

RICERCA

Nuova Serie di Azione Fucina (gruppo II - 70%)

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXVI - N. 15-16 - 15-31 agosto 1970

sommario

Nell'editoriale Angelo Bertani fa alcune riflessioni sui motivi di fondo che sono alla base della recente crisi di governo.

Mirella Gallinaro e Giovanni Benzoni nel fondo, danno i parametri per un contributo studentesco ad un processo politico di critica sociale e le motivazioni per una più cosciente assunzione della condizione studentesca.

A pag. 2-3 Nini Barbato in un'ampia meditazione inquadra i rapporti tra Fede e mondo secolarizzato. A pag. 13-14-15 Luigi Accatoli e Armando Rossitto fanno un'ampia presentazione della recente pubblicazione delle lettere di d. Milani.

A pag. 4 Giovanna Sansone, e a pag. 11 Marco Ivaldo, presentano due recensioni su *Introduzione al cristianesimo* di J. Ratzinger, e *Università e rivoluzione* di Colombo.

In documentazione. Sulla Teologia del Mondo di S.B. Metz.

A pag. 9 e 10 il doposcuola nei gruppi: Catania e Trieste.

Crisi di Governo?

Abbiamo già detto, a varie riprese, che il grave e crescente deterioramento della situazione politica italiana non è nato dal nulla.

Torniamo sull'argomento per ricordare alcune delle cause di fondo della crisi (che non è solo una crisi di governo...); e per confermare, poi, il giudizio politico che già altre volte abbiamo espresso: il centrosinistra non è stato e non è minacciato da alcuna delle « questioni controverse » (divorzio, giunte, politica economica, si parlava persino dell'amnistia, ricordate?...). Il centrosinistra è mortalmente minacciato dalla rozza e rapida sterzata a destra di alcune sue componenti (in particolare del PSU, che si colloca ormai alla destra di una buona frangia del PLI).

Infine cercheremo di esprimere la nostra convinzione che il disimpegno politico è oggi un errore strategico e, sappiamo di dire una cosa molto forte, un tradimento civile.

Le cause di fondo della crisi. Tra le cause remote, e che non sarà affatto facile superare, c'è la crescente inefficacia del nostro sistema politico a causa della sua incapacità a incidere sul meccanismo « a sé » della tecnostuttura. Una società che sta raggiungendo in molti settori uno sviluppo tecnologico molto avanzato esige riflessioni culturali, strumenti d'informazione, criteri di controllo, organi d'intervento, distribuzioni di cultura e di potere molto diverse dagli attuali. Al livello della macchina statale e della burocrazia in senso stretto è ancora più evidente la grottesca disparità con le esigenze della società dei « computers ».

Incapace di avere un reale potere su « quello che conta », il mondo politico è andato adattandosi ad accettare come sua propria competenza il sottogoverno. I rappresentanti del popolo, anziché decidere realmente e secondo i criteri politici i grandi problemi, possono attribuire un certo numero di posti nella pubblica amministrazione, possono procurare un appalto, possono favorire qualcuno. Interi strutture politiche e amministrative sono ormai, istituzionalmente quasi, strumenti di mafia. Lo sono certe strutture, lo sono molti uomini, addirittura organizzati, nei partiti e al di fuori di essi, nel mondo politico, nell'amministrazione, e, spesso, al di fuori di essi. « Tensione morale », « carica ideale », « virtù civili »: certo, sono parole che possono voler dire tutto o niente. Purtroppo oggi non vogliono dire proprio niente. Qualche volta, per chi ce la fa, funzionano ancora da specchietto per le allodole.

Un simile costume politico ha prodotto la graduale emergenza della classe politica che ci troviamo davanti, dove è difficile distinguere l'insipienza relativamente incolpevole da ciò che è peggio. In verità, al di là di poche eccezioni, sia sul piano nazionale che su quello locale, non è neppure possibile parlare di classe politica.

Causa ed effetto di questo « vuoto » (o peggio) è l'atteggiamento della società civile e di chi, in essa, ha esigenze e potere. Innegabilmente cresce in modo geometrico l'egoismo e la fretta di accaparrarsi tutto quanto è possibile, al più presto. Sempre meno si sta alle regole del gioco e nessuno pone mente all'usura che il suo atteggiamento impone al sistema (per chiarezza va detto che per « sistema » s'intendono le norme essenziali della convivenza democratica e consensuale, non certo taluni equilibri economici e di potere che questi atteggiamenti, semmai, peggiorano ulteriormente; e va anche detto, ma ce n'è bisogno?, che il rilievo non è diretto principalmente, né tanto meno indiscriminatamente, alle rivendicazioni sindacali). Parliamo soprattutto delle frodi allo Stato, delle inadempienze verso lo Stato, delle strumentalizzazioni private dello Stato, degli enti locali, delle strutture politiche, dei favolosi privilegi di certe categorie che si ammantano di « funzioni pubbliche ». Anche qui, intendia-

Angelo Bertani

(continua a pag. 16)

Un progetto per non tradire

1) Prima barriera di pregiudiziali

Benché storicamente giustificate, alla fine alcune pregiudiziali nell'affrontare i problemi risultano paralizzanti. Questo si è verificato a nostro avviso per i gruppi fucini giustamente impegnati ad uscire dall'integralismo. Questo impegno però non giustifica la perdita dell'abitudine, quanto meno a pensare in gruppo con una costanza di dibattito, al problema dell'università e al proprio compito in essa.

Il fondo del n. 13 e il n. 14 di *Ricerca* dovrebbero aver offerto argomenti per un superamento di questa prima barriera pregiudiziale.

2) Seconda barriera

Vi è tuttavia un secondo ostacolo oggi più diffuso e grave, che a differenza del primo non può dirsi risolto dalle esperienze più mature e consapevoli. Si tratta della barriera pregiudiziale in cui cade la maggior parte delle persone che si vogliono impegnare nelle vicende universitarie: la vanificazione della Università. Di fronte a questo, due ci sembrano gli atteggiamenti tipici.

C'è chi, con le migliori in-

tenzioni di questo mondo, magari in nome di un romantico potere liberatorio della scuola e della cultura, regno della ragione e di tutte le facoltà più « nobili » dell'uomo, non riconosce che c'è anche un problema di contenuti, di valori, di progetti di società (che purtroppo spesso a livello incosciente si trasmettono in ogni processo educativo) e riduce così il problema della pur necessaria riforma e mero ritocco organizzativo e burocratico (è l'atteggiamento così spesso emerso anche nelle recenti agitazioni degli insegnanti).

Vi è poi un secondo atteggiamento, largamente presente nel M.S., che esige la rapida distruzione di questa Università, diretta emanazione della struttura capitalista della società, scavalcando ed eliminando in qualche modo il problema. Infatti questo tipo di risposte alla crisi dell'università, è alla lunga vanificante ed ingenuo perché per nulla critico e poco dinamico. Anche nei più consapevoli, la meta rivoluzionaria tende ad annullare ogni prospettiva concretamente tattica e rischia di non aver presente un minimo di strategia.

Così si nega l'università,

si nega la condizione studentesca — nei più seri si lavora concretamente in altri settori, nella fabbrica soprattutto, ma non si sa sfruttare la potenzialità della condizione studentesca anche in rapporto alle ambiguità e alla potenzialità dei ruoli professionali, e così spesso nel giro di pochi anni o mesi ci si riduce a paurose forme di sdoppiamento della personalità (del proprio impegno etc.) che sono tanto gradite al sistema.

3) Il vero problema è il nostro contributo

Il vero problema, realmente fecondo, a nostro avviso sta nel saldare le prospettive esposte sopra all'interno di un quadro organico di azione e pensiero politico. Da un lato riconquistando nello studente la sua dimensione di cittadino, (di uomo, compagno che lotta per una stessa battaglia) dall'altro riconquistando l'identità di studente, di un apporto preciso, significativo anche in base alle proprie competenze e capacità tecniche (questo ci sembra più urgen-

Mirella Gallinaro
Giovanni Benzoni

(continua a pag. 16)

Le limitazioni e quindi l'espulsione degli italiani residenti in Libia, più che una manifestazione di xenofobia nei confronti degli ex-colonizzatori italiani esplosa in ritardo, come tanta stampa ha cercato di far credere, possono essere interpretate come una manovra di facile presa sull'opinione pubblica, per una mobilitazione tesa a rafforzare il governo dei militari.

C'è inoltre il risvolto più umano della vicenda, quello dei profughi i quali versano in condizioni disastrose nei campi di raccolta: ex-caserme prive o funzionali per le necessità più elementari per vivere, una burocrazia troppe volte inconcepibile per la sua illogicità nello svolgimento delle pratiche necessarie etc.

Ma il discorso è lo stesso di sempre, ogni qual volta in Italia c'è gente che ha bisogno di un intervento dello Stato.

Eppure non è incapacità di soccorrere, perché anche in quest'ultima circostanza (come nelle precedenti), c'è chi guadagna dalle sventure altrui, quindi c'è una volontà, ma dove?

Accanto a questi aspetti di sempre va notato un fatto nuovo e positivo quale la misurata presa di posizione del nostro ministro degli Esteri fondata su una concreta volontà di pacificazione.



Fede e mondo secolarizzato

Ascolto come atteggiamento verso il "luogo" privilegiato della Rivelazione fissata in parole.

Essenziale rapporto della adesione di fede con la storia e con la vita è oggetto di questa riflessione.

Metodologicamente: come nasce — si verifica — cresce la fede fino ad essere "vita di fede".

Contenutisticamente: che tipo di scoperta e di progettazione antropologica deriva dalla scelta del Cristo (esistere in Cristo).

Per il primo punto vale lo assioma: vivo in fide Filii Dei. Esige che la fede si innesti pienamente in tutto il tessuto di una vita umana e quindi che assuma in pieno la dimensione della storicità.

Questo primo punto pone il problema della mediazione culturale per una vita di fede autentica cioè non disincarnata (fede e animazione del temporale).

Per il secondo punto: si in Christo nova creatura, vetera transierunt, facta sunt omnia nova (2 Cor. 3, 17).

Qui la vita di fede pone l'accento ancora, se si vuole, sulla intelligenza della storia

ma in quanto nasce oltre che dall'ascolto anche e soprattutto dal fatto che questo ascolto docile è un battesimo in quelle stesse profondità in cui il Cristo è già situato dalla sovrana Potenza del Padre, per sempre.

Esistenzialmente tutto ciò significa offrire all'uomo una speranza, una libertà, un futuro illimitato e gioioso perché "già dato".

Vivo in fide filii Dei

La fede deve assumere la dimensione della storicità per essere « viva ».

Cosa significa? Significa che l'oggetto della fede, che è il Mistero di Dio e del mondo che si rivelano nel Cristo, non è costituito da una serie di formulazioni astratte, ma da una Parola che si fa evento ad ogni livello, che è nella storia umana e fa la storia, nella società, nella scuola, nella fabbrica, nella famiglia, nella Chiesa, che è nel progresso scientifico e culturale, che è nella base di ogni fatto rivoluzionario contestativo di un ordine che vuole mitizzarsi fino ad assumere l'immagine e la funzione di Dio stesso, per sopprimere ogni giudizio e soffocare ogni iniziativa. Dirò di più: questa Parola si fa evento non solo quando ci svela il mistero luminoso di Dio e della storia in Cristo, ma anche quando viene pronunciata da Dio come condanna e rivelazione del peccato del mondo e della Chiesa. E questo avviene ogni volta che ci è dato scontrarci nei risvolti diabolici degli avvenimenti o dei sentimenti umani.

(La morte di Cristo per es. non solo svela l'amore misericordioso di Dio ma anche il volto mostruoso del nostro peccato).

Con questo esempio si chiarifica anche l'espressione « Parola che si fa evento »: si tratta di una parola che facendo corpo con un evento storico lo carica e lo fa pregnante di una « eloquenza divina ». In quell'avvenimento Dio pro-

nuncia un giudizio di « condanna » e di « salvezza » secondo i due sensi che ha in S. Giovanni la parola « iudicium » (crisi e crima: condanna e discernimento).

Questo vivo rapporto tra fede e vita non risponde solo ad una nostra esigenza di credenti per sentirci più veri e autentici; è una esigenza intrinseca alla fede stessa, in quanto è fede nella Rivelazione di Dio.

La caratteristica peculiare di tutta l'economia della Rivelazione è che: « avviene con eventi e parole intimamente connessi in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole; e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto » (Dei Verbum 874/2).

I protagonisti di questa affermazione sembrano due: eventi e parole. Invece sono tre: al di là di parole ed eventi c'è una Realtà « significata dalle parole » c'è un Mistero contenuto e che si realizza nell'evento. Questa Realtà-Mistero è il terzo e vero protagonista di tutta l'economia salvifica. E' il Regno di Dio che viene.

Questo è lo stile di Dio e del suo popolo in quel tempo

certamente privilegiato in cui la Parola risuonò fino al suo compimento nel Cristo.

Questo stesso stile si riscontra nel tempo della trasmissione o « paradosis » del Messaggio:

— non solo nel senso ovvio (affermato dalla Dei Verbum 883) che la trasmissione o tradito del Messaggio è soggetta a progressiva comprensione e assimilazione da parte dei fedeli che vivendo la loro esperienza di uomini storici « nella fede del Figlio di Dio » acquistano una più profonda intelligenza sia delle « cose » (eventi - opere) che delle parole (una volta per tutte compiute e dette) il che consente di superare la fissità di ogni formulazione mediante un arricchimento indefinito (sempre sulla linea della comprensione dell'assoluto storico già realizzato in Cristo Signore);

— ma significa anche e soprattutto che la storia dei fedeli completano la storia di Cristo e perciò completano il Cristo tout-court poiché il Cristo non è separabile dalla sua storia. S. Paolo dice che pur essendo il Cristo Colui che riempie di sé ogni cosa noi siamo il Corpo di Lui, nel quale Egli raggiunge la sua completezza (Ef. 1,22-23). Questo, mi pare, è più che comprensione del già accaduto, è portare a compimento. Però va precisa-

to: non nel senso che tutto non ci sia già dato nel Cristo, ma nel senso che il già dato deve crescere, esplicitarsi, sbocciare ed esplicare tutte le sue virtualità intrinseche storico-salvifiche, divinizzatrici dell'universo. In questo senso Cristo assurge alla pazzia pretesa di essere un uomo, un unico irripetibile che diventa norma di tutti gli altri uomini. Scrive Balthasar: E' evidente che se « uno di noi » è una cosa sola, nella linea dell'essere, col Verbo di Dio e con il suo atto redentivo, appunto perciò egli, come quest'unico irripetibile che è, viene innalzato alla dignità di norma della norma della nostra natura umana, così come della nostra storia concreta, tanto quella degli individui come della stirpe. (Teologia della storia p. 15).

E' solo in questo senso — credo — che vanno interpretate parole del concilio come queste: « La Chiesa, nel corso dei secoli, tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa vengano a compimento le parole di Dio » (Dei Verbum 883).

Tutto ciò ci fa concludere:

— dissociare eventi e parole nel rivelarsi di Dio a noi è annullare la Rivelazione, anche nel momento attuale di « paradosis »;

— il fattore storia, cioè gli avvenimenti sono un elemento essenziale e costitutivo della Rivelazione anche nel suo momento di accettazione e di testimonianza di tale annuncio.

Una corretta accettazione e una efficace trasmissione del messaggio cristiano quindi costringe ad un attento esame ed ascolto del mondo. Il problema della cultura condiziona quello di una fede viva.

Vorrei trarre una prima conclusione da questa riflessione circa l'intima connessione tra fede autenticamente vissuta e fede efficacemente testimoniata.

E cioè nel nostro incontro col mondo ci sono due tipi di scandalo che si possono e si devono evitare:

1) gesti di credenti (vita, liturgia...) non più o non abbastanza animati dalla parola di fede. Produce secolarizzazione dell'impegno cristiano in senso solo orizzontale oppure una religiosità senza anima teologale (cristianesimo senza Dio — quello denunciato da Pasternak: vedi Dibattito sull'ateismo — Queriniana pagina 94).

2) parola di fede non incarnata in un comportamento coerente diviene vuoto verticalismo che uccide Dio perché Dio senza volto umano non è Cristo, è puro concetto e senza Cristo Dio svanisce dalla storia perché solo in Lui si è manifestato, e così la storia finisce per cercare la propria au-

tenticità rifugiandosi in una presunta autonomia da Dio.

In Christo nuova creatura... facta sunt omnia nova

Abbiamo tracciato qualche linea circa un metodo corretto di situarci nella fede affinché questa sia sperimentata come una vita non solo come una scelta di un ideale.

Ora passando dal metodo ai contenuti non degli enunciati della fede, ma di una vita di fede, vorremmo tentare di delineare che tipo di uomo nasce dalla fede e in quale rapporto quest'uomo viene a trovarsi con la storia.

Quando la Chiesa in passato ha riflettuto su se stessa per potersi definire, la sua sintesi culturale vissuta nella fede, l'ha portata ad esprimersi in termini metafisico-giuridici.

Basti ricordare che la tendenza a cogliere l'essenza dell'uomo astraendo dalla storia e dalla situazione l'ha portata alla presunzione di essere in possesso pacifico della « natura umana » e del diritto naturale (questioni oggi tutt'altro che pacifiche) e di qui il passo a definire con assoluta certezza bene e male in termini universali è breve. Si è finiti — salve le debite riserve ed eccezioni — ad esprimere una eticità fossilizzata nel diritto e nella casistica (non c'è nessun caso che sfugga al controllo di chi possiede la natura — ogni situazione storica diventa un « caso » riconducibile e sottoponibile in modo rigoroso e deduttivo al giudizio della norma universalmente valida). Anche l'ecclesiologia ne ha risentito (societas perfecta, monarchia assoluta mitigata di democrazia, tensioni tra episcopato e primato, ecc.).

Oggi l'evoluzione della morale è verso una dimensione più psico-sociologica che indubbiamente la rende più disponibile ad un servizio dell'uomo considerato nella sua concretezza storica, nella sua individualità non riducibile del tutto a definizioni. Così si è aperta la dinamica di una moralità dal basso, la moralità della responsabilità in dialettica più aperta con la morale del precetto. Si passa dallo astratto al concreto, dal generale al particolare, dalla morale

che parte dalla definizione alla morale che tiene conto della situazione.

Ecco un esempio come la mediazione e la utilizzazione di strumenti scientifici e culturali moderni consentono alla Chiesa un servizio più autentico all'uomo. Però l'assunzione di tecniche più raffinate ci fa correre il rischio di un relativismo morale se contemporaneamente non ci si garantisce con quella luce che la fede lascia sprigionare circa le dimensioni più profonde dell'uomo.

Manteniamoci nel contesto del divenire storico in cui la fede ci inserisce come creature rinnovate.

Che cosa ci dice la fede e che cosa produce in noi la fede vissuta.

a) Che cosa ci dice: la Chiesa afferma che a tutti i mutamenti storici sono sottesi molti valori che hanno il loro fondamento ultimo in Cristo il quale è lo stesso oggi e nei secoli. (Gaudium et spes).

La fede ci svela dunque due piani del divenire storico: il mutabile e l'immutabile. Un concetto del tutto originale, poiché non si tratta dell'immutabile astratto e metafisico ma di quell'Unico e definitivo storico, già realizzato che è il Cristo Risorto il Quale penetra nell'oggi, in profondità e ne determina il cammino verso il futuro. Si tratta di due piani che sono egualmente storici e quindi presenti nel divenire, ma con valenze diverse nei confronti delle realizzazioni della storia umana.

Se l'uomo mediante la fede affonda le sue radici in questa zona profonda non evade dalla storia ma ne diventa signore, non è più dominato dal divenire, non ne subisce i contraccolpi. In questa zona gli è data garanzia che il suo respiro sale verso l'alto, che gli è consentita una intelligenza delle cose e del tempo assolutamente inimmaginabili.

Insomma gli avvenimenti sono carichi di un significato che li avvolge, li salva, li preserva dalla loro intrinseca caducità. La fede ci svela che lo evento assoluto e definitivo che abbraccia tutta la storia e il suo dinamismo perché contiene tutto in sé, che la costituisce anzi e la proietta oltre se stessa al di là di ogni avveni-

rismo intramondano, è già realizzato. Ha solo bisogno di vivere di quello in pienezza per acquistare pienezza di significato.

b) Questo dice la fede. Ma ci siamo chiesti anche che cosa la fede produce nell'uomo di fede.

Nell'uomo di fede si spalancha un futuro e una speranza totalmente diversi da ogni messianismo orizzontale. Questi si proiettano in un futuro lineare ma senza prospettiva valida per la persona singola in una concezione del tempo certamente carica di speranza, ma una speranza che è solo un prolungamento del vecchio mondo senza salti qualitativi, che costituiscano una novità in senso assoluto. Uomo nuovo quindi ma sempre sulla linea del vecchio.

Nel cristianesimo invece ci viene offerto un modo tipico di situarci nella storia e cioè nell'avvenire così che il tempo non è negato nella sua intrinseca virtualità, ma è insieme trasceso proprio in forza della dimensione spirituale della persona umana.

Scrivono Phaner: « Tutte le ideologie avveniristiche le quali proclamano che bisogna guardare il futuro ancor da affermarsi temporalmente come un dovere assoluto e non come una fase da superarsi al pari del presente, mutano il carattere di absolutezza, tipico del futuro proprio da quel futuro che è effettivamente assoluto: dal futuro della persona libera, il quale ha ancor da venire, ma è già presente nella persona spirituale e nella sua libera attività e prenderà coscienza di sé allorché la vita biologica terminerà nella sua temporaneità lineare spalancata sull'infinito ».

Ma uscendo da questo spunto polemico e più fondato sulla razionalità dell'uomo in quanto essere spirituale, Paolo ci offre uno spunto circa la apertura al futuro in Cristo Gesù che è più radicale ancora. La novità parte sostanzialmente dalla croce, scandalo e follia. Infatti Dio proclamando Signore il Crocefisso spezza lo orgoglio umano. In questa concezione paradossalmente, proprio per aver compreso che lo uomo, al cui essere umano è es-

senziale l'apertura verso il futuro, si serra di fronte al futuro appunto perché pretende di vivere delle proprie forze. E se l'uomo si gloria ciò avviene per ciò che egli ha, ciò di cui può disporre, per ciò che è, ciò che ha fatto di se stesso, per ciò di cui crede di poter essere orgoglioso, per ciò che crede, per così dire, di poter offrire a Dio. Nel gloriarsi e attraverso il gloriarsi egli si lega a ciò che ha, a ciò che già è, a se stesso come passato. La rinuncia a gloriarsi, l'abbandono di tutto ciò che sembra essere guadagno e che vien giudicato danno, anzi spazzatura (Fil. 3,7) il radicale abbandono alla grazia divina, la fede, non significano altro che una radicale apertura verso il futuro, essendo incessantemente per via. E' la consapevolezza che la novità vera comporta rottura col proprio passato di presunta autosufficienza, autogiustificazione, autoprotezione.

« Non che io abbia già ottenuto il premio o che sia arrivato alla perfezione; ma gli corro dietro perché sono stato afferrato da Gesù Cristo... Io non pretendo di averlo già ottenuto; io so solo una cosa: dimenticando ciò che sta dietro a me, io mi protendo verso ciò che sta davanti a me ». (Fil. 3, 12).

Aprirsi in maniera radicale verso il futuro e abbandonarsi totalmente alla grazia di Dio significa esser pronti a sperimentare tutti i fatti che si presentano nella vita come prove della grazia divina e significa con ciò stesso aver trovato anche la risposta al problema della sofferenza. (2 Cor. 13,3; 4,11; 12,9).

Questa apertura al futuro è anche libertà: tutto mi è lecito ma non lascerò che nessuna cosa mi faccia schiavo.

Nini Barbato



Antonio De Olivera Salazar, che ha avuto il primato di una lunga dittatura su otto milioni di uomini (di cadaveri secondo Ortega y Grasset) è morto agli ultimi di luglio.

Su di lui spesso si è appuntato lo sguardo ammirato, per tanta fede, per tanto ordine, per l'aver risolto i conflitti di classe, di non pochi cattolici non ancora amanti della libertà e di altri valori non solo convenzionalmente proposti.

E' la morte di un dittatore che ha molto da far riflettere proprio per le dichiarate radici cattoliche delle sue elaborazioni politiche: l'immobilismo e l'annichilimento della vita civile all'interno; la paurosa e barbara repressione nelle colonie portoghesi sono oggi i frutti più evidenti dello « stato nuovo » pensato, realizzato per il bene dei portoghesi da Salazar.



Un'inqualificabile azione teppistica di provocatori fascisti che hanno accoltellato due operai. La rabbiosa e grave risposta degli operai che per circa tre ore hanno fatto sfilare per le vie della città due noti esponenti del M.S.I. e della CISNAL, tenuti in ostaggio. Questi i recenti avvenimenti di Trento che ci spingono ad amare considerazioni. Ed una prima osservazione inquietante ci si pone: dove erano le forze dell'ordine, di solito così pronte nel «tenersi a disposizione» per una manifestazione ben più responsabile degli operai o per le manifestazioni degli studenti? Una seconda ci viene data di fare sulla incredibile cronaca fatta da un giornale di grossa tiratura e «ambiziosamente» serio. Il Corriere della Sera, che commentando l'episodio chiedeva severe misure contro gli operai che avevano tenuto gli ostaggi, dimenticando (sembra incredibile!) l'episodio precedente degli accoltellatori. La strada del dibattito civile e della informazione seria sembra dunque ancora una utopia.



«Le condizioni economiche del Paese non sono brillanti. Vi sono per contro da risolvere gravi problemi come quello assistenziale-ospedaliero e non è improbabile che lo Stato debba richiedere sacrifici ai cittadini attraverso ritocchi fiscali.

«Le società calcistiche chiedono proprio in questo momento sgravi fiscali tributari ed intanto aumentano i prezzi d'entrata agli stadi.

«Il cittadino si chiede se gli eventuali sgravi non finiscano per portare ad un incremento ulteriore del trattamento economico dei giocatori di calcio, i cui guadagni sono già molto elevati.

«Un governo democratico deve rispondere ad una opinione pubblica giustamente esigente. E' per questo — ha concluso il ministro Preti — che in materia di sgravi fiscali, esso deve procedere con molta prudenza e non dare l'impressione che vengano favoriti settori non particolarmente bisognosi».

Di fronte alle richieste scandalose (80-90 milioni) di alcuni calciatori professionisti per i premi d'ingaggio: la dichiarazione del ministro Preti, cioè il suo rifiuto di sgravi fiscali alle società calcistiche, ci sembra una decisione ragionevole.

Sarebbe importante, adesso, che il problema del calcio professionistico fosse posto all'attenzione dell'opinione pubblica, non solo come fatto sportivo, ma anche come fatto politico e di costume.

A tutti i livelli lo sport in Italia è ancora praticato da una minoranza; in tante regioni e città non esistono impianti sportivi: le scuole sono prive di palestre...

Pare che il popolo preferisca farlo fare ad una minoranza lo sport e, come nel caso del calcio, paga a caro prezzo lo spettacolo che gli viene offerto.

Di chi è la colpa? Quando si creeranno le condizioni per un ampio dibattito politico su questo problema?

E' ancora possibile credere nel mondo attuale?

Il problema della pedagogia della fede, ovvero di una presentazione del messaggio cristiano che sia sentita e vissuta dall'uomo d'oggi, è uno dei momenti più ardui e delicati del rapporto della chiesa col mondo in generale e più in particolare con quell'ambiente critico e pieno di fermenti culturali che è l'università. Si tratta di ripensare un discorso teologico, insieme autentico e attuale, che porti cioè intatti in sé i contenuti e il senso della fede cristiana e che abbia lasciato cadere tutto ciò che è contingente e mutevole.

Per essere preparati a un discorso del genere è necessaria non solo una profonda e meditata preparazione teologica, ma anche un'attenta coscienza critica nei confronti del «mondo oggi».

Una «introduzione al Cristianesimo» intelligente ed equilibrata è quella di Ratzinger presentata dalla Queriniana.

L'autore si propone di passare in rassegna i vari articoli del Simbolo apostolico, sia nel panorama storico della loro formazione, sia mettendone in luce la vitalità, al di là di certe interpretazioni ormai anacronistiche accettate passivamente.

Il pregio dell'autore è di essere immune da tentazioni di fare una teologia «storica» o tantomeno «politica», anzi, essendo cosciente dell'impovertimento di certa «teologia moderna», che insegue le chimere intellettualistiche della demitizzazione o pragmatistiche dell'aggiornamento, ne studia criticamente l'ambiente storico-filosofico di origine. Nell'introduzione, infatti, che a nostro parere è una delle parti più ricche di intuizioni del libro, si può trovare un'analisi molto attenta delle origini dello storicismo e dei suoi sviluppi fino al tecnicismo.

In questo mondo moderno c'è ancora un posto per la fede? Ratzinger fa notare come la fede non vada fatta rientrare, come spesso succede, nel rapporto «sapere-fare», cioè come tensione fra tradizione e programmazione, ma piuttosto vada inserita in una diversa categoria logica, quella del «comprendere» cioè del cogliere il senso del reale, assumere un determinato atteggiamento di fronte alle decisioni fondamentali. Ma questo comprendere non è possibile se non è preceduto da uno «stare» cioè da un attendere, un ricevere (Nessuno viene a me se il Padre che mi ha mandato non lo attrae. Gv. 6, 43, 24). «La teologia pertanto, intesa come discorso comprensivo, logico, vertente su Dio, sarà sempre compito originario e precipuo della fede cristiana, perché il comprendere scaturisce solo dalla fede».

Con questo non è detto che la fede sia fatta rientrare nel campo dell'assurdo e dell'irrazionalità: Ratzinger fermanosi a spiegare i primi articoli del simbolo che trattano di Dio come prima persona della trinità, fa notare come la chiesa primitiva, di fronte alla tensione sussistente già nel mondo ellenistico tra gli dei della pietà e il dio dei filosofi,

recensione

abbia fatto una scelta decisiva per quest'ultimo, scartando il mito e la superstizione di fronte alla verità dell'essere, quindi a un Dio raggiungibile con la ragione. Il cristianesimo però scopre il dio dei filosofi diverso da come i filosofi lo avevano sempre pensato e lo libera dalla forma accademica e chiusa di dio puro pensiero rapportato solo a se stesso trasfigurandolo in DIO-agape, amore creativo, rivolto all'uomo e preoccupato di esso.

Ratzinger insiste su questo ultimo aspetto come determinante per la conversione dell'uomo di oggi: molto dell'indifferentismo contemporaneo viene infatti giustificato col semplicistico antropomorfismo di pensare che Dio sia troppo grande ed elevato per occuparsi di quel granello di polvere che è l'uomo, non rendendosi conto che è « peculiarità divina non venir coartati dalle cose più grandi, ma lasciarsi chiudere da quelle più piccole »: è mistero dell'amore il rovesciamento della scala delle grandezze.

Un altro dilemma della teologia moderna che il Ratzinger affronta è la figura di Gesù Cristo. Molto spesso si è scissa la figura del Gesù storico da quella del Cristo della fede e se ne è considerato uno solo dei due.

La tendenza più attuale, quella della teologia della morte di Dio, è propensa, assai poco criticamente, a vedere la figura di Cristo, in un mondo svuotato di Dio, solo come segno di fiducia, prototipo di umanità e insieme « specie di rappresentanza di quel Dio che non riusciamo più a trovare ».

Se è assurda la fede in Gesù solo « ricavato dagli alambicchi degli storiografi », non va trascurato il suo essere uomo e il « modo » della sua umanità che è l'umanità vera e integrale: « perché l'uomo è tanto più vicino a se stesso quanto è più vicino agli altri, raggiungere davvero se stesso, solo staccandosi da sé e affiancando l'altro ». Ma l'altro per antonomasia è Dio, quindi l'uomo è tanto più se stesso quanto più è vicino al totalmente altro. Gesù Cristo è dunque l'uomo autentico: quello che supera tutti i suoi limiti, è aperto verso il tutto e fa tutt'uno con esso. Egli però è anche l'atto d'amore, il dono con cui Dio si fa incontro all'uomo, vincendo l'altrimenti insuperabile divario fra l'elemento logico e quello animale, è personificazione dell'essere comunità di Dio.

In questa luce, la teologia dell'incarnazione e quella della croce, vista come attualità dell'essere per gli altri portata fino all'estremo, non sono due polarità, ma vengono a convergere e nello stesso tempo costituiscono il superamento della teoria medievale della « soddisfazione » per lungo tempo accettata, che finiva per mettere in luce sinistra la figura di Dio: l'offesa dei progenitori a Dio era stata tanto grande che, non potendo essere colmata con forze umane, e dovendosi in ogni caso ripristinare la giustizia lesa, Dio stesso, vi provvedeva attraverso la passione e la morte del figlio. In questo modo la redenzione era limitata

a un ristabilimento di giustizia e veniva trascurato l'aspetto rivelativo di essa.

Ratzinger a questo proposito cita Louis Eveley: « la frattura provocata da Adamo è dovuta non al fatto che egli abbia voluto essere come Dio, ma nell'averlo considerato in modo sbagliato, cioè come indipendente, autonomo, autosufficiente ed essersi comportato anche lui come tale, quando Dio è amore, apertura, spontanea dipendenza, obbedienza fino alla morte » e quindi comunità per antonomasia e la redenzione è la rivelazione più palese di questo carattere di Dio.

Nella presentazione della terza parte del Credo, Rat-

zinger tiene molto a far notare l'intima unione degli articoli riguardanti lo Spirito e la Chiesa. Spesso, oggi, si critica la Chiesa come cristianesimo istituzionalizzato, mera organizzazione profana, o peggio, formazione politica interessata.

La Chiesa va cercata ben oltre: essa è sì « società visibile », ma « radunata nello Spirito Santo »: la sua peculiarità è la « consolazione della parola e dei sacramenti », in questo sta la sua perenne vitalità e ogni critica alle istituzioni che non abbia dietro di sé questa consapevolezza, non risulterà costruttiva.

E' quindi impossibile una dottrina riguardante la Chie-

sa che prescindendo da quella riguardante lo Spirito Santo e i suoi doni, in quanto essa è « sede operativa » dello Spirito nel mondo.

La sua funzione sacramentale è ben evidenziata in altri due asserti del credo « la comunione dei santi » e « la remissione dei peccati ». Quindi ciò che rende eccezionale la Chiesa, diversa rispetto a qualunque altra società umana è che essa non solo raggruppa gli uomini, ma ha il potere di trasformarli, di santificarli, in questo senso è definita « santa ».

Ben più ampio discorso si potrebbe fare su questo libro di cui abbiamo accennato solo a qualche punto, ma

che a nostro parere risponde senz'altro agli intenti dell'autore che nella prefazione si era proposto di « aiutare a far comprendere in maniera nuova la fede, presentandola come agevolazione all'autentico vivere umano nel nostro mondo odierno, spiegandola e interpretandola, senza per altro degradarne la consistenza a un vacuo chiacchierio che stenta faticosamente a mascherare un totale vuoto spirituale ».

Giovanna Sansone

JOSEPH RATZINGER - Introduzione al Cristianesimo - Queriniana (L. 3.000).

BUITONI PERUGINA

BUITONI + PERUGINA: ci siamo messi d'accordo, siamo diventati un'azienda sola.

105 miliardi: questo è il nostro fatturato 1969. Nel 1970 vogliamo fare ancora di più.

8 fabbriche: 5 in Italia e 3 all'estero, sono i posti dove produciamo. In Francia, chi vuol mangiare all'italiana senza andare al ristorante, viene da noi; negli Stati Uniti, i supermercati che tengono i nostri prodotti servono cinquantacinque famiglie su cento.

6.500 persone: tanti siamo, ma i cervelli non bastano mai. Così li abbiamo completati con quattro cervelli elettronici, che ci aiutano a sbagliare meno.



Industrie Buitoni Perugina

Dunque non ci avrebbe insegnato niente, la avventura dell'Apollo 13.

L'avventura che ha assunto, non si può negarlo, un profilo drammatico, e credo che tutti, almeno un po', siano stati in ansia per quei tre uomini (e non importa certo che fossero americani) prigionieri in quella scatola, splendido prodotto del più avanzato progresso tecnico - scientifico dell'era spaziale, che però per un inaspettato guasto, ha minacciato di trasformarsi in una tragica, ironica trappola lanciata nello spazio: la macchina che si rivolta contro il suo artefice.

Ma almeno questo sentirci partecipi al dramma dei tre astronauti non è indice di unità?

Soffrire con chi soffre, gioire con chi gioisce: è un segno di comunione di amore.

«Da questo riconosceranno tutti che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni verso gli altri» (Giov. 13,35).

Tutti credo, noi che abbiamo seguito l'odissea dei tre americani ci siamo sentiti sollevati come da un peso che si fermava in gola, all'annuncio della loro salvezza, del loro ritorno nella comunità terrestre.

Ma come persone che solo alla disciplina, addirittura alla strumentalizzazione dei loro cervelli, dei loro spiriti, si deve attribuirne la salvezza d'animo con cui gli astronauti hanno affrontato e superato una prova tanto tormentosa?

Il coraggio non è dote di macchine; gli autori sono perfetti (o quasi) ma privi di sentimenti, per questo quando i congegni impazziscono non c'è niente da fare: la macchina, da sola, non funziona più.

L'uomo ha in serbo al contrario una forza che può aiutarlo a superare anche le difficoltà più improvvise, più dolorose, più dure: la forza morale che va ben oltre i limiti della resistenza fisica per quanto eccezionale, della consuetudine alla fatica, della abitudine all'autocontrollo meccanico.

E io sono convinta che questa forza, questo coraggio di fronte al pericolo vicinissimo e reale di una morte tanto strana, tanto assurda e tanto apparentemente inutile se vogliamo, i 3 cosmonauti ce l'hanno fatta avvertire nella tranquilla richiesta di aiuto alla base terrestre, nella equilibrata attuazione del piano di emergenza, nel lavoro regola-

Ancora sull'Apollo 13

Pubblichiamo questa lettera contenente considerazioni sull'ultima drammatica impresa spaziale americana per offrire altri punti di visuale del problema delle imprese spaziali; tenendo conto e delle esigenze scientifiche e del progresso tecnologico, e delle gravi ingiustizie sociali che le imprese spaziali non contribuiscono a sanare.

re, come non fosse stato in gioco la vita loro e la felicità e serenità delle loro famiglie sulla terra.

E non per insensibilità, che ci saremmo trovati di fronte a veri mostri: occorrerebbe un avvenimento proprio eccezionale per restare del tutto insensibili in simili eventi, un asservimento, una strumentalizzazione capaci di cancellare perfino l'intelligenza dall'uomo così ridotto a macchina.

Se in quei giorni la televisione, la radio, i giornali, non hanno dato sufficiente rilievo a ciò che accadeva in Cambogia, in Francia ecc., è stato mi sembra non sottovalutare la gravità di questi avvenimenti, ma perché la maggior parte di noi era protesa verso quella appendice di umanità fuori dal nostro pianeta, quasi fosse la più indifesa, la più bisognosa di aiuto e di considerazione. E perché in essa c'era una parte di noi, spiritualmente lanciata verso la luna.

Ma a che servono le imprese spaziali? Che senso hanno?

L'uomo ha sempre cercato qualcosa che soddisfi la sua sete, la sua ansia di conoscere, scoprire: quella febbre d'infinito che solo in Dio, noi sappiamo, potrà placarsi.

Ma anche nelle cose contingenti e imperfette, quaggiù cerca l'uomo, almeno un'ombra, una parvenza dell'infinito, perché quaggiù, adesso si vive, quaggiù si snoda il nostro cammino in continua tensione verso l'assoluto, anche quando non ne siamo coscienti.

Si ripete nello spazio il «folle volo» del mitico Ulisse, per spiare il perché della febbre che lo arde, lo stimola alla ricerca e all'errore continuo: ma tuttavia va, perché non

può farne a meno. La storia dell'Apollo 13, ci suggerisce un'ultima riflessione: la scienza non può e non deve essere divinizzata: perché sul suo cammino sono disseminati ERRORI e manchevolezze, com'è fatalmente di ogni cosa umana.

L'uomo non può sostituire la scienza a Dio: ce lo ricorda la sua fallibilità, la sua contingenza per il progresso.

La scienza come strumento, non come fine, come mezzo, non come meta assoluta.

E' un salutare richiamo all'umiltà, alla modestia, ne abbiamo sempre tutti bisogno, e in questo senso si può dire che anche gli errori servono a qualche cosa.

Non crediamo che la conquista dello spazio possa far crescere un solo capello in più sul nostro capo, o aumentare di un centimetro la nostra statura. L'uomo è sempre tale. E' sempre nelle mani e nella volontà di Dio.

Anna Bianconi

P.S. Questo articolo è la risposta all'articolo di Chicchi Rossi su: «OBIETTIVO LUNA: PERCHÉ?» su Ricerca n. 9 del 15 maggio 1970.

La rivolta

I fatti sono noti: Reggio Calabria, in queste calde giornate di luglio, è balzata prepotentemente sulle prime pagine dei giornali e nei discorsi della gente, perché vi è scoppiata, violenta, una rivolta, ultimo e più eclatante segno e simbolo di un'altra rivolta molto più profonda che da tempo era latente, a vari livelli, e ingoiata con rassegnazione da una gente che da tempo ha imparato a soffrire e a sentirsi minoranza dimenticata. E' per questo che tralasciamo qualsiasi riferimento ai «fatti», che del resto sarebbero già superati in una fluidissima situazione come questa che i Reggini stanno vivendo e in una storia che non finirà finché la popolazione avrà la forza di subirne tutte le conseguenze.

Perché, chiunque siano le «anime» di questa rivolta, gli organi o gli uomini che per interessi più o meno personali tengono le fila di un gioco ormai difficilmente definibile, è proprio il popolo dei quartieri poveri, delle processioni accorate e folle kloristiche, dei ghetti periferici, dello sfruttamento minorile, delle famiglie decimate dall'emigrazione che ne è insieme protagonista appassionato e vittima più o meno consapevole.

La «rivolta» di Reggio non è opera di gruppi teppistici (anche se comandos di chiara marca fascista si sono visti in azione): la lotta contro le forze di polizia si è sviluppata infatti proprio in quei quartieri popolari dove si soffre da sempre una condizione di frustrazione per uno Stato presente solo con le tasse, il servizio militare, la polizia.

Ed è con questa popolazione che i partiti impegnati nella realtà calabrese devono e dovranno continuamente verificare la loro condotta politica, per non restare al di fuori di qualsiasi credibilità di fronte alla base. E alle forze politiche resta ancora il compito di fare giusta luce sugli avvenimenti con una onesta documentazione dei fatti, contro il silenzio provocatorio della nostra televisione di Stato (che ta-

La rivoluzione a Reggio

ceva, mentre all'estero venivano forniti ampi servizi sugli avvenimenti), contro la manipolata interpretazione della grossa stampa nazionale. Contro la polizia, intervenuta «a ristabilire l'ordine» in maniera e con mezzi irresponsabili e reazionari, in aperta violazione della legge e dei diritti dei cittadini.

La situazione

Solo nel quadro della situazione calabrese dopo l'istituzione delle regioni i fatti di Reggio riescono ad essere messi in luce con la dovuta chiarezza.

La creazione dell'Ente Regione in Calabria ha posto in evidenza non solo lo stato di netta inferiorità numerica della provincia reggina nei confronti delle altre province calabresi, ma anche la drammatica situazione di Reggio che, aggiogata alle esperienze e alle iniziative altrui (leggi: Misasi e Mancini) non è riuscita a crearsi una vita culturale e politica autonoma che le permetta di competere almeno sul piano qualitativo con le altre più agguerrite città calabresi. E qui risalta in maniera macroscopica la responsabilità della classe politica della città da sempre sorda a qualsiasi discorso nuovo e fermamente legata agli interessi dei gruppi di potere locale, residui di un paleocapitalismo contro e al di fuori dei tempi.

Conclusioni

Di fronte ad anni di malgoverno la furia popolare di questi giorni viene ad assumere un significato che travalica il fatto contingente di «Reggio capoluogo» per porsi come momento di sfogo collettivo, molto pericoloso se lasciato a se stesso o in mano ai nuovi «galantuomini» arricchitisi con speculazioni che pesano sulla vita economica e sociale della classe operaia. E qui rientrano le responsabilità delle forze di sinistra che, vista la diffor-

mità dei moti reggini dai loro schemi tradizionali, hanno preferito lavarsi le mani non riuscendo a cogliere i motivi profondi della rivolta, motivi che sono parte integrante del tessuto sociale su cui per anni si sono illuse di poter incidere trasferendo in blocco esperienze politiche e sociali estranee alla realtà della popolazione calabrese.

Questa mancanza di creatività politica da parte delle forze sinceramente progressiste rende ancora più tragico il quadro della situazione calabrese, impedendo, almeno finché le cose non cambieranno, qualsiasi serio discorso a lungo termine.

Il fatto stesso che non si sia colta l'occasione per svelare la doppia politica, progressista a livello nazionale e paurosamente clientelare a livello regionale, di alcuni noti parlamentari calabresi, conferma quanto si è detto.

**Annarosa Macri
Salvatore Santoro**



Teologia del mondo

Prima tesi

Il rapporto attuale nei confronti del mondo, di fronte al quale la fede deve giustificare la sua speranza, è, in un senso fondamentale, orientato al futuro; esso non è perciò puramente contemplativo, ma fortemente orientato alla prassi.

1. La cosiddetta epoca moderna è contrassegnata da una persistente volontà di «nuovo» mondo; sulla carta moneta di questo «nuovo mondo» si legge ancora il programmatico: *oritur «novus» ordo*. Questa volontà di novità opera grazie alle moderne rivoluzioni sociali, politiche e tecniche. L'umanità di quest'epoca nuova sembra che riconosca solo un fascino: il futuro come ciò che non è ancora stato. «Il dato si trasforma, a motivo dell'interesse per il futuro, in compito. Ciò che è propriamente reale nel reale sono le sue possibilità». Questa coscienza nuova è, in altri termini, contrassegnata dalla «passione per il possibile» (Kierkegaard). Scompare invece la forza diretta della tradizione; ciò che è antico appare subito invecchiato; l'«età dello oro» non sta più dietro a noi ma davanti a noi, essa non viene ricordata nei sogni ma attesa creativamente. Il rapporto al passato assume sempre più tratti puramente estetici, romantici e arcaici oppure è guidato da un puro interesse storico che fissa ancora una volta il passato nel suo essere passato. *La coscienza dell'epoca moderna ha un rapporto puramente storiografico al passato, ma un rapporto storico al futuro*; questa coscienza nuova libera l'uomo dall'incantesimo della storia delle proprie origini e lo organizza per la storia della propria fine.

2. Il futuro qui inteso è, in un senso radicale, ancora non presente, realtà mai stata ancora: «nuovo» in senso autentico. Il rapporto verso un tale futuro non può essere puramente contemplativo e rappresentativo, in quanto contemplazione e rappresentazione pura si riferiscono alla realtà già stata o, rispettivamente, presente. Il rapporto al futuro è piuttosto operativo e la teoria di questo rapporto è perciò riferita alla prassi. In questo orientamento al futuro l'uomo sperimenta il suo mondo non più come destino impostogli, come natura eccelsa e irraggiungibile, bensì come «cava di pietra» dalla quale costruire il suo proprio «nuovo mondo». Egli cambia il mondo trasformandolo in scenario della propria gesticolazione storica: Il mondo appare come mondo originato dallo uomo e dal suo intervento tecnico e quindi come mondo secolarizzato. Il fenomeno della cosiddetta «secola-

rizzazione» e del primato moderno del futuro sono intrinsecamente interdipendenti.

3. Il primato categoriale del futuro nella comprensione moderna del mondo e della esistenza ha prodotto in misura crescente una crisi delle abituali rappresentazioni religiose della fede cristiana. Lo al di là ed il cielo «sopra di noi» non solo appaiono nascosti, ma addirittura scomparsi (ciò che è occulto può essere infatti potente e vicino!). Lentamente, ma inesorabilmente, il mondo si è rimarginato sulle nostre teste. Esso sembra ormai essere nelle nostre mani e nelle nostre proiezioni. Niente più permette che esso sia riconosciuto come la «zona terminale inferiore», il «vestibolo numinoso» di Dio. Noi non scopriamo più nel mondo le «tracce di Dio», le *vestigia Dei*, bensì le «tracce dell'uomo», le *vestigia hominis* e della sua azione trasformatrice del mondo. Lo splendore del sovramondano, del sovraterreno, appare spento. Ciò che eccita profondamente lo uomo moderno non è l'impegno per il sovramondano, ma per il futuro. L'uomo moderno, apparentemente così disincantato e areligioso, accetta sempre ancora e sempre nuovamente di pagare solo a questo impegno il suo prezzo esorbitante.

4. Tutti gli umanesimi e le visioni del mondo che influiscono in oriente e in occidente sono oggi orientati al futuro. Basta solo pensare al marxismo ed alla sua teoria di una società senza classi in un futuro costruito dall'uomo stesso. La salvezza ricercata, la pienezza raggiunta della umanità non stanno «sopra di noi», ma «davanti a noi». La moderna critica alla religione, soprattutto quella marxistica, è quasi tutta guidata da questo motivo: il cristianesimo in quanto religione è impotente di fronte al primato del futuro nella coscienza moderna. E perciò questa nuova coscienza per molti versi comprende se stessa come liquidazione di ogni coscienza religiosa, come avviamento di un'epoca post-religiosa nella quale ogni orientamento alla trascenden-

za viene visto come puramente speculativo e superato quindi dall'orientamento verso il futuro.

5. Quale è l'atteggiamento della fede cristiana di fronte a questa situazione nuova? Come giustifica essa la sua speranza (cf. I Pt. 3, 15)? Può la fede comprendere questa situazione in maniera tale che la coscienza teologica non venga recisamente eliminata o spinta verso una formalità vuota e formale? Noi pensiamo che essa può far questo se prenderà di nuovo coscienza critica del rapporto profondo tra trascendenza e futuro nell'orientamento della fede al futuro stesso, richiesto dal messaggio biblico, ma disgraziatamente assente dalla teologia. Allora la fede potrà entrare in un conflitto fecondo con questa nuova coscienza e con il suo orientamento al futuro. Allora essa si potrà chiedere criticamente quale sia l'origine di questa preminenza del futuro nella coscienza moderna, testimoniata dalle rivoluzioni politiche, sociali e tecniche del nostro tempo.

Seconda tesi

L'orientamento moderno al futuro e la concezione ivi operante del mondo come storia è fondata nella stessa fede biblica della promessa.

Per questa tesi si potranno offrire qui solo alcune indicazioni. Il riferimento immediato alle affermazioni della Scrittura non è casuale. Esso si appoggia sulle acquisizioni della esegesi recente la quale, nella sua fase postbultmanniana, pone attenzione maggiore soltanto dal Nuovo per interpretare il Vecchio, ma parte anche dal Vecchio verso il Nuovo ed accentua quindi il Vecchio Testamento come presupposto intrinseco e retaggio ancora presente nel pensiero neotestamentario.

1. Proprio le ricerche più recenti mostrano che la parola rivelata nel Vecchio Testamento non è in primo luogo parola che afferma, nem-

meno parola che narra, parola della personale autocomunicazione di Dio, bensì parola di promessa. La sua asserzione è avvertimento, il suo annuncio è preannuncio del futuro e quindi disdetta del presente. La parola della promessa rimanda al futuro; questa parola fonda il patto come solidarietà di quelli che sperano e per i quali il mondo appare quindi per la prima volta come storia orientata al futuro - a differenza dei greci per i quali il mondo era cosmo perdurante e chiuso della natura. I passaggi centrali del Vecchio Testamento sono contrassegnati dal *pathos* del «nuovo» dei tempi nuovi, dal *pathos* di ciò che ancora non è stato - anche qui a differenza dai greci per i quali ciò che non è ancora stato propriamente impossibile e «non si dà niente di nuovo sotto il sole». Per i greci tutto ciò che deve ancora venire è solo variazione di ciò che è stato, attualizzazione e rafforzamento dell'anamnesi. Per essi la storia è in ultima analisi il monotono ritorno dell'identica cosa all'interno dei confini fissi del cosmo: l'essenza della storia è il ciclo, la storia divora in un certo modo sempre nuovamente i suoi figli. Non sorge nulla di veramente nuovo, come sfondo della storia c'è il nichilismo. Io esaspero qui questa opposizione tra la visione del mondo greca e biblica, per stabilire in maniera netta il carattere specifico della concezione biblica del mondo e dell'esistenza. Nella concezione biblica il mondo appare come un mondo storico che *sorge alla promessa* di Dio e del cui cammino sono responsabili coloro che sperano. Già le narrazioni bibliche della creazione sono originariamente storia di promessa e la fede nella creazione è una fede nella promessa. Nella maniera più evidente l'orizzonte escatologico si manifesta nel luogo centrale della rivelazione di Dio: Es. 3, 14. La nuova esegesi ci dice di tradurre: «Io sarò colui che sarò». La divinità di Dio si rivela qui primariamente come forza del nostro futuro e non già come «essere-sopra-di-noi» nel senso di un al di là sperimentabile al di fuori

della storia. Dio è un «Dio davanti a noi». La sua trascendenza si svela come la forza del nostro futuro. Come un futuro che è fondato in se stesso e che appartiene a se stesso. Come un futuro che non sorge dalle possibilità della nostra libertà umana e del nostro agire, ma che chiama la nostra libertà alle sue possibilità storiche. Infatti solo un futuro che è *più* di un correlato o di una proiezione delle nostre possibilità latenti, può liberarci ad una effettiva «novità» che non ci abbatta nuovamente nella «melancolia del compimento» (E. Bloch), può liberarci quindi effettivamente a ciò che non è ancora stato. La fede biblica della promessa contiene, nella misura in cui riferisce l'esistenza umana a questo «nuovo», un elemento rivoluzionario, se la rivoluzione è sempre contrassegnata dalla coscienza sempre operante in essa di un *novum* assoluto che non può essere quindi inteso prolungamento evolutivo delle nostre stesse possibilità.

La fede biblica della promessa, così intesa, non si lascia ricondurre, com'è nello stile della critica moderna alla religione e ai miti, ad alienazione ed occultamento della problematicità radicale dell'uomo; essa non può essere accusata di essere mito che tenta di fissare nell'ordine della risposta e del compimento ciò che ci è dato soltanto nell'ordine della domanda. La fede biblica della promessa infatti non elimina la problematicità della situazione umana, non l'acquieta, ma la esaspera. Infatti se una domanda non è guidata dalla promessa come può passare ad essere iniziativa storica? Senza promessa, la problematicità non rimane cioè nell'ordine della pura contemplazione del mondo, del puro approfondimento speculativo, della pura filosofia? Cos'è che spinge la problematicità ad assumere iniziative rivoluzionarie, storiche, trasformatrici del mondo ed a intendere il mondo unicamente come mondo storico orientato al futuro? In una siffatta intensità concreta della problematicità storica dell'uomo non si annuncia un primato della speranza, primato che non può essere estrapolato in quanto tale dalla problematicità dell'esistenza umana?

Riportiamo su RICERCA alcune pagine del saggio di J.B. Metz, Sulla Teologia del mondo (ed. Queriniana), perché ci sembra possono essere utili per approfondire le problematiche del rapporto Chiesa - Mondo, che costituisce uno degli argomenti fondamentali del prossimo Incontro Nazionale della Fuci «CRISTIANI in UNIVERSITA'», che si terrà a Perugia dal 28 al 31 Agosto.

Ringraziamo l'Autore e gli Editori che ci permettono questa divulgazione.

2. Nel messaggio del Nuovo Testamento l'orientamento al futuro della fede biblica non viene abolito né ritrattato. Al contrario, «la convinzione della vicinanza del regno, annunciato e inaugurato in Gesù, ha operato una concentrazione e mobilitazione sul futuro di Dio che, accanto ad esso, ogni puramente tramandato o puramente presente ha perduto ogni suo significato, mentre il futuro di Dio è stato invece reso determinante del presente». Niente ci permette di riferire solo alla fede veterotestamentaria

il primato del futuro ed il conseguente motivo della speranza nella sua radicalità e nel suo carattere specifico. « Si potrebbe dire al massimo che il momento (della speranza) diventa così forte nel Nuovo Testamento da esser posto come motivo a sé stante 'accanto' alla fede, ma tuttavia in una interdipendenza assoluta e pratica inseparabilità cosicché la 'vostra fede è nello stesso tempo speranza a Dio' (1 Pt. 1, 21; cf. 1 Tess. 1, 3; 1 Cor. 13, 13) », anzi speranza come attesa e resistenza liberante e creatrice. La fede infatti è nel Nuovo Testamento sempre una vittoria, non solo su di noi stessi, ma anche sul mondo (cf. 1 Gv. 5, 4).

3. Tutto ciò esige uno sviluppo esplicito della teologia come escatologia. « Coloro che hanno una speranza » (come Paolo definisce *tout court* i cristiani, cf. Ef. 2, 12; 1 Tess. 4, 13) devono sviluppare la loro concezione della fede come escatologia in tutti i suoi aspetti. L'escatologia non può essere intesa solo come una regione della teologia, bensì radicalmente come forma di ogni affermazione teologica. Il tentativo di leggere e comprendere tutta la teologia come un'antropologia è un risultato importante dell'attuale ricerca teologica. Tuttavia questa teologia 'antropologicamente orientata' resta nel pericolo di perdere la propria dimensione storica fin quando non verrà compresa, in maniera ancora più originaria, come escatologia. Solo nell'orizzonte escatologico della speranza il mondo si manifesta infatti come storia. Solo nella comprensione del mondo come storia può essere fondata l'importanza fondamentale e permanente, per una concezione teologica del mondo, dell'uomo e della sua libera attività. Solo il riconoscimento di questa importanza centrale della libertà umana rende possibile un 'antropocentrismo cristiano' legittimo.

4. Sarebbe affascinante e importante mostrare come il processo della cosiddetta secolarizzazione del mondo è stato possibile solo perché il mondo è stato interpretato e sperimentato proprio nello orizzonte escatologico della promessa. In questo orizzonte il mondo non appare infatti come una realtà compiuta ed immutabile nella sua armonia prestabilita, ma come una realtà che continuamente si trasforma dall'intervento storico e libero dell'uomo. Ed è proprio

questa trasformazione storica del mondo grazie all'intervento della libertà umana che contrassegna quel processo al quale diamo il nome di 'secolarizzazione'. E' giocoforza tralasciare però qui questa questione e passare alla tesi seguente.

Terza tesi

Il rapporto tra fede e mondo va determinato teologicamente mediante il concetto di una 'escatologia critica-creatrice'; una teologia siffatta del mondo deve essere nello stesso tempo 'teologia politica'.

1. Io vorrei iniziare la trattazione e la fondazione di questa tesi accennando ad una rimarchevole sentenza di Tommaso d'Aquino. Tommaso afferma nel suo linguaggio scolastico, l'uomo non ha un fine ultimo naturale e un fine ultimo soprannaturale, bensì un *unico* fine ultimo e cioè il futuro promessogli da Dio. Nel rapporto dell'uomo viene quindi a retrocedere una distinzione della quale facciamo un uso esagerato: la distinzione tra naturale e soprannaturale. In rapporto al futuro ed alla storia finale, noi non possiamo accontentarci di questa distinzione e separare il futuro naturale del mondo storico dal futuro soprannaturale della fede e della chiesa. In rapporto al futuro le due dimensioni convergono. Ciò significa però che la speranza, tesa al futuro della fede cristiana, non può realizzarsi disinteressandosi del mondo e del suo futuro. Questa speranza deve assumersi la responsabilità dell'*unico* futuro promesso e quindi anche del futuro del mondo. La fede non spera per se stessa, la chiesa non spera per se stessa, bensì per il mondo.

2. A partire da questa riflessione è possibile determinare meglio il rapporto chiesa-mondo. Nonostante il molto parlare su chiesa e mondo poche cose sono così poco chiare come il loro rapporto. Anche il parlare dello apprezzamento positivo del mondo da parte della chiesa, dell'attenzione della chiesa al mondo, ecc. rende manifesta questa mancanza di chiarezza. La chiesa è altra dal mondo? Non è anch'essa mondo? Noi cristiani i quali formiamo la chiesa, non siamo anche noi mondo? A che cosa ci volgiamo, quando ci volgiamo al 'mondo'? La chiesa non è semplicemente non-mondo, essa non esiste 'accanto' o 'sopra' alla nostra società secolarizzata, ma in essa, come la comunità di coloro i quali cercano di vivere delle promesse di Dio annunciate e definitivamente confermate in Gesù, la quale perciò contagia di questa speranza sempre nuovamente la società che la circonda e critica le sue assolutizzazioni e le sue chiusure. La Chiesa deve conservare sempre la coscienza chiara che essa non è per se stessa, che essa non è quindi primariamente in forza dell'affermazione di se stessa, bensì della realizzazione storica della salvezza — per tutti. La chiesa non è fine del

proprio movimento; la speranza che essa proclama non è speranza della chiesa, ma del regno di Dio, come futuro del mondo definitivamente instaurato in Gesù. « La chiesa vive quindi, se la intendiamo bene, sempre della proclamazione della propria provvisorietà e del suo assorbimento storico progressivo nel regno di Dio futuro, verso il quale è pellegrina, tesa al suo raggiungimento ». Dopo quanto abbiamo detto perciò il rapporto tra chiesa e mondo deve essere determinato primariamente non già in senso spaziale, bensì temporale.

3. Come si realizza però la missione della chiesa per il futuro del mondo? Essa non può essere realizzata solo nella contemplazione, perché la contemplazione si riferisce per definizione solo al passato e a ciò che perdura nel presente. Il futuro del mondo sperato dalla chiesa è invece qualcosa che deve sorgere, che sta dinanzi a noi. Perciò la speranza della chiesa per se stessa e per il mondo deve essere essenzialmente critica e creativa, deve realizzarsi in una escatologia critica e creativa. Per la nostra attesa escatologica, la Gerusalemme terrena-celeste, la città di Dio promessaci, non stanno semplicemente compiute davanti a noi, come un fine lontano già perfetto in tutto e per tutto, ma che adesso è soltanto nascosto ed al quale noi ci riferiamo solo nelle nostre rappresentazioni. Questa città di Dio escatologica è piuttosto ancora al suo sorgere. La costituzione conciliare sulla chiesa dice che la « *renovatio mundi... in hoc saeculo reali quodam modo anticipatur* ». Il cristiano è 'collaboratore' per questo regno promessoci di pace e giustizia universale (cf. 2 Pt. 3, 13). L'ortodossia della sua fede deve sempre 'avverarsi' nella ortoprassia della sua azione escatologicamente orientata, in quanto la verità promessa è una verità che deve essere 'fatta', come con tutta evidenza si esprime Giovanni. L'escatologia cristiana perciò non è né escatologia puramente presente, nella quale tutta la passione per il futuro viene deviata verso una attualizzazione dell'eternità nell'istante della decisione individuale (per quanto questa escatologia possa piacere ai moderni e per quanto essa abbia ragione nel sottolineare il presente come permanente punto di partenza dell'eternità). Né può essere

una escatologia dell'attesa puramente passiva, per la quale il mondo ed il suo tempo appaiono come una specie di sala d'aspetto prefabbricata nella quale si debba passare noiosamente e oziosamente da una sedia all'altra, aspettando che si apra la porta del parlatorio di Dio. L'escatologia cristiana deve piuttosto essere compresa come escatologia critica e 'produttiva'. La speranza cristiana è infatti una speranza alla quale 'non abbiamo solo qualcosa da bere, ma anche da far bollire', come una volta si è espresso in maniera felice Ernst Bloch. Fede escatologica e impegno terreno non si escludono perciò vicendevolmente. Infatti « non adeguarsi a questo mondo, non significa soltanto cambiare se stessi, ma cambiare anche, nella resistenza e nell'attesa creativa, il volto di questo mondo nel quale si spera, si crede e si ama. La speranza del vangelo ha... un rapporto polemico e liberante... alla vita fattiva e pratica dell'uomo ed alle relazioni (sociali) nelle quali questa vita viene condotta ».

4. Una teologia del mondo, la quale si lascia guidare da questa escatologia creativa e produttiva, non può più essere elaborata nello stile e nelle categorie della vecchia cosmologia teologica. Né può svolgere il suo compito nello stile e nelle categorie di una teologia puramente trascendentale-esistenziale personalistica la quale, in rapporto a questo compito, appare troppo 'privata'. La fede infatti non dice rapporto al mondo in un senso cosmologico, bensì sociale-politico. La teologia del mondo perciò non è né pura teologia oggettivistica del cosmo, né teologia puramente trascendentale della persona e dell'esistenza, bensì soprattutto 'teologia politica'. La speranza creativa e critica, dalla quale essa è guidata, si riferisce infatti essenzialmente al mondo in quanto società ed alle sue forze trasformatrici. Essa deve entrare in dialogo critico con le grandi utopie politiche, sociali e tecniche con le promesse di una universale umanizzazione del mondo che vanno maturando nella società moderna. La salvezza infatti, alla quale tende la speranza cristiana, non è principalmente e soltanto la salvezza del singolo, sia essa 'salvezza della anima' individuale, sia individuale risurrezione della 'carne', dove 'carne' — a differenza del 'corpo' — nel linguaggio biblico sta ad indicare la esistenza sociale e interpersonale, l'esistenza collegata dell'uomo. Questa 'salvezza' di ogni carne infatti giace originariamente, e non già secondariamente, nelle dimensioni sociali e concrete dell'esistenza umana, tende alla pace universale ed alla giustizia definitiva (2 Pt. 3, 13), finché le lacrime saranno asciugate e non vi sarà più 'tristezza o lamento o affanno' (Apoc. 21, 4). Questa dimensione fondamentale dell'attesa creativa e critica della salvezza deve essere, se non vado errato riscoperta ancora nuovamente mediante una deprivatizzazione delle nostre categorie teologiche.

5. La speranza critica-creativa dei cristiani non è semplicemente espressione di un

« ottimismo militante » (E. Bloch). Essa non canonizza il progresso istituito da noi. Essa è e rimane fondata in una speranza — contro ogni speranza che noi rivolghiamo agli dèi autoinnalzatisi di questa società secolarizzata. La speranza cristiana non è nemmeno l'astuzia della ragione capace di penetrare definitivamente il futuro. Chi spera non conduce con il futuro il gioco smanioso della saccenteria: come un bambino egli provoca piuttosto sempre situazioni imbarazzanti, come una rivoluzione egli crea sempre nuovi conflitti. L'escatologia cristiana non è una ideologia del futuro, bensì in primo luogo una teologia negativa del futuro. Le è cara la povertà delle sue conoscenze sul futuro. Ciò che la differenzia dalle ideologie futuristiche di provenienza orientale e occidentale non è il fatto che essa sa di più, bensì proprio il fatto che essa sa di meno su questo futuro agognato dell'umanità ed il fatto che essa tiene cara questa povertà. « Abramo fu obbediente nella sua fede e partì per una terra che doveva ricevere in eredità, e partì senza sapere dove » (Eb. 11, 8). La fede cristiana è inoltre cosciente dei suoi pericoli estremi; essa è cosciente detto in tutta forza e concisione, della morte, di fronte alla quale minacciano di impallidire tutte le luminose promesse. Perciò l'ascesi cristiana è stata chiamata un'esercitazione anticipata alla morte, esercitazione ad una speranza che vigila su ogni sicurezza velocemente dileguata, esercitazione ad una speranza contro ogni speranza. Tuttavia anche questo movimento della speranza non deve essere limitato in senso individualistico e amondano. Anch'esso dev'essere deprivatizzato. Anch'esso infatti avviene in riferimento al mondo, al mondo dei nostri fratelli: esso avviene nell'abnegazione dimentica di sé nello amore per gli altri, per i 'più piccoli', nella responsabilità che si dona per la loro speranza. E' Giovanni a farci sapere che il superamento anticipato della morte avviene in questo amore: « Noi sappiamo di essere passati da morte a vita, perché amiamo i fratelli » (1 Gv. 3, 14). Solo chi perde così la sua anima la guadagnerà. La speranza cristiana vince la morte che minaccia le nostre promesse, impegnandosi nel rischio dell'amore fraterno per più piccoli — nella sequela di Gesù che non è 'per sé', bensì 'per gli altri', per noi.

S.B. Metz

Il doposcuola nei gruppi

CATANIA

★ La chiesa deve divenire sempre più il luogo della liberazione integrale dell'uomo, liberazione dal suo egoismo, come anche dalla fame e dalla sete. Per questo non c'è un di più nel fare la Chiesa e non c'è una divisione tra il fare la Chiesa da una parte e il fare, poi, per altre vie e per altri criteri la lotta per migliorare le condizioni di vita di chi nella società è più sfruttato.

★ Nel quartiere di S. Cristoforo vi è una prevalenza di sottoproletariato, cioè di lavoratori che per situazione culturale, economica, esistenziale sono radicalmente indifesi ed incapaci di porsi in atteggiamento critico nei confronti delle offerte e delle promesse della società e spesso non hanno la capacità di affermare dei valori alternativi a quelli borghesi.

★ Le difficoltà più grandi per il nostro doposcuola nascono dalla scuola stessa, o meglio dalla strutturazione della scuola con i suoi libri di testo, con i suoi metodi. Spesso un libro di

lettura è difficilissimo a leggersi in quanto contiene racconti, descrizioni e favole assolutamente distanti dalla vita di questi bambini: spesso parla di cose mai viste da loro, sconosciute. Poi c'è il problema del linguaggio: i bambini parlano in dialetto e provano grandissima difficoltà ad esprimersi in italiano.

★ Considerando queste cose abbiamo pensato di favorire da un lato una completa e libera espressione di questi bambini e di tutto il mondo che hanno alle spalle e, dall'altro, aiutarli a guardare ad osservare la realtà al di là delle loro strade e delle loro case.

★ Mentre facevamo il doposcuola ci siamo accorti che andare a S. Cristoforo ad offrire solo dei servizi, senza portare un annuncio nuovo e senza avere come prospettiva l'originare là dentro una comunità, sarebbe stato un tradimento della nostra vocazione personale e comunitaria.

Prima di parlare della nostra iniziativa del doposcuola, è il caso di premettere una descrizione urbanistica e sociologica del quartiere in cui si svolge il nostro lavoro.

Il quartiere di S. Cristoforo si estende ai margini della città, ed in particolare dalla parte del mare mentre la città si sviluppa urbanisticamente esattamente dalla parte opposta, cioè verso la montagna. E' tutto compreso tra due vie all'incirca parallele, via Plebiscito e Via della Concordia, che al tempo stesso, con le loro alte costruzioni, lo tengono ben nascosto.

La popolazione è piuttosto eterogenea sia dal punto di vista dell'occupazione, sia per quanto riguarda il reddito e la situazione economica globale. Vi è senza altro una prevalenza di sottoproletariato, cioè di lavoratori che non hanno una occupazione stabile e che fanno il lavoro che capita loro ogni giorno. Vi sono anche dei commercianti, degli operai con una certa stabilità di lavoro, degli impiegati e qualche professionista.

Evidentemente si verifica di conseguenza una certa eterogeneità a livello di condizioni generali di vita e, quel che è più grave, all'interno della popolazione del quartiere si ripete, a livelli diversi, quella emarginazione che il quartiere stesso nella sua totalità subisce da parte della città. Accade perciò che chi sta un poco meglio, tende a differenziarsi da chi ha condizioni di vita peggiori; inoltre queste persone appena possono emigrano verso altre zone della città. Il loro posto tuttavia è spesso occupato da altre famiglie che, o si formano nel quartiere stesso, o vengono dalla provincia.

Una caratteristica fondamentale della popolazione è quindi quella di assorbire totalmente la mentalità della società borghese: e ne abbiamo visto un esempio per quanto riguarda il riprodursi di fenomeni di emarginazione all'interno del quartiere. Un altro elemento preciso della mentalità borghese perfettamente recepito da queste persone è il mito del

consumo di quei beni che la società offre e che ha interesse a smerciare. Questo fatto è ancora più grave se pensiamo che spesso l'incapacità di discernimento tra bisogni primari e fittizi propria di queste persone, li porta a spendere il danaro che guadagnano abbastanza faticosamente in consumi inutili, trascurando per esempio la possibilità di una alimentazione il più possibile completa o di una maggiore scolarizzazione per i figli.

Tutto questo accade perchè queste persone, per la loro situazione culturale, economica, esistenziale nel senso più globale, sono radicalmente indifesi ed incapaci di porsi in atteggiamento critico nei confronti delle offerte e delle promesse della società e spesso non hanno la capacità di affermare dei valori alternativi a quelli borghesi.

Questa incapacità di difesa si rivela anche ad altri livelli, ad esempio per quanto riguarda il lavoro. Infatti, essendo i lavoratori del quartiere per la maggior parte appartenenti al sottoproletariato, hanno una possibilità di organizzazione minima e quindi un potere rivendicativo e contrattuale quasi nullo.

E questo è un altro elemento che favorisce l'individualismo, la divisione in clan di famiglie, i fenomeni di emarginazione e così via.

Questo per quanto riguarda la situazione in cui ci troviamo ad operare.

Per quanto riguarda la nostra iniziativa nelle sue motivazioni e nei suoi obiettivi, è impossibile per noi parlarne senza tracciare un po' la storia e l'evoluzione che c'è stata in questa nostra esperienza.

Inizialmente ci ha spinto a progettare questa iniziativa il desiderio di mettere a servizio di queste persone le nostre capacità nella tensione a rispondere ai loro bisogni. Dopo infatti alcuni anni in cui ci eravamo limitati a giocare con i bambini la domenica e ad iniziare qualche rapporto con le famiglie, ci siamo posti nell'atteggiamento di rilevare i bisogni e di cercare di risponderli.

Certamente il campo della scuola era un po' la nostra competenza più specifica, e d'altro canto rappresentava un bisogno reale di questa situazione. Ci siamo accorti infatti quanto influiva il grado di cultura sull'occupazione e abbiamo constatato anche che spesso i bambini non avevano alcun aiuto a casa e per questo venivano bocciati e poi si allontanavano definitivamente dalla scuola.

Per questo abbiamo programmato questa iniziativa proponendoci degli obiettivi, per così dire, immediatamente scolastici: aiutare questi bambini ad essere promossi e possibilmente a completare le elementari e frequentare la scuola media.

E' questo un obiettivo che in questi anni abbiamo in parte conseguito e che naturalmente continuiamo a proporci anche se abbiamo maturato altre motivazioni ed altri obiettivi.

Il fatto fondamentale che sta radicalmente cambiando il significato della iniziativa del doposcuola, è la maturazione di alcuni contenuti precisi da parte di tutta la nostra comunità.

In questi ultimi due anni infatti abbiamo riscoperto in modo più autentico la vocazione propria del cristiano ed abbiamo capito che la cosa fondamentale da porre nel mondo è la comunità cristiana, la Chiesa. Abbiamo capito infatti che è necessario e indispensabile in ordine alla salvezza del mondo e dell'uomo, la conversione radicale della persona fin dal suo intimo fin nel profondo del suo cuore: e questa conversione per noi è iniziata e si va verificando ogni giorno dentro la comunità cristiana ed è questo lo ambito, il luogo in cui normalmente può accadere. Ci siamo convinti sempre di più che se non si pone nel mondo questo segno, questa possibilità radicale di cambiamento, si sottrae al mondo la possibilità di salvarsi realmente e globalmente.

Questa in fondo è stata l'esperienza della nostra vita. La fede sempre maggiore da parte nostra nella Chiesa, ci ha portati ad avere come obiettivo fondamentale in ogni situazione di lavoro e di impegno, il fare questa comunità, il tendere ad offrire un luogo di conversione per la persona, a comunicare quella fede, quella speranza che per noi sono risolutive e garanzia di salvezza e che sono il motivo di tutta la nostra vita e di tutto il nostro lavoro.

Ci siamo accorti che fare tra di noi la comunità cristiana e andare poi a S. Cristoforo ad offrire solo dei servizi, anche se validi ed importanti, senza portare quest'annuncio nuovo e senza avere come prospettiva l'originare là dentro una comunità cristiana, sarebbe stato un tradimento nei confronti della nostra vocazione personale e comunitaria e sarebbe stato una tradimento incomprensibile nei confronti di quelle persone. In tal modo infatti ci saremmo tenuti per noi ed avremmo sottratto loro proprio ciò che per noi è importante.

Accanto a questa intuizione, ne andavamo scoprendo un'altra: la Chiesa, proprio perchè è il luogo della conversione del cuore della persona, è anche il luogo con tutti i suoi bisogni e le sue domande, in cui la persona è accolta integralmente con tutta la sua carne quindi e le sue sofferenze. Ci siamo accorti cioè che la Chiesa deve divenire sempre più il luogo della liberazione integrale dell'uomo, liberazione dal suo egoismo come liberazione dalla fame e dalla sete. Per questo non c'è un di più nel fare la Chiesa e non c'è una divisione tra il fare la Chiesa da una parte e il fare, poi, per altre vie e con altri criteri, la lotta per migliorare le condizioni di vita di chi nella società è più sfruttato.

Queste intuizioni, se da un canto davano una consistenza maggiore, più radicale e più religiosa alla nostra iniziativa, prospettandoci un obiettivo molto più ampio e più consono alla nostra storia ed alla nostra vocazione di comunità cristiana, d'altro lato non ci dispensava dal rendere il servizio del doposcuola anzi ci impegnava a svilupparlo in tutte le sue possibilità in funzione di queste nuove motivazioni più mature e di questi obiettivi più ampi.

Maturate queste cose infatti per noi è diventato importante il prendere lo spunto dal doposcuola per entrare dentro le famiglie e diventare il più possibile « di casa », evidentemente con grande discrezione e nella misura in cui abbiamo trovato una certa accoglienza.

Questo infatti ci è sembrato il modo più radicale di venire a contatto con la situazione del quartiere, di imparare a scoprirne i bisogni, imparare a condurli e a cercarne insieme le risposte. Questo inoltre ci sembrava il modo più adatto di iniziare un rapporto con alcune persone per poter portare a queste quell'annuncio cristiano che è il contenuto della nostra fede e della nostra speranza. Insieme a queste persone infatti tenteremo pian piano di muoverci verso la chiesa parrocchiale locale, dal momento che spesso questa chiesa non ha la possibilità di arrivare fino a loro.

Un'altra direzione verso cui si sta sviluppando il doposcuola è un tentativo di dialogo con i maestri e quindi con la struttura scolastica locale.

Tramite questo dialogo abbiamo avuto già quest'anno la possibilità di rendere più consistente il nostro stesso doposcuola, in quanto un coordinamento tra il nostro lavoro e quello degli insegnanti ha aiutato di più i bambini a fare dei reali passi avanti. Adesso ci proponiamo di procedere oltre anche in questa direzione, nel senso di allargare il dialogo con i maestri a contenuti più ampi, quali ad esempio il metodo di insegnamento, la possibilità di un doposcuola fatto dalla scuola stessa, il dialogo con le famiglie e così via.

Comunque in questo discorso il fatto fondamentale da sottolineare è che noi non ci identifichiamo né ci identifichiamo con la struttura scolastica, ma cercheremo di sviluppare sempre il nostro lavoro secondo le motivazioni e gli obiettivi sopra descritti, e sempre più insieme alle persone che andremo conoscendo nel quartiere, entreranno in dialogo con questa struttura proprio in nome della esperienza che autonomamente ed originariamente conduciamo.

Le difficoltà che incontriamo in tutto questo lavoro sono di vario tipo e a livelli diversi. Possiamo cominciare con le difficoltà inerenti al fatto specifico del doposcuola e al rendimento scolastico dei bambini.

A questo livello l'ostacolo più grande è la scuola, o meglio la strutturazione della scuola con i suoi libri di testo, con i suoi metodi assolutamente estranei, lontani e disadatti alla situazione dei bambini.

Spesso un libro di lettura è difficilissimo a leggersi in quanto contiene racconti, descrizioni e favole assolutamente distanti dalla vita di questi bambini; spesso parla di cose mai viste da loro, sconosciute, che non possono essere apprese da una lettura o da una figura. Accanto a queste difficoltà, sempre dal punto di vista più propriamente didattico, se ne pone un'altra: quella del linguaggio. Questi bambini infatti hanno l'abitudine di parlare in dialetto e provano grandissi-

ma difficoltà ad esprimersi in italiano e a prendere dimestichezza con questa lingua per loro spesso completamente estranea.

Considerando queste cose, abbiamo pensato di muoverci in due direzioni precise: da un lato favorire una completa espressione di questi bambini e di tutto il mondo che hanno alle spalle, senza imporre loro contenuti astratti, lontani e spesso inutili, e dall'altro lato aiutarli a guardare e ad osservare la realtà al di là delle loro strade e delle loro case. Fino ad ora siamo riusciti a realizzare in piccola misura la prima direttiva; comunque ci ripromettiamo di portare anche queste cose nel dialogo con la scuola locale.

Sempre per quanto riguarda il doposcuola, una certa difficoltà è rappresentata dalla disciplina, o meglio dalla mancanza di disciplina. Fino ad ora questo è stato un problema serio, in quanto abbiamo riunito i bambini nei locali della parrocchia, in più di un centinaio, quasi ogni giorno in numero di centocinquanta distribuiti in otto classi. Se a queste condizioni si aggiunge il fatto che spesso questi bambini a casa non hanno la possibilità di restare «piccoli» tanto a lungo, in quanto molto presto cominciano ad aiutare in famiglia, per cui solo a scuola e al doposcuola hanno la possibilità di essere «bambini», si comprende la difficoltà del problema della disciplina. Bisogna trovare il modo giusto di lasciarli esprimere, di farli sentire a proprio agio, e di garantire a loro stessi quella serenità e quella tranquillità necessaria per poter lavorare insieme con un certo profitto. E questo equilibrio non sempre siamo riusciti a crearlo o a mantenerlo.

Questa difficoltà probabilmente sarà superata di fatto, in quanto quasi sicuramente d'ora in avanti faremo il doposcuola nelle case, riunendo i bambini a piccoli gruppetti nelle loro case; questo sarà molto positivo in rapporto alle prospettive che abbiamo maturate quest'anno. Probabilmente riusciremo a raggiungere un numero minore di bambini, ma ci sarà consentito un rapporto più diretto con le famiglie.

Comunque in tutti questi anni, e in questo momento in modo particolare, la difficoltà più grande non è mai stata quella di organizzare un'iniziativa o di sostenerla, quanto quella di iniziare e sviluppare un rapporto serio con queste persone. Infatti se da un lato abbiamo chiare le prospettive, le motivazioni e, anche alcuni strumenti precisi attraverso cui operare in quella situazione, d'altra parte abbiamo ancora da imparare tante cose. Dobbiamo imparare a comunicare con queste persone trasmettendo quella fede che noi viviamo; dobbiamo imparare ad ascoltare per poter cogliere tutta la positività che già vivono in modo da esserne arricchiti noi stessi e in modo da aiutarli a scoprirla essi stessi; dobbiamo riscoprire la possibilità di un rapporto di amicizia al di là di tutti i servizi che possiamo rendere loro.

Per tutto questo c'è senz'altro un limite oggettivo nel fatto che, data la nostra situazione, la mancanza di definizione a livello professionale e vocazionale, non siamo ancora in grado di identificarci con la situazione totalmente. Possiamo di fatto lavorarci il più possibile, ma restando sempre un po' fuori.

Per questo è molto importante che abbiamo la pazienza di compiere questo cammino, di fare i passi l'uno dopo l'altro, di rispettare i tempi della nostra crescita e del crescere insieme a queste persone nella direzione della formazione di una comunità cristiana. D'altro canto la unica possibilità che abbiamo di porre le condizioni per uno sviluppo ulteriore di questa esperienza è quella di essere veramente fedeli a quella situazione con la chiarezza e le possibilità di lavorarvi che abbiamo in questo preciso momento, facendo dei passi avanti man mano che la Grazia di Dio ci fa crescere, ci dà la carità necessaria per poter fare di più e la intelligenza di capire di più.

**Gruppo FUCI
di Catania**

TRIESTE

★ Il quartiere in cui è situato il doposcuola è uno dei più poveri della città: gli abitanti sono facchini, spazzini, venditori ambulanti, prostitute; per lo più sono assenti famiglie di ceto operaio. Le abitazioni sono vecchissime, cadenti, malsane, estremamente anguste. Data la difficoltà a studiare e giocare in simili ambienti, specialmente se sono presenti fratelli più piccoli, i nostri ragazzi passano tutta la loro giornata fuori casa, spesso trascurati per ignoranza o per impossibilità delle famiglie a seguirli. In queste condizioni non c'è quindi da meravigliarsi se la maggior parte di loro ha subito una o più bocciature.

★ Alcuni di noi, oltre a concepire il doposcuola come un modo per avviare ad un'ingiustizia del nostro sistema sociale, lo vedono come inizio di un lavoro politico nel quartiere. Esso può costituire, infatti, un mezzo per stabilire, mediante le famiglie dei ragazzi, i primi contatti con la gente del rione,

l'avvio ad un lento lavoro che mira a dare alla gente la consapevolezza del proprio diritto a partecipare alle scelte concernenti la scuola, il primo passo per la creazione di nuovi modi di vita democratica e di partecipazione politica all'interno del quartiere.

★ In questa direzione, però, cioè il doposcuola come inizio di un lavoro politico, abbiamo ottenuto scarissimi risultati (il che del resto era previsto, in quanto tale lavoro richiede una lunghissima e laboriosa preparazione). Il primo insuccesso ad esempio, lo si è avuto nella stessa organizzazione delle assemblee dei genitori che dovevano costituire il primo avvio all'azione politica.

★ Speriamo, comunque, di riuscire a far capire ai genitori che noi non siamo soltanto «custodi» e insegnanti dei loro figli, ma anche persone disposte a lottare con loro, ad aiutarli ad uscire dalla condizione misera in cui si trovano.

alternativa non è stato ancora sufficientemente chiarito tra noi.

Per il momento il nostro doposcuola è stato solo un supplire alle carenze della scuola attuale.

Il quartiere in cui è situato il doposcuola è uno dei più poveri della città: gli abitanti sono facchini, spazzini, venditori ambulanti, prostitute; per lo più sono assenti famiglie di ceto operaio. Le abitazioni sono vecchissime, cadenti, malsane, estremamente anguste. Data la difficoltà a studiare e giocare in simili ambienti, specialmente se sono presenti fratelli più piccoli, i nostri ragazzi passano tutta la loro giornata fuori casa, spesso trascurati per ignoranza o per impossibilità delle famiglie a seguirli. In queste condizioni non c'è quindi da meravigliarsi se la maggior parte di loro ha subito una o più bocciature.

Il risultato dell'unico anno di esperienza che abbiamo fatto finora non è stato del tutto negativo per quel che riguarda la attività scolastica dei ragazzi. Alcuni hanno tratto un netto giovamento dal d.s. in quanto il loro profitto è nettamente migliorato rispetto a quello dell'anno precedente o dell'inizio dell'anno in corso; altri invece, pur seguiti da noi, non hanno raggiunto alcun buon risultato. C'è stato un bocciato per un altro caso disperato (sei esami a ottobre!!!) abbiamo chiesto e ottenuto dal preside una prova di appello.

Il fatto che i ragazzi parlassero continuamente il dialetto e che non trovassero in famiglia un ambiente adatto agli studi (sia per ristrettezza dei locali, sia per insufficienza di strumenti educativi quali i libri, sia per disinteresse dei genitori nei confronti della loro attività scolastica), è stato un ostacolo per noi che volevamo aiutarli a migliorare il loro profitto, ma non certo il più grave. Le più grosse difficoltà sono derivate da alcuni errori da noi commessi nel modo di impostare il doposcuola:

a) La provenienza dei ragazzi dalle classi e sezioni più disparate impediva un qualsiasi lavoro di gruppo e la possibilità per noi di seguirli con continuità e con ordine. Sarà quindi necessario in futuro

cercare una maggiore omogeneità tra gli allievi in modo da poter suddividere i partecipanti al d.s. in due o tre gruppi al massimo, gruppi nell'ambito di ognuno dei quali si lavori collegialmente.

b) Spesso era addirittura impossibile svolgere le lezioni per la confusione creata dai ragazzi. Avevamo infatti rinunciato a qualsiasi modo autoritario per ottenere disciplina e avevamo fatto affidamento soltanto sull'autocontrollo dei ragazzi e sulla nostra capacità di ottenerlo in quanto non lo imponevano dall'alto della nostra autorità, ma lo suggerivamo in base all'amicizia che ci univa a loro, come il migliore atteggiamento per il buon svolgimento dei loro studi. Però finché il d.s. continua ad essere una ripetizione (anche se a loro vantaggio e migliorata), delle lezioni del mattino, noiose e prive di interesse per loro, almeno nelle condizioni in cui si trova il nostro d.s., la disciplina si ottiene unicamente con i soliti mezzi coercitivi usati dalla scuola (quali controlli, lamentele con i genitori). La auto-disciplina nasce solo quando i ragazzi svolgono attività che li interessano.

Per quel che riguarda le attività extrascolastiche (quali lettura di giornali, inchieste, ricerche su problemi vari, fotografie, ascolto di musiche di vario genere) siamo riusciti a realizzare con un gruppetto di ragazzi soltanto uno spettacolo per la RAI locale.

Anche a proposito di questo lavoro non scolastico abbiamo sbagliato procedendo con assemblee dei ragazzi in cui noi insegnanti calavamo dall'alto proposte di attività, di cui essi non sentivano l'esigenza. Solo alla fine dell'anno scolastico si è capito che era invece necessario un lavoro capillare per creare rapporti di amicizia tra il singolo insegnante e il singolo ragazzo (i ragazzi infatti sono disposti ad ascoltare solo chi stimano e non chi conoscono solo superficialmente) e per risvegliare a poco a poco nel ragazzo l'interesse per qualche attività. Proprio durante l'estate contiamo di compiere questo lavoro graduale e che richiede tempo e pazienza cercando di vivere il più possibile vicino a loro, facendo assieme a loro gite e passeggiate, aiutandoli a realizzare attività per cui hanno mostrato interesse (fare fotografie ed esaminare attentamente gli aspetti della natura).

Quanti vedono nel d.s. l'inizio di un lavoro politico hanno ottenuto scarissimi risultati (il che del resto era previsto, in quanto tale lavoro richiede una lunghissima e laboriosa preparazione). Il primo insuccesso lo si è avuto nella stessa organizzazione delle assemblee dei genitori, che dovevano costituire il primo avvio dell'azione politica. Nonostante i ripetuti e frequenti inviti, nonostante il rapporto di amicizia che alcuni di noi avevano creato con alcune famiglie, i genitori si presentavano in piccolissimo numero. C'è stato da parte loro un atteggiamento di delega a noi delle responsabilità verso i loro figli. Inoltre si è capito che i contatti, che avevamo avuto con loro, avevano stabilito un rapporto di amicizia superficiale; è necessario perciò intensificare al massimo i contatti di modo che l'invito a recarsi all'assemblea giunga loro non da parte di un individuo, spesso visto come estraneo, ma da un amico. Si deve inoltre far capire ai genitori che noi non siamo soltanto «custodi» e insegnanti dei loro figli; ma anche persone disposte a lottare con loro, ad aiutarli ad uscire dalla condizione misera in cui si trovano. Forse perché essi ci vedano in questa nuova luce sarà utile l'azione che intendiamo fare presso la Scuola Media all'inizio dell'anno prossimo per ottenere orari di ricevimento dei genitori che consentano anche a coloro che lavorano tutto il giorno di interessarsi dei loro figli.

Altro punto irrinunciabile per proseguire il lavoro politico è che collaborino al d.s. anche giovani che vivono da anni nel quartiere e che si trovano nella medesima condizione di non-benessere: a loro non è riservata da parte dei genitori dei ragazzi la diffidenza con la quale inevitabilmente guardano chi come noi, completamente sconosciuto, arriva all'improvviso e si proclama loro amico e disposto a lottare con loro.

**Gruppo FUCI
di Trieste**

Interpretazione del M.S.

Ricerca di una sua autenticità

Ipotesi di università

Il problema dei moti studenteschi viene abitualmente interpretato, in Italia, come una reazione di studenti appartenenti alle classi medie o piccolo-borghesi contro il ruolo ideologico-politico dell'Università, la sua strutturazione istituzionale-didattica e la selezione obbligatoria e sostanzialmente classista negli sbocchi professionali.

Questo approccio al problema possiede un notevole grado di utilità nell'interpretazione del fenomeno studentesco; anche perché stimola una lettura della realtà che va oltre i giudizi affrettati di chi vede nel Movimento studentesco un'esplosione di « ardore giovanile » o un'esperienza di « gioventù bruciata ».

Può essere tuttavia un'ipotesi di lavoro sollecitante quello di ricercare la genesi e le ascendenze della « rivolta » universitaria nel quadro generale di quella « protesta » che si è venuta sviluppando contro la società tecnologica e le sue conseguenze sulla comunità umana.

Si tratta, in breve, di abituarsi a cogliere le varie gradazioni e i diversi tempi e modi del rifiuto radicale che diversi settori della società europea e americana hanno esposto, all'« ordine » e all'assetto sociale esistente. Lo studio che Arrigo Colombo compie su « Università e rivoluzione », ed. Lacaita, pag. 143, L. 1.000, persegue questa finalità. L'autore stesso definisce il suo testo « un'analisi filosofica, una ricostruzione dall'interno della storia, una proposta rivoluzionaria per quello che è l'evento più pregnante e decisivo dopo la rivoluzione francese e la rivoluzione russa: la contestazione ».

Va detto subito che accanto al primo motivo — la ricerca del « senso » della « rivolta giovanile » — il libro di Colombo ne presenta costantemente un secondo, che sorge e assume concretezza dal confronto col discorso generale: l'individuazione di un modello di Università che si ponga come ipotesi alternativa alla presente situazione. La costruzione dell'Università, — è la tesi del testo, — avviene e si completa nell'orizzonte del tipo di società che la « rivolta giovanile » prefigura.

Ritengo che l'analisi generale dell'autore sia bene evidenziata nel brano che segue e che tenta di definire in termini storico-politici il significato della cosiddetta « contestazione globale »: « l'evento in corso è ancora la rivoluzione moderna, quella che deve dirsi l'unica rivoluzione della storia; e in essa la fase di rivoluzione « proletaria » dopo quella « borghese », la liberazione dal privilegio e dalla discriminazione economica dopo che da quella politica. Il nodo problematico che vi urge è quello della fine o dell'esito della seconda rivoluzione; e dell'intera rivoluzione moderna. Il « sistema » chiamato in causa è anzitutto quello capitalista; ma in causa è chiamato anche il sistema socialista di impianto russo e di eredità staliniana, poichè nell'uno o nell'al-

tro il nodo problematico persiste. E' un nodo di frustrazione, che ricorre costantemente e tenta di bloccare il corso della rivoluzione, la eversione cioè del privilegio e dominio dell'uomo sull'uomo, della discriminazione dell'uomo, dall'uomo, della sua depressione e menomazione di sempre » (pag. 44).

Il profilo iniziale di questa lotta così come si è venuto determinando nei suoi obiettivi immediati e interni alla scuola si configura come il riconoscersi, l'organizzarsi degli

studenti come « residuo di classe » ossia come un « analogo della classe proletaria, un'appendice tardiva che ne riassume l'essenza e la lotta » (pag. 26).

Il Metodo assembleare fondato sull'istanza della democrazia diretta, costituisce la maniera tipica di articolarsi del lavoro politico in seno al MS, così come il gruppo di ricerca costituisce la prefigurazione di un nuovo modo di organizzare il momento scientifico-didattico.

Il modello di Università che si viene delineando e che si completa di maggiori determinazioni nella appendice del libro, dedicata all'esame e alla critica dei provvedimenti legislativi, è quello dell'Università come comunità di studi, ossia di un luogo in cui in forma autonoma docenti e discenti lavorano assieme nella ricerca, a servizio della comunità umana.

Come dicevo la sollecitudine per l'Università procede di pari passo con la ricerca del-

le cause storiche della « protesta ».

La generazione beat segue la genesi, e la prima tipica fase della protesta, evidenziandosi come negazione della società opulenta e della razionalizzazione, prefigurando nuovi tipi di rapporti umani, ponendosi in posizione alternativa alla « compatta sicurezza della società americana » (pag. 88).

Il rifiuto dei beats è accompagnato dal rendersi palpa-

La Nuova Italia



G. Politzer Freud e Bergson

Critica dei fondamenti della psicologia e
Il Bergsonismo: la fine di una parata filosofica.
Gli scritti sistematici del filosofo marxista
assassinato nel 1942. Dimensioni L. 3000



Luciano Ascoli SINISTRA E QUESTIONE EBRAICA

L'antisemitismo fase suprema dell'antisemitismo? Nostro tempo L. 1000

Stefano Rolando BRASILE SOCIETÀ E POTERE

Dalla caduta dell'impero nel 1890 alla
dittatura dei militari, lo scontro tra la logica
della conservazione e l'utopia riformista.
Nostro tempo L. 1000

DONALD HEBB MANUALE DI PSICOLOGIA

Un fortunato strumento di lavoro, accessibile
ai vari livelli di studio. Paideia L. 3800

Lawrence Green Genitori e insegnanti

Un libro che persuaderà ad avviare
una circolazione di idee, valori, sentimenti.
Educatori antichi e moderni L. 1100

IL CASTORO

BERTO di Corrado Piancastelli
L. 800 □ HERNÁNDEZ di
Gabriele Morelli L. 800 □
APOLLINAIRE di Pascal Pia L. 800

PIERO BIGONGIARI PROSA PER IL '900

Alla ricerca della coscienza letteraria del
nostro tempo: Serra, De Robertis, Cecchi,
Bo, Tozzi, Gadda, Bilench, Vittorini,
Pratolini, Moravia. Biblioteca di cultura
L. 2500

LE FONTI DELLA STORIA

Da Vittorio Veneto alla marcia su
Roma □ I moti del 1898 □ Vita
civile in Lombardia alla fine del '700
□ Vita civile a Napoli alla fine del
'700 □ La Repubblica partenopea □
La guerra del 1859 □

Grandi cartelle con 20 manifesti in facsimile
e una scheda storica L. 1800

Vittorio Telmon La filosofia nei licei italiani

Una storia puntigliosamente esatta delle
discussioni svoltesi in Italia dal Risorgimento
a oggi intorno agli obiettivi generali proposti
per l'educazione intellettuale della gioventù.
Pubblicazioni del Magistero di Bologna
L. 4000

La Nuova Italia distribuisce
LAMPUGNANI NIGRI

Jan Patocka Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia

Il ruolo degli « intellettuali » e della
« scienza » di fronte al potere nella riflessione
del maggiore filosofo ceco, per la prima
volta tradotto in italiano. Saggi L. 1900

La Nuova Italia





Le esplosioni di collera dei detenuti della scorsa estate, fecero per un momento sembrare vicina la riforma del nostro sistema giudiziario. Ma la riforma non è ancora arrivata. Adesso ci sono i tre ragazzi morti a San Vittore cui tutti dobbiamo pensare con dolore e vergogna. La perdita di queste tre vite e di tutte quelle che giorno per giorno continuiamo a spegnere con le nostre ingiustizie, con la nostra pochezza politica, con la nostra incapacità nel risolvere i problemi cruciali del paese, dovrebbero essere per noi la più severa lezione.



Con l'accettazione da parte dell'Egitto del piano Rogers è forse giunta per il Medio Oriente e soprattutto per Israele l'ora della verità. Forse si è davvero ai primi segni di una schiarita, e all'affermarsi della ragionevolezza; bisogna solo augurarsi che questa linea sia portata avanti con fermezza e che le soluzioni tengano conto delle esigenze «umane» di tutti soprattutto dei profughi palestinesi.

bili di alcune zone di malessere ossia di «disintegrazione sociale ed economica»: il terzo mondo, i ghetti razziali, il sottoproletariato indigente americano, etc. E' proprio dalla presa di coscienza di queste zone di malessere che si apre la rivolta studentesca, il cui primo episodio esemplare resta la rivolta di Berkeley, nell'inverno 1964/65. Di essa l'autore mette in evidenza il carattere di critica globale alla università e alla società americana.

Sono fasi successive della «rivolta», l'allargarsi all'Europa del fronte dei moti studenteschi, e, finalmente, il «trascendimento» dell'orizzonte universitario-scolastico per l'affermarsi della lotta come «ripresa della rivoluzione» moderna (pag. 111).

Alcune considerazioni del testo.

L'atteggiamento dell'autore è fondamentalmente descrittivo. Il punto di vista è di chi vuole anzitutto capire nelle sue componenti essenziali un fenomeno sotto molti aspetti non ancora chiarito.

Resta tuttavia sostanzialmente in ombra la parte propositiva. Se risulta infatti con una certa evidenza la richiesta di un tipo di società liberante nei rapporti umani, essa non è tuttavia sufficientemente analizzata perché possa divenire apporto rilevante. Quali sono le forze in gioco che concorrono alla costruzione di questa società?

Quale è il ruolo che può essere assunto in essa dal co-

sidetto «ceto» studentesco? Quale tipo di rapporto a livello politico e culturale si viene ad instaurare tra l'università-comunità di ricerca e l'ambiente esterno alla scuola? A questo proposito nella ultima parte del libro, Colombo parla di forze regionali-locali che potrebbero partecipare alla gestione dell'Università. L'autore certamente si rende conto di come questo collegamento possa essere una notevole arma a doppio taglio nel favorire, da un lato una permeabilità dell'ambiente universitario all'ambiente civile e alle tematiche in esso presenti, ma d'altro lato un favoreggiamento o a gruppi di potere ben lieti di gestire «a loro modo» l'Università. Anche qui sarebbe stato necessario uno sforzo di maggiore chiarificazione così come da chiarire resta l'ipotesi di Università-comunità di ricerca che nel testo è appena abbozzata e non approfondita nei suoi contenuti culturali.

Attende una conferma, poi, che evidentemente non posso dare io, ma soltanto lo svolgersi dei fatti, e il terreno concreto della storia, l'ipotesi che regge lo studio, ossia quella di considerare la rivolta universitaria come una fase della «ripresa della rivoluzione moderna nella sua più genuina e radicale istanza storica, nel suo compiuto senso: la liberazione dell'uomo».

Marco Ivaldo

COLOMBO - **Università e rivoluzione** - ed. Lacaita, 1970.



«Il popolo ha fatto uno sforzo straordinario e quando avremo tagliato l'ultima canna dovremo pensare a questi uomini che hanno vissuto, per mesi, separati dalle loro famiglie, disseminati in tutto il paese. E bisognerà accordargli un ben meritato riposo».

Con queste parole pronunciate in occasione della festa nazionale il 26 luglio nella «Plaza de la Revolucion» gremita di circa duecentomila persone, Fidel Castro ha preso su di sé e su i suoi collaboratori politici, la responsabilità del fallimento della «zafra» da 10 milioni di tonnellate.

«Abbiamo ingaggiato una battaglia eroica, — ha detto Fidel — ma non ce l'abbiamo fatta. I nostri nemici dicono che siamo in difficoltà ed han-

no ragione, così come hanno ragione quando parlano di scontento, di insofferenza del nostro popolo. Non abbiamo segreti per la nostra economia e non ce ne importa che il nemico venga a sapere tutto, non c'importa del nemico; se esso racconta su di noi cose veritiere, che ci procurano vergogna, sia benvenuta questa vergogna se siamo in grado di trasformarla in spirito di sacrificio, in dignità, in moralità. (...)

«E' una battaglia eroica. Gli errori devono essere pagati, ma soprattutto si deve correre ai ripari e tutti dobbiamo rimboccarci le maniche. (...)

«Le difficoltà le supereremo solo con uno sforzo collettivo».

Un atto di demagogia, o meglio una presa di posizione cosciente e coraggiosa?

Don Milani 3 anni dopo

la chiesa

Nelle lettere don Milani non parla della Chiesa, come non ne parlava negli scritti che erano già noti.

Una metà del volume è di lettere scritte negli anni del Concilio, eppure il linguaggio rimane quello del catechismo: la Chiesa rimette i peccati (p. 89), non possiamo vivere senza i suoi sacramenti e senza il suo insegnamento (p. 124), promette anzi assicura la vita eterna (p. 140).

Sembra perciò una forzatura cercare un'immagine di Chiesa in queste lettere: ma anche quello di fare violenza al testo è un modo di leggere.

« Da ventidue anni vivo nella più severa ortodossia »

L'atteggiamento di don Milani di fronte alla Chiesa è riassunto da questa frase (cfr. p. 233). Dove "severa" significa: 1) accettazione del dogma (« Per il quale siamo pronti, se Dio ci dà grazia, anche al martirio », p. 124); 2) delimitazione del dogma (« io ricomincerò come ho fatto da che son nella Chiesa una obbedienza muta — ma non cieca —, in un cattolicesimo che del cattolicesimo ha solo la sostanza ma non certo l'apparenza », p. 182).

Questa severa ortodossia ci spiega come stiano insieme in don Milani la libertà di critica, e la gioia di sentirsi credente: « Se la scoperta del male deve prendere tanto posto nella nostra vita da non saper più guardare con un sorriso divertito e affettuoso tutte le cose buone che pure esistono nel mondo e nella Chiesa, allora meritava non scoprirlo » (p. 116); « Non potrei vivere nella Chiesa neanche un minuto se dovessi viverci in questo atteggiamento difensivo e disperato. Io ci vivo e ci parlo e ci scrivo colla più assoluta libertà di parola, di pensiero, di metodo, di ogni cosa » (pagina 140).

Un'analoga "severa ortodossia" l'abbiamo incontrata in molti sacerdoti: ma la loro accettazione non aveva nulla della critica intransigente, "ribelle" di don Milani. E oggi invece conosciamo la "lotta" e l'intransigenza: ma è venuta meno quella pienezza di appartenenza e quella gioia che in don Milani era pari alla forza della contestazione.

Scriveva nel '53: « Da dieci anni io vivo in stretto concubinato con la Chiesa e l'amo oggi più ancora di quando dieci anni fa l'incontrai la pri-

ma volta. Né sono stati condannati i miei pur liberissimi scritti, né ancora mi è stato ingiunto di ber la cicuta e neanche, cosa molto più semplice e comune, sono stato mai trasferito da una cappellania a un'altra » (p. 19).

Poi venne la cicuta: prima il "trasferimento" a Barbiana (1954), e poi il ritiro dalla circolazione di *Esperienze Pastorali* (1958). E l'incomprensione, l'interpretazione distorta di gesti e parole.

Eppure, pochi mesi prima di morire don Milani tirava così le somme della sua esperienza: « Oggi compiono dodici anni del nostro arrivo a Barbiana. Bisogna saper distinguere due piani. Il disegno di chi mi ci ha mandato e tenuto e la realtà. La realtà che poi è stata dodici anni meravigliosi di cui non mi lamento davvero » (p. 320).

« Non si può amare tutti gli uomini »

Insieme a quella della "severa ortodossia" è questa l'altra frase riassuntiva che propongo come traccia di lettura (cfr. p. 277). Significa la scelta per i poveri, e l'accettazione di Barbiana.

All'inizio il distacco dai ragazzi di San Donato fu duro. Don Milani lo accettò in una prospettiva ascetica, e Barbiana fu come il simbolo della « immensa solitudine di chi cerca solo di salvarsi l'anima ». Ma i poveri di Barbiana erano più poveri di quelli di San Donato, e fin dai primi giorni il discorso della solitudine era già chiuso: o meglio costituiva solo la prima parte — quella della spoliazione — perché l'incontro con i poveri fosse esclusivo, totalitario, geloso.

« Si perde tutti i superiori, quasi tutti i confratelli, tutti i signori, quasi tutti gli intellettuali, e si trova in compenso tutti i poveri, gli analfabeti, i deficienti » (p. 39).

E più tardi in una lettera al vescovo: « Ho badato ad accettare in silenzio perché volevo pagare i miei debiti con Dio... E Dio invece mi ha indebitato ancora di più: mi ha fatto accogliere dai poveri, mi ha avvolto nel loro affetto. Mi ha dato una famiglia grande, misericordiosa, legata a me da tenerissimi e insieme elevatissimi legami » (p. 208). Il suo "popolo", cioè la sua parrocchia, non la chiama Chiesa: ma la sostanza del discorso è appunto che questi poveri sono la "sua" chiesa. E quando vede che è la mancanza di una tale esperienza « ecclesiale » a impedire al vescovo di mostrarsi padre con i poveri, scrive: « Per questo m'è preso pietà di lei e ho deciso di rispondere » (p. 108). E se non la definirà esperienza di chiesa è solo perché il problema della chiesa per lui non esiste. « Quei preti che mi domandavano se il mio scopo finale nel far scuola fosse di portarli alla chiesa o no... E io come potevo spiegare a loro così pii e così puliti che io i miei figlioli li amo, che ho perso la testa per loro, che non vivo che per farli crescere, per farli aprire, sbocciare, per farli fruttare? Come facevo a spiegare che amo i miei parrocchiani molto più che la Chiesa e il Papa » (p. 142).

Don Milani e la Chiesa conciliare

« Non si può amare tutti gli uomini » significa rifiuto della spiritualità che si veniva diffondendo negli anni del concilio, e che abbiamo fatta nostra fino a ieri. Se credessi al comandamento che essi continuamente mi rinfacciano e cioè che bisogna amare tutti, mi ridurrei in pochi giorni un prete da salotto cioè da circolo mistico-intellettuale-ascetico » (p. 156).

E si veda la lettera dell'incontro con il gruppo redazionale di *Testimonianze*, a pagina 121: « Sono state due ore di inferno per me e per loro. Si parlava due lingue e sono cattolici ferventi anzi eroici e sono per di più ferventi ammiratori e propagatori del mio libro » (p. 121).

L'ecumenismo, il dialogo all'interno e all'esterno, la vita di gruppo, la liturgia, la Bibbia e la teologia che sono gli impegni di questa spiritualità non trovano spazio in don Milani. « Se non faccio mai discorsi spirituali ed elevati è perché non li penso e non li credo » (p. 156).

Ma qual è stata — ed è — la differenza fondamentale tra "noi" e don Milani? Per la nostra spiritualità i poveri (o meglio: la chiesa dei poveri, la povertà della chiesa) erano uno dei temi, mentre per don Milani era l'unico: ovvero quello in funzione del quale si giustificavano gli altri. « Perché se offrissi anche un amore disinteressato e universale, di quelli di cui si sente parlare nei libri di ascetica, smetterei di essere parte vivente di un popolo di montanari » (pagina 157).

Nei fatti poi la differenza è questa: la nostra spiritualità si costruiva nei cenacoli, nei « salotti », sulle riviste, nelle veglie bibliche, mancava però spesso un'esperienza di unità e di comunità con i poveri.

Mi fa tenerezza, il pensare come sei giovane per addentrarti nell'immensa solitudine di chi cerca solo di salvarsi l'anima. Ma solitudine per modo di dire. Si perde tutti i superiori, quasi tutti i confratelli, tutti i signori, quasi tutti gli intellettuali e si trova in compenso tutti i poveri, gli analfabeti, i deficienti (mi ha fatto tanto ridere di gioia il sentire che a vespro non avevi che un deficiente. Io sono più in gamba di te, ne ho quattro. Molte domeniche non ho che loro e penso sempre che Dio mi deve vedere molto bene se mi circonda di suoi elettissimi a quella maniera).

dalle lettere di Don Milani

E' vero d'altra parte che il discorso conciliare fecondava quella spiritualità impegnandola al rinnovamento della vita ecclesiale a tutti i livelli: ma appunto a questa "riforma" don Milani non credeva, e quasi non se la augura, nella sua fede all'antica dove è Dio che misteriosamente salva e rinnova la Chiesa. Si legga la lettera del 4.VI.63, dove si dichiara che a Barbiana non si muoverà più un dito perché

il vescovo legga e comprenda la « Mater et Magistra ».

Infatti, si motiva; se oggi è possibile trasformare ogni vescovo in un papa Giovanni: « Quel giorno però un certo numero di preti che ora andavano per la maggiore butterebbero la tonaca e si dannerebbero e chi salverà quel giorno l'anima nostra? E allora s'è toccato con mano che Dio vuole così, che la chiesa deve essere in mano a quelli là, che Giovanni XXIII è stato solo un lampo di luce passato per sbaglio là dove ci deve essere solo buio. Il santo buio agghiacciante delle curie come lo vuole Dio dove i forti si santificano con le croci e i deboli riescono a non dannarsi cioè a santificarsi con gli errori » (p. 183).

Qui possiamo misurare la distaza, la diversità di don Milani dal clima conciliare — di cui invece, quasi esclusivamente, noi ci siamo nutriti.

Conclusione

Che possibilità abbiamo di leggere don Milani senza interpretarlo male due volte per pagina?

Oggi, più che tre anni addietro, cioè quando don Milani morì, una possibilità l'abbiamo: il mito conciliare di una Chiesa tutta rinnovata è venuto meno anche in coloro che vi si erano maggiormente proiettati; e la nostra ortodossia — nella lotta che si è accompagnata o è succeduta al dialogo — è divenuta sempre più severa.

Soprattutto la scelta per i poveri ha conosciuto sperimentazioni e attuazioni vicine all'intransigenza di don Milani.

« Non si può amare tutti gli uomini. Si può amare una classe sola... Ma non si può nemmeno amare tutta una classe sociale se non potenzialmente. Di fatto si può amare solo un numero di persone limitato, forse qualche decina, forse qualche centinaio » (p. 277).

Questa lettera vuol respon-

A tre anni di distanza dalla morte di don Lorenzo Milani è stata pubblicata dalla Mondadori una raccolta di lettere del priore di Barbiana. Qui accanto Luigi Accattoli e Armando Rossitto tentano una traccia di lettura di queste lettere, non certo facile né definitiva per l'obiettivo difficoltà che s'incontra nel valutare la esperienza umana di don Milani. I due articoli si collocano nella prospettiva di un'interpretazione della visione che aveva don Milani della Chiesa, che amava e dalla quale non fu sempre compreso, e della scuola, cui dedicò gran parte della sua vita.

Ricordiamo che in passato RICERCA ha pubblicato su don Milani gli articoli di Pietro Basso, « Don Milani: un messaggio umano e cristiano » (n. 20-21 - nov. 67); di Luigi Accattoli, « Spiritualità severa di don Milani », di Franco Provvidenti, « L'obiezione di coscienza nel pensiero e nella spiritualità di don Milani », di Angelo Bertani, « Una proposta pastorale per tutta la chiesa » (tutti nel n. 12-13 del luglio '68); di recente (nel n. 10 del maggio 1970) un articolo sui doposcuola di Armando Rossitto, « Barbiana oggi », trattava a lungo della concezione che don Milani aveva sulla scuola.

D. Lorenzo Milani nato a Firenze il 27 maggio 1923, compiuti gli studi a Milano dove la sua famiglia si era trasferita, fu ordinato prete il 13 luglio 1947; a Calenzano prima e poi a Barbiana dal 1954, iniziò la sua esperienza di scuola, che occupò totalmente il resto della sua vita; morì a Firenze il 26 giugno 1967.

SCRITTI

Nel 1958 *Esperienze Pastorali*.

Nel 1965 gli scritti che gli procurarono il processo e la difesa che sono raccolti in un volumetto dal titolo: *L'obbedienza non è più una virtù*.

Nel 1967 con i suoi ragazzi scrisse: *Lettera ad una professoressa il suo scritto più famoso e più discusso, e su cui si sono fondati i discorsi sulla scuola dal '67 fino ad oggi, anzi si può dire che « Lettera ad una professoressa » sia stato il primo documento della recente lotta nella scuola e nonostante siano passati tre anni di « ipotesi », di « proposte » etc. la lettera dei ragazzi di Barbiana rimane la testimonianza e la proposta più credibile.*

Don Milani 3 anni dopo

la scuola

«Lo sai (...) cos'è per me la scuola popolare, vero? E' la pupilla destra del mio occhio destro» (pag. 5).

L'immagine è fortissima, ma credo possa valere per qualsiasi altra cosa: anche per un giocatore di carte il poker può essere la pupilla destra del suo occhio destro... In **Esperienze pastorali** dirà che la scuola gli è sacra come un «ottavo Sacramento». Ecco, credo che sia questa la definizione migliore della scuola di don Milani (ma si può parlare di definizione per una scuola come la sua?), perché il «sacramento» in termini cristiani è segno visibile della salvezza, sotto il quale si cela l'Invisibile. E' il solo tramite perché i cristiani vivano in Grazia e si salvino: e «l'unico vero problema è quello di stare in grazia di Dio» (pag. 41).

Vivere o no in grazia di Dio è, comunque, problema che riguarda gli evangelizzati, e i contadini e gli operai di Calenzano e Barbiana non erano ancora evangelizzati perché molti erano «d'una ignoranza così grave da non essere neanche più uomini. Neanche forse più soggetti di una qualsiasi responsabilità interiore» (pag. 65), mentre tanti altri non vedevano più nella Chiesa il luogo credibile dell'amore, nei preti i ministri del Signore, i «profeti» coraggiosi senza calcolo, dati ad annunciare l'Evangeli, tutto l'Evangeli compreso le invettive: «Che serve avere una bella chiesa (...), avere canti armoniosi (...), preghiere unificate (...), fiori naturali invece che finti (...), zie del prete che non si danno il rossetto, se poi c'è in chiesa la vittima del signor V. (principale azionista della ditta R.: nota del curatore delle «Lettere»), la quale ha in tasca un volantino comunista dove c'è una fotografia del V. inginocchiato davanti al Papa, non per ricevere le invettive evangeliche («Guai a voi...») o scomuniche, ma una benevola benedizione? Quell'operaio potrà perdonare il Papa (...), ma non potrà perdonare il suo prete che non è corso ad avvertire il Papa e non inveisce dall'altare in difesa dell'oppresso (...)» (pag. 79).

Il maestro e il prete

Allora per i primi, per quelli non ancora evangelizzati a causa della loro povertà culturale che li ha resi refrattari e a cui li ha costretti la «montagna con i suoi secoli di oppressione e di sofferenze» (pag. 272), per quelli che vengono chiamati con dolore e sdegno **animali inferiori** in

Esperienze pastorali, don Milani si mise a fare scuola, scuola della parola come si fa a dei piccoli sordomuti. Lo ricordate nelle sue **Esperienze**? «Che ne diresti se pretendessi di evangelizzarli senza prima aver dato loro la parola? I missionari dei sordomuti non fanno così. Fanno scuola della parola per anni e poi dottrina poche ore (...). Lo stesso avviene quassù in montagna: con la scuola non li potrò far cristiani, ma li potrò far uomini; a uomini potrò spiegare la dottrina (...)».

Agli altri, invece, a quelli già raggiunti dall'annuncio, ma incapaci di salvarne la santità e l'oggettività di fronte ai peccati di chi questo annuncio propone, don Milani dà un esempio raro di vita intuendo «che la famiglia cristiana dell'operaio e del contadino ha bisogno di un prete povero, giusto, onesto, distaccato dal denaro e dalla potenza, dalla Confindustria, dal Governo, capace di dir pane al pane senza prudenza, senza educazione, senza pietà, senza tatto, senza politica, così come sapevano fare i profeti o Giovanni Battista» (pag. 81).

La scuola e la vita, insomma; o la vita che diventa scuola e viceversa.

«In principio era il Verbo, la Parola» — così su **Rinascita**, settimanale comunista, Luca Pavolini, con le prime parole del vangelo di S. Giovanni apre un articolo su don Milani. Non si poteva trovare una «frase più appropriata» — come dice Pavolini — per iniziare un discorso su don Milani? Forse sì, ma io credo che l'apertura del Vangelo di Giovanni è di rara potenza e si addice sorprendentemente al discorso di don Milani. In Israele, infatti, la nozione di **Verbo** o **Parola** era una realtà viva, «il Verbo era presso Dio»: il **Verbo** o la **Parola** è Dio stesso, insomma. E «il Verbo si fece carne»: nella Bibbia la **carne** significa la debolezza e la precarietà della condizione umana di fronte all'onnipotenza dell'Essere divino che è Spirito. Il **Verbo**, la **Parola**, allora, si inserì nella storia umana per venire in aiuto della nostra debolezza ed infermità, per divinizzarci, in altri termini.

Certamente la parola che hanno i ricchi quasi sempre a danno dei poveri, ai quali don Milani vuole sia data, non è la **Parola** di Giovanni, cioè Dio stesso (di cui nessun uomo o tanto meno le classi privilegiate possono vantare la esclusiva proprietà!); ma è la parola che ci rende uomini

Questa scuola, senza paure, più profonda e più ricca, dopo pochi giorni ha appassionato ognuno di noi a venirci. Non solo: dopo pochi mesi ognuno di noi si è affezionato anche al sapere in sé.

Ma ci restava da fare ancora una scoperta: anche amare il sapere può essere egoismo.

Per questo qui si rammentano spesso e ci si schiera sempre dalla parte dei più deboli: africani, asiatici, meridionali italiani, operai, contadini, montanari.

Ma il priore dice che non potremo far nulla per il prossimo, in nessun campo, finché non sapremo comunicare.

Perciò qui le lingue sono, come numero di ore, la materia principale.

Prima l'italiano perché sennò non si riesce a imparare nemmeno le lingue straniere.

Poi più lingue possibile, perché al mondo non ci siamo soltanto noi.

Vorremmo che tutti i poveri del mondo studiasero lingue per potersi intendere e organizzare fra loro. Così non ci sarebbero più oppressori, né patrie, né guerre.

dalle Lettere di Don Milani

Ma quale scuola?

«Io sono sicuro che la differenza tra il mio figliolo e il vostro non è nella quantità né nella qualità del tesoro chiuso dentro la mente e il cuore, ma in qualcosa che è sulla soglia fra il dentro e il fuori, anzi è la soglia stessa: la Parola» (pag. 57).

più uomini di fronte agli altri, la parola che è tra i segni più alti della **divinità** esistente in ciascuno di noi da sempre, e più, da quando «la Parola si fece carne».

«I tesori dei vostri figlioli si espandono liberamente (...). I tesori dei miei sono murati dentro per sempre e isteriliti. Ciò che manca ai

scuola di filologia? No, chiaramente. E' scuola politica, perché la parola è intesa come potere, come possibilità di riscatto, come mezzo necessario e indispensabile perché i poveri non siano più ricacciati «nell'umiliazione della razza inferiore dei vinti figli di vinti padri di vinti» (pag. 202).

«Su una parete della nostra scuola c'è scritto grande "I care" (...). "Me ne importa, mi sta a cuore". E' il contrario esatto del motto fascista "Me ne frega"» (pag. 248). Sulla parete di fronte c'è un'altra scritta, tratta dal componimento di un bambino cubano:

Yo escribo
porque me gusta estudiar.
El niño
que no estudia
no es buen
revolucionario.

La scuola, lo studio, la cultura, insomma, sono visti come mezzi necessari per esser buoni **rivoluzionari**, per eliminare l'ingiustizia sociale, **centro del momento storico che attraversiamo**, per liberare i poveri dall'oppressione e dallo sfruttamento. Per fare tutto questo, naturalmente, occorre delle scelte precise e sappiamo don Milani in favore di chi e come le fece: «E' una pia illusione l'interclassismo» (ma è solo pia? ed è solo un'illusione o è qualcosa di peggio?), «schierati bisogna essere» (pagina 114). Con la scuola fece la sua più grande scelta classista, umiliando i comunisti che delle Case del popolo avevano fatto altrettante case da gioco: «Se aprissimo le nostre scuole — dice in **Esperienze pastorali** —, conferenze, biblioteche anche ai borghesi verrebbe dunque a cadere lo scopo stesso del nostro lavoro. Si accettano forse i ricchi alle nostre distribuzioni gratuite di minestra? Il classismo in questo senso non è dunque una novità per la Chiesa. All'apparenza questa azione classista del prete acuirà il muro di diffidenza e l'odio di classe. Ma nella sostanza e per le generazioni future tutt'altro. Se un giorno con la nostra azione classista riusciremo a colmare il dislivello avremo tolto all'odio di clas-

miei è dunque solo questo: il dominio sulla parola (...). Sono otto anni che faccio scuola ai contadini e agli operai e ho lasciato ormai quasi tutte le altre materie. Non faccio più che lingua e lingue. Mi richiamo dieci, venti volte per sera alle etimologie. Mi fermo sulle parole, gliele seziono, gliele faccio vivere come persone che hanno una nascita, uno sviluppo, un trasformarsi, un deformarsi (...)».

«"Parole come personaggi" si chiama una tua rubrica. Ecco, questo è appunto il mio ideale sociale. Quando il povero saprà dominare le parole come personaggi, la tirannia del farmacista, del comiziante e del fattore sarà spezzata. Una utopia? No. E te lo spiego con un esempio. Un medico oggi quando parla con un ingegnere o con un avvocato discute da pari a pari. Ma questo non perché ne sappia quanto loro di ingegneria o di diritto. Parla da pari a pari perché ha in comune con loro il dominio della parola» (pag. 57-58).

Alle tante ingiustizie sociali di cui è vittima il povero, eccoci aggiunta anche questa — la mancanza della parola (che permette all'ingegnere di essere più uomo dell'operaio) — di cui pochi nel nostro tempo ne avevano saputo valutare con tanta passione il valore. «Finché ci sarà qualcuno che la possiede (la parola) e altri che non la possiedono, questa parità base (...) sarà sempre un'irrisione» (pagina 59).

Questa ingiustizia della mancanza della parola, che nasce primariamente da un fatto politico e sociale e di cui sono vittime soprattutto i poveri, è denunciata con estrema lucidità e ricchezza di dati in particolar modo nella **Lettera ad una professoressa**. Dario Fo in un suo lavoro teatrale la tradusse in poche battute pressapoco così: «Il padrone ti frega sempre, non solo quando lavori per lui, ma anche quando gli parli; perché lui sa mille parole e tu appena un centinaio!».

Uomo di parte

Allora don Milani comincia a fare scuola della parola, perché scopre che i poveri hanno da dire più degli altri, ma non lo sanno dire a motivo della loro inferiorità culturale «che è la miseria più grave dei miseri e che riassume tutte le altre miserie» (pag. 55).

Ma si limita solo a questo? La sua scuola, allora, è solo

se gran parte della sua ragion d'essere».

Non fu un comunista

Certo non è questo un discorso di un marxista e don Milani qui mostra chiaramente le sue ingenuità e i suoi limiti politici. Oggi sappiamo benissimo come non basti dare la parola ai poveri, far loro scuola, concedere il diritto allo studio... Occorre molto di più per restituirli eguali alla comunità dei cittadini e di questo forse don Milani non si rese mai ben conto. Le sue prodigiose intuizioni, però, sulla necessità della scuola (e della scuola come la faceva lui!) ai poveri, agli analfabeti basterebbero da sole per far arrossire tanti «maestri» della politica e tutt'intero il P.C. che in Italia solo di recente è stato acquistato con impegno più marcato e incidenza politica ai problemi della scuola, dopo l'esplosione del Movimento Studentesco.

Dunque don Milani non fu un comunista e si vantò di non avere mai dato il voto al P.C. (ai suoi tempi, oggi diversi) e difficilmente i comunisti potranno strumentalizzarlo a loro favore, anzi da lui hanno ancora da imparare molte cose. Penso, ad esempio, alle condizioni dei contadini delle mie terre, dei braccianti siciliani organizzati dal partito comunista nel momento delle rivendicazioni salariali, ma purtroppo ancora senza scuola, senza cultura, privi di una chiara coscienza di classe che li renda protagonisti delle lotte politiche, capaci di far loro in prima persona, ogni giorno, la politica, di prendere nelle proprie mani il loro destino. Mi si può obiettare che la scuola — parlo del doposcuola o della scuola di recupero — non devono farla privatamente i comunisti o i preti o chiunque voglia, ma deve farla lo Stato, sennò si rischia di fargli una comoda opera di supplenza, di nascondere le gravi responsabilità dei pubblici poteri in questo settore. E questo è vero nella misura in cui, però, non si hanno le idee chiare e non si politicizza la scuola per farne una forma di democrazia alternativa, uno strumento efficace di presa di coscienza e di denuncia politica fino al punto che i po-

veri, gli oppressi facciano da sé — come dicevo prima — la politica e, al limite, siano in grado di sostituire o cacciare via persino le loro guide: «Nei partiti di sinistra bisogna militare solo perché è un dovere, ma le persone istruite non ci devono stare. Li hanno appestati. I poveri non hanno bisogno dei signori. I signori ai poveri possono dare una sola cosa: la lingua, cioè il mezzo d'espressione [cioè la scuola: n.d.r.]» (pag. 277). E in *Esperienze pastorali* diceva: «Il mondo ingiusto lo hanno da raddrizzare i poveri e lo raddrizzeranno solo quando lo avranno giudicato e condannato con mente aperta e sveglia, come la può avere solo un povero che è stato a scuola».

Un assolutista?

Si è detto da più parti che don Milani non era uomo di dialogo, ma un assolutista nel senso che non era capace di farsi mettere in crisi, di porre in discussione la sua scuola e i suoi metodi: «Tu don Milani sei per natura un assolutista» — glielo scrisse pure il card. Florit (pag. 282). Confesso che faccio gran fatica a vedere don Milani sotto questa veste e non solo perché dalle *Lettere* si evincono mille e un particolare della sua modestia, della coscienza dei limiti della sua scuola e dei suoi metodi («...Ognuno vede che io non ci ho merito alcuno e che il segreto di Barbiana non è esportabile né a Milano, né a Firenze»; e di *Esperienze pastorali* dice: «Ho scritto un libro tecnico per i miei fratelli e per nessun altro»); ma anche perché immagino le condizioni dei ragazzi e della scuola di Barbiana. Dico immagino perché non ci sono mai stato; ma sono stato a Scuola 725 fra i baraccati romani dell'Acquedotto Felice. Qui la situazione umana per un «intellettuale» che vi capita di proposito non è diversa da quella che doveva esserci a Barbiana.

Il maestro è don Roberto Sardelli, un prete che ha scelto i poveri come don Milani e che come lui accoglie i «borghesi» e gli «intelletuali» che visitano la sua scuola e gli offre pure da mangiare. Ma li caccia via se dicono e mostrano di voler solo insegnare, anziché imparare dai poveri. Io e gli amici del «centro» che andammo a Scuola 725 ce ne siamo stati zitti zitti ad ascoltare la lezione-colloquio di don Roberto, perché null'altro sentivamo di poter aggiungere, noi «intelletuali», in quella miseria di baracca, senz'acqua né luce, che nascondeva ben più gravi miserie. Poi però don Roberto ci fece tenere lui stesso una lezione. In mezzo a quei ragazzi assetati di sapere, mi venne in mente quella frase di *Lettera ad una professoressa* «Dicesi maestro colui che non ha interessi culturali quand'è solo», che poi ho riscoperto nella sostanza in una lettera inviata da don Milani all'avvocato Gatto (pagina 244): «Io da diciotto anni in qua non ho più letto un

libro né un giornale, se non ad alta voce con dei piccoli uditori».

Ecco perché andava in collera quando gli intellettuali venivano a fare i maestri (magari con la sigaretta in bocca e una gamba sull'altra) e li cacciava via; condannava la loro presunzione — quand'era presunzione —, mentre in tante altre occasioni li invitava lui stesso a tenere lezioni ai suoi ragazzi. Però voleva far capire a tutti, senza prudenze e senza eccezioni, che della cultura non possiamo farne un fatto privato da sfoggiare in taluni casi, che con essa non si può «giocare», non si possono fare questioni di lana caprina se ancora al mondo esistono gli oppressi, i deboli, i contadini «timidi e disprezzati» di Barbiana, che la cultura, insomma, dobbiamo trafficarla soprattutto per loro.

Gli intellettuali e la parola

C'è ancora di più: il non riconoscere diritto di critica alla sua scuola non era un fatto assoluto, valido per tutti. Ai suoi ragazzi glielo consentiva e si lasciava mettere in crisi fino a gioirne: «Stasera, non potendo dormire per la tosse, ho pensato tutt'a un tratto che era meraviglioso vedere sgorgare dalla mia

chi prendere una legnata da un figliolo, perché è segno che quel figliolo è già un uomo e non ha più bisogno di balia e qui è il fine ultimo di ogni scuola: tirar su dei figlioli più grandi di lei così grandi che la possano deridere. Solo allora la vita di quella scuola o di quel maestro ha raggiunto il suo compimento e nel mondo c'è progresso».

«Ti voglio tanto bene e penso sempre a te, quella sera stessa ho sputato un po' di sangue (poi è risultato che non era nulla di grave), ma sul momento mi ha fatto sorridere di gioia (sai che gli ebrei pensavano che il sangue fosse la vita?), mi divertiva l'idea di sputar la vita e di non svenire (io che son sempre svenuto alla vista del sangue), perché la sputavo nell'attimo in cui avevo finalmente capito quel che non avevo ancora mai capito, cioè che la scuola deve tendere tutta nell'attesa di quel giorno glorioso in cui lo scolaro migliore le dice: "Povera vecchia, non ti intendi più di nulla!" e la scuola risponde con la rinuncia a conoscere i segreti del suo figliolo, felice soltanto che il suo figliolo sia vivo e ribelle».

E' una pagina «forte», di notevole valore letterario anche, che esalta il dialogo e i suoi valori, che ci costringe a riflettere, prima di giudicare. Don Milani credeva nel dialogo, fra gente uguale na-

E poi andrò tranquillamente a mangiare e a dormire e cercherò di osservare giorno per giorno la legge di Dio e della Chiesa e non vorrò smettere di essere una persona sorridente e serena, una persona che possiede la pace e la sa difendere e che anche se fa polemica frizzante anzi sferzante non fa come quel cocchiere che per frustare meglio un cavallo si sporse troppo e cascò di cascetta. E neanche come quello che non frustava nessuno e vendette la frusta. Insomma una cosa giusta. Combattivi fino all'ultimo sangue e a costo di farti relegare in una parrocchia di 90 anime in montagna e di farti ritirare i libri dal commercio, sì tutto, ma senza perdere il sorriso sulle labbra e nel cuore e senza un attimo di disperazione o di malinconia o di scoraggiamento o di amarezza. Prima di tutto c'è Dio e poi c'è la Vita Eterna.

dalle *Lettere* di Don Milani

scuola un virgulto vigoroso e diverso, con tutti i suoi segreti gelosi, con un'infinità di ideali in comune con me e con un'infinità di segreti suoi che non spartisce con nessuno, nemmeno col fratello prete babbo che io sono per lui. Che era meraviglioso da vec-

turalmente, sennò non è un dialogo, è una tirannia di uno sull'altro. E' per questo appunto che indirizzò i suoi ragazzi all'insegnamento e al sindacalismo come strumenti efficaci di educazione e di dialogo politico: «...E poi ho in fondo al cuore il segreto de-

siderio di farne sei eurosindacalisti» (pag. 146).

Diciamo allora che don Milani fu un prete austero, severissimo sì, fors'anche un puritano, ma un assolutista no. Agli «intellettuali» rimproverava non la loro cultura come condizione di privilegio, ma il fatto che non la mettessero a disposizione dei poveri: «Vi ammiro e vi amo (...) ma quando penso alla vostra ricchezza intellettuale e alla povertà intellettuale di altri non posso fare a meno di pensare che, a scrivere un giornale per i ricchi, vi spreca volgarmente» (pag. 34). E in una lettera a Nadia Neri di Napoli, anche per gli studenti universitari — già anche per noi — ha parole chiare e severe: «Ai partiti di sinistra dagli soltanto il voto, ai poveri scuola subito, prima d'esser pronta, prima d'esser matura, prima d'esser laureata, prima d'esser fidanzata o sposata, prima d'esser credente. Ti troverai credente senza nemmeno accorgertene».

«E allora se vuoi trovare Dio e i poveri bisogna fermarsi in un posto e smettere di leggere e di studiare e occuparsi solo di far scuola ai ragazzi dell'età dell'obbligo (...). Chi non può fare come me, deve fare solo doposcuola il pomeriggio, le domeniche e l'estate e portare i figli dei poveri al pieno tempo come l'hanno i figli dei ricchi» (pag. 277-278).

* * *

Forse il discorso che andiamo conducendo intorno ai doposcuola su RICERCA può arricchirsi anche di questo contributo. Io lo spero, perché credo che sia servito a farci meglio comprendere che la nostra condizione tante volte non è meno terribile di quella degli intellettuali fiorentini, verso cui don Milani era così diffidente, nella misura in cui il nostro uso della parola e della cultura è privato e nulla facciamo perché esso ritorni a chi spetta, cioè ai poveri, cioè al popolo.

Questo fu l'insegnamento di don Milani, il suo martirio e la sua gloria, per questo visse la sua scuola. Io non oso dire che il suo è l'unico modo di fare scuola, ma confesso che sogno un giorno di poter far scuola come lui la faceva.

Armando Rossitto

Lettere di DON LORENZO MILANI priore di Barbiana
re - Milano, 1970 (L. 1.000).
- Arnoldo Mondadori Editore

Un progetto per non tradire

(continua dalla pag. 1)

te oggi perché meno avvertito).

Con questa riflessione, vorremmo contribuire a riproporre il problema nella sua interezza, e vorremmo che anche i gruppi fuci si ponessero seriamente nella strada della riconquista di una volontà razionalizzatrice che inventando nuove categorie, modi concreti di analisi, una diversa prassi, contribuisce a dare atto a quello sforzo collettivo, razionale, umano, che attua un nuovo progetto di società, e dà significato alla realtà stessa.

4) Un duplice significato di Università

Ci sembra utile a questo punto proporre la seguente distinzione di significato della università. Distinzione astratta, perché in concreto i due aspetti che evochiamo concorrono a dare il volto di questa università, ma egualmente significativa perché permette di scoprire delle linee tradizionali di lavoro ad alto potenziale di sviluppo e di interazione. Il primo aspetto, più largamente dibattuto oggi, è la funzione sociale assunta dall'università. Funzione sociale che oltre ad essere strettamente determinata dal sistema sociale in cui l'università è inserita, è a sua volta centro di copertura del sistema stesso. Così per il presunto sapere che è niente altro che un modo elegante di manipolazione al servizio del potere. Così è nelle persone: il laureato (anche se sempre meno, per il processo di dequalificazione e proletarizzazione in atto) come essere di rango sociale superiore, come destinato a compiti di potere, comunque inserito (anche illusoriamente) nell'ambito del privilegio. Il secondo aspetto lo indichiamo col termine di funzione tecnica dell'università, confidiamo di non cadere in un equivoco né di indurre ad esso. La funzione tecnica va iscritta nell'ambito dei parametri determinati dalla funzione sociale, però crediamo con una *significativa* autonomia e possibilità di manovra. Essa va dai problemi inerenti la ricerca scientifica alla possibilità tecnico-politica della determinazione della stessa ricerca; dai contenuti offerti

a garantire una coerente preparazione professionale alla indicazione degli effettivi ruoli professionali.

Intesa così la funzione tecnica non è affatto asettica, ma è la premessa e la traduzione ad un tempo di un coerente discorso di critica sociale. Traduzione che — nella determinazione dialettica del reale — diviene a sua volta presupposto per un approfondimento della stessa funzione sociale.

5) Per essere più espliciti

La distinzione astratta proposta acquista significato nel caso si concordi sui seguenti presupposti:

1) che per continuare a parlare di condizione studentesca, con un riferimento oggettivo è necessario che essa significhi anche un contributo *specifico* alla determinazione dei fini sociali e tra di essi del destino stesso dell'università;

2) che l'università è da intendersi oggi come una realtà permeabile a tutte le forze e le tensioni presenti nella società (cfr. Ricerca n. 14). Pertanto è da sviluppare sempre più questa ipotesi, se si vuole evitare il ripetersi di istituti, corpi funzionali alla società, senza alcuna reale possibilità di intervento decisionale, anzi *servi* perché *separati* dalla società;

3) che vi è un campo di incidenza sociale che la stessa riflessione, lo stesso processo culturale (inteso come possesso di nozioni, di strumenti conoscitivi, di categorie concettuali) riescono a produrre sino al limite massimo di indurre a rendere più rapido il cambiamento degli stessi sistemi di produzione.

6) La distinzione serve

L'esperienza — soprattutto la storia del MS degli ultimi tre anni — dimostra che l'attestarsi su una posizione di sola critica globale (sociale) [continuiamo la distinzione più su proposta, la seconda critica la chiamiamo settoriale (tecnica)] « impoverisce » la funzione dello studente, proclamandone a parole la negazione e di fatto attuando una scissione tra le cose pensate e sperate e le cose accettate in attesa che tutto cambi.

La saldatura perciò delle due critiche globale e settoriale non fa che attuare un processo positivo in cui la condizione studentesca è da un lato partecipazione ad una lotta che è di tutti coloro che concorrono a raggiungere l'obiettivo politico generale e dall'altro lato è « prolungamento » originale della stessa lotta nella propria condizio-

Editoriale

(continua dalla pag. 1)

ne, non ce la si prende affatto con la « Statocrazia » (che tra l'altro non c'è affatto), bensì con la « privatocrazia » che è così potente e violenta da forzare, fin quasi ad appropriarsene, di tutto ciò che è pubblico. Il giro, assai simile a quello che usiamo chiamare « ricatto », è rapido ed efficace. Come può l'ente pubblico negare i suoi favori al privato se addirittura il finanziamento dei partiti dipende dai privati e dalle loro associazioni, se le amministrazioni (tra l'altro a causa di legislazioni arcaiche) sono sempre sull'orlo della legalità (e al di là di quella della bancarotta)?

Basta così: ognuno vede quanto sarebbe impegnativo e « rivoluzionario » metter mano efficacemente a queste cose.

La crisi del centrosinistra nasce e vive in questo bel panorama. La crisi del centrosinistra è la crisi di tutto il sistema politico italiano che faticosamente, ma non senza significato l'Italia del dopoguerra (senza troppa retorica si può ben dire « uscita dal dominio fascista ») era riuscita a costruire. Proprio per questo ci si è augurati giustamente, nelle scorse settimane, che la crisi di governo non diventasse crisi del sistema. Proprio per questo il centrosinistra, ci pare, va difeso non solo sulla linea della sua ripetizione meccanica, ma sulla linea della sua vita che è crescita, evoluzione, rinuncia, anche ai rami secchi. Chi ha messo in difficoltà il centrosinistra? Certo vi è stato un « gauchisme » che, senza troppa chiarezza prospettandone anzitempo il superamento (comunque parlando un po' troppo di « svuotamento della formula ») e non mettendosi quasi mai, fin che era tempo, al timone, ha aiutato la crisi del centrosinistra.

Ma soprattutto la destra ha affossato il centrosinistra. Una destra, che oggi più che mai è giusto e necessario chiamare spregiudicata e clientelare, ha perseguito il disegno del « tanto peggio » riuscendo addirittura (non tanto per abilità quanto per il possesso pressoché esclusivo degli strumenti d'informazione) ad addossarne la responsabilità ai propri avversari.

I tentativi di ricostituzione del centrosinistra (e ultimo quello cui oggi pare avere arriso un certo successo) costituiscono un'ultima occasione proposta alle componenti di destra, uscite progressivamente dalla logica del centrosinistra, per rientrarvi. Non ci sono dubbi che il successo definitivo di questi tentativi dipenderà da questa « conversione », purché non sia illusoria, ma reale. Altrimenti, se taluni non rinunceranno ad essere all'interno del governo delle quinte colonne dedite al potere e all'immobilismo, non potrà evitarsi una nuova crisi, più grave. Incomberebbe una crisi sociale davvero generale di fronte a cui il centrosinistra (che ancora una volta sottolineiamo essere la chiave di volta del nostro sistema democratico) non potrebbe che effettuare un ultimo tentativo: quello di essere se stesso. E, lasciando perdere i difficili e sterili compiti di mediazione con forze che di centrosinistra non sono affatto, costituirsi e delimitarsi secondo l'effettiva area di consenso civile e di capacità programmatica che la formula intende. Certo, dietro questi aspetti relativamente formali, ne restano molti altri.

Meriterebbero parole dure l'incapacità della sinistra democratica e del partito socialista a costruire e sviluppare non solo una strategia delle sinistre democratiche, ma anche contenuti politici credibili e capaci di essere condivisi da gran parte del Paese. Resta, e s'aggrava, la necessità di una radicale moralizzazione delle strutture politiche e amministrative ai vari livelli.

(La vita interna dei partiti è ridotta a calunnie e maldicenze; o a sussurrare nefandezze non sempre non vere).

Noi non crediamo che la situazione sia salda come le cifre emerse dal 7 giugno hanno fatto pensare. Noi crediamo che la situazione sia grave; e, quel che è peggio, che molte cose possano ancora peggiorare a vantaggio di chi è più forte e più violento. Mentre è necessaria una rapida inversione di rotta.

Ma, per chi mi ha letto fin qui, desidero aggiungere una parola che certo può suonare moralistica (e forse anche esoterica). Ma che non mi sento di lasciare nella penna. Non siamo stati noi, certo, a condannare la fantasia, o a contestare le prese di coscienza del movimento studentesco medio o universitario. Né abbiamo mai detto che l'unico modo di cambiare sia « razionalizzare »; né che l'unico modo di far politica siano i partiti.

Ma, ci domandiamo, chi oggi si estranea dalla quotidiana vita dei partiti politici o comunque da una milizia civile costante ed efficace (e ve ne comprendiamo molte e assai diverse), non si dedica forse ad una politica delle « mani nette »? Non compie un impegno di parole o di silenzi; ma non certo di servizi?

L'urgenza del servizio (e i suoi modi) si misurano solo sulla base delle inclinazioni personali, o invece sulla realtà delle situazioni?

Quando si disegna la traccia ormai certa di un deterioramento progressivo, non si può forse dire che colui che disegna l'utopia è responsabile del presente?

E, quando, anche tra i giovani, domina un riflusso qualunquistico, non è necessario dire che chi pensa solo agli affari suoi, chi, con complimento oppure con rassegnazione, si comporta da disimpegno: forse è semplicemente un « furbo » o uno sciocco?

Talora l'assenza o la presenza può essere questione di gusto. Quando tutto è grave ed esige intelligenza e coraggio (tutti e due nel senso forte della parola), ogni assenza si chiama pigrizia, o paura, o tradimento.

Ci sono impegni urgenti: in cui ci sono poste più alte, in termini di bene comune, amici più soli ed avversari forse meno rispettabili e certo più agguerriti che non nei cortili delle università.

A. B.

ne di lavoro, di alienazione: nell'università dunque.

7) Un processo integralmente politico

Vi è pertanto l'urgente necessità di contribuire a dare vita ad un processo integralmente politico che in quanto studenti (al di là ben si intende delle scelte personali, vocazionali, non oggettivabili) dobbiamo realizzare nel contesto di una esplicita adesione ad una linea generale di critica sociale. In questa prospettiva prende corpo la critica settoriale che non può non essere la caratterizzante di una condizione studentesca, realisticamente assunta e fatta propria. In tal senso la ovvia interrelazione università-società (oltre che quella ben più consapevolmente vissuta società-università) acquista una dimensione concreta, a misura del nostro impegno quotidiano.

8) No agli slogans, no ai reali privilegi

E' sull'aspetto settoriale che oggi bisogna a nostro avviso insistere: ripetiamo esso ha significato solo se si iscrive nel disegno generale di critica sociale; in questo contesto esso è però il necessario supporto per chi voglia realizzare la propria dimensione studentesca. In tal senso non hanno significato i tentativi di negare la propria condizione studentesca, con il fare dell'altro (magari costruire case...) restando però studenti. Non si fa che assecondare il sistema aggiungendo alienazione alla già pesante condizione alienante. La negazione « scientifica » della nostra condizione che è certo, per molti aspetti, nella attuale società, di privilegio, si realizza nell'apporto settoriale preciso, significativo. Perciò la nostra forza non sta solo nel proporre e progettare una nuova società, ma anche nell'utilizzare una Università nuova per anticipare e portare a soluzioni i problemi che ogni società ha quando si vuole dare una organizzazione degli studi superiori, si vuole garantire delle competenze tecniche e professionali, avverte l'urgenza di una ricerca scientifica e non teme soprattutto di realizzare ciò non con servi onorati, ma con uomini che lavorano con tutti gli altri per un destino migliore.

M.G. - G.B.