

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXIII - 15 febbraio 1967 - N. 2-3

Direttore: Marcello Reynaud · **Condirettore:** Gino Giraldi · **Direzione e Amministrazione:** Via della Conciliazione, 4-d (Telefoni: 655.621 561.948) Conto corrente postale numero 1/11870. Spedizione in abbonamento postale Gruppo II Arti Grafiche Italiane · Piazza Navona, 56 Roma Abb. semplice L. 1.000, speciale L. 850, estero L. 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.

Inizia il lavoro di preparazione del prossimo congresso nazionale: il fondo è dedicato a questo argomento. ● A pag. 3 affrontiamo il problema del divorzio in Italia dal punto di vista giuridico. ● Concludiamo la pubblicazione del lavoro del prof. Gozzer sulla programmazione scolastica a pag. 6 ● Una domanda ai segretari dell'Intesa e dell'Ugi sulla crisi del M. S. a pag. 9 ● La rubrica teologica svolge alcune conversazioni di ordine storico su i laici nella Chiesa ● Un interessante contributo alla spiritualità degli intellettuali cattolici da parte di François Verillon a pagina 5.

Mao Tse Tung e la rivoluzione permanente

E' senza dubbio difficile poter esprimere un giudizio serio e preciso su quello che da alcuni mesi sta accadendo in Cina. Difficile per questo motivo: le notizie che ci pervengono sono non solo confuse e contraddittorie, ma anche inspiegabili e incredibili per noi occidentali, abituati ad una certa cultura ed inseriti in un mondo dove regnano sovrane l'organizzazione e la concentrazione a piramide della società umana. Questa direi è la fondamentale difficoltà di capire la Cina, e la sua rivoluzione culturale: la cultura orientale, intendendo cultura in un senso il più ampio possibile, ha infatti imbevuto di sé e cambiato radicalmente una ideologia ad essa estranea. Ci si deve perciò render conto che la crisi cinese non è una crisi politica, ma essenzialmente una crisi culturale, e la crisi di uno Stato socialista che ha innestato a forza in una cultura orientale piena di etica e di estetica una dottrina occidentale, il marxismo, fondata sulla gnosis, sulla conoscenza, frutto di una filosofia plurimillennaria.

Noi conosciamo e capiamo con una certa precisione la rivoluzione sovietica dove è una minoranza intellettuale che anima e guida attraverso il partito e le sue organizzazioni, la classe operaia. L'Occidente, perciò, fa lo sbaglio di applicare alla Cina questo suo disegno della rivoluzione socialista. Invece la Cina è estremamente diversa: la sua rivoluzione è, infatti, contadina e lo stesso Mao Tse-tung non ha mai creduto al movimento operaio ed al partito; egli invece è stato sempre il più deciso sostenitore ed il più fervente credente della forza del popolo e delle milizie popolari. Il movimento rivoluzionario sovietico si formò nel culto occidentale per la filosofia ed in una società autocratica e dogmatica; quello cinese, invece, prese in prestito una dottrina altrui e nacque in una società anarchica che ignorava Dio. Per i rivoluzionari sovietici il dogma è una certezza, qualcosa di sacro e di intoccabile, per i cinesi è invece una cosa inutile ed inspiegabile.

Possiamo con una certa sicurezza affermare che il carattere orientale del comunismo cinese, del maoismo per intenderci, trova, in qualche modo, le sue radici in Lao Tse, in Confucio. Non che i comunisti cinesi siano dei ferventi confuciani, anzi la loro vocazione popolare e rivoluzionaria è l'opposto della teoria confuciana che si rivolgeva agli umili, ma ne ignorava il loro modo di vivere e la loro organizzazione e si risolveva perciò in un ausilio alla dominante aristocrazia terriera. Però ad essi, ai comunisti cinesi, è giunto qualcosa dell'atteggiamento confuciano verso l'uomo, della fede confuciana in un'etica capace di trasformare l'uomo e con l'uomo la natura. Il carattere orientale del comunismo cinese deriva, sembra quasi una sciocchezza, dal fatto che essi sono degli orientali, e che la loro cultura è fortemente diversa dalla nostra; il pensiero ha sottigliezze a cui gli occidentali devono ancora giungere; essi sono poi convinti nel loro profondo di essere membri del popolo più civile del mondo.

Questo, dunque, sommariamente e velocemente il « clima » in cui è maturato ed in cui « prospera » la rivoluzione culturale cinese. Quali sono le ragioni politiche e culturali che sono alla sua base?

Prima di cercare di enucleare un certo numero di risposte possibili bisogna però avvertire, come già si è detto, che procediamo a tentoni e per la confusione delle notizie e per la scarsa comprensione che molte volte abbiamo del problema.

Una prima risposta potrebbe darsi affermando che questo sconvolgimento politico e culturale della vita cinese sia dovuto al fatto che in tal modo i dirigenti comunisti tentino di distrarre il popolo da fatti più gravi che starebbero sconvolgendo il Paese: una crisi economica definitiva, ad esempio, che rischierebbe di far crollare nel caos tutte le speranze dei cittadini; il fallimento del piano e perciò tutte le inattività degli sforzi dei lavoratori delle comuni, ecc. Potrebbero essere d'altra parte tutte queste cose insieme che porterebbero ad una crisi catastrofica.

Una seconda risposta potrebbe essere data dall'accesso nazionalismo, che è sempre stato tipico dei cinesi, anche se comunisti, e della xenofobia più acuta e sempre rivolta contro i russi. Tale ipotesi, forse, potrebbe essere avvalorata dall'atteggiamento degli studenti cinesi che hanno scatenato i recenti incidenti di Mosca. Essi, infatti, erano lontani da mesi e forse da anni dalla Cina ed erano a contatto ormai con culture tanto diverse; erano anche lontani dall'esaltante clima in cui le « guardie rosse » svolgono le loro riunioni ed i loro cortei: perciò una spiegazione possibile del loro atteggiamento sembra possa identificarsi solamente in un fortissimo nazionalismo.

Una terza risposta potrebbe essere data dall'ipotesi che i cinesi ed i loro capi hanno paura e perciò si agitano e cercano di impressionare il mondo. Hanno paura di rimanere schiacciati da un possibile abbraccio russo-americano mossi forse entrambi i popoli dal desiderio di porre fine alla tremenda guerra vietnamita, di consolidare, i russi, la loro appena nata civiltà del benessere, di godersi, gli americani, la loro grandissima e già ben cresciuta civiltà; dal timore della nascente forza nucleare missilistica cinese, che potrebbe volgersi non solo contro gli odiati imperialisti

(Continua a pagina 12)

In vista del Congresso nazionale

Inizio di un discorso

Incominciamo a parlare del prossimo Congresso Nazionale della FUCI. La scadenza biennale dei Congressi è ormai parte integrante della tradizione fucina, e ad essi volentieri si rivolge l'attenzione e lo studio delle nostre associazioni. Osservati nell'arco di un settantennio di vita, ci dicono innanzitutto come la FUCI, attraverso essi, ha voluto sempre accostarsi a problemi particolarmente vivi nell'ambiente universitario e della società, esprimendo un modo proprio, di universitari cristiani, nell'affrontarli, per individuare i criteri di una presenza, e il contributo di cattolici collaboratori allo sviluppo della realtà del proprio Paese. Il Congresso è dunque una presa di coscienza di un problema che il mondo in cui viviamo ci pone, e l'indicazione di un tentativo di assumere, nella libertà e nel concorso delle opinioni di tutti, una posizione capace di essere stimolo ad una considerazione personale e possibile orientamento di vita. Il Congresso non è estraneo neppure a quello che è il centro della responsabilità della FUCI, la formazione, nella partecipazione alla vita associativa degli universitari. Di fronte alla società e nell'assunzione della sua specifica responsabilità universitaria, la FUCI

continuamente ricerca un progredire del suo discorso interno che prospetti nuove linee di lavoro e profili sue nuove responsabilità.

Vogliamo dare qui un primo breve accenno al tema del prossimo Congresso. E' indiscutibile che l'impostazione del Congresso è ancora ad uno stadio molto embrionale. Ci sono dentro molte cose che non hanno ancora trovato il loro posto preciso, la loro sistemazione propria, ma ne parliamo per meglio chiarirle e per ricevere le diverse proposte.

Il tema del Congresso 1967, che verrà successivamente ancora precisato, si può provvisoriamente enunciare come « Sviluppo economico e progresso sociale in Italia oggi e fedeltà all'Incarnazione redentiva ». Vorrei dire che questo tema si colloca, per le motivazioni con le quali è stato proposto e scelto, al centro delle responsabilità della FUCI, continuando in tal modo la linea di impegno che il Congresso di Firenze, siglava e richiamava nuovamente all'attenzione degli universitari. A Firenze, continuando poi su questa linea cercammo di precisare in successivi studi come il professionista intellettuale possa inquadrare la sua funzione professionale nella visione e nel giudizio dei problemi e delle esigenze che

la società presenta nell'attuale momento storico; e come il cristiano professionista intellettuale possa realizzare nel pensiero e nell'azione, una sintesi tra i valori delle scienze, delle tecniche e del pensiero umano ed i valori soprannaturali della vita. Tema al quale la FUCI rivolgeva il suo studio dal punto di vista di una formazione dell'universitario che vive in una determinata realtà che appunto in vista della sua funzione formativa va seguita ed alimentata per un suo vitale progresso.

Questi motivi si ritrovano anche nel Congresso futuro; che ci vuole però applicati allo studio di un aspetto specifico, di alcuni macroscopici elementi della vita della società italiana di oggi, di fronte ai quali abbiamo un duplice dovere: di una presa di coscienza per indicare alcuni tipi di soluzione e di comportamento e dall'altra di preparare adeguate proposte formative, perché sempre meglio gli universitari di oggi si ritrovino ad essere responsabili collaboratori allo sviluppo del Paese. Si tratta quindi di recuperare, attraverso lo studio di un problema come questo, vivo nei giovani, le esigenze e le richieste degli universitari.

Marcello Reynaud

(Continua a pagina 12)

Don Agostino Vescovo

Mons. Agostino Ferrari-Toniolo è stato nominato Vescovo titolare di Tarasa in Bizacena e destinato dal S. Padre ad Ausiliare di Perugia.

E' con gioia che gli siamo tutti vicini in questo momento, assicurandogli la nostra preghiera per questo suo nuovo servizio nella Chiesa.

Probabilmente non è ancora tempo di « ringraziamenti »; vogliamo tuttavia rinnovargli in questa occasione la nostra riconoscenza per l'aiuto che ha saputo darci in Fuci, per la costanza nel testimoniare i valori in cui ha sempre creduto e per la sua presenza stimolatrice con cui molte volte ci ha aiutato ad andare avanti e che, siamo sicuri, continuerà comunque sempre a darci.

La consacrazione episcopale avverrà nel pomeriggio di sabato 18 marzo nel Duomo di Perugia.



I laici nella Chiesa

qualche aspetto
della storia cristiana

Per capire meglio che cosa siano i laici nella Chiesa, quale sia e quale debba essere l'evoluzione della loro maniera di essere presenti oggi nella Chiesa, sarebbe utile esaminare la situazione nello sviluppo della cristianità, magari confrontando tale sviluppo con quanto è accaduto anche in altre correnti religiose, in particolare nell'ebraismo.

Non so se esista uno studio d'insieme su questo argomento. Comunque vale la pena di esprimere alcune impressioni. Sottolineo che si tratta di impressioni, certamente parziali, ma spero non troppo lontane dalla realtà. Anche se assai parziali, esse possono servire di stimolo a ulteriore riflessione.

Prescindendo da quanto accade in altre religioni in cui i sacerdoti formano una casta ben chiusa in sé, prescindendo anche dalla stessa storia del popolo ebraico, nel quale, prima della caduta di Gerusalemme, esisteva un sacerdozio riservato a una tribù, richiamiamo qualche aspetto della storia cristiana.

In questa si osservano subito delle notevoli differenze dagli orientamenti e dai sistemi del popolo ebraico.

Gesù non pone subito i suoi discepoli e amici in contrasto col sacerdozio ebraico e con le sue funzioni sacerdotali. Ma nasce con Lui qualche cosa di nuovo; nasce a poco a poco, in maniera modesta, se si vuole, ma ben chiara almeno in un punto (gli Apostoli), più sfumata in altri, una nuova struttura. Ci sono gli Apostoli; si forma a poco a poco un gruppo di discepoli che seguono più sistematicamente Gesù e collaborano più regolarmente con lui; ci sono altri discepoli, alcuni certo ondegianti, altri probabilmente fedelissimi, che continuano però la loro vita abituale, ma di cui qualcuno è anche chiamato talvolta dal Maestro a una qualche speciale collaborazione.

La Chiesa dei primi tempi, quale ci appare già dagli scritti apostolici e dai primi scrittori cristiani, conosce una chiarissima distinzione. Da una parte ci sono, al principio soprattutto, gli Apostoli testimoni oculari di Gesù, direttamente scelti da Lui; poi, anche se in un primo momento la terminologia non si è ancora precisata, episcopi e presbiteri e diaconi; dall'altra parte gli altri credenti, oggi diremmo i laici. Questi vivono in massima la vita comune degli uomini del loro tempo, anche se emer-

gono denominazioni di uffici e di carismi, ai quali alcuni o molti di essi laici sembrano partecipare (compiti di catechesi, di servizio, di apostolato, carismi di profezia...); compiti permanenti? o saltuari e occasionali? è difficile rispondere. Ma emergono pure denominazioni di categorie, che non appartengono al clero, ma che sembrano staccarsi, più o meno marcatamente, dalla vita abituale di tutti: vedove con particolare deputazione alle cose della Chiesa, diaconesse, vergini (come poi verranno gli asceti e i monaci, isolati o viventi vita comune).

E' una realtà assai complessa e in movimento. Ma, per il tema che ci riguarda, mi pare si possano tenere presenti alcuni dati:

— la distinzione tra il clero e il resto dei fedeli, con le funzioni riservate al clero, è evidente; ma è pure chiaro che distinzione non significa separazione; tut-

tueta di tutti, anche nello esercizio, anche negli uffici pubblici, portandovi naturalmente uno spirito cristiano; anche se, proprio per lo spirito cristiano che portano, nascerà non poche volte il problema della compatibilità di certi uffici con la professione cristiana della fede.

Da notare come il martirio, la testimonianza cioè resa a Gesù con l'accettazione della persecuzione e della morte violenta, venga da tutte le parti, senza distinzione di clero o di laici.

La situazione subisce notevoli mutamenti, man mano che la Chiesa cresce in numero; ma soprattutto man mano che, passate ormai le persecuzioni, non soltanto essa è libera, ma si afferma come punto di incontro dominante della civiltà, come improntatrice di civiltà.

Ci troviamo di fronte a fenomeni complessi e ma-

debite da una parte e dall'altra.

Ma, a parte questo, la distinzione e la separazione tra clero e laici si fa in larghe zone assai più marcata di prima. Questo è in parte un fenomeno dovuto al normale rassodarsi dell'organizzazione, che tende a fare sempre di più del clero un organismo per se stante e consapevole di poter avere una certa sua potenza non strettamente spirituale. Vi contribuisce il fatto che in alcuni momenti la cultura sia cosa quasi esclusiva dei chierici (il che non significa davvero che i chierici fossero sempre all'altezza della cultura che avrebbero dovuto avere anche nei settori strettamente religiosi). Vi contribuisce lo sviluppo di certi ideali monastico-liturgici, che, mentre accrescono lo splendore delle celebrazioni liturgiche, ne fanno cosa quasi riservata ai relativamente pochi (monaci) che vi sono immersi,

gran parte alla possibilità delle nostre constatazioni; non si può dimenticare che ci sono tanti casi di laici che partecipano attivamente alla vita della Chiesa, nei suoi aspetti artistico-liturgici, giuridici, culturali.

Tutta un'altra situazione viene esplodendo nell'età della Rinascita, forse proprio in seguito a una maturazione interiore che da tempo stava evolvendosi quasi inconsapevolmente nell'intimo della civiltà europea.

Le «scoperte» geografiche sono occasione, strumento, espressione, quasi soprattutto simbolo di una nuova «scoperta» del mondo: del mondo fisico, geografico; soprattutto scoperta di aspetti nuovi del mondo umano, a cui prima quasi non si prestava attenzione: si aprono orizzonti nuovi alla ricerca culturale e scientifica, si prende consapevolezza delle leggi proprie dei diversi ordini, delle autonomie, sia pure relative, del mondo culturale e civico. La parola sarà stata abusata; ma è espressivo che a proposito di quel periodo, si parli di umanesimo, andando al di là del riferimento alle «*humanæ litteræ*». E naturalmente, anche se il problema e la riflessione non si pongono e non si orientano come li porremmo e li orienteremmo oggi, è il laico che viene ad emergere e a prendere più esplicitamente il suo posto: nella vita civica e politica, nella cultura, nella filosofia, nella stessa cultura teologica. Nel protestantesimo, frattanto, o almeno in larghe correnti del protestantesimo, l'idea del sacerdozio universale dei fedeli viene concepito come esclusione di un sacerdozio con poteri particolari, sicché laicato e sacerdozio vengono a identificarsi.

Credo siano da sottolineare due aspetti, che avranno ulteriori sviluppi e che sono caratteristici di orientamenti del Concilio Vaticano II, che attendono a loro volta di essere presi in maggiore considerazione e ancora sviluppati: 1) il rapporto laico-mondo; 2) il fatto che entro la Chiesa si manifestino incontri e circolazione di vita culturale e soprattutto spirituale su un piano di comune ricerca e di comunicazione, fra laici, religiosi, sacerdoti. A quest'ultimo riguardo, un caso di importanza eccezionale in sé e per le conseguenze, in gran parte silenziose, ma profonde, che ebbe su tutta la rinascita cattolica quello del gruppo di amici (professionisti, uomini di affari,

† Emilio Guano

(Continua a pag. 10)

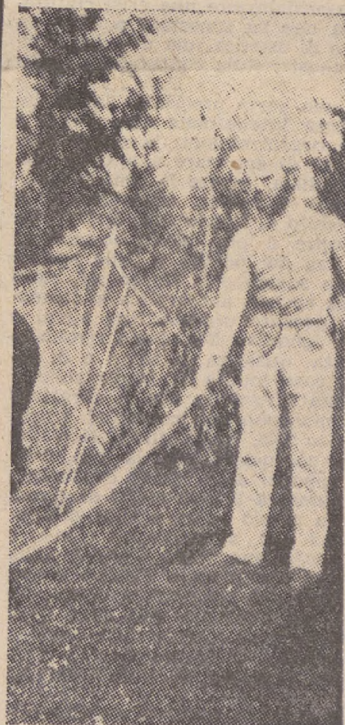


l'altro: si avverte invece, come cosa ovvia, una partecipazione comune alla vita della Chiesa da parte di tutti, una fraterna comunanza di vita;

— si direbbe che i laici siano impegnati all'azione della Chiesa e all'organizzazione della vita delle singole comunità cristiane, più direttamente e intimamente di quanto siamo abituati oggi a vedere, sia in ragione degli uffici a cui prima si accennava, sia per la loro partecipazione alla formazione del gruppo del clero;

— i cristiani, si diceva, partecipano alla vita con-

gari contrastanti; per esempio poteri laici che prendono posizioni non di loro competenza nella vita della Chiesa, poteri ecclesiastici che entrano a loro volta in campi per sé a loro non spettanti. E si noti come sia un fenomeno che può avvenire anche per una legittima e doverosa supplenza di carità in certi casi, da parte di uomini di Chiesa (si pensi a S. Gregorio Magno); per un desiderio di risolvere una cristianità decaduta da parte di principi (si pensi agli Ottoni). Ma ci sono, tutt'altro che infrequenti, anche vere e proprie invadenze in-



mentre per gli altri, si accentua la passività della partecipazione.

Così i laici sono spesso ai margini dello sviluppo della vita della Chiesa, specialmente appunto nella cultura e nella liturgia (si pensi tra l'altro alla illogicità liturgica di certe chiese gotiche, anche non monastiche).

Non vorrei essere tuttavia frainteso: non si possono generalizzare queste impressioni; non si può soprattutto dimenticare che c'è una ricchezza di vita spirituale cristiana tra i laici, forse in gran parte da riscoprire e che anzi sfugge in

Il dibattito che sta interessando il Paese sul divorzio trova oggi il suo principale punto di riferimento nel problema giuridico. Anche noi affrontiamo in questo articolo lo stesso aspetto, coscienti però che il discorso va sviluppato in diversi piani (oltre che giuridico, sociale ed anche religioso per dei cattolici): ad essi non ci sottrarremo anche perché riteniamo che il problema dell'indissolubilità del matrimonio in Italia, per trovare una sua valida soluzione, non possa assolutamente limitarsi al discorso giuridico. Quel che è importante però, è evitare ogni tipo di confusioni fra i diversi piani, confusioni tanto facili e purtroppo già sperimentate nel corso dell'attuale dibattito. Per l'aspetto giuridico abbiamo pensato di rivolgerci ad un « tecnico », il dottor Giuseppe Caputo assistente ordinario di diritto canonico all'Università di Roma, nostro collaboratore.

LA recente delibera della Commissione Affari Costituzionali della Camera dei Deputati in tema di divorzio ha fatto profilare sulla vita civile e politica del nostro Paese l'ombra di un rinnovato conflitto fra Stato e Chiesa: conflitto tanto più grave in quanto non esaurirebbe le sue potenzialità disgregatrici al livello dei rapporti fra le massime autorità della società civile e della società religiosa, ma si ripercuoterebbe fin nella raccolta intimità del focolare domestico.

Valori fondamentali, quali quelli della pace religiosa, dell'unità familiare, della sovranità dello Stato, appaiono all'una od all'altra parte rimessi in gioco, fatti oggetto di aperta contestazione.

Naturale, quindi, che tutti i cittadini consapevoli, siano essi credenti o non credenti, avvertano la necessità di non rimanere spettatori passivi ed inerti, ma di prender posizione, di operare delle scelte, rompendo gli indugi, ponendo fine ad ogni pur lecito riserbo.

Come ha scritto di recente un autorevole studioso laico, Alessandro Galante Garrone, la decisione della Commissione Affari Costituzionali lascia ciascuno solo con la propria coscienza; e forse proprio qui, in questa sua capacità di riproporre alla meditazione degli italiani l'importanza di valori di cui un troppo sicuro ed indisturbato possesso rischiava di far perdere la consapevolezza, è a ravvisarsi il solo aspetto positivo di una vicenda che per più versi potrebbe esser fonte di amare riflessioni non pur per i cattolici, ma per tutti coloro che, consci della crisi profonda in cui si dibatte la nostra società civile, animati dalla volontà di costruire uno Stato democratico più giusto ed ordinato, ritengono che ben altre e ben più indilazionabili riforme — prima fra tutte quella della burocrazia — avrebbero dovuto avere la precedenza ove si fosse avuta la effettiva volontà di realizzare un disegno rinnovatore coerente ed organico.

Il discorso, in questa prospettiva, finirebbe, fatalmente, coll'assumere carattere politico: giacché non si potrebbe star paghi di una contrapposizione meccanica ed astrattamente giusnaturalistica fra il valore dell'unità familiare ed il valore della libertà dei coniugi, ma occorrerebbe soppesare in concreto, in riferimento alla situazione attuale, sia sociale che politica del nostro Paese, i pro ed i contra dell'introduzione di una legislazione divorzistica.

Il dibattito su questi temi è appena iniziato e dovrà essere oggetto di riflessione e di approfondimento negli anni avvenire: evitando con cura di ricreare uno schieramento di tipo costantiniano che veda attestati su posizioni negative, per ragioni di fede, i cattolici e su posizioni positive, per ragioni ideologiche, i laici; portando, per quanto possibile, il discorso sul piano della concretezza, della valutazione sotto il profilo dell'opportunità sociale, che può consentire, come dimostra l'esperienza del Post-Risorgimento, convergenze ed incontri fra cattolici

e laici, che può contribuire a stemperare, nel sereno ed obiettivo confronto delle opposte ragioni, l'asprezza e la virulenza delle passioni e delle dispute ideologiche.

Peraltro una discussione approfondita su questo terreno appare ancora prematura, perché occorre prima sgombrare il campo da altri, inquietanti interrogativi che presentano un carattere di assoluta pregiudizialità.

Non a caso il Parlamento italiano, quando ha voluto prendere in esame la proposta di legge del deputato Fortuna, ha fatto precedere la valutazione del merito della proposta da un esame pregiudiziale relativo all'accertamento della sua compatibilità col complesso delle norme in vigore ed in particolare colle statuizioni della Costituzione della Repubblica.

In uno Stato di diritto, infatti, quando ci si appresta a compiere una riforma legislativa occorre, prima di ogni altra cosa, chiedersi se essa possa operarsi senza violare il diritto in vigore, segnatamente il diritto costituzionale: e solo dopo che si sia giunti a dare una ri-

nora alimentato più da spinte emozionali incontrollate che da una ricerca oggettiva della verità.

Il punto di partenza della nostra analisi è costituito dalla recente delibera della Commissione Affari Costituzionali della Camera dei Deputati, che, com'è noto, ha ritenuto non essere incostituzionale una eventuale legge introduttiva del divorzio né in relazione ai matrimoni civili né in relazione ai matrimoni concordatari.

La Commissione ha mostrato, così, di voler disattendere non solo l'opinione di quei giuristi che, come il d'Avack, avevano sostenuto che il vizio di incostituzionalità della legge sarebbe sussistito tanto in relazione ai matrimoni civili che in relazione ai matrimoni concordatari, ma anche la tesi limitativa di quei giuristi che, come il Gismondi, avevano sostenuto che le norme della Costituzione e del Concordato avrebbero avuto un'efficacia preclusiva nei confronti dei matrimoni concordatari, ma non nei confronti dei matrimoni civili.

Per conto nostro, condi-



sposta positiva a questo primo quesito si può passare ad esaminare nel merito l'opportunità della riforma prospettata. E' chiaro che, ove si pervenisse alla conclusione che una eventuale legge introduttiva del divorzio comporterebbe una violazione dell'ordine giuridico positivo, occorrerebbe arrestarsi fino a quando non fosse rimosso l'ostacolo procedurale ed accantonare, almeno in sede politica, ogni discussione sul merito della proposta.

Per questa ragione, ritenendo prematura ogni discussione sul merito della proposta Fortuna, limiteremo la nostra analisi al solo profilo tecnico-giuridico del problema del divorzio, sperando che il nostro intervento possa concorrere, proprio in quanto non fa appello a nessuna delle passioni in contrasto, ma si esaurisce sul terreno di una fredda ed obiettiva logica giuridica, a riportare ordine e misura in un dibattito che appare fi-

videndo l'opinione del Gismondi, riteniamo che non si diano ostacoli di sorta, almeno sotto il profilo giuridico, all'introduzione del divorzio per quanto attiene ai matrimoni civili.

Ma riteniamo che la situazione sia ben più complessa di quanto non si sia ritenuto dalla Commissione e di quanto non si ritenga dagli stessi giuristi antidivorzisti per quanto concerne i matrimoni concordatari.

In relazione a questi ultimi si è ripetutamente sottolineato che l'ostacolo insormontabile sarebbe rappresentato dalla norma dell'art. 34 del Concordato: talché una legge introduttiva del divorzio non solo integrerebbe gli estremi dell'illecito internazionale, in quanto costituirebbe una patente violazione di impegni concordatari assunti dal nostro Paese, ma sarebbe addirittura invalida in forza del richiamo delle norme dei Patti lateranensi operato dall'art. 7 della Costituzione.

Il dibattito ha finito, di conseguenza, col ruotare attorno al significato da assegnare alla norma dell'art. 34 del Concordato: tanto la dottrina successiva all'entrata in vigore della Costituzione, quanto i redattori della delibera ultima della Commissione Affari Costituzionali, quanto i primi commentatori della delibera, vuoi di parte cattolica, come il Ciprotti, vuoi di parte laica, come il Galante Garrone, hanno insistito esclusivamente, se pur con opposti intendimenti, sulla norma dell'art. 34 del Concordato.

A nostro sommosso avviso, viceversa, se fino alla delibera recente era corretto impostare il dibattito sulla norma dell'art. 34, la situazione deve ritenersi oggi, in seguito alla presa di posizione del Parlamento italiano ed alle successive reazioni vaticane, radicalmente modificata e tale da poter essere impostata, da un punto di vista giuridico, su basi assolutamente nuove ed originali.

Nella nostra esposizione distingueremo, di conseguen-

za, due periodi successivi:

a) un primo periodo, anteriore alla delibera della Commissione, in cui la questione della legittimità di una legge introduttiva del divorzio andava posta in relazione all'art. 34;

b) un secondo periodo, successivo alla delibera della Commissione, in cui la questione va posta non solo e non tanto in relazione all'art. 34 — come pur si è fatto di recente dal Ciprotti — ma piuttosto in relazione ad altre norme del Concordato che vengono chiamate in gioco dalla delibera stessa.

Nel primo periodo, che va dall'entrata in vigore della Costituzione alla delibera recente, la questione si presentava come una delle più gravi e complesse del nostro diritto ecclesiastico, tale da autorizzare e legittimare i dubbi più fondati.

Non a caso i maggiori studiosi della disciplina si era-

(Continua a pagina 10)

Il problema giuridico del divorzio

quaresima

riflessioni

Ogni tempo, per il cristiano, è tempo di decisione di fronte al Signore: egli sa che il momento presente è già, per l'intervento di Dio in Gesù Cristo, quello del giudizio: «In verità, in verità vi dico: viene l'ora, ed è questa, in cui i morti udranno la voce del Figlio di Dio, e coloro che l'avranno ascoltata, vivranno» (Gv. 5,25). E' quotidiana, dunque, l'urgenza della conversione, perché «il tempo si è fatto breve...» (I Cor. 7,29). «Già la scure è posta alla radice degli alberi. Ogni albero, dunque, che non porta frutto, sarà tagliato e gettato nel fuoco» (Mt. 3, 10). Tuttavia ci sono dei tempi, nella vita della comunità cristiana, in cui l'urgenza della conversione, la coscienza del proprio peccato e la tensione verso la liberazione emergono in primo piano e divengono celebrazione comune della Chiesa. La Quaresima, sullo scorcio della Pasqua vicina, è il principale di questi tempi.

«Allora Gesù fu condotto dallo Spirito nel deserto per essere tentato dal diavolo. Egli, dopo aver digiunato quaranta giorni e quaranta notti, infine ebbe fame» (Mt. 4, 1-2). Il periodo di tempo marcato dal numero quaranta, ha, nella Bibbia, un significato che va al di là di una pura notazione cronologica: si tratta di un tempo qualificato, un momento propizio dove gli avvenimenti cessano di essere puro accadimento per divenire gesto di Dio nella storia e appello urgente per l'uomo. Molte volte, nel Vecchio Testamento, si parla di periodi di tempo definiti dalla cifra quaranta: si tratta normalmente di momenti decisivi, che segnano una tappa ed uno sviluppo, al di dentro dei quali si matura uno stadio successivo della storia della salvezza. Soprattutto, il numero quaranta scandisce il periodo chiave della storia d'Israele: l'Esodo, la Pasqua del popolo ebraico. Sono quaranta gli anni che Israele deve trascorrere nel deserto, al vaglio cui Dio, il liberatore, lo sottopone. E' in questo periodo che Israele matura la sua vocazione a Popolo di Dio e si prepara all'entrata nella terra promessa (Es. 16, 45; Dt. 29, 5; Gios. 5, 6).

Questi tempi-chiave ricompaiono nel Nuovo Testamento:

per quaranta giorni Gesù prepara nel digiuno e nella prova il suo intervento tra gli uomini, solo nel deserto come il suo popolo nei tempi dell'Esodo; per quaranta giorni si intrattiene, dopo la Risurrezione, fino all'Ascensione coi suoi discepoli, e in quel tempo maturano i germi più fecondi da cui nascerà il futuro popolo di Dio, la Chiesa. La Quaresima attualizza culturalmente nella comunità cristiana che vive nel tempo questa capacità di maturare una svolta decisiva, che i quaranta giorni simboleggiano. «Eccolo ora, il giorno favorevole; eccolo ora, il giorno della salvezza» (II Cor. 6, 2): è il momento in cui la nascosta potenza della Parola di Dio ci spinge alla conversione, il tempo in cui non saremo soli a cercare una via per la vita, secondo la parola del profeta: «Così dice il Signore: Nel tempo propizio ti esaudirò, e nel giorno della salvezza ti aiuterò» (Is. 49, 8). Per questo, proprio all'inizio della Quaresima, ci viene rivolto l'invito dell'apostolo: «Fratelli, vi esortiamo a non ricevere invano la grazia di Dio».

Gesù fu tentato nel deserto (Mt. 4, 1). Anche qui, l'indicazione di luogo ha un suo significato, che nel contesto dell'Esodo si connette col periodo marcato dal numero quaranta, periodo dell'intervento di Dio in vista di una maturazione e di un rinnovamento. Il deserto è stato, per Israele come per Gesù, il luogo della prova: «Ricordati — dice il Signore ad Israele — di tutto il cammino che il Signore, Dio tuo, t'ha fatto fare, in questi quarant'anni, nel deserto, per umiliarti e per metterti alla prova, per conoscere quello che avevi in cuore, se osserveresti o no i suoi comandamenti» (Dt. 8,2). Ma il deserto è anche il luogo del periodo più felice, quello della giovinezza d'Israele, e costituisce sempre il motivo di richiamo all'autenticità. Così si esprime il Signore con il suo popolo, sposa infedele: «Perciò, ecco, io l'attirerò, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore... E canterà, là, come nei giorni della sua infanzia, come nel giorno in cui salì dalla terra d'Egitto» (Os. 2, 13-14). Il deserto, dunque, diventa luogo spirituale, condizione necessaria per fare l'esperienza della grazia nella propria insufficienza, dell'azione di Dio che compie i prodigi (Sal. 78, 11-29; 105, 5) e conduce con sicurezza chi si lascia guidare verso la terra promessa. Deserto è l'oggi della Chiesa e di ciascuno di noi, luogo della ten-

sione verso la terra promessa, della marcia che non può subire arresti, condizione per accogliere il prodigio continuo della salvezza che ci è offerta dal potente braccio del Signore. Questo aspetto di prova e di tensione, di richiamo all'autenticità e di apertura alla potenza operatrice di Dio è sottolineato dal tempo della Quaresima. In questo quadro diviene comprensibile il significato autentico del digiuno, che per il cristiano, cosciente che Dio solo è operatore di salvezza, non può risolversi in una prova di resistenza e di un orgoglioso controllo dei propri istinti. «Ritornate a me con tutto il vostro cuore, col digiuno, col pianto e con grida di dolore. E lacerate i vostri cuori, e non le vostre vesti...» (Gioel. 2, 12-13). Come il deserto fu prova di fedeltà e invito all'autenticità, così il digiuno deve essere, al di là dei modi di espres-

Tutto questo, il tempo della maturazione e il cammino nel deserto, la conversione all'autenticità e il digiuno della fedeltà alla legge dell'amore, avviene nella luce della Pasqua. La vicenda di Israele nei quarant'anni di deserto è la Pasqua dell'Antico Testamento: il passaggio del mar Rosso, la nube, la manna e l'acqua scaturita da una pietra nel deserto sono preannunci dei Sacramenti che avrebbero attualizzato, nella comunità del Nuovo Testamento, l'evento pasquale autentico, il gesto di amore di Dio Padre nella Morte e Resurrezione di Cristo.

«...I nostri padri furono tutti sotto la nube, e tutti attra-



sione, un recupero della propria fedeltà al Dio del Nuovo Patto col seguire le vie della Nuova Legge: «Vi dò un comandamento nuovo: che vi amiate a vicenda: amatevi l'un l'altro, come io vi ho amato» (Gv. 13, 34) «...chi ama il prossimo, ha adempiuto la legge» (Rom. 13, 8). «E' forse questo il digiuno che io amo, che l'uomo affligga per un giorno l'anima sua?... Non è piuttosto questo il digiuno che io amo? Sciogli i legami iniqui, sciogli le obbligazioni che soffocano; rimanda liberi quelli che sono oppressi, e rompi ogni giogo. Spezza il tuo pane all'affamato, e conduci in casa tua i poveri e i senza tetto; vesti chi vedi nudo e la tua carne non disprezzare nel tuo prossimo» (Is. 58, 5, 6-7).

versarono il mare, e tutti, in Mosè furono battezzati nella nube e nel mare, e tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale, e tutti bevvero la stessa bevanda spirituale; bevevano, infatti, attingendo ad una pietra spirituale che li accompagnava: e la pietra era Cristo» (I Cor. 10, 1-4). Proprio nel suo orientamento sacramentale, che diviene esplicito nella quarta settimana, la Quaresima definisce la propria relatività al Mistero Pasquale, o, meglio, si rivela come momento di questo stesso Mistero.

Nella quarta settimana, men-

tre si avvicina il momento del Messia sofferente per i peccati del suo popolo, i miracoli delle risurrezioni dai morti, che la Scrittura ci ha trasmesso, preannunciano la futura vittoria del Principe della vita: «Non era necessario forse che il Cristo patisse tutto questo, ed entrasse nella sua gloria?» (Lc. 24, 26). Contemporaneamente, come per Israele nel deserto, vengono evocati i segni della nuova Pasqua, attraverso la frequente lettura del Vangelo di Giovanni. Allora ricorderemo che, attraverso i Sacramenti, è Lui, vera luce, che si manifesta: «...finché sono nel mondo, io sono la luce del mondo» (Gv. 9, 5); che con l'acqua del Battesimo è Lui che estingue la nostra sete, irriga la nostra aridità: «...chi berrà l'acqua che io gli darò, non avrà più sete in eterno; ma l'acqua che io gli darò, diverrà in lui sorgente di acqua, zampillante fino alla vita eterna» (Gc. 4, 13-14); che nutrendoci di Lui nell'Eucaristia, avremo la vita: «Io sono il pane di vita...» (Gv. 6, 35). Il nostro stesso peccato, la nostra durezza di cuore troveranno nell'incontro sacramentale una possibilità di rinnovamento: «Vi darò un cuore nuovo, e metterò dentro di voi uno spirito nuovo. Strapperò dal vostro petto il cuore di pietra, e vi metterò un cuore di carne» (Ez. 36, 26). Tutto questo sarà presenza effettiva in noi dell'evento pasquale, cui la Quaresima è relativa. Ma la Pasqua, per la Chiesa che vive nel tempo, è una realtà data in speranza: i Sacramenti, se sono in noi già una presenza del Risorto, di Colui che già tutto in sé ha condotto a compimento, sono pure un rinvio, un segno di marcia verso la piena esplicazione del Mistero. Proprio questo aspetto viviamo nella Quaresima: come per Israele la marcia dolorosa nel deserto era già un vivere la Pasqua, così avviene per la Chiesa che vive nel tempo. La Quaresima possiamo vederla come segno culturale dell'oggi della Chiesa: un cammino nella prova e un convertirsi alla fedeltà, che i segni della misericordia del Signore, fattasi carne in Gesù, continuamente stimolano e ricreano; una tensione fiduciosa verso la piena manifestazione della Pasqua.

Bruno Liverani

OGNI Concilio è incompiuto perché è una tappa storica, ed è proprio di una tappa storica essere ad un tempo punto di arrivo e punto di partenza. Ma nei secoli scorsi gli interrogativi non incalzavano gli uni gli altri come i montoni quando escono dall'ovile: era possibile avere il tempo necessario. Gli anni post-conciliari non erano che post-conciliari e comportavano delle responsabilità post conciliari, cioè di assimilazione e di assestamento. Ma all'indomani del Vaticano II la situazione è ben altra. Certo si tratta sempre di rendere operanti le tesi dell'aggiornamento, ma proprio perché il mondo è in trasformazione — una prodigiosa trasformazione — tutto accade come se la decisione conciliare di ascoltare con la massima attenzione gli interrogativi che il

una collusione di fatto fra l'ateismo riflesso di qualcuno e l'indifferenza religiosa della moltitudine. La riflessione atea ha ed avrà nel futuro maggiori possibilità di diffusione della riflessione teologica.

In effetti come sottolinea la costituzione *Gaudium et Spes*, il fenomeno moderno dell'ateismo presenta aspetti molto diversi. C'è chi nega Dio espressamente (è la professione di fede atea) altri pensano che l'uomo non possa assolutamente affermare null'altro che se stesso (si tratta allora di agnosticismo più che di ateismo), altri pretendono che ogni verità sia perfettibile mai definitiva (il che non è falso) e ne deducono a torto l'impossibilità «a priori» per l'uomo di affermare qualcosa di sicuro su Dio; altri sono talmente incentrati sull'uomo, sulla meravigliosa

tanto da un punto di vista metodologico tanto in forza di tenaci malintesi, per comporre una disputa che ingloba il problema stesso della fede. Per gli intellettuali cattolici la dinamica post-conciliare consisterà nell'adoprarsi perché questa crisi sia salutare e purificante.

Ci sono delle crisi mortali, ma ci sono anche delle crisi di crescita. Perché la crisi attuale, legata alla trasformazione della nostra civiltà, sia una crisi salutare, quattro cose mi paiono necessarie: 1) una spiritualità; 2) un pensiero vigoroso saldamente strutturato, esente dal dilettantismo e dal pressapochismo; 3) una apertura ai problemi della giustizia in campo economico e politico, su scala mondiale; 4) il coraggio dell'iniziativa e della libertà di ricerca nella fedeltà alla tradizione della Chiesa.

Essa sarà sostanzialmente soprattutto di «calma». La «calma» in realtà ha un valore spirituale.

Essa è legata alla fede, come la Paura, nella Bibbia, è una maledizione che è nata insieme all'infedeltà. L'affanno è una reazione superficiale che gli intellettuali cristiani possono e devono dominare. E' una questione di dignità cristiana e di te-

dicamento è biblico come quello della calma: rappresenta dunque un valore positivo. «Lo sradicamento» è il distacco mortificante dalla sicurezza degli orizzonti familiari. L'analogia con l'arte ci può aiutare. Le tecniche moderne della musica o della pittura trovano diffidenti coloro che hanno familiarità con le opere classiche.

Esse «sradicano» cioè costringono a cambiare paese, a passare una frontiera al di là della quale la lingua o i costumi non sono più essi. Il piacere che si provava nel sentirsi in qualche misura a casa propria comportava una sicurezza da padrone. Non vi si rinuncia che con pena. Gli Scribi di cui parla il Vangelo possiedono la Legge e la declamano: Essi sono gli altoparlanti di un annuncio comune. Gli ascoltatori fanno attenzione a quel che è detto. I valori sono sicuri. Non c'è smarrimento. Ma quando gli Scribi diventano servitori del regno dei cieli, ecco che subito appare qualcosa di nuovo non una novità destinata a perdere il suo carattere di novità il giorno dopo, ma una novità la cui essenza è di non cessare mai di essere nuova, perché è di un ordine diverso dalla Legge, per-

il coraggio di dire le Verità che non sono di moda.

Bisogna anche ricongiungere alla spiritualità il dovere particolarmente urgente per gli intellettuali cattolici in periodo di crisi, di vegliare affinché la discussione teologica o ecclesiologica non acquisti colore politico. Sarà compito degli intellettuali, nei difficili anni che seguiranno il Concilio insegnare agli uomini a distinguere bene, senza mai separarli a livello della coscienza, i dogmi di fede e i problemi sociali e politici. In effetti è la stessa coscienza che deve pronunciare un giudizio di fede e un giudizio politico o sociale. Il giudizio di fede riguarda la realtà della salvezza, il giudizio politico la realtà temporale.

Non sono realtà del medesimo ordine. E tuttavia fra l'uno e l'altro giudizio una certa unità deve essere cercata, poiché i valori morali che sono in causa nei problemi temporali sono le componenti del Regno di Dio, e gli attributi di Dio stesso. Attraverso questa via indiretta dei valori morali la Chiesa non può disinteressarsi dell'ordine temporale. Resta tuttavia che un dogma cristiano non può es-

Dinamica post-conciliare e nuovi comportamenti

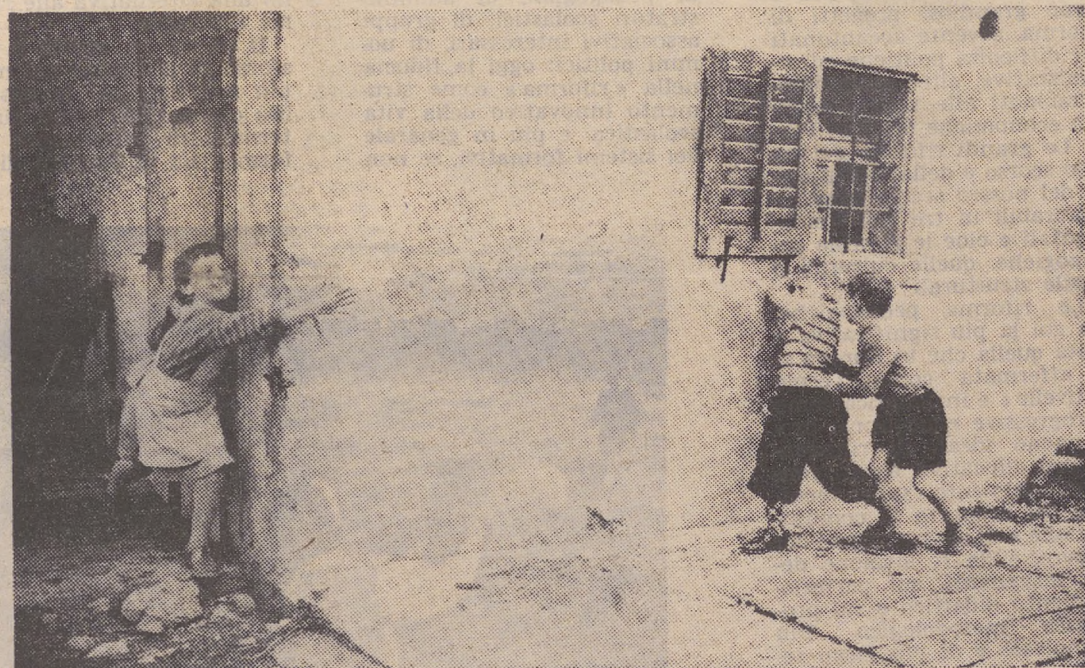
mondo pone alla Chiesa, moltiplicasse questi interrogativi a tal punto da trasformare il periodo postconciliare in periodo preconciliare. Recentemente una rivista cattolica canadese relazionando su un congresso di teologia negli Stati Uniti, non esitava a intitolarlo «Aspettando il Vaticano III» e ancora scriveva: «Il Padre K. Rahner doveva prendere la parola alla fine del congresso».

Con vigore quasi aggressivo egli parlò della sfida che è stata lanciata alla teologia dopo il Concilio. Secondo lui il Concilio non risponde alle domande poste alla Chiesa dal mondo attuale: esso non fa che instaurare un dialogo di cui non si sa ancora l'esito, ma in cui la teologia deve impegnarsi. Noi dobbiamo passare da una teologia del passato a una teologia del futuro, che scruta il passato ma che è spinta dalla passione dell'avvenire. Se i teologi si accontentassero di commentare i testi, sarebbero infedeli allo spirito del Concilio. Tutti insieme, cristiani di ogni denominazione, noi dobbiamo rispondere con un linguaggio nuovo agli interrogativi attuali: Dio esiste? Chi è il Cristo? Che ne sarà dell'avvenire? ecc...». Noi vediamo che questi sono interrogativi di fondo. Essi sono posti con chiarezza solo da un numero ristretto di persone. La maggior parte invece intuisce, oserei dire che «fiuta» ciò che c'è di intelligente e di valido per tutti nella riflessione degli intellettuali. C'è, e ci sarà senza dubbio sempre di più,

avventura che vive in questo momento l'umanità, che non pensano neppure a negare Dio: l'essenziale per loro è affermare l'uomo; in pratica si vive come se Dio non esistesse (ateismo pratico di cui partecipano molti cristiani); altri sono incapaci di raffigurarsi Dio se non attraverso delle caricature: il Dio che rifiutano non è quello del Vangelo; altri infine sono bloccati nella loro ricerca di Dio dal problema del male. In parole povere dicono: «Se ci fosse un Dio buono questo non succedrebbe!...». Riflessivamente: «Una coscienza umana che rifiuta il male è superiore a un Dio che lo tollera». E per quanto riguarda gli stessi credenti, molti sono tentati da un ateismo globale e mal definito nella misura in cui si sentono a disagio di fronte a un certo numero di dogmi ben definiti, come il peccato originale, la presenza di Cristo nell'Eucarestia e tutto quanto riguarda l'escatologia; il cielo, l'inferno, il purgatorio.

Il problema del mito nella S. Scrittura così come lo hanno posto, in questi ultimi tempi, in modo assai radicale, dei teologi protestanti, è anche la causa di un certo smarrimento. Il mondo moderno che è sempre più adulto sul piano della scienza e delle scienze, è essenzialmente adolescente in materia di fede.

Tutte queste forme di ateismo, di incredulità, di diffidenza che si vuole anatomizzare, come si fa di un cadavere su un tavolo di anatomia, in realtà si compenetrano e si rinforzano



stimolazione. Per essere calmi in un tempo di crisi bisogna prendersi dei momenti di sosta. Questo si può fare in due modi: con l'evanescenza o con il raccoglimento. L'evanescenza è colpevole e non risolve nulla, ed è anche il mezzo più sicuro per falsare la conoscenza del reale.

Ma è difficile essere ad un tempo calmi ed impegnati. Si rischia sempre o di abbandonare il proprio impegno per trovare la calma, oppure di perdere la calma nell'impegno. Tanto più che — ed è il secondo punto di riflessione che io propongo per una spiritualità degli intellettuali in momenti di crisi — bisogna consentire allo sradicamento. Compito della Chiesa — diceva, mi pare, Berdiaeff — non è di conservare il mondo così come è, anche se è diventato cristiano, ma di conservarlo cristiano così che non cessi mai di divenire altro. Va dunque da sé che bisogna ripudiare la nostalgia vana e sterile e generalmente posata sulle illusioni del passato che fanno rimpiangere ciò che è stato e non sarà più. Ma il tema dello sra-

ché né la libertà né l'amore sono mai donati come cosa del tutto compiuta bensì come esigenza della perpetua fonte creatrice.

La fedeltà creatrice va da superamento a superamento. Essa rifiuta le risposte già pronte, i sistemi chiusi, le interpretazioni sclerotizzate o solidificate. Essa ha orrore di ogni comodità ma soprattutto di ogni comodità dello spirito.

Bisogna perciò — terzo punto di attenzione per una spiritualità degli intellettuali in tempo di crisi — saper discernere fra i problemi nuovi che il mondo pone alla Chiesa, quelli che sono degli interrogativi di fondo e quelli che sono più o meno direttamente frutto di una moda. Sappiamo abbastanza bene che ci sono delle mode intellettuali. Certamente non perché un'idea o una filosofia è di moda, è falsa, ma più di un'altra ha il potere di falsare lo spirito. In una idea vera che va di moda bisogna distinguere ciò per cui essa è di moda, e ciò per cui essa è vera. Un'ascesi rigorosa è sempre necessaria per sottrarsi alla moda. Il criterio in questo campo, è

sere il punto di partenza immediato per un'azione politica. Mai si può dedurre direttamente da un dogma una opinione politica. Ci vuole sempre la mediazione della riflessione e dell'analisi, che sono sempre soggette a revisione perché la «congiuntura» è complessa e in movimento.

Non una novità, destinata a perdere il suo carattere di novità il giorno dopo, ma una novità la cui essenza è di non cessare mai di essere nuova.

In questo campo i laici sono competenti di diritto. Se essi non lo sono di fatto, hanno il dovere di adoperarsi per divenirlo.

Ci si dovrebbe guardare dall'affermare senza altra precisazione che i cattolici sono liberi nelle loro scelte temporali. Così com'è non è falso, ma il dovere è innanzitutto di liberarsene. Semplicemente perché non interviene alcuna pressione costringente nella mia scelta politica, che io sono in questa scelta un uomo libero. Altre pressioni — incosce-

Françoise Verillon s.j.

(Continua a pagina 12)

Istruzione 2- e riforme

programmazione

Riforme scolastiche e programmazione

L'aspirazione alle riforme scolastiche intese a risolvere il problema del sistema scolastico ottimale, è stato uno degli elementi costanti, come è noto, degli ultimi due secoli di storia educativa. Si può dire che, fin dall'epoca dei grandi progetti Lakanal e di Condorcet, durante la Rivoluzione francese, l'ideale di creare un sistema scolastico «perfetto» e (cioè capace di risolvere ad un tempo le istanze sociali e quelle pedagogiche) sia stato costante impegno dei responsabili della pubblica educazione e degli studiosi dei suoi problemi.

Nella vicenda pedagogica di ogni Paese tutto il secolo scorso è costellato di più o meno grandiosi progetti di riforma, sovente accantonati per difficoltà politiche ed organizzative, altre volte sproporzionati alle reali possibilità economiche dei vari Paesi. Le grandi riforme del secolo scorso e della prima metà del nostro secolo sono inquadrabili in tre tipi fondamentali e cioè le riforme pedagogiche, quelle strutturali

Le riforme pedagogiche, tra cui la più significativa è stata quella che in Europa si è affermata come «*école nouvelle*» e in America come «*progressive education*», pongono ideali di rinnovamento educativo basati fondamentalmente sulle tecniche del rapporto di comunicazione e di assimilazione del sapere, sulla formazione degli insegnanti, sul perfezionamento didattico e sul progresso metodologico. Più complesse e di più largo respiro sono le riforme culturali, che rispondono a fasi di trasformazione e di innovazione, di modernizzazione si direbbe oggi, degli atteggiamenti culturali di una certa società. Certamente fu una grande riforma culturale quella che ci diede la filosofia del positivismo (anche se frammentata e discontinua, sul piano attuativo, nei provvedimenti e nelle iniziative); l'ultima grande riforma culturale è stata, in Italia, quella idealistica che si è sviluppata sulle varie correnti della filosofia espressa dal pensiero di Croce e Gentile.

Le riforme strutturali, viceversa, puntano piuttosto che su contenuti pedagogici o culturali, sulle articolazioni del sistema scolastico nel suo insieme, sui raccordi fra i vari tipi e gradi, sulle forme di semplificazione dei rispettivi itinerari, e sulle possibilità di intercomunicazione fra tipi omogenei ma storicamente differenziati, sulla razionalizzazione dei procedimenti didattici, valutativo-didattici, organizzativi; queste riforme rispondono in generale a sollecitazioni di ordine sociale come quelle che postulano l'estensione della scolarità, la pos-

sibilità dell'accesso agli studi in rapporto al merito, la relativa facilità di passaggio fra i vari tipi e indirizzi all'interno del sistema, la sua semplificazione e la sua estensione quantitativa. E' ovvio che non sempre i tre tipi di riforma scolastica sono così nettamente caratterizzati come espressione di un tipo specifico di riforma: l'elemento saliente è dato dalla prevalenza di uno dei tre fattori, senza escludere mai la compresenza degli altri. Nel triplice aspetto sopra delineato, le riforme scolastiche o educative hanno rappresentato, comunque, il motivo ricorrente dell'interesse di pedagogisti, di amministratori scolastici, di gruppi associativi interessati, di uomini politici: oggi la fiducia nella «riforma» come strumento innovativo della vita scolastica, e più in generale dei sistemi formativi, se non

lastico: e si è visto che l'onerare passivo, nella fase di sistemazione e in quella di transizione e il rapporto con i risultati ottenuti sono tali da sconsigliare assai spesso l'iniziativa. Questo atteggiamento, al suo limite, arriva alla affermazione estremista per cui il sistema scolastico funziona di per sé, per i meccanismi che esso mette in moto, indipendentemente dai «contenuti» che lo alimentano (la tesi della non rilevanza della materia e del valore «costante» dei tempi scolastici). In luogo dell'entusiasmo o della fiducia nelle riforme, negli anni più recenti, si è sempre più venuta affermando l'idea di risolvere i problemi dei sistemi educativi col metodo della programmazione scolastica: ma sarebbe un errore pensare che questa, e i piani che ne sono il risultato, costituiscono una alternativa alle riforme educative.

Il piano in realtà è uno sforzo di utilizzare nei modi più soddisfacenti le possibilità che si presentano, sia in termini di innovazione (riforme) sia in termini di in-

te sul piano tecnico e concettuale, sono soggette ad una serie di condizionamenti non trascurabili, a un gioco di forze in cui intervengono non pochi fattori di contrasto e di opposizione, accanto a quelli di sollecitazione. Ma è un fatto che, all'interno di ogni sistema urbanistico, comunque definito, deve svolgersi un certo tipo di circolazione, adatta all'economia dell'ambiente e ai mezzi di cui esso dispone. Vi deve quindi essere sempre uno sforzo per far fronte alle situazioni non in termini giuridici (codice stradale) o innovativi (riforme totali) ma in termini tecnici di soluzioni adeguate alle situazioni variabili: vi devono cioè essere costantemente dei «piani» per rendere migliore che sia possibile la circolazione, indipendentemente dalla totale o parziale innovazione o rivoluzione urbanistica. Analogamente il piano scolastico dovrebbe essere il risultato degli sforzi per rendere «la circolazione scolastica» e cioè l'efficienza del sistema educativo, più scorrevole e più razionale che sia possibile, utilizzando nel modo migliore i mezzi disponibili.

Il confronto, con tutti i limiti di una banale esemplificazione, serve a chiarire il fatto che il piano non entra «necessariamente» nella soluzione di grandi problemi pedagogici o culturali, così come la circolazione non si propone di affrontare come propri i grandi temi dell'urbanistica anche se ne sollecita automaticamente la definizione e l'attuazione; il piano ha una funzione eminentemente pratica e strumentale, rivolta cioè a mettere il sistema nelle migliori condizioni di funzionalità e di efficienza, in rapporto alle situazioni concrete in cui esso si trova ad operare. Il piano, quindi, anticipa i bisogni e ne verifica l'evoluzione: a) interpretando a distanza le esigenze probabili; b) tenendo conto delle possibili variazioni intermedie. Esso non ha nessuna rigidità e nessuna «normativa» di tipo giuridico-formale, nessun elemento vincolante: la sua caratteristica è la flessibilità e l'adattabilità dei modi e degli schemi ordinati ad interpretare la variabilità delle situazioni.

Posto di fronte al problema delle riforme, il programmatore si pone le questioni fondamentali dei relativi costi, dei tempi necessari perché esse diventino operanti, dei risultati possibili o probabili che esse possano raggiungere, dei rapporti fra interventi, decisioni e risultati. Ed è qui che ci si incontra con l'aspetto più delicato della programmazione scolastica: perché in realtà, operando le riforme scolastiche sui fattori umani (i giovani) attraverso quelle strutture articolate del sapere che sono le materie e quei processi di trasmissione che sono gli atti didattici, il programmatore è, con i suoi strumenti di valutazione, scarsamente in grado di stabilire i vantaggi

o la redditività delle innovazioni riformatrici. Ad esempio come può dire la programmazione scolastica l'insegnamento della matematica con i sistemi moderni o l'abolizione del latino e la sua sostituzione con un'altra materia diano esiti più o meno validi sul piano del giungimento di certi obiettivi di tipo economico-sociale. La soluzione del problema, evidentemente, sta nel testo dei rapporti fra gli sforzi di programmazione globale e i risultati parziali e settoriali della ricerca condotti sul piano delle scienze dell'uomo, in particolare della psicologia e delle scienze dell'educazione, nonché delle discipline specifiche di insegnamento, nei loro termini di economicità e razionalità didattica; il tutto correlato alla strutturazione culturale di una società in un momento storico definito dello sviluppo e della sua evoluzione. Ritorna cioè, una volta di più, il tema della ricerca, riferita questa volta alla didattica delle singole discipline, come base necessaria per quei discorsi qualitativi che il programmatore può assumere solo dopo la sperimentazione e la verifica dei risultati dagli specialisti delle discipline stesse.

E' importante rilevare che mentre fino a ieri la riforma appariva unica ed essenzialmente come intervento sulle struttu-



è del tutto venuta meno, certamente sembra attenuata da molte riserve: relativamente valida nei sistemi scolastici dei piccoli numeri, essa si rivela, viceversa, scarsamente vitale e di limitata efficacia nei sistemi scolastici delle grandi entità quantitative: inoltre, i costi passivi che essa esige, per attuare delle modifiche spesso più rilevanti in astratto che in risultati pratici, sono tali da scoraggiare i responsabili che dovrebbero attuare tali modifiche. Sono stati fatti dei calcoli per stabilire il costo della semplice variante di un'ora settimanale di lezione, su un certo programma sco-

varianza delle situazioni dal punto di vista dell'innovazione pedagogica. Potremo esemplificare con un esempio che ci pare calzante; quello del rapporto fra circolazione e urbanistica. In un agglomerato urbano, storicamente definito, certamente l'urbanistica può prospettare una serie di soluzioni innovative (le riforme) che modificano in tutto o in parte il quadro generale dei rapporti spaziali, creando uno schema urbanistico nuovo. E' però un fatto che le possibilità di effettuare modifiche, abbattimenti, ricostruzioni, adattamenti e via di seguito per quanto perfet-



ture di condizionamento esterno dei processi di sviluppo personale, oggi si presentano innegabilmente, aspetti innovativi di assai maggiore incidenza delle tradizionali riforme: ad esempio quelli che riguardano un più approfondita conoscenza dei processi di apprendimento, e che indicano quindi tecniche metodologiche nuove. Ad esempio; nel campo degli insegnamenti linguistici o delle «teaching machines» o degli audiovisivi, irrompono oggi nel sistema formativo metodi e tecniche di comunicazione, assimilazione, controllo sconosciuti al processo didattico tradizionale. La stessa «istruzione programmata» (e cioè l'autoregolamentazione controllata a micro-unità secondo gli schemi elaborati dai teorici del comportamentismo) rappresenta uno sforzo per organizzare sistematicamente e razionalmente i processi ac-

rile per il fatto che i suoi effetti non si ripercuotono su altri settori stagnanti o questi condizionano in modo tale il settore aggredito da limitare o annullare la portata dei suoi effetti: un sistema scolastico in cui si pianificano interventi straordinari nel settore universitario, ma il cui sistema secondario continui a risolvere situazioni croniche di fragilità o di arretratezza, determina interventi parzialmente o totalmente frustrativi; il problema delle priorità delle scelte, e dei modi in cui la priorità può essere valutata, è, quindi, di importanza capitale: è forse il primo problema di ogni intervento acceleratore o straordinario, ed ha bisogno di essere illuminato forse più di qualsiasi altro.

Cominciamo con una premessa. Le priorità possono essere stabilite partendo da tre diversi «punti di applicazione», o ragioni d'intervento motivato: e cioè dalla prospettiva economica, da quella politica, da quella socio-culturale. Il più facile e il più consueto dei punti di partenza è evidentemente quello economico, che si può formulare nei termini seguenti: qual è il rendimento economico, diretto o indiretto, di un certo tipo o settore d'istruzione? E quali sono, quindi, i motivi che giustificano il maggiore o minore investimento economico in quel settore? Questo problema ha fatto oggetto dell'attenzione di una nota di Gary S. Becker (5) dal titolo «Si può parlare di sottoinvestimento dell'istruzione superiore»? L'autore conclude il suo discorso in questi termini: «Gli scarsi dati disponibili non indicano disparità sostanziali fra il rendimento diretto che può ottenersi dall'istruzione universitaria e quello conseguente a investimenti in altre attività economiche; non si può quindi giustificare su questa base soltanto un aumento delle spe-

due, possa far coincidere la convergenza di impegni che ha portato alla recente creazione della nuova scuola media in Italia: è evidente che, anche in questo caso, sia l'effetto economico transitorio sia la piattaforma politica stimolante assumono il loro giusto rilievo; la soluzione delle tensioni e degli squilibri sociali e culturali può avere anche effetti economici indiretti, a lunga scadenza, superiori a quelli che si possono valutare semplicemente calcolando il rendimento immediato dell'investimento, sul piano della produttività aziendale e della accelerazione economica.

Premesso quindi che, a nostro avviso, nessuno dei gruppi di ragioni e motivazioni e, di per se solo, necessario e sufficiente per determinare le scelte prioritarie dell'intervento programmato, la conclusione più ovvia sembra le seguenti: che in realtà soltanto attraverso una valutazione in cui le motivazioni derivanti dai tre aspetti si compangano in una specie di parallelogramma delle forze si può trovare una valida indicazione delle priorità.

C'è d'altra parte, il problema dei «punti di applicazione» degli interventi, all'interno del sistema scolastico; la cui determinazione risponde alla complessità della struttura del sistema educativo. Consideriamo nello schema seguente, come i suoi vari settori si presentano:

SETTORI VERTICALI	Assistenza	Infrastrutture	Personale	Innovazioni didattiche
SETTORI ORIZZONTALI				
Ed. prescolastica				
Scuola elementare				
Scuola media				
Generale				
Tecnica				
Professionale				
Universitaria				
Ed. adulti e riabilitazione culturale				

I settori orizzontali corrispondono ai livelli scolastici cronologicamente successivi (e al loro interno ai rispettivi tipi differenziati): i settori verticali corrispondono ad aspetti organizzativi costanti in ogni settore.

Come risulta dallo schema, si può procedere alle scelte muovendo dai singoli settori orizzontali, per tentare di risolverne i problemi in termini globali e complessivi, ad esempio, tutta la problematica della scuola elementare o media; si possono anche prendere le ripartizioni verticali e impostarne la programmazione in termini singoli: ad esempio affrontare il problema dell'edilizia scolastica in tutti i gradi e settori di scuola; oppure premere l'acceleratore sui problemi della innovazione didattica. Anche la scelta prioritaria, in termini di intervento verticale, per settori totali o per gruppi di sotto-settori, ha i suoi limiti: difficile ad esempio pensare ad un intervento contemporaneo su tutto il settore del personale, dalla scuola materna all'università: una politica del personale così concepita, si arenerebbe nella vastità e nella differenziazione delle problematiche settoriali. Se il problema dei punti di applicazione prioritaria si pone in termini di rapporto fra un gruppo di scelte orizzontali e un ventaglio di interventi verticali, si potrebbe asserire che esso si presenta come insolubile, o come tendente a quella distribuzione uniforme e propor-

zionale che è stata ricordata nell'esempio dei segmenti di strade.

Sembra invece che si debba trovare una linea obliqua o serpentina che, nell'ambito di un quadro di priorità organicamente definita tocchi e stimoli i punti nevralgici verticali di ciascun settore orizzontale. E' chiaro infatti che mentre per alcuni settori è essenziale l'innovazione didattica; per altri acquista maggiore rilievo l'intervento infrastrutturale, per altri ancora quello sul personale; l'intervento programmato dovrebbe quindi caratterizzarsi e motivarsi come una cerniera articolata, che collega i gangli vitali e maggiormente produttivi e attivi di ciascun settore, per accelerarne al massimo l'evoluzione positiva, si da ottenere effetti transitori benefici sia nel settore specifico sia sull'intero sistema.



mazione scolastica sembra si commetta lo stesso errore quando si vogliono aggredire contemporaneamente, sul piano dell'intervento globale o straordinario, tutti i settori e gli aspetti che interessano l'evoluzione del sistema scolastico e dei suoi rapporti infrastrutturali. Lo sviluppo contemporaneo in tutte le direzioni non è possibile, ed è spesso controproducente, come la frammentazione delle viabilità in tratti di strada incompiuti: si investono mezzi notevoli per sviluppare contemporaneamente tutti i settori; e in realtà, ognuno progredisce, sia pure in una certa misura limitata, ma senza che gli effetti collaterali di tali progressi determinano risultati globalmente assumibili.

D'altra parte è evidente che l'impegno in un singolo settore potrebbe anche correre il rischio di essere ste-

se per l'istruzione universitaria. Tale aumento dovrebbe allora trovare giustificazioni nei ricavi esterni o indiretti; le nostre attuali conoscenze in materia tuttavia sono così limitate che non consentono di affermare con sufficiente sicurezza l'esistenza di un sottoinvestimento nell'istruzione universitaria. Recenti studi hanno posto in rilievo l'importanza del contributo indiretto che il personale scientifico ha fornito al progresso economico e militare, ed è stata sottolineata la necessità di aumentare la consistenza. Un aumento del genere potrebbe realizzarsi con una maggioranza assai modesta delle spese devolute all'istruzione universitaria nel suo complesso; un incremento più massiccio potrebbe essere giustificato soltanto se i rendimenti indiretti fossero imputabili a una percentuale di laureati molto più alta di quella oggi considerata».

ze delle zone di reclutamento di suffragi; un certo interesse per l'istruzione universitaria può corrispondere all'atteggiarsi del mondo universitario di fronte alle scelte politiche; l'espansione dell'istruzione agraria è stato l'obiettivo di formazioni sostenute dal voto contadino e via di seguito. Dire che tutto questo sia solo negativo è semplicistico, in quanto gli effetti di transattività operano anche al di fuori della logica determinante delle scelte; e d'altra parte è innegabile che in ogni sistema democratico una piattaforma di programma scolastico viene raggiunta quasi sempre sulla base di un compromesso politico fra esigenze diverse.

Infine un terzo gruppo di ragioni determinanti delle scelte prioritarie si compone in un quadro di valutazioni socio-culturali. Sembra, ad esempio, che con questo ordine di ragioni, piuttosto che nelle prime

Per arrivare a queste conclusioni non bastano le soluzioni e i dati di cui attualmente disponiamo: non basta mettere insieme le tendenze demografiche con quelle della domanda scolastica, o ipotizzare le possibili e probabili evoluzioni della struttura lavorativa: aspetti tutti necessari ma non sufficienti. Bisogna invece che si disponga di una più vasta serie di conoscenze, nell'ambito dei rapporti che si instaurano fra interventi verticali e interventi orizzontali.

Una politica dell'assistenza, ad esempio, sembra abbia le sue accentuazioni più rilevanti, seppure per ragioni profondamente diverse, a livello della scuola materna e a quello dell'università: nel primo caso per superare un condizionamento ambientale altrimenti troppo deterministico, nel secondo caso per assicurare i più alti livelli qualitativi alle varie facoltà, e una conseguente elevazione, al massimo livello, del prodotto finale dell'intervento.

Naturalmente tutto questo va inquadrato nella serie di ricerche già ipotizzate; si ritorna cioè al punto di partenza iniziale, che ogni decisione deve essere il risultato di un intervento in termini di programmazione: ma che, a sua volta, quest'ultimo è il frutto di un complesso di ricerche, di conoscenze e di motivazioni di cui bisogna creare gli strumenti, i mezzi di attuazione, e individuare le metodologie appropriate.

Alcune applicazioni e conclusioni pratiche

(Continua da pagina 7)

Il quadro che abbiamo fin qui presentato può, sotto molti aspetti, esser giudicato scoraggiante e forse tacciato di un certo pessimismo. Ma è un fatto che gli insuccessi, le incertezze, le critiche alla politica di programmazione scolastica hanno una loro almeno contingente giustificazione: e non tanto per cattiva volontà di uomini o per deficiente tensione dei gruppi politici, quanto per l'obiettivo difficoltà di coordinare i fenomeni e di farli procedere in modo coerente. La tendenza attuale è senza dubbio preoccupante: essa sembra cristallizzare le situazioni nell'ambito della ricerca di una serie di intese contrattuali che possono arrivare alle situazioni più assurde, più incomprensibili e più anacronistiche. E' di ieri una nota apparsa su una rivista legata agli orientamenti del partito maggioritario in cui si propone una specie di strano baratto tra socialisti e cattolici: a questi ultimi si assicurerebbe la concessione delle sovvenzioni alla scuola privata gestita da religiosi, contro una loro accettazione delle posizioni socialiste sul divorzio. Non è il caso di soffermarsi su questo episodio se non per fare un esempio delle storture a cui può condurre un simile modo di procedere.

Questa tendenza non sembra, per il momento, facilmente reversibile; si può condividere in parte lo scetticismo di coloro che non vedono, sul piano economico come su quello scolastico di una politica di programmazione, soluzioni a breve scadenza, cioè nel periodo ravvicinato.

Soluzioni invece più soddisfacenti sembra possano maturare a più lunga scadenza se vi saranno effettive maturazioni al fine di orientare, nel senso indicato, le metodologie di programmazione-ricerca.

Le cause dell'attuale situazione critica vanno ricercate in almeno tre direzioni:

a) il fallimento di molte delle aspettative suscitate dalla programmazione scolastica, la quale sembra non aver risolto in modo coerente né gli aspetti qualitativi e pedagogici né quelli quantitativi ed economici, ma essersi semplicemente «imbottigliata» in un vicolo chiuso come quello degli interventi straordinari che consentono di guadagnare tempo immettendo un flusso di spesa di cui sono innegabili la necessità e l'utilità, ma di cui sono ancora estremamente aleatori quasi tutti i problemi di fondo. Insoliti non vuol dire soltanto non risolti ma anche non conosciuti e non definiti, sia pure nelle loro alternative o negli inventari degli elementi mancanti. E questo è l'aspetto più preoccupante;

b) la crisi dell'associazionismo giovanile-studentesco, nei suoi vari aspetti e problemi settoriali. All'associazionismo studentesco secondario hanno dato un pesante arresto recenti vicende giudiziarie, che hanno portato sul banco degli accusati studenti e insegnanti, colpevoli

di aver dibattuto una serie di problemi etico-sociali, ai quali essi sono interessati. La struttura giuridico-legale della nostra società, pur assolvendoli dalle imputazioni formali, ha in realtà inferto un duro colpo alla fiducia e alle convinzioni che una sfera di autonomia responsabile, almeno sul piano del dialogo e del dibattito, fosse riconosciuta ai giovani che hanno maturato, nello impegno intellettuale, sufficiente esperienza e capacità per affrontare, o per lo meno per individuare, i problemi essenziali che li interessano. Solo apparentemente più libero, nel facile cliché di una tradizione goliardica che lo vuole spensierato e lievemente scettico, il mondo universitario, nella sua vasta gamma associativa, è investito da una crisi non meno grave e non meno preoccupante, che gradualmente travolge molti dei gruppi, altri spinge verso la rinuncia alla propria autonomia e verso l'accettazione di pesanti tutele esterne. Il mondo accademico, quello culturale e quello politico, sembrano oggi concordi nella critica, senza mezzi termini, a tutto il mondo associazionistico universitario; le accuse di professionismo associativo risuonano alla Camera insieme con quelle di estremismo e di leggerezza, di corruzione e di irresponsabilità. La stampa e l'opinione pubblica sono solerti e impegnate nelle valutazioni più negative. Il recente volumetto di Urbani ha indotto alcuni a riproporre, ancora una volta, i problemi della rappresentanza universitaria nel quadro di un accostamento alla problematica sindacale, su cui hanno scritto note interessanti sul «Corriere della

ta creando in tutta la struttura docente, nella quale è venuta meno, in gran parte, quella tensione innovativa e quella carica di entusiasmo che aveva caratterizzato tutto l'associazionismo docente nel corso degli anni cinquanta. Soddisfatto di conquiste economico-retributive, il mondo della scuola elementare è ormai soltanto una rilevante struttura di ordine costitutivo; il mondo della scuola media e della scuola secondaria si è frammentato in una costellazione di sindacati e sindacati settoriali, che ormai hanno perfezionato la strategia dei gruppi di pressione costringendo anche l'originale sindacato unitario, per ovvie ragioni, a seguirli su questa strada: che è poi la strategia delle pressioni congiunte, della legislazione spicciola e settoriale, degli aggiustamenti di comodo, delle soluzioni particolari e via dicendo. Il livello più alto della docenza, quello universitario, trova schierati su posizioni differenziate, rappresentati in organismi diversi e spesso antagonisti, i professori di ruolo, gli incaricati, gli assistenti. La polemica sui baroni delle cattedre, da una parte, sul demagogismo sindacale dall'altra non facilitano certo le intese o, soprattutto la convergenza verso obiettivi comuni, su cui la programmazione possa operare.

Queste essendo le tre fondamentali ragioni della crisi attuale, quelle che giustificano in parte la presentazione un po' pessimistica fatta più avanti, vorremmo aggiungere alcune nostre considerazioni su ciò che il mondo studentesco rappresenta, nel quadro di una visione globale della funzione delle strutture scolastiche ed accademiche. Ci si riferisce, è ovvio, ad una società che vuole essere democratica ed educare i suoi membri ad assolvere responsabilmente i compiti che ad essi

occuparsi «di cose più grandi di loro»; questo riconosce che si qualcosa gli studenti possono dire, purché non si vada più in là dei modi in cui si organizzano le case dello studente o si regolamentano le mense universitarie. Conosco bene, per esperienza fatta durante numerose missioni come esperto di organismi internazionali, che cosa sono certe università in cui il «con-governo» fra studenti e professori (e cioè l'assunzione delle decisioni a livelli paritetici fra le due rappresentanze) finisce per paralizzare la vita universitaria nella politicizzazione, nella demagogia e nella corruzione. Tuttavia non negando ciò che è legittimo e giusto che si può evitare ciò che è pericoloso o pregiudizievole. Una sfera di responsabilità nel mondo studentesco esiste, ed è quella che riguarda la posizione degli studenti nell'ambito delle strutture formative: delle quattro grandi direzioni in cui si

semplici società di tipo aggregativo a carattere transitorio-temporaneo: ciò che essi promuovono per migliorare determinate situazioni in gran parte si risolve a beneficio di altri gruppi che verranno dopo di loro; gli studenti sanno che, finito il ciclo accademico, saranno diversi gli impegni della loro vita professionale. Diremo quindi se vi è periodo della vita in cui l'associazione opera funzione disinteressata, nella prospettiva più nobile, questo è proprio il periodo degli studi secondari e universitari: non è quindi giusto ridurre la carica e la tensione ai soli aspetti rivendicativi che pur ci sono; a quelli economici, innegabilmente importanti; organizzativi, che hanno pur sempre un loro valore almeno sul piano dell'efficienza, e non sentirne il contesto di autentica responsabilità nella partecipazione.

L'associazionismo universitario deve trovare sbocchi



orienta l'intervento pubblico in materia d'istruzione, in una almeno, quella del diritto allo studio o dell'assistenza, essi devono assumere responsabilità di partecipazione e di presenza, sia pure in un quadro non esclusivistico.

Non si può parlare di sindacalismo, è ovvio, perché la contrattazione salariale non esiste e il collegio dei professori non è il consiglio d'amministrazione di una azienda. Tuttavia gli studenti costituiscono un gruppo ben preciso, una società definita anche se non sempre riconosciuta come tale, che è in grado di assumere l'autonomia rappresentanza dei doveri che deve rispettare e dei diritti di cui è titolare.

Tanto più meritorio è lo sforzo associativo studentesco rispetto a quello sindacale, in quanto questo secondo ha quasi esclusivamente una ragione prossima o remota di utile economico; mentre il primo si inquadra piuttosto in una prospettiva squisitamente sociale. Ciò che il sindacato ottiene diventa, in un certo senso, patrimonio della categoria come tale, acquisizione e conquista del gruppo, di cui esso può costantemente beneficiare.

Gli studenti universitari, come i loro colleghi della secondaria, costituiscono delle

equilibrati alla sua carica e alla sua dinamica, per non ridursi soltanto al gioco alternato delle pressioni-rivendicazioni-proteste. Ma deve anche trovare, oltre al riconoscimento che gli spetta, la sollecitazione e il conforto della società adulta. Uno degli aspetti più conturbanti della crisi attuale è quello della fuga dalla responsabilità, dello scetticismo che i giovani ostentano verso una società per la quale sembrano venute meno la stima e la fiducia. Anche il mondo universitario sta correndo questo rischio: il pericolo vero oggi non è quello della partecipazione, ma quello dell'evasione.

Di fronte a una società in cui il gioco delle élites carismatiche diventa sempre più sottile e complicato, l'associazionismo giovanile studentesco è ancora, forse, uno dei pochi strumenti a disposizione per ristabilire l'equilibrio dei valori formativi e sociali.

1. - Con pesante ironia il commentatore di un diffuso settimanale afferma in una sua rubrica che i giovani devono solo «studiare» come se l'affrontare la problematica della vita associata, anche in termini di esperienza diretta, non fosse «studiare» la realtà su cui opera il pensiero.

Giovanni Gozzer



Sera» Arturo Colombo e Alberto Sensini: note che tuttavia non ci sentiremo di condividere pienamente, anche se sono molto apprezzabili l'onesta intenzione e le precise argomentazioni; vedremo in seguito dove il nostro punto di vista si differenzia;

c) non v'è dubbio che un terzo ordine di motivi di crisi è collegato alla situazione difficile che si è venuta

aspettano, ma nello stesso tempo definisce i diritti che si debbono loro riconoscere, in un sistema di politica decisionale orientato secondo i principi della programmazione.

E' fin troppo facile dire che gli studenti non possono e non devono fare del sindacalismo universitario; ma ci pare anche esagerato e un tantino paternalistico questo continuo richiamo a non

fine

Dibattito sul Movimento Studentesco

Crisi di partecipazione

Abbiamo rivolto una domanda a quattro segretari nazionali di associazioni di politica universitaria (Agi, Intesa, Ugi, Unai): abbiamo avuto soltanto le risposte dell'Intesa e dell'Ugi che pubblichiamo assieme al testo della domanda. Da entrambe le risposte ci sembra emerga chiara l'esigenza di un approfondimento maggiore e condotto con più costanza che in passato dell'essenziale problema della assunzione di responsabilità da parte di tutti gli studenti.

Un dato che ci pare evidente dell'attuale momento del M. S. è la carenza di partecipazione e la contraddittorietà e precarietà di varie forme di partecipazione che ci paiono poco

attente ai problemi dell'Università e soprattutto poco coscienti delle richieste che la Società rivolge all'Istituto universitario.

Qual è la vostra opinione in argomento? soprattutto come pensate pos-

sa superarsi in positivo l'attuale fase di evoluzione in riferimento anche al ruolo che le associazioni possono svolgere ai fini di una assunzione di responsabilità da parte di tutti gli studenti?

Il Presidente dell'Ugi

IL d.d.l. 2314 è bloccato in Commissione Pubblica Istruzione della Camera: non c'è accordo fra le forze politiche di maggioranza sulla sua modifica. D'altra parte la riforma dell'Università ormai è improrogabile e tutti (forze politiche e forze sindacali universitarie) sembrano decise a volerla. In particolare il Comitato Universitario denuncia il disegno di legge, come proposta nella sostanza non riformatrice, ma al massimo riordinatrice, e perciò avanza emendamenti, alcuni dei quali di fondo, che d'altra parte rappresentano obiettivamente la condizione minima, per cui il d.d.l. possa passare almeno con qualche carattere innovativo rispetto alla situazione attuale. Questa situazione è aggravata dal fatto che alcuni degli emendamenti sostanziali proposti dal Comitato Universitario sono oggi compromessi da accordi già presi dalla maggioranza governativa in Commissione.

In questo contesto politico esterno nasce la crisi della Giunta UNURI. E' evidente, al contrario, che in una situazione come quella attuale sarebbe stata necessaria una dirigenza nazionale forte e estremamente collegata con il movimento di massa degli studenti. Ma proprio per la mancanza di questi due caratteri la Giunta è caduta.

Una Giunta forte ha innanzitutto un programma politico articolato e costruito con scelte prioritarie interne, tale da investire organicamente il complesso dei problemi oggi presenti nel movimento studentesco. La vecchia giunta non è riuscita ad andare al di là di una corretta impostazione di lotta del movimento universitario sulla 2314: le cose dette al Congresso di Viareggio sono restate linee metodologiche ed astratte rispetto ad una situazione reale in movimento.

Una giunta collegata con il movimento di massa degli studenti deve trovare nella elaborazione politica, culturale e sindacale di base, e nelle proposte che da questa elaborazione nascono, i reali momenti di costruzione del proprio discorso; tale elaborazione e tali proposte devono essere dirette dall'UNURI e quindi dalle associazioni di maggioranza, in un confronto continuo con le associazioni di minoranza. In caso contrario la stessa politica dell'UNURI, le sue proposte, risultano astratte, non comprese dalla massa degli studenti: e questo è avvenuto nella lotta finora condotta dalla giunta dimissionaria sugli emendamenti alla 2314.

Le associazioni di maggioranza sono entrate in crisi: la minoranza non è mai esistita a livello di proposta politica. Perché è accaduto questo? Molti e complessi sono i motivi; difficile sintetizzarli.

Innanzitutto le associazioni hanno marcato al nuovo ruolo loro attribuito, non solo dalla stessa politica che Ugi-Intesa avevano proposto al Congresso UNURI di Viareggio e prima di esso, ma anche dalla nuova situazione obbiettiva dell'Università e del contesto politico-sociale in cui sta vivendo il paese. La nuova politica del m.s. doveva trovare nelle associazioni, il momento di confronto ideologico e sindacale fra le forze politiche interne ad esso, il momento di supporto e di direzione delle assemblee

sanno che i loro problemi non sono esauriti dalla 2314, ma sono più vasti e complessi.

Intesa ed Ugi non hanno saputo rispondere ai nuovi problemi e nella crisi hanno rischiato di perdere quanto di più positivo esse avevano conquistato nel passato; la propria unità e la propria autonomia. L'Ugi, cosciente della gravità di questa situazione, sta avviando al proprio Congresso, in un periodo di lotte, in un periodo in cui, attraverso le occupazioni attive di questi giorni e dei giorni che verranno, la crisi delle dirigenze sarà di fatto superata da una elaborazione e da una proposta di massa, che non si fermerà a dare contenuti reali agli emendamenti della 2314, ma che di fatto rappresenterà per il

Il Segretario dell'Intesa

POTREI rispondere citando i numerosi documenti dell'Intesa dedicati al problema della partecipazione: eviterei un rischio, quello di cadere nel sociologismo; ma non quello di ripetere cose ormai note, soprattutto ai lettori di *Ricerca*, senza affrontare l'aspetto più interessante delle vostre domande. Che mi sembra, indubbiamente, sia il costringerci, in un periodo di crisi, a fare una riflessione spregiudicata sulla realtà del movimento studentesco, lasciando sullo sfondo le posizioni complessive con cui ciascuna associazione si qualifica, e per

solo a una grandiosa manifestazione di disponibilità, ma, credo, abbiamo anche avuto modo di coglierne alcuni elementi qualificanti.

Si è trattato di impegno di massa, originato da fatti che avevano enormemente colpito l'opinione pubblica, e perciò stesso episodici, e fuori dai canali tradizionali dei movimenti giovanili.

Lo spazio mi impedisce di documentare. Mi sembra comunque di poter dire che gli episodi citati testimoniano, oltre che della disponibilità, anche della sfiducia dei giovani nelle autonomie giovanili.

Si badi: esse non hanno ceduto il passo ad altro. Non è, cioè, che i giovani si siano rivolti invece ai partiti o, anche al di là della politica, ad altre organizzazioni formalizzate. Tutt'altro.

I giovani hanno sentito alla televisione, hanno letto sui giornali, che a Roma un ragazzo era morto nell'università, che a Firenze l'Arno travolgeva le opere d'arte, e hanno sentito il dovere di impegnarsi, e poi sono tornati a casa, senza preoccuparsi molto della permanenza istituzionale del loro impegno, in fondo senza molta fiducia in una presenza che non fosse eccezionale.

E' una tendenza che trova riscontro in una realtà diversa, ma non opposta alla nostra: che anzi, per qualcuno, può essere la meta verso la quale marciare. Intendo riferirmi alla realtà americana, dell'università americana, così minutamente descritta nel libro di Hal Draper su *La rivolta di Berkeley*: anche in quel caso, il *Free Speech Movement* nasce in polemica con l'organismo rappresentativo studentesco, da vaste problematiche civili, e ha per obiettivo unificante, appunto, la libertà di parola, non altro.

Non sono in grado di affrontare gli aspetti più propriamente sociologici del problema; azzardo solo una considerazione generale: lo industrialismo tende a mettere in crisi la partecipazione costante e consapevole, spezzettando la vita di ciascuno in una serie di momenti indipendenti fra loro e dipendenti da meccanismi di cui ci è estraneo il controllo.

L'Intesa non è stata disattenta a questa problematica, che ha anzi affrontato con notevole coerenza, partendo da un'analisi (al congresso di Messina) del nesso persona-società industriale, individuando (al Congresso di Trieste) nuovi modelli di

Luigi Covatta

(Continua a pagina 10)



degli studenti, delle proposte che da queste assemblee nascevano: doveva trovare nelle assemblee di facoltà, di ateneo nelle mozioni politiche che da esse scaturivano, il reale momento di vita, di iniziativa di base, di massa.

Le proposte politiche dell'UNURI, sono divenute astratte, abbiamo detto; si è prodotto un enorme baratro fra politica ed esigenza di base e indirizzo di vertice. Gli studenti italiani non sono più disposti a lottare contro la 2314, per gli emendamenti ad essa, se questa lotta non si concretizza immediatamente in proposte nuove non solo per l'Università italiana, ma anche e soprattutto per la loro Università, per la loro facoltà, che hanno dietro, nella loro autonomia, tutta una loro vita storica originale. Ed ancora gli studenti italiani

m.s. una piattaforma nuova e realmente più avanzata, nella misura in cui saprà rendere al m.s. la sua capacità di iniziativa complessiva (al di là della 2314), sganciata dai condizionamenti e dalla iniziativa stessa del governo.

L'Ugi in questo senso nel promuovere e nel sostenere le agitazioni e le occupazioni di questi giorni, intende non risolvere i propri problemi, ma i problemi del m.s. italiano. Nell'autonomo confronto politico e culturale delle assemblee degli studenti in lotta, nella qualificazione degli obiettivi, sta la reale risposta ai problemi delle crisi di vertice per tutte le associazioni e sta quindi anche la concreta risoluzione del problema della giunta UNURI.

Marcello Inghilesi

esprimere le quali esistono altre tribune che non *Ricerca*.

Preferisco quindi tentare una schematica fenomenologia della partecipazione civile degli studenti, partendo da un primo rilievo: oggi esiste, a mio avviso, una grande disponibilità degli studenti, e dei giovani in generale, all'impegno civile.

Due episodi lo testimoniano, e vorrei che li considerassi con freddezza: non solo, cioè, senza retorica, ma anche — per quanto ci è possibile — senza darne un giudizio di valore — in quanto fenomeni, appunto. Mi riferisco all'occupazione in maggio dell'Ateneo romano da un lato, all'alluvione dall'altro. In entrambi i casi noi non abbiamo assistito

Il segretario dell'Intesa

(Continua da pagina 9)

partecipazione, per giungere a una corretta generalizzazione politica col Convegno di Firenze, tendente a delineare il ruolo della istruzione e della cultura nella odierna dinamica societaria.

La linea coerentemente seguita dall'Intesa è stata quella di assumere criticamente tendenze del mondo giovanile, riconoscendo una positività nella volontà di impegnarsi in prima persona, e definendo come obiettivo politico del movimento studentesco il controllo culturalmente orientato e scientificamente competente dei modi di sviluppo della società industriale. Così la Intesa si è battuta non solo perché gli organismi rappresentativi tradizionali cedessero il passo alle assemblee, ma perché si sviluppasse il pluralismo associativo, in

quanto capace di una proposta politica unificante e originale in ordine alla problematica societaria.

Questa linea non ha trovato modo di esprimersi fino in fondo nella collaborazione con una forza — come l'Unione goliardica italiana — che tendeva ad assumere acriticamente le tendenze accennate prima istituzionalizzando, nella traduzione politica di un discorso culturalmente impreciso e non univoco come quello della sindacalizzazione del movimento studentesco, il momento conflittuale quale unico capace di raccogliere l'adesione del movimento. In questa maniera l'Unione goliardica rispondeva adeguatamente all'aspetto epidermico della realtà giovanile odierna — senza coglierne la motivazione più profonda.

Abbiamo così assistito, proprio in queste ultime set-

timane, ad episodi sconcertanti quali le occupazioni delle facoltà di scienze politiche e di chimica, occupazioni largamente partecipate, su obiettivi minimali e di fatto alternativi rispetto a quelli che nella sua autonomia il movimento studentesco aveva individuato; episodi originati dalla carenza di direzione politica da parte dell'UNURI, bloccata dal contrasto fra due diverse tesi sul ruolo del movimento studentesco, fra due diversi modi di concepire la partecipazione democratica, e quindi fra due diversi modelli di organizzazione politica del movimento.

Evidentemente non si tratta solo della contrapposizione di schemi organizzativi: perché è indubbio che la tematica affrontata dall'UGI negli ultimi anni, e che impropriamente è stata ridotta al banale schema organizza-

tivo della sindacalizzazione, poteva rappresentare, in condizioni politiche diverse all'interno dell'UGI stessa, contributo originale e corretto alla costruzione di ipotesi politiche comuni. Si tratta quindi innanzitutto di cercare, all'interno dello UGI e fra l'UGI e il movimento studentesco nel suo complesso, equilibri politici nuovi che valgano a sviluppare quella promessa di presenza autonoma e unitaria della sinistra universitaria che prese corpo con l'inizio della collaborazione con la Intesa nel 1964. Per questo abbiamo chiesto all'UGI una scadenza congressuale, che sia una presa di posizione definitiva sul complesso dei problemi di presenza della sinistra universitaria, anche in relazione ai nuovi rapporti politici in atto fra i partiti della sinistra italiana.

L'Intesa, ovviamente, non

si astrae dal contesto di crisi, e non intende quindi chiudersi in una posizione attendista. Ha anch'essa i suoi grossi problemi, soprattutto per quello che riguarda l'organizzazione democratica della vita associativa; la nostra associazione ha però già compiuto scelte politiche irreversibili in tal senso, dalle conclusioni del Congresso di Trieste, al Convegno di Firenze, alla approvazione del nuovo Statuto. Si apre ora un periodo di duro lavoro, che non potrà essere — come non è stato — astratto dalla condizione complessiva del movimento studentesco, e che ha come obiettivo la costruzione di una democratica e autonoma realtà associativa. E mentre noi ci impegniamo a fare quello che abbiamo scelto, speriamo con questo stesso di essere stimolo ad altri, che devono ancora scegliere.

I laici nella Chiesa

(Continua da pagina 2)

uomini e donne del popolo, religiosi, sacerdoti) formatosi attorno a S. Caterina da Genova.

Con la lotta fra protestantesimo e cattolicesimo e con le successive posizioni anticattoliche, antiecclesiastiche, anticristiane, la Chiesa sentì il bisogno di stringersi di più in sé, facendo blocco, per necessità di conservazione e di difesa. Questa provocò la conseguenza che la gerarchia, sotto l'aspetto del governo, opera sempre più di autorità; i laici si sentono meno impegnati personalmente; si va diffondendo, non evidentemente nella teoria, una maniera di pensare come se i laici fossero un po' ai margini della Chiesa, come se Chiesa fossero soprattutto, se non pro-

prio esclusivamente, clero e religiosi.

Ma proprio il continuare della lotta contro la Chiesa porterà, specialmente nel secolo scorso, a una nuova situazione. La Chiesa, proprio per difendersi, per lottare contro le correnti che nel mondo le sono ostili; e poi per riprendere i contatti con un mondo che le va sfuggendo, per penetrare in una realtà da cui clero e religiosi si sentono in gran parte estranei, sentirà il bisogno di servirsi dei laici, di suscitare l'iniziativa. Anzi saranno spesso i laici stessi che prenderanno in questo senso l'iniziativa. Ci si aggiungerà la diminuzione del clero a far sentire il bisogno della collaborazione dei laici.

Ma avverrà qualche cosa di più profondo. Questo stesso entrare più vivo dei

laici nell'attività a servizio della Chiesa farà riflettere sulla loro posizione, sulle loro possibilità cristiane, sui loro compiti.

Le due guerre mondiali poi metteranno clero e laici in una vicinanza nella prova, mai forse prima sperimentata; l'evoluzione delle missioni, la riscoperta e lo sviluppo della vita liturgica, le riflessioni sulla vita spirituale, una visione più serena dei dati positivi esistenti nelle correnti cristiane non cattoliche, l'approfondimento (già dal secolo scorso) sulla teologia della Chiesa: tutti questi elementi, interferenti l'uno nell'altro, porteranno a una messa in evidenza dei valori più interiori della Chiesa, della parte che tutti i cristiani hanno nella sua vita, in forza del Battesimo. Le due guerre e i due dopoguerra

faranno sentire alla Chiesa come, tutta, nel suo insieme e in tutti i suoi membri, è immersa nel mondo, impegnata nel mondo, tutta solidale nel servire gli uomini per un verso, nel portare Cristo nel mondo, il mondo a Dio, per un altro.

Si avvertirà quindi come, non per una necessità contingente (scarsità di clero, per es., o impossibilità del clero di essere presente dappertutto), ma per natura di cose, dal momento che si è cristiani, laici o no che si sia, tutti si è solidamente impegnati alle cose della Chiesa, di Cristo, di Dio; ad essere testimoni, annunciatori, semi della Parola di Dio.

Anzi, progressivamente si avvertirà (ma questo è un cammino ancora in gran parte da scoprire) che i laici, con i sacerdoti e con i

religiosi, sono impegnati non soltanto nell'opera apostolica della Chiesa, ma in tutta la sua vita: nell'approfondimento della sua fede, nello sviluppo del suo pensiero, nella orazione e nella contemplazione, nella lode a Dio, nella celebrazione del mistero eucaristico; soprattutto — ma questa è cosa da sempre risaputa e pur sempre da riscoprire — nella pienezza dell'amore.

Sono queste le prospettive sotto cui si è iniziato il Vaticano II; che il Vaticano II ha proclamato; di cui dobbiamo con crescente attenzione prendere conoscenza.

In questa luce potremo riflettere meglio su che cosa sia il laico nella Chiesa; su quali siano i suoi compiti; su quale sia il suo modo di operare, il suo modo di essere.

e. g.

Il problema del divorzio

(Continua da pagina 3)

no attestati su posizioni antitetiche ed irreconciliabili.

Da una parte vi erano coloro che, come il d'Avack, sostenevano che l'introduzione del divorzio avrebbe comportato una violazione dell'art. 34 del Concordato, richiamato dall'art. 7 della Costituzione; e che di conseguenza essa, indipendentemente dalla qualificazione di illiceità che avrebbe dovuto ricevere dal punto di vista dell'ordinamento concordatario, avrebbe dovuto seguire, nel nostro ordinamento interno, nelle forme della revisione costituzionale.

Dall'altra parte vi erano coloro che, come lo Jemolo, sostenevano che l'introduzione del divorzio, non comportando una violazione dell'art. 34 del Concordato, avrebbe potuto seguire nelle forme della legge ordinaria.

Sia l'una che l'altra tesi apparivano degne della massima considerazione, sia l'una che l'altra tesi potevano giustificarsi sulla base del disposto dell'art. 34 del Concordato.

L'art. 34 del Concordato stabilisce che lo Stato riconosce «al sacramento del matrimonio, disciplinato dal diritto canonico, gli effetti civili».

Ora, faceva rilevare lo Jemolo, l'indissolubilità è un effetto del matrimonio: e siccome lo Stato si è riservato l'autonomia regolamentazione degli effetti civili, esso non viola il Concordato se, con una propria legge unilaterale, introduce eccezioni e limitazioni al prin-

cipio dell'indissolubilità; e non viola la Costituzione, che all'art. 7 ha richiamato i Patti lateranensi, se ricorre allo strumento della legge ordinaria, giacché il divorzio è estraneo alla previsione concordataria.

Alla tesi dello Jemolo il d'Avack opponeva che l'indissolubilità, da un punto di vista canonistico, non è un effetto, ma un requisito costitutivo del matrimonio-sacramento: sicché lo Stato ove pretendesse di poter sancire la dissolubilità, sia pur in ipotesi tassativamente determinante, del vincolo matrimoniale, non si limiterebbe a dare un'autonomia disciplinaria agli effetti del matrimonio canonico, ma inciderebbe sulla stessa sostanza dell'istituto che esso si è impegnato a riconoscere; e che pertanto, giusto il richiamo dei Patti compiuto dall'art. 7 della Costituzione, esso dovrebbe procedere nelle forme della revisione costituzionale.

E' fin troppo evidente che entrambe le tesi potevano essere sostenute con uguale dovizia e solidità di argomenti, che ogni dubbio interpretativo rimaneva lecito.

Il dubbio — ancor oggi lecito sul piano dottrinario — è stato risolto, sia pure in una fase meramente interlocutoria, in sede politica dalla delibera recente della Commissione Affari Costituzionali: ed è stato risolto nel senso che lo Stato italiano ritiene di dover accedere, almeno fino a questo momento, all'interpretazione secondo cui il divorzio esulerebbe dalla previsione concordataria.

«La proposta di legge

n. 2630, presentata dall'onorevole Fortuna — recita il parere della Commissione — non è in contrasto con alcuna norma del nostro ordinamento costituzionale».

«...Non con l'art. 7 della Costituzione, in quanto non apporta modifiche all'art. 34 del Concordato, ma si limita a disporre una nuova disciplina circa la durata degli effetti civili del matrimonio che, come tali, in virtù appunto dei citati art. 34 del Concordato e 7 della Costituzione, rientrano nella piena ed esclusiva legislazione e giurisdizione della Repubblica».

Il parere della Commissione lascia aperta la possibilità di riproporre la questione dell'interpretazione dell'articolo 34 nelle sedi opportune e da ultimo in sede di giudizio costituzionale.

Ma — ciò che è più importante e che non si è finora messo nel giusto rilievo — esso chiama in gioco altre norme del Concordato.

Nessun dubbio è possibile sul punto che la Commissione, e solo la Commissione, avesse il potere di interpretare unilateralmente le norme della Costituzione.

Ma la presa di posizione della Commissione, in quanto rappresenta un'interpretazione unilaterale non pur della Costituzione, ma del Concordato, pone un problema costituzionale delicatissimo.

L'interpretazione data dalla Commissione all'art. 34 del Concordato non è stata fatta propria dalla Santa Sede: che, attraverso una serie di proteste dirette ed indirette, ha mostrato di ritenere

che il divieto di introduzione del divorzio non esuli dalla previsione concordataria.

In sostanza mentre lo Stato ha fatto propria l'opinione dottrinale dello Jemolo, la Santa Sede ha fatto propria l'opinione dottrinale del d'Avack.

E' evidente che ci si trova di fronte ad un'ipotesi di dissenso interpretativo fra le due Parti contraenti dei Patti lateranensi.

Tale ipotesi è espressamente prevista dall'art. 44 del Concordato, il quale dispone:

«Se in avvenire sorgesse qualche difficoltà sulla interpretazione del presente Concordato, la Santa Sede e l'Italia procederanno di comune intelligenza ad una amichevole soluzione».

Ciascuna delle due Parti resta libera, di regola, di interpretare, nel proprio ordinamento, le norme concordatarie: ma, ove sorgano dissensi di qualche entità, l'interpretazione autentica non può esser compiuta che di concerto dalle due Parti.

Cosa accadrebbe, ora, se lo Stato italiano, nonostante le riserve e le proteste della Santa Sede, sul presupposto dell'adesione all'interpretazione unilaterale della Commissione, procedesse con legge ordinaria all'introduzione del divorzio?

Innanzitutto sarebbe violato il Concordato: e mentre fino a ieri si poteva discutere se fosse violato o meno lo art. 34, oggi è indiscutibile — se la nostra tesi è fondata — che sarebbe violato l'art. 44.

In secondo luogo sarebbe violata la norma dell'art. 7 della Costituzione che stabilisce che le revisioni dei Patti, se non sono accettate dal-

le due Parti, devono seguire nelle forme della legge costituzionale.

La norma dell'art. 44 del Concordato si configura così, nel nostro ordinamento, come una norma speciale sulla produzione giuridica che, in caso di dissenso interpretativo, impone di far precedere l'emanazione della legge relativa da un'intesa preventiva fra Stato e Santa Sede.

Una legge ordinaria introduttiva del divorzio deve assumere a proprio presupposto l'intesa di cui all'art. 44: in caso contrario dovrà procedersi nelle forme della revisione costituzionale.

Certo questa situazione può dispiacere a quanti abbiano a cuore la salvaguardia della sovranità dello Stato: ma essa è stata creata proprio dalla delibera della Commissione; ed al giurista non resta che inchinarsi alla volontà della legge, allo uomo politico di fede democratica non resta che seguire le procedure imposte dalla Costituzione.

L'autore di questa nota si augura, a titolo personale, che certi improvvisati riformatori siano indotti a riflettere, dalla gravità della situazione costituzionale che hanno creata colle loro incaute proposte, sulle responsabilità che si assumono verso il Paese.

Ma si tratta di un augurio malinconico e senza speranza: giacché l'immortale Erasmo ha insegnato che la follia regge, sovrana indisturbata ed onnipotente, le cose di questo mondo.

Giuseppe Caputo

Assistente ordinario di diritto canonico nella Università di Roma

Dopo il Convegno delle Facoltà

Un discorso che
va portato avanti

ADUE mesi di distanza, poniamoci questa domanda: che cosa ha significato il Convegno di studio su « Scienza, cultura, visione cristiana »? L'interrogativo non giunge, come potrebbe sembrare, in ritardo: nasce piuttosto dalla volontà di rendersi conto della portata di una certa esperienza di lavoro.

Una differenza colpisce subito, ripensando al carattere di questo incontro e confrontandolo con altri: ed è il tentativo di impostare una collaborazione fra le varie componenti del mondo universitario, fra docenti e studenti. Questo contatto vivo, questa osmosi fra preparazione scientificamente qualificata ed interessi, intuizioni, interrogativi, che non trovano per lo più modo di manifestarsi nel normale corso della vita accademica, è stato certo uno dei lati più positivi ed una delle acquisizioni più sicure del Convegno.

Una seconda caratteristica è stata l'ampio spazio lasciato ai gruppi di lavoro per facoltà. Si era giustamente sottolineato — in fase preparatoria — il pericolo di tale impostazione che sembrava sanzionare una divisione per specializzazioni che oggi conosce sempre più degli spostamenti di confine. La divisione voleva essenzialmente permettere un lavoro in profondità in settori specializzati e una presa di coscienza di alcune fondamentali caratteristiche delle varie discipline: elementi non sempre immediatamente presenti ad uno studente universitario e, d'altra parte, necessari per discutere del tema « Significato, limiti, rapporti tra scienza, cultura, visione cristiana » mediante un confronto del diverso modo di procedere proprio di ciascun ambito specializzato.

La varietà delle opinioni e dei giudizi, in sede di Convegno, è stata notevole, tanto che — in attesa che le relazioni e i fogli di lavoro vengano pubblicati — ci limitiamo a quelle osservazioni di carattere generale che ci sembrano più indicative.

Si è parlato molto di scienza (e delle scienze), molto di cultura (intesa specificamente come « giudizio critico di valore universale », o nel senso lato, usato anche dalla *Gaudium et Spes*, n. 53), relativamente poco di filosofia e di teologia (in senso proprio), abbastanza di visione cristiana (anche se qui il

discorso avrebbe potuto essere approfondito, e si è svolto forse più indirettamente che esplicitamente). Notiamo subito una certa confusione sul piano filosofico, un oscillare fra posizioni sistematiche e posizioni problematicistiche, un'incapacità di obiezioni costruttive e dialoganti, che ci pongono seriamente il problema di un elementare « habitus » filosofico, come necessario ad ogni persona di cultura (potrebbe anche essere un'idea per un futuro convegno di studio...).

Ma, a parte questo rilievo, l'impressione complessiva del dibattito del Convegno (specie se confrontato con altri incon-

risorgenti, fra impegno religioso e impegno culturale, fra piano intellettuale e piano esperienziale-vitale, fra prospettive professionali volte alla pura ricerca e prospettive professionali direttamente incidenti sulla vita della società).

Diverse sono certamente state, a questo proposito, le impressioni derivate dal dibattito del Convegno: probabilmente ognuno vi avrà trovato la conferma della propria opinione. Ma ciò che più importa è che ognuno abbia colto — su questi problemi — il rapporto inscindibile che lega i valori ai quali è più sensibile e le opinioni di cui è più convinto ad

azioni, là dove la concreta applicazione può a volte favorire una più esatta e articolata comprensione del metodo e dei criteri di fondo. Non si parlava solo di apertura dalla specializzazione ad un piano di valutazione critico-culturale, di inserimento dell'oggetto proprio di una determinata scienza nel disegno creativo e redentivo di Dio: ma si cercava anche di realizzare tutto questo, di individuare i modi di attuazione, le difficoltà proprie di ogni ambito scientifico. La necessità di una sintesi di elementi scientifico-tecnico-professionale e di valori spirituali, che tante volte abbiamo sottolineato, è ap-

va a comprendere il significato delle affermazioni scientifico-culturali che viene penetrando, all'interno del disegno divino di Salvezza (senza deformazioni!).

Chi ha riassunto il Convegno, nella formula « salto di qualità fra scienza e fede » non ha compreso neppure qual era in realtà il nostro problema: non di riconoscere che la scienza di per sé non porta alla fede, ma di vedere come la ragione umana sia in misura diversa, secondo i diversi metodi e le diverse mentalità scientifiche, condotta a porsi il problema di Dio, a costituirsi terreno fertile per il seme della



tri fucini) è quella di una *attuazione di contrasti*, o più propriamente di *pseudo-contrasti*. Non si tratta di svuotamento o di uniformità (abbiamo già ricordato prima la molteplicità delle opinioni), quanto di discussione più limpida e tendente ad impostare meglio i problemi (che sono effettivi) sottolineando aspetti diversi, ma intuendone la complementarità, mediante un discorso dialettico, ma non di sterile contrapposizione.

A quali pseudo-contrasti si vuole qui alludere? Principalmente a quelli, continuamente

altri valori e ad altre opinioni che lo trovano meno sensibile e meno convinto. Solo così è possibile che le diversità soggettive possano portare progressivamente alla scoperta di criteri oggettivi di fondo.

Questo *ridimensionamento*, questo avvio verso una discussione più matura di problemi complessi che non sono antitesi, è stato certamente favorito dal lavoro circoscritto intorno a determinati problemi e interrogativi. Un dibattito metodologico o esclusivamente in linea di principio, favorisce spesso chiusure e contrapposi-

zioni, più vicina al nostro mondo universitario, ai contenuti scientifici di cui non sempre comprendiamo la ricchezza e le possibilità di rapporto con la nostra vita cristiana.

La visione cristiana dell'oggetto di una data scienza è connessa, ma non s'identifica infatti con la vita cristiana: quest'ultima presuppone un'adesione alla Verità rivelata di tutto l'essere nelle sue molteplici espressioni; la prima è un processo pienamente razionale, illuminato dalla fede ed elevato dalla Grazia, processo che arri-

Grazia divina che intrinsecamente la eleva.

Queste, a mio avviso, le principali linee emerse dal Convegno, a livello di metodo, di contenuti, d'impostazione: e ci auguriamo che questa esperienza non venga archiviata, sotto l'etichetta di un qualunque giudizio, positivo o negativo che sia, ma continui ad essere oggetto di riflessione, spunto per altre e nuove iniziative, richiamo ad un impegno più serio e più maturo nella nostra realtà di servizio alla comunità umana e alla Chiesa.

Dani Branca

block-notes

Le vicende verificatesi durante la celebrazione in Roma della Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani hanno avuto maggior eco all'estero che in Italia, per il fatto che la stampa internazionale vi ha dato maggior rilievo ed importanza.

Le imprecisioni sulle informazioni rese note dal portavoce dell'ufficio stampa della S. Sede hanno provocato delle ragionevoli reazioni di fronte alla presa di posizione della Congregazione per la Dottrina della Fede: si proibiva per il momento la partecipazione ufficiale dei cattolici, nella dovuta forma liturgica, a riunioni interconfessionali di preghiera in chiese non cattoliche in Roma, e, nel caso concreto, nella chiesa anglicana di « Tutti i Santi » di Via del Babuino. La proibizione temporanea — per un anno — disposta dalla predetta Congregazione è stata, pochi giorni dopo, superata dall'intervento del S. Padre che ha concesso l'autorizzazione richiesta, a tempo debito, dal Gruppo

Romano Unitas al Vicariato tramite il Segretariato per l'Unione dei cristiani. Diversamente da quanto è stato affermato dal portavoce dell'ufficio stampa della S. Sede, la progettata riunione interconfessionale di preghiera non ha avuto luogo per ragioni psicologiche ed organizzative in quanto il servizio che si è svolto poi in effetti nella chiesa episcopaliana di S. Paolo in Via Nazionale, era stato organizzato tra anglicani, metodisti, presbiteriali e battisti di lingua inglese.

Che i fatti prendessero una tal piega non era da alcuno prevedibile. Ma agli aspetti evidentemente negativi di tutta la faccenda sta di fronte anche qualche aspetto positivo. Cioè il superamento di una difficoltà esiziale per l'ecumenismo in Roma, facendosi un ulteriore passo, decisivo nei rapporti con le altre comunità cristiane, proprio sul punto più importante della preghiera in comune. Ciò è stato preparato da alcuni anni a questa parte

con riunioni di preghiera prima in luoghi non di culto e poi in chiese cattoliche. Ora era giunto il momento di proseguire sul cammino intrapreso: mantenere e vivificare il vincolo di carità e di comunione costituente un'unica comunità di preghiera che si manifesta visibilmente nelle varie chiese in cui le diverse comunità cristiane possono insieme lodare Dio, proclamare la Sua Parola e così testimoniare la propria fede nell'unico Signore. E' evidente l'importanza che una tale situazione, principalmente ambientale, venisse sbloccata, anche se le remore possano essere state dettate da preoccupazioni pastorali. Ma una chiarificazione in tal senso è un dovere di cristiana lealtà e stima e di evangelica reciprocità nei confronti dei nostri fratelli delle diverse comunità ecclesiali non cattoliche.

Inizio di un discorso

(Continua da pagina 1)

ri di oggi, ed aiutare a formulare dei criteri di fondo per un impegno dei cristiani nella Chiesa nell'Università e nella Società.

L'argomento è una risposta ad una esigenza di storicità, e vuole anche indicare come si possa essere cristiani veramente solidali con il mondo e con la sua problematica, nello spirito dello insegnamento conciliare della Costituzione « Gaudium et Spes », in sintonia con il maturarsi dei problemi della vita umana e del mondo con attenzione precipua alla situazione dell'Italia di oggi.

Prenderemo in esame i dati che possiamo rilevare nello sviluppo economico e sociale: nel divenire di una società definita come società industriale e società del benessere, per un elefantico accrescersi dei mezzi di produzione, dei consumi, delle tecniche che sembrano soprattutto creare il benessere materiale dell'uomo, si tratta di riguadagnare una concezione dello sviluppo, che si realizza sì nel progredire delle scienze e delle tecniche, e del quale il fattore economico è fondamentale elemento propulsivo, ma che è tale solamente se garantito dall'azione responsabile dell'uomo e l'uomo ha come suo fine: non ci si vuole arrestare alla considerazione tecnico economica, ma si cerca di acquisire e radicare un concetto di progresso in rapporto a fini umani. Se pertanto il nostro discorso si costruisce sull'esame e sulla comprensione critica dei dati rilevati in una situazione concreta, qual è quella della società italiana, esso si polarizzerà sull'uomo: come egli possa essere pienamente uomo, e crescere, e operare nel mondo come soggetto attivo, consapevole, intelligente, libero e responsabile.

L'ulteriore apertura è alla concezione di un progresso rispondente alle esigenze della visione cristiana, alla valorizzazione degli aspetti propriamente umani nel senso pienamente soprannaturale. E' quindi un tema che procede nella continua compresenza del piano teologico e del piano culturale, per accedere ad un giudizio autenticamente umano e cristiano di fronte al problema esaminato e al tipo di comportamento che questo pone: da un lato la possibilità per l'universitario e l'intellettuale di concorrere a realizzare, nella cooperazione con tutti, e mediante la propria specializzazione, una civiltà che

sviluppi i valori dell'uomo, e che consenta la concreta possibilità della persona di crescere sul piano tecnico, sul piano economico, sociale, politico e religioso sul piano di una tensione morale, di una ricchezza, partecipazione e collaborazione a tutti i valori positivi della vita in comunità. L'altro taglio del discorso, potrà essere invece una riflessione dell'insegnamento conciliare e aprire alle possibilità e alle responsabilità in cui il Concilio ci ha inserito.

Sembra particolarmente valido che il discorso si svolga sulla linea di ciò che il Concilio ha insegnato, perché l'uomo in una società in sviluppo possa crescere nella pienezza della visione soprannaturale, in Cristo; e possa possedere e dominare questo mondo in sviluppo, rispondendo alla indicazione biblica, nella capacità di assumere tutti

può rappresentare un ulteriore passo avanti a delineare compiti precisi. Il Congresso partito da una indagine culturale e teologica, emerge alla comprensione delle responsabilità formative personali e ritrova il significato delle responsabilità della FUCI come comunità ecclesiale, come partecipazione alla Chiesa, nella sua natura specifica di associazione di apostolato di ambiente universitario e che ha compiti di maturazione globale dello universitario.

Dicevamo prima che il discorso è appena abbozzato e questo vuole essere solo un primo annuncio. Crediamo però sempre nella collaborazione di tutti, e il fine che il Congresso si pone ne sottolinea la necessità. Continueremo nel precisare alcune nostre idee, ed attendiamo di confrontarle con quelle di molti.

m. r.

editoriale

(Continua da pagina 1)

americani, ma anche (soprattutto?) sui compagni sovietici occupanti territori di frontiera che i cinesi rivendicano.

Una quarta risposta potrebbe avanzare l'idea che la rivoluzione culturale non è altro che il tentativo di Mao Tse-tung di reimpadronirsi del potere, facendo ricorso alle folle e scatenando le forze giovanili, scalzando così Liu-Suao-Ci e gli altri burocrati del partito che nel 1958 lo avevano messo in minoranza e lo avevano completamente esautorato.

Ma, a nostro avviso, tutte queste risposte, tutte queste ipotesi non sono che le tante sfaccettature di una realtà poliedrica e diversa. Siamo convinti, infatti, che la ragione di tutto quello che sta ora accadendo in Cina la troviamo non solo in queste risposte, anche così diverse, ma la troviamo in quello che si diceva all'inizio di questa nota e fondamentalmente nel carattere e nelle idee di colui che è il capo, il profeta, il primo teorico, possiamo dire, del comunismo cinese: Mao Tse-tung.

Noi occidentali, applicando schemi che ci sono consueti, forse vediamo nella rivoluzione culturale cinese solo e soprattutto una lotta per il potere. Indubbiamente in Cina esiste anche una lotta per il potere, ma non si deve dimenticare che essa si inserisce in una fede rivoluzionaria comune. Posta, infatti, di fronte ai problemi della vita pratica, la Cina di oggi si riconosce in Liu-Suao-Ci, l'uomo del partito, l'organizzatore, il presidente della repubblica, di educazione sovietica e di origine cittadina. Il rivoluzionario sta invece dietro a Mao Tse-tung. Liu-Suao-Ci non è l'ideologo e l'animatore del conservatorismo cinese, egli è solamente un uomo autorevole, influente a cui vanno legandosi, cristallizzandosi gli interessi conservatori del partito, della cultura e della economia.

La risposta che questa Cina ha tentato di dare tramite l'opera di Liu, ai problemi pratici, ne esprime le contraddizioni, è una risposta che sta tra il rigorismo dell'ortodossia ed il compromesso

i valori propri e quelli che vanno emergendo nella storia come frutto delle forze della natura e della intelligenza umana, orientandoli in coerenza con la propria visione umana e cristiana; inserendosi nella storia e vivendo attivamente nella società, con un atto di animazione interiore di tutta la realtà temporale. La storia diventa così, attraverso questa sua animazione soprannaturale, storia di salvezza.

Il discorso del Congresso, vuole però porre soprattutto alcuni interrogativi a degli universitari: come di fronte a questa duplice prospettiva, di una esigenza intrinseca di sviluppo che ha in sé la società, e in un comando che è dato all'uomo di dominarlo e orientarlo a fini umani e cristiani, reagisce l'universitario e quali sono i suoi compiti? quali gli elementi che ha in mano per un suo specifico apporto? La responsabilità della FUCI, si configura nel tentativo di una risposta e il sottolinearlo



Dinamica post-conciliare

(Continua da pagina 5)

che si sono cristallizzate in profondità sono attivi a mia insaputa: i fattori ereditari, l'educazione, l'ambiente sociologico, gli interessi, la paura del sacrificio, il timore di uscire dal proprio orizzonte.

Il ruolo degli intellettuali è quello di illuminare le coscienze, soprattutto quelle dei giovani e delle giovani sull'importanza di questi condizionamenti e di creare una pedagogia capace di promuovere una umanità a un tempo profondamente cristiana e pienamente libera. Una certa concezione, un poco puerile, del « giusto mezzo » può essere altrettanto catastrofica in questo campo così delicato quanto l'esagerazione o le aprioristiche esclusioni. Con certi uomini che non sono degli integralisti ma che gli integralisti si accaparrano volentieri, il dialogo sarà senza dubbio difficile. Perché la decisione che il

Concilio II non ha affrontato esplicitamente il mistero di Dio qual è in se stesso, secondo il dato rivelato. Il trionfalismo riprenderà vigore, quanto più i cristiani saranno esitanti nelle loro affermazioni esplicite, come nei loro atteggiamenti interiori, in seguito al supremo paradosso della povertà e della umiltà di Dio.

Mi si può contraddire se affermo che pochi cristiani prendono veramente sul serio la frase di Cristo: « Chi vede me, vede il Padre »? E' tenace l'illusione che vede in Gesù Cristo il messaggero di un Dio infinitamente ricco e potente, vissuto in mezzo agli uomini per mostrare loro, con la testimonianza dell'esempio, come essi devono rendere onore alla sua ricchezza con la loro povertà, e con la loro umiltà alla sua potenza. Questa non è la Buona Novella. La Buona Novella è che l'umiltà e la povertà del Cristo rivela-

in difesa degli interessi costituiti. La risposta di Mao è di quelle, invece, che rivelano inaspettatamente agli occidentali una cultura cinese diversa ed arcaica. La risposta di Mao suona ai nostri orecchi occidentali come un discorso folle, ma la Cina sin dai tempi di Confucio crede nel pensiero prima che nell'azione, nelle illimitate possibilità di un pensiero etico. Bisogna essere, secondo Mao, nella rivoluzione permanente, che dura perché non si tratta solo di conquistare, anzi di riconquistare il potere, ma perché si vuole spingere sino in fondo il gioco delle contraddizioni della vita pratica e trovarvi le soluzioni per ora oscure e liberare l'uomo.

Perciò avviene questa rivoluzione che può sembrare inutile e prodiga, incurante dei rischi come le vere rivoluzioni in cui tutti gettano la propria reputazione; a cominciare da Mao che vi ha sacrificato la sua fama di infallibilità e di padre della patria, « super partes ».

Ma Mao è persuaso da sempre che la rivoluzione con tutti i suoi danni, ricrea però la partecipazione diretta del popolo alla vita politica, pone le basi di una democrazia estensiva.

Il maoismo ha, infatti, preso una filosofia straniera e l'ha immersa nella mutevolezza e nelle contraddizioni del popolo vivo. « Così noi passiamo, scorriamo, incessantemente, notte e giorno » ha scritto Mao durante la « Lunga marcia ». Questa è la sua fede, egli crede solo nella vita e nella pratica e perciò ha dato il via alla rivoluzione delle « guardie rosse »: perché i giovani imparino la rivoluzione facendola.

Tale pensiero è stato fissato in termini politici con il famoso discorso di Yanan del 1937 e lo ha applicato con la politica dei « cento fiori », con il « grande balzo in avanti » ed infine con questa grande rivoluzione culturale, che a noi sembra una incredibile tragica farsa.

Ma quale sarà il prezzo ed il risultato di tutto ciò? Sarà un prezzo indubbiamente duro, forse un lungo isolamento, anni di crisi economica, di sussulti e di imprevedibilità. Per il risultato sarà la storia a rispondere. (d.d.c.).

Concilio esige se è libera da ogni interferenza politica, non si oppone meno a una certa forma di attaccamento al passato in spirito di fedeltà alla Chiesa. A questi uomini di buona volontà bisogna mostrare la strada della fedeltà creatrice, facendo loro vedere che è più fedele della fedeltà conservatrice.

Compito duro, senza dubbio, ma urgente! si tratta, secondo un'espressione molto calzante dell'abbé Laurentin, d'uno vero ecumenismo « ad intra » senza il quale l'ecumenismo « ad extra » rischierebbe di fallire, perché anche i protestanti hanno alcuni soggetti « rigidi » e rivolti al passato. Né gli uni né gli altri devono essere esclusi dal dialogo. Segnalo un quinto punto, rammaricandomi di non poterlo sviluppare più a lungo perché è legato a tutta una teologia. Gli intellettuali cattolici dovrebbero guardarsi da ogni illusione sulla morte del trionfalismo ecclesiale. Esso, è vero, è gravemente colpito, ma non è morto e sopravviverà al Concilio poiché esso ha voluto essere essenzialmente « pastorale ».

Questo non significa certamente che abbia escluso l'elemento dottrinale, se fosse stato così, non avrebbe potuto essere autenticamente pastorale. Tuttavia il Va-

no un'umiltà e una povertà che, essendo essenziali all'amore, esistono in Dio stesso. La lavanda dei piedi, la sera del giovedì santo, esprime nel tempo un atteggiamento divino, non raffigurabile, ma reale ed eterno.

Un amore senza umiltà dipendenza e povertà non sarebbe che gioco. Colui che è l'Amore infinito è dunque infinitamente povero, umile e dipendente. Si abusa di false analogie, e si introducono in Dio con l'immaginazione degli elementi improntati alle gerarchie umane. Allora dipendenza, povertà, umiltà ci appaiono, come segni di inferiorità. Bisognerebbe pertanto per distruggere il trionfalismo alla radice, consentire a questo paradosso della fede. La Chiesa deve essere qui sulla terra con la sua povertà, la sua umiltà e la sua dipendenza, il segno — o il sacramento — della povertà della dipendenza e della umiltà del Dio eterno.

Gli intellettuali cattolici devono meditare continuamente questo nucleo. Nella misura in cui essi parleranno di Dio senza dare al trionfalismo delle occasioni per rinforzarsi, essi contribuiranno efficacemente alla sua agonia.

f. v.

1 — (Continua)