

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXI - n. 2-3 - 15 febbraio 1965

Direttore: Marcello Reynaud - **Direzione e Amministrazione:** Via della Conciliazione, 4d (Telefoni: 655.621 - 561.948) - c.e.p. 1/11870 - Sped. in abb. post. Gruppo II - **Arti Grafiche Italiane** - Piazza Navona, 56 - Roma - Abb. semplice L. 1000, speciale L. 850, estero L. 1300, un numero L. 50, arretrato L. 80. Autorizz. del Trib. di Roma, n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Con questo numero iniziamo il discorso del Congresso: il fondo ne imposta i termini essenziali; a pagina 3 uno schema della sua probabile articolazione.

Il piano Gui, sempre all'attenzione del mondo della scuola, viene considerato nel capitolo «Diritto allo studio» a pagina 7.

Il problema della parrocchia universitaria, oggetto di particolare attenzione ad Assisi e tuttora in una Commissione di studio a carattere nazionale, è stato discusso in Austria ad un Convegno di Pax Romana di cui riferiamo a pagina 4.

A pagina 11 proseguiamo l'attualissimo problema del «dialogo» con un articolo sul libro edito dalla Vallecchi «Dialogo alla prova».

Una lettera di Enrico Peyretti, che pubblichiamo a pagina 15, prosegue il discorso iniziato da don Farias e Mastropaolo sulla FUCI e apre al riguardo un dibattito.

L'editoriale svolge alcune considerazioni sul piano quinquennale recentemente approvato dal Consiglio dei Ministri.

Il piano quinquennale

Dopo il «rapporto Saraceno» ed il «piano Giolitti» — entrambi rimasti senza pratiche conseguenze — il Governo ha finalmente varato il primo piano quinquennale.

Un impegno di serietà non ci permette di dare un giudizio sul suo contenuto: siamo infatti solo in possesso di indiscrezioni giornalistiche e sappiamo che lo stesso progetto governativo è destinato a subire modifiche, forse anche rilevanti, dopo l'esame del CNEL.

Alcune cose, però, si possono subito osservare. La prima, di ordine più immediato e contingente, è che finalmente il Governo dà prova della volontà politica di impostare organicamente la risoluzione di alcuni problemi di fondo del nostro Paese. La «programmazione democratica» era il più importante punto programmatico dell'attuale compagine governativa ed il suo evolversi così lento e contraddittorio aveva dato luogo a non poche perplessità e ad una certa delusione in chi — pur non sottovalutando le obiettive difficoltà, soprattutto economiche — aveva riposto non poca fiducia nel Governo di «centro-sinistra» per la risoluzione di alcuni mali cronici del nostro Paese (squilibri Nord-Sud, industria-agricoltura; consumi privati-consumi pubblici; sicurezza sociale; istruzione; struttura degli agglomerati urbani etc.). L'approvazione da parte del Governo del «piano quinquennale» riapre uno squarcio di speranza: la sua lettura e soprattutto la verifica di un effettivo impegno nella sua realizzazione ci diranno quanto fondata sia questa speranza.

La seconda constatazione — assai triste! — è l'im maturità di giudizi e di reazioni a cui la discussione apertasi in questi ultimi anni sulla «politica di piano» ha dato luogo. Le obiezioni interessate e spesso in mala fede di alcuni gruppi politici ed economici (che purtroppo controllano importanti canali di informazione di massa) hanno trovato vasta eco in larghi strati dell'opinione pubblica. Ciò che più rattrista e preoccupa è la superficialità con cui persone che dovrebbero essere culturalmente qualificate (ecco l'urgenza di formare professionisti-intellettuali, ecco come tutto questo tocca da vicino e impegna la FUCI) hanno supinamente fatto propri e ripetuto giudizi stereotipati, «slogans» conati per impressionare emotivamente. Si è parlato di «jugoslavizzazione» dell'economia italiana anche in ambienti politicamente responsabili. C'è da chiedersi quanto queste persone conoscano il sistema economico jugoslavo e soprattutto quanto abbiano meditato i documenti della programmazione economica italiana. Purtroppo una parte dell'opinione pubblica cattolica si è dimostrata molto recettiva di questi discorsi.

Dicevo che queste reazioni rattristano e preoccupano perché la programmazione economica potrebbe essere, se valutata criticamente ed accettata in tutte le sue conseguenze non solo economiche (ma, ahimè, la valutazione economica soffoca tutte le altre), una autentica occasione storica di maturazione per il nostro Paese.

Essa può, cioè, assumere un significato ben più profondo di un semplice strumento di politica economica. Essa significa dominio dell'uomo sulle sue opere, preminenza della persona su tutto il resto. Questo, a patto che si tratti di programmazione autenticamente democratica, che chiami, cioè, tutte le forze sociali alla definizione dei suoi fini e dei mezzi per raggiungerli.

E mentre è dovere del Governo richiedere questa partecipazione è chiaro che l'esigenza di essa deve nascere soprattutto da una presa di coscienza dei cittadini. Se così non fosse — e sembra, come si diceva, che questa coscienza sia in molti carente — la program-

Il Congresso di Firenze

E' il tentativo di sviluppare il discorso del 1953 a Bologna cogliendo il rapporto di interdipendenza che lega l'Università alla propria società.

Il fine di Bologna, nel porre il problema dell'Università, era quello di offrire al professionista gli strumenti culturali che gli consentano una comprensione unificante dei vari aspetti della società. A Firenze ci si propone la stessa cosa con una qualificazione però: tradurre gli ideali umani in precisi obiettivi storici.

Vorrei qui cercare di inquadrare, di collocare brevemente il nostro prossimo Congresso nella vita della FUCI e della società italiana.

Col Congresso di Bologna del 1953 (1) la FUCI imposta per la prima volta in modo globale e moderno il problema della Università cercando di cogliere il rapporto di interdipendenza che la lega alla società in cui vive.

A Bologna fu affermato che, per fare uscire la società italiana dalla sua crisi (2), era necessario ritrovare, e far ritrovare a coloro che devono assolvere compiti di direzione nella collettività, un «tipo» di cultura nuovo, capace di comprendere e garantire l'evolversi della realtà sociale. Si disse allora (3) che era urgente superare l'accademismo che regna nelle Università per dare al futuro professionista strumenti culturali che gli consentano una comprensione unificante dei vari aspetti della società e che faccia di lui elemento propulsore del progresso storico in senso sempre più umano.

A distanza di dodici anni vogliamo addentrarci, seppure in modo evidentemente diverso, nello stesso ambito di

problemi. E' giustificato fare questo?

Ci sembra che la situazione in cui oggi ci muoviamo differisca per aspetti fondamentali da quella del 1953 e che sia quindi importante riesaminare tutto il grosso problema della funzione della Università nella nostra società.

Appare mutata, anzi tutto, la situazione generale del Paese dal punto di vista economico-sociale. Gli anni del primo dopoguerra furono quelli della ricostruzione. Sovrastava tutti gli altri il problema dell'occupazione. Non importava molto il «come»: bisognava riportare il paese ad una normalità di vita, bisognava dare da mangiare a tutti. Il problema della fame non può lasciare molte incertezze.

In questo contesto era importante soprattutto tenere dedito il senso dei valori di fondo della priorità dell'uomo. Interesse della FUCI era, allora, che l'Università, i professionisti, non perdessero di vista i grandi motivi del loro impegno culturale, sociale, politico. Era fondamentale tenere tese le intelligenze e le coscienze verso la li-

Gianni Toniolo

(Continua in seconda pagina)



«La grande causa dell'ecumenismo», in queste ultime settimane, ha ricevuto particolare sensibilizzazione.

Fra gli avvenimenti più significativi e commoventi la visita a Roma dei due delegati del patriarca Atenagora, Melitone e Crisostomo, per comunicare ufficialmente alla Chiesa cattolica le conclusioni dell'ultima Conferenza panortodossa di Rodi.

Paolo VI nell'abbracciare i due metropoliti che gli avevano in precedenza consegnato una calorosa lettera di Atenagora, ha sottolineato l'importanza storica dell'incontro: «Con voi benediciamo Dio per l'incontro di questo giorno, perché esso costituisce già di per sé un avvenimento oltremodo felice. Si potrà dire nel futuro: qui si sono conclusi secoli di storia, qui ha avuto inizio una nuova tappa nelle relazioni tra la Chiesa cattolica e l'Oriente ortodosso».

(Continua in seconda pagina)

Il Congresso di Firenze

(Continuaz. dalla prima pag.)

bertà, la democrazia, la giustizia, l'uguaglianza.

Oggi, raggiunto un certo stadio di sviluppo economico — pur tra squilibri e contraddizioni rilevanti — la nostra società dà segni quasi di incertezza, di perplessità. Direi che il cammino non è più così facile. Bisogna tradurre gli ideali umani, democratici in precisi obiettivi storici di una società moderna. Lo spazio per la crescita della persona (unico fine di ogni progresso) va recuperato — settore per settore — all'interno di una società che si muove in molte direzioni contraddittorie, che non trova « naturalmente » la sua via. Questo « spazio per l'uomo » va recuperato nella scuola e nella fabbrica, nel tempo libero e nella malattia, nella famiglia e nella città. Compito dei professionisti (intellettuali con una precisa competenza anche tecnica) è quello di trovare un indirizzo umano alla nostra società. La scuola, l'Università devono dare loro gli strumenti scientifici e culturali per farlo.

Da quest'esigenza profondamente sentita, anche se non razionalmente sistemata, nasce il Congresso della FUCI del 1965.

Operiamo in una situazione culturale anch'essa mutata nel giro di 12 anni. Il concetto di cultura come « incontro del singolo con la società » (4), come apertura alla vita, come comprensione ed indirizzo dello svolgersi della storia (storia umana nel senso più pieno) si è venuto sempre più diffondendo. Purtroppo a questa diffusione l'Università è restata quasi estranea per cui il solco tra essa e la vita e la stessa cultura non universitaria si è ancora allargato.

Anche questo « tipo » nuovo di sensibilità culturale è venuto sviluppandosi (né poteva essere altrimenti) in modo frammentario ed ha assunto spesso forme velleitarie incapaci di incidere in modo duraturo. Talvolta i meno preparati tra i cattolici si sono limitati ad una incerta elaborazione di idee mutuata dal mondo marxista con la conseguenza di ritardare invece che avvicinare la formazione, pur così necessaria nel nostro paese, di una comune base di valori etico-civili.

In definitiva, la nostra cultura viene elaborando con estrema lentezza le « sintesi » che sono necessarie per comprendere ed indirizzare l'attuale fase storica dello sviluppo italiano. Fase caratterizzata come dicevo, dalla necessità della precisa individuazione di obiettivi di bene comune da perseguire nel concreto svolgersi della vita civile.

Il Congresso di Firenze nasce con la consapevolezza di queste difficoltà direi strutturali in cui si dibatte la cultura italiana — e quella cattolica in particolare. Ciò nonostante esso vorrebbe porsi come inizio di una ricerca, che sarà necessariamente ancora empirica, sul come si possa oggi impostare il

l'edificazione della società e quale « tipo » di cultura, di formazione essi debbano possedere per potere fare questo in modo pieno.

Da queste premesse vorremmo poi fare scaturire tutta la problematica della istruzione universitaria che costituisce il tema centrale del Congresso.

Si vede, anche da questi primi pochi accenni, come l'impresa a cui ci accingiamo sia molto difficile. Difficile per le accennate caratteristiche della cultura contemporanea che ha ormai dimostrato l'insufficienza delle vecchie sintesi pur non essendo ancora arrivata a crearne di nuove capaci di conglobare una visione scientifica

(Continuaz. dalla prima pag.)

mazione potrà risolvere alcuni grossi problemi economico-sociali (e sarà già molto) ma fallirà il suo fine non secondario di maturazione civile e politica del nostro Paese. Può, cioè, andare sprecata l'occasione storica di operare una maggiore partecipazione di tutti al potere, di allargare il pluralismo sociale, di consentire (a lunga scadenza) una evoluzione in senso più democratico della struttura anche istituzionale del nostro Paese.

Per noi cattolici, infine, la programmazione può costituire una effettiva svolta di mentalità e di impegno politico. Può consentirci di passare, cioè, dalla fase di necessaria « difesa » o « salvaguardia » di valori nella nostra società a quella di affermazione positiva e più piena di questi ed altri valori attraverso l'impegno, assunto e portato avanti con altri su piano di parità, al conseguimento di alcuni obiettivi che ci consentano di avviarci verso una società più giusta e moderna.

Questa può essere l'occasione di rivedere i « motivi » della nostra « unità » politica per fondarli sulla coscienza che « da cattolici » possiamo dare in un'immensa ricchezza positiva alla nostra società pensando più che a « difendere » ed « arginare » a condurre in porto un preciso programma di realizzazioni, ad incidere profondamente sull'attuale assetto economico, sociale, culturale del nostro Paese. Quanto più ricco e meno mortificante è il nostro restare uniti attorno alla prospettiva di una nuova « città terrestre » da edificare, attorno a ben individuati obiettivi da raggiungere.

Dicevo che è un'occasione per noi. Dobbiamo vivificare la nostra vitalità. Per questo c'è bisogno di professionisti-intellettuali cattolici che siano veramente tali in ogni settore. La sola azione politica, (pur così fondamentale) non risolve i problemi di una moderna società. E' un'occasione, quella della programmazione democratica, che possiamo anche lasciar cadere come cosa non nostra, che riguarda solo il Governo e forse i partiti. Non so però se, nella vita civile, i cattolici italiani avranno molte altre occasioni come questa. (g.t.).

problema dell'istruzione superiore avviando il superamento delle difficoltà cui accennavo.

Si tratta, ed è il problema di sempre, di tentare una traduzione del nostro cristianesimo, del nostro modo di vedere la realtà, in esperienze di vita, in proposte adeguate al nostro momento storico. Col prossimo Congresso vorremmo considerare superato il momento del generico enunciato di un'« esigenza di sviluppo umano totale » per passare alla definizione di obiettivi storicamente individuabili in cui questa esigenza possa incarnarsi. Attraverso la scoperta degli obiettivi che la società italiana deve oggi cercare di raggiungere, cercheremo di vedere come i professionisti possano e debbano collaborare al-

della realtà ed una comprensione della civiltà tecnica-industriale.

Impresa difficile anche per motivi più contingenti. Anzitutto per la particolare caratterizzazione politica che ha preso il problema della Università. Dopo anni di immobilismo in questo settore, la scuola è ora tra le prime preoccupazioni della classe politica italiana. Ma, proprio per questo e per l'estrema politicizzazione che hanno assunto i nostri ambienti culturali più sensibili, è assai difficile, oggi, fare un discorso sereno e culturalmente fondato sul problema dell'istruzione superiore. Ogni discorso, ogni frase vengono sempre più interpretati a favore o contro l'attuale indiriz-

(Continua a pagina sedici)



Il lavoro dell'uomo visto nei suoi aspetti più semplici e comuni è il tema a cui si ispira il servizio fotografico di questo numero. L'argomento, ovviamente, è troppo ampio per potersi esaurire in un numero limitato di foto. Ci sembra però di aver scelto alcune immagini tra le più naturali, alcuni momenti tra quelli che meglio possono darci l'idea della perenne, quotidiana operosità dell'uomo.

Il 38° congresso nazionale della Fuci

La formazione di professionisti per la società italiana nell'evoluzione della comunità universitaria

Nota introduttiva

« Ricerca » vuole iniziare su questo numero un discorso che serva a condurre tutta la Federazione ad una riflessione e maturazione sulla tematica del prossimo Congresso nazionale. E' la natura stessa dei nostri Convegni e Congressi che postula una partecipazione attiva e responsabile ad essi: è chiaro, dunque, che possiamo considerare già iniziato il Congresso di Firenze nel senso che è iniziato lo studio sul tema che intendiamo trattare. In questo senso, « Ricerca » è aperta alla collaborazione, ai suggerimenti, alle critiche di quanti abbiano qualcosa da dire sul tema del nostro incontro di fine estate.

Riportiamo qui un breve schema del Congresso facendo presente che mentre esso è ormai definitivo per quanto riguarda gli argomenti, il cosiddetto « taglio » e le conclusioni che ci proponiamo di raggiungere potrà cambiare anche sensibilmente nei titoli delle relazioni. Per queste ultime poniamo brevemente alcuni punti che esse dovrebbero trattare, riservandoci di pubblicare più avanti gli schemi dettagliati delle relazioni quali ci verranno consegnati dai relatori.

Titolo del Congresso:

La formazione di professionisti per la società italiana nell'evoluzione della comunità universitaria.

Questo titolo sottolinea due caratteristiche fondamentali del discorso che vorremmo fare:

1) Riferimento ad un « tipo » di professionista-intellettuale, capace di comprendere a fondo il mondo in cui vive e di indirizzare la sua azione — anzitutto, ma non solo, di tipo tecnico-specifico — ad un progresso umano globale della società;

2) Tentativo di cogliere i mutamenti intervenuti nella vita universitaria e generati non solo e non tanto da un evolversi della struttura giuridica dell'Università ma dalla composizione sociologica della comunità universitaria e dalla diversa vita e dai diversi modelli di comportamento esistenti oggi nel nostro paese.

Relazioni

1 - Professionisti ed obiettivi storici nella società italiana.

- Ricerca dei caratteri, delle tendenze e delle linee evolutive della società italiana inserita nel contesto europeo e mondiale.
- Necessità di un indirizzo razionale — volto

alla crescita della persona — nella società italiana.

- Individuazione di alcuni obiettivi storici che la nostra società deve proporsi di raggiungere.
- Compiti dei professionisti nell'attuazione di questi obiettivi.
- Tipo di qualificazione intellettuale che il professionista deve possedere per poter contribuire efficacemente al raggiungimento di obiettivi storici che realizzino il bene comune.

2 - Istituti universitari e preparazione alle responsabilità professionali ed intellettuali.

- Finalità proprie dell'Università in una società come delineata dalla I relazione.
- Gli istituti universitari in Italia oggi, carenze, loro idoneità o meno a produrre il « tipo » di professionista oggi necessario come delineato dalla I relazione.
- Mutamenti previsti e mutamenti auspicabili per un adeguamento degli Istituti universitari ai loro fini.

3 - Vita nelle comunità universitarie e formazione di professionisti per la società italiana

- Mutamenti nella composizione della comunità universitaria indotti dalla nuova struttura della nostra società.
- Modo di sentire e di vivere degli universitari.
- Diversi tipi di comunità, loro mutamenti e loro influenza sulla formazione del professionista-intellettuale.

4 - Rinnovato impegno della FUCI per la formazione di professionisti-intellettuali cristiani.

- Ripensamento di tutta l'attività ed il ruolo della FUCI di fronte a quanto è stato esaminato nelle prime tre relazioni. In particolare, la FUCI di fronte a:
 - mutamenti nella comunità universitaria;
 - nuova struttura prevista dell'Università italiana;
 - esigenze della società italiana.
- Disponibilità della FUCI ad un rinnovamento di:
 - strutture;
 - discorso.
- Linee di adeguamento della FUCI alle sue responsabilità.

L'aspetto «parrocchiale» della comunità universitaria

Il Seminario di Pastorale Universitaria della Commissione di Pax Romana si è svolto questo anno a Obergurgl, nel Tirolo, in Austria, dal 26 dicembre 1964 al 4 gennaio 1965. La partecipazione, limitata a 40 persone, comprendeva le federazioni austriache (responsabili dell'organizzazione) olandese, belga, francese, tedesca, svedese, svizzera e italiana, presente, quest'ultima, con tre rappresentanti.

L'intento del seminario era quello di «considerare l'aspetto comunitario, nel senso religioso, di tutte le organizzazioni di studenti cattolici. Di studiare la comunità universitaria come «riunione di due o tre persone nel Suo nome». Di non vedere l'aspetto organizzativo o giuridico della parrocchia universitaria, ma l'aspetto parrocchiale di ciascuna delle nostre federazioni *gemeindschaft* e in quanto *gemeinde*».

Nella prima parte del seminario è stata presentata una serie di relazioni introduttive al tema, seguite dalla presentazione di alcuni tipi di associazioni studentesche da parte dei partecipanti dei vari paesi. Nella seconda parte è stato quasi esclusivamente svolto il lavoro per commissioni. Con la prima conferenza su: «La funzione delle comunità di studenti cattolici», il padre Zauner di Linz ha messo in luce come la questione dell'apostolato non tanto risieda in una idea quanto si fondi su di una comunità intesa come un insieme di rapporti umani; principio che ritroviamo sia nella scuola di Socrate sia tra i discepoli di Gesù e sul quale l'Università medioevale era pur fondata, ma che oggi è quasi ignorata.

Pur tuttavia, ha notato il padre Zauner, questo principio

continua a giocare un ruolo molto importante tra gli studenti che per età, disponibilità di tempo, disponibilità di impegno intellettuale, e possibilità di scambi con personalità della cultura, sono portati a vivere in questa prospettiva comunitaria. Ora la comunità degli studenti cattolici che deve essere anzitutto una comunità umana, ha una funzione complementare nei confronti dell'intera comunità universitaria; se pur la sua funzione è anzitutto di rendere possibile la pratica quotidiana della propria fede, questo non può realizzarsi indipendentemente da una comunità di vita a livello umano; anzi, di più: è il nostro vivere la vita sacramentale che ci fa essere autenticamente nella comunità. Ecco

allora come vien visto l'apostolato in questa prospettiva: apostolato come testimonianza e come trasmissione di vita soprannaturale, da realizzarsi in questa comunità di vita (I Giov., 1. 3; «affinché voi pure possiate essere in comunione con noi, e la nostra comunione è col Padre e col Figlio Gesù Cristo»). La amicizia fraterna, la vera disposizione al dialogo, e non l'organizzazione sono gli elementi in cui si attua una comunità di fede — comunità di uomini che sono in comunione con Cristo. Questa prospettiva, in cui l'apostolato è essenzialmente l'irradiazione della propria personalità cristiana, risolve alla radice quelle questioni di tempo («non c'è bisogno di avere tempo per essere cristiani!») e di

attività, poiché non dispensa dall'azione. La questione dell'apostolato come testimonianza individuale viene risolta nella giusta prospettiva della Chiesa, che è sempre comunità.

Parrocchia non nel senso territoriale ma personale

Il primo giorno si è concluso con le presentazioni della Parrocchia Universitaria di Lovanio (sia di lingua francese che di lingua fiamminga); delle federazioni Olandesi; della federazione Svizzera, dell'*Akademikum Katolicum Svedese*; delle parrocchie Universitarie di Monaco e di Amburgo, facenti parte della K.D.S.E., la federazione nazionale degli studenti cattolici tedeschi; della F.U.C.I.; della F.F.E.C. e della parrocchia di Nijmegen, la sola parrocchia universitaria di diritto canonico, le precedenti essendo parrocchie personali, non territoriali.

Il giorno seguente il dott. Zangerle ha tenuto una conferenza sulla sociologia della comunità di studenti cattolici, che ha messo in luce la problematica legata al pluralismo delle organizzazioni d'apostolato: il problema del monopolio di un determinato metodo (di élite o di massa); il problema della funzione del sacerdote che comunque si configuri (assistente, capellano, parroco) deve conservare la sua funzione di ispiratore; l'attività cosiddetta sociale che prende il sopravvento in certe forme di organizzazioni (clan e le «fraternità») che sono spesso un egoismo di gruppo; un certo puritanesimo cattolico che trascura di valorizzare la comunicazione sul piano naturale che avviene, e non ci si meraviglia dell'esemplificazione, mangiando, bevendo e fumando insieme, per esempio. Ha quindi delineato le caratte-

ristiche di quella che dovrebbe essere una vera comunità di studenti cattolici: la parrocchia non nel senso territoriale, ma personale, di impostazione missionaria, non ritualista. Il luogo per una catechesi degli adulti dove la conversione ha luogo nella ricerca ed a sua volta incrementa il processo culturale proprio dell'Università. Queste affermazioni sottolineano come il problema non sia risolto né dall'Università Cattolica né dai gruppi di azione cattolica. L'elemento cristiano, principio formativo di una comunità di studenti cattolici, è quello di essere una comunità di fede.

Alla relazione è seguito un dibattito tra il dott. Zangerle, il padre Ypperman di Lovanio e Mons. Ferrari-Toniolo sul tema: «Elite cristiana o cristianesimo anonimo?». La discussione era centrata sull'atteggiamento degli studenti cattolici nei confronti del mondo universitario. Il primo intervento ha sottolineato l'aspetto di esercizio delle opere di carità spirituale che, nel superamento dello atteggiamento di conquista del mondo, proprio di un certo cristianesimo, agisce nel pieno rispetto dell'autonomia del metodo culturale.

Il padre Ypperman nel ricordare che il cristiano fa parte del mondo tanto quanto gli altri uomini e che come gli altri deve promuovere i valori umani ricercandoli dal di dentro, ha detto come il suo partecipare alla vita della terra debba essere una testimonianza dell'amore di Dio per il mondo.

Il riunirsi di cristiani al di fuori del mondo oltre che per motivi di culto e di formazione religiosa, è giustificato quando si presenta come segno; allora realizza veramente la Chiesa, una Chiesa anch'essa in cammino verso la realizzazione della verità. E' evidente che questo essere un segno non è compatibile con forme di monopolio: queste forme cristiane di realiz-



In un seminario di pastorale universitaria tenuto da Pax Romana in Austria, è stata focalizzata la funzione della comunità universitaria cattolica sottolineandone il rapporto di complementarietà con l'intera comunità dell'Università - Parlando di «parrocchia universitaria» occorre ridimensionarne l'aspetto organizzativo e giuridico

zione nei diversi ambiti della attività umana per servire di dimostrazione, di esemplificazione devono dialogare con le altre forme. Quando una organizzazione d'ispirazione cristiana cessa di costituire un segno, non ha più motivo di continuare la sua attività.

Così la comunità di studenti cattolici vanno concepite in questi due sensi: come comunità di culto, per rendere grazie a Dio, e come «segni», per scopi culturali; in quest'ultimo senso però viene postulato un pluralismo di realizzazioni per cui le diverse forme di associazione vanno rispettate.

Criteri validi per tutti nel pluralismo apostolico

Mons. Agostino Ferrari-Tonolo nel sottolineare il pluralismo apostolico delle stesse federazioni membri di Pax Romana, ha ricordato che ciò di cui andiamo in cerca sono alcuni criteri validi per tutti i tipi di associazione e le loro diverse forme d'apostolato.

Per raggiungere una visione unitaria dell'apostolato occorre rifarsi alla visione della Chiesa stessa, che è una comunità in espansione.

Che significato ha la frase: «La Chiesa nel mondo?», ogni volta che ci sono dei cristiani che realizzano una vita di fede, là c'è la Chiesa. Ricordando che il mondo non può essere salvato che dal di dentro (e condannando quindi l'idea di una élite conquistatrice dal di fuori) ha affermato che l'attitudine dei cristiani verso il mondo è anzitutto quella di scoprire i valori che esistono già nel mondo.

Nel riconoscersi e nel ritrovarsi insieme sul piano dei valori umani, temporali e spiri-

tuali, contribuendo alla loro crescita, si realizza quell'aspetto di missione propria del laico che, nell'accettazione dei valori propri di ogni aspetto della vita umana e dell'autonomia propria di ciascun campo, costruisce insieme agli altri, per la vita del mondo.

E' quella partecipazione alla opera di civilizzazione del mondo di cui parla l'enciclica «Ecclesiam Suam». Partecipazione che è realizzabile solo col metodo di libertà, non solo ma che esige questa attitudine di collaborazione. L'amicizia e il servizio, dice Paolo VI nella enciclica ricordata, sono il clima del dialogo. Solo in questo modo si può realizzare quel secondo aspetto della missione del cristiano nel mondo che è l'offerta dei valori religiosi. La collaborazione si estende qui nell'aiuto a scoprire i valori religiosi, secondo i metodi propri della cultura, cioè con la riflessione sulla realtà e con il linguaggio di chi è immerso in una data situazione storica.

Come questo si traduce in termini di apostolato universitario: anzitutto nell'impegno allo studio e nella partecipazione piena alla comunità universitaria totale. Poi attraverso comunità di formazione culturale e filosofica: oggi non è più possibile formarsi al di fuori delle specificazioni culturali. E' in questa coscienza della propria responsabilità, nel vivere nella obiettività della realtà umana scientifica, che gli intellettuali cristiani sono chiamati a fare l'elaborazione culturale della verità. Questo è ciò che significa avere il senso della storia. Infatti non esiste un soprannaturale del tutto distinto dall'umano dal momento che c'è una visione unitaria ed escatologica dell'esistenza. Queste comunità eviteranno il rischio di divenire delle élites conquistatrici se si manterranno aperte, con questa continua offerta di un metodo di elaborazione culturale, a tutti coloro che sono impegnati

nell'attività di studio. Il dibattito è stato seguito da una discussione, la partecipazione alla quale ha confermato l'attualità della problematica affrontata.

Quattro forme tipiche di comunità studentesche

Il terzo giorno è stato dedicato alla presentazione di quattro forme tipiche di comunità di studenti cattolici: la parrocchia universitaria francese è stata presentata dal père Gérard; vi si svolge soprattutto attività liturgica (Messe settimanali e Messe più solenni per occasioni speciali) e attività dottrinale (corsi di teologia, ritiri); tutte le associazioni partecipano alla vita del Centro (così viene chiamata la parrocchia) che mentre aiuta ogni iniziativa che

sorge, di per sé svolge solo attività propriamente religiosa.

Le Cartellverbande (ÖCV), corporazioni o fraternità austriache, rispecchiano nella loro natura il preciso momento storico in cui sono sorte. Nate per opporre un fronte cattolico al positivismo e al liberalismo nella università della fine del secolo scorso, sono basate sui principi di lealtà alla Chiesa e alla patria e di amicizia, fraternità e uguaglianza fra i membri, che mantengono questo spirito di corpo anche una volta terminato il periodo universitario. Hanno un loro cappellano e in università partecipano alla vita della Parrocchia.

L'azione cattolica universitaria austriaca (KHJO) presentata da Traute Brandstetter ha una impostazione simile a quella della FUCI. Vuole essere una comunità sacramentale di culto, una comunità di formazione, sia religiosa che filosofica, una comunità di azione e di vita. Que-

sti diversi aspetti comunitari si attuano nell'attività di piccoli gruppi che si ritrovano settimanalmente con un assistente ecclesiastico e uno studente di teologia; attività che consistono nello studio della Bibbia, tenendo presenti e il momento di evoluzione della Chiesa e lo sviluppo della teologia; in seminari di approfondimento culturale, educazione alla democrazia, preparazione alla vita politica; in studi di facoltà; nella redazione di un giornale. Gli aspetti di formazione, secondo un metodo intellettuale, e di presenza della Chiesa nell'università, si realizzano con forme di apostolato sia individuali che comunitarie.

La KHJO costituisce il fulcro della parrocchia universitaria; l'impegno a garantirne il servizio a tutti gli studenti evita ai suoi membri il rischio di rinchiudersi in una specie di clan.

Il quarto tipo di organizzazione è stato presentato da un membro delle Congregazioni Mariane austriache. La natura delle C.M., di cristiani selezionati per l'Apostolato, volta al perfezionamento dei suoi membri, si basa su questi cinque pilastri: comunità di lavoro, ecclesialità («sentire cum Ecclesia»), spiritualità degli esercizi di s. Ignazio, formazione dello apostolato e selezione. Il senso della pietà mariale, più che indicare un fine dell'associazione dei membri, è quello di ricordare ai membri della congregazione che è Cristo che opera in loro, come in Maria la Redenzione.

Le attività delle C.M. consistono nella Messa settimanale, liturgia della parola, lettura della Bibbia, ritiri annuali, devozioni a Maria, e attività di formazione all'apostolato in

(Continua a pagina 10)



della pazienza

A Simone Weil, che dell'attesa aveva fatto suo programma di vita, piaceva molto la espressione «divinamente bella» che si trova nel Vangelo secondo san Luca (8, 15): porteranno frutti nella perseveranza. Il testo latino dice in patientia, ma l'originale greco, nota la Weil, ci fa capire che questa pazienza va intesa come la volontà di restare sul posto, immobili, nell'attesa, senza essere scossi o spostati da alcun colpo esterno. E afferma: «Il grano infinitesimale di amore divino, gettato nell'anima, può liberamente crescere e portare frutti nell'attesa» (Lettera a Joe Bousquet).

Dal che si vede quanto sia ricco di contenuti il vocabolo «pazienza», mentre nel linguaggio più abituale vien preso solo come passiva rassegnazione,

un lasciar perdere: beh pazienza!... Dimenticando, tra l'altro, che si tratta di una virtù, e che quindi deve essere attiva se è vero che virtù vuol sempre dire impegno; non per niente si dice: esercitare la pazienza, con un verbo di azione.

Una pazienza così è necessaria per tutte le cose grandi. Nelle Lettere a un giovane poeta in cui sembra voler svelare il segreto della vocazione artistica, Rainer Maria Rilke torna spesso sulla pazienza. Ad esempio: «Aspettate con umiltà e con pazienza l'ora della nascita di un nuovo chiarore... L'estate viene, ma non viene che per quelli che sanno attendere, tanto tranquilli e aperti come se avessero l'eternità davanti a loro... La pazienza è tutto... Essere paziente di fronte a tutto ciò che non è risolto nel vostro cuore...».

Se c'è un ideale nel nostro studio; se c'è una meta che va al di là dell'esame, del trenta, della laurea; se c'è una volontà di impegno per raggiungere non tanto un'affermazione sociale quanto una competenza per un autentico servizio; se c'è insomma la coscienza di una vocazione e il desiderio di rispondervi il più pienamente possibile: nella pazienza, nell'attesa, verranno i frutti.

E questo è tanto più vero nella vita soprannaturale, che sorpassa infinitamente tutte le nostre capacità ed aspirazioni, e dove tutta l'iniziativa è di Dio: «L'amore di Dio consiste in questo, che non siamo noi che abbiamo amato Dio, ma è Dio che ha amato noi» (1 Giov. 4, 10) e: «Dio ci ha salvati non per merito delle opere di giustizia che noi potevamo aver fatte, ma per la sua misericordia» (Tito 3, 5).

Anche se si tratta di una esperienza mistica originalissima e inimitabile, la vita di attesa di Simone Weil meriterebbe di essere conosciuta per quanto può essere a noi esem-

riflessioni

plare su questo piano. Val la pena di leggere le sue opere in particolare L'attesa di Dio che così bene esprime sia la vigilanza del servitore teso verso il ritorno del padrone sia il carattere di incompiutezza di ogni esperienza spirituale.

* * *

Intesa così, e mi pare che sia importante intenderla soprattutto così, la pazienza diventa sinonimo di perseveranza e di apertura a Dio e ai doni di Dio. E vuol dire quindi sviluppo, maturazione, ritmo preparatorio. Come la pazienza divina che solo il settimo giorno crea l'uomo, dopo che in una evoluzione scandita a tappe gli ha preparato l'ambiente; o ancora come la pazienza divina che solo nella pienezza dei tempi compie la redenzione dell'umanità do-



po averla gradualmente preparata nel corso dei secoli alla venuta dell'Atteso.

Ma nel linguaggio comune, questa virtù viene vista sotto un aspetto particolare: che ci sono delle prove da sopportare. Ed è vero che la nostra non è mai un'attesa imbellè, bensì attiva, impegnata, di lotta. San Luca ha un'altra espressione (21, 19) in cui usa di nuovo il termine che in latino viene tradotto in patientia: «Nella vostra perseveranza (o meglio: attesa ferma) salverete le vostre anime». E questa espressione viene a conclusione di un brano in cui Gesù preannuncia ai discepoli persecuzioni e odio.

Le prove vengono dalla nostra stessa natura umana: e allora ecco i molteplici limiti da accettare umilmente pur nel continuo lavoro di superamento. Vengono da ostacoli dell'ambiente (uomini, avvenimenti, cose); e allora ecco l'attenzione per non lasciarsi sopraffare dallo scoraggiamento. E qui l'applicazione allo studio si fa spontanea e immediata, come a qualsiasi altra attività nostra sociale, familiare, di associazione...

Le prove vengono anche per vagliare e purificare il nostro amore a Dio. Mi è piaciuto molto il paragone che ho letto nei Dialogues avec M. Pouget scritti da Jean Guilton. M. Pouget era cecuziente, e faceva questa osservazione: è strana, la luce: a un occhio normale essa procura gioia, a un occhio malato procura sofferenza; è come il fuoco dell'amore, che in cielo è godimento e per quelli che attendono è ferita che purifica. Così è per le prove di ogni genere: se accettate, nonostante o anzi proprio mediante la sofferenza esse diventano fuoco che purifica (questa immagine è biblica: cfr. Ecc. 2, 1-6).

Sempre necessario quindi questa pazienza. Ma soprattutto nei rapporti con gli al-

tri, ed è con questo significato che al cap. 16 del libro 1 ne parla l'Imitazione di Cristo: «Studiati di essere paziente nel sopportare i difetti e le debolezze altrui, qualunque siano, perchè anche tu hai certo molte cose che gli altri debbono tollerare... E se tutti fossero perfetti, che ci resterebbe a patire dagli altri per amor di Dio?».

D'altra parte «accettare che gli uomini siano diversi dalle creature di nostra immaginazione, è un imitare la rinuncia di Dio» (Simone Weil, L'ombra e la grazia).

E così la pazienza non diventa solo sopportazione fatalistica ma è sostenuta dalla carità e illuminata dalla speranza. Scriveva anche Kierkegaard: «Questa è la via che tutti dobbiamo percorrere: attraverso il ponte dei sospiri verso l'eternità». E san Giacomo (1, 12): «Felice l'uomo che sopporta pazientemente la prova, perchè dopo essere stato provato riceverà la corona di vita, che il Signore ha promesso a coloro che lo amano».

**« Studiati
di essere paziente
nel sopportare
i difetti e le debolezze
altrui,
qualunque siano,
perchè anche tu
hai certo molte cose
che gli altri
debbono tollerare »**



Il piano Gui e il diritto allo studio: poche novità

Due fatti assolutamente negativi: non solo non si è eliminata la complessità di regolamentazione della legge sugli assegni di studio, ma dall'applicazione che con questa si fa dei principi costituzionali, appare evidente come non si sia giunti neppure ad una chiarificazione della concezione cui si ispira il diritto allo studio: assistenza o retribuzione?

Il diritto allo studio è senza dubbio il problema su cui maggiormente si appuntavano le attese del mondo studentesco per una sua soddisfacente risoluzione nel piano della Scuola, le cui linee direttive, come è noto, sono state presentate dal ministro Gui nell'ottobre scorso al Senato.

Credo non si possa negare la particolarità dell'attenzione riservata a questo argomento dall'elaborato del Ministero della Pubblica Istruzione.

Tuttavia ci sembra di poter affermare che in ordine agli aspetti fondamentali del problema non si sia fatto alcun passo avanti. Infatti, limitando la nostra riflessione al settore universitario e di questo all'analisi della legge sull'assegno di studio, intesa come l'applicazione più diretta dei principi costituzionali, non si avranno difficoltà nel rilevare come non si sia neppure giunti ad una precisa chiarificazione sul piano degli stessi principi.

Per comodità del lettore ci è parso utile riportare a fianco di questo articolo alcuni stralci delle «Linee direttive del piano di sviluppo», che sono, a nostro giudizio, molto significativi soprattutto per le note che stiamo scrivendo.

Dunque la legge 14 febbraio 1963, n. 80, si pone come attuazione dei principi posti dall'art. 34 della Costituzione; infatti gli studenti che si trovano nelle condizioni indicate dalle leggi hanno il diritto (soggettivo) di ottenere l'assegno di studio universitario senza che l'Amministrazione abbia alcun potere discrezionale in materia. In ciò consiste la vera innovazione della legge perchè per quanto concerne i fondi stanziati per l'assistenza, questi sono ancora largamente insufficienti rispetto ai fini sanciti dalla Costituzione.

La legge, infatti, non determina alcun aumento quantita-

tivo dato che le somme utilizzate a copertura delle nuove spese sono quelle già previste dall'art. 39 legge 24 luglio 1962 n. 1073 (piano triennale per lo sviluppo della scuola). Perciò il sistema di assistenza universitaria dopo la legge n. 80 consiste nella Assistenza delle Opere Universitarie con prestazioni che vanno dalle borse di studio o rimborsi di tasse e soprattasse e a buoni alloggio; inoltre ora alle Opere è stata attribuita l'amministrazione delle somme conferite a ciascun Ateneo per la distribuzione degli assegni di studio agli aventi diritto in base alla legge n. 80.

Sussistono d'altronde, le forme di assistenza da parte degli enti pubblici di previdenza e assistenza per particolari categorie di studenti nonché le borse di studio istituite da privati ed enti.

D'altra parte la legge n. 80 si è rivelata macchinosa e di difficile applicazione. Infatti sulla base di una analisi attenta degli stanziamenti (gli stanziamenti risultano ammontare per l'anno 1962-63 a 4.800 milioni; per l'anno 1963-64 a 4.987 milioni; per l'anno 1964-1965 a 5.175 milioni) l'Unuri, pur ritenendoli insufficienti, aveva fatto le seguenti previsioni: per l'anno 1962-63 avrebbero usufruito dell'assegno circa 18.000 studenti; per il 1963-1964, 37.800 e questi numeri sarebbero progressivamente saliti negli anni successivi. A tre anni di applicazione della legge si può constatare che queste cifre e le conseguenti previsioni si sono dimostrate errate; infatti nel 1962-63 gli aventi diritto sono risultati essere 3.876 e nel 1963-64 n. 9.795. Ciò sembra essere dipeso dal fatto che i sistemi previsti all'art. 3 per stabilire i livelli di media necessari, hanno condotto in realtà ad un'applicazione della legge ben più restrittiva di quello che potesse immaginare il legislatore.

Come si è visto, la cosiddetta legge del «presalario» consiste solo in una nuova regolamentazione del modo di concessione di assegni di studio sulla base di fondi già esistenti e destinati all'assistenza universitaria, regolamentazione per di più rivelatasi estremamente difficile.

Ma la legge n. 80, risalendo ai principi che l'hanno ispirata, ha dato adito a diverse interpretazioni perchè in essa si potrebbe cogliere una tendenza verso una ben più sostanziale innovazione: il superamento cioè della concezione assistenziale che non ha retto alla verifica della realtà, a favore della concezione dello studio come lavoro da retribuirsi.

Si viene così alla seconda

critica del piano Gui: cioè alla mancata chiarificazione di questi concetti.

Occorre notare infatti che la proposta dell'Unuri da cui deriva la legge 80, preceduta a sua volta da studi ed elaborazioni delle varie Associazioni universitarie, si inseriva tra quelle miranti a rendere operante l'art. 34 della Costituzione, e quindi il diritto allo studio; concependo a tal fine, sotto l'influenza di alcune Associazioni universitarie, lo studio universitario come un lavoro produttivo, analogamente alle posizioni raggiunte dall'Organismo rappresentativo francese, e a quanto era stato realizzato in alcuni Paesi. L'Unuri richiedeva quindi, che tale lavoro ottenesse una remunerazione, concepandola come un diritto dello studente e considerandola un presalario, termine che, impropriamente, è rimasto ad indicare l'assegno di studio anche dopo l'approvazione della legge 14 febbraio 1963 n. 80.

E tale concezione, se fosse stata accolta dal legislatore, avrebbe rivoluzionato quella nostra tradizionale della assistenza scolastica; anzi, non si sarebbe più potuto parlare neppure di assistenza.

Ma infatti, la Legge n. 80, pur operando un salto qualitativo notevole nel riconoscere l'esistenza di un vero e proprio diritto soggettivo per gli studenti che presentino i requisiti richiesti, rimane, però, sicuramente nel solco della tradizionale assistenziale italiana. Questo appare chiaro anche ad una prima lettura del testo di legge: l'art. 1, I comma, infatti, riproduce l'art. 34 della Costituzione in cui si considera lo studente meritevole e privo di mezzi, e si stabilisce che lo Stato debba provvedere a rendergli possibile il raggiungimento dei gradi più alti dello studio; e, nell'art. 2 è evidente il carattere di provvidenza alle famiglie che assume l'assegno di studio. Viceversa, la concezione dell'assegno come presalario, avrebbe portato come conseguenza logica, e quindi come applicazione pratica tendenziale, la attribuzione dell'assegno a tutti gli studenti, e non soltanto ai meritevoli e bisognosi, con la unica possibile limitazione di un corso di studi regolare.

Si può dunque notare che esiste una tendenza a considerare lo studio universitario come lavoro che meriterebbe retribuzione, come dimostra anche il fatto che nella recente relazione della commissione di indagine sullo stato e sullo sviluppo della pubblica istruzione in Italia (relazione Ermini) viene affermato testualmente:

(Continua a pagina 9)



I DUE ASPETTI FONDAMENTALI DEL DIRITTO ALLO STUDIO

«... Il diritto all'istruzione presenta due aspetti fondamentali. In primo luogo, esige che tutti i membri della comunità possano disporre di una istruzione fondamentale, cosiddetta di base, che rappresenta il livello indispensabile per partecipare consapevolmente alla vita associata. In Italia si fa coincidere l'istruzione fondamentale dai 6 ai 14 anni con l'obbligo scolastico; in altri Paesi l'obbligo abbraccia un periodo anche più lungo. Diffusa comunque è la convinzione che l'immissione nell'attività professionale e lavorativa richiede una solida preparazione di cultura generale. Inoltre in Italia, come in altri Paesi i quali hanno registrato per lungo tempo quote rilevanti di analfabetismo strumentale e di ritorno, il diritto sussiste anche per coloro che, ormai fuori dell'età dell'obbligo, si trovano in condizioni d'inferiorità e di difficoltà per ragioni spesso imputabili più ad impossibilità di frequenza per carenze, depressioni e squilibri sociali, che a loro colpa... ». (Dalle « Linee direttive del piano di sviluppo pluriennale della scuola », pag. 15).

I MEZZI PER REALIZZARE UN'AUTENTICA ESTENSIONE DEL DIRITTO ALLO STUDIO A TUTTI I CITTADINI

«... Le convinzioni acquisite nell'ordine delle considerazioni fatte hanno già stimolato la cura del Governo e l'attività legislativa portando alla emanazione della legge 14 febbraio 1963, n. 80, relativa alla concessione dell'assegno di studio agli studenti universitari.

« Ma l'estensione dell'assegno di studio insieme al perfezionamento delle modalità di erogazione e altre forme similari di assistenza, non produrrebbero i loro effetti se non fossero accompagnati da uno dei « Collegi universitari » e delle « Case dello studente ». Queste istituzioni, dotate di sale di studio e di ritrovo, di biblioteche, di palestre e impianti sportivi, di mense universitarie, oltre che offrire i mezzi per un'applicazione serena agli studi sono destinate a potenziare la stessa attività universitaria: la vicinanza alla sede universitaria può favorire la frequenza delle lezioni, intensificare i rapporti fra docenti e studenti, rafforzare l'impegno nello studio sottraendo i giovani alle distrazioni e alle dispersioni di ambienti diversi. Inoltre il contatto fra studenti di mentalità, di abitudini e di interessi vari e molteplici può rendere possibili un'intensa vita sociale, una maggiore solidarietà, una più ampia apertura di orizzonti culturali.

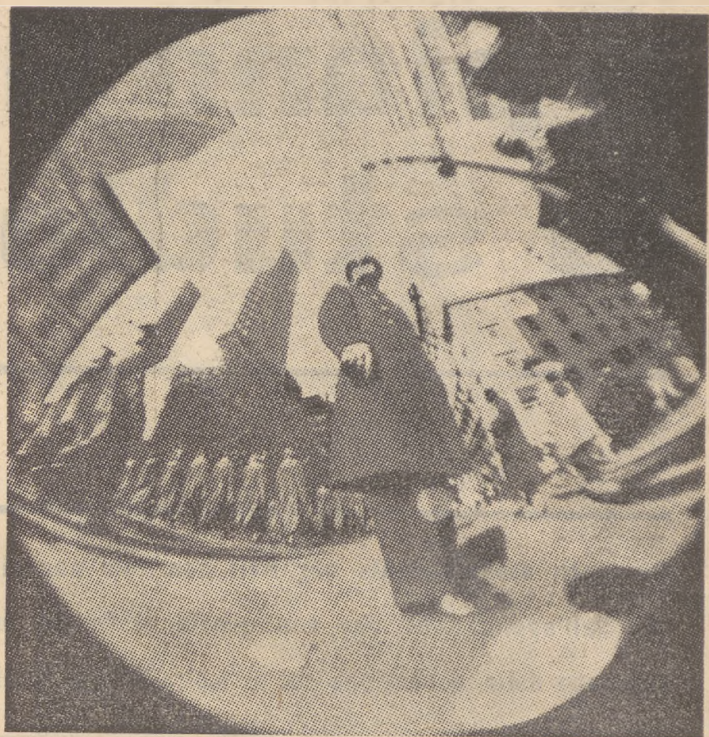
« Il piano quinquennale di interventi di cui al presente documento, si ispira ai criteri suesposti raccogliendo le indicazioni fornite dalla Commissione d'indagine e dagli Organi consultivi.

« In complesso il Ministero si propone di far beneficiare delle provvidenze assistenziali, dirette e indirette, un numero sempre maggiore di studenti, di potenziare le forme e gli strumenti dell'assistenza, di sviluppare i finanziamenti e di aggiornare la legislatura relativa.

« Circa le forme dell'assistenza si distinguono tre categorie principali: l'assegno di studio, le borse di studio e le iniziative varie... »

« Insieme al considerevole aumento del numero degli assegni e delle borse di studio per studenti laureati, si ritiene opportuno mantenere e sviluppare le altre forme di assistenza già in atto o appena avviate, con l'assistenza sanitaria, l'erogazione dei buoni-libro, l'esonero dalle tasse, che rappresentano un'opportuna integrazione delle forme principali sopra menzionate. La previsione di spesa per i suddetti interventi assistenziali, elaborata sulla base delle attuali erogazioni a titolo di assistenza generica e tenendo conto degli incrementi di popolazione universitaria, ammonta per gli esercizi finanziari dal 1965 al 1970 a 15.241,1 milioni di lire ».

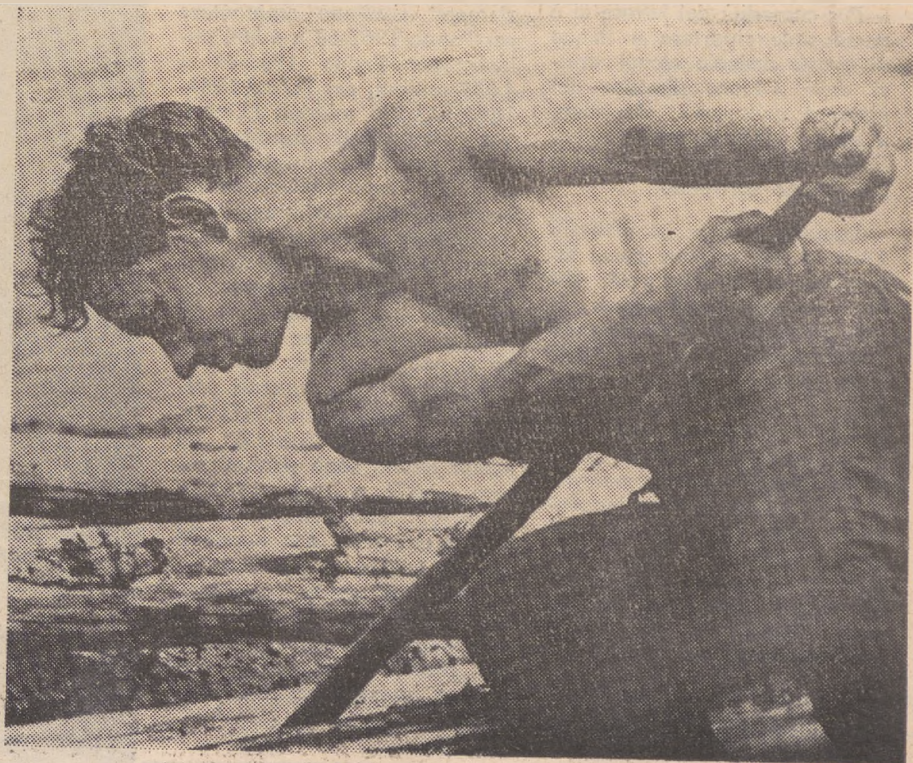
(« Linee direttive » cit., pagg. 71 e 72).

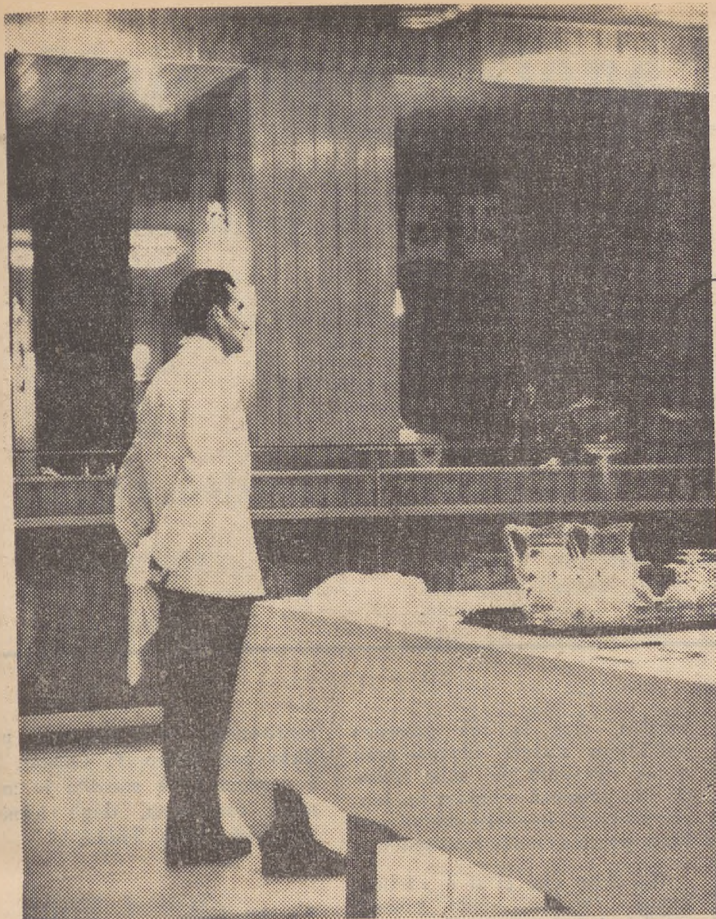


LA SOCIALITA' SI REALIZZA CON L'EFFETTIVO ESERCIZIO DEI DIRITTI DI PERSONA DA PARTE DI TUTTI I CITTADINI

«... E' superfluo dire poi come lo stabilire effettivamente l'uguaglianza delle possibilità e dei punti di partenza per tutti i cittadini, in corrispondenza al diritto all'istruzione, comporti il concorso di molteplici fattori come quelli dell'assistenza, e quelli necessari alla disponibilità della scuola ad ogni livello: l'edilizia e le attrezzature, il personale, l'amministrazione.

« Lo Stato democratico esige dunque una scuola veramente « aperta a tutti » e s'impegna a dare ad essa vita e vigore. Il piano di sviluppo persegue il definitivo passaggio della scuola italiana da scuola formatrice di una élite, preclusiva e predeterminante, unilateralmente indirizzata e rigidamente suddivisa, a scuola aperta in ogni senso che si offre come via di conoscenza, come generatrice di consapevolezza, come formatrice di responsabilità, come strumento di ascesa, come garanzia di socialità; la quale socialità si realizza non solo con il perseguimento di alcuni obiettivi economico-sociali, ma con l'autentica estensione a tutti i cittadini delle condizioni di effettivo esercizio dei diritti di persona » (« Linee direttive » cit. pag. 15).





(Continua da pagina 7)

« Nessuno vorrà porre in dubbio che sia vero lavoro quello dello studente universitario, nel senso economico di attività diretta alla produzione di un bene quale è la cultura... »).

Una tendenza quindi esiste, anche come risulta dal testo della legge n. 80 in cui si nota la coesistenza contraddittoria di elementi nuovi e impostazioni tradizionali le quali, in una ultima analisi, appaiono prevalenti.

La stessa contraddizione si ritrova, d'altra parte, nella succitata relazione di Ermini, che, dopo la riportata affermazione, ritorna sui suoi passi affermando: « Ma chi assisterà econo-

micamente il giovane lavoratore intellettuale... di famiglie povere?... Evidentemente soltanto chi avrà in ciò un diretto interesse; questi non potrà essere... altri che la comunità... ».

« A due precise condizioni però deve intendersi subordinato... un tale doveroso intervento della comunità... la prima è che la famiglia del giovane trovi difficoltà a sostenere l'onere finanziario che importerebbe il mantenimento di quello agli studi...; la seconda, è che il giovane possieda sicure attitudini allo studio per intelligenza e impegno ».

La concezione che possiamo chiamare « retributiva », parte

dal concetto che le attività professionali richiedenti lo studio universitario sono indispensabili alla società e che il loro sviluppo, specie in certe congiunture come quella italiana attuale, è condizione rilevante per tutto lo sviluppo sociale ed economico; si afferma che la preparazione necessaria non deve richiedere oneri a chi vi si accinge e l'esenzione da tali oneri è intesa come necessità di creare un sistema molto vasto di assegni di studio.

Ora questa motivazione deve essere attentamente esaminata.

Innanzitutto l'ammettere il principio di finanziare chi si prepara ad una attività riconosciuta utile alla vita sociale potrebbe comportare la necessità di dover finanziare ogni specie di attività formativa anche non universitaria con un onere per lo Stato proibitivo e con una impostazione dei rapporti Stato-cittadino non molto accettabile in regimi politici affermant l'autonomia della persona umana.

Inoltre se si parte da questo principio non potrebbe farsi distinzione fra abbienti e meno abbienti e si dovrebbe estendere a tutti l'assegno di studio. Sotto questo aspetto infatti non si può negare che la posizione più coerente è quella di parlare di salario (o presalario) per tutti gli studenti. Questa impostazione portata agli estremi potrebbe portare a conseguenze preoccupanti: il giorno infatti in cui l'onere per lo Stato fosse eccessivo e l'« offerta » di laureati superiore alla richiesta, potrebbe forse rendersi necessario ricorrere coercitivamente alla limitazione della popolazione universitaria.

Non si vuole qui contestare l'utilità sociale dell'assistenza universitaria, solo si vuole mettere in rilievo come l'utilità sociale potrebbe essere un incentivo in più ad attuare il dettato costituzionale con urgenza e larghezza di mezzi, ma non una diretta e autonoma giustificazione di una politica di aiuto agli studenti. Tale politica si è visto infatti, potrebbe portare ad abbandonare proprio il criterio costituzionale delle disagiate condizioni anche del merito, per sostituirlo con quello del numero chiuso di studenti che da un punto di vista di finalità economiche nazionali si ritenesse utile far studiare; e secondo scelte di facoltà anche esse subordinate a esigenze economiche.

Altre due argomentazioni potrebbero essere qui portate: l'affermazione che i capaci e i meritevoli hanno il diritto di

raggiungere i gradi più alti dello studio, comporta una affermazione di un diritto che obbliga prioritariamente la famiglia rispetto allo Stato e comporta quindi un atteggiamento dello Stato tale che non si sostituisce, quando non ve ne sia la necessità, alle famiglie nell'intervento anche finanziario rivolto all'educazione. Il compito dello Stato è in questo campo sussidiario.

L'altra osservazione relativa a tale dettato costituzionale è quella che esso impegna lo Stato a garantire la possibilità di raggiungere i gradi più alti del sapere.

in rilievo le storture a cui portano, o porterebbero, quando sono, o fossero, messe in pratica.

E' forse opportuno sottolineare che c'è invece bisogno di un superamento di queste due concezioni, tutte e due abbondantemente superate, e trovare una terza via che precisi con esattezza la posizione dello studente nei confronti dello Stato, e dello Stato nei confronti dello studente con tutte le relative conseguenze. A questo fine, però, sta lavorando una Commissione di studio a carattere nazionale della FUCI ed è per ciò forse op-



Tale possibilità potrebbe non comportare per sé un finanziamento con contributo dello Stato allo studente; essa potrebbe essere anche assicurata con altre forme meno dispendiose per lo Stato quale ad es. un sistema di prestiti studenteschi a condizioni molto favorevoli.

Ma ad ogni modo non si vuole qui prendere posizione a favore di una o dell'altra concezione, retributiva o assistenziale, del diritto allo studio; si è voluto solamente mettere

portuno attendere le sue conclusioni.

Concludendo si può dunque affermare che il piano Gui non dà soluzione a questi problemi perché mentre sembra tenerli presenti sul piano dei principi, poi in effetti sul piano concreto si rifugia in formule ormai superate e non cerca, invece, di trovare una diversa soluzione e sul piano dei principi e su un piano di realizzazioni concrete.

Dino De Cesare





(Continua da pagina 5)

gruppi diversi di stampa, di facoltà, di liturgia, di teologia.

Con il quarto giorno del seminario abbiamo continuato suddivisi in quattro commissioni ritrovandoci tutti assieme solo alla sera; la sera del 30 dicembre per sentire la relazione del dott. Klein di Innsbruck, la sera del 31 per festeggiare la fine dell'anno, la sera del 1. gennaio per sentire la relazione del padre Koch di Marburg, e l'ultimo giorno per le conclusioni.

Il dott. Klein parlando sul confronto tra fede e scienza ha inteso non già esporre la completa problematica della fede in rapporto alla scienza, né am-poco offrirne le soluzioni, quanto prospettare in vista di una attività formativa delle associazioni riguardo a questo aspetto fondamentale per l'intellettuale cattolico.

La responsabilità della comunità nel processo ecumenico

Il padre Koch, parlandoci della funzione delle comunità cattoliche nell'ecumenismo più che farci una esposizione sistematica e forse astratta, della dottrina raggiunta dal Concilio sullo ecumenismo, ha preferito offrirci lo stesso contenuto di dottrina, ma già tradotto in una riflessione che, per essere aderente alla storia con una grande ricchezza di umanità, è stata molto efficace.

Sprovveduti come siamo sul piano ecumenico, fatte poche eccezioni, è necessario che anzitutto ci si aiuti a liberarci dai pregiudizi intrinseci al nostro cattolicesimo per avvicinarci alla conoscenza dei protestanti incoraggiati dal Decreto Conci-

liare. Se non partiamo da qui, cioè se non siamo almeno consapevoli che è col liberarci dai pregiudizi che dobbiamo cominciare, anche un concetto come quello che riguarda la Chiesa come perennemente in cammino, come il popolo di Dio, per la crescita della sua pienezza, concetto di una ricchezza che ha delle implicazioni ecumeniche che noi non siamo totalmente in grado di prevedere, può rimanere per noi lettera morta.

Soffermandosi sulla responsabilità comunitaria degli studenti cattolici, il p. Koch ci ha ricordato come occorra distinguere due elementi nella nostra azione in Università: un'apertura su tutti i livelli umani, e quello che è il dialogo sull'argomento religioso.

L'ecumenismo è un movimento verso l'unità, unità che per essere completa deve realizzarsi sia sul piano umano che su quello teologico. Ecco qui delle condizioni orientative per noi che «abbiamo la verità»: se questa verità non è quella dell'abbandono alla parola di Dio, mistero che non è sondabile dalla parola umana, allora è una ben misera e sciocca presunzione la nostra.

Per i quattro gruppi si era preparato un comune schema di discussione: sulla base degli elementi sociologici e dottrinali forniti dalle relazioni, e con i dati sulle diverse forme di apostolato universitario fornite dai rappresentanti delle diverse federazioni, la discussione avrebbe dovuto farsi più specifi-

ca sulla parrocchia universitaria; considerarne le strutture proprie, le funzioni, e l'efficacia formatrice; i rapporti con le diverse associazioni di studenti cattolici, chiarendo quindi le funzioni proprie di queste ultime.

Di fatto, pur partendo da questo schema, i quattro gruppi se ne sono, più o meno felicemente, distaccati per considerare più in concreto quali siano gli scopi, e poi i mezzi della formazione, intesa nei confronti del nostro essere autenticamente universitari e autenticamente cattolici per precisarci il significato missionario della par-

rocchia, cioè la sua presenza nell'intera società universitaria; e per discutere poi sulle forme di una presenza religiosa (in senso stretto), intellettuale-culturale, e politica, nella Università.

Ho detto che ci si è «felice-mente» scostati dallo schema perché si è sentito evidentemente il bisogno di raggiungere una comprensione comune dell'apostolato; comune e nuova; per certuni di noi, per tutti, forse, in una qualche misura, si è trattato di rompere determinati schemi mentali per accostarci ad una visione più autentica del nostro vivere dell'amore di Cristo. A questo ha senza dubbio contribuito anche la liturgia celebrata di volta in volta dai diversi assistenti ecclesiastici presenti che, aderendo allo spirito di rinnovamento emato dal Concilio, e avvalendosi alcuni della autorizzazione da parte dei reciproci pastori ad «esperimentare» nuove forme di liturgia, hanno soddisfatto quel «desiderio di gesti autentici» che, se è sempre stato

caratteristica del cristiano, per dirlo con padre Y. Congar, lo è certamente e stavolta in maniera esasperata, degli uomini tutti del nostro tempo.

La liturgia come «desiderio di gesti autentici»

La S. Messa, celebrata su di un tavolo della stessa sala ove si svolgeranno le riunioni, si avvicinava di più alla celebrazione del sacramento dell'amore del Signore, che nel distribuirci il pane — Se stesso —, ce lo ha voluto comunicare in modo tale che non fosse minimamente possibile per noi fraintendere il Suo messaggio di Amore. Eppure, anche mangiando il Pane che ci deve mettere in comunione con i nostri fratelli, quante volte abbiamo trovato facile dimenticarci che l'amore col quale Dio vuole essere amato è l'amore genuino e concreto per chi ci sta accanto.

Il lavoro per commissioni è stato forse la parte più proficua dell'intero seminario dal punto di vista del metodo: nei gruppi più ristretti, l'impegno ad approfondire i problemi per giungere ad una maggiore comprensione, in sostanza, di ciò che significhi vivere il nostro cristianesimo, è stato più personale; l'atmosfera di amicizia, creatasi dal vivere insieme non solo nello studio e nella preghiera, ma anche nel mangiare e nello sciare (il seminario è volto alla insegna del «mens sana in corpore sano») ha facilitato uno scambio che credo sia stato per tutti di arricchimento e per alcuni di vera e propria maturazione.

Maria Grazia Marzot



Dialogo: illusione, moda o conquista dello spirito?

Far soccombere
la verità
assieme
ad una
sua formulazione
imperfetta,
mutilarla
con
il compromesso,
tradirla
per amore
di concordanza
rappresentano
i rischi
maggiori
del dialogo.
Una cosa
è però
fondamentale:
non
si serve la verità
chiudendosi
in
se stessi,
rifiutandosi
di dialogare.

Dopo i saggi sull'incomunicabilità quelli sul dialogo stanno invadendo le nostre biblioteche: articoli, libri, discussioni, interviste. Sembra che oggi l'uomo abbia riscoperto il valore dell'incontro con gli altri. Alcuni hanno parlato di costume degli anni '60, di posizione culturale tipica dei nostri giorni, che ha avuto come manifestazioni e componenti insieme, le encicliche di Papa Giovanni, la giovanile intraprendenza della amministrazione kennedyana, il messaggio di Gandhi e Nehru, la coesistenza krusceviana, i pellegrinaggi di Paolo VI e soprattutto da parte cattolica il Concilio ecumenico e «Ecclesiam Suam»: l'enciclica del Dialogo.

Le motivazioni di fondo di questa presa di posizione così varia, sono semplici: respingere un pensiero solo perché è diverso dal proprio e chiudere lo spirito alla ricerca, è aprirsi alla disarmonia interiore fino alla nevrosi. Accettare il pensiero degli altri solo perché è diverso (anche in questo caso non si dialoga), è rinunciare alla coerenza della verità ed alle esigenze della propria personalità.

Solo quando si respinge un pensiero perché lo si è superato dall'interno, sviscerandolo nelle sue nascoste implicanze, solo in questo caso la verità progredisce.

Ma a questo è necessario il dialogo. Dialogo quindi considerato come strumento di progresso nella conoscenza della verità, come sviluppo di se stessi e della società che costruiamo.

Per la Chiesa il dialogo è missione perché essa deve «mettere il messaggio di cui è depositaria nella circolazione dell'umano discorso» (Paolo VI). Quel dialogo portato avanti da Giustino, il filosofo, da Tertulliano, il Retore, da Ireneo, Clemente d'Alessandria, Agostino, non finirà nel tempo perché costituisce l'anima stessa della Chiesa, iniziata con l'incarnazione della Parola.

Una cristianità chiusa in se stessa è in decrescita, è sulla via dell'esaurimento, perché vuole comprimere la Parola

eterna in un tempo, in un luogo sociale. La Chiesa che dialoga è semplicemente se stessa, un messaggio in comunicazione.

Ma ogni dialogo è una tentazione; una prova delle proprie convinzioni e dell'autenticità delle loro formulazioni. La verità non è soggetta a tentazioni ma la nostra comprensione della verità, sì. La nostra formulazione è esposta al superamento, la verità non può essere superata.

Questo è il rischio fondamentale del dialogo: di far soccombere la verità assieme ad una sua formulazione imperfetta, di mutilarla con il compromesso, di tradirla per amore di «concordanza».

Ma è un rischio che è necessario correre perché il suo danno è molto minore della «autosufficienza» di una formulazione storica, che si esaurisce con il tempo.

E' molto più controproducente chiudersi in se stessi e professare la propria verità di fronte agli altri, senza dialogare con nessuno: non si serve la Verità!

L'altro rischio del dialogo è quello di non trovare un vero «dialogante»: di imbattersi nella malafede, nella chiusura totale. Un tranfallo facile: che si risolve facilmente in polemica o peggio ancora in soliloquio. Il dialogo ha una sua logica: non può essere strumentalizzato ai fini di una posizione personale o di una situazione di dominio. Il dialogo esige la sincerità che è la chiarezza della verità.

Questi rischi ed altri ancora sono stati affrontati dai collaboratori del volume «Dialogo alla prova».

In questo caso si tratta di

dialogo fra cattolici e comunisti.

Un dialogo culturale, è necessario dirlo subito, e non colloquio per una «collaborazione politica», come da alcuni è stato giudicato. E ciò non solo per l'aperta dichiarazione dell'ispiratore del volume, Mario Gozzini. Ma anche per la natura stessa del discorso che in tutto il volume è condotto, soprattutto da parte cattolica. Perché come è noto il volume, raccoglie dieci saggi dei quali 5 cattolici (Mario Gozzini, Nando Fabro, Ruggiero Orfei, Giampaolo Meucci, Danilo Zolo) e 5 comunisti (Lucio Lombardo Radice, Luciano Gruppi, Alberto Cecchi, Ignazio Delogu, Salvatore Di Marco).

Dialogo culturale quindi e non collaborazione politica. L'una è possibile senza l'altra, e viceversa.

La collaborazione politica è un fatto tecnico, che può prescindere da un vero dialogo culturale come, d'altra parte, un dialogo culturale può avvenire fra due gruppi di uomini, anche se non si interessano affatto di politica.

E' naturale che i politici siano portati a considerare il dialogo in funzione loro, è naturale ma non è giusto: perché strumentalizzare il dialogo è già mettersi nella condizione di non sapere più dialogare. Dove c'è passione politica difficilmente c'è il distacco da se stessi, dalla propria «fazione», dalla propria formulazione, che invece il dialogo in nome della verità suppone.

E da questo punto di vista non si può negare che i contributi cattolici del volume citato siano più autenticamente «dialoganti».

Alcuni hanno parlato di concessioni al limite da parte dei cattolici e di chiusura da parte dei marxisti: è esagerato; ma l'impressione è questa, almeno in parte.

Almeno in parte perché anche nei contributi marxisti si nota qua e là autentico sforzo di sincerità.

Ne sottolineiamo due. Lucio Lombardo Radice prende posizione netta contro l'interpre-

tazione leninista della religione e quindi contro l'atteggiamento attuale dei dirigenti sovietici. L'affermazione di Lenin che «Dio è, prima di tutto, un complesso di idee generate dal brutale schiacciamento dell'uomo da parte della natura, dell'ambiente e del gioco di classe, idee che stabilizzano questo schiacciamento e assopiscono la lotta di classe» viene apertamente respinta da Lombardo Radice, almeno per la seconda parte.

Questo, forse, per il comunismo italiano era già scontato. La respinta del Rapporto Illicev sembra essere pacifica da parte dei nostri comunisti, anche se per alcuni non è convinta ma opportunista.

La posizione di Di Marco, invece, è più avanzata, e diremmo più sincera.

Egli mette in crisi la stessa dottrina marxista della religione come alienazione. «Debbo confessare che la teoria della estraniamento religiosa, quale si ricava dalla filosofia classica del marxismo, mi suscita molte perplessità, in quanto si è rivelata valida solo in determinate condizioni storiche». In alcune forme religiose, ammette Di Marco, non c'è un rapporto alienante. «Il che significa, per il marxismo, non certamente respingere le sue teorie dell'ateismo, del materialismo, scientifico e dialettico, ma approfondire e rivedere, con una visione non dogmatica del marxismo, la teoria dell'alienazione religiosa, la quarta tesi di Marx su Feuerbach» (p. 424).

Non vi è soluzione, nel volume, a questo problema: ma l'interrogazione resta sospesa e non mancherà di suscitare risposte.

Potrebbe essere uno degli effetti positivi del dialogo intrapreso se viene continuato con la stessa sincerità.

c. m.



La carità

(II)

Le doti della carità

A quanto in tale proposito risulta dai testi allegati fin qui aggiungiamo alcuni tratti caratteristici della spiritualità del Crisostomo, tutta protesa verso la realizzazione concreta dell'ideale evangelico.

La carità dev'essere attiva, operosa. « Da tempo vi sono debitore della spiegazione di un testo dell'apostolo. Forse voi, dopo tanto tempo, avete dimenticato questo debito: ma non l'ho dimenticato io, per l'affetto che ho per voi. Tale infatti è l'amore: insonne e sempre sollecito. Chi ama non solo ha sempre il pensiero rivolto a coloro che ama, ma quando ha fatto loro una promessa se ne ricorda meglio di chi deve ricevere. Così una madre affettuosa, quando ha messo da parte gli avanzi della mensa per i suoi figli, anche se a questi avviene di dimenticarsene, essa non se ne dimenticherà, ma li tiene in serbo con ogni cura, per tirarli fuori e nutrire i figli affamati ». (29).

Attiva, quindi, forte, tale da vincere tutti gli ostacoli. Così commenta il testo di Paolo: *Chi ci separerà dalla carità di Cristo?* (Rom. 8, 35), richiamando quelle altre parole rivolte dall'apostolo ai fratelli che a Cesarea lo supplicavano di non salire a Gerusalemme: *Che cosa fate, piangendo così e spezzandovi*

il cuore? (Act. 21, 31): « Ma che dici? Quell'anima di diamante la potè spezzare una lacrima? Certo, risponde: a tutto resisto, fuorché all'amore; esso mi vince e mi domina. Questo piace a Dio ». (30).

E in una lettera dall'esilio, riferendosi alle insistenze di quattro presbiteri d'Antiochia desiderosi di avere qualche suo scritto: « L'amore è qualcosa di forte e di violento, più forte di qualsiasi creditore ». (31).

La carità dev'essere universale, estendendosi a tutti, anche ai nemici: « Vedi quanto vuole che si estenda la carità? (commenta I Thess. 3, 12) Il Signore vi faccia crescere ed abbondare d'amore fra voi e verso tutti ». Non solo fra noi, ma verso tutti. Questa è la caratteristica della carità secondo Dio, di abbracciare tutti. Se invece tu ami il tale e non ami il tal altro, non è che amicizia umana ». (32).

Meditando sull'inno che Paolo scioglie alla carità in Eph. 3, 17-19: « Per ogni verso pone l'accento sulla carità: e la carità più eccellente è quando si fa del bene agli uomini senza aver ricevuto nulla da loro. Imitiamolo dunque anche noi. Facciamo del bene ai nemici, avviciniamoci a coloro che ci odiano e che ci respingono. Questo ci rende simili a Dio » (33).

Se l'amore non deve conoscere eccezioni, l'ordine naturale, risalente a Dio stesso, crea dei vincoli in cui l'amore è chiamato a esplicarsi col massimo vigore. E' ciò che avviene nella società familiare. Non crediamo che altri Padri della Chiesa abbiano esaltato il valore dell'amore che lega gli sposi cristiani con impegno ed eloquenza pari a quella del Crisostomo. E' ancora la lettera agli Efesini che gliene offre l'occasione. « Come dunque la Chiesa, cioè uomini e donne,

è sottomessa a Cristo, così anche voi donne siate sottomesse ai mariti, come a Dio. Voi uomini amate le vostre mogli, come Cristo amò la Chiesa (Eph. 5, 25)... Hai visto la norma dell'obbedienza? Ascolta anche la norma dell'amore. Vuoi che la moglie obbedisca a te, come la Chiesa a Cristo? Abbi cura anche tu di lei, come Cristo della Chiesa... Se anche la vedessi altera, capricciosa, sprezzante, potrai ridurla ai tuoi piedi prendendo cura di lei, mostrandole affetto e benevolenza. Non ci sono catene più potenti di queste, specialmente nei rapporti fra marito e moglie... *Mistero grande è questo! Ma io dico, rispetto a Cristo e alla Chiesa* (Eph. 5, 32)... Rispetto a Cristo, poiché egli lasciò il Padre e discese e venne alla Sposa e divenne con essa un solo spirito: infatti chi si unisce al Signore è un solo spirito con lui (I Cor. 6, 17). Bellamente ha detto: *E' grande mistero, come se volesse dire: Badate che il linguaggio figurato non distrugge l'amore: Anzi, ciascuno di voi la sua sposa l'ami come se stesso; e la sposa tema il marito* (Eph. 5, 33). Sì, è veramente mistero, e grande mistero, che uno lasci colui che gli ha dato la vita, l'ha generato, l'ha allevato; colei che l'ha partorito nei travagli; coloro che gli han fatti tanti benefici, con cui ha diviso la vita, per unirsi a colei che non ha mai visto prima, che non aveva nulla di comune con lui, e che questa preferisca a tutti. E i genitori non l'hanno a male quando ciò avviene, ma piuttosto quando ciò non avviene; e fanno grandi spese e ne sono contenti. E' veramente un gran mistero, che porta in sé un'arcana sapienza. Questo significò un tempo Mosè profetando (si riferisce a Gen. 2, 24, citato poco prima, v. 31, da Paolo e commentato dal predicatore: *Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua sposa e saranno i due in una carne sola*); questo proclama ora Paolo dicendo: *rispetto a Cristo e alla Chiesa*. Così è detto non solo riguardo al marito, ma anche riguardo alla moglie, della quale egli deve aver cura come dalla propria carne, a quel modo che Cristo ha cura della Chiesa... Vedi anche come l'Apostolo allarga le dimensioni dell'amore, col riferirsi a Cristo e alla propria carne e col dire: *Per questo lascerà*

l'uomo sua madre e suo padre, mentre non insiste certo sul timore. Perché? Perché vuole che sia l'amore ad avere il predominio. Quando c'è l'amore, tutto il resto viene con quello; se manca l'amore, non c'è nulla ». (34).

La carità in pratica

Non è possibile tracciare un programma che delimiti con rigore l'esercizio della carità. Essa deve praticarsi secondo che lo richiedono le necessità del prossimo e secondo le possibilità di chi ama il fratello. Ciò vale per i bisogni materiali come per quelli spirituali. « L'elemosina non si

in quanto maggiore è il guadagno: non è la fame che tu allontani, ma una morte atroce. Questa era la ricchezza di cui gli apostoli sovrabbondavano: per questo affidavano ai loro dipendenti la distribuzione dei mezzi materiali, riservandosi il ministero della parola. Credi che sia una elemosina da poco, poter liberare dall'infermità un'anima che si trova in difficoltà, in pericolo della salvezza eterna, presa dalla febbre? Vedi, per esempio, un amico che è vittima dell'avarizia? Abbi pietà di quell'uomo. Lo vedi soffocare? Spegni il suo fuoco. E se non ti dà ascolto? Tu fa' la parte tua, senza esitazione. Lo vedi in catene? Catene sono infatti le ricchezze. Recati da lui, fagli visita, incoraggialo, sforzati di liberarlo dalle catene. Se non ne vorrà sapere, la colpa sarà sua. Lo vedi nudo e senza tetto? Infatti è nudo e veramente senza tetto nel cielo colui che non si cura di condurre una vita retta.



fa solo col danaro, ma anche con l'opera. Per esempio: puoi assumere il patrocinio, puoi porgere la mano; anzi, spesso l'aiuto dato con l'opera è più efficace di quello che si dà col danaro. Mettiamo pertanto in azione, qui da questo momento, tutte le specie di elemosina. Puoi farlo col denaro? Non esitare. Puoi farlo assumendo il patrocinio? Non dire: Non ho denari, questo non serve a niente. Serve anzi moltissimo: è come se avessi dato dell'oro. Puoi farlo con l'aiuto? Fa' anche questo. Per esempio, sei medico? Cura gli infermi; è anche questo un grande aiuto. Puoi giovare col consiglio: è l'elemosina di gran lunga più importante, è la migliore, la più efficace,

Accogilo nel tuo alloggio, vestilo degli indumenti della virtù, dagli la città che è nel cielo » (35).

Gesù stesso e il Padre celeste ci sono di esempio in questa carità spirituale che non risparmia fatiche e sacrifici. Il predicatore lo arguisce dalla sollecitudine del pastore per la pecora smarrita e dalle minacce del Salvatore contro gli scandalosi (Mt. 18, 6-14). « Vedi qual muro ha eretto intorno ad essi e quale cura dimostra dei più umili e di quelli che sono in pericolo di perdersi, fino a minacciare mali atroci a coloro che li insidiano e a promettere grandi ricompense a chi se ne prende sollecita cura. Porta in proposito l'esempio suo e del Padre. Prendiamolo noi pure a modello: non ricusiamo nulla che sembri essere utile ai fratelli umili e tribolati. Dovessimo anche metterci al servizio del più piccolo e del più meschino, dovesse pure essere gravoso il nostro com-

nel pensiero
di San Giovanni
Crisostomo

pito, dovessimo attraversare montagne e dirupi, tutto si sopporti per la salvezza del fratello. Perciò vi sconsiglio, di buon mattino, appena usciti di casa, abbiamo questo solo in mira, questo impegno prima di tutto, di salvare chi è in pericolo. Non dico solo del pericolo del corpo, che non è nemmeno pericolo, ma di quello dell'anima, che il diavolo procura agli uomini» (36).

E' necessario, dunque, mettere da parte ogni sentimento di egoismo per aprirci a una carità senza riserve e senza limiti. Di ciò ci ammonisce Paolo, preannunciando a Timoteo i tempi difficili in cui *gli uomini saranno egoisti, avidi di danaro, vanagloriosi, superbi*, ecc. (II Tim. 3,2): «Chi ama se stesso, è proprio colui che non ama se stesso; chi ama il fratello, ama veramente se stesso. Di qui l'avarizia. Lo egoismo, peste rovinosa e meschina, restringe e soffo-

la carità verso il prossimo» (39).

Libero e largo di cuore, il cristiano potrà e dovrà impegnarsi nell'aiuto ai fratelli bisognosi, secondo le esigenze di quella carità operosa e generosa di cui si faceva cenno poco sopra. «Perseveriamo nell'amore di lui, così da essere a nostra volta amati da lui... E se per quest'amore dovessimo dare le sostanze e il corpo e la vita stessa, non esitiamo. Non basta dire a parole che amiamo, ma bisogna anche darne la prova con le opere: ch'egli ci ha dimostrato il suo amore non solo con le parole, ma anche con le opere». Seguirà dicendo che

esorta e dà norme circa le collette per i poveri della Giudea (41).

Dal passo paolino ora citato desume il dovere che incombe su tutti di aiutare i bisognosi: «Dopo aver detto: *nel primo giorno della settimana*, soggiunse, *ciascun di voi*, per dire: Non solo ai ricchi io parlo, ma anche ai poveri; non ai liberi soltanto, ma anche ai servi; non solo agli uomini, ma anche alle donne. Nessuno resti

più povero di quella donna di Sidone, la quale, pur avendo appena un pugno di farina, non si trovò in imbarazzo nel ricevere il profeta» (III Reg. 17) (42).

Ben inteso, chi è meglio provvisto di beni di fortuna deve impegnarsi con tanto maggior larghezza nel soccorrere i bisognosi. Dopo l'elogio degli apostoli, che potevano vantarsi di vivere *nella fame e nella sete, in frequenti digiuni, nel freddo e nella nudità* (II Cor. 11, 27), che potevano dichiarare al mendicante: *Non ho né oro né argento* (Act. 3, 6), si rivolge ai ricchi: «Date del vostro ai poveri, aumentate il vostro patrimonio. *Chi dà al povero, dice, impresta a Dio*» (Prov. 19, 17) (43).

Quel senso di concretezza, nutrita di esperienza e di sollecitudine pastorale, che aiutava il Crisostomo a individuare e presentare efficacemente le necessità dei poveri, lo guida nel suggerire le maniere pratiche per sollevarle. Consiglia di tenere in casa il salvadanaio dei poveri e metterlo vicino al luogo della preghiera. Come non si va a pregare senza lavarsi le mani, così prima di pregare si metta l'elemosina. Quest'atto non è meno meritorio che tenere il Vangelo appeso accanto al letto. Sarà anche un mezzo per dormire tranquillo, a patto che non si gettino in quel salvadanaio dei proventi ingiusti. E quanto metterci? Un artigiano, per esempio, un calzolaio, un coiaio, un fabbro, quando vende un prodotto del suo lavoro ci metta un decimo del guadagno. Così i proprietari di terreni, così i commercianti (44).

Ciò non dispensa i fedeli dal dovere di contribuire alla cassa dei poveri tenuta dalla Chiesa, «arca molto più eccellente e necessaria di quella (dell'Antico Testamento), perché non degli in-

dumenti vi si sono racchiusi, ma l'elemosina». E il pastore si lamenta che pochi si curano di dare il loro contributo (45).

Un altro modo di aiutare la Chiesa, sulla quale incombono pure doveri di ospitalità, è quello suggerito agli abbienti, di mettere a disposizione nella loro casa una stanza per Cristo, che «va intorno nudo e forestiero, lui solo privo d'un tetto». Basta che vi sia un letto, una tavola, una lucerna. Se vengono i soldati, soggiunge realisticamente il predicatore, per amore e per forza vi date da fare: e per Cristo? (46)

Raccomanda anche di dedicare particolarmente la domenica alle opere di carità fraterna, richiamando il testo paolino sopra menzionato (I Cor. 16, 1). «Perché in questo giorno si cessa da ogni lavoro, e l'anima, nel riposo, si fa più serena; e, ciò che più conta, perché proprio in questo giorno ci vennero largiti innumerevoli beni. In questo giorno infatti fu distrutta la morte, estinta la maledizione, cancellato il peccato, infrante le porte dell'inferno, fatto prigioniero il demonio... Perciò conviene onorare questo giorno spiritualmente, non con banchetti, con copiose libagioni, con ubriachezze, con danze, ma col donare ai più poveri tra i fratelli... Facciamo ciò appunto che Paolo ordinò: la

(Continua a pagina 14)



ca la carità, che è larga e vuole effondersi dappertutto» (37).

Bisogna pertanto combattere la superbia e praticare l'umiltà, come insegna ancora Paolo chiamando «fratelli» i discepoli: «*Voglio che sappiate, fratelli*. I discepoli li chiama fratelli. Tale infatti è la carità: caccia via ogni disuguaglianza, non conosce precedenze e dignità; se uno è il più elevato di tutti, lo rende il più umile di tutti. E' quanto faceva Paolo» (38).

Bisogna reagire a tutte le passioni, forme diverse di quell'unico amore disordinato di sé che chiude il cuore impedendogli di dilatarsi nella carità. L'esortazione è suggerita dalla II Cor., 6,12: «Dilatatevi anche voi! Cos'è dunque che spezza questo vincolo? L'avarizia, l'ambizione, il desiderio di gloria e simili... Nulla è così contrario alla carità come il peccato. E non dico solo alla carità verso Dio, ma anche al-

dobbiamo soprattutto soccorrere i poveri (40).

Le esortazioni si moltiplicano così che appena è possibile darne qualche breve saggio.

«Poiché adunque (nell'inverno) si trovano nella maggiore indigenza e son privi del necessario e non hanno modo di lavorare, perché nessuno prende a giornata quegli sventurati, vogliamo stender loro la mano come uomini misericordiosi, sostituendoci ai datori di lavoro: e prendiamo a collega in questa nostra ambasciata colui che fu veramente patrono e soccorritore dei poveri Paolo»; citerà poi Gal. 2, 9 s. e I Cor. 16, 1 s., ove l'apostolo

estraneo a questa liturgia (significativo accenno al dovere dettato dalla solidarietà che collega i fedeli nel corpo mistico di Cristo), nessuno si privi di questo lucro, ma ognuno contribuisca: nemmeno la povertà deve impedire questo contributo. Fossi anche estremamente bisognoso, non saresti più povero di quella vedova che diede fondo a tutta la sua sostanza (Mc. 12, 42-44). Fossi anche estremamente povero, non saresti

La Fuci oggi è forse in grado di maturare una più ricca sintesi

(Continua da pagina 13)

domenica ciascuno metta a parte a casa sua le ricchezze del Signore» (47).

Si può ravvisare una nota di concretezza pastorale anche nell'equilibrio col quale il Crisostomo, pur non risparmiando duri rimproveri ai ricchi senza cuore ed esortando tutti a una carità generosa, sa tener conto delle diverse vocazioni e capacità spirituali. Come ci sono nella Chiesa membra diverse nel campo della castità, dalle vergini alle vedove, dai continenti agli sposi casti, «così anche nella carità: c'è chi s'è privato di tutto, c'è chi s'accontenta del solo necessario senza cercare più di quanto gli abbisogna, c'è chi dà il superfluo. Ora tutti costoro si fanno onore a vicenda: e se il maggiore disprezza il minore, fa un danno grandissimo a se stesso» (48).

Mons. Michele Pellegrino

(29) Hom. in illud Habentes eundem Spiritum, 2, 1, P.G. 51, 281.

(30) Hom. in 1 Thess. 4, 4, P.G. 62, 421.

(31) Epist. 130, P.G. 52, 689.

(32) Hom. in 1 Thess. 4, 3, P.G. 62, 419.

(33) Hom. in Eph. 7, 3, P.G. 62, 53.

(34) Hom. in Eph. 20, 2-5, P.G. 62, 136-141. Si può vederne la traduzione, in contesto più ampio, nel nostro volume *Vox Patrum*, 2. ed., Torino 1963, p. 77-89.

(35) Hom. in Act. 25, 4, P.G. 60, 196.

(36) Hom. in Mt. 59, 5, P.G. 58, 580.

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

(38) Hom. de projectu evang. 7, P.G. 51, 315.

(39) Hom. in Eph. 9, 3, P.G. 62, 73.

(40) Hom. in II Cor. 30, 3, P.G. 61, 608.

(41) Hom. de elem., 1, P.G. 51, 261; R.P., p. 48.

(42) Hom. de elem., 3, P.G. 51, 265; R.P., p. 58.

(43) Hom. in I Cor. 15, 6, P.G. 61, 130.

(44) Hom. in I Cor. 44, 4, P.G. 61, 372.

(45) Hom. in Mt. 32, 6, P.G. 57, 385.

(46) Hom. in Act. 45, 5, P.G. 60, 319 s.

(47) Hom. de elem., 3, P.G. 51, 265.

(48) Hom. in I Cor. 30, 4, P.G. 61, 254.

Caro Marcello.

dopo aver letto gli articoli di don Farias e di Fulvio, ti mando queste osservazioni. Non ho avuto l'esperienza diretta della FUCI degli ultimi tre anni e non sono dunque sicuro che tutte queste osservazioni che mi sembrano oggi valide in generale, trovino in essa pieno riscontro.

La c. d. 2a FUCI è nata dal clima del dopoguerra, anche se si è manifestata in pieno solo dopo alcuni anni (Congresso di Bologna, 1953), proprio come risultato di un processo di pensie-

nuovo mondo «dal di dentro» delle sue strutture, e non sopra o accanto ad esse, estrinsecamente. Questa prospettiva impegnava la FUCI in spregiudicate analisi culturali e sociologiche, nelle quali la tensione fra i «dati storici-concreti», i «principi» filosofici e religiosi con cui orientarsi di fronte a quelli, la formulazione «aderente alla realtà storica e alle sue esigenze» di questi principi, era il problema caratteristico.

In quella «2a FUCI» l'ispirazione culturale era quella maritainiana, nel senso che viveva

tutto tesa a cercare in Dio il sommo valore e insieme la salvezza di ogni valore inferiore ma autentico. Erano queste le «grandi idee» che continuamente ritornavano, con fremiti sempre nuovi, nella predicazione di don Costa. Da notare che la vita e il calore comunitario non erano certo allora inferiori agli anni successivi.

Come si è passati alla cosiddetta 3a FUCI?

Stanchezza di quel duro lavoro culturale, che non tutta la Federazione seguiva? Forse an-



ro e di coscienza non breve. Essa, mi pare, era il risultato di una vigile attenzione cristiana alle esigenze di quel momento, che erano soprattutto sentite come esigenze di rifare un mondo umano, dopo le rovine belliche, dove i cristiani, che finalmente in Italia potevano operare nelle libertà, sapessero essere presenti non genericamente, con buone intenzioni inefficienti ma, come si diceva, con «concretezza storica», con un discorso «calato nella situazione storica-sociale», così da portare o meglio far maturare un senso cristiano del

la problematica, puntualizzata da Maritain, di un cristianesimo che, superando la nostalgia delle forme medioevali, sapesse essere fermento intimo e trascendente al mondo, nel rispetto della natura delle cose e della dignità propria dei fini e degli ambiti dell'azione umana. La sua ispirazione religiosa, che ne animava la stessa cultura, era una vita cristiana grandemente aperta alla stima sincera del mondo, dell'uomo, della ragione umana e, nello stesso tempo, per nulla ignara dei limiti e della povertà delle creature e, quindi soprat-

che questo. Ma soprattutto, lo credo, c'è stato un approfondimento della coscienza: si è sentito, dopo quasi quindici anni dalla fine della guerra, che il principale contributo chiesto ad universitari cristiani era, ancora una volta, soprattutto un contributo religioso, spirituale, morale. La riforma del mondo rinviava alla riforma dell'uomo.

Questo, in qualche settore, può essere stato per qualche tempo inteso a scapito dell'impegno diretto e rigoroso nella cultura e nell'azione professiona-

Fra storico e religioso non c'è alternativa ma unità e la FUCI, che è sempre stata sensibile al problema, può esserne l'artefice nel-

La lettera dell'ex presidente Enrico Peyretti che qui pubblichiamo si riferisce agli articoli «Tre FUCI» di don Farias e «Una quarta FUCI?» di Fulvio Mastropaolo, apparsi su «Ricerca» lo scorso anno, rispettivamente sui numeri 12 e 13.

Ci sembra che questo intervento sia molto importante nel dibattito aperto da quegli articoli. La riflessione, infatti, sulla storia della FUCI ne chiarisce le tensioni e le finalità che l'hanno guidata e anche gli obiettivi, le difficoltà, le prospettive attuali. Vorremmo quindi invitare anche altri ad intervenire in questo dibattito per l'interesse che esso riveste per tutta la Federazione.

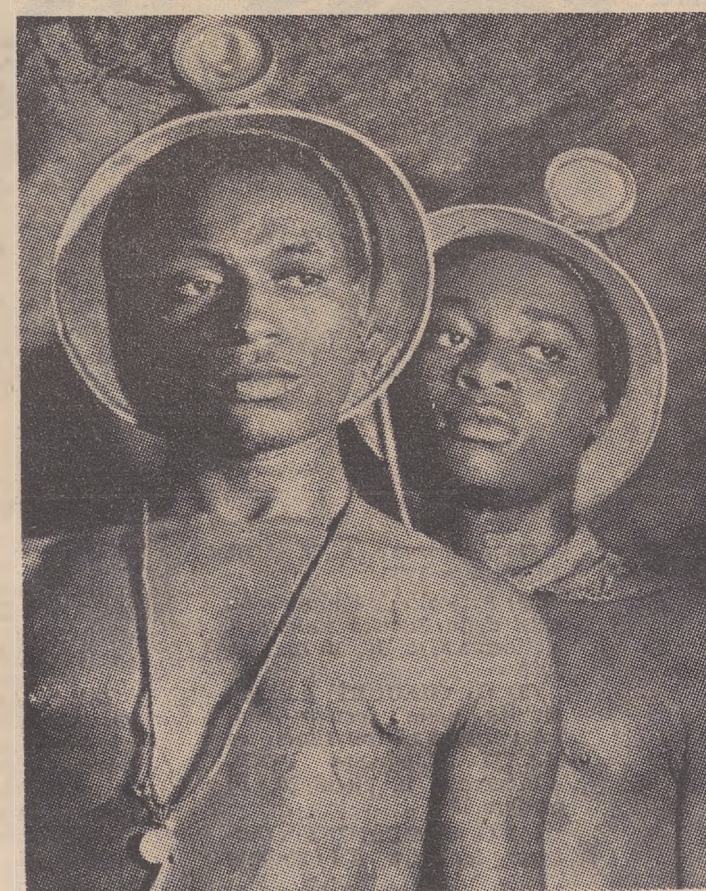
le, ma la FUCI nel suo insieme ha sempre avuto chiara consapevolezza che l'accento posto sulla testimonianza religiosa non doveva separarsi e assolutamente non poteva escludere la cultura, perché la testimonianza religiosa della FUCI è data da universitari con precisi doveri culturali che sono parte costitutiva della loro vita cristiana. Si veda con quanta decisione l'Assemblea Federale di Roma del 1959 respinse la idea che la competenza della FUCI fosse limitata ai temi «di diretto agguancio religioso e teologico». Tuttavia l'accento nella coscienza fucina era posto sul sentire la responsabilità religiosa dell'ambiente universitario («mondo di persone, non solo di culture») e, nelle attività, sull'offerta di occasioni di preghiera, sulla teologia, sulla vita della Chiesa, sulle iniziative di carità. Ma in questo, mi pare, c'era continuità e sviluppo, non ripiegamento, nel complesso, rispetto alla «2a FUCI». C'erano anche, naturalmente, i pericoli propri di questo atteggiamento sempre reali ma abbastanza avvertiti. Insomma, per una qualche intuizione del suo senso ecclesiale, la FUCI, più o meno in coincidenza col pontificato di Papa Giovanni, si è raccolta nel più profondo della propria coscienza, come la Chiesa tutta fa col Concilio Ecumenico, e sulla parte più essenziale e propria della sua missione, non per voler restringere questa ma per darle maggiore autenticità nella unità di tutti i suoi aspetti.

La «3a FUCI», dunque, non ha rinnegato la cultura. Ma l'ha fatta? Si potrebbe citare il discorso sulle facoltà, sulle professioni, l'inserimento nel dialogo fra la Chiesa e il mondo. Ma ha trovato la FUCI, più del rimanente mondo cattolico, un sufficientemente chiaro discorso cristiano per questo momento della storia umana? Questo è cultura, questo è l'impegno culturale della FUCI.

Forse il problema sottostante, nella FUCI come nel mondo cattolico tutto, è questo: esiste una cultura cristiana cioè una interpretazione e una proposta cristiana per la storia? Esiste una politica cristiana? una sociologia cristiana? un'espressione artistica cristiana? Non si tratta di pensare integralisticamente (dal che tuttavia bisogna ancor

oggi guardarsi). Si tratta di credere o meno che si possa e si debba fare un po' più cristiano questo mondo, di credere o meno che Cristo determini qualcosa anche oggi, e non soltanto al momento del giudizio. Ci sono cristiani soltanto di nome, il cui cristianesimo non cambia di nulla l'andamento disperato della storia; ci sono cristiani sinceri, pessimisti sul mondo, dal quale si appartano, per il quale attendono soltanto la catarsi finale. Né i primi né i secondi fanno una cultura ed una civiltà cristiana. Oggi, il risveglio religioso della Pentecoste conciliare, come ogni risveglio religioso, incontra la tentazione escatologica. Intendiamoci: non c'è cristianesimo senza senso escatologico, perduto il quale i cristiani non cercano che di sistemarsi nel mondo. Ma la tentazione escatologica consiste nel trasferire tutte le possibilità cristiane fuori della storia, nel rinunciare per poca fede e poca carità alla fatica dentro di questa, al far esprimere al mondo la sua lode a Dio. Invece, la Chiesa è posta nella storia per farvi presente Cristo da oggi, per anticiparvi in qualche reale misura il Paradiso.

Sotto un altro aspetto, il problema è forse questo: riforma del mondo o riforma dell'uomo? Certamente è illusoria la prima senza la seconda (ed è penoso vedere la storia umana piena di questa ritornante puerile illusione). Ma guai a porre il dilemma. Stabilire il primato della riforma dell'uomo e dedicarsi ad essa, non deve mai significare rinunciare e trascurare la riforma del mondo. Bisogna fare quella, e non soltanto attendere che venga da sé, ma fare anche questa: il mondo di oggi, complesso, tecnico, specializzato, in rapida evoluzione, domanda un molteplice lavoro tecnico specialistico per fargli esprimere una rinnovata moralità. Ci sono evidentemente vocazioni particolari, ma il compito della cristianità odierna, propriamente dei laici, è di riformare il mondo insieme all'uomo. E' necessario competere col fascinoso programma marxista, pur stando lontani — ed anzi essendo più forti per questo — dalla sua debolezza e dal suo errore che è l'illusione semplicistica di cam-



biare l'uomo dal di fuori, di risolvere la tragedia umana spostando qualche scenario del palco. Conosciamo il senso del dramma e lavoriamo ad adeguarvi la scena. Dal cuore dell'uomo l'azione salvatrice di Dio si vuole estendere a tutte le sue opere e all'universo materiale.

Io credo che dalla sua fase attuale, la FUCI possa maturare una sintesi ancora più ricca, se saprà respirare tutto il fervido momento attuale della Chiesa, come ha sempre saputo fare con fine sensibilità. In particolare, mi pare che il pensiero cristiano dovrà ricevere, dal movimento del Concilio, un più chiaro possesso delle categorie bibliche, con cui guardare al mondo e alla storia, e potrà così formare un giudizio e un atteggiamento culturale cristiano nel quale, sia la testimonianza del futuro trascendente Regno di Dio, sia la sua quotidiana progressiva realizzazione anticipata, parziale ma reale, nel concreto tessuto della storia umana, in questa terra, mediante la Chiesa immessa nel mondo, acquistino nuova consapevolezza. Lo «storico» e il «religioso» non costituiscono un'alternativa, ma una unità, in un pensiero, in una teologia, in una cultura che ritrovino, come oggi sta avvenendo, maggiore aderenza alla concezione storica della Bibbia, cioè alla rivelazione divina sulla storia. Preparare questa terra e questi cieli a diventare «i nuovi cieli e la nuova terra» al culmine della storia, e invitare gli uomini, con la testimonianza del Vangelo, a conformarsi interiormente al Regno di Dio, sono azioni distinte ma intimamente unite in ogni cristiano e nella Chiesa, pur con accentuazioni distributive secondo le vocazioni, i carismi, le esigenze concrete di tempo e luogo; sono aspetti distinti dell'unica Storia Sacra che è l'anima e dà il significato alla storia profana. Molto si potrebbe riflettere sul valore della spiritualità liturgica — che significa vivere la Storia Sacra e nella quale la FUCI è entrata da tempo — per animare una cultura storica cristiana.

Enrico Peyretti

la elaborazione di un pensiero,
di una teologia, di una cultura
che si rifacciano direttamente alla
concezione storica della Bibbia.

Il Congresso di Firenze

(Continuaz. dalla seconda pag.)

zo politico-governativo del nostro paese. Questo non favorisce la serenità del dibattito (già così complesso) perché si insinua in molti il sottile sospetto che i discorsi che si fanno abbiano un sottofondo di strumentalità politica immediata. Siamo andati tanto avanti con questa psicologia che non sarà facile liberarcene.

Altro elemento che rende difficile portare avanti un discorso come quello che vogliamo fare è la situazione attuale della FUCI. Dire che la nostra federazione risente delle condizioni generali del Paese e della insufficienza delle attuali sistemazioni culturali è cosa fin troppo facile. Bisogna andare oltre questa semplice constatazione che tenderebbe a renderci passivi per attuare una profonda revisione delle nostre cose: dei metodi, delle strutture, del discorso della FUCI.

Pensando alla nostra Federazione, abbiamo però anche la chiave per comprendere come la scadenza di fine estate — pur così impegnativa per tutti — non sia una impresa folle. Si tratta, infatti, di considerare cosa possa essere un Congresso per la FUCI e di vederlo in proiezione di lavoro pluriennale. Un Congresso non vuole essere un punto in sé circoscritto e perfetto di elaborazione piena di un discorso. Ci imitiamo a credere che esso debba costituire un riferimento per il lavoro da fare prima (fin da oggi) e dopo. Quello che conta, per noi, è lo studio, l'approfondimento cui siamo sollecitati e che fa crescere la nostra consapevolezza di avere una responsabilità squisitamente culturale. Nei confronti degli altri, del mondo universitario, della Chiesa, della opinione pub-

blica abbiamo il dovere di iniziare un discorso, di lanciare alcune idee senza nessuna pretesa di concludere e di esaurire. Anzi, con la precisa coscienza che è solo possibile iniziare un dialogo, fare qualche passo avanti su di una strada che, di sua natura, ha una lunghezza indefinita.

Visto così il Congresso, ridotto alle sue reali dimensioni, alle possibilità culturali nostre e del nostro mondo, si presenta come una meta difficile ma non irraggiungibile, come un tentativo che può aprire delle prospettive di lungo periodo se la FUCI saprà inserirlo organicamente in un proprio programma plu-

riennale ormai non più dilazionabile.

Alle spalle non abbiamo il vuoto. Il mondo cattolico, il mondo studentesco, la FUCI hanno elaborato qualcosa di valido in questi anni. Anzitutto, e sarà il postulato di base del nostro discorso, il concetto di professionista - intellettuale. Attorno a questo concetto la FUCI ha fatto ruotare — da alcuni anni in qua — molte delle sue attività.

Sarebbe interessante seguire lo sviluppo che ha avuto in FUCI il concetto di intellettuale anche solo dal Congresso di Trieste (5) alla relazione di Ardigo a Messina (6).

Non possiamo dimenticare che, se oggi si sente l'esigenza di una specificazione ulteriore e di una maggiore traduzione operativa anche in termini di riforma universitaria, ciò è reso possibile dal lavoro di questi anni. Sarà doveroso per noi arrivare a Firenze con una chiara coscienza di quanto è stato fatto e detto fino ad ora per non condannare il Congresso e tutta la Federazione a segnare il passo mentre è urgente procedere, anche di poco.

Per concludere, vorrei accennare ad un'obiezione frequente. Pare a molti che un Congresso così impostato sia ancora troppo lontano dai problemi più immediati e vivi degli universitari, anche di coloro che frequentano i nostri circoli. Esisteva, quasi polemica, l'esigenza di discorsi che possono tradursi subito in operatività quotidiana, in una vita religiosa più viva, in un semplice avvio di sensibilità culturale. Questo è indubbiamente vero e giusto. Mi sembra però che la FUCI, mentre non cessa con le iniziative più diverse di soddisfare a queste esigenze, condannerebbe se stessa a morte per soffocamento se non si proponesse di fare attenzione a ciò che muta nella cultura, nella vita, nell'Università italiana proprio per poter adeguare meglio se stessa alle oggettive esigenze che una realtà in divenire le consegna. Senza contare la responsabilità, che la FUCI condivide con altre organizzazioni universitarie, di ricercare oggettivamente le possibilità esistenti di miglioramento della struttura e della vita dell'Università.

In fondo ci sono ancora molti (e non sono solo «ex») che guardano con fiducia a questa povera, piccola FUCI.

Gianni Toniolo



Note

(1) «Ricerca», n. 18/19/20, 10 ottobre 1953.

(2) Articolo di équipe: «La crisi della Società italiana», «Ricerca», n. 10, 15 maggio 1953.

(3) O. GIACCHI, «L'Università nella società contemporanea», relazione al XXXII Congresso FUCI, «Ricerca», n. 18/19/20, 10 ottobre 1953.

(4) G. CAMPANINI, «Cultura: incontro del singolo

con la società», «Humanitas», gennaio 1963.

(5) F. MONTANARI, «La funzione degli intellettuali italiani oggi», relazione al XXXII Congresso FUCI, «Ricerca», n. 17/18/19, 1° ottobre 1955.

(6) A. ARDIGÒ, «I professionisti e gli intellettuali di fronte allo sviluppo economico e sociale del paese», relazione al VII Congresso dell'Intesa Universitaria, «Intesa-Informazioni», gennaio 1964, n. 21.