62/132
Sigg.e Cettina e A.M.CAPOCASALE.-Via delle Robinie.202

RICERCA

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - decimo Anno - n. 5-6, 15 marzo 1954

Direttore: Romolo Pietrobelli — Condirettore: Claudio Leonardi. Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d - Roma (Tel. 555.621-561.948) - c.c.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale Gruppo III - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona 56 - Roma. Abbonamento semplice L. 600 - speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Il recente Congresso dell'Unione Goliardica si è espressamente occupato dell'Intesa e degli studenti cattolici e, più largamente, da diverse parti si scrive e si interpreta su questo settore della comunità universitaria. E' opportuno perciò chiarire il significato, storico e attuale, della **presenza dei cattolici nella vita sociale e nell'Università italiana, e le tesi dei "goliardi„** Da un approfondimento delle radici ideologiche e storiche che sono alla base della loro azione, i cattolici universitarî, come pure le altre correnti, non potranno che trarre vantaggi di chiarezza e di coerenza.

Proseguendo nella pubblicazione di materiale di studio per i convegni di zona presentiamo **"Lo sviluppo della persona e le realtà temporali„** che affronta un punto particolarmente importante del tema generale dell'anno « Valori eterni e realtà temporali ». Non vi è dubbio che una meditazione dottrinale sui valori della persona collocati nella loro giusta posizione nell'ambito della dinamica e della varietà insiste nello svolgersi della vita e quindi visti in contatto continuo con la natura e con la storia, presenta oggi un interesse notevolissimo.

Sempre allo scopo di offrire spunti e materiali in preparazione ai convegni, presentiamo la prima parte (dalle origini alla prima guerra mondiale) di un panorama della **evoluzione dell'industria italiana.**

Inseriamo altresì, come supplemento, il testo delle due relazioni tenute da D. Rolando all'Assemblea Federale, su « La teologia come studio del mistero di Dio » e « La teologia nel suo riferimento alla realtà temporale ». La centralità degli argomenti trattati, che sono pregiudiziali a qualunque attività religiosa dei circoli, e il rigore scientifico delle relazioni, ci hanno indotto ad offrirle, più che alla lettura, allo studio e alla meditazione dei fucini.

Il fatto forse più saliente dell'opinione pubblica in questi ultimi mesi è stato il disinteresse della maggioranza per i problemi più sostanziali e gravi della comunità. Negli ultimi nove mesi, più che per l'innanzi, la gente ha chiesto alla grande stampa le notizie emozionanti della cronaca politica del giorno ed i resoconti degli scandali giudiziari e mondani più accesi.

Per la verità non è stato difficile rispondere a tanta richiesta perchè materiale di questo tipo non ha certo fatto difetto ai giornalisti. Che nel frattempo problemi gravissimi fossero connessi all'attuale congiuntura di sviluppo economico italiano o fossero in gioco nelle conferenze internazionali quali quelle di Bermuda e di Berlino ha eccitato assai meno. Quando si è giunti ad avvertirne la presenza è stato quasi esclusivamente perchè speculazioni di parte richiedevano che essi fossero presentati a più grossi caratteri sui settimanali e sui quotidiani.

Pur senza sottolineare il disinteresse vastamente diffuso per i fatti della cultura e dello spirito, non si può tacere di questo ulteriore scadimento di un interesse che abbandona perfino la cronaca dei fatti economici e politici più importanti per la vita della comunità e dei singoli, per cercare soltanto gli choks delle beghe nei partiti e dei memoriali sulla civiltà degli stupefacenti. Le prime pagine di molti quotidiani sono assai istruttive a questo proposito.

Sarebbe interessante rendersi conto della misura in cui gli intellettuali hanno partecipato a questi indirizzi dell'opinione generale. L'impressione, pur non del tutto provata, è che per molti di loro una differenziazione in senso più qualificato e più vero, non c'è stata, nonostante sia tipico della loro condizione astrarre dai dati passeggeri di ogni elemento e di ogni giorno quelle sintesi di giudizio in cui è fatto il primo posto alle cose che più lo meritano.

La demagogia, in fondo, da chiunque sia fatta, è basata proprio sulla incapacità di coloro a cui è rivolto di saper discernere ciò che è temporaneo. E' come il gioco degli specchi concavi e convessi che deformano senza pietà e secondo i propri schemi l'immagine riflessa. E che noi finiamo col credere alla realtà di quella immagine è molto triste. (g.c.p.).

La presenza dei cattolici nella vita sociale e nell'Università, e le tesi dei "goliardi„

Non è mia intenzione, in questo articolo, commentare i risultati del Congresso milanese dell'Unione Goliardica Italiana; vorrei riprendere soltanto alcuni punti emersi in quella sede, in ordine specialmente al problema dell'unità politica e universitaria dei cattolici italiani.

Per unità politica, nel corso di questo articolo, si intende, prima ancora che la unità in un solo partito, la presenza politica dei cattolici in una qualsiasi forma organizzata (partito, movimento, etc.) di diretta ispirazione cristiana. E vorrei pregiudizialmente rilevare la importanza e l'interesse di un dialogo su questi temi, che è indispensabile approfondire per precisare adeguatamente le rispettive posizioni e le possibilità di un effettivo contributo nell'attuale momento.

Il punto di partenza del discorso dei goliardi ai cattolici è stata la constatazione di una crisi nell'attuale società italiana; crisi tuttavia che, secondo i goliardi, pur essendo parzialmente determinata da insufficienze culturali, e coinvolgendo in questo senso anche le responsabilità del laicismo tradizionale, potrebbe essere ridotta in termini politici. In questo campo la presenza unitaria dei cattolici avrebbe bloccato le possibilità costruttive di sviluppo dei gruppi democratici laici ed avrebbe immobilizzato la situazione politica in una lotta sterile tra cattolici e comunisti. Sbloccare questo immobilismo politico significa per i goliardi porre la premessa indispensabile per la soluzione della crisi; e a questo si potrà arrivare soltanto se si romperà l'unità politica dei cattolici, unità politica che trova oggi la sua meccanica riproduzione sul piano universitario nell'Intesa. Fino a quando i cattolici resteranno Stato nello Stato — dicono i goliardi — non vi sarà per essi nemmeno un'adeguata possibilità di rispondere alle loro responsabilità religiose; la loro presenza nello Stato italiano dovrebbe invece essere presenza di persone, che cooperino, indipendentemente da ogni qualifica religiosa, senza per questo tradirla, con altre persone, allo sviluppo umano della società.

Questa impostazione tradisce evidentemente due errori: un errore storico ed un errore nella valutazione e nell'interpretazione delle responsabilità dei cattolici.

In realtà non è difficile rilevare che, storicamente, la unità politica dei cattolici è stata ed è il prodotto di una crisi: il dire l'inverso, il porre cioè la presenza unitaria cattolica nella vita politica come elemento e causa di questa crisi, significa rovesciare i termini della questione, ed ignorare le particolari condizioni storiche in cui hanno operato i cattolici dal '70 ad oggi.

Non credo che debbano essere proprio i cattolici — anche se accusati ora semplicisticamente di tendenze storiciste — ad esigere dai goliardi una maggior aderenza alla realtà storica.

E' innegabile che il primo problema posto alla storia italiana dopo l'unità è stato quello dell'ingresso dei cattolici nella vita dello Stato. Che i cattolici ne fossero fuori è più che pacifico: psicologicamente vi era in essi quel senso di inferiorità tipico di chi si sente escluso, ai margini della vita politica; vi era un'effettiva esclusione del contributo cattolico sul piano culturale, e vi era, sul piano politico, l'urgente necessità — che non era solo dei cattolici, ma prima ancora dello Stato italiano — del completamento dell'unificazione italiana — così insufficiente dal punto di vista delle classi — almeno dal punto di vista religioso. Ma, ancor più, vi erano difficoltà obbiettive per la Chiesa di svolgere la sua missione: difficoltà derivanti dal rifiuto dello Stato laico, coerentemente alle sue premesse ideologiche, di riconoscere alla Chiesa la natura di società visibile ordinata a fini soprannaturali: ciò che si traduceva nel negare sostanzialmente alla Chiesa ed agli istituti religiosi la libertà e l'autonomia necessarie per perseguire quei fini, nel che massimamente si manifestava l'incompatibilità di quella società borghese con la Chiesa.

In queste condizioni si spiega — come riconosce del resto la stessa storiografia laica (v. De Rosa) — la presenza unitaria dei cattolici nella vita italiana. Ed è importante sottolineare che a questo modo e per quelle ragioni storiche nacque in Italia l'unità politica dei cattolici.

Nella situazione attuale anche i goliardi riconoscono la necessità di una presenza dei cattolici nella vita sociale. Il problema si pone però in questi termini: si deve attuare questa presenza sul piano puramente personale, come una immissione di innumerevoli persone, o invece sul piano della presenza di gruppo? Problema questo che presuppone evidentemente questo altro: hanno i cattolici, in

---

L'Angelo ha trovato in Maria, innanzi tutto, una chiara intelligenza dei termini dell'annuncio.

La generosità della risposta di Maria era preparata da questo atteggiamento di intelligenza delle cose di Dio.

Ed è forse questa insensibilità intellettuale alle cose di Dio e, in genere, ai problemi dello spirituale, che fa di noi dei tanto pigri interlocutori di Dio.

Sentiamo molta insoddisfazione della meschinità di impostazione della nostra vita, ma non ci è chiaro cosa la renderebbe grande e vitale. Sentiamo una generica compassione per i nostri fratelli, e per noi stessi, vedendo quanto distante sia, come stato d'animo e come realtà di fatto, Dio dalla nostra giornata, ma non sentiamo il bisogno di Dio.

Cerchiamo, a volte, di rispondere alle esigenze del mondo d'oggi, offrendo l'invito ad una realtà soprannaturale, ma appena ne formuliamo una timida descrizione questa realtà ci sembra lontana e inattuale.

Incapacità dunque, la nostra, di offrire e di ricevere annunci. Realtà che non ci tocca e che non riusciamo a dare in maniera toccante.

Forse, l'atteggiamento di raccoglimento e di preghiera, che il Vangelo ci fa intuire in Maria come una sua preparazione al momento dell'annuncio, è quello che ci manca: quel silenzio interiore nel quale le cose di Dio sanno suscitare eco profonde.

Ed è il quadro dello spirito quaresimale, che fa da cornice al ricordo dell'Annunciazione, a suggerirci di ritornare a questo silenzio; e sono gli spunti di meditazione che la liturgia quotidiana della quaresima ci offre a suggerirci di che riempire questo silenzio.

quanto tali, qualcosa da dire sul piano culturale, sociale, politico, oppure no?

I goliardi rispondono di no; ma questa risposta tradisce un insufficiente approfondimento del significato di una qualifica cristiana; tradisce una visione immanentista e parziale. E' chiaro che non si può accettare questo punto di partenza, che sostanzialmente significa attribuire al fenomeno religioso un ambito del tutto privato unica alternativa del quale sarebbe per i cattolici l'integrismo teocratico.

C'è qui l'errore, già spesso rilevato, di un arbitrario «smembramento» delle persone in compartimenti stagni, senza riconoscere quello che è un fatto indiscutibile, e cioè la necessità che la persona sia impegnata integralmente secondo la propria visione della vita in ogni momento ed in ogni ambiente in cui è chiamata ad operare.

Questo errore si è scontato storicamente: ci sono stati molti cattolici nel secolo scorso che, ridotta la religione a fatto puramente personale, hanno tentato una conciliazione di fatto con le impostazioni del pensiero laico e liberale; ma essi son venuti così identificandosi con gli strati più retrivi della borghesia, e, amici magari del parroco e presenti ai vespri domenicali, han finito per rifiutare qualsiasi sforzo di comprensione della realtà storica e sociale e qualunque opera autenticamente religiosa all'interno di essa.

I cattolici in quanto tali hanno invece qualcosa da dire sul piano culturale, sociale, politico; l'affermare questo non significa certo proporre una sorta di « invadenza clericale » (che del resto noi abbiamo già rifiutato da tempo), nè rivendicare alcun esclusivismo in questa materia: significa solo affermare la possibilità di un contributo cattolico nella comune ricerca culturale, sociale e politica.

E' questo in fondo l'unico serio tentativo di realizzare un autentico inserimento dei cattolici nella vita dello Stato: è chiaro che a questo modo non si crea uno Stato nello Stato, nè tanto meno ci si cristallizza in posizioni antiquate, perchè il dialogo con gli altri gruppi e con le altre persone — che la qualificazione cattolica non impedisce, ma anzi facilita precisandone i termini — è garanzia di una ordinata e costruttiva sintesi tra le verità religiose e i valori storici e sociali.

Fin qui ho sostenuto che i cattolici possono portare, nel comune rispettoso dialogo tra tutte le forze, una loro parola originale: ma è dunque inevitabile che questa parola sia portata attraverso una presenza qualificata ed unitaria? Si è detto al principio che l'unità politica dei cattolici si spiega in base a considerazioni storiche. Essa potrebbe bensì rompersi — e riconosciamo che potrebbe forse essere un fatto positivo — il giorno in cui queste condizioni fossero mutate; il giorno cioè in cui, svolgendosi i rapporti tra società civile e società religiosa su un piano di sostanziale libertà, di vera autonomia e di vitale relazione, la Chiesa si veda riconosciuta la possibilità di svolgersi secondo la natura che le è propria; problema questo che non tanto o non solo si risolve sul piano delle strutture giuridiche e politiche, quanto, più in radice, nella stessa concezione culturale che quella società civile deve fondare, facendo posto in essa ordinatamente alla Chiesa.

Ed è questo del resto il modo di impostare in maniera veramente propria il problema caro ai « laici »; come riconosce nel numero di febbraio la stessa rivista laica « Lo spettatore italiano » la quale polemizzando con i « goliardi » di *Critica Liberale* si domanda come « mentre tale autonomia e distinzione, tale relazione e mutua verifica dei vari ordini e delle varie attività della produzione umana, fanno ancora difetto nella nostra società » « sia possibile accogliere l'invito di « abbracciarsi ai laici », o anche solo formularlo ». Non è vero servizio alla laicità quello dei giovani di *Critica Liberale,* perchè con « atteggiamento e con pregiudizi e preconcetti sterili e negativi: i disordinati pensieri di varia filosofia cui essi si abbandonano, e di cui abbiamo dato qualche saggio, stanno a documentarlo ». « Si deve coraggiosamente riconoscere — conclude la rivista — che mai come oggi « cercasi laico ».

Che oggi, in queste condizioni storiche, in una società in cui la vecchia minaccia laicista è stata ereditata con ben più massiccia aggressività dal comunismo l'unità politica dei cattolici sia un fatto positivo e necessario, ritengo facilmente dimostrabile.

E per quanto riguarda la presenza comunista in Italia vorrei mettere in rilievo come questa presenza postuli non tanto un blocco difensivo di carattere elettorale — che potrebbe risultare sterile — quanto un serio tentativo di solida e fattiva risposta ai problemi che il comunismo urgentemente propone e un altrettanto serio tentativo di superamento culturale dell'ideologia marxista. La fede comune nello ordinamento democratico, che unisce cattolici e democratici laici, è certo importante elemento per una leale collaborazione; ma noi crediamo che i cattolici possano tentare una più completa risposta ad un'ideologia che — come quella marxista — investe così radicalmente il valore di tutta la persona, più di quanto possa riuscire a fare la ideologia laica tradizionale.

Il dire, come si è detto al congresso dell'Ugi, che i gruppi laici sono stati *tout-court* « bloccati » dalla D. C., significa cadere in una troppo semplicistica valutazione, e non tenere in sufficiente conto la capacità o l'incapacità dimostrata dall'ideologia laica tradizionale a rispondere alle mutate esigenze storiche.

Brunello Vigezzi, in un suo articolo sulla Fuci (« Critica Liberale » n. 2) si è scandalizzato per un giudizio comparso su « Ricerca » e che proprio a me accadde di scrivere. Dicevo, parlando del marxismo che esso « può senz'altro trovare il suo posto in quel processo di svuotamento della persona che ha caratterizzato dalla Riforma ad oggi la storia della civiltà ».

Riconosco che un tale giudizio avrebbe richiesto una più meditata verifica storica, che in quell'articolo non ho trovato il modo di sviluppare. E' tuttavia chiaro che, una volta staccato l'uomo dalla Chiesa, da Cristo, da Dio, i valori personali più preziosi per tutti, per i cattolici come per i liberali, sono stati gravemente compromessi. Dal liberismo che relega la religione ad un fatto privato al marxismo che combatte la religione, il passo non è lungo; e quando si fonda la libertà sull'utile economico, non ci vuol molto poi a negare quella libertà il giorno in cui si scopre che un diverso ordinamento economico, pur sacrificandola, accresce maggiormente quell'utile.

Posto questo punto di partenza — che è, appunto, un punto di partenza, non certo una conclusione, e che è un'ipotesi, che riteniamo valida, ma che dobbiamo e vogliamo verificare criticamente sul piano storico — è evidente che ben possono i cattolici tentare sul piano umano una risposta a dei problemi che denunciano, alla loro radice, una grave carenza umana e religiosa.

Del resto è vero che, anche storicamente, i cattolici hanno portato dei valori nuovi nella vita politica nazionale; il P.P.I. significò la espressione politica di un vasto proletariato, specie contadino. E di fronte al problema operaio, posto dal comunismo e a cui l'ideologia laica tradizionale non ha saputo dare finore una risposta, i cattolici hanno larghe possibilità di dare un loro contributo positivo: contributo di cui è testimonianza l'attuale salutare fermento del mondo operaio cattolico.

Su questo problema Brunello Vigezzi ci troverà facilmente in posizione di iniziativa all' interno del mondo cattolico; non neghiamo che l'ambiente cattolico me-

Coscienza morale

(c. g.). - *Ha destato vivo interesse nell'opinione pubblica italiana il clamoroso e ricorrente susseguirsi di scandali che hanno investito diversi ambienti suscitando ora curiosità di notizie, ora occasioni di denuncie moralistiche, ora apprensioni da parte di ceti più responsabili.*

In questo gioco, davvero poco chiaro e comprensibile, per la maggior parte dei cittadini la forza di estrema sinistra, poggiandosi sui vari "si dice" messi in circolazione da altri o da loro stessi, hanno cercato di riaffermare, come già fecero in occasione dell'ultima campagna elettorale, la loro posizione di intransigenza morale. Con un aspetto nuovo però: pretendendo di assumere proprio (vedi a Roma l'atteggiamento dell'organo paracomunista Paese *e del confratello* Paese Sera) *e la rappresentanza di un tipo di giornalismo "progressista" tutto onestà e franchezza e una funzione di supplenza nei confronti delle autorità preposte alla amministrazione della giustizia, a causa di una presunta immoralità del restante giornalismo nazionale e, a quanto pare, anche della nostra magistratura.*

Appare evidente come dietro le sensazionali rivelazioni (per la verità esistenti solo nella drammaticità dei titoli, chè gli articoli aggiungono ben poco al già detto) si celi la volontà di screditare sul piano nazionale il personale democratico che se ieri fu definito con l'epiteto di « forchettone » oggi si vorrebbe definire in modo ben più drastico e debilitante spostando le accuse su di un piano strettamente morale quale quello dell'integrità personale.

Ma anche a non voler dare eccessivo peso o questo fenomeno di così dubbia demagogia, specie in un periodo in cui pare che persino i morti siano prefabbricati per favorire le esercitazioni demagogiche dei parlamentari estremisti, disposti a tutto perdonare fuori che l'alleanza Scelba-Saragat, rimane pur sempre aperto il problema della moralità.

A questo proposito occorre innanzitutto mettere bene in luce che gli uomini non sono così cattivi come si ama, da più parti, descriverli. Fenomeni di immoralità, quali certamente ne esistono, rimangono pur sempre limitati ad una stretta cerchia che non ha fatto le dure esperienze della vita, che non ha dovuto lottare come altri per un diritto all'esistenza o che comunque non si è posta mai il problema della propria funzione della società nazionale.

Queste tare hanno rappresentato per il passato e lo rappresenteranno anche in futuro il prezzo che ogni paese deve pagare per la sua crescita e per il suo sviluppo.

L'importante è non lasciarsi cogliere nè dallo sfiducia che vorrebbe tutti gli uomini incapaci a vivere una propria vocazione umana, nè dalla illusione che sia possibile allargare il fenomeno dell'immoralità speculando su di una inesistente corruzione generale e collettiva omertà.

In secondo luogo non si può sperare in un rafforzamento della coscienza morale fino a quando nei rapporti pubblici e privati non si sia dato pieno accoglimento alle esigenze che la storia di continuo mette in luce.

Ci sembra, cioè, che la moralità pubblica non possa essere che il risultato di una diffusa moralità individuale la quale proprio perchè consiste nell'adeguamento del proprio atteggiamento umano ad una determinata concezione di vita deve poter essere assicurata in una concreta possibilità di mediazione tra l'ideale e il reale. C'è quindi una duplice azione da svolgere: sul piano delle idee, delle convinzioni, dei modelli di vita che si propongono, e sul piano della realtà che muovendosi chiede continuamente l'accoglimento di nuovi bisogni e di nuove esigenze.

Da parte di masse sempre più larghe di contadini ed operai, i quali si sentono esclusi dalla vita dello Stato, che questo rispettano come non loro, anzi, ad essi nemico; da parte dei giovani che non trovano un punto di inserimento naturale nella società e da parte di tutti i ceti, quando non trovano un rapporto logico con la società e lo Stato, viene a formarsi l'abitudine a non considerare più immorali atti che di per sè lo sarebbero ma a farli rientrare nella grande giustificazione della lotta di classe, nel diritto alla vita. Il fenomeno si allarga dal rapporto tra i singoli al rapporto con lo Stato. Ma non è possibile imporre la moralità nè con i discorsi, nè con la coercizione; essa sorge come abito nuovo di vita quando le esigenze, gli ideali ed i bisogni umani siano composti in modo ordinato entro i confini di una organica ed espansiva vita nazionale.

Ma questo non può ottenersi attraverso una visione riformistica della realtà radente i problemi e sostanzialmente elusiva di ogni speranza.

Ormai i tempi richiedono le soluzioni che vengono definite: di fondo.

Nella crisi che attraversiamo e che investe, come più volte si è detto, tutti i valori non è possibile, e sarebbe illusorio il farlo, restringere il concetto di moralità ad una o a qualcuna delle sue accezioni (anche le più importanti se si vuole). Bisogna uscire dal criterio della moralità spicciola, dell'uomo che paga le tasse o dell'uomo che non ruba e che non si abbandona a stravizi quasi che solo a questo si riducesse la coscienzo umana.

Proprio perchè si è molte volte misurata la moralità come un atteggiamento di rifiuto agli atti più evidentemente e grossolanamente immorali ci si è trovati alla fine di fronte ad un'amara scoperta: che si conducevano le battaglie in difesa di una moralità senza anima, anemica perchè ridotta a precettistica secondo un criterio tutto esteriore.

Così sul piano religioso come su quello civile per quanti si dicono e non si dicono cattolici, specie per i primi, moralità non può essere che coerenza nella vita quotidiana con i valori affermati in sede di principio: accettazione di una comune condizione umana che non riconosce a nessuno alcun privilegio nè morale nè politico, nè di censo; comune condizione umana che è solidarietà della vita sociale, solidarietà dello Stato verso i cittadini di una società organizzata politicamente e solidarietà di questi verso quello.

Non esiste una moralità privata ed una moralità pubblica, non esiste una moralità verso lo Stato, come non esiste una moralità verso Dio ed una moralità diversa verso gli uomini: è uno stesso atteggiamento umano che origina una sola morale comprensiva di tutti i rapporti.

Fin a quando ci saranno in Italia cittadini che avranno in cuor loro ritenuto di essere a posto con la propria coscienza perchè non hanno mancato alla parola data, perchè il loro onore è salvo, perchè i vicini non hanno nulla da dire sul conto loro e della famiglia, mentre per esempio non ritengono loro dovere pagare le tasse, collaborare nella misura della propria capacità allo sviluppo della società sul piano a loro più proprio (sia poi esso civile, culturale o religioso o qual altro si voglia) non si potrà dire che si è accettata e creata una forte coscienza morale.

E la democrazia come tutti gli altri istituti, non si difende con l'onorabilità di marca borghese: solo nella fede di un popolo, nel suo profondo senso morale essa ha la migliore e più duratura radice.

dio e anche certe sfere dirigenti che esso ha espresso, siano mentalmente chiuse alle esigenze operaie, o le considerino solo in funzione di stolta e paternalistica concorrenza al comunismo: ma questo certo ambiente cattolico è proprio quello di cui sopra ho parlato, che ha rifiutato cioè un intelligente tentativo di presenza religiosa in una realtà umana, fatta di persone che, se hanno bisogno di essere vivificate religiosamente, vanno rispettate nelle loro scelte ed aiutate in una adesione libera e cosciente.

Ma proprio questa possibilità di iniziativa all' interno del mondo cattolico è quella che ci convince della funzione positiva che, per uno sviluppo democratico del nostro ambiente, ha oggi l'unità politica dei cattolici.

Affermazione questa che trova la sua dimostrazione nella storia stessa della vita dei cattolici.

Il P.P.I. aveva appunto significato il tentativo dei cattolici più aperti di rompere l'isolamento politico e di entrare autonomamente nella vita nazionale. Ma fu questa l'opera della parte più progredita dei cattolici, che trovò tuttavia non poca resistenza; basta pensare alle reazioni suscitate dalla presa di posizione del PPI sul problema dei contadini, e dalle alleanze di base tra proletariato cristiano e proletariato socialista.

E quando, col fascismo, il PPI si sfasciò, quei certi benpensanti cattolici che avevano rifiutato qualsiasi problematica religioso-sociale per tutto semplicisticamente risolvere sul piano del compromesso individuale, non hanno avuto difficoltà a scendere ad accomodamenti col fascismo. Durante la Resistenza, furono i cattolici che, durante il fascismo, pur nel chiuso delle loro associazioni, non hanno cessato di tentare una seria qualificazione religiosa, morale, sociale, che ebbero il coraggio di assumere chiaramente le loro responsabilità di cittadini. E nel dopoguerra ancora i cattolici presenti nella vita del nostro Paese furono strumento per portare il mondo cattolico su un piano democratico, nell'assoluto rispetto della funzione delle altre forze politiche, attraverso un'azione ispirata cristianamente ma svolta autonomamente nella sua realizzazione politica.

Non ci nascondiamo che non tutto il mondo cattolico è ancora su queste posizioni; ma considerata la costante funzione di punta che i cattolici qualificati hanno esercitato nel loro ambiente, non ci sembra anche per questo, il momento per rompere l'unità politica dei cattolici. Non so se i goliardi si sono chiesti che cosa succederebbe oggi se l'unità cattolica si spezzasse, se si interrompesse questo processo di qualificazione interna che i cattolici stanno compiendo da sessant'anni a questa parte. Non credo tuttavia che pensino davvero che questo fatto possa tornare a vantaggio delle forze laiche: non risolverebbe, ma accelererebbe e in modo drammatico, la crisi del nostro Paese; senza dire che potrebbe provocare in molti cattolici, oggi attestati su posizioni democratiche, un grave sbandamento individuale di tipo r azionario e clericale, con possibile vantaggio del fascismo prima e del comunismo inevitabilmente poi.

Posta in questi termini la questione, mi pare indubbio che oggi storicamente l'unità politica dei cattolici sia un fatto necessario e positivo. Non credo si debba negare la possibilità prospettata dai goliardi in ordine a questo problema il giorno in cui si verificassero adeguate condizioni interne ed esterne all'ambiente cattolico; esterne, quando la situazione generale — ed in particolare il sistema dei rapporti tra società civile e società religiosa — fosse evoluta in modo tale da non esigere un impegno unitario dei cattolici; interne, quando cioè il processo di maturazione e di qualificazione democratica e sociale dei cattolici fosse compiuto.

Questo processo di maturazione interna, è senz'altro in atto; di esso — e non di una eventuale rottura — sono testimonianza i fermenti del mondo cattolico che il congresso dell'Ugi ha rilevato con soddisfazione; ed è nei confronti di esso che si può valutare l'importanza del congresso fucino di Bologna.

Noi non rifiutiamo nessuna esperienza, nessun dialogo, nessuna apertura che possano contribuire senza equivoci allo sviluppo di questo processo. Crediamo anzi che di esso siano coefficienti indispensabili il rilievo obbiettivo e sereno dei dati della realtà, lo studio attento della storia, la conoscenza profonda delle forze che si muovono oggi nella vita culturale e politica, la valutazione ampia e scevra di preconcetti del contributo che da ogni parte può venire.

Per questo, pur non rinunciando oggi alla nostra presenza di cattolici nella vita politica e nella vita universitaria, riteniamo indispensabile il dialogo e la collaborazione con quelle forze laiche, di fronte alle quali possiamo evidentemente trovarci in posizione critica, ma di cui riconosciamo la funzione. E cerchiamo questo dialogo sul piano dei rapporti di gruppo, ma anche — e direi soprattutto — sul piano dei contatti personali. Non rinunciamo a studiare, all'interno dei nostri circoli, i problemi che sentiamo di maggior attualità per la nostra formazione religiosa e per la nostra presenza universitaria, ma crediamo fermamente nelle possibilità costruttive di un dialogo culturale in Università, in facoltà, negli OO.RR. Sono entrato così nel campo universitario; e qui, a proposito dei giudizi critici espressi dal congresso dell'Ugi sulla presenza unitaria dei cattolici nella vita universitaria, mi pare sia da rilevare innanzi tutto l'erronea meccanica trasposizione del problema dal piano politico al piano universitario.

L'identificazione D.C.-Intesa, è arbitaria, innanzi tutto per i fini diversi che qualificano le due forze; inoltre per il diverso contenuto che la presenza dei cattolici ha in questi due settori.

L'Intesa si va qualificando sempre più per un fine e per una azione culturale da svolgersi in Università e con gli universitari; si potrà pur parlare, (con un termine che preferiremmo non adoperare per la sua equivocità), di un fine politico-universitario, ma non ci si nasconde che questo è cosa ben diversa dal fine politico-generale.

Posizione culturale costruttiva dell'Intesa: essa cioè non è nata, nella vita universitaria, per quello scopo di difesa o per quella necessità di un inserimento pieno nell' ambiente, che stanno alla base della prima unità politica dei cattolici; è nata invece dalla coscienza che i cattolici hanno qualcosa da dire, in quanto tali, sul piano culturale, nel dialogo aperto con gli altri universitari.

Al Congresso di Bologna, la Fuci ha posto un punto di partenza per il suo lavoro culturale che può offrire senz'altro ampio terreno di discussione; ha posto un punto di partenza che i goliardi a Milano hanno sostanzialmente accettato.

Comunque non vogliamo chiuderci in nessuna posizione preconcetta; ed appunto perchè l'Intesa è cosa del tutto diversa dall' unità politica dei cattolici nel Paese, nulla vieta di ripensarne e riverificarne continuamente la validità e l'attualità. E' chiaro però che l'unità realizzata nell'Intesa non potrà rompersi per accesi desideri o giochi tattici di altri gruppi; ma solo una forma migliore della nostra presenza universitaria, nel servizio alla Chiesa come alla società, potrebbe metterla in discussione.

Brunello Vigezzi, alla fine del suo articolo, ha posto una serie di interessanti interrogativi alla Fuci. La Fuci nella sua presenza costante ai problemi universitari cercherà di rispondere, come pure dovrà rispondervi l'Ugi; e questo sforzo comune di qualificazione è garanzia e condizione di un dialogo in termini culturali autentici. Ma dobbiamo, gli uni e gli altri, accettare senza sterili recriminazioni la realtà del nostro tempo e non eludere il problema rifiutando di vedere quello che ciascuno di noi può portare alla causa comune, universitaria oggi e politica domani.

Quando i goliardi sapranno liberarsi da un certo sorpassato atteggiamento sospetto e da una certa sufficienza nei nostri confronti, potranno conoscere più profondamente il leale consapevole impegno dei cattolici più qualificati per un contributo costruttivo all'università e alla società italiana.

Nanni Russo

l'Amore di Dio

S. Diadoco di Fotichea, I.

Un piccolo libro e pochi altri brevissimi scritti ha lasciato Diadoco di Fotichea, quasi uno sconosciuto. Eppure i « *Centum capita gnostica* » è uno dei migliori libri di vita spirituale che ci abbia lasciato la patristica orientale.

Alcuni parlano dell'amore di Dio come teologi o come esegeti; e anche quando la loro parola è testimonianza di personale esperienza, lo è solo indirettamente e occasionalmente. Sono indubbiamente i più grandi, ma non sempre la loro parola è la più viva, la più fresca. Hanno avuto forse più profonda e universale influenza sul pensiero e sulla spiritualità cristiana, ma non sempre essi sono i più genuini testimoni di una perfezione cristiana che ha nell'amore il suo compimento. Altri, anche se i loro scritti suppongono una formazione accurata, una sicurezza di dottrina, una teologia sistematica in qualche modo perfetta. rendono invece più direttamente testimonianza di una loro esperienza. Fra questi Diadoco di Fotichea.

Del resto non si potrebbe nemmeno asserire che l'influenza di Diadoco sia stata minore di quella di S. Gregorio di Nissa o dello Pseudo-Dionigi. A lui e allo Pseudo-Macario risale di fatto quella spiritualità così propria dell'Oriente cristiano che ha la sua forma espressiva nella preghiera del cuore. L'invocazione del Nome di Gesù, il ricordo del Salvatore è già uno dei temi fondamentali della dottrina spirituale di Diadoco di Fotichea, come lo sarà poi di tutta la spiritualità monastica bizantina e russa.

Quello che egli ci ha lasciato è di un'immensa ricchezza spirituale, anche se è piccolo di mole. In pochi scrittori spirituali l'amore ha come in lui così piena evidenza, rilievo si grande. I Centum capita gnostica sono le testimonianze di un misticismo che non è violenza ed ardore, ma sobrietà, purezza, sentimento di pace ineffabile, di interiore dolcezza.

L'amore in Diadoco è il termine della vita cristiana. Come in Cassiano, sembra che questa virtù sia propria sopratutto della vita mistica. L'amore non è soltanto virtù soprannaturale per il principio da cui emana, ma è soprannaturale anche nel modo: è già esperienza di una unione con Dio, di una assimilazione a Lui.

« *Fintanto che l'anima non si è liberata dalla lebbra delle passioni, essa non può sentire il timore di Dio, anche se la si minacci continuamente col ricordo del terribile e potente tribunale di Dio. Ma appena essa cominci a purificarsi per mezzo della vigilanza, allora, vero farmaco di vita, essa esperimenta il timore di Dio che la brucia come fuoco. Così ormai si purifica pian piano e cammina verso la perfetta purità. aumentando in amore nella misura che decresce il timore, per giungere finalmente all'amore perfetto dove, come è stato scritto, non vi è più timore ma l'integra impassibilità che dona la gloria di Dio. Cerchiamo dunque per ottenere la gioia senza fine di aver prima il timore di Dio poi l'amore che compie la legge di perfezione nel Cristo* ». (cap. XVII).

E ancora: « *Un'anima che non è distaccata da ogni preoccupazione di questo mondo non potrà avere per Iddio un autentico amore* » (cap. XVIII).

« *Nessuno può amare Dio dall'intimo del cuore se non ha cominciato prima a temerlo con tutto il suo cuore. E' per l'azione del timore che l'anima, fatta limpida e arrendevole, potrà praticare l'amore; ma non potrebbe arrivare completamente al timore di Dio, come si è detto, se non si fosse liberata, prima, di ogni cura terrena. Il timore di Dio tormenta l'anima purificandola in un sentimento profondo di quanto è pesante la vita terrena per condurla così a un grande amore di Dio quando lo spirito umano si è disteso in una grande pace, in un grande distacco. Così, il timore è proprio di coloro che si purificano ancora e si accompagna all'amore imperfetto. L'amore perfetto invece appartiene a coloro che sono già puri: in essi non vi è più pensiero di alcun timore ma un consumarsi incessante come per fuoco, un attaccamento continuo dell'anima a Dio per l'azione dello Spirito Santo, secondo quanto è scritto: « La mia anima si è attaccata a te e la tua mano mi ha preso* » (cap. XVI).

Dai teologi orientali Diadoco riceve la dottrina di una distinzione dell'uomo fatto ad immagine con l'uomo secondo la somiglianza di Dio. Il processo di questa assimilazione è tutta la vita spirituale e la somiglianza che l'uomo ottiene al termine di questo processo è precisamente la deificazione, l'assimilazione a Dio mediante l'amore.

« *Noi siamo fatti a immagine di Dio, ma di esser secondo la sua somiglianza appartiene a coloro che nel loro grande amore hanno asservito a Dio la loro libertà Solo infatti quando noi non ci apparteniamo più assomigliamo a Colui che ci ha riconciliati a Se stesso mediante l'amore* » (cap. IV).

« *Per mezzo del battesimo della rigenerazione la grazia divina ci conferisce due beni, di cui l'uno supera infinitamente l'altro. Essa ci elargisce immediatamente il primo, giacchè ci rinnova nell'acqua stessa e fa brillare tutti i lineamenti dell'anima, cioè l'immagine di Dio, cancellando in noi tutte le rughe del peccato* (confr. Efes. V. 27). *Quanto all'altro, la grazia aspetta il nostro consenso per operarlo in noi; è la somiglianza. Quando l'intelletto ha cominciato a gustare profondamente la bontà dello Spirito Santo, allora la grazia comincia a dipingere, per così dire, sopra l'immagine la somiglianza. Come i pittori tracciano prima con un solo colore lo schizzo del ritratto e facendo fiorire un colore sull'altro conservano perfino nei capelli lo aspetto del modello, allo stesso modo la grazia di Dio comincia nel battesimo, dal rifare l'imagine com'era quando l'uomo venne creato. Poi, quando essa ci vede aspirare con tutto il nostro volere alla bellezza della somiglianza di Dio e noi ci teniamo nudi e ci abbandoniamo docilmente alla sua azione, allora, facendo fiorire virtù su virtù ed elevando la bellezza dell'anima di splendore in splendore le acquista l'impronto della somiglianza. Così il senso (interiore) rivela che noi siamo per esser formati alla somiglianza con Dio, ma la perfezione di questa noi non la conosceremo che per illuminazione divina. L'anima nel suo progresso riceve tutte le virtù per mezzo dei sensi, secondo una misura e un ritmo indicibili; ma nessuno può raggiungere l'amore spirituale se non è illuminato pienamente dallo Spirito Santo. Perchè se l'anima non raggiunge la somiglianza perfetta con Dio per opera della luce divina, essa può avere press'a poco tutte le altre virtù, ma resta ancora spoglia dell'amore perfetto. Difatti è quando essa è stata resa simile a Dio, quanto evidentemente è permesso all'uomo di divenire simile a Lui, è allora che l'anima porta in sè anche la somiglianza nella virtù dell'amore. Nei ritratti tutte le sfumature fiorite di colori, aggiunte all'immagine, conservano perfino nel sorriso la somiglianza col modello: allo stesso modo in coloro che la grazia divina dipinge, sopraggiungendo l'illuminazione dell'amore. rivela che l'imagine ha totalmente raggiunto la bellezza della somiglianza. Difatti, l'impassibilità nessun'altra virtù può procurarla all'anima se non l'amore. Difatti, la perfezione della legge è l'amore* (Rom. XIII. 10).

Divo Barsotti

Lo sviluppo della persona e le realtà temporali

Per gli antichi il vocabolo *persona* significava *maschera*. Un attore assumeva le sembianze e l'atteggiamento del personaggio che doveva rappresentare sulla scena. L'uomo appariva *in persona* di un altro, si vestiva della personalità di qualche eroe e recitava la parte sotto le altrui spoglie.

Da questo significato iniziale di persona si è passati ad un significato più concreto. La persona non è più la maschera, ma è una realtà individuale e sussistente di natura intellettuale. Non è più il solo *apparire in veste* di un personaggio, ma una vera ed autentica individualità, un soggetto intelligente.

L'antico significato però ritorna ancora oggi, sebbene sotto un diverso punto di vista.

Il medico psicologo svizzero Carl G. Jung concepisce la persona come « un complesso funzionale sorto per necessità di adattamento o di comodità, ma non identico alla individualità, e riguarda soltanto il rapporto cogli oggetti, coll'ambiente esterno ». La persona quindi è il rapporto esteriore dell' individuo coll' ambiente, colla società. E giunge a dire che la « persona è un compromesso fra individuo e società su ciò che uno appare ». In altre parole la persona è la maschera e la veste che indossa ogni uomo nei rapporti sociali. E' il posto che uno occupa quindi e la carica o l'ufficio o la posizione sociale quella che conferisce dignità ed essère alla persona. Ogni singolo ha la sua maschera con cui recita la sua parte sulla scena di questo mondo. Tolta all'uomo la maschera, cioè visto nella sua nuda individualità, priva delle apparenze sociali che l'ambiente e la società offrono, ogni individuo « è un insieme di meschinità e di infantilismi ».

Come si vede, qui abbiamo il capovolgimento dei valori. La persona non è l'intima realtà umana, ossia un contenuto sussistente ordinato interiormente, ma l'apparenza esteriore. E nello stesso tempo non è il contenuto interno che valorizza l'esteriorità, ma è la *veste* che conferisce valore all'uomo.

A dir vero la persona è qualche cosa di ben più profondo e importante. Essa ha un contenuto di alto valore intrinseco, che anima e dà valore a qualsiasi atteggiamento o comportamento esterno umano. E' una realtà intima e profonda che innalza il suo vertice verso l'Assoluto; è un centro di attrazione e di apertura, di attività e di responsabilità. « La persona non è una cellula, nemmeno in senso sociale, ma è un vertice, dal quale partono tutte le vie del mondo » (Mounier).

La persona umana è una realtà sussistente che nel suo essere e nel suo agire dice relazione intima con se stessa, cioè con tutti i suoi costitutivi, e con tutto ciò che è altro da sè.

Ridata alla persona la sua realtà autentica, assume una importanza rilevante anche l'*altro da sè*, ossia l'ambiente in cui vive e le cose di cui si serve.

Lasciamo per il momento la considerazione dell'importanza dell'infinito per la dignità, per lo sviluppo e per il perfezionamento della persona. Presupponiamo che dal rapporto con Dio la persona acquisti, oltre che il suo essere configurato e strutturato ordinatamente anche l'elemento più elevato della sua dignità. Ci fermiamo ora soltanto a considerare l'importanza del rapporto tra persona umana e realtà terrestri.

Le realtà terrestri esistono in funzione della persona, in relazione e in servizio della persona. Sono condizionate all'esistenza delle persone umane. Dio non le avrebbe create se non avesse creato le persone, poichè in se stesse le cose non hanno ragione di fine.

L'esistenza però viene conferita ad esse non dalle persone umane, ma da Dio. Tuttavia la creazione delle cose da parte di Dio lega le cose stesse al servizio dell'uomo. Le cose sono create così per il potenziamento delle persone. Hanno quindi natura di « servizio ».

Il loro valore è tutto condizionato al fine che con esse le persone raggiungono. In se stesse le cose non hanno ragione di fine, ma soltanto di mezzo.

Questa è la natura delle realtà terrestri.

Nell'incontro poi tra la persona e le cose si dovrà tener conto appunto della loro particolare natura.

All'uso delle cose è legato lo sviluppo della persona. Dalla sua reale esistenza iniziale la persona si arricchisce di ogni esperienza, di ogni contatto con tutto ciò che è diverso da sè. Ogni atto personale, cioè ogni atto che la persona umana compie nei vari rapporti con le cose, aumenta la dignità e la realtà del contenuto umano.

Se le cose poi acquistano valore dall'essere « servizi »

In occasione del genetliaco e del quindicesimo anniversario dell'incoronazione di Sua Santità, la Presidenza della Fuci Gli ha indirizzato il seguente telegramma:

« *Federazione Universitaria Cattolica Italiana stretta con animo filiale intorno Santità Vostra esprime fervidi auguri et eleva preghiere ringraziamento et invoca pienezza energie per illuminato universale ministero* — Anichini, Pietrobelli, Sassudelli ».

Successivamente ci è pervenuto dalla Segreteria di Stato il seguente telegramma:

« *Devoto omaggio augurale federazione Universitaria Cattolica Italiana particolarmente gradito Sua Santità che invia di cuore singoli iscritti paterna Apostolica Benedizione* - Montini, Prosegretario ».

della persona, in quanto diventano coefficienti e mezzi al raggiungimento di un fine « sopra-terrestre », la persona a sua volta nell'uso e nel servirsi delle cose diventa sempre più se stessa, « personalizzandosi » sempre più, in quanto assimila a sè valori che prima non possedeva. Inoltre sviluppa la « carica » di valore intrinseco personale esistente nell'individuo allo stato iniziale e virtuale di potenzialità.

Lo sviluppo quindi della personalità umana esige un indispensabile rapporto con le cose. Mi rendo conto che tale sviluppo non è solamente legato alla relazione colle realtà terrene. Vi è infatti un altro piano su cui si sviluppa la persona, ed è il piano del nostro rapporto con Dio, certamente il più importante e il più indispensabile. Ma ciò non toglie il contributo delle cose allo sviluppo dell'uomo e allo svolgersi della storia umana.

La storia è appunto il *fieri* di questo sviluppo delle persone umane, è questo faticoso e quotidiano mantenere in essere la realtà personale, unito a una continua spinta di arricchimento e di produzione. I fattori di questo *fieri* storico sono Dio, le persone e le cose.

Nell'elenco delle realtà terrestri entrano tutte le cose: dalle realtà materiali alle spirituali, dalle tecniche alle culturali, dalle pedagogiche alle professionali, dalle economiche alle morali. Nulla è escluso. L'esclusione di qualcuna porterebbe con sè il mancato arricchimento personale.

Le conseguenze pratiche di questa visione sono di capitale importanza.

Nella nostra stima e nel nostro apprezzamento nessuna realtà può esser considerata « cattiva ». Sarà « mala » la nostra volontà nell'uso disordinato delle cose. Il male si avrà ogni volta che io avrò usato delle cose in modo da capovolgere i valori o avrò indirizzato il « servizio » delle cose al raggiungimento di uno scopo diverso dal fine della dignità e sviluppo della persona. Ogni volta che una realtà terrena diventa per me un « idolo » o un « fine », pongo nel mio intimo un disordine che mi degrada.

Nessuna frase, nessuna parola, nessun « punto di vista », nessun atomo o molecola, nessun fatto spirituale o materiale può essere escluso dal cristiano nella formazione della propria personalità.

In ogni realtà terrena, considerata nel suo rapporto colla persona umana, troviamo quanto può esser utile a spinger in avanti lo sviluppo personale.

Il valore delle realtà e il loro « servizio » aumenta quando esse vengono considerate non atomisticamente o frammentariamente. In sè sole non rivelano il loro vero volto e importanza. Affinchè acquistino la luce e la « carica » di spinta perfezionatrice devono esser considerate nei loro naturali e innati rapporti con le persone umane.

Tutto l'universo è pervaso da un rapporto unitario e unificante. Rosmini affermava che tutto è intimamente connesso e legato da un « sintesismo ontologico ». Dalla constatazione che tutto ciò che esiste formasse un tutto organico, o come lo chiamava un « organismo ontologico », Rosmini passava alla deduzione del *principio di persona*: « tutto ciò che è, e non è persona, non può stare senza che ci sia una persona ». Dio crea le cose con un essenziale rapporto alla persona umana. E le cose, benchè non ricevano l'essere dalla persona umana, hanno con questa una relazione di « condizionalità ». Ma a sua volta la persona trae alimento al suo sviluppo dal rapporto stabilito colle realtà terrene.

Clemente Riva

---

nota liturgica

Bisogno di offerta o della Quaresima

Quando l'uomo interpreta bene se stesso si accorge, al di là di ogni sua forma di egoismo, che il vero stile della sua vita è lo stile dell'offerta di sè: ogni attività profonda e ricca dell'uomo è, per lui, in fondo un « darsi »: sotto un certo aspetto anche il peccato è un « darsi », sia pure al male, con la tremenda inversione di chi « si dà », offrendosi verso il vuoto.

La Quaresima vorrebbe essere un invito a ridare alla vita di ciascuno di noi il suo lineamento essenziale di offerta: ridurla soltanto a periodo nel quale si prega di più o meglio, a periodo nel quale ci si nega qualche lecito sollazzo o qualche innocente ghiottoneria, è ridurre la Quaresima a burla.

L'impegno è più grosso: ridare alla propria vita tutto il suo significato.

Per questo la Chiesa ha cominciato a prepararci, nel tempo di Settuagesima, facendoci meditare le prime pagine del Genesi: leggevamo là (c. I) con quali intenzioni Iddio aveva dato all'uomo la vita: e le intenzioni con le quali Iddio diede all'uomo la vita, sono il senso della vita dell'uomo. Il peccato ha interrotto, sospeso e deviato questo senso.

L'uomo doveva essere, nel mondo, uno che dava un nome e un significato alle cose e agli esseri, scoprendone e curandone ciò che di spirituale essi avevano: doveva « operare » nel creato e « custodire » il creato: offerta delle sue capacità alle creature. Non lo ha fatto e ha cercato sè, il suo gusto, nelle altre creature; s'è impigrito invece di « operare », ha sciupato ciò che doveva « custodire ».

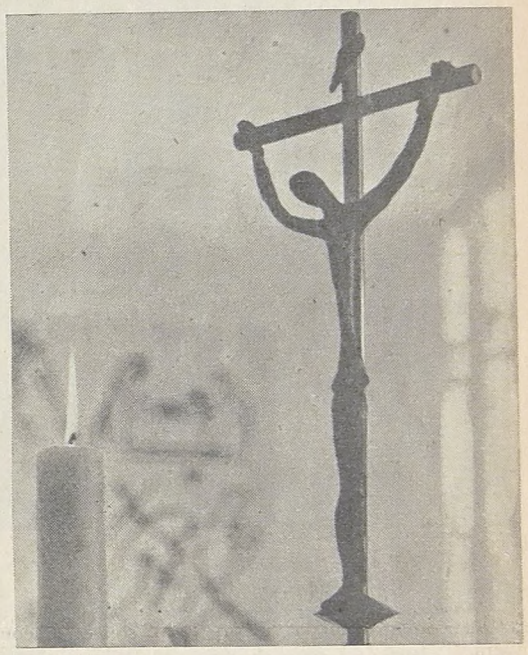
L'uomo era e doveva arricchire questa sua situazione, in intimità con Dio: invece ha voluto mettere sè a centro di tutto, ha creduto e sperato di poter diventare Dio: in comunione di vita con Dio (Adamo era in grazia) ha voluto essere Dio: ha cercato Dio, ma come una terra da occupare non come un amico di Infinita Bontà, dal quale cercare d'essere sempre meno dissimile.

E' in questo quadro che trova un suo senso la Quaresima quando ci invita alla mortificazione: ritornare liberi (quante volte ritorna nelle orazioni della Quaresima l'invocazione rivolta a Dio perchè ci faccia tornare « a peccatorum vinculis absoluti! ») dall'egoismo: che ridia alla nostra vita di relazione (è un aspetto della vita di relazione anche il nostro rapportarci alle cose) il senso di offerta.

E' in questo senso che la Quaresima ci invita a ridare un maggior rigore di orazione alla nostra giornata: perchè si ricollochi al centro della nostra vita Dio, come termine di adorazione e vera pietra di paragone di ogni nostro desiderio, giudizio o proposito; per ridare alla nostra vita di relazione con Dio il senso di offerta.

Ridare alla vita il suo senso: ecco il senso della Quaresima; solo così essa non sarà un insieme di episodi più, ma un rifacimento, una reimpostazione totale, una conversione.

Gianmaria Rotondi



La situazione universitaria italiana nelle parole di Pio XII e di Luigi Sturzo

PRESENTIAMO in questo numero due testimonianze rilevantissime sulla situazione dell'Università italiana contemporanea.

La prima è tratta dal discorso che il Santo Padre pronunciò il 20 aprile 1941 in una udienza concessa ai Laureati ed agli universitari di Azione cattolica, discorso dedicato ai doveri « dell'intelligenza cristiana ».

Nel passo che riportiamo è chiaramente individuata la radice della lamentata crisi della cultura universitaria; essa risiede infatti nella rottura che questa creatura ha operato con la trascendenza, costruendo sistemi contro cui « grida la realtà del mondo e dell'uomo ». Il giudizio sull'Università è qui radicalizzato, investe cioè la radice, il fondamento dell'Università, e questo fondamento afferma essere negativo; così come giustamente è portato alla radice il giudizio sulle Università medioevali, dove non tanto importa che potessero nascere talvolta errori, eresie, teorie antisociali, quanto importa che vi fosse un fondamento valido che, ad onta di tutti i possibili elementi negativi, faceva le Università formatrici e direttrici delle menti. Talmente reciso è invece il giudizio sulla attuale situazione della cultura universitaria (e quindi dell'Università) che il Papa può paragonare il compito che assegna agli universitari e ai laureati di fronte ad essa, alla vastità di « ciò che i Padri della Chiesa operarono già di fronte alla cultura pagana, greco-romana ». Da notare ancora, nel passo riportato, la lucida definizione del compito dirigente che agli intellettuali, i maiores, è assegnato nella comunità di tutti gli uomini (condurre, illuminare, pensare, guidare).

La seconda testimonianza è invece di Luigi Sturzo. La pagina che presentiamo è tratta da uno dei più significativi discorsi politici del Segretario del Partito Popolare. Il discorso, fatto a Firenze il 18 gennaio 1922, e quindi alla immediata vigilia dell' avvento del fascismo, è tutto un' analisi della crisi in cui si dibatteva lo stato italiano, crisi che aveva il suo massimo punto di evidenza e di origine nella crisi della classe dirigente, che don Sturzo analizza nel discorso sotto il triplice aspetto della influenza universitario e della cultura, del predominio della burocrazia e del disorientamento degli uomini politici.

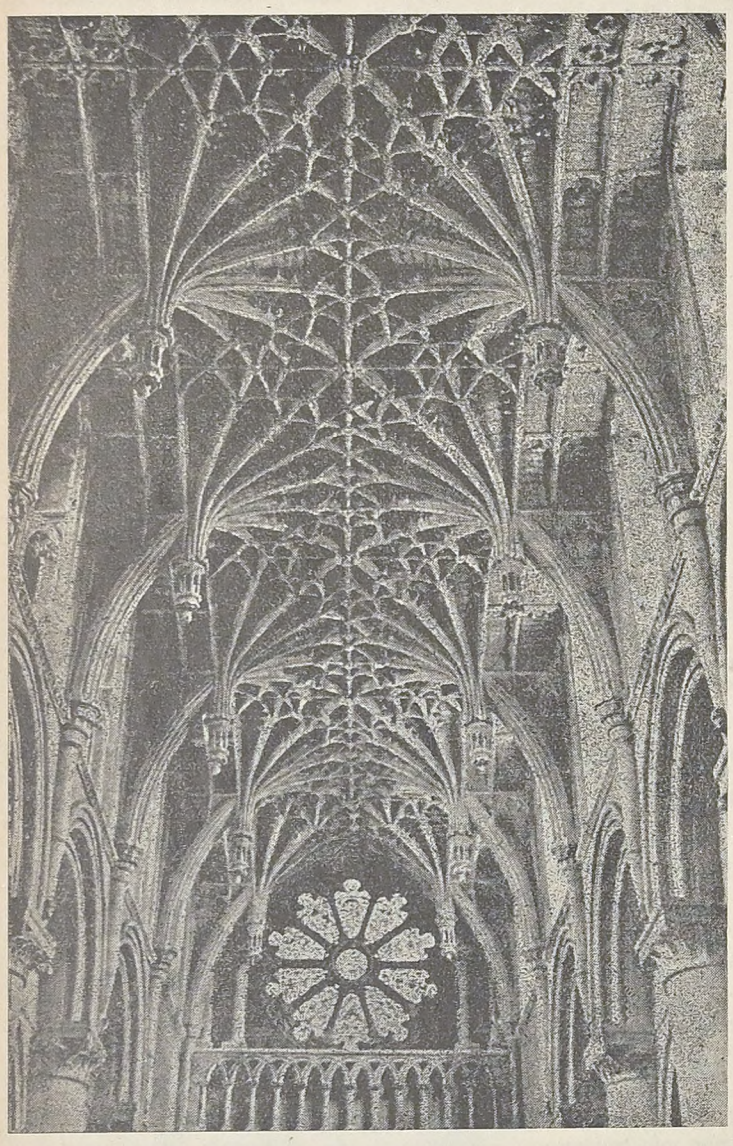
Nella pagina riportata è da notare la chiara posizione del problema della classe dirigente intellettuale; del rilievo della insostituibilità del pensiero in ogni opera umana: come il pensiero liberale ha reso possibile la fondazione dello stato, laico e liberale italiano, così non può essere pensato nessuno stato, nemmeno uno stato cristiamente ispirato, che nel pensiero, prima che nelle strutture, non sia preparato e reso possibile. E' anche da notare come il giudizio di don Sturzo dato sull'Università di allora si ripercuote nel giudizio da dare alla situazione generale di oggi; così come la situazione universitaria di oggi — i cui termini purtroppo non sono migliorati da quelli prospettati dallo Sturzo — si ripercuoterà necessariamente nella situazione sociale di domani, per il peso che vi avranno i professionisti, i maiores che oggi vi sono formati.

In contrasto, sovranamente doloroso, colla luce di multiforme scienze ed esperienza, che, se ben diretta, viene dalle Università e dagli Atenei, si levano le tenebre che premono come una delle cause principali dell'abisso morale, in cui oggidì si dibatte il mondo; vogliamo dire il divorzio che separa un numero considerevole degli uomini di alta cultura dal pensiero cristiano. Le Università e gli Studi Generali non sono di oggi nè di ieri; sono nati nel Medio Evo dal seno e sotto la protezione della Chiesa. Anche allora voi vi trovate talvolta errori, eresie. teoriche antisociali; tuttavia in quei tempi, oggi non di rado tanto denigrati, per le Università formatrici e direttrici delle menti, nell'atmosfera generale aleggiava il pensiero delle concezioni cristiane e splendeva la face di quella fede, che non umilia gli ingegni, e, se li pone in ginocchio, li fa più grandi innanzi alla verità e alla veracità di Dio che ha parlato, e nell'accordo mirabile della scienza della ragione con la scienza divina rende angelico un intelletto umano. Ma col lento lavoro di disgregazione spirituale originata dall'umanesimo paganeggiante, dal libero esame, dal filosofismo fumoso del secolo decimottavo, dall'idealismo e dal positivismo del decimonono, contro i quali grida la realtà del mondo e dell'uomo, che cosa è avvenuto? Quali vantaggi e progressi ne hanno raccolti la società, la famiglia, la persona umana? Date uno sguardo alla cultura universitaria, voi che ne frequentate o ne frequentaste le aule. Quanti campi di studi e di ricerche scientifiche si sono svolti e dilatati fuori di ogni contatto col pensiero cattolico, senza tenere in alcun conto il gran fatto della rivelazione soprannaturale, allargandosi in un ambito, se non sempre antireligioso, almeno non curante della religione! Donde un funesto scristianarsi dello spirito in tanti *maiores*, chiamati a condurre i loro fratelli a illuminare gli altri, a pensare per essi, a guidarli nella vita, con quegli amari frutti che ci fa gustare il presente.

Da questo divorzio e antagonismo tra la scienza e la religione. la verità non può venire ottenebrata nè sbalzata dal suo trono di luce, perchè essa medesima è luce e trono, vestigio e fulgore della luce inaccessibile, in cui Dio ha il suo trono, e da cui scendono all'uomo, come due rivi da unica fonte, le verità della ragione e le verità della fede, non mai tra loro in contrasto, ma sorelle di disuguale bellezza. Le une e le altre non disdegnano, anzi amano di dimorare amiche nella mente umana, avida di tutti i lampi del vero palese e occulto; onde grandi e sublimi genii dei secoli cristiani seppero fare la loro ragione ancella della fede e chinare la fronte « al disonor del Golgota ». A questa « fede ai trionfi avvezza » voi, ai quali la divina Provvidenza ha dato e da di partecipare largamente a così elevata formazione intellettuale, avete — in modo speciale nella fervida attività dell'Azione Cattolica — il dovere di spianare la via in molti cuori, e far cessare quel pernicioso divorzio, ristabilire i contatti riannodare i legami, assicurare la penetrazione numerica dei due mondi del sapere, alta scienza universale e lume rivelato da Cristo. Ciò che i Padri della Chiesa operarono già di fronte alla cultura pagana greco-romana, ciò che con Giustino e Origene essi intrapresero sin dal trapassare dei tempi apostolici, ciò che così splendida grandeggia la figura di un Agostino, ciò da cui nacquero il pensiero e la civiltà cristiana del Medio Evo e le nazioni credenti furono la Cristianità; ecco l'eccelsa meta e l'ardua e magnifica opera che si presenta e si offre al vostro zelo, diletti figli e figlie. Sia che voi apparteniate alla Università Cattolica del Sacro Cuore in Milano, sia che attendiate alle scienze come studenti o insegnanti nelle altre Università o scuole Superiori, la vostra vocazione non muta, voi dovete corrispondervi con una medesima stretta e cordiale fraternità e unione di spirito, di cuore e di azione. La Chiesa, non mai nemica delle scienze e delle arti, ama e si dà pensiero di avere propri centri di alta cultura, ove libera e piena possa esercitare l'operazione sua; ma non

per questo è ligia ad accettare che la verità, di cui custodisce il deposito, resti assente e senza influsso e lume negli altri centri, l'ordinamento dei quali più o meno prescinde dallo sguardo cattolico.

E voi appunto, in cui questa verità vive per la fede e agisce per la carità, che si rallegra del godimento della verità, avete a portarla dappertutto, a farla risplendere dappertutto, a farla desiderare e amare e godere dappertutto.



Una delle fasi più aspre della crisi che travaglia l'Italia nostra è quella che ha colpito proprio le classi così dette dirigenti. Merita la questione un attento esame, tanto più che oggi, e credo ancora per un pezzo, queste che per intenderci chiamiamo classi dirigenti o classi borghesi, avranno in parte o in tutto la responsabilità direttiva e fattiva della politica e della economia nazionale. Il grande pensiero animatore, l'istinto del rinnovamento, anche a mezzo delle rivoluzioni, lo spirito centrale della forza collettiva veniva dalle Università, dalla cultura, dallo studio. Attraverso il pensiero tradizionale si elaborava la grande riforma, la filosofia dava i forti scorci della realtà e ne preparava gli eventi. Oggi le nostre Università sono mute per la gran parte degli studiosi; la tribuna parlamentare sciatta, piccola, pettegola e boriosa ha coperto dei suoi clamori l'esile tenue voce dello studioso; il soffio animatore dei grandi rivolgimenti non c'è o non ha trovato la sua via nelle espressioni letterarie e artistiche, nelle battaglie giornalistiche e politiche, perchè manca la elaborazione del pensiero e la forza di una convinzione che a questo pensiero si appoggi come fulcro, ragione, meta di una vera e profonda attività di vita. E mentre il pensiero liberale ebbe dalla fine del secolo decimottavo ad oggi economisti, pensatori, poeti e artisti che crearono la base spirituale e l'ambiente naturale agli uomini politici; nella evoluzione della attività così detta democratica e nella preparazione del pensiero socialista e anche di quello cristiano sociale che rappresentano le tre forze politiche dell'oggi, noi in Italia abbiamo ben poco come studio e letteratura, che non sia semplice negazione o critica, ma che sia invece elaborazione idealistica e pratica, elemento di forza, costruzione sociale, spinto di grandi movimenti nazionali e internazionali, che poggiano sopra teorie e sistemi che penetrino nell'animo dei popoli.

Eppure non v'è un periodo più denso di avvenimenti come il presente, maggiore di quel che un secolo e mezzo fa si preparavo per l'Europa e per le Americhe; periodo di sconvolgimento di popoli e di Stati, di economie e di istituti, nella instabilità di uno pace che invano da tre anni si cerca nell'affannoso studio di conferenze e di congressi.

Non è certo incomprensione dei fenomeni storici, nè assenza dello spirito di chi vivono i popoli nella lotta sociale: è un disorientamento sostanziale, il contrasto fra le teorie da lungo tempo credute intangibili e fondamentali e la realtà diversa e contrastante; l'analisi, la critica, il particolarismo che hanno soverchiato la sintesi, la ricostruzione, l'universale. La crisi di pensiero — maturata attraverso un formalismo burocratico che ha intristite le nostre Università, e attraverso lo sforzo di materializzazione ogni elevazione di spirito —, la crisi di pensiero trova l'ambiente di cultura impreparato e direi quasi al di fuori dei fenomeni giganteschi dell'attuale vita dei popoli; ed è impari allo sforzo per intuire un sicuro orientamento nel crepuscolo sanguigno del dopo guerra.

Libri di battaglia come quelli di Fichte, di Romagnosi, di Gioberti, di Carlo Marx non vengono oggi a segnare il cammino o a creare una corrente sociale. L'Università è divenuta un laboratorio chiuso, dove si analizza e si critica, dove si impara per un diploma, ma dove più non sembra si viva la sintesi di un pensiero vitale. Per cinquant'anni si sforzò a combattere un preteso nemico della libertà e dell'Italia: la Chiesa; la elaborazione del pensiero laico tentò i più belli ingegni e fu pensiero e critico e demolitore, non costruttivo: il materialismo assiderò lo spirito e ne spense le energie. Oggi vive ancora quello spirito nelle scuole di provincia in una ripetizione meccanica e inciprignita del pensiero già vissuto in un momento storico sorpassato.

Il più grave fenomeno della decadenza è la mancanza di pensatori, e più che la loro mancanza, la loro assenza dal tumulto della vita, l'assenza della loro voce ammonitrice e sicura. Oggi non mancano studiosi in Italia, la cultura è più larga del passato, molti portano negli studi sincerità, probità sicurezza; approfondiscono gli argomenti, fanno pubblicazioni interessanti: manca però la vita della realtà; ed è invano ricercata la loro espressione nell'agitarsi dei problemi della vita collettiva e sociale. Per questo la crisi di pensiero è più penosa e dannosa. La classe degli studiosi non può dirsi perciò una vera classe dirigente; essa è anche una classe diretta, e diretta da un'altra classe che, in un livello inferiore e con preparazione diversa, è divenuta la vera detentrice del potere pubblico e delle forze del paese; io parlo della classe burocratica.

Notiziario fucino

Si è laureato con 110-110 *in medicina e chirurgia, presso l'Università di Bari, Angelo Serio, vice presidente del Circolo di Taranto ed aiuto incaricato regionale per la Puglia.*

Anche in medicina e chirurgia, si è laureato, presso l'Università di Napoli, Michele Majorano, di Cassano Irpino, con una tesi su: « I ricettori nervosi sensitivi somatici e viscerali » (che roba è?).

Auguri, amici, e — soprattutto — non leggete l'articolo di Franco Grassini nel n. 1 di « Ricerca ».

Auguri a catterate, voti fervidissimi e plauso per le nozze di Marisa Alessandri, ex consigliera di zona per il Nord-Est, e Pino Ferraresi.

Chi desidera corrispondere con studenti spagnoli, o comunque avere notizie su scambi di soggiorno, relazioni turistiche, culturali, scambi libri, ecc., può rivolgersi al: *Centro Italo-Hispanico, Servizio Intercambi, Calle del Mondo Nuovo,* 5789, *Venezia.*

Inoltre abbiamo al Segretariato Internazionale due nomi di studenti spagnoli che desiderano corrispondere con italiani.

Lutti

In questi giorni la nostra carissima amica Miesi Bachelet è stata colpita da un gravissimo lutto: improvvisamente è venuto a mancarle il padre.

E' morto il babbo di Mariuzza Consiglio, la ex-segretaria centrale della Fuci, ora monaca tra le Benedettine di Civitella S. Paolo.

Ricordando con vivo affetto la presenza di Mariuzza e di Miesi nella Fuci, sentiamoci a loro molto uniti in questa dolorosa circostanza nella preghiera del suffraggio cristiano.

Anche Gina Roncalli, incaricata regionale della Campania, ha perduto il padre.

E' morto il padre di Gianna Agostinucci, del Circolo di Parma. Purtroppo questo elenco di lutti è ben lungo: la stessa sventura ha colpito Paola Biagini, di Foligno.

Ci uniamo con fraterna comprensione al loro dolore unendoci nella preghiera e nel ricordo al Signore.

Esame di un bilancio

Se è vero — come è vero — che un bilancio preventivo è il documento principale per conoscere la fisionomia e le caratteristiche di un organismo ed esprimere un giudizio sull'attività, il preventivo proposto dalla Presidenza e dalla Giunta dell'UNURI e approvato dal Consiglio Nazionale del gennaio ultimo scorso a Firenze vale più di qualsiasi discorso ideologico a definire i propositi e il metodo del massimo organismo rappresentativo universitario. Diremo subito che le iniziative proposte si ispirano nettamente a quella linea politica tracciata dal Congresso di Montecatini che attendeva la convalida dell'esperienza attraverso una serie di graduali operazioni culturali o comunque di atti concreti.

L'attenzione dell'UNURI è rivolta principalmente allo studio di facoltà e all'integrazione della cultura accademica con i problemi del nostro tempo e a quelle attività culturali che per l'innanzi nuove all'ambiente universitario hanno oramai acquisito diritto di cittadinanza e debbono armonizzarsi ad una misura e ricerca culturale secondo le premesse altre volte su queste pagine enunciate. Un convegno degli studenti di architettura da realizzarsi intorno ai temi « Riforma degli studi in ordine alla possibilità di assorbimento in Italia dei laureati in architettura » e « Situazione edilizia e costruzione delle città universitarie italiane » propone i problemi della facoltà in rapporto alle condizioni del nostro Paese e indica come non sia preocupazione dell'UNURI erigere nuove strutture rappresentative di facoltà, ma piuttosto interessarsi con incisività, seriamente ai problemi studenteschi. Non su singoli particolari aspetti della vita di facoltà ma su problemi di studio e di indagine dei dati strutturali della società verteranno le iniziative dell'Organismo nazionale degli studenti di ingegneria, attraverso due richieste: una su « Rapporti fra ingegneri, tecnici e maestranze alla luce delle esperienze nelle industrie » e l'altra su « Lo stato e l'attrezzatura degli istituti universitari ». L'ufficio della facoltà di medicina oltre l'inchiesta sugli istituti universitari sta curando un'ampia indagine sulla legislazione sanitaria vigente in Inghilterra, comparata alle sigenze e alla situazione italiana. Come risulta evidente queste iniziative servono ad impegnare le energie migliori nella conoscenza e nell'approfondimento della realtà che incide oggi sullo studio e domani determinerà la condizione professionale. Vorremmo rilevare l'importanza che nelle intenzioni dei responsabili dell'UNURI viene ad assumere il problema dei tecnici e del loro rapporto col mondo della cultura per quanto concerne sia il contributo al progresso della società con un lavoro di inventiva cui oggi sembrano essersi preclusi, sia la valorizzazione della specifica loro vocazione ai fini di espandere le strutture nazionali.

Per iniziativa del Gruppo di Intesa, la Giunta aveva proposto un convegno sulla « proprietà industriale » cui interessare gli studenti di economia, di giurisprudenza, di scienze politiche, tecnici e professori universitari; il convegno doveva esaminare il problema oggi reso tanto urgente anche da recenti clamorosi episodi (Pignone e in genere la situazione delle nostre industrie) alla luce degli aspetti storici e giuridici, della regolamentazione dei rapporti tra imprenditori e operai, della posizione e dell'intervento dello Stato. La proposta pur non essendo stata respinta dal Consiglio Nazionale ha subito un rinvio all'esame della Giunta per le incertezze se non l'ostilità dei goliardi e dei comunisti.

I goliardi sostenevano che un tale argomento non fosse adatto alla sensibilità e alle attitudini dell'universitario, quasi che fosse possibile rifiutarsi di approfondire aspetti della vita sociale e delle strutture italiane che formano oggetto di studio nell'Università e investono problemi professionali senza contare le rilevanti implicanze sul piano ideologico per ciascun componente la società.

I comunisti vittime del proprio tatticismo respingevano la formulazione del convegno perchè « generica » e ne proponevano un'altra come « La proprietà e la costituzione » che rappresentava un notevole contributo alla politicizzazione del convegno (vedi slogan comunista sull'osservanza e l'applicazione della Costituzione) ed una limitazione ad un dibattito che per essere promosso da universitari vuole spaziare nel campo dell'indagine culturale senza ricerche di soluzioni empiriche. Il politicismo dei comunisti va rilevato per il tentativo di snaturare la metodologia delle iniziative culturali universitarie e per l'incapacità di recare seri contributi ad una autonoma elaborazione culturale. Ancora una volta siamo costretti dalle nostre pagine ad invitarli ad una maggior coerenza e a non disperdere il significato della loro presenza nelle anfrattuosità di un machiavellismo ormai fin troppo scoperto. In-

teressa rammentare nel programma di attività il progetto di rassegna culturale comprendente le sezioni del cinema, del teatro, della musica e delle arti figurative: con questa manifestazione — condizionata peraltro a contributi finanziari esterni — si intende promuovere l'incontro tra studenti impegnati o comunque interessati alle singole sezioni artistiche e selezionare le attitudini col criterio delle mostre di lavori studenteschi e dei premi da attribuire a saggi critici e ad attività sperimentali, teatrali o cinematografiche.

I cicli di proiezione cinematografica, forniti dall'UNURI fanno parte di una attività che sta già suscitando nelle sedi largo consenso da parte degli studenti ed è coordinata dall'ufficio cinema dell'UNURI nell'intento di conferire attraverso i corsi sulla storia del cinema, le monografie, le conferenze e l'organicità dei programmi un preciso contenuto culturale. Sono altresì da rilevare i propositi nel campo assistenziale, quasi a testimoniare — come sottolinea la relazione del presidente Andrea Kluzer nell'accompagnare il bilancio — la componibilità dei nuovi obiettivi prefissisi dall'UNURI con la rispondenza agli antichi e purtroppo non risolti problemi economici degli studenti. La possibilità di accessso agli studi indipendentemente dalle condizioni economiche è infatti nel programma dell'UNURI considerata a ragione come premessa necessaria ad un progresso culturale delle nostre Università.

Una nuova iniziativa il cui significato va attentamente considerato è quella del centro di studi che intende sopperire all'inevitabile empirismo e all'approssimazione con cui in Italia oggi si affrontano i problemi strutturali o la riforma degli studi nell'Università.

L'attuale persistente mancanza di studi statistici e di documentazioni non consente il possesso di dati attraverso cui provvedere dopo un esame e un'analisi esatta ad impostare e ad avviare a soluzione i problemi universitari. Il materiale già elaborato dal centro studi o in corso di elaborazione vedrà la luce in una apposita rivista che costituisce un primo serio passo sul terreno del metodo scientifico che ha avuto nella fattispecie scarsi precursori nel nostro Paese.

L'attività editoriale e di stampa oltre al giornale comprenderà anche la diffusione dei risultati delle iniziative culturali che hanno trovato nell'UNURI la spinta e lo impegno all'approfondimento e all'interessamento dell'ambiente universitario. Le relazioni con l'estero tenderanno a svincolarsi dalla limitazione dei contatti di vertice e a cimentarsi in incontri studenteschi che avvicinino orientamenti, mentalità e contributi diversi su motivi e problemi di comune interesse e reciproca utilità. Qui con la necessaria brevità abbiamo inteso rammentare del bilancio preventivo per il 1954 gli aspetti più salienti e quelli che più direttamente testimoniano della validità degli indirizzi generali su cui abbiamo avuto occasione di soffermarci in passato. Questo programma avrà possibilità di realizzarsi solamente col concorso di tutti coloro cui è rivolto, in primo luogo dagli Organismi Rappresentativi di sede. Nessuno, appartenente alla Fuci o alle altre associazioni cattoliche componenti l'Intesa, pensi di poter rimanere spettatore passivo di fronte all'impegno di questi amici che hanno assunto anche a nostro nome la responsabilità di reggere le sorti dell'UNURI. Ogni iniziativa contenuta in questo bilancio è un richiamo alla nostra vigilanza, è un invito a contribuire a questo servizio alla comunità universitaria che è in definitiva maniera egregia di proporre agli universitari i problemi della cultura e dei rapporti con la società. Questo senza soverchie illusioni poichè abbiamo ben chiara la vastità del compito e l'inadeguatezza delle nostre forze, ma ci sprona la bontà dello scopo prefissoci e nella misura in cui la scuola universitaria, la convinzione che qualcosa realizzeremo anche per il nostro apporto, come afferma Andrea Kluzer nella relazione: « sarà riuscita a sensibilizzare lo studente di oggi ai problemi di domani ».

Paolo Cabras

La celebrazione della Giornata dell'Università Cattolica

L'annuale celebrazione della "Giornata Universitaria" è ancora oggi, più che mai necessaria per chiarire e riaffermare alcune idee fondamentali che devono interessare tutti i cattolici italiani.

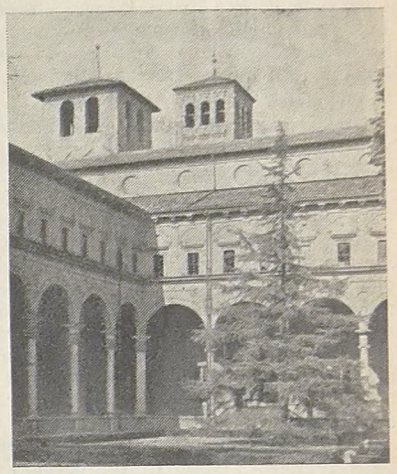
Non viviamo in un tempo facile. L'avvenire del nostro Paese è incerto sotto molti punti di vista; ma proprio per questo è necessario che i cattolici italiani prendano coscienza del loro dovere di seguire gli avvenimenti, di darvi il loro contributo diretto od indiretto, di valorizzare al massimo quelle istituzioni che oggi hanno in Italia un posto di primo piano per il cristiano rinnovamento degli spiriti. Fra esse l'Università Cattolica è una delle più importanti, perchè influisce sulla formazione delle idee, prepara le classi dirigenti, afferma una "presenza" insostituibile nella vita di una Nazione civile; quella dello spirito.

E' noto che l'Università Cattolica, sorta in Milano nel 1921, *era stata chiesta già fin dal* 1897 *al Congresso cattolico di Milano dal Direttore de* L'Osservatore Cattolico *Don Davide Albertario, e nel* 1899 *dall'avv. Gian Battista Paganuzzi nel Congresso di Ferrara. Perchè non sorse allora?*

Sospettati come reazionari, vilipesi come nemici della Patria, perseguitati spesso e volentieri dai Governi infeudati alla massoneria, i cattolici italiani erano considerati poco meno che la zavorra della vita italiana, mentre dai pubblici poteri si usava spesso la mano pesante nei loro riguardi, o si tolleravano come una minoranza senza peso nella Nazione. E qui ch'è peggio, erano spesso divisi fra loro: si pensi, ad esempio, alla scissione fra cattolici liberali e integralisti, fra cattolici nazionali e temporalisti.

Ma a poco a poco, per virtù di uomini e per la forza stessa degli avvenimenti, i cattolici italiani compresero che solo se fossero stati uniti avrebbero potuto farsi sentire e rispettare.

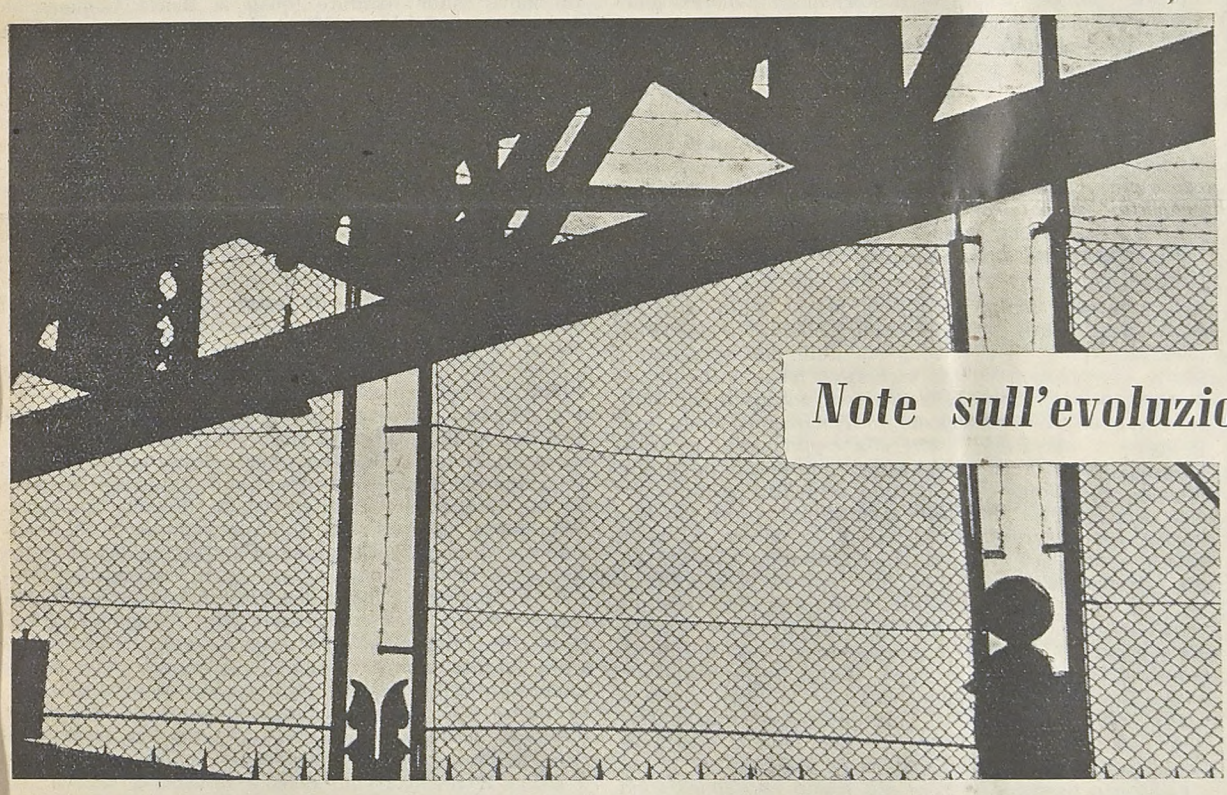
L'Università Cattolica del S. Cuore è perciò oggi un segno tangibile della posizione assunta dai cattolici nella vita italiana: posizione di primissimo piano, ed anzi di guida stessa della Nazione.



Vittoria dell'Intesa a Bari

Ci giunge notizia all'ultimo momento che le elezioni universitarie all'Ateneo di Bari hanno dato i seguenti risultati: Intesa voti 1619, *seggi* 12; *Goliardia voti* 1002, *seggi* 7; *Curtatone e Montanara (fascisti) voti* 655, *seggi* 5; *Blocco Nazionale Goliardico (monarchici) voti* 418, *seggi* 3; *Ateneo (comunisti) voti* 428, *seggi* 3.

I votanti sono stati 4233; *voti validi* 4121.



Note sull'evoluzione dell'industria italiana

« Una fonte di energia: il vapore; un meccanismo capace di sostituirsi al lavoro dell'uomo: la macchina di filatura e di tessitura; un processo per ottenere più economicamente il materiale occorrente per fabbricare sia i generatori di energia che le nuove macchine: la distillazione del carbon Coke per la produzione del ferro ». E' all'apparire di tutto questo che si può veramente parlare di nascita dell'industria. E ciò accade assai prima in Inghilterra e nelle Fiandre che in Italia. La prima cosa che colpisce chi studia il periodo della storia economica europea dall'inizio della rivoluzione industriale ad oggi è proprio lo scarto di parecchi decenni che separa il nostro Paese da alcuni di quelli d'oltralpe nel dar vita al fatto nuovo della rivoluzione industriale tanto straordinariamente importante da cambiare volto alla stessa civiltà occidentale.

In realtà infatti si può praelare di industria, in senso proprio per l'Italia solo a partire dalla metà dell'Ottocento. Prima d'allora a fronte degli sviluppi più massicci del processo d'industrializzazione in altre zone del Nord, sta una economia italiana ancora legata a strutture e metodi produttivi di epoche ormai lontane. Sulla penisola sono pesati 3 secoli di dominazione straniera, lo spostamento delle antiche correnti di traffico dal Mediterraneo all'Atlantico con la scoperta dei nuovi mercati d'oltre oceano, la frammentarietà del mercato interno, diretta conseguenza della mancata unificazione nazionale, la deficienza del credito e del mercato finanziario e quindi la mancanza di forti capitali e la povertà delle materie prime industriali; il tutto aggravato dalla contrapposta rigidità delle politiche nazionali degli altri Paesi d'Europa. Con questo storia alle sue spalle l'Italia non è in grado, alla fine del Settecento, che di annoverare qualche tentativo isolato e scarso di meccanizzazione delle sue produzioni quasi esclusivamente limitate al settore tessile ed in particolare alla seta. « L'abbondanza di mano d'opera la diffusione di abilità manuali tramandate di generazione in generazione, la diffidenza verso tutto ciò che è nuovo e la lentezza di comunicazione con i Paesi più evoluti tecnicamente, ci rendono chiara la assenza di macchine tra noi anche sul finire del secolo ».

L'Italia, potrà dire Napoleone, è tanto bene confinata fuori dell'Europa che meglio non avrebbe potuto esserlo un'isola. E sono proprio gli eserciti dell'Imperatore a dare un grosso colpo a quell'isolamento quando durante tutto un ventennio (dal 1796 fino al 1814) attraversano il continente e la penisola da un capo all'altro forieri tanto di distruzioni belliche quanto di idee e di impulsi al rinnovamento e alla novità. E' indubbio che la energica scossa alla stanca struttura economica italiana fu salutare. Essa permise il nascere di iniziative nuove sul piano commerciale e contemporaneamente su quello manifatturiero: il raffronto con le esperienze di altrove eccitava al rinnovamento, i desideri crescevano esprimendosi in nuovi bisogni e quindi in nuova domanda di beni sul mercato, sicchè la produzione trovava il suo naturale sbocco ed anzi ne riceveva impulso sempre più forte. Un elemento in particolare contribuiva alla nascita di imprese industriali di grandi dimensioni: la necessità di produzioni in serie per equipaggiare l'esercito. Anche nei decenni successivi le spese belliche costituiscono dei capitoli di bilancio a cui corrisponde sempre più una produzione di tipo industriale. A bilanciare in parte questi elementi animatori dell'economia sta la politica di asservimento alla Francia che Napoleone seppe imporre sul terreno economico e che insieme ad altri fattori, contribuì a che il sistema economico italiano si sviluppasse come complementare a quello francese e senza una interna organicità.

All'opposto la Restaurazione politica che segue al periodo napoleonico riporta al commercio estero ed interno, tutti i vincolismi del secolo precedente, obbliga l'economia in antiche autarchie regionali o cittadine, frena la industria nel suo pur ancora incerto svilupparsi. L'Italia ritorna quasi nella condizione che aveva conosciuto quaranta anni prima. Nel Nord l'occupazione francese lascia il posto a quella austriaca che porta con se una vasta serie di provvedimenti proibizionistici al movimento delle merci e di deviazione alle precedenti correnti di traffico. In questo clima l'industria langue, e non potrebbe essere altrimenti.

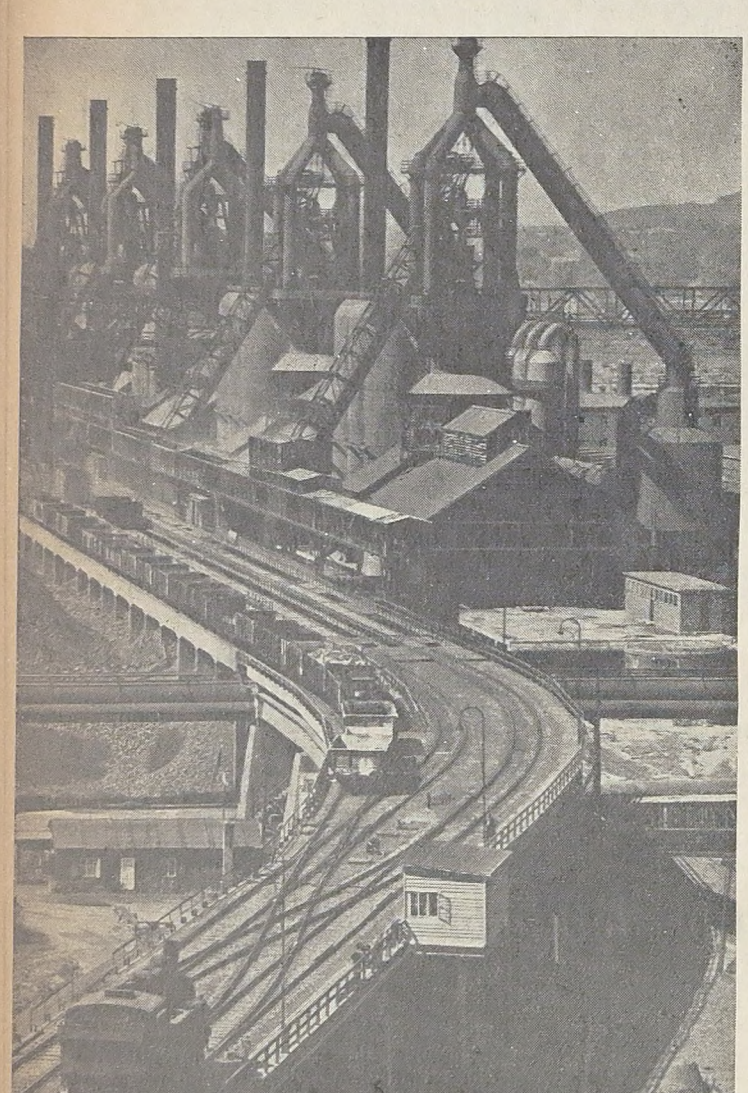
Il periodo che va a un dipresso dal 1840 al 1870 è stato definito per l'Europa « l'età della ferrovia e del libero scambio ». In realtà il moltiplicarsi e l'estendersi delle costruzioni ferroviarie è uno dei fatti più salienti della economia dell'800 ed ha conseguenze determinanti per lo sviluppo dell'industria pesante. Si potrebbe quasi dire, in termini un po' grossolani, che se vapore, macchina filatrice e carbone coke hanno creato l'industria, sono però gli eserciti e le ferrovie che le hanno permesso di divenire adulta. Le nuove produzioni richiedono naturalmente più ingenti spese di impianti, quindi maggiore condensazione di capitali: la grande industria e il capitalismo sono evidentemente fenomeni in stretta colleganza reciproca. L'Italia è anche in questa fase in ritardo nel suo sviluppo rispetto a molte altre nazioni europee. « Il quadro generale della produzione italiana resta nelle sue linee fondamentali quello dei decenni e di tutto il secolo precedente: il quadro cioè in cui l'artigianato e l'industria a domicilio, che lavorano per il consumo immediato di una clientela assai ristretta e per conto di un mercante imprenditore, seguitano ad essere la forma di organizzazione di gran lunga prevalente e la più adatta alla situazione di un Paese in cui i vari mercati regionali o provinciali sono artificialmente chiusi e ristretti e tutta la vita economica e sociale rivela i caratteri della più desolante staticità ». Se questi sono i caratteri generali dell'economia italiana è vero però che molte e talvolta importanti eccezioni devono essere rilevate. Da un lato è l'incremento della popolazione italiana durante tutto il secolo, ed anche in questo periodo, che obbliga l'economia a tenersi al livello delle crescenti richieste di beni di consumo, dall'altro è il più frequente scambio delle notizie e l'evolversi delle conoscenze scientifiche che stimola il miglioramnto qualitativo dell'alimentazione e del vestiario, quello di alcuni servizi assistenziali (acquedotti, illuminazione a gas etc.) per la cui realizzazione anche la produzione deve radicalmente rinnovarsi. Tipico di questo periodo è il sor-

gere di istituti di deposito e di credito e il formarsi di società per la raccolta di capitali resi necessari alla rafforzata seppure frammentaria vita industriale italiana. Un segno però di come questo sviluppo fosse ancora incerto è dato dal fenomeno diffuso del finanziamento straniero alle più importanti tra le industrie ferroviarie dei decenni verso la metà del secolo. A ritardare lo sviluppo delle ferrovie bisogna però anche ricordare che contribuirono in modo notevole la divisione politica degli stati italiani solo parzialmente attenuata, a partire dal 1847, dall'unione doganale tra Piemonte Liguria, Toscana e Stato Pontificio. Al principio del 1860 l'intera rete italiana di strade ferrate raggiungeva soltanto 1649 km. di cui ben 803 nelle Due Sardegne.

Queste cifre permettono di valutare in parte anche lo sviluppo quasi parallelo dell'industria siderurgica e meccanica, tenendo presente però che in molti casi all'investimento di capitale straniero si preferì addirittura la diretta importazione dei materiali dall'estero.

Altre industrie che in questo periodo si sviluppano sono quelle tradizionali della seta, della lana e di qualche altra fibra tessile un po' ovunque in Italia, quella minerale e metallurgica meccanica vicino ai giacimenti naturali, e altre minori (carta, vetreria, industrie chimiche etc.) che per particolari condizioni locali sorgono qui e là. L'artigianato continua comunque ad essere la forma tipica di produzione sopratutto nella vasta zona degli Stati Pontifici e del Mezzogiorno.

Le ultime rapide battute dell'unificazione politica italiana segnano l'inizio di un periodo nuovo nella storia economica d'Italia la quale ritrova quasi improvvisamente dopo parecchi secoli, la sua antica struttura commerciale di mercato unico. La penisola giunge alla sua unificazione in un momento in cui, per una coincidenza di molti fattori, tutta la vita economica mondiale è in progressiva e marcata espansione. Prima ancora, anzi, del '60 questa tendenza è già presente in qualche parte d'Italia ed in particolare in Piemonte dove sotto l'energico impulso del Cavour ci si libera in pochi anni della maggior parte delle strettoie protezionistiche e in concorrenza spesso aspra con l'estero nascono e prendono vigore un gran numero di nuove iniziative industriali (basti pensare tra le tante alle officine « Ansaldo »).



L'indomani dell'unificazione è per tutta l'economia italiana uno dei momenti più difficili e delicati Alle speranze e alle illusioni di un rapido e automatico miglioramento delle condizioni di vita per il solo fatto di aver abbattuto le barriere doganali, ed agli entusiasmi suscitati dal « ritrovamento della Patria italiana » subentra la dura constatazione dell'estrema arretratezza e povertà di molte regioni, delle difficoltà di realizzare sul piano amministrativo ed economico quell'unità conquistata con le armi sul piano politico. Alle aspettative di un improvviso benessere non risponde la realtà tanto attesa e gli italiani più che lamentare l'eccezionale ottimismo della vigilia cercano qualcuno a cui addossare la responsabilità delle difficoltà presenti. « Tutti hanno fretta, vogliono risultati immediati, chiedono il loro problema risolto; ed è nella bacchetta magica dello Stato più che nei duri tributi della fatica, in questa incancellabile illusione tipica dei popoli meridionali, che industriali e contadini, artigiani e lavoratori vedono infantilmente le soluzioni facili e comode ».

I benefici maggiori della nuova situazione sono indubbiamente per il commercio che, pur frenato da una rete di comunicazioni ancora primitive, seppe svilupparsi con relativa rapidità tanto da porre già in breve tempo quei problemi di equilibrio tra i costi di produzione del Nord e del Sud che doveva essere in futuro una delle questioni più controverse tra gli italiani. Lo sviluppo industriale, invece, continuava ad urtare contro la deficienza di materie prime, la mancanza di capitali, la povertà del mercato e, non ultima, contro la concorrenza di una industria straniera salda e sperimentata. Di qui le innumerevoli polemiche tra gli assertori di una difesa doganale ed i seguaci del libero scambio, tra chi pretendeva difendere l'una e chi l'altra produzione nazionale; tutti problemi di estrema gravità, che tuttavia l'atmosfera di romanticismo politico di quel tempo (e non solo di quel tempo) finì col far ignorare nei loro esatti termini ai più creando una tradizione che non venne certo perduta in seguito. Malgrado tutto questo la industria italiana mostra tendenza a svilupparsi e ne fa fede il più alto livello di vita che gli storici rilevano come pure, in modo più diretto, la quantità e la qualità delle esportazioni in progressivo aumento verso un pareggio, seppure ancora lontano, della bilancia commerciale del Paese.

Un accenno specifico merita essere fatto per l'industria del meridione che in quel periodo attraversa difficoltà particolarmente gravi. Settore ancora poco rilevante di fronte a quello agricolo e commerciale, l'industria meridionale, come pure tutta l'economia di quella zona, viene duramente colpita dall'unificazione.

Non soltanto la concorrenza interna giunge improvvisamente a renderle la vita difficile, ma lo stesso accade per quella straniera (ben più pericolosa pel Sud che per il Nord dati i più alti costi di produzione del primo); mentre d'altro canto il governo unitario si preoccupa di trasferire a tutta la penisola il sistema fiscale onerosissimo ed il peso del debito pubblico piemontese. Il fenomeno è ancora più grave perchè contrapposto a uno sviluppo dapprima lentissimo e poi più vivace dell'industria nel Settentrione. Ivi infatti le condizioni per la vita di una industria, e prima fra tutte l'allargamento dei mercati di sbocco, vengono gradatamente realizzandosi e infatti nel trentennio tra il '60 e il '90 quasi ininterrottamente il sistema industriale si arricchisce di nuove unità produttive nei più diversi settori, localizzate intorno ad alcuni punti nevralgici (Milano e Torino sopratutto). Un fenomeno di grande rilievo per quegli anni è l'incremento delle costruzioni edilizie specie nelle più grandi città. Con l'appoggio di istituti e società creditizie, non sempre molto solide peraltro, l'industria dei fabbricati prende un fortissimo sviluppo. Vaste speculazioni hanno modo di essere condotte e il loro esito è talvolta catastrofico; a Roma in particolare alcuni « crolli » suscitano notevole rumore.

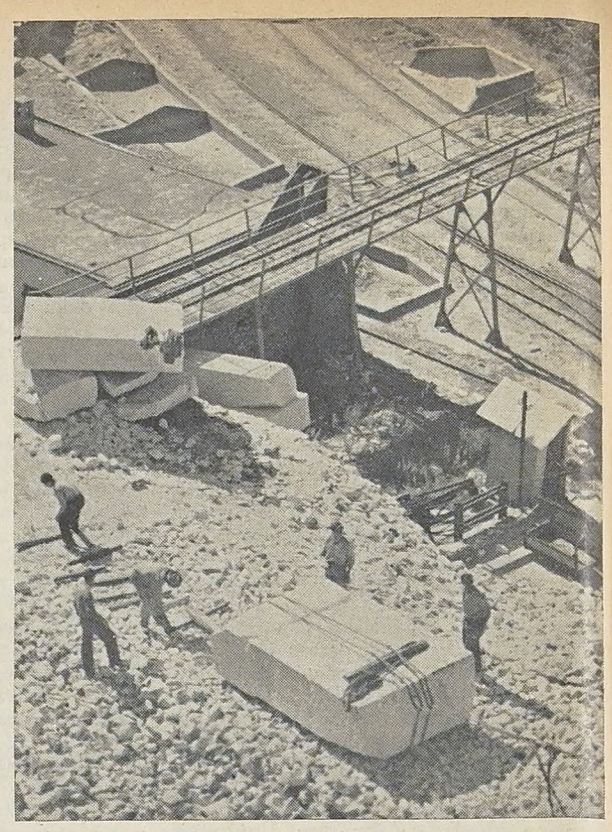
Riprova sicura di un generale sviluppo dell'economia italiana è l'aumentare e il rafforzarsi delle organizzazioni operaie che, pur tenute in condizioni di minorità giuridica e politica, cominciano a far sentire il loro peso nella vita della comunità e abbandonando le loro funzioni esclusive di mutuo soccorso vanno assumendo sempre più la fisionomia dei moderni sindacati.

L'Inchiesta Industriale, condotta dal 1870 al '74 per conto dello Stato, sta a sua volta a dimostrare che il sistema industriale italiano ha già raggiunto una certa consistenza. Dalla risposta di moltissimi tra gli interpellati si può anche però trarre la conclusione che esso non doveva essere ancora eccessivamente solido se protezioni dalla concorrenza straniera erano richieste con tanta insistenza.

Le pressioni sempre più forti in tal senso sboccano infatti nelle nuove tariffe doganali del 1878 e quelle famose dell'aprile 1887, ancora più dure delle precedenti, decise a conclusione d'una successiva lunga inchiesta attuata sotto la spinta di vasti interessi industriali del Nord. I nuovi dazi all'importazione, evidentemente subito contrapposti a nuovi dazi esteri alla esportazione, creavano una situazione di netto vantaggio per l'industria a scapito dell'agricoltura capovolgendo l'equilibrio preesistente che nella politica di libero commercio vedeva favorita la produzione agricola a quella ancora debole dell'industria (ne era stato esempio tipico il trattato commerciale del 1863 con la Francia). In altri termini: il Nord veniva favorito a sicuro scapito del Sud immiserito nelle sue vendite agricole all'estero e già maggiormente provato nei suoi acquisti dal Settentrione per l'aumento dei prezzi industriali interni. Ma la nuova situazione tariffaria riusciva utile per poco tempo anche alle industrie piemontesi e lombarde, perchè queste vedevano velocemente sfumare i loro mercati interni rovinati da una crisi agricola di proporzioni fino ad allora sconosciute.

Edilizia e ferrovie, i settori più floridi fino allora, sono quelli che segnano i maggiori regressi negli anni immediatamente successivi al 1887. Massiccia conseguenza di tutto ciò il fenomeno emigratorio che appare quasi improvvisamente in tutta la sua preoccupante dimensione (più di 200 mila emigranti nel solo 1888).

Anche queste difficoltà vengono però superate abbastanza rapidamente dall'industria italiana. Gli ultimi anni



del secolo e più ancora i primi anni del '900 vedono però l'industria italiana in via di superare queste difficoltà. Essa subisce infatti in questo periodo un processo di evoluzione e di ampliamento molto importante. E' da un lato il normalizzarsi del sistema economico nazionale dall'altro l'aprirsi di vaste prospettive nuove alla economia per merito della applicazione industriale di invenzioni (basti pensare alla elettricità e al motore a scoppio) e del moltiplicarsi vieppiù rapido dei desideri e quindi dei bisogni dei consumatori. L'industria, in notevoli difficoltà agli inizi dell'ultimo decennio dell'800, subisce un impulso rapidissimo. Settori tessili, siderurgici, meccanici e perfino chimici trovano nella aumentata capacità d'acquisto degli italiani e dello Stato, nonchè nella persistente difesa dalla concorrenza estera, sicura base di sviluppo. Non è senza importanza al proposito il consolidarsi del sistema finanziario italiano che si arricchisce di nuove solide strutture (quali la Banca Commerciale Italiana ed il Credito Italiano) che si pongono a sostegno, anche diretto, di molte iniziative industriali.

Sono gli anni della « totale fiducia nel progresso » gli anni dell'« excelsior » tanto nel teatro che nella tecnica. Un entusiasmo nuovo e un nuovo spirito di intrapresa percorre l'Europa e investe anche l'Italia. Ma è soltanto una parte dell'Italia: quella che già conosce la civiltà industriale. Per tutto il resto del Paese, ed è la parte maggiore, le condizioni continuano a restare estremamente precarie. Indice drammatico di questo stato di cose le cifre dell'emigrazione che si mantengono di parecchie centinaia di migliaia di unità all'anno con provenienza sopratutto, a differenza di quanto prima accadeva, dal Meridione. Nel solo 1907 e poi ancora nel 1913 più di mezzo milione di italiani abbandona la penisola.

Sono così processi diversi di sviluppo della economia e della società italiana che vengono maturandosi.

All'inizio del secolo la più gran parte della Nazione trae ancora fonte alla sua vita dalla terra e nel corso di parecchi decenni non presenta quasi alcuna novità che possa caratterizzarla in modo sostanzialmente diverso da quello che era stata nei secoli precedenti. Soltanto l'incidenza quantitativa assoluta della popolazione agricola sul totale aumenta (e non quella relativa). Contemporaneamente va assumendo una fisionomia più precisa la borghesia del Nord che nelle industrie e nei traffici trova nuovi campi all'applicazione delle proprie energie traendone notevoli ricchezze. E' la classe che tende a porsi come *leader* della Nazione senza incontrare praticamente dei seri contrasti a queste aspirazioni fintanto che il proletariato non avrà maggiormente trovato coscienza della propria forza e dei propri diritti. E' insieme con la burocrazia romana e gli scarsi resti della nobiltà meridionale la « classe dirigente » d'Italia. Il rinnovamento della Penisola nei decenni tra l'800 e il '900 è merito in gran parte suo, ma è rinnovamento realizzato quasi causalmente, per il concorrere simultaneo dell'opera di molti senza che ci sia in esso una precisa coscienza unitaria. Senza sopratutto che ci sia una consapevolezza delle proprie responsabilità direttive e, in definitiva, della propria missione di servizio.

Giacomo Corna Pellegrini

Riportiamo una breve bibliografia sull'industria italiana per un maggior approfondimento del problema.

Atti della Commissione Parlamentare d'inchiesta sulla disoccupazione - Tip. della Camera dei Deputati - Roma.

Corrado Barbagallo: *Le origini della grande industria contemporanea* - La Nuova Italia, Firenze.

Corrado Barbagallo: *La questione meridionale* - Garzanti, 1948.

Marcello Boldrini: *Problemi economici del metano in Italia* - Studium, Roma.

Salvatore Cognetti De Martiis: *Saggio storico sull'industria italiana* - Torino, 1885.

Guido Corbellini: *Rilievi e proposte nelle industrie meccaniche italiane* - C.I.S.I.M., Roma.

Epicarmio Corbino: *Annali di economia* - Albrighi e Segati, - Città di Castello.

Antonio Fossati: *Lavoro e produzione in Italia* - Giappichelli - Torino.

Silvio Golzio: *L'industria dei metalli in Italia* - Einaudi, Torino.

Carlo Grifon: *Il capitale finanziario in Italia* - Einaudi, Torino.

Gruppo di Consulenza dello Stanford Researche Institute: *Problemi economici ed industriali delle industrie meccaniche italiane* - C.I.S.I.M., Roma.

Felice Guarnieri: *Battaglie economiche* - Garzanti, Milano.

Istituto Centrale di Statistica: *Censimento industriale e commerciale del 5-11-1951 (primi dati generali)* - A.B.E.T.E., Roma.

Istituto Centrale di Statistica: *Censimento industriale e commerciale del 5-11-1951 (dati preliminari sulle ditte)* - A.B.E.T.E., Roma.

Lo sviluppo dell'economia italiana nel quadro della ricostruzione e della cooperazione europea (a cura della Segreteria generale del C.I.R.) - Ist. Poligrafico dello Stato, Roma.

Luzzati: *Storia economica dell'età moderna e contemporanea* - 1953 - Ministero per la Costituente: *Rapporto della Commissione economica I, Industria, II Appendice alla Relazione, III Questionari e monografie* - Istituto Poligrafico dello Stato.

Rodolfo Morandi: *Storia della grande industria in Italia* - Laterza, Bari.

Ernesto Rossi: *Settimo non rubare* - Laterza, Bari.

Ernesto Rossi: *Lo Stato industriale* - Laterza, Bari.

Pasquale Saraceno: *Lo sviluppo economico dei paesi sovrapopolati* - Studium, Roma.

Pasquale Saraceno: *L'azienda industriale italiana* - Vita e Pensiero, Milano, 1950.

Emilio Sereni: *Il capitalismo nelle campagne* - Einaudi, Torino (solo il capitolo su « L'unificazione del mercato »).

Roberto Tremelloni: *Storia dell'industria italiana contemporanea* - Einaudi, Torino, 1947

La teologia studio del mistero di Dio

Pubblichiamo la relazione delle due lezioni di teologia, come sono state ricavate dalla registrazione, tenute da don Giovanni Maria Rolando in occasione dell'Assemblea Federale svoltasi a Viterbo nei giorni 27-28-29 dicembre 1953.

I

Tappe di un itinerario spirituale

Ringrazio il Presidente per le parole così buone che ha avuto a mio riguardo. Senza volerlo però egli è andato ad accrescere quella preoccupazione che mi prende in questo momento in cui devo inziare il mio dialogo con voi. E' quella preoccupazione da una parte generica dovuta al parlare sopratutto ai giovani, quando si pensa che una parola fatta risuonare ad una certa profondità interiore potrebbe decidere dell'orientamento di una vita, si sente sempre una grande responsabilità nel prendere questa parola. Ma si aggiunge a questa responsabilità generica una responsabilità anche specifica dovuta cioè all'ambiente in cui avviene questo discorso e nel momento in cui avviene questo discorso della teologia nella formazione culturale vostra. Entro direttamente in tema.

Ecco attraverso quali tappe passa questo nostro primo itinerario spirituale: prima di tutto vorrei iniziare con alcune battute di aspetto. Alcuni rilievi generali. Se fossi stato chiamato a trattare un argomento molto dettagliato, questo fermarci su rilievi generali potrebbe essere anche discutibile, ma dal momento che il significato del mio intervento è appunto generale, già questi rilievi possono confluire in questa opera di chiarificazione. Fatti questi rilievi generali entrerò nel tema particolare, cioè la teologia come studio del mistero di Dio.

Bisognerebbe vedere da una parte Dio studiato nella unità della sua natura. Se si seguirà questo andamento dialettico, vedere prima di tutto come Dio venga richiesto su un piano anche soltanto naturale, per poter dare una *lettura* delle cose che ci stanno intorno. Ma subito elevandoci su un piano strettamente teologico, bisognerà vedere se Dio consacri nella sua rivelazione questi punti acquisiti in uno studio semplicemente naturale di Dio. Si vedrà con soddisfazione che Egli precisamente accetta questa inquisizione naturale e la consacra con la sua parola. Una vera e autentica promozione. Ad approvazione avvenuta si continua allora a trattare Dio nella unità della sua natura finchè a un certo punto questa indagine naturale, consacrata dalla teologia, termina ad una visione di Dio. E' a quel momento, che Dio sta per essere colto da noi nella intimità della sua natura; e allora si passa al lato più strettamente misterioso di Dio, Dio nella trinità delle sue persone. Al termine di questa trattazione particolare su Dio, di nuovo si riguadagna quota e cioè si tenta di dare di nuovo delle indicazioni generali valide, non soltanto nel trattato specifico che abbiamo svolto, ma valide di nuovo per una considerazione e una formazione strettamente teologica. Ancora una volta quindi alcuni rilievi generali che già hanno un valore formativo-culturale. Si entra nell'argomento e si guarda a Dio nella unità della sua natura e nella trinità delle sue persone per vedere che cosa si possa stabilire su un piano naturale se, e in che misura la rivelazione consacri questi acquisiti naturali, e per vedere come su un piano di autentica ed esclusiva rivelazione si possa riconoscere Dio nella intimità sua misteriosa. Terminato questo che vorrebbe nient'altro essere se non un saggio di trattazione teologica, di nuovo si aprono delle visuali più ampie che interessano giusto una formazione teologica.

Non so se la mia sensibilità mi denunci le cose in un modo oggettivo, ma mi sembra che il clima che si è determinato questa mattina con la relazione della Presidenza sia un clima da una parte di molta modestia ed anche di buona volontà. Ma mi fermo sul fatto che è un clima di molta modestia, cioè la presidenza ha insistito sopra non dico il carattere provvisorio di questi nostri incontri, di queste nostre conversazioni, ma ha insistito sopratutto su questo che non si è venuti qui per avere delle direttive precise da mettere in pratica, da attuare quando andate a casa. E' per altro un dialogo che deve stabilire la necessità di una lettura dell'ambiente, la necessità di una interpretazione del reale che esiste intorno. Io credo che ognuno di noi ha sentito con una certa sorpresa e anche un senso di pena il fatto del richiamo a uno studio sulla natura e sulla definizione dell'Università. Ma questa opera di chiarificazione di quell'ambiente dell'istituto universitario, che è poi assolutamente indispensabile se volete anche a degli effetti molto concreti, per esempio, di carattere economico. Non siamo ancora riusciti esattamente a stabilire se l'Università per esempio, sia un servizio pubblico, sia un servizio della comunità, dello Stato. Devo considerare la Università come considero per esempio, il giardino pubblico, un servizio pubblico che ogni cittadino può usare senza pagare delle tasse? Se la cosa fosse in questo modo, voi capite come le cose sarebbero diversamente impostate per ciò che riguarda la nostra accettazione e frequenza all'Università: « abolizione totale delle tasse », questa che potrebbe essere una iniziativa strettamente economica è, se non mi sbaglio, un agganciamento ad una definizione chiara dell'Università. Questa opera di *lettura* dovrà essere fatta insieme, dicevo, e nessuno di noi è venuto qui per ricevere delle direttive precise come se tutto fosse fatto. Io intendo continuare in questa direttiva assolutamente modesta. Come la Presidenza non ha delle direttive chiare definitive così anche il teologo, purtroppo non ha tutto così definito. Sopratutto sul tema *La Teologia presente delle realtà terrestri*, è assolutamente bambina, se vedo bene. Certi problemi di fondo di metodologia teologica non sono ancora totalmente risolti. Se non mi sbaglio il significato della mia presenza è uguale al significato della presenza di tutti voi qui, e cioè si tratta di esaminare insieme prima di tutto e di persuaderci insieme sulla necessità di uno studio teologico. Mi sembra di fare la medesima opera che fanno i manuali di meditazione quando dettano una, due, tre meditazioni iniziali per far meditare al paziente la necessità di meditare. Vogliamo insieme persuaderci sulla necessità di assumere alcuni principi teologici proprio per avere una direttiva nella *interpretazione* del reale che ci sta intorno. Istituti, cose, avvenimenti e corsi storici. Quindi non intendo fare nulla per uscire da questa linea di modestia che è stata instaurata così egregiamente questa mattina, anzi farò di tutto per mantenermi in questo ambiente di assoluta modestia.

Dialogo con Dio

Un secondo rilievo preliminare. Questo di una portata metodologica e formativa più grande. Sorge dalla presentazione del piano nostro di lavoro. Dobbiamo parlare della teologia come studio del mistero di Dio e dobbiamo parlare della teologia in riferimento alle realtà terrestri. Questo suppone che sia avvenuto un dialogo tra Dio da una parte e l'uomo dall'altra, l'uomo come rappresentante di tutto il creato, di tutte le realtà terrestri. Questo dialogo è effettivamente avvenuto, dialogo verbale, cioè dialogo fatto di parole, ma prima ancora che dialogo verbale se non mi sbaglio, abbiamo un dialogo di carattere ontologico, di carattere reale; Dio entra in conversazione ontologica di comunicazione di essere con la sua creatura con l'atto creativo, per cui si può prendere molto dell'uno e dell'altro dei termini interrogando rispettivamente l'uno o l'altro. E' qui che si inserisce se non mi sbaglio il problema dell'importanza anche di una considerazione filosofica, la presenza di questo duplice dialogo, da una parte verbale e prima ancora reale, porta con sè una grave difficoltà, ma porta con sè anche un indiscubile vantaggio. La difficoltà è questa: non si riesce a separare i due interlocutori tra di loro per cui mentre si parla di Dio e quindi mentre si tiene la cosa molto in concreto, mentre si tiene la relazione su la teologia come mistero di Dio, appare l'altro dei due interlocutori. Perchè non posso guardare Dio senza vedere i riferimenti che lo mettono in rapporto con la cratura. D'altra parte quando si studia la creatura non si può guardare questa senza vedere le referenze implicite della creatura verso il Creatore.

Difficoltà vera quindi, quella di separare i due interlocutori e di limitare la trattazione a Dio soltanto e in seguito soltanto alle realtà terrestri. Non so se insisto su questo per creare già da ora l'alibi alla discussione...

Ma questa connessione porta poi con sè un vantaggio enorme, porta con sè una estrema facilità di *triangolazione*, se permettete il termine, una facilità molto grande di triangolazione. Voglio dire che mentre si guarda alla creatura, basterà condurre bene l'indagine su di essa e si è sulla strada (e più che sulla strada) per capire qualcosa già di Dio. Ecco perchè facendo della autentica e obiettiva filosofia si stabilisce molto già per ciò che riguarda Dio e le intenzioni divine. La cosa non fa stupire, se non mi sbaglio, la cosa è inerente di nuovo al fatto creativo, se la cosa viene da Dio, se la realtà viene da Dio, non posso guardare alla realtà senza vedere un riferimento verso Dio. Di nuovo voi vedete aprirsi una risorsa molto ampia per uno studio della filosofia e per una interrogazione molto attenta dell'ambiente. Quando voi nel vostro studio, nel vostro esame, negli istituti, negli avvenimenti delle professioni e delle persone, esaminerete attentamente queste cose, ma su un piano di assoluta obiettività anche se su un piano di inevitabile virtualità, soltanto non tutte esplicite fin dall'inizio, voi siete già su una vera e autentica strada teologica, anche se si dà l'impressione di condurre un esame del tutto naturale sopra delle cose del tutto naturali. Alla fine, guardando la cosa si guarda Dio Creatore e Dio creatore penso sia un buon alleato di Dio Elevante. Questo trattato che si fa in teologia « De Deo creante et elevante », come voi vedete anche dalla semplice enunciazione, mette già un principio di soluzione. Forse questo contrasto tra Dio e uno studio soltanto del divino e del sacrale, e dall'altra parte uno studio della realtà terrestre, e quindi soltanto della mondanità, non sono così separati se in Dio coincide colui che crea e colui che eleva e santifica. Questo dovrà essere tenuto presente costantemente anche in un comportamento pratico Molte volte, se non mi sbaglio, per un misticismo eccessivo, parlando di « interessi » di Dio elevante si rischia di dare torto a Dio creatore. Si abbia presente questo: Dio è nel medesimo tempo creatore, quindi principio di un'ordine naturale, e nel medesimo tempo, l'autore e l'origine della Grazia. Guardate come una semplice enunciazione di un titolo di trattato teologico possa rischiare tutta la problematica, la problematica che è odierna,*odierna* nel senso che è oggi particolarmente sentita, ma che non è odierna come nascita, perchè è inserita nelle viscere stesse della cosa. Dio è strutturato così e le cose strutturate in questo modo che contemplando le cose si arriva a Dio e guardando Dio creatore e redentore si ritorna alle cose, e non soltanto su un piano naturale, ma quando, interessi quella cosa che è la creatura umana, su un piano questa volta soprannaturale. Questo rilievo mi pare di qualche interesse e va tenuto presente. Dicevo, noi sappiamo che valore è questo di studiare oggi Dio, domani le realtà terrestri, cioè guardare la teologia come studio di Dio e come studio delle realtà terrestri; questo suppone un dialogo, un dialogo avvenuto nel tempo, fatto di parole, fatto di rivelazione. Ma suppone prima di tutto un dialogo reale che è comunicazione di essere, per cui, rilevavo la difficoltà di separare tra di loro i due interlocutori, ed è uno svantaggio indubbiamente; ma d'altra parte è facilità di una triangolazione, ossia è facile per noi guardando le cose arrivare a Dio, facile per noi guardare Dio e scendere alle cose provvisti del punto di vista di Dio per l'interpretazione delle cose.

E passo ad un terzo rilievo, che è legato al Presidente: in fondo perchè abbiamo ricorso alla teologia?

Lo sguardo di Dio Creatore

Siamo ricorsi alla teologia per questa persuasione che Dio deve avere un suo punto di vista sulle cose. Non è possibile che Lui sia avventore delle cose e che poi non veda le cose con un suo particolare sguardo. Ecco, l'artefice prima di fare le cose ha un'idea esemplare di cui le cose rappresentano una traduzione concreta, e quando ha fatto queste sue cose, traduzione plastica di un ideale che aveva nella mente, nell'intelligenza creatrice, l'artefice le guarda non con l'occhio indifferente o non informato del profano, ma guarda queste cose con un particolare sguardo, guarda a queste cose come creatura propria. Non avete mai sentito il pittore parlare di un suo quadro. Ne parla come di una creatura viva. Per lui ogni tratto, ogni colore, ogni gesto ha un suo significato. E' questo che ci ha indotti a mettere uno studio della teologia nella formazione universitaria e nella formazione umana. Basta pensare a questo: non siamo soltanto noi, noi e le cose chiuse nel cerchio ristretto della mondanità, ma c'è un terzo, ci siamo noi, le cose e c'è Dio; e Dio delle cose ha indubbiamente una visione, e Dio sulle cose emette indubbiamente dei giudizi di valore. L'ideale allora consiste nell'accedere a questo punto di vista di Dio e di fare nostri, per quanto sia possibile, questi giudizi di valore che Dio pronuncia sulle singole cose. Il problema indubbiamente è molto difficile ma in partenza è assolutamente limpido. Questo non potrebbe, mi sembra, essere assolutamente discusso; la creatura umana invitata ad accedere al punto di vista di Dio per vedere le cose, interpretare le cose e valutare le cose come Lui le vede, le interpreta e le valuta. A questo si arriva, dicevo, anche soltanto attraverso la interrogazione della cosa. Ed è a questo fine che daremo come saggio la teologia come studio del mistero di Dio.

Se noi interroghiamo le cose vedremo che le cose richiedono Dio come interpretazione della loro realtà. Si interroga poi Dio che si rivela e si vede che approva questa nostra indagine che abbiamo condotta; non soltanto l'approva, ma va al di là. Si entra allora nell'ordine strettamente misterioso dove la mente umana da sola non avrebbe potuto prendere l'iniziativa

Con questo ho terminato queste battute di aspetto, volevo dire, un clima di molta modestia, volevo dire divisione del lavoro, studio di Dio e studio delle cose con la difficoltà di separare le due cose, ma con una facilità di arrivare all'una delle due. Parlo di noi che contempliamo con le cose Dio, guardando soltanto all'uno o all'altro dei termini. Dicevo difficoltà di questo processo, ma anche validità di questo processo.

Dal momento che siamo in tema di difficoltà, mi sembra che possiamo aggiungere anche quest'altra. Questa mattina si parlava della necessità di uno studio della realtà terrestre, delle istituzioni umane, delle professioni umane, dei fatti, degli ambienti creati dal concorso delle varie volontà umane; si diceva che bisogna cominciare da una *lettura* molto analitica molto paziente di questi dati, da una raccolta che deve essere fatta con la stessa pazienza e con la stessa imparzialità con cui si fa una raccolta che prelude il raggiungimento di un principio generale in un processo induttivo, ma di nuovo si faceva osservare che non si deve pensare che noi possiamo arrivare a fare questa raccolta di dati se si è in partenza totalmente sprovvisti di principi. Non avete l'impressione che ci sia allora una difficoltà di circolarità? Da una parte non posso raccogliere i dati se non ho a mia disposizione alcuni principi che mi guidino nella raccolta di questi dati, e dall'altra parte non posso avere questi principi se non perchè ho fatto una raccolta sufficiente di dati e ho visto in questi dati così raccolti e così interpretati una legge che si verifica, un principio che si verifica. Di nuovo questa difficoltà di circolarità dovrà essere tenuta costantemente presente. Anzi questa difficoltà di circolarità pare anche più evidente quando si volesse da una parte studiare degli ambienti tipicamente cristiani, cioè degli ambienti che verificano in pieno la rivelazione per carpirne tutta la sua portata. Allora di nuovo in modo più evidente e con rilievo maggiore sorge effettivamente una difficoltà di circolarità, perchè io non posso creare questi ambienti autenticamente cristiani se non immettendo dei principi assolutamente cristiani.

Mistero e teologia: termini concorrenti

E d'altra parte non posso arrivare alla formulazione sapiente, pregnante di questi principi cristiani se non ho avuto un esempio concreto di ambienti e di istituti che verifichino questi principi cristiani. Non so se sono riuscito ad esprimere la cosa. Vi è una difficoltà di interpretazione dei dati proprio perchè si deve arrivare con dei principii e non si può arrivare con dei principi se non perchè avendo interrogati i dati si è arrivati appunto a questi principi. Coi rilievi generali, come voi vedete, siamo veramente nell'ambiente di modestia creato questa mattina. Entro nell'argomento, cioè la teologia come studio del mistero di Dio.

E tutto ciò serve per introdurmi nell'argomento, mi serve per cominciare a enucleare questi due termini: il termine *mistero* e il termine *teologia*. Quando dico Mistero, dico una verità che è nascosta, ma guardate che dicendo verità nascosta o realtà nascosta adopero un termine che è molto analogo, ed essendo analogo mi viene in mente come i medievali dissero che il termine analogo è un po' equivoco. I medievali quando parlavano del termine analogo lo definivano così: *equivoco a consilio*, è equivoco soltanto che ci si intende, ci si intende per quel

contenuto di qualche somiglianza che c'è e allora se ne può fare uso.

Quando si dice Mistero di Dio, ci si può riferire soltanto su un piano naturale alla realtà nascosta di Dio che noi siamo chiamati a scoprire attraverso ad una analisi soltanto naturale, ad una indagine intelettiva, interrogando le cose e vedendo come Dio è richiesto per spiegare queste cose. E' una prima accezione del termine mistero di Dio. Dio nascosto al nostro occhio visibile, al nostro occhio sensibile, Dio nascosto e scoperto soltanto attraverso ad una indagine nostra intellettiva. Ma mistero può avere un significato anche più rigoroso, cioè può avere un significato di carattere soprannaturale. In quel momento *mistero* diventa una verità che supera per natura sua qualunque intelligenza creata, e non si tratta soltanto dell'intelligenza umana, ma di qualunque intelligenza purchè non è quella di Dio, non di creatura presente o passata soltanto, ma di qualunque intelligenza passata presente o futura solo che non sia la intelligenza di Dio. Quella viene superata per una eccedenza qualitativa del mistero, che la supera per natura sua. Ma, possiamo chiederci, il mistero non viene capito forse perchè è proposto in modo inadeguato? Anche quando foses proposto nel modo più brillante, il mistero rimane al di là e al disopra delle intelligenze umane perchè *per natura sua* eccede la cosa, non per un difetto di presentazione. Questa distinzione tra un mistero preso in ordine soltanto naturale e mistero preso in ordine soprannaturale detta la distinzione del nostro trattato su Dio in questa nostra comunicazione. Prima *mistero di Dio* verrà preso come la realtà divina nascosta e scoperta soltanto attraverso una indagine laboriosa e naturale, ma poi ad un certo momento si vedrà evidentemente che stacca il significato di nascosto e si entrerà nel mistero preso invece nel suo significato pieno, la realtà di Dio in quanto supera qualunque intelligenza creata per natura sua e non un difetto soltanto di presentazione. Un altro termine spiegato ci dà il motivo di nuovo di una distinzione dei due argomenti, e cioè *teologia*. Che cos'è esattamente la teologia? Dicendo teologia si intende la scienza o meglio la conoscenza di Dio e di tutto ciò che a Dio si riferisce sotto l'aspetto della sua intimità divina, conoscenza che procede dalla rivelazione dove si notano i termini di cui ognuno ha una porta: è una conoscenza di Dio e delle cose che si riferiscono a lui, vedete come si scandisce il duplice soggetto della nostra trattazione, è una trattazione di Dio sì, ma è di ogni cosa che a Dio si riferisca. C'è la possibilità aperta quindi per la teologia delle realtà terrestri. E' una conoscenza che da un punto di vista obbiettivo ha la pretesa di cogliere Dio nella sua intimità divina; da un punto di vista soggettivo, fa affidamento non soltanto su una luce naturale, ma anche sopra una luce di rivelazione. Ecco, mi è bastato chiarire questi due termini per ripresentare di nuovo la distinzione dei due soggetti e la distinzione del primo soggetto di studio: la teologia come studio di Dio e delle realtà terrestri e la teologia come studio del mistero di Dio, cioè prima di tutto studio della realtà divina scoperta attraverso ad una indagine che rimane in attesa di una approvazione esplicita di Dio su un piano di rivelazione e poi mistero di Dio inteso come realtà soprannaturale, come intimità divina. Entro allora nella prima parte, cioè entro nello studio del mistero di Dio, ma preso in un senso, vorrei dire, povero, naturale. Che cosa possiamo scoprire noi di Dio? E questo che noi scopriamo di Dio è approvato dalla Rivelazione? Se sì, forse si potrà continuare l'indagine ad approvazione avvenuta.

Lo studio di Dio in chiave di essere

Ma può darsi anche che la rivelazione aggiunga degli elementi che ci trasferiscono automaticamente su una considerazione di mistero di Dio inteso come intimità divina. Se posso dire tutto con una semplice parola, qualunque studio di Dio su un piano naturale deve essere impostato *in chiave di Essere*. Quando si vuol parlare di Dio, e poichè ho parlato di chiave, quando si vuole cantare su Dio bisogna mettere come chiave l'essere e tutto va tradotto in termini di essere. Voi capite che di nuovo basta questa indicazione per aprire un orizzonte non soltanto di filosofia in genere, ma di metafisica e di ontologia. Non si capisce niente su ciò che si può dire di Dio su un piano naturale se il tutto non lo si formula in chiave di essere. Ed ecco come. Qui di nuovo assisterete alla verità di quel rilievo precedente che abbiamo fatto e cioè che non si può distinguere Dio e le cose, e come studiando l'uno sempre l'altro interlocutore interviene. Quando noi guardiamo ad una qualunque creatura, se vedo bene, ci sono tre cose che sono in attesa di una spiegazione il suo *nascere* all'esistenza, e per adoperare il termine tecnico, il suo *fieri*, ogni creatura diviene, esce dal nulla e compare nel mondo dell'essere, dell'esistere e vedremo come questa sua origine precaria continua, aggravata sempre da una minaccia incombente su questa creatura, cioè uscita dal nulla rimane in continuo pericolo di ricadere nel nulla, è questa situazione angosciosa che è stata messa bene in evidenza dall'esistenzialismo, la creatura, sopratutto capace di rendersene conto, o che è tra due nulla, il nulla da cui esce per il fenomeno del fieri cioè del divenire e il nulla del quale sta per ricadere ogni volta. Secondo, non soltanto c'è questo divenire da spiegare, ma c'è anche la *permanenza* dell'essere. Ecco dal nulla è fiorito questo nuovo essere, ma è un essere che non porta in sè dei titoli seri per esistere. Questa è la situazione. Mi è piaciuta sempre questa definizione data sopra il possibile, « les possibles sont des êtres qui n'ont pas de titres tres serieux à l'existence », i possibili sono degli esseri che non hanno dei titoli seri per esistere. E' gente che sta alla partita di calcio o al teatro senza biglietto d'ingresso. Senza titoli seri per rimanere. E questo va spiegato, se non sbaglio. Va spiegato come mai le cose non abbiano dei titoli seri per divenire e va spiegato come mai non avendo questi titoli seri per continuare ad esistere tuttavia esistono. Voi pensate che quando è stato spiegato il divenire delle cose, quando è stato spiegato l'essere, voglio dire la permanenza dell'essere delle cose, tutto sia spiegato? no; vorrei dire tutto è spiegato su un piano statico, ma tutto mi rimane da spiegare su un piano dinamico, cioè operativo. Adesso con l'essere che è nato nell'esistenza, quell'essere che rimane sfacciatamente nel campo dell' esistenza senza titoli intrinseci per poterci rimanere, adesso compie anche un *surplus*, fa qualche cosa, agisce, opera è attivo.

Questo va spiegato, perchè qualunque effetto compiuto mediante questa operazione è qualche cosa che prima non c'era e adesso esiste. E' altro essere che fiorisce. Quando si guarda così alla creatura, quando si guarda così all'essere che viene all'esistenza senza titoli, che rimane nell'esistenza senza titoli e che rimasto nell'esistenza passa all'operazione, si pone un problema di carattere assolutamente metafisico, ontologico. Come questo si possa spiegare? Qui c'è una unica spegazione, qui bisogna arrivare a dire che per definizione sia l'essere; vale allora un principio generale supremo, ogni essere agisce nella misura in cui è, soltanto l'essere può avere come effetto suo caratteristico l'*entificare*, il mettere l'essere; mentre noi creature, quindi *modi* di essere, quando passiamo all'azione, se qualche cosa facciamo, facciamo modificando, perchè l'efla causa; noi siamo semplici modi fetto è sempre corrispondente aldi essere, per conseguenza qualunque nostra azione è una pura e semplice modificazione di essere. Intanto vedete come una modificazione di essere presuppone un oggetto su cui portare il proprio influsso. Noi presupponiamo sempre qualche cosa da modificare, ma questa situazione viene fuori dal fatto che noi siamo puri e semplici modi, e come puri e semplici modi non possiamo fare nient'altro che modificare.

Definizione di Dio

Se avviene nell'ordine del reale qualche cosa di più che non sia una pura e semplice modificazione ci deve essere nel campo del reale qualcuno che non sia soltanto un *modo* di essere, ma qualcuno che sia l'essere. Vedete, se la cosa viene parlata e viene cantata in chiave di essere, si arriva a Dio il quale deve per forza essere per definizione. Se interrogassimo ora Dio stesso per sapere che cosa dice di sè? Può darsi che questa volta su un piano non più di interrogazione di Dio che parla, possa avere la soddisfazione di una conferma dell'indagine condotta fin qui. E se si ha una conferma dell'indagine condotta fin qui, si può portare forse più avanti l'indagine. E' commovente interrogare Dio che parla e trovarsi davanti ad una definizione che Dio dà di se stesso. Ecco il fatto famoso che noi conosciamo tutti: Mosè che pascola con le sue pecore, con il suo gregge, si sente chiamato e si avvicina con molta disinvoltura a questo roveto che sta ardendo senza consumarsi. Dio che permette la confidenza non permette la disinvoltura, e gli dice: « Togliti i calzari perchè la terra che tu calpesti è sacra ». E lì gli dà la missione e l'incarico di andare a liberare il suo popolo. Mosè davanti a questo incarico non indietreggia, soltanto dice: va bene, mi presenterò e dirò che mi manda, mi manda chi? Ecco in quel momento Dio viene interrogato espressamente sul suo nome. La risposta è « Dirai: Colui che è mi manda ». Può darsi che questa risposta di Dio possa essere interpretata soltanto su un piano morale di fedeltà, cioè di coerenza a se stesso, cioè Io sono colui che data una parola rimane fedele alla parola data. Voi capite che per fondare ontologicamente questa fedeltà assoluta di Dio bisogna arrivare a stabilire quest'altro significato che non è escluso dalla risposta divina: Egli non soltanto è colui che è sul piano morale, ma è prima di tutto colui che è sul piano ontologico. E' una perfetta corrispondenza, è una perfetta identità tra la sua essenza e il suo esistere, per cui si capisce una frase di Dio a S. Caterina da Siena quando comparendo le dice: « Sai chi sei tu e sai chi sono io? ». Se saprai queste due cose sarai beata; tu sei colei che non è, io sono Colui che sono, io sono l'essere ». Si capisce come la sua essenza e il suo esistere per questa perfetta identità tra egli divenga adesso la spiegazione di tutti i fenomeni di essere che avvengono nel campo del reale, perchè ancora una volta non si tratta di spiegare soltanto delle modificazioni di essere, ma di spiegare come mai fioriscono dei nuovi esseri dal nulla, e fioriti nel campo dell'esistenza *rimangano* nel campo dell'esistenza e poi passino a porre degli effetti che non sono soltanto tali o tali effetti, ma che sono prima di tutto cose esistenti che prima non esistevano. Dio diviene così la spiegazione del tutto e conferma sul piano di una rivelazione questa spiegazione. Guardiamo anche più da vicino, perchè allora la conferma divina non diventa soltanto un fatto di declinazione delle proprie generalità in quella occasione concreta con Mosè, ma diventa qualche cosa di contenuto anche più profondo. Guardate un po' se non è vero che egli interviene come spiegazione del *fieri* delle creature. Quando Dio si rivela approva talmente questa indagine umana, che faceva lui responsabile del fieri delle cose, che propone in un modo esplicito la dottrina della creazione. Questa dottrina è assente, se non mi sbaglio, anche nei grandi pensatori, anche se forse taluni maggiori di essi, come Aristotile e Platone hanno i principi supremi da cui arrivare a queste conclusioni. Dio che parla con tanta insistenza del suo atto creativo, che cosa altro fa se non approvare in sede di rivelazione quello che noi si stabilisce su un piano di indagine naturale, sul fatto che il *fieri* lo spiega soltanto lui? E la permanenza dell'essere come trova la conferma, una conferma nella rivelazione? Basterebbe interrogare la Scrittura nelle sue espressioni poetiche dei salmi e dei libri sapienziali per vedere come Dio approva questa indagine, l'approva giusto con delle immagini molto plastiche. Dio che porta nel palmo della sua mano il mondo, l'universo; Dio che stabilisce l'universo sopra dei pilastri solidi, che lo mantiene; Dio dal cui cenno dipendono tutte le cose; Dio che chiama, (quella visione bella di alta poesia) chiama le stelle e le stelle rispondono brillando nell'eternità e nella luce: « ecce adsum », ecco noi siamo davanti a Te. Che cos'è di nuovo se non esprimere in modo molto poetico e molto artistico quello che in termine più freddo, più razionale si stabilisce su un piano naturale? Stiamo esaminando il mistero di Dio preso in una accezione non ancora piena, ma soltanto scoperto dall'intelligenza. E il nostro procedimento tende a questo, si tratta di interrogare le cose per vedere che cosa dicono di Dio nella loro azione temporanea e contingente. Dio crea da principio l'universo e prosegue in quell'intervento che continuando la creazione, mantiene nell'essere le cose, e dà ad esse l'essere di ogni loro attività. Ripensate per un momento a Gelinsche che instaura questo movimento di pensiero, e poi sopratutto a Madraus. Essi hanno visto molto bene che cosa c'è di misterioso nella attività della creatura. Le creature passando all'operazione determinano la nascita di qualche essere. C'è un effetto che prima non esisteva.

L'essere spiegato dall'Essere

Ora vale il principio, *l'essere è spiegato soltanto dall'essere*, soltanto chi è l'essere può entificare e può dare una spiegazione della nascita di un essere nuovo. Ecco perchè l' occasionalismo diceva che non sono le creature dei modi di essere che sono chiamati a spiegare gli effetti, ma è Dio e Iddio soltanto che spiega gli effetti; le creature pongono semplicemente l'occasione a questo intervento divino. Noi possiamo pensare: quando si è spiegato il *divenire*, quando si è spiegato l'*essere*, quando si è spiegato l'*operare*, tutto è spiegato no? Rispondiamo che tutto è elementarmente spiegato, cioè sono spiegati gli elementi che costituiscono la realtà molto complessa, sopratutto la realtà storica, il corso storico, adesso bisogna spiegare come mai queste creature venute nell'esistenza, che rimango nell'esistenza e che passano all'operazione, come mai abbiano una tendenza finalistica. E sì, anche questo si nota, non passano così a caso all'operazione, non pongono delle operazioni staccate senza alcun nesso e sopratutto senza alcuna direzione. Fanno sempre delle operazioni che hanno una tendenza teologica, che hanno un fine. Bisogna di nuovo invocare Dio come spiegazione di questa tendenza teleologica, delle realtà le quali hanno un fine. Voi vedete come si apre improvvisamente, anche su un piano soltanto di indagine naturale, uno spiraglio per una interpretazione del corso storico. Dio chiamato a spiegare l'operare delle creature, ma poi Dio è chiamato anche a spiegare il corso regolare finalistico di questa azione. Bisogna che ci sia in Lui un piano di comportamento finalistico delle cose che ha un nome preciso nella rivelazione ed è la Provvidenza. Quando noi diciamo la Provvidenza siamo indotti forse dal termine femminile, o non so da che cosa, siamo indotti a pensare qualche cosa di molto astratto, ad un atteggiamento forse bonario di Dio. Ma bisogna avere il coraggio di sfrondare tutto il contenuto da queste incrostazioni sentimentali, od altro, per arrivare a porre i segni di perfetta equivalenza: provvidenza *uguale* piano di comportamento finalistico delle cose verso Dio. Nella mente di Dio c'è questo progetto, e non c'è soltanto un progetto statico; è qui che si fonda tutto l'esemplarismo, messo in evidenza sopratutto dalla filosofia medievale bonaventuriana, agostiniana. In Dio ci sono le idee esemplari di tutte le cose.

Il problema degli inviti

Ma non è solo questo, perchè poi le cose venute come frutto e quasi come incarnazione di queste idee esemplari non rimangono ferme, ma si muovono e muovendosi fanno corso storico, sviluppano e arrivano al fine. Bisogna che in Dio non ci stia soltanto un complesso di idee statiche che spiegano le cose, ma bisogna che ci sia anche un piano direi dinamico, bisogna che ci sia un progetto di comportamento finalistico. E questo che prende il nome di Provvidenza. Guardate come, senza dirlo ogni volta espressamente, si apre tutto un capitolo sulla necessità della filosofia, come poi questo capitolo si dettaglia maggiormente. Un invito lo si può fare in due modi. La presidenza mi invitava non soltanto a toccare il punto teologico, ma toccare anche il punto filosofico ed è soltanto per una difficoltà di trattare i due argomenti che si è scelto una trattazione teologica, un invito però esplicito a fare delle piccole puntate di filosofia. Io non faccio questi inviti formali perchè o è la cosa in se stessa che rivolge questi inviti o non c'è alcuno degli inviti che sia efficace. Bisogna che proponendo le cose, le cose cantino da sole al punto tale che ciascuno di noi debba dire: « ma allora una penetrazione filosofica si impone se si vuole capire qualche cosa ». E si è raggiunto allora uno scopo non attraverso un invito fatto di parole, ma attraverso la presentazione delle cose. E dove tendono come a fine? E dove tendono come a fine sopratutto talune di queste creature, cioè quelle razionali? Come a fine tendono talune di queste creature, cioè quelle razionali, alla loro perfetta felicità e a conti fatti, bisognerebbe avere il tempo di fare questa contabilità, a conti fatti questa felicità delle creature umane sta soltanto nella visione di Dio. Ma è qui che ho detto una parola che può rimanere soltanto su un piano naturale, ma che guardata da vicino ci trasferisce immediatamente su un piano soprannaturale e fa acquistare allora al termine *mistero di Dio*, quell'altro significato molto impegnativo di cui si discorreva all'inizio. Piano dicevo di conferma di una analisi soltanto naturale. Compiendo l'analisi naturale ci si presenta a noi il secondo degli interlocutori, la creatura che diviene, rimane agisce e si comporta verso un fine. Per spiegare questa creatura che diviene, rimane, agisce, ma agisce con tendenza teleolo-

gica, finalistica, bisogna arrivare a Dio, perchè l'essere spiega appunto questi che sono autentici fenomeni dell'essere e non soltanto modificazioni; se fossero soltanto delle modificazioni, basteremmo noi a spiegarle. La luce che è un determinato modo di essere, cioè un essere luminoso, basta da solo per spiegare quel fenomeno di modificazione dell'ambiente che è la illuminazione dell' ambiente. Il calore che è un particolare modo di essere, che è di essere calorifico, va a spiegare (e basta da solo) questa modificazione dell'ambiente che è una temperatura che da otto gradi sale, volesse il cielo, a quindici o venti (e si stesse un po' meglio). Ma dove c'è il fenomeno di essere, bisogna invocare l'essere. Questo è il frutto di una indagine naturale, quando si interroga Dio che parla si ha la soddisfazione di veder Dio che approva questa indagine e si presenta come l'essere e parla di creazione come spiegazione del *fieri* e parla di Dio che tutto sostiene e porta come mantenimento dell'essere, cioè di permanenza dell'essere, che parla di Dio come causa che interviene.

Concezione orientale della Divinità

Anzi nell'ambiente orientale c'è un modo di esprimersi che alle volte crea delle autentiche difficoltà, quando si parla di Dio che indurisce il cuore del padrone, quando si parla di Dio che mortifica, che uccide, si sopprime addirittura il passaggio tra la causa prima e l'effetto, il passaggio che riconosce una causa seconda (questo è il modo di dire degli orientali). Si sente talmente la presenza della causa prima che si pensa di poter fare a meno della causa seconda, per cui ci vuole ogni volta un lavoro molto paziente di esegesi, per dire: ecco non è esattamente Dio che indurisce direttamente il cuore, ma Dio, con una volontà permissiva, permette che altre cause influiscano sopra la sua volontà, e sopratutto permette che il suo essere stesso, la sua stessa volontà arrivino a questo effetto. Questo per dire come la Rivelazione consacra quella nostra analisi che era di spiegazione dell'operare della creatura mediante un influsso in concorso divino. E poi da ultimo, Dio approva e consacra quello che noi si stabiliva su un piano di comportamento finalistico con tutta la dottrina della Provvidenza.

La visione di Dio

La dottrina della Provvidenza è l'approvazione ufficiale su un piano di rivelazione di quanto noi stabiliamo di Dio che agisce sulle creature per condurle verso il fine. Il quale fine delle creature razionali, che è quello che ci interessa, è la vicenda di Dio. Un termine, dicevo, che può essere inteso su un piano assolutamente naturale, ma un termine che può essere inteso su un piano assolutamente soprannaturale, che fa scattare il significato di mistero di Dio ad un significato più pregnante più denso del soprannaturale: la visione di Dio. Ho pensato molte volte che anche Aristotile poteva dir questo. Un qualunque filosofo poteva dire che l'uomo trova la sua felicità nel veder Dio. Ma Dio concepito non soltanto come solo, ma come l'unico Dio, ma come un Dio che è un'unica persona solitaria, senza che abbia una intimità familiare dentro di sè. Ed è qui che viene in mente la parola di Pascal nel suo ardente e rovente memoriale: « Dio non dei filosofi, ma Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe »; mi verrebbe in mente un'altra parola di Elisabetta della Trinità, questa mistica contemplativa carmelitana, che parlava di Dio come « dei miei tre ». Ora si possono dire due cose: veder Dio può indicare la visione estatica di un essere solitario, oppure può essere l'assistere ad un dramma, ad un autentico dramma. In questo secondo caso si vede come Dio in quel sempiterno istante contemplando se stesso esprima ciò che Egli vede in Sè mediante una parola, un concetto, un concepito, un figlio quindi! e perciò è padre. Il padre e il figlio poi sono rapiti in un estasi d'amore, un amore che è sussistente, che è persona che è lo Spirito Santo. Vedete che in questo momento *veder Dio* acquista tutt'un altro significato, acquista giusto il significato di veder Dio non soltanto come essere, ma vederlo e scoprirlo nella sua intimità, vederlo nella intimità che è familiare. A questo momento parlare di mistero di Dio vuol dire parlare di una realtà che supera una qualunque intelligenza creata, perchè creata, e che perciò non è la sua intelligenza, l'intelligenza di Dio; questa realtà che è Dio nella sua vita intima trinitaria, va al di là e al di sopra di qualunque intelligenza. Ed è qui che allora si cambia chiave. Se prima tutto si esprimeva e si cantava in chiave di essere, adesso tutto va espresso e cantato in chiave di intimità familiare.

Chissà se avete presente quella dottrina di Scoto alla quale noi non abbiamo risparmiato negli anni del nostro liceo qualche sorriso di compassione, la famosa dottrina della *ecceità*, per cui applicando il concetto di *ecceità* per es. a Pietro, la *ecceità* di Pietro suona *petreitas*, nome assolutamente balordo davanti al quale noi abbiamo più di una volta sorriso. Come si fa ad esprimersi in questo modo, *ecceità* e *petreità*? Ma forse non abbiamo mai pensato che *ecceità* tradotta invece in termini di Dio produca un nome davanti al quale non abbiamo mai pensato di sorridere? Infatti *ecceità* tradotta in termini di Dio suona *divinità* o *deità*, davanti a cui non abbiamo mai sorriso. Perchè mi introduco così? per far vedere come già in una considerazione naturale ci sia posto per un mistero della creatura. Mi viene in mente quella frase della Scolastica, questa filosofia alla quale anche non si risparmiano i sorrisi di benevola compassione, « individuum est ineffabile » l'individuo, voglio dire la cosa concreata nella sua concretezza e nella sua intimità, è ineffabile e misterioso, misterioso prima e, perchè misterioso, ineffabile poi, ossia non lo si può esprimere. Dico questo non per dire che se c'è un mistero nelle singole creature ci deve essere un Dio. Voi capite che se mi è possibile fare questo passaggio, il limite di demarcazione tra l'ordine naturale e il soprannaturale non è più così evidente. Se si può passare con un ragionamento filosofico con tanta facilità dalle cose a Dio, ma Dio sorpreso nella sua intimità, Dio nella sua intimità non è più così misterioso, così trascendente. Non dico questo, lo porto soltanto come una ragione che mi induce nell'argomento. Già nelle cose c'è un mistero, già nelle cose prese nella loro individualità sono misteriose e quindi ineffabili (« individuum est ineffabile »), per cui una cosa la posso leggere finchè ho delle categorie universali con cui leggerla. Provate a prendere quell'elenco di categorie che è l'*albero di Porfirio*, voi potete fare una lettura perfetta di chi vi sta vicino: ecco, chi mi sta vicino è sostanza corporea, vivente, sensibile, razionale; e la vostra lettura è finita, lettura razionale. Lasciamo stare la lettura sensibile. Ho sempre guardato questo tema come a un suggestivo tema di laurea in filosofia: *la conoscenza intellettuale del concreto*. Non la conoscenza sensibile del concreto.

Metodo per uno studio del mistero divino

Questo si spiega. Ch'io veda, ch'io tocca, ch'iopossa toccare, ch'io tocca, ch'io possa toccare, questo è banale. Così è di nuovo estremamente facile la conoscenza intellettuale dell'universale; ma unire insieme le due cose e parlare della conoscenza intellettuale del concreto è misterioso. Come si può con l'intelligenza a penetrare la individualità, ossia la ceceità di una cosa? Come si può entrare nel mistero cioè dell'individualità del fratello che mi sta vicino? Forse per questo Cristo dice di non giudicare nessuno, perchè la nostra conoscenza va all'esterno di chi sta vicino, e non riusciamo a penetrar la vita intima inespressa. Se questo avviene nelle cose, questo deve aver luogo a più forte motivo in Dio stesso. Ma qui ci soccorre soltanto Iddio che parla. E Dio che parla ci ha assicurato di questa cosa che in Lui c'è una vita e una vita familiare, è questo il mistero di Dio. Una trattazione completa di questo mistero di Dio potrebbe passare, se non sbaglio, attraverso questi quattro capitoli, si potrebbe parlare del mistero di Dio *rivelato* per vedere nell'antico testamento la luce chiara e limpida della rivelazione del nuovo e gli sviluppi della tradizione. Un secondo capitolo potrebbe essere il mistero di Dio *pensato*. Non basta sentirmi dire che ci sono tre persone che vivono una unica natura divina, ma si tratta di pensare ed è qui che si fa opera evidentemente teologica. Dio quando ha parlato a noi ha fatto uso di categorie umane. Ora si tratta di prendere queste categorie umane di cui Lui ha fatto uso, approfondirle e non dico spiegare (se mi potessi spiegare il mistero della Santissima Trinità sarei eretico) ma di pensare questo mistero. Un terzo capitolo potrebbe essere il mistero di Dio *difeso*, perchè il mistero si presenta sempre come una apparente contraddizione, per cui si devono risolvere queste antinomie apparenti che si presentano. E alla fine ci sarebbe posto per un quarto capitolo: il mistero di Dio *vissuto*. Quattro problemi si inseriscono così nel mistero di Dio : il problema dogmatico, per vederlo rivelato, il problema teologico per saperlo pensare, il problema apologetico per saperlo difendere, il problema spirituale per saperlo vivere.

Dicevamo, quando si parla di Dio bisogna mettere tutto in chiave di essere. Ma quando si parla di Dio nel suo mistero intimo familiare bisogna mettere tutto in chiave di intimità familiare. Ma è qui che adesso il discorso potrebbe uscire da un discorso esclusivo su Dio e incominciare ad essere un discorso sulle realtà terrestri. Individuato così Dio nella sua vita intima trinitaria, noi siamo alla sorgente di tutto ciò che può procedere da Dio, siamo alla sorgente giusta dei misteri. E' stato questo, il grande merito di Scheeben, il quale nel suo *Cristianesimo come religione di misteri* ha precisamente fatto questo: ha individuato Dio nella sua vita intima trinitaria e misteriosa e tutto poi ha visto come partecipazione di questa vita intima trinitaria. Nella misura in cui qualche cosa partecipa questa vita intima trinitaria di Dio tutto risente di questo carattere interiore. Non vi siete mai domandati come nei confronti del peccato Dio adoperi quella parola, *delicta quis intelligit*? chi è che ha la conoscenza di che cosa è il delitto, il peccato? Guardate che ponendo questo interrogativo, non si vuole denunciare una superficialità, una distrazione generale per cui nessuno rifletta su che cosa sia il peccato. Se non mi sbaglio esso getta a Dio una sfida. E anche quando si badi e quando si pensi che cosa è il peccato, chi è che riesce a penetrarlo a fondo? Non si riesce a penetrarlo a fondo proprio perchè è un fenomeno di vita intima trinitaria, partecipata e soppressa, partecipata da Lui e soppressa da noi. Così si dica di tutto ciò che in qualche modo partecipa a questa vita trinitaria. I sacramenti perchè divengono dei misteri, se non perchè sono gli strumenti con cui si partecipa a questa vita intima trinitaria? La grazia santificante e la grazia attuale intesa come illuminazione dell'intelligenza ed emanazione nella volontà, perchè, di nuovo, sono qualche cosa di misterioso, se non perchè risentono di questo mistero che è la sorgente, cioè la vita intima trinitaria divina?

Dio: esempio per « il fare » umano

Sarebbe interessante qui rilevare come si possa continuare la deduzione da quanto noi abbiamo stabilito. Dimenticavo di far vedere prima, parlando del mistero di Dio preso soltanto in ordine di analisi e di conferma all'analisi naturale, dimenticavo di far vedere come là Dio può pià diventare uno schema di comportamento umano. Ho pensato spesso al sorgere un trattato *De Imitatione Dei*. Nel medioevo è stato scritto un trattato che varrebbe la pena di essere ripreso: « De moribus divinis », del modo come Dio si comporta. Io credo che una considerazione di Dio nella sua unità di natura possa diventare uno schema di comportamento umano. Basterebbe pensare a quella chiave di essere a cui abbiamo fatto accenno: tutto in Dio viene suonato così, espresso così in chiave di essere. Non vedete quale profonda indicazione per noi, suggestiva indicazione? Quindi per noi tutto sarebbe nell'imitare Dio e nell'imitarlo precisamente su questo piano strettamente ontologico, e cioè per noi il grande segreto non è tanto di avere, quanto piuttosto di essere, come Dio che non ha ma è. Dio è Signore non perchè ha tutto, ma perchè è l'essere. Quando si coniuga il verbo avere si è ricchi ma non si è signori, si è signori quando si coniuga soltanto il verbo essere. Ecco perchè Dio, che è per identità l'esistere, è per definizione il Signore. Ma poi quando si passa a stabilire la natura di Dio e a dedurne tutti i suoi attributi, notate che tutti derivano da questo fatto: che egli è l'essere. Se voi mi domandate « perchè è perfetto », rispondo « perchè è l'essere ». Qualunque perfezione, se qualche cosa è, è essere; se Egli è per definizione l'essere, Egli deve essere per definizione perfettissimo.

E di nuovo una profonda indicazione spirituale: la vostra perfezione viene misurata non dalla fama, non dalla fortuna, ma prima di tutto dall'essere. Così dite di tutti gli attributi che vengono ricavati precisamente da questa chiave da cui si è impostato questo discorso su Dio, e che Dio approva in sede di rivelazione. Qualunque suo attributo viene ricavato dal fatto che Egli è per definizione l'Essere. Siccome ciò che tutto è, se qualche cosa è, è l'Essere, Egli che è l'essere per definizione, sarà tutto ciò che è perfezione. Quale invito ad una spiritualità molto profonda! Il segrèto del nostro successo sta tutto in questo, noi avremo un successo se e nella misura in cui *saremo*. E' una questione di crescita, come vedete.

La Trinità

Guardate quali indicazioni ci vengono, prima ancora che da una trattazione trinitaria, da una trattazione di analisi naturale e di conferma poi all'analisi naturale. E quali indicazioni di vita spirituale si possono ricavare da una trattazione che sembra così trascendente quale è la trattazione trinitaria? Se io vi dicessi che vi sarebbero delle applicazioni addirittura di carattere socialogico della trattazione della Trinità? Basterebbe pensare che abbiamo qui tre persone le quali vivono un'unica identica natura e pensare subito al riferimento e alla suggestione del carattere comunitario che può venire ad una qualunque comunità umana perchè le varie persone umane sono chiamate anch'esse a vivere e a convivere in un'unico ambiente, un'unica « *copia bonorum* », come si dice in termine tecnico e etico. Forse la comunità avrebbe molto da imparare da questa comunità trinitaria. Anche là abbiamo tre persone che vivono una unica ed identica natura come qui abbiamo persone umane chiamate a vivere una identica natura umana, chiamate a vivere una particolare istruzione, una particolare forma di convivenza. Ma di nuovo su un piano di applicazione spirituale, ci sarebbe molto da imparare dal fatto che le persone divine sono tali, acquistano addirittura la loro naturalità per un sussistente riferirsi vicendevole. Il Padre « acquista », ma il termine è inesatto, perchè se acquista quindi diviene, il Padre è persona per questo sussistente riferirsi al Figlio e il Figlio è persona per questo sussistente riferirsi al Padre: la personalità è frutto di una relazione e di un rapporto vicendevole. Di nuovo quali deduzioni su un piano spirituale, su un piano addirittura sociale!

Legame di essenza tra Dio e la creatura

Noi acquistiamo la nostra personalità nella misura in cui entriamo in rapporto. Per questo si è insistito molto sul fatto che l'apostolato può contribuire molto alla personalità; per questo si è insistito molto sul fatto che entrare in rapporto con altri può far guadagnare noi in essere. Forse si pensava al fatto che in Dio stesso succede questo fenomeno. Sopratutto è riferendoci con una relazione costante e vissuta continuamente con Dio che acquistiamo la nostra personalità migliore, per comunicare poi ad altri quanto abbiamo acquistato.

L'argomento che abbiamo accennato al principio era la teologia come studio del mistero di Dio. Si può fare prima, ho detto, qualche rilievo generale che è valido anche per una formazione teologica generale. Sopratutto ho insistito all'inizio su questo fatto che i due temi scelti dalla Presidenza sono richiesti dalla natura stessa delle cose, per il dialogo avvenuto nel tempo tra Dio e la creatura, ma sopratutto per il dialogo avvenuto, prima ancora che su un piano di creazione, su un piano di rivelazione. Tra Dio e la creatura non si può non guardare prima all'uno e poi all'altro e non si può non guardare contemporaneamente all'uno e all'altro. E qui io vedo, l'immagine plastica e realistica di questi due dialoghi, l'uno reale creativo ontologico e l'altro rivelativo in quel magnifico affresco della Sistina « La creazione dell'uomo » di Michelangelo; quelle due vite si toccano e quei due sguardi si incontrano, nelle due vite che si toccano, ecco il fluido creativo per cui un essere, si direbbe, esce dall'altro ed è il primo dialogo ontologico che si instaura. In quello sguardo poi sapiente della creatura che affonda lo sguardo nel Creatore e del Creatore che scruta la creatura avviene il secondo dialogo, un dialogo che prenderà tutta la sua consistenza e il suo contenuto nella rivelazione. Siamo passati all'argomento e abbiamo semplicemente spiegato due termini. La teologia che cos'è? La teologia è la scienza di Dio e delle cose che si riferiscono a Dio, quindi c'è posto per due trattazioni distinte, Dio e le cose che a Lui si riferiscono, una teologia di Dio e la teologia della realtà terrestre, e poi al mistero e lo studio del mistero.

La Teologia nel suo riferimento alla realtà temporale

Il mistero che cosa è? il mistero, con una accezione molto povera, molto accessibile, è una verità nascosta ma che si può molte volte scoprire da noi, dunque un primo mistero di Dio è questa realtà divina scoperta mediante la nostra indagine. Si potrebbe fare così: scoprire Dio con una indagine naturale interrogando le cose, vedendo come le cose richiedono Dio, poi guardare Dio e vedere se conferma la nostra indagine; se la conferma continuare l'indagine salvo che Egli un certo momento non si accontenti soltanto di confermare e di consacrare, ma offra degli elementi nuovi e allora si sta in ascolto per vedere che cosa dice di nuovo che noi non abbiamo saputo scoprire. La nostra trattazione aveva così due parti: il mistero di Dio su un piano naturale, quindi ecco la creatura che diviene, che rimane, che opera, che si comporta, che si muove verso il fine e Dio che è richiesto per spiegare il tutto; e poi Dio che parla, che consacra questa indagine, che si presenta come l'essere che crea, che porta, che muove, che spinge al fine con un piano provvidenziale. A quale fine? Alla visione di Dio. Ma la visione di Dio, di un essere solitario, forse di un essere unico come poteva esprimersi il Dio di filosofi? No. Un ragazzino di Udine, a cui domandavo che cosa avesse visto e cosa voleva vedere: « Vorrei vedere il deserto e l'oceano perchè mi hanno detto che sono tanto grandi l'uno e l'altro », e quando avessi visto tutto, gli domando, avresti visto tutto sul serio? Ha pensato un po' « No! dovrei vedere come è fatto Dio ». Dovrei vedere come è fatto Dio. Coglierlo, sorprenderlo, violarlo nella sua intimità e vederlo come sia fatto di dentro. Vedere Dio in questo senso ci porta al mistero di Dio su un piano di autentico contenuto soprannaturale, Dio nella sua vita intima trinitaria.

Potenziamento della personalità umana

Dicevo, una trattazione esauriente di Dio in questo senso dovrebbe passare attraverso quattro capitoli: alla rivelazione, al pensamento di Dio, alla difesa di Dio (ed è penoso che noi siamo chiamati a difenderlo) e a vivere di Dio; problema, come dicevo, dogmatico, teologico, apologetico e spirituale; poi unendo insieme le due cose, dal mistero di Dio come conferma di un'analisi naturale e dal mistero di Dio come mistero trinitario si potrebbero dedurre conseguenze addirittura di un comportamento spirituale del singolo e di un comportamento della stessa comunità, quando si pensa che Dio è ciò che è, per il fatto che è l'essere; quando si pensa che è ogni perfezione, per il fatto che è essere, viene da pensare se abbiamo posto sufficientemente attenzione al fatto della nostra perfezione misurata, non tanto dal nostro avere, dal nostro essere. Quando si pensa che in Dio c'è un'autentica comunità, sono tre persone che vivono un'unica natura viene da domandarci se la comunità umana ha qualche cosa da imparare. Quando si pensa che le persone divine acquistano la loro personalità da un vicendevole riferirsi fra di loro, vien da pensare se la personalità umana non possa essere acquistata anche da un vicendevole riferirsi. Quando si pensa sopratutto che è un riferirsi in Dio tra persone divine, vien da domandarci se non ci sia da guadagnare in personalità in un riferirsi costante, vigile e abituale con Dio. Lì si guadagna di personalità come Dio si può dire in qualche modo, guadagna di personalità con questo riferimento alla natura divina e ad altre persone divine. Dopo questo rimarrebbero altri termini dell'enunciazione del tema che per onestà li debbo chiarire. Si diceva il mistero di Dio e la teologia come studio del mistero di Dio. Il mistero si apprende mediante la rivelazione, la rivelazione si accetta mediante la fede, la fede si sviluppa mediante la applicazione teologica. Bisogna avere il tempo di chiarire queste cose. Il mistero si aprende mediante la rivelazione, cioè mediante una locuzione divina che attesta una cosa, che propone una verità e impone la verità. Questo va tenuto presente, la rivelazione è una locuzione divina con cui Dio propone ed impone una verità e richiede da parte nostra una fede. Che cosa è la fede? La fede, mi sembra, è dire di sì a Dio che parla. La fede come fenomeno di intelligenza, non come fenomeno di sentimento, è un atto di intelligenza con cui si aderisce a Dio che parla.

Natale: vera Epifania

Naturalmente Dio parla con dei concetti umani perchè se non adopera il nostro vocabolario noi non potremmo intendere ciò che Egli dice; ma se adopera il vocabolario umano, non soltanto noi lo intendiamo, ma c'è la possibilità per noi di un pensamento di questi termini comunicativi, vale a dire c'è posto per la teologia e la teologia allora diventa la scienza della fede, cioè una espansione della fede e della rivelazione nella mente umana.

Vorrei fare ora un semplice rilievo per concludere ed è questo: Noi abbiamo compiuto un'opera molto laboriosa. Mi vien da pensare invece ad un atto estremamente semplice che una persona compie (che equivale a quel lavoro che noi abbiamo compiuto insieme), Cristo e la sua coscienza. Cristo guardando a se stesso si incontra con il suo Io. E' quello il primo atto, il primo gesto teologico. La teologia allora diventa più che una considerazione astratta, diventa per noi uno sforzo per accedere alla coscienza di Cristo, cioè a quella presenza che Cristo ha con sè stesso e a quella presenza che Cristo ha con Dio.

Alla domanda « che cosa noi siamo venuti a fare qui », rispondiamo che noi siamo venuti a Viterbo per il Natale, cioè per vivere la festa natalizia; e che cosa è il Natale? Quando penso al Natale, capite che non posso pensare al 25 dicembre, ma debbo pensare al 25 marzo, perchè il 25 dicembre non è tanto un fenomeno di Natale, quanto un fenomeno di *epifania*. Ecco perchè il Natale all'inizio non aveva quelle proporzioni e quella dignità anche liturgica che ha adesso, ecco perchè l'Epifania ha avuto fin dall'inizio, e la conserva anche adesso questa precedenza sul Natale. ne. Quando l « Fiat mihi secundum verbum tuum », Giovanni l'Evangelista può scrivere « Et verbum factum est ». Lì avviene il Natale; cioè il Natale è la concezione di una creatura umana nella luce increata del Verbo. A quel momento sono avvenute due concezioni: la infusione di un'anima umana come la nostra in un organismo umano, prestato dal solo intervento verginale della Madonna per intervento dello Spirito Santo è la prima Concezione, la concezione cioè di una creatura umana che non è persona, altrimenti siamo nestoriani. Ma poi avviene una seconda Concezione ed è la concezione di questa creatura umana nella luce increata del Verbo. In quel momento, concepita dalla luce, l'anima di Cristo pone il primo atto di vera e autentica teologia, cioè nella luce del Verbo vede Dio e in Dio vede tutto ciò che lo riguarda, cioè vede tutte le realtà terrestri. Per noi compiere uno sforzo lento e laborioso di teologia vuol dire avvicinarci in qualche modo a questo sguardo limpido di Cristo, dell'anima Sua creata rispetto alla Persona increata.

II

L'argomento di questa seconda relazione è la teologia nel suo rapporto con la realtà terrestre. Come si annunciava ieri, esistono due interlocutori, Dio e la creatura intelligente, prima su un piano ontologico per il fatto creativo e per la comunicazione della grazia e della vita divina, poi su un piano verbale di rivelazione e di trasmissione di verità. Ieri abbiamo considerato Dio, ma abbiamo visto come non si possa guardare Lui senza guardare anche noi, ossia senza guardare alle realtà terrestri. Indubbiamente quando noi dicevamo allora *realtà terrestre*, intendevamo non soltanto significare quella realtà bruta, cosmica, opaca che è davanti a noi, ma prima di tutto l'essere umano. Sempre quando si parla dell'arrivo a Dio partendo dalle creature, si intende per creature o per complesso di creature, non il cosmo che si sta davanti inteso come creatore e come universo, ma si intende qualunque forma di realtà e pertanto anche quella prima grande realtà, la più alta di tutte che è la realtà spirituale umana. Ecco perchè non ho mai visto con troppa compiacenza quella distinzione che si pone tra *vie cosmologiche* che conducono a Dio e *vie psicologiche;* questa contrapposizione sembra attenuare la realtà della via psicologica. La via psicologica è altrettanto reale quanto la via cosmologica e anche di più perchè da un punto di vista di contenuto è più reale la vita dello spirito che non la vita bruta della materia. La materia sta alle frontiere dell'essere, mentre invece lo spirito realizza l'essere in un modo più grande, qualitativamente più perfetto, e quindi quando diciamo che partiamo dall'essere per arrivare a Dio, intendiamo prima di tutto partire da quella realtà umana, la realtà spirituale. Ed è così che si arriva a Dio su un piano sopratutto non di realtà generica ma di spiritualità e di attualità pensante e amorosa.

La realtà terrestre

Passiamo quest'oggi a vedere la realtà terrestre. Vorrei prima di tutto far vedere come si enuncia il problema: *la teologia delle realtà terrestri*, per indicare poi subito le difficoltà, il pericolo che sembra immanente ad una teologia delle realtà terrestri e le richieste di trattazione. Visto il problema, le difficoltà, il pericolo e la richiesta, si cercherà di vedere quale sia il principio supremo che giustifica una teologia delle realtà terrestri. Come vedremo, si può mietere una messe abbastanza abbondante di passi scritturistici; ma prima di andare alla ricerca paziente di questi passi su cui portare la riflessione, c'è un principio generale supremo che giustifichi una teologia delle realtà terrestri? Scoperto questo principio allora si passerà direttamente alla costruzione di una teologia di realtà terrestri. Quando si tratterà di passare alla costruzione di una teologia di realtà terrestri, faremo vedere anche una divisione più capillare dell'argomento che adesso sarebbe trroppo anticipato. Come si formula il problema della teologia delle realtà terrestri?

In fondo tale problema consiste tutto nel sapere che cosa pensi Dio dei valori terrestri, dei valori temporali. Quando Dio guarda alle realtà terrestri e temporali, che cosa ne pensa e come le valuta? La teologia non è nient'altro se non lo sforzo di interpretare questo giudizio di valore che Dio pronuncia sopra le realtà temporali. Questi valori hanno un senso per Dio o non ne hanno. Se hanno un senso per Dio, voi capite che questi valori temporali da *temporali* possono assurgere anche ad un significato *religioso*, possono cioè assurgere ad una vera e autentica consacrazione.

In tutta una letteratura che è fiorita in questi ultimi tempi voi troverete come sinonimi questi termini teologia della realtà terrestre, concetto di consacrazione, teologia dell'ambiente, santificazione dell' ambiente, ecc. Sempre si tratta di vedere se la realtà terrestre da una parte e Dio dall'altra si possono unire in modo tale da conferire una religiosità alla realtà terrestre. Questo per ciò che riguarda il problema. Ma è indubbio che c'è anche una difficoltà, la difficoltà di fare una teologia per le realtà temporali. Si tratta di quella grave difficoltà che è la filosofia di queste realtà temporali; non si conosce esattamente quella cosa di cui ci chiediamo se sia possibile una consacrazione. Prima di fare la teologia della storia, bisognerebbe che io sapessi che cosa è esattamente la storia da un punto di vista di lettura intellettuale, non soltanto da un punto di vista di cronistoria, di esposizione di fatti. Prima di fare una teologia dell'arte bisognerebbe sapere esattamente se esista e come si formuli una filosofia dell'arte. Prima di fare una teologia dell'ambiente bisognerebbe conoscere esattamente che cosa sia un ambiente; e così di tutte quelle realtà temporali di cui si vorrebbe fare una teologia.

Conoscenze dipendenti

Bisognerebbe conoscere su un piano naturale che cosa sia questa cosa di cui si richiede una teologia. E qui rientriamo di nuovo in quella difficolta di circolarità di cui ieri si parlava. Indubbiamente per conoscere questa realtà bisognerebbe sapere che cosa Dio pensa di questa realtà; ma d'altra parte per conoscere che cosa Dio ne pensa di questa realtà bisogna che Dio ne abbia almeno una concezione elementare. Non si consacra una cosa che non si conosce, non si ricerca il significato religioso di una cosa di cui si ignora il significato umano, temporale. Questa è per me la grave difficoltà di fare una teologia delle realtà temporali, derivante dal fatto che manca di molte di queste realtà temporali una vera filosofia. Addirittura da qualcuno si è posta in discusisone la possibilità di questa filosofia; pensate per un momento a tutte le controversie sopra la filosoga; della storia. Alcuni ritengono che non si possa parlare di una filosofia della storia, perchè una filosofia è sempre una considerazione teoretica universale, mentre la storia avviene in un corso individuale, concreto, particolare. Vedete che ritorna il problema di carattere gnoseologico a cui ieri accennavo. La conoscenza intellettuale dell'individuo, non la conoscenza sensibile dell'individuo, costituisce la difficoltà. Il problema è di sapere se si possa leggere con lettura intellettuale l'individuo.

Quando si pensa che le realtà temporali sono concrete, sono individuali (pensate all'ambiente, pensate alla famiglia, al corso storico, allo stesso lavoro, pensate all'arte) si capisce come esista la difficoltà di pronunciarsi in sede teoretica

Notate che non si risolve questa difficoltà soltanto con alcuni precetti di ordine morale.

Nel Vangelo ce ne sodo di questi precetti; per es. quando Cristo dice « Date a Cesare quel che è di Cesare e date a Dio quel che è di Dio ». Ritornano i due interlocutori in questo precetto di Cristo, Dio da una parte e Cesare dall'altra, la realtà celeste da una parte e la realtà politica dall'altra. Oppure quando si dice che i cristiani debbono essere nel mondo, di nuovo avete una indicazione in sede parenetica, cioè esortativa, in sede di precetto. Ma la questione qui non è tanto di avere dei precetti, quanto piuttosto di avere dei principi. Non è questione tanto di morale, quanto piuttosto è questione di dogmatica. Il migliore precetto viene da una contemplazione della cosa; è la cosa che quando si rivela nella sua struttura, quale è stata voluta da Dio e quale è stata presentata da Dio nella rivelazione, che rivolge l'invito e che impone un comportamento. Ogni comportamento o viene dettato prima di tutto dalla cosa, dalla realtà obbiettiva e allora questo precetto, questo invito ha una particolare efficacia o è soltanto una indicazione esterna precettiva, e allora è privo di questa efficacia.

Mancanza di una teologia della realtà

Questa parentesi giustifica ciò che tra poco dovremo molto lealmente conoscere, ossia che una teologia dei valori temporali non ha ancora trovato una sistemazione, una espressione in tutti e in ciascuno di questi valori temporali. La colpa non è subito tutta della teologia, ma prima ancora è della riflessione umana.

Esiste ora un pericolo di naturalismo, pericolo tanto più grave in quanto che se si interroga l'ambiente si vede che tutti sono già anche troppo portati a guardare alla realtà mondana, per cui può sembrare che si favorisca la tendenza dell'uomo a guardare soltanto la terra e le realtà temporali. L'uomo prova già tanta fatica ad alzare lo sguardo verso il cielo, e risponde così scarsamente agli inviti di rivolgere lo sguardo verso il cielo, è già così costantemente rivolto alla terra, per cui sembra di peggiorare ancora di più la sua situazione intraprendendo un'opera di teologia della realtà temporale. E' evidente che se considero la realtà non per lasciarmi assorbire da essa ma per vedere che cosa Dio ne pensi, essa è capace poi di condurmi nel pensiero Dio a Dio stesso. E non c'è forse modo più efficace per rivolgere lo sguardo verso il cielo se non facendolo passare da una lettura intelligente e sapiente della realtà, alla luce della ragione prima e sopratutto alla luce della rivelazione di Cristo poi. Ma c'è sopratutto un altro pericolo (esattamente l'opposto) di *angelismo*, di teologismo eccessivo.

Si pensi a questioni dibattute e roventi come la questione dell'arte, della sua moralità o amoralità. Se tale questione posta sopra un piano che rimane ancora soltanto naturale, di moralità o amoralità, suscita già tante contese, immaginate quali contese può suscitare il voler trasferire una verità sul piano celeste: c'è il pericolo di assorbire la realtà terrestre nella realtà celeste, c'è il pericolo di angelismo, di misticismo esagerato. Nuovamente questo pericolo viene denunziato e viene temuto da molti per cui parlare di teologia delle realtà temporali desta subito una preoccupazione e pone in istato di difesa.

Dio creatore ed elevante

Ritorna quel concetto di Dio che crea e di Dio che eleva e che non possono essere in contrasto. Dio che eleva rispetta l'opera che prima ha creato; quindi riportandola allo stato di prima, ne consacra anzitutto, il suo stato naturale. E' così che la redenzione ci dà di nuovo la possibilità di essere uomini prima ancora di essere figli di Dio. Essere redenti vuol dire aver la possibilità di essere uomini e reintegrati nella nostra natura umana decaduta e lesa e insieme la possibilità, anche maggiore di essere figliuoli di Dio. Ma guardando la cosa più da vicino può ritornare una difficoltà di circolarità. Forse è vero dire che soltanto quando si vive da autentici figliuoli di Dio si ha la possibilità di diventare autentici uomini. Ma le due cose si riman-

dano e si rivela qui uno di quei fenomeni, così poco studiati già nel piano filosofico, della mutua concausalità delle cause. Succede un po' quello che succede per il fenomeno della conoscenza e dell'amore. Niente può essere amato che prima non sia conosciuto. Evidentemente non posso portare un movimento di fuoriuscita da me, di estasi, come dicevano i medievali, portarmi ed aderire ad un'altra persona se prima non la conosco. D'altra parte S. Agostino, insinua in un modo molto discreto, ma in un modo molto efficace e consistente, la validità del principio esattamente contrario. Infatti per S. Agostino rimane vero che « nihil cognitum quin prevolitum », niente può essere conosciuto se prima non è amato. E di nuovo è vera l'affermazione di integrazione dei due principi: si deve partire da una conoscenza iniziale, ed allora si ha la possibilità di amare; ma amando la persona conosciuta in un modo incipiente, virtuale, proprio perchè la si ama, la si arriva a conoscere di più. Perchè la si conosce di più, la si ama meglio e questo amore migliore e più profondo porta ad una conoscenza sempre più approfondita.

Significato di una richiesta

Inoltre bisogna prendere atto di una richiesta che avviene tutto intorno a noi, sopratutto in questi giorni, della teologia delle realtà terrestri.

Da un punto di vista positivo, perchè tale richiesta si formula prima di tutto in termini positivi, si vuole sapere quale sia il significato del mondo davanti a Dio; quando dico il mondo uso un termine molto generale che vuole esprimere, portato nel dettaglio, il significato dello Stato, della famiglia, della professione, della cultura, della civiltà, del lavoro, della tecnica, dell'arte, cioè tutto ciò che può essere espansione, dell'uomo come spirito e materia o tutto ciò che può essere espansione dell'uomo come espansione sociale. L'uomo solo che si espanda, va a costituire un ambiente, va a costituire una comunità, dalla più piccola ed elementare comunità, che è la comunità coniugale, familiare, alla civica, statale, internazionale, e l'uomo considerato non nel suo aspetto sociale, ma nei suoi costitutivi intrinseci, intelligenza, volontà, materia, potenza solo che si espanda nelle direzioni di queste sue costituzioni va a dare origine al lavoro, all'arte, alla tecnica, per ciò che riguarda la sua potenza. Che significato ha tutto questo? Che significato ha questa espansione dell'uomo agli occhi di Dio? E quando Dio ha parlato, quando Cristo è venuto e ha portato la rivelazione piena di Dio, che cosa ha detto su queste cose? Da un punto di vista negativo, perchè queste richieste sono formulate anche con termini negativi, si vorrebbe assistere ad una conciliazione di punti che sono considerati eccessivamente distanti e in contrasto. Si richiede che venga soppressa questa distinzione e separazione tra Dio e il mondo, tra eternità e tempo.

Ricordo un incontro avuto due anni fa con l'on. Dossetti, con Don Carlo Colombo e con Natale Bussi, per discutere su questo argomento. A un certo punto uno di noi, dice: « ma in fondo il grande problema è questo, vedere come il corso del tempo si immetta nell'eternità, e si immetta nell'eternità non come corso anonimo cronologico che porta una massa anonima a immettersi nell'eternità, ma si tratta di vedere come i singoli uomini, le singole istituzioni umane si immettano nell'eternità. In altre parole il grande problema sembra essere un problema « *De novissimis* ».

Ricordo lo scatto di Dossetti: « Ah! se voi mi parlate di *novissimis*, voi mi invitate a nozze ». Si vede che da lungo tempo vedeva in profondità questo problema e lo vedeva come un immissione del tempo nell'eternità, ma non come una immissione anonima. Che cosa vuol dire per un professionista, per una famiglia, per una società, per un padre di famiglia, che cosa vuol dire per le singole vocazioni umane, *vivere nel tempo e tendere verso l'eterno*? Ha un significato anonimo per tutti questo, oppure riveste una peculiarità che rispetta la peculiarità delle singole vocazioni? Ecco la richiesta come vien formulata da un punto di vista negativo.

Come effetto di questa richiesta, o come conseguenza, c'è una richiesta di indicazione: come sia possibile santificarsi nella realtà temporale? Come vedete si entra di nuovo nei due elementi: quando dico consacrazione e santificazione accenno alla parte celeste, d'altra parte quando accenno a santificarsi, ma con santificazione non sacrale, bensì laicale, si accenna alla valutazione senza alcun riferimento alla valutazione di tutto ciò che è reale, di tutto ciò che è temporale. Se non mi sbaglio, questo è stato il punto centrale della indagine di Maritain nel suo libro, che è rimasto famoso, « *L'umanesimo integrale* », dove accenna ad una nuova forma di santificazione che adesso è richiesta, non una santificazione che divenga mistica nel senso di rinnegamento e soppressione di tutto ciò che è temporale, non una santificazione di tipo clausura, tipo monastero, tipo fuga dal mondo per ritirarsi nel deserto, la santificazione monacale, ma una santificazione di carattere laicale, temporale, dove tutto viene consacrato, e tutto viene rispettato. Nella semplice enunciazione del titolo di un trattato di teologia si può avere una indicazione di fondo anche per delle direttive molto concrete. Dio creante e Dio elevante e santificante devono essere in buon accordo, tra di loro. Quando pongo il problema della mia santificazione, penso che questa mia santificazione sia chiamata a rispettare e a elevare tutto, a consacrare tutto. Semmai si tratterà di vedere come questo sia possibile. E vedremo come subito come in ciò Cristo prenda un posto assolutamente centrale.

La figura del Verbo

Subito si intravvede la figura unica di Cristo che è Verbo (e avete tutta la realtà celeste, realtà talmente celeste che è personalità divina) che consacra tutta quanta la realtà terrestre non con una consacrazione accidentale, come noi possiamo fare con un calice che consacriamo con un po' di olio sacro, ma con una consacrazione che è assunzione ipostatica, cioè personale. Il Verbo accetta di diventare la personalità di questa realtà umana, temporale. Si è detta la forma più autentica di consacrazione e di santificazione. Questa richiesta prima ancora di essere fatta da altri è fatta da Dio stesso. E' Dio stesso il quale desidera che si sappia che cosa Lui pensi delle cose. Se Egli ha creato le cose, se le ha fatte su un piano operativo naturale e poi su un piano redentivo soprannaturale, deve avere una sua mentalità al riguardo, deve avere un suo giudizio sulle cose. Non sono tanto le realtà terrestri che chiedono con una qualche insistenza di dare loro un significato teologico religioso. ma è Dio per primo che invita ad una conoscenza integrale del suo gesto, prima creativo, poi redentivo. Mi vengono in mente le parole che Cristo dice dopo aver lavato i piedi ai suoi discepoli nell'ultima cena. Rimettendosi a tavola dice agli apostoli: « *Scitis quid fecerim vobis?* Avete capito che cosa ho fatto? ». Se Dio ci parlasse vorrebbe rivolgersi con molta insistenza di fronte alle singole realtà: « Scitis quid fecerim vobis? ». Davanti alla cultura, alla tecnica, al lavoro, all'arte davanti a qualunque espressione comunitaria, davanti al nostro stesso corpo, davanti al bisogno e alla volontà e al gusto del lavoro, come davanti al bisogno e al gusto del riposo, Dio Creatore, Dio redentore potrebbe domandarci, « Scitis quid fecerim vobis » capite il significato di queste cose? Questo è normale, che un artefice ci tenga a che si sappia che cosa ha voluto esprimere.

Principio di soluzione: la rivelazione

Ho finito quei quattro punti enunciati all'inizio: il problema come si formula, la difficoltà inerente a questo problema, il pericolo in cui si può incorrere, la richiesta che vien fatta.

Passiamo alle soluzioni, o meglio alla soluzione. M'è scappato soluzioni perchè pensavo ai molti che già hanno lavorato in questo campo; non si deve pensare che sia un campo totalmente inesplorato.

Anzitutto occorre vedere quale sia il principio generale di soluzione, che pare essere questo: *il concetto stesso di rivelazione*. La rivelazione è la parola detta da Dio agli uomini.

Se la rivelazione è una parola detta da Dio agli uomini di ogni tempo, valida per i bisogni degli uomini di ogni tempo, ne viene per conseguenza che si deve trovare nella rivelazione una risposta ai legittimi quesiti umani. (Sottolineo la parola *legittimi* quesiti umani, *legittime* aspirazioni umane). Quando si parla della rivelazione, quelli di voi che hanno anche accostato un trattato sulla rivelazione (il trattato *De Religione*), sanno che c'è una tesi, *la convenienza della rivelazione*, a cui si risponde che la rivelazione cristiana è estremamente conveniente perchè tien conto proprio delle legittime aspirazioni umane. Soltanto che quella rimane una splendida soluzione, ma troppo teoretica che non si sa poi applicare alle aspirazioni enunciate nel dettaglio, all'aspirazione dell'operaio di sapere che significato ha il suo martirio e il suo lavoro quotidiano, all'aspirazione dell'artista di sapere che la sua arte abbia un senso agli occhi di Dio, alla legittima aspirazione di una famiglia che vuole sapere qual'è esattamente il significato non dei singoli componenti o della somma che ne risulta, ma di quell'altra cosa che risulta, perchè una famiglia non è mai soltanto una somma dei membri, ma è un'altra realtà al di là e al di sopra.

E passo alla soluzione, cioè passo ad uno schema di costruzione di teologia delle realtà temporali. Ecco, per presentare quella divisione più dettagliata che dicevo allo inizio, ecco attraverso quali punti passa questa nostra considerazione centrale.

Prima di tutto accennerò alla diversità tra rivelazione *esplicita* ed *implicita*, per far vedere come si possa sfruttare una rivelazione *implicita* agli effetti del lavoro che stiamo compiendo. In seguito farò vedere come ci sia tutta una teologia delle realtà temporali in una teologia, già molto presente, dell'uomo, perchè esiste una teologia dell'uomo. Molto è stato fatto per ciò che riguarda una teologia delle realtà temporali in una teologia, già molto presente, dell'uomo, perchè esiste una teologia dell'uomo.

Posizione centrale del Verbo Incarnato

Molto è stato fatto per ciò che riguarda una teologia delle realtà temporali altro non sono se non una espansione dell'uomo; se c'è qualcosa di detto e di fatto sopra l'uomo è qualcosa di detto e di fatto già per riguardo ad una teologia per l'espansione dell'uomo e pertanto della realtà temporale. In terzo luogo si passerà e questo sarà il punto centrale, a vedere la teologia di quella grande realtà, divina e umana che è Cristo Signore Verbo Incarnato. Con questo si giustifica ciò che si diceva antecedentemente. Quando si parla di Dio bisogna mettere tutto in *chiave di essere*, quando si parla di mistero soprannaturale di Dio, cioè di Trinità, bisogna mettere tutto in *chiave di intimità divina*, intimità divina colta prima alla sua sorgente e poi nella partecipazione. Quando si parla di realtà temporali che si vogliono consacrate, ossia quando si vuol fare una teologia delle realtà temporali, bisogna mettere tutto in chiave di *De Verbo Incarnato*, tutto in chiave di una personalità divina che accetta di venire essa a fare la funzione della consacrazione, accetta di sposare una concreta natura umana, di consacrare questa concreta natura umana e di avviare tutto un procedimento di incarnazione, per cui il suo gesto ha tutto un significato di un gesto soltanto iniziale. Per quella natura umana assunta dal Verbo tutto è stato fatto e tutto è stato compiuto, ma adesso tutto rimane da fare per l'*altra* realtà umana, e non soltanto umana, ma anche *cosmica* che sta intorno a Lui. Siccome lui è stato posto al centro, la Incarnazione continua e si espande, finchè alla fine si viene a formare intorno a lui composto da uomini e da cose il Corpo Mistico di Cristo; notate da uomini e da cose. Siamo abituati a pensare al Corpo Mistico di Cristo formato soltanto dalle persone umane, ma S. Paolo ha delle vedute molto più generali.

Tutte le cose rientrano e si dispongono in modo circolare intorno al Cristo Verbo Incarnato che rimane al centro. Questa volta è stato fatto centro non soltanto da un punto di vista di comunicazione, di verità, di trasmissione di verità per cui per sapere qualche cosa del mistero di Dio bisogna interrogare Lui, ma questa volta è stato fatto centro della realtà stessa, per cui, per capire il significato delle cose, bisogna guardare alle cose come a mistico prolungamento dell'incarnazione di Dio.

Vi sono alcuni passi espliciti su cui vale la pena di portare l'attenzione. Come sempre però in un argomento tratto dalla rivelazione le cose non vengono decise soltanto con un passo isolato, voi lo capite. Indubbiamente, quando un passo isolato è accertato nel suo significato interrogato il teste, il contesto, l'ambiente storico e la interpretazione della tradizione del magistero della Chiesa, basta una autenti- parola detta da Dio, per dimostrare una cosa. Ma mi sembra che diventa assai più dimostrativo quell'argomento d'insieme che vien fatto al punto precedente e a quello che ancora segue. Una teologia dell'uomo e una teologia di Cristo, sono i veri fondamenti su cui costruire una teologia della realtà temporale. Alla fine si potrebbe dare qualche esempio di teologia della storia, non più come costruzione generale di teologia di realtà temporali, ma come teologia di una particolare realtà temporale, della comunità, per es. della cultura. Terminando questa nostra relazione dovremmo mostrare quali sono le carenze che rimangono.

Rivelazione implicita ed esplicita

Incomincio con quella differenza che c'è tra rivelazione *implicita* ed *esplicita*. Notate, quando si vuole dimostrare una cosa alla luce di Dio che parla, alle va in cerca di una esplicita forvolte si è troppo pretenziosi. Si male parola di Dio e se questa manca, o se questa è scarsa, si comincia diffidare sulla possibilità di fondare teologicamente una cosa. Non si pensa che rimane autentica parola di Dio, anche quella che non detta in un modo esplicito, ma che può essere però implicita e contenuta in una parola esplicita. Mi spiego subito. Rivelazione *esplicita* è quella che viene detta con chiari termini, con termini formali espliciti, per es. Cristo è il Verbo di Dio fatto uomo, questa è una rivelazione esplicita. Ma in questa rivelazione esplicita vi sono implicite molte cose, c'è la natura umana, dunque la libertà, un'anima come ho io, una coscienza come l'ho io, un corpo sottoposto come il mio alla passibilità ecc. Voi vedete che in quella parola espressa, detta da Dio, ho scoperto molto di implicito. Ma dire *molto di implicito* non è dire *virtuale*, perchè dire virtuale è dire qualche cosa di ben diverso. *Virtuale* è una verità che viene ricavata mediante l'applicazione di un principio umano. Ecco, prendo una parola di Dio e ne prendo una umana, tiro la conseguenza o conclusione. Quando ci son due premesse, vale una legge terribile del sillogismo « pejorem sequitur semper conclusio parte », la conclusione segue sempre la peggiore delle parti. Se una delle due è negativa, la conclusione è negativa, se una delle due è particolare, la conclusione è particolare, se una delle due è particolare, la conclusione è particolare, se una delle due è parola soltanto umana, la conclusione è soltanto umana. Si capisce anche il motivo di questa legge ferrea in sede logica, perchè ubbidisce ad un'altra legge anche più ferrea in sede ontologica. L'effetto non può mai superare le cause. Non ci può essere nell'effetto qualche cosa di più che non sia contenuto nelle cause, altrimenti il più vien dal meno e c'è qualche cosa che è senza ragione sufficiente. Se una delle due cause, una delle due madri rappresentate dalle premesse del sillogismo è parola soltanto umana, la conclusione non può essere una parola divina, ma risente di questa maternità umana. Questo va tenuto sempre presente per non fare dire a Dio delle parole che Lui non ha dette, ma che vengono ricavate mediante uno sforzo umano che applica dei principi talvolta discutibili.

Sopratutto quando qualcuno di questi principi umani, posti in collaborazione causale logica con una parola di Dio, è un principio molto discutibile di una particolare forma di pensiero, e che in quel momento la conclusione che segue porta con sè le traccie di questo principio assai discutibile di filosofia umana. Quindi altro è dire *virtuale*, e perciò ricavato sì da una parola divina ma anche da una povera parola umana, e altro è dire *implicito*.

Valore del senso implicito

Quando si scopre l'implicito in una parola esplicita, non si fa nessun procedimento direttivo, ma si fa un semplice processo chiarificativo; basta mettere semplicemente in luce tutto il significato di una parola che Dio ha detta. Non si tratta di dedurre delle virtualità derivabili da una parola umana e da una sovrumana. Il discorso si è fatto un po' lungo, ma di nuovo abbiamo dato una indicazione che è preziosa non soltanto per l'argomento che ci interessa, ma è preziosa per una qualunque formazione di mentalità teologica. Per l'argomento che ci interessa, se noi troveremo per esempio nella Sacra Scrittura, nell'antico Testamento che Dio dà degli ordini a ciascun uomo, dà degli ordini al re e dà degli ordini al padre di famiglia. dà degli ordini al servo, allo schiavo, dà degli ordini al piccolo e al grande, basta non un processo deduttivo, basta una semplice chiarificazione di questo fatto così esplicito di Dio che comanda ad ognuno per dire: dunque Dio può comandare a tutti. E' un *dunque* che non esprime un passaggio da pensiero a pensiero, come diverso e come dedot-

to, ma è un *dunque* che segna semplicemente un passaggio di esplicitazione; Dio comanda ad ogni tipo di uomo, *dunque* Dio può comandare a tutta quanta l'umanità. Quanto è affermato qui interessa una teologia della realtà umana in forma comunitaria. Io potrò dire: dipende da Dio la famiglia, come dipende da Dio lo Stato, come dipende qualunque forma di professione, dipende da Dio qualunque forma di comunità e di assembramento umano. Qualunque ambiente umano dipende da Dio, se Egli dà degli ordini a ciascuno. Se ciascuno, in particolare, dipende da Lui, dunque dipendono da Lui anche quando uniti insieme formano un complesso. Se le singole persone fisiche dipendono da Lui, dipenderà da Lui anche una persona morale, cioè un assembramento di persone fisiche. E voi avete allora un primo spunto, un primo segreto di ricerca per trovare delle prove per una teologia della realtà temporale. Ma c'è di più e passo al secondo punto. Forse c'è qualche cosa di più compiuto.

Forse c'è già una autentica teologia dell'uomo e questa teologia dell'uomo si presta ad essere continuata con molta facilità e diventa teologia delle realtà temporali, intese le realtà temporali come una espansione dell'uomo o come cose al servizio dell'uomo. E' qui allora che si apre un immenso capitolo cioè come Dio vede l'uomo.

Il capitolo dell'antropologia soprannaturale

E' qui allora che si apre un immenso capitolo di *antropologia soprannaturale* cioè come Dio vede l'uomo, qual'è la teologia dell'uomo, che in fondo la si potrebbe ridurre in questi brevi accenni: per Dio l'uomo è una creatura composta di corpo e di anima, frutto del suo gesto creativo e in seguito arricchita di grazia e di carità e quindi di vita divina, frutto del suo gesto elevante. Quest'uomo è decaduto, ma poi è stato richiamato allo stato di prima e allo stato migliore di prima, solo che questa sua riabilitazione passa attraverso all'intervento redentivo di Cristo. L'uomo è chiamato a ritornare per essere immagine questa volta non più di Adamo, ma di Cristo Redentore. Questo è molto in breve una teologia dell'uomo: corpo e anima, frutto di un gesto creativo, creature poste nell'ordine naturale ed elevate allo stato di grazia, il peccato originale prima e personale poi, Cristo che interviene e offre la possibilità di ritornare allo stato di prima (lo Stato che è superiore a quello precedente, tanto che la Chiesa può cantare « o felix culpa », quella mattina del Sabato Santo dove tutto rifiorisce, dove tutto sa di primavera, il fuoco nuovo, l'acqua nuova, tutto che si riaccende, che si disvela). Da questa teologia dell'uomo, come si può allora arrivare ad una teologia delle realtà temporali? Basterà sviluppare ciò che c'è di iniziato. Mi sembra di assistere ad una costruzione interrotta a mezzo, perchè mancano le forze per condurre la cosa a termine, ma dove ci sono tutti i luoghi di attacco, per continuare la costruzione. Dicevamo è un corpo ed un'anima, e se è un'anima è una intelligenza ed una volontà, frutto dell'atto creativo di Dio. Ma una intelligenza poi elevata da Dio e ristabilita da Cristo Redentore, elevata mediante la fede e la luce della grazia, elevata nella volontà mediante la speranza e la carità. Questa intelligenza elevata così nella fede tende a quella elevazione ultima finale che è la visione, che sostituirà la fede, e questa volontà ora incerta ed esposta ai pericoli della defezione deve tendere alla carità stabile ed eterna.

Il posto della cultura

Quando si pensa che la realtà temporale della cultura e della civiltà e precisamente il fiorire della intelligenza e della volontà umana, si capisce come molto è stato detto per ciò che riguarda una teologia della cultura e della civiltà. Non mi addentro nell'argomento. Potrebbe essere forse ripreso come saggio di teologia della realtà temporale. Ma qui si è toccato solo il punto di attacco e di innesto, anche perchè sarebbe difficile precisare esattamente in che cosa consiste la cultura. Qui ritorna quella difficoltà che abbiamo denunciato all'inizio, abbiamo tutti una grande voglia di fare una teologia delle realtà temporali e siamo tutti sprovvisti ancora della definizione elementare di questa realtà temporale. Che cos'è esattamente la cultura? Notate che non si risponde a questa domanda con una evasione di motti di spirito come questa: « la cultura è quella cosa che resta quando si è dimenticato tutto ». Effettivamente la cultura è stata definita così, e c'è una profonda anima di verità in questa definizione, la cultura è ciò che rimane quando tutto si è dimenticato. Voi capite come sia pericolosa una definizione del genere. A parte il fatto che non tocca l'anima della cosa in sè, cioè l'intimo della cosa, espone al pericolo di qualificare come persone molto colte persone soltanto smemorate. Cultura è fenomeno di coltivazione e quindi è un fenomeno di affinità, persona colta è colei che ha la capacità di assimilare tutto ciò che le sta intorno, ritorna qui il concetto profondo di Aristotile, « anima fit quodammodo omnia », l'anima che diventa in qualche modo tutte le cose. Ritorna qui sopratutto quell'intuizione degli atomisti a cui non si pone sufficientemente attenzione. Si ricordino gli atomisti i quali dicevano che l'anima umana è composta degli stessi atomi e delle stesse omeomerie, di cui è composta la realtà esterna. Perchè? perchè l'anima umana non può conoscere realtà esterna se non perchè in qualche modo può diventare la realtà esterna. Qui è enunciato su un piano cosmoslogico ciò che Aristotile enuncerà con termini, se volete più fini, su un piano gnoseologico. Conoscere è *diventare*, e tra parentesi, vedete come avendo impostato il problema di Dio in chiave di essere arrivato al fatto che Dio conosce ogni cosa, che è onniscente, si può subito tradurre e dire il perchè è onniscente; è onniscente perchè è l'essere, se conoscere vuol dire diventare una cosa, Dio essendo l'essere è intenzionalmente anche ogni essere (non dico fisicamente, non ci poniamo su un piano di panteismo, questo è troppo evidente, ma è intenzionalmente ogni essere). Dio è per definizione l'essere, per conseguenza è intenzionalmente qualunque essere e per conseguenza conosce ogni essere.

Diamo uno sguardo all'indietro e proseguiamo nel nostro cammino. Per l'anima di Cristo tutto è tanto semplice; guarda alla sua personalità e fa tutta una teologia del mistero di Dio e guarda alla sua realtà concreta e a tutte le cose collegate con la sua persona e fa tutta una teologia delle realtà temporali. Con un semplice sguardo, mentre noi dobbiamo rinnovare questi sguardi e soprattutto constatare che tutto è così nebuloso, così opaco, come tutto si presta così difficilmente alla nostra penetrazione. Abbiamo enunciato il problema, abbiamo indicato le difficoltà inerenti, abbiamo sopratutto accusato i due pericoli, abbiamo presentato una richiesta che è fatta dai più sensibili, ma che è fatta sopratutto da Dio. Da un lato si vuol sapere il significato delle singole realtà, dall'altro, si chiede una soppressione di cortine di ferro, di barriere, senza voler sopprimere un ordine, cioè una distinzione tra ordine celeste e ordine terrestre, tanto meno senza volere sopprimere una distinzione tra ordine naturale e ordine soprannaturale. Nessuno di noi è immanentista; la distinzione implica due concetti diversi. Ma quando si è detto che sono distinti non si è detto niente per ciò che riguarda la loro separazione. Essi sono intimamente legati tra di loro, l'uno distinto dall'altro ma l'uno unito all'altro, esattamente come in Cristo c'è una natura umana che è profondamente diversa e distinta dalla natura divina (c'è un abisso tra la natura umana e la sua natura divina, esattamente come c'è tra la nostra natura umana e la natura divina). Cristo come uomo è creatura come lo siamo noi, infinitamente distante da Dio, come lo siamo noi; come Dio è infinito, increato, assoluto. D'altra parte queste nature sono sposate in un modo così intimo che costituiscono un'unica personalità, un unico io.

Accanto a una richiesta fatta dagli uomini, c'è una richiesta fatta da Dio, che vuole che noi apprendiamo il significato delle realtà temporali. Accanto ai nomi di oggi, si possono fare i nomi anche di autori di ieri o dell'altro ieri cioè del medioevo. Non si deve pensare che una richiesta di teologia della realtà temporale sia di oggi. Il medioevo con le sue *Summae* ha ubbidito precisamente a questa richiesta e a questa necessità quasi intellettuale della interpretazione delle cose. Pensate al grande movimento della *Summa teologica* che descrive l'esodo delle cose da Dio e un ritorno a Dio attraverso la strada o sulla strada che è Cristo.

La problematica della summa teologica

Qui avete questa costruzione magistrale che è un'autentica teologia delle realtà temporali, dove si parte da Dio considerato in se stesso, Dio uno e trino, comunicato a noi mediante Cristo, ma dove Dio viene contemplato in se stesso, come sorgente da cui scaturisce tutto l'ordine creato e questo ordine creato fa ritorno a Dio sulla strada che è Cristo Gesù. Se esiste una problematica sul valore religioso e teologico delle realtà temporali nella parola detta da Dio con cui viene incontro alle richieste legittime degli uomini di ogni tempo e di ogni luogo, ci deve essere anche una soluzione a queste richieste. Accennato a questo principio generale siamo entrati nel vivo dell'argomento cioè nella costruzione e nella raccolta di elementi per costruire una teologia delle realtà temporali. Prima di tutto accennavo ad un principio di ricerca che distingue l'implicito e l'esplicito, il formale e il virtuale. Mentre il *virtuale* non può essere assunto, come parola detta da Dio, quantunque possa essere assunta come parola vera, ma senza la garanzia di una autorità interposta da Dio nei riguardi di questa parola, l'implicito invece non è nient'altro se non una lettura più attenta per vedere che cosa si celi in una parola espressamente detta. Può darsi che leggendo la rivelazione, si sentano molte parole esplicite di Dio, basterà fare un minimo di attenzione per scoprire in esse degli elementi di costruzione per una teologia della realtà temporale.

Ho esemplificato con parole dette da Dio ai singoli che possono essere allora valide per parole dette da Dio a tutto un complesso, formato poi da questi singoli. Potrei esemplificare con S. Paolo il quale termina le sue lettere con precetti per i giovani, per le vedove, per i vecchi, per le vergini, per i padroni e per gli schiavi e dando questi precetti porta una suprema motivazione perchè « tutti siete in Cristo ». Ecco a quel momento esplicitamente vengono dati dei comandi perchè « in Cristo », ma implicitamente c'è tutta quella fondazione dogmatica che dà origine a questa precettistica. In secondo luogo c'è già in atto una antropologia soprannaturale cioè una teologia dell'uomo, quando si pensi che le realtà temporali altro non sono che una espansione in tutte le sue dimensioni dell'uomo come creatura fatto di intelligenza e di volontà, bensì di intelligenza elevata dalla fede, destinata alla missione, volontà elevata e confortata dalla grazia attuale, dalla speranza e dalla carità e destinata ad una conferma nell'amore, nell'eternità. Se è così allora c'è molto per quella espansione dell'intelligenza e della volontà, nel fenomeno che è la cultura, la quale non è altro che la incarnazione, la cristallizzazione di pensieri, di desideri, di volontà umane nelle cose concrete.

Se Dio ha elevato l'intelligenza e la volontà, ha elevato la cultura e c'è la possibilità di una teologia della cultura perchè c'è in atto una teologia delle facoltà umane.

C'è soprattutto in atto una teologia del Verbo Incarnato, e il Verbo Incarnato diventa il modello e la sorgente per una teologia di qualsivoglia realtà temporale. Guardiamo un po' da vicino a come è composto il Verbo di Dio che si è fatto carne. Il mistero lo si denuncia con un termine molto semplice, salvo la difficoltà di una penetrazione, intelligente e sapiente che tenga conto soprattutto dell'ambiente storico: due nature, divina e umana unite insieme in una unica persona. Questa è la definizione del Verbo Incarnato.

E' per definizione l'unica persona che vive attraverso due nature distinte ma non separate; unite, ma non confuse.

Esista dunque una base di comportamento umano, ma soprattutto si dovrà accennare che questa unione avvenuta tra la natura umana e la divina è una unione che deve continuare, deve espandersi fino ad assommare tutto ciò che c'è di realtà creata intorno. E' la dottrina del Corpo Mistico.

In Cristo, due nature ed una sola persona. La costituzione di Cristo diventa il principio di soluzione per quei pericoli che si annunciavano all'inizio: il pericolo di naturalismo e di angelismo. Abbiamo molto da imparare prima ancora che da ciò che Cristo ha fatto, da ciò che Cristo è stato. Il più bel capitolo dell'imitazione di Cristo credo sia da scrivere. C'è la tendenza a sviluppare la natura umana, cioè prendere in considerazione tutto ciò che c'è di valido nella natura umana, corpo e spirito; corpo attraverso le manifestazioni fisiche, spirito attraverso lo studio, la cultura.

Momenti ascetico e mistico

Questo atteggiamento di amore a tutto ciò che è bello, a tutto ciò che è valido, questo cantico delle creature, è indubbiamente un atteggiamento vero, ma vi è il pericolo di naturalismo e di soppressione dell'ascesi. Vi sono individui che per concedersi tutto il lecito, per non compiere mai un'ascesi nel campo del lecito, arrivano davanti alla sollecitazione del lecito e sono trovati sguerniti, proprio per questa impostazione che è pur valida, dato che è valido sviluppare tutto ciò che è umano in noi, se non si fa torto però a Dio Creatore. Siamo davanti ad una antinomia: sviluppare tutto ciò che è natura e ci si arriva però con il pericolo di sopprimere uno sforzo ascetico, di rinuncia e per conseguenza essere esposti al pericolo di caduta. Altri invece, dei due momenti, quello ascetico e quello mistico, preferiscono quello mistico; tra natura umana e Grazia, tale natura e sopranatura preferiscono la sopranatura e si ha allora tutta una impostazione mistica, con soppressione dei valori naturali.

La forma di misticismo eccessivo, che rinuncia ad uno sviluppo organico della propria persona, per uno sviluppo del fisico prima di tutto, accusa l'inconveniente, grave da un punto di vista di realtà, di presentarsi davanti a Dio con una mente sfiorita senza preoccuparsi di sviluppare la propria personalità, in modo naturale.

L'amor proprio e l'amore di Dio

L'altro eccesso è determinato dall'apprezzamento eccessivo dei valori naturali, con la soppressione dell'ascesi, quale presenta tutto l'Umanesimo. Come si riesce a superare questo apparente antagonismo? Soltanto guardando a Cristo, e soprattutto ricevendo la grazia del Cristo Redentore. In Lui tutto è così armonico, perchè si ha tutta quanta la natura umana con uno sviluppo integrale da un punto di vista fisico e spirituale, di intelligenza di volontà e addirittura di emotività, e dall'altra parte si ha autentica natura divina, il tutto composto in un'unica personalità divina. Con questo viene offerto il segreto: a noi viene chiesto di sviluppare tutta quanta la nostra natura umana, ma non per una ricerca del nostro io, ma per una ricerca di Dio. Rimane valida la prima ricerca, solo che non sia fatta con preoccupazione a cogliere quella sola. Cristo, non ha avuto amor proprio prima ancora in sede morale, che in sede ontologica. L'amor proprio è inteso come ricerca del proprio io e Cristo come uomo che non è persona.

Egli non ha un Io; si trova dunque in questa situazione assolutamente unica che quando cerca il suo Io cerca e s'imbatte in Dio. Mentre per noi, cercare il nostro io è fare opera di egoismo e di amor proprio, è allontanarsi da Dio, per Cristo invece è cercare con l'unica personalità che è in Lui, cioè la personalità divina.

Ma questa non è solo che una prima indicazione; adesso l'orizzonte si allarga con prospettive cosmiche universali; non è soltanto un problema di guardare a Lui per imitare Lui, ma un problema di volontà divina che vuole che tutte le cose siano disposte intorno a Lui, in modo che egli, non panteisticamente, divenga tutto, per offrirlo poi nel Corpo Mistico a Dio, in modo che sia Dio, tutto in tutti. La dottrina del Corpo Mistico, è valida non soltanto per gli uomini, ma anche per le cose, soltanto che quando si afferma la validità per gli uomini, si dice una cosa preziosa da un punto di vista principale, ma si dice una cosa alla quale non siamo abituati a dettagliare in modo capillare nella problematica delle cose temporali.

Quando si dice che tutti gli uomini sono chiamati a formare il Corpo Mistico di Cristo, si vuol dire qualunque espressione non soltanto dell'uomo singolo, nella sua cultura, nella sua civiltà, nel suo lavoro, nella sua arte, ma poi qualunque espansione dell'uomo nella collettività, nella formazione di quella collettività che è l'ambiente familiare, l'ambiente professionale, l'ambiente comunitario statale ed internazionale.

Tutto si è detto, quando si è detto che gli uomini sono invitati a prolungare l'incarnazione di Cristo, ma tutto rimane da dire per ciò che riguarda una lettura sapiente, vigile, avvertita di ciò che da Dio è stato detto con parole così preziose. Se c'è una richiesta da fare ai teorici della teologia del Corpo Mistico è proprio quella di andare fino in fondo ed offrirci la teologia delle realtà temporali inserita nella prima.