo, ma anche, ed anzi più, dal timore che tutto finisca per sempre. Ma l'istinto del cuore lo fa giudicare rettamente, quando aborrisce e rifiuta la totale rovina e l'annientamento definitivo della sua persona. Il germe dell'eternità che porta in sé, irriducibile com'è alla sola materia, insorge contro la morte. Tutti i tentativi della tecnica, per quanto utilissimi, non riescono a calmare le ansietà dell'uomo: il prolungamento della longevità biologica non può soddisfare quel desiderio di vita ulteriore che sta dentro invincibile nel suo cuore.

«Se qualsiasi immaginazione vien meno di fronte alla morte, la Chiesa invece, istruita dalla Rivelazione divina, afferma che l'uomo è stato creato da Dio per un fine di felicità oltre i confini della miseria terrena. Inoltre la morte corporale,

cosa molto impegnativa, che cioè il mio istante presente lo devo vivere sapendo che al di là della morte sussisterà tutto e solo quello che sarà degno di sopravvivere. Quando i predicatori usavano uno stile che voleva colpire la fantasia — ma per giungere a suscitare decisioni concrete — raccomandavano di esaminare la propria vita alla luce delle candele dell'agonia... Sant'Ignazio di Loyola dice: devo considerare, come se fossi sul punto di morire, la forma e la misura che allora vorrò aver tenute nelle mie scelte. E' la così detta «terza regola ignaziana».

La morte infatti, la mia morte anticipata, voluta, di oggi, mi costringe ad essere quello che sono e non quello che sembro, mi costringe a fare la scelta definitiva, perché non sarò nient'altro che quella forma di vita che io decido. Questo non significa svuotare di ogni valore positivo quello che faccio, attuando modi estremi di distacco che forse sono soltanto evasione a quello che Dio realmente si aspetta da me. Significa invece inserirmi coscientemente nella mia condizione terrena, decidendomi a certe scelte umane proprio nell'istante stesso che affermo e comprendo una mia trascendenza nei confronti del terrestre. Divenendo così «trasparente a me stesso», direbbe Kierkegaard.

m. a.

estremamente chiara ed imperativa per noi; si rinnovava nell'animo degli italiani il ricordo, non più remoto ed inerte, dell'antica missione ordinatrice del mondo, si risvegliava la volontà di opere grandi. Ma più che l'orgoglio della propria forza e l'ambizione di dominare sugli altri, vorremmo che l'ideale civilizzatore nostro fosse ognor più la giustizia, il diritto, la pace; quei beni cioè, che rendono gli uomini più buoni e più uniti e che, lungi dal costituire una minaccia per la faticosa organizzazione dei popoli nell'unione e nel rispetto reciproco, riescono al mondo valido esempio e non scarso aiuto di ordine, di progresso, di bene comune. Così il bisogno di fondare la vita tanto sociale che privata sugli insurrogabili valori dello spirito diventi in questo momento per noi prepotente; il durevole vigore dello sforzo civilizzatore cui siamo chiamati e il merito definitivo della fatica onde esso si compie siano indissolubilmente associati alla concezione cristiana della morale, della persona umana, dell'autorità, della vita futura, in una parola del Vangelo. Ed a questo vecchio, vivente Vangelo con più

A proposito del rapporto fra scienza e filosofia

L'articolo che pubblichiamo si richiama ad un contributo del prof. Paolo Filiasi Carcano apparso sul n. 4-1966 della rivista «Civiltà delle macchine», e vuole innanzitutto essere un invito alla sua lettura.

Esso è anche, però, un tentativo di libero dibattito intorno ad uno dei temi fondamentali della cultura contemporanea da «Ricerca» già affrontato anche nel corso di quest'anno. Per la prospettiva in cui si pone, d'altronde, può ben essere ancora un contributo alla preparazione del prossimo Convegno delle Facoltà (Roma 2 - 5 dicembre 1966).

TRA le riviste culturali italiane «Civiltà delle macchine» è senz'altro una di quelle che si sono poste con maggiore serietà il problema del dialogo interdisciplinare; perciò, in questi anni, sono apparsi piuttosto di frequente sulle sue pagine contributi spesso assai sostanziosi anche sul tema dei rapporti tra scienza, cultura e filosofia.

Di particolare interesse mi pare, sul n. 4 (luglio-agosto) di quest'anno, un lungo articolo del filosofo Paolo Filiasi Carcano, dal titolo «Scienza e filosofia». È un tema, questo, che non è certo nuovo o peregrino nella cultura contemporanea: si può dire anzi che per la filosofia oggi questo non sia «un» problema, ma «il» problema: poichè se la filosofia vuole assicurarsi uno «spazio di servizio», vuole giustificare la propria esistenza, essa deve difendere questo spazio, e operare questa giustificazione, anzitutto nei confronti della scienza.

L'articolo in questione ad ogni modo si segnala per un certo numero di suggerimenti particolarmente stimolanti e suggestivi: spero che mi si perdonerà se, più che fare una recensione, cercherò di intavolare un libero dialogo col l'autore e, accanto ai punti veramente felici, sottolineerò quelli che mi sembrano più problematici, o deboli, od oscuri nel suo discorso; e se, in-

Contributo ad una discussione

fine, mi servirò degli uni e degli altri come spunti per alcune considerazioni che probabilmente non rientrano nella prospettiva dell'Autore.

Gli sviluppi storici del problema

L'articolo, dopo un breve richiamo allo «status quaestionis» attacca il problema con una inquadratura storica molto (anzi troppo, direi) netta. In sintesi, nell'antichità greca la filosofia è vista come fondazione metafisica della scienza; nel pensiero moderno a cominciare da Cartesio la filosofia, rivolta alla «soggettività», si pone come critica (e, coll'idealismo, come critica in senso polemico, negativo) delle scienze, rivolte all'«oggettività». (Quest'ultimo spunto è assai ricco: è particolarmente significativo che la posizione della filosofia moderna, ed anche contemporanea, oscilli tra una svalutazione polemica della scienza in nome dell'«interiorità», della «coscienza» ed un totale servilismo quando viene a mancare la fiducia in una via di conoscenza del soggetto indipendente e privilegiata). Quello che tuttavia importa notare è che, per quanto diverse siano le due posizioni tradizionali, antica e moderna, esse possiedono un «carattere comune» dato dal «rapporto gerarchico istituito tra scienza e filosofia», o in parole povere dalla «superiorità della filosofia rispetto alla scienza».

Ora, «tale superiorità è legata da un lato ai particolari modi di concepire la scienza nel mondo greco e nel mondo moderno, e, dall'altro lato, al correlativo configurarsi della filosofia come metafisica nel primo caso, e come teoria della conoscenza nel secondo caso» (o in altre parole a due condizioni: che la scienza rimanesse quale era pensata e che la filosofia si realizzasse quale voleva essere).

«Senonchè, oggi queste due condizioni a cui era legata la validità della concezione tradizionale sono entrambe venute meno: perchè da un lato la scienza si è profondamente trasformata (anche per effetto del crescente sviluppo delle scienze umane) e perchè inoltre la filosofia (sia nel suo concetto classico di metafisica, che nel concetto moderno di teoria della conoscenza) è stata sottoposta a troppe critiche, per cui sembra — in complesso — di non aver mantenuto e di non poter mantenere le sue promesse».

La trasformazione della rappresentazione della scienza

Il maggior pregio dell'articolo sta, mi pare, nello sforzo di mettere in luce la natura della profonda trasformazione della scienza, individuando un concetto di questa che permetta di sfuggire alla cartesiane alternativa soggettivo-oggettivo, senza ricadere nelle posizioni classiche del pensiero greco: tale concetto viene da ultimo trovato nel «carattere analitico e microscopico della scienza moderna». Certo, per passare ad impostare i rapporti scienza-filosofia sarebbe poi occorso uno sforzo analogo per determinare i caratteri di quest'ultima, specie nella cultura moderna: ed è appunto la carenza di questo sforzo che si fa sentire nella parte finale. Ma andiamo con ordine.

La rappresentazione tradizionale della scienza moderna è legata ad alcuni grandi nomi (Copernico, Keplero, Galilei,

Newton ecc.), e ad una interpretazione in termini scientifici, attraverso la meccanica classica, del mondo dell'esperienza comune, del mondo macroscopico (le esperienze sulla caduta dei gravi, sulla dinamica dei fluidi, etc., descrivono leggi matematiche ciò che si svolge sotto gli occhi di tutti). Tale aspetto della scienza moderna, che per lungo tempo contribuì a mantenerla, almeno nella rappresentazione corrente «nell'orizzonte del senso comune» può essere felicemente simboleggiato, in astronomia, dal cannocchiale. Il cannocchiale rende vicino e, in certa misura, familiare ciò che è remoto e quasi divino «allargando il senso dell'uniformità dell'universo». «Il mondo descritto da Newton è, a sua guisa, un mondo familiare».

Ma c'è un secondo aspetto della scienza moderna, meno vistoso ma più profondo che, come il primo è simboleggiato dal cannocchiale, può esserlo dal microscopico: mentre il primo rende familiare ciò che è remoto, questo scopre mondi remoti e insospettiti, dietro e dentro ciò che è più familiare.

«Un qualsiasi oggetto è composto di atomi, un essere vi-

prendo davanti agli sguardi degli esploratori del cosmo si trova spesso accompagnato dalla vertigine davanti all'infinitamente piccolo e complesso (si pensi allo stupore e quasi alla esaltazione dei primi biologi e microbiologi che vedono brulicare di esistenze complesse e innumerevoli una comune goccia d'acqua; si pensi alle divagazioni filosofiche e fantascientifiche di Cyrano de Bergerac, che immagina i viventi e quindi anche gli uomini, composti di altri viventi più piccoli e così via all'infinito).

L'uomo non è al fondo dell'abisso, cogli occhi volti agli astri: è, sin dall'inizio, sospeso tra due abissi: sopra il suo capo l'infinitamente grande, sotto i suoi piedi l'infinitamente piccolo e complesso. E' così appunto che ce lo rappresenta il notissimo pensiero di Pascal (anche lui, grande iniziatore della scienza moderna).

Il carattere fondamentale della scienza moderna

Ad ogni modo, chiusa questa parentesi di contestazioni storiche, quello che importa notare coll'autore è che que-

larga comprensione scientifica dell'uomo (le «scienze umane»)

Lo sviluppo delle scienze umane

Infatti mentre il dualismo cartesiano soggetto-oggetto separava, e rendeva impossibile, almeno in teoria, lo studio scientifico dell'uomo come tale, poichè «se la scienza è dell'oggettività, e l'uomo è soggetto, non sono possibili le scienze umane» la nuova concezione scavalca, anzi trascura, il dualismo, proponendosi di investigare l'uomo come «organismo» (senza per questo negare in alcun modo che l'uomo sia anche spiritualità e coscienza).

Le scienze umane moderne (che l'A. distingue in tre gruppi fondamentali, esemplificati rispettivamente dalla neurologia, dalla psicanalisi e dalla sociologia) anche se agiscono in direzioni diverse, hanno tuttavia un carattere comune: esse inseriscono il comportamento dell'uomo «in un contesto più vasto, che costituisce quasi le sue immense radici che rimangono incoerce; e per descrivere questo contesto vengono introdotte nuove variabili (indipendenti e dipendenti) che rendono possibile un discorso molto più articolato di quello reso possibile dal discorso ordinario». Lo sviluppo odierno delle scienze umane porta poi con sé diversi ordini di conseguenze.

Anzitutto la scienza, assumendo ad oggetto l'uomo e quindi l'attività scientifica stessa in quanto attività dell'uomo, diventa autocritica, assumendosi così parte delle funzioni critiche in precedenza svolte dalla filosofia; in secondo luogo, svelando e analizzando gli aspetti più propriamente irrazionali ed inconsci delle grandi forze che dominano la vita umana (amore, odio, angoscia) anche qui tende ad accaparrarsi campi tradizionalmente riservati alla riflessione filosofica (che si muoveva per lo più nel ristretto campo dei fenomeni coscienti); ancora, in terzo luogo, la più profonda comprensione dell'uomo e della società si riverbera praticamente sulla configurazione di questi.

La mutata problematica esige l'identificazione di scienza e filosofia?

Si è parlato finora della trasformazione della scienza e della sua rappresentazione; se a tutto ciò si aggiunge il fallimento della filosofia (ma qui, come si è detto, non è neppure abbozzata un'analisi) ne risulta, ritornando alla questione di partenza, che i rapporti tra i due termini debbono essere, nella situazione attuale, radicalmente riveduti: nessuno dei due corrisponde ormai più alla rappresentazione tradizionale, dunque neppure i loro rapporti possono essere quelli sanciti dalla tradizione.

Questa mutata problematica deve poi a sua volta essere inquadrata nel mutato orizzonte della civiltà contemporanea, nella quale il «problema di fondo» è secondo l'A. di vedere «fino a che punto questa nostra presa di coscienza analitica e critica (che è il risultato congiunto del problema scientifico e filosofico) sia compatibile con la integrità degli istinti e con la spontaneità vitale».

Ed eccoci finalmente alla parte conclusiva: si tratta, sulla base di quanto esposto in precedenza, di abbozzare in sintesi una prospettiva dei rapporti scienza-filosofia, quali possono essere configurati oggi. «In questo orizzonte problematico, si comprende come sia difficile distinguere nettamente i



vente di cellule, lo spazio apparentemente vuoto che ci circonda è attraversato da radiazioni: dietro la fisionomia familiare di ogni cosa, si nasconde qualche altra cosa, o una miriade di altre cose; ogni cosa è un edificio estremamente complesso, che può essere investigato a diversi livelli di profondità, rivelandoci sempre nuovi aspetti della sua complessa struttura».

Apriamo qui una parentesi per notare che se lo «spirito analitico e microscopico» è molto efficacemente caratterizzato, può destare qualche riserva dal punto di vista storico l'affermazione che questo secondo aspetto della scienza si sia svelato parecchio tempo dopo il primo.

Per tenersi agli esempi fatti, l'invenzione del microscopio si colloca agli inizi della scienza moderna, come quella del cannocchiale: e direi che, per l'uomo del seicento, il senso di vertigine davanti all'infinitamente grande che si stava a-

sta prospettiva ci permette di trovare «il carattere essenziale e unitario della scienza moderna: lo spirito analitico, la volontà di vedere e di andare a vedere che cosa c'è dentro, che cosa c'è dentro, che cosa c'è oltre, di penetrare nel retroscena, di considerare anche ciò che c'è di più familiare in funzione di qualche cosa d'altro». Il cammino della scienza va dal «dato» complesso agli elementi che lo compongono e alle loro relazioni: ma questi elementi non sono «atomi» in senso assoluto: possono essere a loro volta scomposti in elementi e relazioni, e così via indefinitamente. Sotto questo aspetto non possiamo parlare di «cosa» o di «conoscenza» se non arrestando «il processo di analisi che altrimenti ridurrebbe a pezzi e distruggerebbe tutto ciò che ci è più familiare».

La prima, fondamentale osservazione da fare è che questo concetto di scienza come analiticità permette una più

concetti e i compiti della scienza e della filosofia: anzi sarebbe forse un indulgere troppo alle tentazioni semplificatrici del linguaggio ordinario il voler dare una risposta netta. Sotto questo profilo si deve piuttosto affermare l'identità di scienza e filosofia, per ribadire (al posto di una antitesi fittizia) l'esigenza di una sostanziale integrazione».

Nonostante che affermazioni simili siano tutt'altro che rare nel pensiero contemporaneo e nonostante che qui l'affermazione dell'identità venga sfumata da una certa ambiguità di linguaggio (e, poco oltre, dal riconoscimento della legittimità di una « certa distinzione ») confesso candidamente che questo discorso non può non suscitare gravi perplessità.

esame) mi pare si incorra subito in una insormontabile difficoltà: il problema della scienza non è — e non si vede come possa diventare — quello della filosofia: perciò sostituendo in pratica la scienza alla filosofia non si vede bene cosa si guadagni.

Mi spiego: la scienza, per quanto estesa, ampliata nelle sue funzioni ad abbracciare compiti tradizionalmente riservati alla riflessione filosofica (quali quelli che l'autore cita a proposito delle scienze umane) non dice nulla — e non si vede cosa possa dire — di ciò che in fondo interessa maggiormente all'uomo, cioè del significato e del valore delle cose.

Donde deriva tale incapacità? Deriva dal fatto che tale si-

scientificizzarsi è uno dei fenomeni più tipici) è il fatto che la filosofia moderna ha cercato di mutuare il suo metodo da quello delle scienze, e in particolare delle matematiche (tradizionalmente modello inarrivabile di perfezione); e non si è invece impegnata ad elaborare per conto suo una vera logica (o metodologia) dell'indagine filosofica (che è diversa dall'indagine scientifica e che spesso sembra richiedere procedimenti, criteri di accettazione e di verifica, livelli di certezza e di probabilità, simili piuttosto a quelli delle discipline storiche e letterarie che a quelli delle matematiche).

A questo proposito si può dire che un vero « Organon » filosofico non esista ancora: cioè esistono molti trattati fi-

e per quali vie un individuo giunga a comportarsi in un dato modo; la storia della cultura può con metodo scientifico descrivere per quali vie una certa società sia giunta a pensare in un certo modo, e a creare questa o quella istituzione; ma né la psicanalisi né la storia della cultura dicono qualcosa sul valore di quel comportamento, di quella istituzione, di quel modo di pensare; non dicono cioè perché, in base a quali criteri questi possono essere considerati preferibili o meno rispetto ad altri comportamenti o modi di pensare.

Quando il ricercatore comincia a porsi domande di questo tipo (e cerca di rispondervi) in quel preciso momento egli cessa di fare scienza e comincia a fare filosofia (a meno che non si voglia chiamare scienza in senso lato anche questo secondo momento: ma allora il problema è puramente terminologico). E' vero che la scienza può, con le sue analisi, permettere di impostare la domanda nel modo migliore, cioè più documentato, articolato e sistematico possibile: ma la scienza come tale (e neppure la scienza dell'uomo che il Carcano spesso cita) non la imposta e tanto meno la risolve.

Da tutto ciò deriva che, mentre la distinzione scienza-filosofia fondata sull'oggetto di indagine viene giustamente messa in crisi dal progresso delle moderne scienze dell'uomo, essa rimane intatta se fondata in modo diverso (quale quello indicato).

In questa prospettiva c'è forse anche modo di sfuggire al tradizionale rapporto gerarchico tra scienza e filosofia, del quale il Carcano parla all'inizio del suo lavoro. La filosofia infatti non « fonda » veramente né « critica » la scienza (non ne stabilisce cioè il fondamento teoretico, i metodi o l'ambito di validità); fonda e giustifica invece il significato e il valore che l'attività scientifica e i suoi risultati, assumono per l'uomo, in rapporto alle realtà che non si identificano con tale attività. La scienza infatti, anche quando diventa metodologicamente consapevole o, come dice il Carcano, autocritica, è muta sul proprio stesso significato e valore e non interferisce perciò colla filosofia.

La seconda possibilità: morte della filosofia

Sinora si è esaminata una delle due possibilità poste all'inizio. Resta da vedere l'altra possibilità: che i problemi filosofici siano insolubili e irrilevanti, e quindi da accantonare. Ma, implicitamente, è già stata data una risposta. Infatti, in primo luogo, se vale quanto esposto sopra, non è possibile che siano irrilevanti (come giudicare irrilevanti il problema fondamentale della vita di ogni uomo, quello del senso, del valore delle proprie azioni e di tutte le cose?).

In secondo luogo, se l'uomo non può fare a meno di porsi il problema del valore delle proprie azioni, di chiedersi se sia meglio fare o non fare una certa cosa, non serve a nulla dirgli che su questi argomenti non è possibile trovare soluzioni pienamente soddisfacenti per tutti, e che pertanto il problema è insolubile: egli deve scegliere in qualche modo, e per scegliere il modo più serio è di adoperare la ragione, cioè fare, in senso lato, filosofia. A meno che non si dimostri l'insolubilità del problema: sino a quel momento il tentativo è non solo lecito, ma doveroso. Confessare in anticipo lo scacco della ragione, sarebbe un condannare l'uomo ad affidarsi al cieco istinto, od alla superstizione; che è il peggior modo di sostituire la filosofia (ed è quello che sta avvenendo da ogni parte, nei più « avanzati » paesi occidentali).

Riassumendo: si è preso come punto di partenza l'affermazione della sostanziale identità di scienza e filosofia presentata come soluzione della crisi dei loro rapporti; si è cercato di esplicitare due possibili significati di questa affermazione; si è concluso che per impostare meglio i rapporti non bisogna abolire la distinzione (o passarla sotto silenzio) ma fondarla su altre basi chiarendola e specificandola. Ciò permette tra l'altro di vedere sotto nuova luce una serie di questioni poste dall'Autore.

Alcuni spunti positivi

Dopo questa critica della parte risolutiva dell'articolo, si può tentare di enucleare alcuni elementi positivi solo parzialmente esplicitati nel testo.

In primo luogo, l'esigenza di un vero dialogo e d'una « maggiore comprensione reciproca » tra filosofi e scienziati, superando difficoltà di linguaggio e psicologiche. Tra queste ultime, mi pare opportuno ricordare un fatto al quale forse non si fa spesso attenzione: mentre lo scienziato, che segue il lavoro scientifico dall'interno, inclina a vederne soprattutto il lato teoretico, di esercizio dell'intelligenza, il filosofo che, come l'uomo della strada, ne osserva soprattutto dall'esterno le mirabolanti realizzazioni, è spesso più portato a vederne l'aspetto applicativo, la potenza di trasformazione delle cose.

In secondo luogo, si può cogliere tra le righe, nell'invito a non esasperare la contrapposizione dei 2 termini, un suggerimento più sottile ma assai prezioso: forse la filosofia è spesso troppo arroccata su una posizione di difesa contro la presunta o reale invadenza degli scienziati. A furia di spiare gelosamente i confini del proprio campo rischia di dimenticarsi di coltivarlo, fino al paradosso di sentirsi tanto impotente e impreparata da invocare la scienza come aiuto liberatore (e, a proposito di quest'ultimo fatto, sarebbe interessante vedere come la rappresentazione che i filosofi si fanno degli scienziati non sia spesso altro che una forma colta dell'assurdo mito dello scienziato-mago, mito del quale la cultura — o sottocultura — contemporanea è penetrata sino al midollo).

La salvezza della filosofia

In conclusione, la salvezza della filosofia — e non solo della filosofia, ma della cultura contemporanea, non la si potrà mai ottenere civettando colla scienza per ricevere da essa bene o male uno « spazio di servizio »; la salvezza si avrà se la filosofia, elaborata una vera metodologia dell'indagine, fatta per i suoi campi e non mutuata da altre discipline, riuscirà a interpretare l'uomo del nostro tempo, portando avanti con rinnovato impegno la ricerca sui temi di sempre, sulle realtà fondamentali che toccano l'esistenza umana: sul senso della virtù, dell'amore e dell'amicizia, del dolore e della morte, della scienza e della fede, della vita individuale e sociale. Da questo punto di vista non c'è da meravigliarsi che la filosofia sia in crisi: che cosa ci ha dato dopotutto — salvo alcune illustri eccezioni — in questo campo la filosofia moderna, che possa essere anche lontanamente paragonata alle fondamentali analisi di Platone o di Aristotele? Se l'uomo moderno — dice J.F. Revel nel suo « Pourqu岸 des philosophes? », vuole chiarirsi a se stesso, non ricorre a Bergson o a Jaspers, ma a Tolstoy, a Kafka, o ad Hemingway.

Come si può dargli del tutto torto?

Alberto Bosi

La neutralità della scienza

Continua da pagina 4

problemi scientifici e problemi religiosi.

L'accresciuta neutralità della scienza lascia sussistere dei profondi legami tra la scienza e gli altri campi dell'esistenza e della conoscenza. Il fatto che questi rapporti non si possano facilmente cogliere, poiché occorre operare una riflessione di ordine diverso da quella puramente scientifica, e perché si sollevano in questo modo contestazioni e problemi delicati, tutto questo non costituisce una ragione sufficiente per far concludere all'uomo di scienza che questi rapporti sono superficiali, senza reali conseguenze e che non meritano quindi la sua attenzione.

4 L'uomo di scienza dovrà pure evitare un tipo di neutralità che gli faccia concedere una tale stima ai metodi e ai risultati della scienza, da fargli considerare di scarso interesse e di scarso valore le prospettive e i modi di pensare derivanti da altre e diverse attività dello spirito, riconoscendovi solo delle iniziative, prive di fondamento razionale, che non sarebbero in fondo che opinioni emergenti in sostanza dal sentimento, oppure semplici opinioni.

In particolare dovrà stare attento a riconoscere un valore a causa dell'obiettività che questo implica. L'uomo di

scienza che sia uomo di fede porta una testimonianza preziosa, di grandissimo valore apostolico, per il solo fatto di dimostrarsi rigorosamente fedele a questa esigenza di obiettività.

Ma non sarebbe tuttavia possibile considerare che in questo si esaurisca tutta l'azione apostolica di un cristiano uomo di scienza. Gli occorre anche non solo dare testimonianza d'una vita spiritualmente unificata dove l'attività scientifica appaia profondamente integrata nella vita personale, ma gli occorre anche manifestare, sul piano della riflessione, della presa di coscienza dei fondamentali problemi dell'esistenza, che la scienza è dottrinalmente inserita e situata all'interno del destino dell'uomo e dell'umanità. C'è qui un'esigenza essenziale di una vita cristiana adulta che non è stata forse fino ad ora abbastanza ben individuata dai cristiani uomini di scienza.

Se questi infatti sono portati a sottolineare la neutralità della scienza, ciò avviene spesso non perché disconoscano la esigenza ora segnalata, ma per lo scopo di farsi più facilmente accettare da chi non crede. Certo, in un mondo che coltiva con particolare predilezione tutto ciò che è obiettivo, la nostra testimonianza dev'essere particolarmente discreta. Ma dobbiamo anche stare attenti ch'essa non venga troppo attenuata e pertanto falsata.

5 Il « grado » di neutralità della scienza varia secondo i suoi campi. La biologia è molto meno facilmente neutrale della matematica e della fisica. Certo i « neutralisti » della matematica e della fisica possono osservare che questa minore neutralità della biologia deve essere attribuita al fatto che queste discipline non sono ancora assunte allo stadio adulto delle scienze esatte. Questa spiegazione è solo in parte accettabile. Se la biologia non è così neutrale come lo potrebbero desiderare i partigiani di una separazione il più accentratrice possibile del sapere filosofico e del sapere religioso, questo avviene essenzialmente, in modo non contingente, per il fatto che la biologia tocca da vicino il campo dello spirito e delle realtà umane. Non si vede perché la biologia debba, quanto al proprio metodo, modellarsi rigorosamente sulle scienze fisiche. Se ne può concludere, in linea generale, che la neutralità della scienza sarà sempre limitata da due considerazioni. La prima è che la scienza, anche la scienza fisica, pone certi problemi che possono ricevere soluzione scientifica; la seconda, che il metodo e la mentalità scientifica conducono ad interrogarsi sull'uomo e sul posto che esso occupa nel mondo.

E questo problema va al di là del piano puramente scientifico.

f. r.

Due possibilità

Infatti, benché l'identificare o quasi scienza e filosofia possa avere molti significati a seconda della situazione culturale in cui una tale affermazione viene fatta, nella situazione attuale questo può voler dire in sostanza due cose; o che la scienza (cioè le nuove scienze, e in generale anche il metodo scientifico) può risolvere i problemi filosofici meglio della filosofia stessa (cioè: la filosofia deve scientificizzarsi) oppure che questi problemi, in quanto tali, sono insolubili e irrilevanti e devono essere accantonati (in una parola: la filosofia è morta, ci basta la scienza).

La prima possibilità: la filosofia si scientificizza

Cominciando ad esaminare la prima prospettiva (che è senz'altro quella che sembra trasparire tra righe nel testo in

gnificato e tale valore sono in ultima analisi determinati in rapporto a una certa concezione di realtà (l'uomo, la società, il mondo, Dio) che sono in sé, per usare un linguaggio kantiano, al di fuori di ogni esperienza (nel senso scientifico della parola) possibile; e che quindi sfuggono per definizione alla presa delle scienze, tanto sperimentali quanto astratte. La scienza non può dunque risolvere i problemi fondamentali della filosofia, poiché questi problemi cadono fuori dal suo ambito, sono anzi privi di significato per essa: ma la filosofia stessa sarà capace di far meglio?

E' chiaro che non è possibile qui neppure abbozzare una prospettiva a riguardo: il discorso ci porterebbe troppo lontano. Ma, per restare grosso modo nell'ambito dei problemi in esame, si può affermare che una delle principali cause dell'attuale crisi della filosofia, e della sfiducia in essa (crisi e sfiducia delle quali l'invito a

losofici di logica, ma non è la logica che i filosofi di fatto usano. Del resto, neppure lo stesso « Organon » di Aristotele, descrive il metodo usato nella « Metafisica » e nell'« Etica nicomachea » ma piuttosto anticipa quello degli « Elementi » di Euclide.

Si può suggerire dunque che la scientificizzazione della filosofia è il logico e naturale sviluppo dei germi di « malattia mortale » entrati in essa quando accettò di conformarsi ad un metodo non suo.

Un'ipotesi di distinzione

Ma ecco che intanto, nello sviluppo del discorso, si è andata progressivamente chiarendo un'ipotesi di distinzione tra scienza e filosofia. Ciò che importa notare è che in essa la distinzione non si fonda sull'oggetto di indagine, ma sulla diversità delle prospettive nella quale si granda l'oggetto.

La psicanalisi può (se può) illustrare scientificamente come

Problemi di politica universitaria

Gianni Ottolini, consigliere nazionale dell'Intesa, ha indirizzato a Pietro Basso una lettera in cui svolge alcune considerazioni in risposta al fondo apparso sul n. 16 - 17 di *Ricerca*.

Ci è sembrato utile pubblicare la lettera, nonostante la sua lunghezza, perché vi si possono trovare delle interessanti considerazioni sull'attuale momento di politica universitaria e sul ruolo in esso esercitato dall'Intesa: considerazioni che offrono lo spunto ad altrettanti interessanti approfondimenti e chiarificazioni. In altre parole

ci è parsa ancora una buona occasione per sollecitare lo studio di tutti su problemi del genere.

Una sola cosa ci sia consentita dire circa i riferimenti all'articolo di Basso (sul contenuto, rinviando a quanto già sosteneva Basso in quell'occasione e a quanto in altre recenti circostanze abbiamo sostenuto, ci ripromettiamo tuttavia di tornare presto): le osservazioni di Pietro Basso non volevano certo fornire una alternativa politico-culturale globale, ma si limitavano ad essere appunto semplici osservazioni su al-

cuni aspetti particolarmente qualificanti l'attuale momento di politica universitaria e precisamente ci si preoccupava di risottolineare con decisione la dimensione naturale della politica universitaria che anche oggi risulta spesso essere dimenticata, con relativa evasione di responsabilità (né ci sembra tale preoccupazione mancasse nella relazione del Segretario Nazionale dell'Intesa al Convegno di Firenze: e si trattava di una relazione abbastanza ricapitolativa della politica universitaria condotta in questi ultimi tempi).

Ancora una nota richiamata sempre da Basso e che ci sembra vada sottolineata è che i programmi o le ipotesi politiche, culturali, civili vanno incarnati nelle persone di cui bisogna stimolare la responsabilità (ecco riscoperta la validità del discorso sul professionista, per esempio), soprattutto in un momento di grave crisi di partecipazione.

E queste ci sembrano osservazioni preliminari ma certo fondanti un discorso del tipo di quello che vuol fare Ottolini. (n.d.r.).

Milano, 23 settembre 1966.

Caro Pietro,

leggo su *Ricerca* le tue impressioni sul recente convegno inteso di Firenze — e ti scrivo volentieri per bisogno di chiarezza. Mi sembra tu abbia completamente ribaltato il significato del Convegno, relazionando di una *Intesa* volta oggi ad essere non solo associazione di politica universitaria (come pure è scritto all'inizio del nuovo statuto proprio in quegli stessi giorni definito dal Consiglio Nazionale: e certo la posizione delle dirigenze può essere testimonianza degli impegni futuri o comunque del dibattito che sarà proprio della Associazione ad ogni livello), cioè luogo di formazione politica e civile degli universitari operanti nell'Università e per l'Università — quanto luogo «cosmicamente» aperto a nuovi e diversi temi civili (diversi da quelli universitari) e rivolto alla partecipazione dell'intero corpo sociale italiano.

Non vorrei che questo tuo giudizio derivasse aprioristicamente dalla preoccupazione che l'*Intesa*, resasi adulta e autonoma a Trieste dalla sollecita maternità fucina, e non per questo lontana dalla FUCI, possa correre oggi a nozze col mondo politico italiano (partiti, gruppi) o, peggio ancora, e sarebbe veramente da parte nostra presuntuoso e velleitario, voglia porsi come alternativa ad esso, come nuovo strumento di partecipazione politica.

In realtà, al Convegno, soprattutto negli incontri fra delegati, e così nel successivo Seminario UNURI, il giudizio che abbiamo espresso sul mondo politico italiano dalla Ricostruzione ad oggi precisa semplicemente l'orizzonte storico-politico, in cui nasce e diventa significativo il ruolo associativo, come momento di autonomia assunzione di ambiti e responsabilità, e metodi.

Infatti, se questo giudizio è negativo, sia per quanto riguarda i tradizionali strumenti di partecipazione democratica (i partiti) sia sulla volontà e soprattutto capacità degli uomini politici di corrispondere adeguatamente ai problemi sociali emergenti nella storia nazionale (al minimo, nell'attuazione dei principi costituzionali, ad esempio per quanto riguarda la Scuola); negativo per il fallimento del primo centro-sinistra, per la scarsissima carica civile della unificazione socialista, per la diffusa dequalificazione dei compiti politici ridotti a pura amministrazione e sola volontà e gioco di potere

conservativo, sia per i partiti di governo che per quelli d'opposizione — ciò non significa contrapporsi ad esso senza senso della misura. Significa semplicemente che come universitari vogliamo, per quanto ci compete, operare positivamente partendo da noi stessi e operando su noi stessi come Università nel Paese, nell'interesse della intera Società italiana: compito già assai gravoso questo.

Gli spunti nuovi emersi a Firenze sono altrimenti significativi, riproponendo compiti e ruoli precisi, e soprattutto plausibili, per il Movimento Studentesco e per l'Università.

L'Intesa ha proposto una ipotesi politica sull'Università che non è solo metodologica (come quelle ormai troppo ricorrenti nel MS, che ripropongono continuamente e caoticamente punti d'applicazione — i piani di studio, le qualifiche di lavoro, le

rato oggi fra Università e società italiana.

Il «pragmatismo» dei politici, se così si può dire l'incapacità di elaborare e attuare una politica di piano (l'aver cioè lasciato per la massima parte ai meccanismi automatici: del mercato, dei comportamenti sociali, l'impostazione e la risoluzione dei problemi posti dall'evoltersi della domanda sociale in ogni settore), è stato messo in relazione all'assenza di strumenti (scientifici) di conoscenza, previsione e controllo dei processi in atto, che solo il mondo culturale (professionisti e ricerca scientifica) avrebbe potuto e dovuto analizzare, strutturare in sistemi di conoscenza e anticipare, predisponendo per essi secondo correnti metodi scientifici disciplinari e interdisciplinari, in ogni campo, modelli adeguati di relazione e risoluzione.

scitivi, salva in ogni caso l'autonomia didattica e scientifica universitaria, e differenza i compiti programmatici dalle responsabilità pianificatorie proprie del mondo politico esterno).

Ipotesi generalissima, ma che si articola (e in questa sede m'è ovviamente impossibile farlo) sui temi-chiave propri dell'Università: applicando in ogni Facoltà la attualizzazione dei contenuti didattici, l'integrazione fra ricerca e didattica, il rinnovamento dei rapporti pedagogici e degli strumenti di studio-ricerca, la modifica delle qualifiche di studio, l'evoltersi stesso delle codificazioni disciplinari verso realistici e relazionati campi e temi di conoscenza e intervento (i temi concreti dei sistemi produttivi, degli ordinamenti amministrativi, della città e della casa, della partecipazione sociale, delle strutture di mercato, dell'as-

ogni altro, di essere creativi, e lottare nell'Università affinché essa sia creativa, non deposito di verità acquisite e finite, ma rigenerante e aperta al futuro, alla risoluzione dei problemi sociali dell'oggi «caricata di futuro» — ad essere, con le altre categorie universitarie, anticipatori dei modelli di sviluppo dei campi sociali che corrispondono alle rispettive scienze e discipline.

Al minimo, di avere una idea-forza sul ruolo civile di ogni Facoltà, attualizzato e plausibile; avere il senso di essere parte o di dover essere parte e costruttori della Società viva, in quanto studenti.

Ciò si basa storicamente e non ideologicamente non solo sulla necessità (peraltro non scontata nel mondo politico italiano) della pianificazione per una società industriale che voglia essere democratica; e quindi di una programmazione che la fondi. Ma soprattutto sull'intuizione del ruolo della ricerca scientifica in ogni settore, come cardine di ogni riqualificazione e sviluppo tecnologico ed organizzativo, e sociale, dell'intero sistema — e del particolare ruolo potenziale della ricerca in Italia in relazione all'ancora relativamente arretrato grado di consolidamento del capitale imprenditoriale per essa, e quindi alle possibilità di un suo controllo sociale e culturale.

Quest'ipotesi politica sull'Università non è «lanciata» al Paese, ma è nel Paese, nella sua attuale problematicità di sviluppo.

E si rivolge sostanzialmente agli universitari — essendo diventati vuoti i «dibattiti sulle riforme istituzionali» del MS, mentre di fronte alle carenti volontà e capacità politiche sulla Scuola dell'attuale classe politica italiana gli studenti stessi che hanno lottato e lottano per la riforma si trovano quasi svuotati, con essa, di precisi compiti e chiari ruoli civili. In realtà, oltre e nonostante la riforma che verrà decisa, è indispensabile sostenere una riforma continuativa e sperimentale, democraticamente controllata dalle categorie universitarie, dell'Università italiana — prepararsi per un compito aperto, rinnovarsi per esso.

Le Associazioni universitarie per prime devono rinnovarsi. L'UGI stessa, infatti, tradizionale «seconda» all'INTESA nella lotta per l'Università, risente di un grave rallentamento (e ne abbiamo parlato a Firenze, alla tavola rotonda sulla crisi delle sinistre italiane), forse proprio perché non ha avuto il



strutture, e altri — senza avere mai un perché storico e fondato, un obiettivo generale e concreto, articolato, sull'Università; e tantomeno è quella che tu citi («uno sguardo largo e intenso alla Società italiana»: che sarebbe solo allargamento del campo, non sua partecipazione interpretazione, e quindi a minor ragione sarebbe repressione di rinnovate motivazioni e strumentazione di plausibili azioni politiche). Ma è precisamente un'ipotesi interpretativa e creativa (e quindi politica), che va verificata criticamente e politicamente, dei rapporti storicamente avvenuti e di quello che può essere instau-

E siamo partiti da questo, per arrivare a sostenere, come ipotesi politica, un compito per l'Università come Ente-base per la ricerca scientifica, e la possibilità storica per l'Università oggi in Italia di diventare centro di programmazione (non solo delle attività al suo interno, ma luogo produttivo ad ogni livello, dai corsi singoli alle strutture dipartimentali, anticipatore in ogni campo delle linee di sviluppo della società italiana).

L'abbiamo sostenuto per tutti gli studenti, in tutte le Facoltà (avendo riaffermato che la qualità dei suoi processi e prodotti, spiccatamente metodologici e cono-

sistenza sanitaria, della comunicazione devono cessare d'essere sfondo astratto e professionalistico dei processi di studio universitari, ma essere presenti nello studio-ricerca universitaria, esplicitamente — con tutti i problemi di contenuti e metodi scientifici e didattici che ciò comporta).

Molto semplicemente, e al fondo (giacché ci sono moltissime altre motivazioni parziali di lotta per la riforma universitaria), l'Intesa chiede, sulla base di un giudizio sul deformato rapporto intercorso fra società civile e cultura, agli studenti sociologi, economisti, urbanisti, legislatori, filosofi, tecnici ed

coraggio del suo essere universitaria e intellettuale, cioè di fondare creativamente la propria autonomia politica, con interpretazioni e ipotesi di lavoro sull'Università, presa com'è nella crisi delle sue componenti partitiche e dei suoi fondamenti ideologici per cui, pur rimanendo l'unica nostra valida interlocutrice nel MS, rischia di sterilizzarsi in tatticismi, attivismo, ritualismi di lotta.

Quanto all'INTESA di Trieste, che tu rimpiangi, e che invece io stesso, ed altri, ancor meglio di me, vogliono mandare avanti, mi sembra che allora tirasse le ultime conseguenze metodologicamente e programmaticamente possibili (poi tutto è ancora da fare: lo sappiamo tu ed io in eguale misura: storicizzare e creare) del discorso critico e dell'ipotesi politica del professionista intellettuale. Tema che si isterilisce (come storicamente è avvenuto, perché riguardava sostanzialmente la produttività sociale del momento lavorativo, comportando al massimo dei rinnovamenti didattici-pedagogici nei processi di formazione preprofessionale) benché intuizione storica fondamentale; perché politicamente di breve respiro, facilmente deformabile in moralismo (nel contrapporre quest'omo sapiens del professionista-intellettuale — non lo studente-intellettuale — di fronte al sistema, di fatto immutabile dalla sua sola singolarità critica) o in corporativismo (il gruppo professionale di fronte al sistema, come riprende il corrente e squalificato concetto di sindacalizzazione del MS e dell'Università: che dovrebbe "difendere" sul lavoro le attuali pessime o le nuove qualifiche di studio — non qualifiche di lavoro — che l'Università produce).

La difensiva «autoromia da» per lunghi anni sostenuta da chi aveva a cuore l'Università italiana, deve oggi modificarsi nell'ipotesi culturale e civile della «autonomia per», nella plausibile ipotesi della produttività sociale, scientificamente qualificata, originale, del momento dello studio e dell'Università dentro il Paese e capace di orientarlo.

Non c'è problema di «cause interne» o «esterne» all'Università per capire la sua crisi e ritrovare i temi di rigenerazione: la crisi è crisi della relazione Università-società italiana sia nei prodotti (ricerca e professionisti) sia nei processi di formazione (nel controllo delle loro modalità e finalità) — e a lotta è quella degli universitari per riqualificare o creare questa relazione, legando in un discorso unitario le ipotesi sui futuri professionisti e sul futuro assetto sociale del Paese, e quelle sugli attuali studenti e sull'Università nel Paese.

Prospettiva politica che a sua volta non è scontata, essendo indispensabile in primo luogo che sia della massa totale degli studenti universitari.

Moltissimo è da fare, certo con misura. In primo luogo per noi stessi vedere se s'è capito giusto e guardato avanti giustamente. Spero che accoglierete su «Ricerca» gli apporti che cercheremo di farvi avere con continuità di informazione — perché mi sembra indispensabile che fra FUCI e Intesa, e fra noi stessi, tradizionali compagni di lotta nella Università per l'Università, ci si capisca almeno; e per entrambi si chiarifichino i rispettivi problemi, compiti e responsabilità.

Fraternali saluti.

Gianni Ottolini

Intellettualità contro esperienza?

Continua da pagina 1

comodità di discorso: in realtà sul binomio «intellettualità-esperienza» esistono, oltre alle due qui esaminate, molte altre posizioni più sfumate, ora più equilibrate, ora più confuse.

Ciò che tuttavia preme mettere in luce è come, in ogni caso, i contrasti derivino quasi sempre da una nozione inesatta ed incompleta tanto di che cosa sia «intellettualità» quanto di che cosa sia «esperienza»: una nozione direi quasi istintiva (anche nel caso dell'«intellettualità») che porta per reazione ad accettare un termine e a respingere l'altro.

Non è sufficiente rifarsi

una fisionomia in base a certi avvenimenti, ma anche con una volontà e una meta che vanno via via precisandosi. Parleremo senz'altro, in termini cristiani, di tipi di vocazione per i quali il rapporto fra intellettualità ed esperienza (che è di ogni uomo) si pone con diverso rilievo e in diverse proporzioni: per l'operaio in un modo, per la madre di famiglia in un altro, per il musicista o il pittore in un altro ancora.



qui ad una diversità di inclinazioni, di sensibilità, di formazione, di ambienti di provenienza, anche se tutte queste cose hanno un loro peso che non va dimenticato. E sarebbe ancora troppo poco e troppo semplice risolvere il problema dicendo che i due termini sono complementari e devono integrarsi ed equilibrarsi nella vita dei singoli e delle comunità, anche se questa è sostanzialmente la risposta giusta.

Occorre anzitutto riportare il discorso all'interno delle specifiche situazioni, viste non solo come risultato di determinate circostanze, quanto come linee direttrici che costruiscono

l'essenziale, a confrontare le diversità, a sviluppare le intuizioni, a formulare con chiarezza ciò che l'esperienza fornisce in modo confuso e approssimato, e di conseguenza rendendolo più pienamente comunicabile agli altri. E' ancora una educazione ad un giudizio obiettivo e non falsato da psicologismi, ad una libertà di opinione serena e non polemica né rivendicativa, ad una ricerca del vero che non teme di riconoscersi in errore, ad uno sforzo continuo per far circolare, per mettere in comune idee, valori, intuizioni riconosciute valide e per arricchirle dell'apporto di mentalità diverse.

Sappiamo che l'Università di per sé non ci permette di realizzare tutto questo: ma del resto gli anni universitari segnano solo la tappa di partenza ed è già molto se ci aiutano ad arrivarci per questa strada e a darci la prospettiva di un impegno che deve, in modi e in circostanze diverse, continuare per tutta la vita.

Resta il pericolo della astrazione, inevitabile se questo sforzo di educazione del pensiero (e attraverso il pensiero di tutta la persona) non si mantiene in continuo contatto con l'esperienza, se non confronta con essa i suoi modi di procedere, se non ne ricava delle indicazioni, e se d'altra parte non diviene capace di ordinarla e di valorizzarla pienamente.

L'ambiente universitario è fatto di lezioni, di laboratori, di esami, di libri, di idee che sono il riflesso più o meno fedele di una certa situazione culturale; ed è ugualmente fatto di persone (siano studenti o siano professori), e perciò stesso di amicizie, di rapporti umani, di tensioni e di interessi diversi. E fuori dell'Università non mancano problemi e situazioni (tanto a livello professionale, che a livello sociale universale) che richiedono da noi una presenza viva, generosa ed adeguata un apporto di carità intelligente e libera.

Maturazione intellettuale a contatto con l'esperienza: ecco il nostro compito di oggi di fronte a questo grande impegno di tutta la vita. E' un uscire da se stessi, superando una pura istintività, per mettere le proprie doti di intelligenza e di chiarezza (faticosamente ogni giorno conquistate e migliorate) al servizio degli uomini e dei problemi del proprio tempo, ed è allo stesso tempo la capacità di mantenersi sempre sensibili, quasi in sintonia con le persone e con i problemi, per non tradire, ma attuare veramente questo servizio secondo la nostra vocazione.

d. b.

Continua da pagina 2

speculazione filosofica, mentre fanno parte del migliore umanesimo. Da ciò il rischio di un conflitto tra loro e la teologia dei professionisti.

La riforma, il giansenismo, il deismo del Settecento lasciano scorgere questo conflitto, e la sua evoluzione sotto la pressione delle circostanze. Malgrado alcuni equivoci, una teologia «positiva» acquista diritto di cittadinanza. Essa tende meno a comprendere gli enunciati teologici nell'assoluto delle verità metafisiche, che a collocarli storicamente, a spiegare l'origine delle formule in funzione dei problemi del momento, della personalità degli autori, dei giochi di influenza culturali e psicologici.

Esprimendo il proprio rispetto verso il pensiero orientale, il Concilio Vaticano II ha dichiarato formalmente il valore delle differenti forme di teologia. Se la scolastica esige una lunga preparazione specializzata, indispensabile alla formazione dei grandi maestri, altre forme sono accessibili ad ogni cristiano che riflette sulla sua fede. Le tecniche moderne della teologia positiva che applicano ai documenti della Rivelazione, Bibbia, tradizione, magistero, i metodi critici della filologia e della storia, non sono forse alla portata di tutti, ma si impongono senza dubbio quasi spontaneamente alle menti che hanno ricevuto una solida formazione universitaria. Non si possono escludere neppure le ricchezze che riserva l'assimilazione da parte del cristianesimo della civiltà tecnica che si elabora sotto i nostri occhi, o delle culture non europee. Sul modello di Origene, sono senza dubbio dei laici, o comunque degli spiriti svincolati dai nostri quadri abituali, che saranno atti ad affrontare queste vie.

La condizione indispensabile a questa attività creatrice, è il *sensus ecclesiae*. Lo Spirito è dato alla Chiesa, ciascuno lo riceve «per la sua parte». Si pensi qui, in primo luogo, agli interventi straordinari del magistero, ma non basta. L'insegnamento abituale del vescovo, del sacerdote, della madre è pure parola della Chiesa — con tutte le sfumature che si vogliono. C'è la testimonianza della Chiesa nella storia. C'è ancora la testimonianza che rendono i miei fratelli. E' in armonia con tutto il corpo che ciascun membro progredisce, ed è precisamente in ragione di questa armonia che ciascuno è così vivamente chiamato a sentire e parlare personalmente, a recare all'insieme il suo contributo.

Un'obbedienza passiva non sarebbe sufficiente, si tratta di un apporto autonomo, di un dono dello Spirito santo per il bene di tutti. Il più spesso, le forme sono state molto modeste in passato, al livello familiare, amichevole, professionale. Ma le grandi sintesi teologiche hanno sempre attinto dalla fede e nei documenti autentici della Rivelazione (la Sacra Scrittura prima di tutto) e nell'azione di Dio nel mondo d'oggi, ivi compresi gli apporti della cultura umana.

In una visione collegiale, «cattolica», dell'azione della Chiesa, i laici, profondamente segnati dalla loro specializzazione secolare, occupano un posto indispensabile per una nuova sintesi teologica, che rimane in continuità con le tappe che noi abbiamo molto sommariamente evocate.

j. g.