

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXIII - 30 giugno 1967 - N. 12

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.

Il fondo e l'editoriale sono dedicati a differenti riflessioni sulla crisi del Medio Oriente. Nelle pagine centrali una serie di articoli in preparazione a Camaldoli. A pag. 3 riferiamo sul Congresso dell'Unione Goliardica Italiana. A pag. 9 si conclude la serie degli articoli sulla Facoltà di Architettura. A pag. 2 una riflessione sulla crisi religiosa contemporanea.

I "grandi,, e la pace

E' ormai più di una settimana che al Palazzo di vetro è in corso una delle sessioni più importanti dell'Assemblea delle Nazioni Unite, convocata in via straordinaria su richiesta dell'Unione Sovietica. E pur prescindendo dalle immediate motivazioni politiche che erano alla base dell'atto, occorre riconoscere all'iniziativa sovietica indubbia qualità di tempestività ed utilità: il Consiglio di sicurezza, l'organo forse più competente ad agire per risolvere problemi gravi come quello del Medio Oriente, era infatti riuscito con difficoltà — dopo lunghi ed estenuanti contrasti — ad ordinare agli arabi ed agli israeliani la cessazione delle ostilità. Né è pensabile far "giocare" ad un organismo come l'ONU un ruolo di secondo piano in momenti come quelli che abbiamo vissuto nei giorni scorsi: quando la pace viene meno — perché la pace nel Medio Oriente non c'era — è allora che va verificato il valore e l'efficacia di un organismo come quello delle Nazioni Unite che non è chiamato a prevenire solo i conflitti mondiali ma a garantire la pace in ogni sia pur piccola parte del mondo.

D'altronde la responsabilità per la situazione medio-orientale era da ricercarsi a tanti e tali livelli da apparire per lo meno superficiale (senz'altro "impolitico") chi avesse pensato ad una risoluzione "casalinga" o domestica del conflitto.

E' troppo facile oggi individuare negli arabi i responsabili immediati nella guerra (una triste e lunga tradizione di odio — sempre alimentata da capi il cui spirito è chiaramente di estrazione nazista — si trova condensata nel messaggio trasmesso da una emittente egiziana al momento della chiusura del golfo di Akaba: « Israele non ha via di uscita: o reagisce e sarà annientata, o subisce e si condanna all'autodistruzione »); né è pure difficile riconoscere colpe non indifferenti agli israeliani per la scarsa sensibilità (almeno sul piano pratico) che hanno dimostrato per uno dei tanti problemi che la loro erezione a Stato comportava, quello tragico dei profughi palestinesi.

Il gioco delle grandi potenze nel Medio Oriente si svolgeva alla luce del sole: le armi, i dollari, il petrolio, tutto un intrecciarsi di interessi che spingeva quanti, purtroppo, hanno nelle loro mani le sorti del mondo a sottovalutare il problema arabo e il problema ebreo. Né in tutto ha le mani pulite il "neutrale" De Gaulle che si accorge di fornire aerei militari ad Israele solo a guerra iniziata per ordinare così la sospensione dell'invio di pezzi di ricambio! E non va neppure sottovalutata l'enorme responsabilità che nel conflitto ha l'Inghilterra: anche se può apparire remota. Più che altrove, le cause più profonde dell'attuale stato di tensione vanno ricercate nella politica britannica della prima metà di questo secolo, come potenza coloniale, sia nei confronti degli ebrei sia nei confronti degli arabi. La Gran Bretagna fu uno degli avversari più accaniti contro la creazione dello Stato di Israele e fece di tutto per indirizzare il nazionalismo crescente nella popolazione araba contro gli ebrei della Palestina e contro l'idea sionistica (va per inciso notato che è peraltro costume della politica britannica, nel momento in cui abbandona le sue ex colonie, lasciare delle « situazioni esplosive ad alto potenziale »).

Ma tornando più direttamente all'attuale conflitto, è indubbio che se gli israeliani non avessero reagito in tempo utile alla continua e pressante minaccia araba, al reiterato preavviso di genocidio, oggi l'annientamento di tutto un popolo sarebbe probabilmente concluso, e con ogni probabilità Stati Uniti e Unione Sovietica, invece di incontrarsi a Glassboro riaprendo speranze di una pace per molti impossibile, avrebbero messo in azione i dispositivi di una terza e certamente ultima conflazione mondiale. Certo i problemi da risolvere nella giustizia e nella libertà sono molti e gravi; le ferite da rimarginare certamente annose; né va trascurato lo status psicologico dei contendenti che rende intrattabile fra di loro ogni relazione anche se vanno caldegiate tutte le possibili iniziative per un negoziato bilaterale: difficile dunque prevedere un facile ritorno alla normalità considerando anche certe tentazioni dei vincitori sui vinti.

Ma è proprio da questa Assemblea dell'ONU che è sorta più di una speranza: il suo valore sta, se non altro, per aver consentito l'incontro al vertice fra Johnson e Kossyghin. Un incontro che, per quanto lo si voglia e lo si debba minimizzare, giustifica l'attesa che aveva suscitato. Erano trascorsi sei anni dall'ultimo incontro a Vienna fra Kennedy e Krusciov e bisogna riconoscere che alla sua realizzazione si frapponessero difficoltà obiettive, molte e gravi. I rapporti americano-sovietici risentono infatti notevolmente dell'aggravamento del conflitto di interessi conseguente all'azione americana nel Vietnam.

Si sa che nello scambio di idee a Glassboro si sono affrontati tutti i problemi aperti fra URSS e Stati Uniti; si sa che nessun accordo è stato raggiunto né sul Vietnam né sul Medio Oriente, né d'altra parte si potevano avere molte speranze essendo troppo antitetici i punti di vista delle due potenze al riguardo. Ma ciò nonostante è positivo e va comunque sottolineato con la dovuta importanza, il semplice fatto dell'incontro: può sembrar poco accontentarsi di un'atmosfera più serena che si è realizzata fra i due capi di Stato; purtroppo però se oggi la pace o la

(continua a pag. 2)

Guerra e cultura: dove la barbarie?

Con la guerra non si difendono i valori.

Con ogni tipo di violenza, con la dittatura e con le misure

forti, con il pugno di

ferro e con i campi di concentramento, nessun valore è

mai stato difeso in

modo reale. Al massimo, quando la guerra

diviene una dura

ed inevitabile necessità, « ci si difende »,

si difende se stessi e

il proprio primordiale diritto all'esistenza. Ma i valori, solo

una volta cessata la

violenza, si può pensare a difenderli perché

si rendano operanti, perché divengano « elementi comuni » dell'umanità

« Nulla vale dunque a distogliere dal cuore degli uomini, e dalla loro politica, il demone dell'odio, della violenza, della vendetta, della crudeltà? » (1) si chiedeva Paolo VI mercoledì 7 giugno quando ormai la guerra nel M.O. si stava tramutando in un « trionfo » per Israele. In questo mese ci si è resi conto della fragilità di molti credo e di molti modi di concepire una convivenza pacifica, e dovunque in noi e negli altri si può rilevare un disorientamento, una dispersione delle coscienze; con tristezza si vede l'aumentare dello sfruttamento delle emozioni, il dilagare dei semplicismi bellicistici: quelli per cui è motivo di gioia ogni spedizione punitiva, ogni colpo ben assestato, ogni umiliazione nella polvere del nemico. Né tutto era privo di una ragione.

Da un lato il fanatismo, un odio razziale alimentato con tutti i mezzi e una precisa finalità provocatoria. Chiaramente Israele si trovava in uno stato di aggressione, anche se — ma questo non ha importanza per la puntualità del fatto — non si presentava nella veste dell'agredito totalmente privo da elementi « torbidi », poco rassicuranti. A Israele circondato da truppe galvanizzate in nome di una guerra santa, ma del resto difeso da truppe nei fatti più decise, andava l'istintiva e meditata solidarietà di ogni persona cosciente. Non solo

perché così grossolanamente attaccato ma perché Israele è un simbolo, un richiamo a colpe nostre — come popoli e troppo spesso come cristianità — lontane e recenti che hanno reso tormentata la vita di un popolo che viene ad avere un posto particolare non solo nella storia della salvezza ma anche nella « storia umana » (2).

Ma già in queste reazioni si notavano le posizioni manichee, le affermazioni partigiane, gli schemi volutamente rigidi allo scopo di difendere interessi più o meno oscuri, oppure per la pura incoscienza di sentirsi una volta per tutte dalla parte della giustizia: evitando così ogni ripensamento. Tuttavia questa non è che una premessa.

« Se volete essere fratelli lasciate cadere le armi dalle vostre mani » (3) ed anche questa volta le armi si sono tenute ben strette e molte potenze ne hanno esportato in quantità nel Medio Oriente (è un po' l'aiuto dei « saggi » del potere che è solo potenza). E la guerra c'è stata: forse era possibile evitarla, forse sì, forse no. Ma chiaramente tutte le premesse portavano ad un colpo di mano, al far trionfare le proprie ragioni con la forza delle armi, nel più breve tempo possibile, ma sempre con un « bagno di sangue » previsto nella logica stessa delle cose. Ed

Giovanni Benzoni

(continua a pag. 10)

Anche dopo morto per molti don Milani resterà quello « strano » prete che fece tanto parlare di sé con le sue uscite ancor più « strane » con il suo fare da classista, lui un sacerdote.

Ma forse, e purtroppo diciamo noi, anche per quanti, in vita, ebbero l'ardire di apprezzarne le idee e di sostenerlo nella polemica che su di lui si accese fra l'opinione pubblica, don Milani resterà sempre un prete « strano »: sulle cui idee, sulla cui esperienza pastorale si potrà essere d'accordo ma... fino ad un certo punto.

Di questo sacerdote ricordiamo l'ultima sua fatica, « Lettera ad una professoressa », frutto come altre sue iniziative della sua singolare esperienza pastorale fra i ragazzi di Barbiana. Mentre ci piace sintetizzare la sua missione educativa con una frase della lettera indirizzata al tribunale che doveva giudicarlo per apologia di reato (l'obiezione di coscienza):

« Per voi magistrati vale solo ciò che è legge stabilita. La scuola invece siede fra il passato e il futuro e deve averli presenti entrambi. E' parte delicata di condurre i ragazzi su un filo di rasoio: da un lato formare in loro il senso della legalità, dall'altro la volontà di leggi migliori, cioè il senso politico ».



“Riflessioni sulla crisi religiosa contemporanea,”

Pubblichiamo un contributo sul tema che sarà dibattuto nella quarta commissione: «La problematica del sacro nella società industriale».

È indubbio che uno dei fatti fondamentali della storia moderna e contemporanea è stato un lungo e complesso travaglio religioso: travaglio che, nella nostra epoca, sembra aver assunto la fisionomia di una crisi.

In che cosa precisamente questa crisi consista sarebbe difficile dire, e non è fortunatamente mio compito farlo: tuttavia forse conviene ricordare alla buona alcuni fenomeni che possono essere fatti risalire a queste:

— sviluppo enorme in molti paesi di ideologie e di sistemi politici e sociali esplicitamente e sistematicamente negatori di ogni forma di religiosità (e in particolare, del cristianesimo);

— quasi dovunque, allontanamento di enormi masse di persone di ogni ceto (operai, borghesi, intellettuali) da ogni forma di pratica o professione religiosa;

— spostamento delle energie e degli interessi della società verso i problemi relativi all'organizzazione della vita dell'uomo sulla terra; si tende a «mettere da parte» Dio e tutto ciò che lo concerne;

— in generale, difficoltà dell'uomo moderno di pensa-

tà industriale e al ruolo assunto dalla scienza e dalla tecnica.

Essa sarebbe in sostanza della religione qualcosa di estraneo, di lontano dall'uomo d'oggi, rendendo più difficile la manifestazione di quel «senso del sacro» che pure resterebbe presente nell'umanità. Si tratterebbe, si badi, di una estraneità più «immaginativa» che strettamente «intellettuale» di una crisi della «rappresentanza reli-

giosa» o «dell'immagine di Dio».

non identificata con Dio, almeno vista come una potenza al Suo diretto servizio).

«Il mondo rimane una realtà spogliata del suo carattere misterioso e segnata della impronta dell'uomo...».

Ora, un mondo così privato di mistero e segnato dall'uomo significa anzitutto e inevitabilmente un allontanamento da Dio: l'idea di Dio perde la sua consistenza e sfugge alla comprensione, Dio non sembra aver più nul-

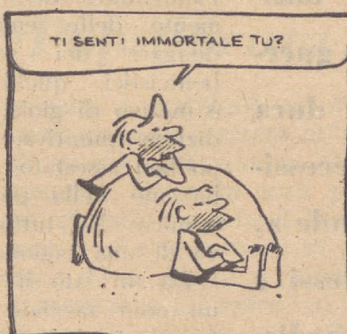
co; solo allora infatti avrà senso compiuto porsi le domande più importanti, ad esempio: la crisi attuale è una crisi della religione o è la crisi della religiosità? Cioè, la religiosità è una dimensione fondamentale dell'uomo, o qualcosa di stanco, di contingente, legato ad una certa fase dello sviluppo dell'umanità?

Questa domanda si doppia: da un lato rimanda al problema della verità della religione, cioè all'esistenza di Dio, ai suoi attributi etc.; dall'altra al problema dell'essenza della religiosità e del suo fondamento.

Non ho certo la pretesa di rispondere a nessuno di questi problemi: ma solo di svolgere alcune parziali riflessioni sull'ultimo (del fondamento della religiosità; cioè di ciò che, nell'uomo, insieme la condiziona, la giustifica e la prepara). Preciso che

ogni controversia storica e antropologica sulle religioni non cristiane) mi pare esso indichi anzitutto un certo atteggiamento morale, una certa volontà di ciò che è bene e un rifiuto di ciò che è male: una certa virtù insomma, la quale, se non è orgogliosa, è una almeno potenziale apertura verso Dio, una disponibilità verso una Sua possibile manifestazione, talvolta anche un timore o angoscia di essere allontanati da Lui, un «senso del peccato» insomma (di studio dal puro e semplice «senso morale» appunto per questa sua carica religiosa).

Ritornando alla crisi religiosa contemporanea, se si accetta quanto detto sopra, se ne dovrebbe concludere che il suo aspetto più preoccupante e la radice più profonda non stia solo o tanto nella scarsa sensibilità per il «sacro», nella diminuzione



giosa» o «dell'immagine di Dio».

Karl Rahner, esaminando (in un suo interessante saggio: «L'uomo moderno e la religione») da un diverso punto di vista, lo stesso problema, sostiene che l'«odier- nità» dell'uomo è caratterizzata da un tipo particolare di creatività che ha trasformato l'«ambiente» o il «mon-

do» dell'uomo da naturale ad artificiale. Così l'uomo vede in ciò che lo circonda, solamente la propria immagine e non più l'immagine di Dio: anche la natura ancora «vergine» è vista prevalentemente come un possibile cantiere di lavoro, od oggetto di conquista; non ha più nulla di misterioso o di sacro (come avveniva quando essa era, se

proposito sono solo agli inizi). Tuttavia si ha la sensazione che ci sfugga qualcosa di essenziale: che non si tratti solo di un problema di estensione, ma anzitutto di profondità, per rispondere al quale bisogna cambiare piano.

Si tratta in altri termini di affrontare un discorso schiettamente filosofico e teologi-

tali riflessioni valgono solo per il cristianesimo. Mi sembra dunque che una maggiore chiarezza sulla crisi religiosa contemporanea si potrebbe avere se si concentrasse l'attenzione, oltre che sulla dimensione «rituale», «mitica» o anche strettamente «sacrale» della religione, anche su quella che si può chiamare «morale»; il «pre-

supposto della accettazione della religione (parlo sempre del Cristianesimo) mi sembra infatti di natura anzitutto morale (intendendo qui un generale orientamento verso il bene, e non necessariamente una condotta priva di colpe).

Se infatti un discorso sulla «religione naturale» ha un senso (lasciando da parte

della pratica religiosa, o nella mentalità «refrattaria» dell'uomo d'oggi, ma piuttosto nella scarsa sensibilità morale: nella difficoltà di capire la differenza tra il bene e il male, di capire cosa sia il peccato e cosa libertà e responsabilità).

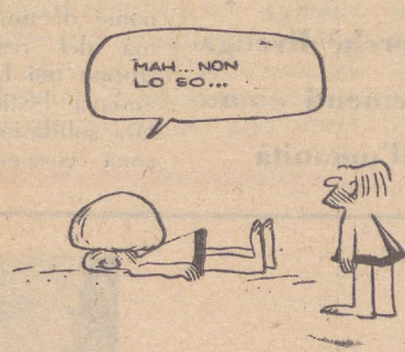
In altre parole il problema non è tanto quello della «eclissi del sacro» (cioè, per così dire, del tronco e dei rami della religiosità) quanto, se mi si passa l'espressione dell'«eclissi del santo» (del le radici dalle quali la religiosità si sviluppa).

In realtà della moralità e del senso del peccato si è scritto molto nella nostra epoca, ma forse non abbastanza bene, senza centrare cioè a sufficienza l'argomento: cedendo, da una parte, a suggestioni estetizzanti quando non addirittura ad una specie di morbosa compiacenza di scandagliare certi abissi; dall'altra, ad una confusione grossolana ed esasperante tra moralità e casistica morale, o addirittura tra moralità e galateo.

Riporto qui a puro scopo esemplificativo due testimonianze che mi paiono «centrate». La prima testimonianza viene ad un non mol-

Alberto Bosi

(Continua a pagina 8)



re in termini religiosi, o anche di immaginare la possibilità di credere seriamente (francamente e sicuramente); — passaggio da un ateismo polemico, battagliero (che col fatto stesso della negazione testimonia un interesse religioso) ad un ateismo «tranquillo», all'indifferentismo di coloro che «nemmeno si pongono il problema di Dio, in quanto non sembrano sentire alcuna inquietudine religiosa, né riescono a capire perché dovrebbero interessarsi di religione» (1).

Per quanto riguarda una interpretazione dei fatti così disordinatamente accennati, è noto che studi sociologici mettono il processo di pagannizzazione e «eclissi del sacro» in rapporto con una complessa trasformazione del tessuto culturale della civiltà, delle sue categorie mentali e dei suoi riferimenti immaginativi, trasformazione già da parecchi secoli iniziata e ora legata all'avvento della socie-

do» dell'uomo da naturale ad artificiale. Così l'uomo vede in ciò che lo circonda, solamente la propria immagine e non più l'immagine di Dio: anche la natura ancora «vergine» è vista prevalentemente come un possibile cantiere di lavoro, od oggetto di conquista; non ha più nulla di misterioso o di sacro (come avveniva quando essa era, se

proposito sono solo agli inizi). Tuttavia si ha la sensazione che ci sfugga qualcosa di essenziale: che non si tratti solo di un problema di estensione, ma anzitutto di profondità, per rispondere al quale bisogna cambiare piano.

Si tratta in altri termini di affrontare un discorso schiettamente filosofico e teologi-

supposto della accettazione della religione (parlo sempre del Cristianesimo) mi sembra infatti di natura anzitutto morale (intendendo qui un generale orientamento verso il bene, e non necessariamente una condotta priva di colpe).

Se infatti un discorso sulla «religione naturale» ha un senso (lasciando da parte



LA CRISI DELLA SINISTRA UNIVERSITARIA

il XVI Congresso dell'UGI a Rimini

Dalla lettura delle tesi congressuali dell'Unione Goliardica Italiana sembrava che molti problemi di fondo avrebbero avuto risoluzione nel congresso tenutosi poi a Rimini nei giorni 28-31 maggio scorsi.

Obiettivi del Congresso

Gli obiettivi che il congresso si proponeva infatti avevano il pregio della chiarezza oltre che della rispondenza storica alle reali esigenze del Movimento Studentesco (1); e si può fare a meno di riconoscere la volon-

gli studenti» (3); e proprio perché era ferma nell'UGI la convinzione che esperienze sindacali si erano realizzate con le agitazioni di questi ultimi mesi (4), era più che legittimo attendersi una dettagliata analisi e valutazione di quelle esperienze, se non altro delle più significative

La crisi della sinistra universitaria

Di tutto ciò però al XVI congresso dell'UGI non si è parlato, almeno non in mo-

sioni di raggruppamento indipendenti aveva dato origine alla Confederazione Democratica Studentesca (C.D.S.); a sinistra appunto la parte psiuppina che restava all'interno dell'UGI con una forte carica di contestazione dell'attuale dirigenza (7).

Risposte che, proprio per la loro inconciliabilità, non consentivano più all'UGI di restare nell'equivoco ma che, se non altro, conducevano ad ammettere l'esistenza di alcune teorie della «sindacalizzazione non correttamente intesa». Si trattava, più a fondo, di posizione (sia

sposta che si è data col dibattito di Rimini sta proprio nell'aver rifiutato lo sforzo di una tale definizione limitandosi ad assumere un atteggiamento di drastica contestazione contro i «cinesi».

E' difficile definire un sia pur lontano tentativo in senso diverso, la relazione fatta al Congresso dal presidente uscente Marcello Inghilesi: essa è stata prevalentemente orientata verso la contestazione in negativa delle posizioni psiuppine ed è stato buon gioco rinviare al documento pregressuale per definire la natura ed i fini del-

sa si dovesse fare e quale fosse lo sbocco politico del congresso (13) è di per sé sintomatico nel modo con cui era stato condotto il congresso stesso.

Gli equivoci del dopocongresso

Ci è parso doveroso ripercorrere le tappe del congresso ed evidenziarne i limiti perché la nostra prima impressione è che da parte dell'UGI non sia stata fatta propria l'amara lezione di Rimini.



tà di giungere finalmente ad una definizione precisa del «sindacato degli universitari» traducendo in termini concreti le teorizzazioni più o meno oscure che fino ad allora erano state date del «sindacalismo universitario»: il congresso, infatti, si sarebbe dovuto concludere con la approvazione di «un manifesto politico della riforma dell'Università (e, più in generale, del sistema dell'istruzione e della ricerca) e la carta del sindacato degli studenti» (2).

Quanti hanno coscienza della gravità della crisi che ormai da troppo tempo sta attraversando il Movimento Studentesco a livello istituzionale, ma prima ancora a livello di partecipazione degli studenti alla vita universitaria, sanno cosa vuol dire chiedersi, oggi, quali sono i compiti e il ruolo del M.S. ed in che cosa concretamente si traduca la funzione delle associazioni nell'«interpretare, organizzare ed esprimere le aspirazioni e le istanze

do diretto e certamente non con quella attenzione e completezza che le tesi preannunciavano.

Tutto o quasi è restato nell'equivoco trovandosi impegnato il Congresso a contestare nel suo seno la presenza di una ala estremista — la cosiddetta componente cinese o psiuppina — che era stata per la sinistra universitaria elemento di grave confusione — e non da allora —: presenza per lungo tempo accettata dalla dirigenza dell'Unione la quale sembrava anzi assecondare il frutto di quelle «teorizzazioni in cui lo strumento di lotta è fine ultimo assorbente la stessa riforma universitaria» (5).

La situazione di crisi in cui si trovava l'UGI non veniva certo celata dalle tesi congressuali: «Da un lato il processo di "sindacalizzazione" non correttamente inteso, dall'altro le polemiche e rotture intervenute tra i partiti operai, le profonde differenze esistenti nella loro

quelle di destra che quelle di sinistra) che obbligavano finalmente l'UGI ad affrontare in termini sostanziali il problema dell'autonomia del M.S. e della associazione stessa.

L'autonomia dell'Associazione dai partiti di sinistra

Un equivoco infatti era stato alla base dell'autonomia che l'Unione Goliardica aveva tentato di realizzare rispetto allo schieramento politico di sinistra: essa aveva ritenuto che il porre in essere un collegamento politico fra forze che si ispiravano ai partiti di sinistra di governo e forze che si rifacevano ai partiti di sinistra di opposizione fosse sufficiente a definire l'autonomia dell'associazione; non avvedendosi come «l'unità della sinistra universitaria non si qualifica nel dare luogo a un rapporto diverso, rispetto a quello instaurato dalle maggioranze dei diversi partiti di sinistra, ma nel dare

l'UGI nel MS e nel Paese oggi.

Molte cose hanno influenzato indubbiamente il dibattito congressuale: determinante per esempio è stato nella impostazione della relazione Inghilesi il sapere che i risultati dei congressi di sede avevano inviato al congresso delegati in maggioranza dell'estrema sinistra; come pure determinante nell'orientamento che si è dato al dibattito successivo è stato l'apprendere in sede congressuale che buona parte della componente comunista era a favore dei «cinesi» ed avrebbe votato con loro (9). Ma la volontà di «condurre una serrata battaglia politica contro queste posizioni e segnare chiaramente il confine che da esse dividono l'UGI» (10), era stata appunto già espressa nelle tesi congressuali; e il prendere coscienza sul momento che «è questo un congresso politico nel quale si tratta di definire lo spazio delle forze politiche che stanno nell'UGI» (11), non do-

I primi documenti postcongressuali ripropongono sotto molti aspetti gli equivoci del passato; nulla o quasi sembra aver detto l'esperienza di Rimini ai nuovi dirigenti dell'UGI ai quali pare che tutte le condizioni precedenti dell'associazione abbiano il trovato conferma: anche quella concezione sindacalista elaborata dall'UGI come il mezzo per superare fratture, ricca di una forte tendenza unificatrice perché basata sugli «interessi specifici» degli studenti, e che è stato invece violento mezzo di divisione all'interno dello stesso schieramento di sinistra; anche quel rigetto dell'associazione sul valore che questa rappresenta per il vivere e il crescere stesso del M.S., nonostante che a Rimini i goliardi abbiano pagato lo scotto di vedersi arrivare gente impreparata, giovani che non avevano mai tentato un discorso di associazione di gruppo di impegno culturale, capaci solo di



che gli studenti derivano dalle esperienze culturali, professionali, di studio». Chi poi è convinto degli equivoci e dei limiti insiti nell'ipotesi della «sindacalizzazione», non può che rallegrarsi di fronte al dichiarato tentativo di passare «dalle teorizzazioni del sindacalismo alla costruzione di una organizzazione sindacale di massa de-

collocazione e nella loro strategia, hanno lasciato vuoto nell'UGI uno spazio politico che si è tentato e si tenta di colmare con le risposte opposte nella sostanza ma complementari ed egualmente strumentali» (6).

Le risposte opposte erano, a destra quelle di parte della componente socialista dell'UGI che con altre espres-

luogo ad una linea politica capace di essere punto di riferimento per la partecipazione democratica degli universitari di sinistra alla costruzione dell'Università rinnovata» (8).

Che si trattasse di definire una linea politica ben precisa le tesi congressuali, più volte citate, stanno a dimostrare. Ma il limite della ri-

veva necessariamente limitarsi ad una critica delle posizioni estremiste ma poteva, come appunto le tesi sembravano preannunciare, tradursi in una elaborazione in positivo della «nuova realtà ugina».

Giungere a chiedersi, come ci si è chiesti dopo l'uscita dal congresso dei delegati di estrema sinistra (12), co-

organizzare occupazioni e scioperi.

Non bastano infatti i vaghi cenni ad un movimento di massa che «ha ancora dei gravi limiti di disarticolazione, di non omogeneità, di spontaneismo» (14); al punto in cui siamo occorre dire concretamente se si crede nella funzione delle associazioni così come veniva de-

scritta nelle stesse tesi dell'UGI (15), e se ci si crede, come le associazioni stesse devono organizzarsi veramente per assolvere il loro compito. Né basta riproporre «senza una adeguata rimeditazione critica» (16) la concezione sindacale senza aver fatto per lo meno lo sforzo di meglio definirne i «contorni» rispetto a quella estremista e soprattutto senza aver spiegato come mai alla prova dei fatti, gli effetti che essa produce sono contrari a quelli che ci si prefiggeva.

Un perché «di fondo» all'attuale crisi

La verità è che si è rinunciato a cogliere le vere ragioni della crisi attuale. Di fronte ad alcuni fenomeni «di mobilitazione di massa» — e si è poi trattato sempre di «masse» assai ridotte salvo rare eccezioni —, si è parlato con estrema facilità di disponibilità piena degli studenti, di partecipazione realizzata ed il solo problema che ci si poneva a livello associativo — ed in via del tutto ipotetica — era quello di una «formazione di quadri» (17) capaci poi di sollecitare la mobilitazione: e se la mobilitazione non riusciva, cioè se falliva l'azione del MS, la sua crisi dipendeva necessariamente dall'handicap dell'istituzione» delle strutture superate.

Crisi di idee, crisi di linea politica? A questa non si è quasi mai creduto. E sta invece qui, a nostro modo di vedere, la vera carenza.

Claudio Petruccioli, segretario della FGCI ed «anziano della politica universitaria», in un articolo su *Rinascita* a commento del congresso dell'UGI, dopo aver asseverato tutte le tesi a favore di un sindacato universitario, ammette il «preoccupante imbarazzo delle forze marxiste e rivoluzionarie a marcare una efficace presenza culturale, ideale e politica nelle università» ed aggiunge che «superare queste difficoltà, rimontare questi ritardi è assolutamente necessario, e dal congresso dell'UGI viene una pressante sollecitazione a farlo con il massimo di tempestività e di efficacia» (18).

Ci sembra che una simile affermazione — seppure va tolta dal contesto dell'articolo perché con esso contraddittorio, comportando la ipotesi della sindacalizzazione quale ce la presenta l'UGI — un processo di «deideologizzazione» (19) — sia molto importante e forse individui uno dei punti più deboli della politica universitaria di oggi: questo tendere ad accordarsi sulle cose rifuggendo le idee di fondo che guidano l'agire; questo temere i principi, non curare gli ideali in nome di una serie di fatti che ci si sforza di rendere i più neutri possibili.

Se si riprenderà in seria considerazione il pensare come ispiratore dell'agire; se si tornerà a dare più valore alla cultura intesa, soprattutto in Università, non in una mera accezione sociologica ma anche come capacità critica, di giudizio di valore, allora capiremo che cosa vuol dire realizzare il pluralismo associativo all'interno dell'Università; allora comprenderemo quanto riduttiva sia una concezione del M.S. come sindacato universitario che verte sugli «interessi specifici» degli studenti; allora forse riusciremo a dare il giusto posto alla incidenza negativa sul M.S. di certe strutture rappresentative ormai superate.

Gino Giraldi

1) «Con il prossimo congresso, l'Unione Goliardica Italiana vuole fare un bilancio delle lotte della evoluzione falsata del Movimento Studentesco, individuare le necessità e le tendenze per il futuro, definire quindi del M. S. stesso il ruolo e compiti, e, in questo ambito la sua funzione di associazione tradizionalmente impegnata ad interpretare organizzare ed esprimere le aspirazioni e le istanze più avanzate che gli studenti derivano dalle esperienze culturali, professionali, di studio» (Tesi congressuali dell'UGI paragr. 1).

2) «Sulla base delle elaborazioni e del dibattito politico delle assemblee pregressuali, delle ricerche, dei documenti, delle mozioni delle associazioni UGI di sede il congresso nazionale dell'UGI dovrà condurre una verifica e una unificazione politica dei risultati e delle indicazioni nuove delle ultime lotte e quindi approvare:

1. un manifesto politico della riforma dell'Università (e, più in generale, del sistema dell'istruzione della ricerca);

2. la carta del sindacato degli studenti, che l'UGI intende proporre a tutti gli universitari italiani per superare la crisi istituzionale strutturale dell'UNURI, degli OO.RR. e delle associazioni tradizionali di politica universitaria; Tesi pregressuali dell'UGI paragr. 1).

3) MICHELE FIGURELLI, «Verso un sindacato degli universitari», *Rinascita* n. 21, p. 11.

4) «Esaminando criticamente il movimento delle assemblee di facoltà e delle occupazioni, la larga e sempre più qualificata partecipazione alle lotte per la riforma, l'UGI si è sforzata di enunciare gli aspetti validi, positivi, generalizzabili, ed è approdata

mente sintetizza le due posizioni estremiste: «la prima risposta è quella che ha portato al mal riuscito tentativo di dar vita nella sostanza ad una ulteriore vecchia formula associativa, il C.D.S. di rettamente funzionale e subalterna a una logica partitica e governativa; la seconda è quella che si finge delle più diverse sfumature estremistiche e che sostiene la impossibilità di una esperienza autonoma dell'Università se non ha seguito di una rottura radicale e di una polemica integrale con tutte le forze politiche esistenti rivalutando invece i poteri che non si traducono ancora in partito, ma che dovrebbero fare un passo in avanti in questa direzione alimentati in primo luogo proprio dal M.S.».

7) Nelle tesi di opposizione con cui l'ala «cinisa» si è presentata a Rimini si legge infatti: «L'UGI aveva avanzato alcune di queste ipotesi nel suo XV congresso. L'uso politico non corretto che l'associazione è ha fatto, ha impedito per quasi due anni la verifica nella prassi del movimento di queste ipotesi che solo adesso, ma al di fuori dell'associazione, iniziano ad essere attuate» (paragrafo 11 della «Natura e fini del M. S.»).

8) Dal documento del C.N. dell'Intesa, citato sopra, pag. 9.

9) Durante le numerose riunioni di componente, infatti, si è avuta una vera e propria rottura di quella comunista; più di due terzi si sono pronunciati contro l'atteggiamento della direzione della FGCI presente nella persona di Petruccioli ed hanno deciso di votare a favore delle tesi dell'estrema sinistra.

10) Tesi congressuali dell'UGI paragra. 5 pag. 4.

11) Dall'intervento nel dibattito congressuale di VALDO SPINI, nuovo presidente dell'UGI.

ad una indicazione che si è voluta riassumere sotto la definizione di «sindacalizzazione» (Tesi congressuali dell'UGI, paragr. 3).

5) Dal documento approvato nel Consiglio Nazionale dell'Intesa a Milano il 20-21 maggio 1967, pag. 10. Sarebbe interessante verificare questa affermazione sulla scorta del documento presentato al Congresso dell'UGI dall'estrema sinistra; nell'impossibilità di farlo compiutamente citiamo alcuni passi significativi.

«Le esperienze di lotta sono la componente fondamentale della maturazione del movimento e della formazione di avanguardie politiche al suo interno»;

«Le avanguardie assumono la direzione politica tendendo a collegare tra loro e a generalizzare i diversi momenti di lotta, nella misura in cui questo processo di generalizzazione viene portato avanti cresce il livello di coscienza politica del movimento»;

«Le lotte di febbraio hanno avuto larga misura funzione di verifica di alcune delle ipotesi avanzate all'interno del M.S. In particolare è possibile affermare che queste lotte hanno consentito il superamento, e in molte situazioni locali l'eliminazione, delle tradizionali parole di ordine di mobilitazione (no al piano Gai - democrazia dell'Università);

«la nostra azione acquista validità e significato nella misura in cui approfondisce e generalizza le esperienze di lotta anticapitalistica espresse dal mondo della scuola e considera questa crescita come l'unico contributo possibile, da parte di coloro che militano in questo settore ad una radicalizzazione della lotta di classe e alla costituzione della dirigenza politica rivoluzionaria, che costituisce l'obiettivo di fondo della nostra azione» da *Natura e funzione del M.S.*, paragrafi 5, 6, 9, 31).

6) Dalle tesi congressuali dell'UGI punto 5 pagg. 3-4 a cui segue quest'altro passo che chiara-

12) Durante il congresso si è avuta una vera e propria scissione dell'UGI: la componente di estrema sinistra che si sapeva di fatto di maggioranza ristasi messa in minoranza con il «gioco degli accreditamenti» ha abbandonato la sede del Congresso con urla ed invettive. E' seguito subito dopo un intervento di CLAUDIO PETRUCCIOLI in cui si parlava di vera e propria amputazione subita dall'UGI a cui i goliardi in quanto corpo ancora vivo avrebbero dovuto e potuto reagire positivamente. Durante la notte poi la maggioranza degli estremisti decideva di rientrare nel tentativo di «far superare politicamente il congresso».

13) Queste precise domande si è posto il primo degli intervenuti dopo la frattura, MICHELE FIGURELLI leader della componente comunista nell'UGI.

14) Dal Documento della Direzione dell'UGI (Firenze 10-6-67), pag. 4.

15) Vedi nota 1.

16) Dall'art. di LUIGI COVATTA a commento del congresso dell'UGI pubblicato su *L'Avvenire d'Italia* in data 11 giugno e diffuso dall'UNISTAMPA in data 12 giugno.

17) La concezione chiaramente leninista della guida del M.S. portata avanti dai comunisti in un famoso editoriale di «Nuova Generazione» (vedi «Ricerca» numero 24 1966), è riemessa, sia pure in forma labile, anche nel Congresso di Rimini appunto come discorso di «formazione dei quadri».

18) CLAUDIO PETRUCCIOLI, «Nuovo Sindacato Universitario», *Rinascita*, n. 23, pag. 2.

19) Quella «deideologizzazione» su cui tanto insisteva l'UGI al congresso di Napoli ma che non trovò poi una piena realizzazione (vedi al riguardo «Ricerca», numero 15-16 1965).

Ecumenismo e dialogo

Passo della Mendola 29 luglio-5 agosto

PROGRAMMA

30 LUGLIO

Ore 9,00 - Presentazione del programma e apertura. Professoressa Maria Vingiani, Presidente del S.A.E.

» 10,30 - Introduzione di S. Ecc. Giuseppe Marafini Incaricato della C.E.I. per l'Ecumenismo in Italia

» 16,00 - L'Esistenza come dialogo Prof. Pietro Prini, Ordinario di storia della filosofia all'Università di Roma.

31 LUGLIO

Ore 9,00 - Spiritualità cristiana del dialogo P. Jean de la Croix Bonadio, Consulente spirituale del Segretariato Attività Ecumeniche.

» 10,30 - Il dialogo dei Cattolici Mons. Giovanni Vodopivec, Consultore del Segretariato per l'Unità dei cristiani.

» 16,00 - Lavoro di gruppo

1 AGOSTO

Ore 9,00 - Il dialogo degli Evangelici Dott. Renzo Bertalot, Pastore della Chiesa Evangelica Valdese di Venezia

» 10,30 - Il dialogo degli Anglicani Ecc. Dr. Moorman, Vescovo di Ripon (Inghilterra)

» 16,00 - Discussione in assemblea generale



2 AGOSTO

Ore 9,00 - Il dialogo degli Ortodossi Dott. Gennadios Zervos, Archimandrita del Trono Ecumenico di Costantinopoli.

» 10,30 - Lavoro di gruppo

» 16,00 - Discussione in assemblea generale

3 AGOSTO

Ore 9,00 - L'esperienza religiosa del dialogo nell'Ebraismo, Rabbino Prof. David Schaumann

» 10,30 - La rivelazione come dialogo di Dio con l'uomo Mons. Cornelius A. Rijk, Prof. di Sacra Scrittura

» 16,00 - Lavoro di gruppo

4 AGOSTO

Ore 9,00 - Ecumenismo come occasione di dialogo con il mondo Dott. Raniero La Valle, Direttore dell'Avvenire d'Italia.

» 10,30 - Testimonianza di Papa Giovanni Commento di Mons. Loris Capovilla, Vescovo di Chieti.

» 16,30 - Discussione in assemblea generale

Dalla sera del 4 a tutta la mattina del 5 si terrà un incontro di preghiera ecumenica con i fratelli non cattolici.

La Sessione sarà guidata per la parte dottrinale dal Rev. Prof. G. Pattaro, Docente di Teologia al Seminario Patriarcale di Venezia; per la parte spirituale dal Rev. P. Jean de la Croix Bonadio, Assistente Generale della Congregazione dei S.S. Cuori (Roma).

Avvertenze

Il corso si svolgerà presso il Centro di Cultura dell'Università Cattolica, Passo de La Mendola (Trento).

Il 29 luglio sera, arrivo e sistemazione.

Per l'iscrizione indirizzare al: Segretariato Attività Ecumeniche (S.A.E.) - Via A. De Gasperi, 2 - Tel. 635.049 - Roma

Per raggiungere La Mendola: Funicolare da Bolzano o servizi vari di corriere da Trento, Milano, ecc.

Esistenza cristiana: la libertà dei figli di Dio

LA Bibbia non ci presenta, dell'uomo, un ritratto filosoficamente compiuto. L'interrogativo «Che cos'è l'uomo» (Sal. 35), con lo stupore che esso esprime, non è all'inizio di un filosofare, ma di una lode contemplativa («O Signore nostro Dio, com'è grande il tuo nome su tutta la terra!» vv. 2.10), che ricorda i prodigi che Dio ha operato: primo fra tutti la creazione.

Non cercheremo perciò nella Bibbia, certamente, una antropologia in cui l'intelligenza della realtà umana emerga dalla scomposizione dell'essere umano in un dualismo di elementi, come nella filosofia greca: materia-forma, anima-corpo, unità molteplicità... (1): ciò che interessa alla Bibbia è l'uomo totale, e ciò che dobbiamo in essa cercare non è la analisi della sua struttura, ma la

tività delle realtà create, che nel Vecchio Testamento è fatta risalire alla Sapienza di Dio (Prov. 8, 22 ss.), alla Parola e allo Spirito di Dio (Sal. 32, 6; 103, 30) personificati, nel Nuovo Testamento emerge dalla rivelazione che tutto fu fatto per mezzo del Verbo, il quale assumendo la carne consacra e manda a perfezione le realtà creaturali ed umane, essendo egli «il Signore per mezzo del quale tutto esiste, e noi per lui» (I Cor. 8,6), la Sapienza di Dio (I Cor. 1,24) e insieme l'Uomo perfetto (Gaud. et Sp. 22,38, 41, cfr. Ef. 4,13), il frutto più bello dell'umanità e della creazione, il «principio della creazione di Dio» (Apoc. 3,14), «il primogenito di tutta la creazione» (Col. 1,15).

L'affermazione della positività della creazione si accompagna pe-

come erba...») la distanza da Dio («...ma la parola di Dio rimane in eterno», Is. 40,6), l'opposizione a Dio («Maledetto l'uomo che confida nell'uomo, e fa della carne il suo appoggio, e il suo cuore si allontana dal Signore», Ger. 17, 5, cfr. Sal. 1), sino a designare il peccato, quando essa diventa norma della condotta, principio della superbia dell'uomo che confida in se stessa, nella legge e nella esteriorità della lettera (così Rom. 7-8).

La stessa ambiguità segna la nozione neotestamentaria di mondo: creato da Dio e da lui amato (Giov. 3,16), è tuttavia anche penetrato dalla presenza del peccato e della morte (Rom. 5,12), e diventa così realtà chiusa in se stessa, che si vanta d'una sua sapienza (I Cor. 1,20), d'una sua pace (Giov. 14,27), d'un suo spi-

solo in questo quadro esso può essere compreso; ed è in questa situazione che Dio gli si fa incontro, facendogli dono di se stesso, negli ultimi tempi della storia della salvezza. La Grazia è questo dono; e se è importante insistere sull'aspetto «sanante» della Grazia (per cui la *Gaudium et Spes* può dire che «chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, si fa lui pure più uomo», n. 41), occorre ricordare che l'aspetto di compimento e consacrazione della realtà creaturale è trascorso infinitamente dall'altro aspetto, quello divinizzante, della Grazia. Il cristiano è divenuto figlio di Dio, fratello di Gesù Cristo, tempio dello Spirito Santo. E' reso partecipe della santità, della gloria, del nome, cioè della natura intima di Dio. E' nuova creatura: la creazione è solo all'inizio della



analisi della sua dimensione verticale, del suo rapporto con Dio. Non cercheremo neppure nella Bibbia una chiara distinzione tra il discorso antropologico, come tale, e il discorso morale, dei valori: la prospettiva biblica non è infatti astrattamente definitoria, ma è sempre eminentemente religiosa, sempre preoccupata dello impegno e dell'agire dell'uomo, della sua risposta, all'invito divino. Non cercheremo infine un concetto astratto e atemporale di «umanità», ma seguiremo, nella Bibbia, l'uomo nelle diverse situazioni e vicende della storia di cui è protagonista e interlocutore dinanzi a Dio. L'uomo secondo la Bibbia è insomma una realtà unitaria, insieme con il mondo in cui è vitalmente inserito: una realtà creaturale, con tutta la sua positività e ambiguità, di fronte a un Dio che chiama e che salva.

Positività. La creazione è il primo dono di Dio. «Dio vide che era buono»: al primo capitolo della Genesi fa eco la prima lettera a Timoteo: «ogni creatura di Dio è buona e niente deve essere rigettato» (4,4). Giacché tutte le cose furono create per il Verbo, il quale «fattosi carne, e venuto ad abitare sulla terra degli uomini, entrò nella storia del mondo come l'Uomo perfetto, assumendo questa e ricapitolandola in sé» (Gaud. et Sp., 38, cfr. Giov. 1,3,14, ed Ef. 1,10). La posi-

rità a quella della sua ambiguità. Non vi è modo migliore di illustrare tale ambiguità che soffermarsi sui termini biblici che indicano la realtà, la condizione creaturale, mondana (2). Così nel V.T. (e nel N.T.) la nozione di carne. Quasi mai sfiorata dal pessimismo dualistico del pensiero greco («Nessuno ha mai odiato la sua carne!» Ef. 5,29), la nozione biblica di «carne» sta anzitutto ad indicare semplicemente tutta la realtà creata, e tutta l'umanità, nella solidarietà che lega la creatura alla creatura, l'uomo all'uomo, tutti usciti dalla mano di Dio, tutti destinati a vedere la salvezza («E ogni carne vedrà la salvezza di Dio», Is. 40,5; Lc. 3,6), a ricevere lo Spirito di Dio («E fonderò il mio Spirito su ogni carne», Gioele 3,1; Atti 2,17). Ma contemporaneamente la «carne» indica la fragilità, la creaturalità, la transitorietà («Ogni carne è

rito (I Cor. 2,12), i quali non sono la sapienza, la pace, lo Spirito di Dio e del suo Verbo, che il mondo non ha riconosciuto (Giov. 1,10). Sicché risulta giustificato il quadro complesso, che potremo dire di un ottimismo drammatico, che ne dà il Concilio, il quale ha presente il mondo degli uomini, ovvero l'intera famiglia umana nel contesto di tutte quelle realtà entro le quali essa vive, il mondo che è teatro della storia del genere umano... il mondo che i cristiani credono creato e conservato in esistenza dall'amore del creatore, mondo invero posto sotto la schiavitù del peccato, ma dal Cristo crocifisso e risorto, con la sconfitta del Maligno, liberato, affinché secondo il proposito divino, si trasformi e si compia (Gaud. et Sp., 2).

E' a questo tessuto creaturale che appartiene l'uomo biblico, e

storia della salvezza: Dio non abbandona l'opera delle sue mani (Sal. 137,8); e se già l'Esodo è un rinnovarsi della creazione (Is. 51,10; 54,5: «Il tuo sposo è il tuo creatore... e il tuo redentore è il santo di Israele...»), è in Cristo che l'uomo è veramente nuova creatura: «Se uno è in Cristo, egli è una nuova creatura: le cose vecchie sono passate, ecco, sono divenute nuove» (II Cor. 5,17). Il senso della nuova creazione, come quello della riassunzione dell'universo nel Cristo ricapitolatore (Ef. 1,10) non è il semplice ritorno alla integrità primitiva, ma una nuova inattesa invenzione dell'amore divino: è un essere riempiti della pienezza di Dio (Giov. 1,16; Ef. 3,19), mediante il Cristo, pleroma di Dio (Col. 1,19). Rispetto alla condizione creaturale, e all'antica alleanza, è insomma sovrabbondanza assoluta (II Cor. 4,17; 9,14; Rom. 5,20; Ef. 3,20; Fil. 3,8; 4,7; I Tim. 1,14).

Questa trascendente e sovrabbondante pienezza, che ricolma oltre ogni misura il credente, si esprime in un nuovo e più intimo rapporto tra Dio e l'uomo. Da quando Cristo si è fatto uomo, da quando, dopo aver patito, è risorto, e siede alla destra del Padre, da quando lo Spirito è effuso, viviamo in una nuova era, l'era della conoscenza di Dio (nel senso vitale, esistenziale, quasi-

Il 15 luglio sera inizia il primo turno della Settimana di teologia a Camaldoli.

Dopo gli articoli dei numeri precedenti, pubblichiamo altri tre contributi che oltre ad introdurre nei contenuti ci danno un saggio dello stile dei maestri: abbiamo già consigliato di portare a Camaldoli la Bibbia; le frequenti citazioni bibliche di questi articoli ci confermano come sia indispensabile avere sott'occhi la Sacra Scrittura durante tutto il corso.

Un'altra opera di cui consigliamo l'uso e che sarà possibile procurarsi a Camaldoli (almeno per i circoli) è il Dizionario di teologia biblica diretto da Leon-Dufour ed edito nella traduzione italiana dalla Marietti.

Prepariamoci a Camaldoli

fisico del verbo « conoscere » nella Bibbia); e si compie la profetia di Geremia:

Questo sarà il patto che io concluderò con la casa di Israele dopo quei giorni, dice il Signore: Porrò la mia legge nel loro intimo, la scriverò nel loro cuore, sarò loro Dio ed essi mio popolo. Uno non dovrà più ammaestrare l'altro, e dire al suo fratello: « Ricognosci il Signore! », perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo di essi al più grande, dice il Signore. Perdonerò le loro iniquità non mi ricorderò più del loro peccato (31,33-34).

e di Isaia: « La terra sarà piena della conoscenza del Signore, come il mare delle acque » (11,9). « Il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato l'intelligenza per conoscere il vero » (I Giov. 5,20). « La vita eterna è questa: che conoscano te, solo vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo » (Giov. 17,3). Conoscenza che è comunione.

Quel che abbiamo visto e udito, lo annunziamo anche a voi, perché voi pure abbiate comunione con noi. Ma la nostra comunione è col Padre e col suo Figlio, Gesù Cristo (I Giov. 1,3); e che per Paolo è vitale conformazione al Cristo: « Per conoscere il Cristo e la potenza della sua risurrezione e la comunione ai suoi patimenti » (Fil. 3,10). La partecipazione allo Spirito di Dio, che solo conosce le cose di Dio, apre al credente nuovi e meravigliosi orizzonti di conoscenza, sino a conoscere Dio, come da lui siamo conosciuti (I Cor. 13,12); lo fonda in una nuova moralità, in cui lo agire non è imposto dalla norma esteriore all'uomo, ma sgorga spontaneo dall'interiorità, dal cuore in cui lo Spirito Santo è stato riversato, secondo la profetia di Ezechiele (Rom. 5,5; 8,14; Ez. 36,26-27).

Questi temi biblici, appena accennati, ci servono ad abbozzare il ritratto dell'uomo rinnovato in Cristo; ed è questo l'ultimo e definitivamente normativo ritratto di tutta quella serie che la Sacra Scrittura ci presenta, nella concretezza dei diversi momenti della storia sacra, da Adamo sino appunto al Cristo, secondo e ultimo Adamo (I Cor. 15,45). Solo alla luce di questo ritratto possiamo ricercare la soluzione dei problemi che continuamente si affacciano nell'impegno quotidiano del cristiano, che sono precisamente i problemi posti dalla duplice appartenenza del cristiano al mondo, dal quale egli non può sottrarsi, e che anzi dev'essere da lui redento e liberato, e alla comunità escatologica, la Chiesa. Non bisogna qui locare tutto il tema del rapporto del cristiano con il mondo. Sono piuttosto da ricordare due problemi particolari, che interessano concretamente l'azione del cristiano.

Anzitutto, il valore che il cristiano deve attribuire alla legge morale, che trova poi nel decalogo veterotestamentario la sua espressione più perentoria (3). Una catechesi, a dir poco, insufficiente ci ha abituati a vedere nel comandamenti della legge mosaica la quintessenza del messaggio morale cristiano. Ma ben diverso è l'atteggiamento che riscontriamo nel N.T., soprattutto in S. Paolo, che dovette affrontare più direttamente questo problema che gli veniva imposto dalle esigenze del suo ministero missionario. In poche parole, nel N.T. riscontriamo anche, e soprattutto, a proposito della legge quella denuncia di ambiguità che abbiamo trovato a proposito della realtà del mondo e della carne. Questa ambiguità emerge precisamente dalla duplice posizione che S. Paolo di volta in volta assume a proposito della legge: la legge è giusta, santa, buona (Rom. 7,12), e insieme la

legge è inescusabilmente coinvolta in quella realtà di carne, di peccato, di morte che Cristo ha assunto e ha subito, per condannarla e spogliarne definitivamente l'uomo. La verità è che, secondo il N.T., la legge è fra le espressioni più eminenti della situazione creaturale, come situazione ambivalente ed equivoca: essa è frutto e fondamento dell'impegno e della fedeltà etica dell'uomo dinanzi alla volontà di Dio, e come tale è realtà positiva, anzi è dono di Dio; ma è anche lo strumento più subdolo dell'autosufficienza umana, dell'illusione sempre presente di potersi autocostituire, di poter essere norma a se stessi.

La legge diviene allora il segno più evidente della distanza dello uomo da Dio, occasione di superbia, di peccato, di disperazione; diviene condanna a morte (Rom. 7); e solo la fede, non la fedeltà dell'uomo alla legge delle opere, potrà colmare questa distanza (Rom. 3,28). In quanto realtà positiva, la legge nel N.T. è compiuta (Mt. 5,17), confermata (3,31); in quanto occasione di peccato, essa è superata. Dalla molteplicità delle norme, si passa ad un solo comando, l'amore (Rom. 13, 9 ss; Gal. 5, 14), radicale nelle sue esigenze (Giov. 15,13); dalla esteriorità della lettera, all'interiorità dell'impegno (Mt. 5,21 ss.; Lc. 16, 15; II Cor. 3, 3); dall'esclusivismo nazionalistico, in cui la legge è patrimonio esclusivo di Israele, si passa ad una universale proposta di salvezza, mediante la fede. E tutto questo è possibile solo attraverso ad una trasformazione interiore, attraverso ad una rinnovazione del cuore umano, per il sovrabbondare gratuito dell'amore, della vita, dello Spirito, della grazia appunto di Dio in noi.

Il secondo problema potrebbe essere quello del valore dell'autorità nella nuova alleanza. Come a proposito della legge, occorre anche qui dire che non si può parlare di una assunzione nel N.T. *sic et simpliciter* del concetto e della realtà dell'autorità, anche nel senso della indispensabilità di una « autorità religiosa », allo stesso modo in cui vi è una autorità nel mondo. Ripetiamo ancora una volta lo stesso aggettivo, perché ancora una volta ci troviamo di fronte a ritagli di quello stesso fondamentale tessuto che è la carne ed il mondo: l'autorità « religiosa » è una realtà ambigua. Pensiamo al ritratto ironico che dà S. Paolo dell'autorità religiosa del suo tempo:

Tu, che ti dai il nome di Giudeo e ti riposi sulla legge, che ti glori in Dio, che conosci la sua volontà, che, istruito dalla legge, sai distinguere ciò che più giova, e sei convinto d'esser guida dei ciechi, luce di coloro che sono nelle tenebre, dottore degli ignoranti, maestro dei semplici, e d'avere nella legge l'espressione autentica della scienza e della verità... (Rom. 2, 17-20).

E' precisamente per cancellare questa situazione equivoca che Gesù condanna l'atteggiamento dei potenti di questo mondo (*vos autem non sic*) e riconduce l'autorità ad un servizio, ad una *diakonia*:

I re delle nazioni le dominano, e quelli che hanno autorità su di esse si fan chiamare « Benefattori ». Per voi però non dev'essere così, ma il maggiore di voi sia come il più giovane, e chi presiede come chi serve... Io sono in mezzo a voi come uno che serve (Lc. 22, 25-27).

E come la fede supera il regime della legge, così la carità, che anima il servizio, supera il regime dell'autorità umana (e così l'obbedienza diviene eminentemente la obbedienza della fede, per es. Rom. 1,5, e del servizio reciproco, p. es. Rom. 13,8).

Questo processo di assunzione,

di superamento, di compimento della realtà creaturale, non può essere opera del singolo cristiano, ma è compito della comunità cristiana. In cui lo Spirito del Cristo prosegue l'opera di illuminazione, di consolazione, di giudizio, di contestazione che il Cristo stesso svolse di fronte al mondo e alle sue contraddizioni.

I cristiani non possono ricalcare il modello di società che il mondo offre, con le sue strutture, né ritornare alla fedeltà legalistica dell'antico Israele (sia pur facendo valere ora per legge quella parola del Signore che è invece Spirito e verità), ma devono essere uomini nuovi, capaci di essere nel mondo senza esserne posseduti, capaci di abbattere e distruggere, di costruire e di piantare, di salvare cioè il mondo, trasformarlo e facendolo nuovo. Una presenza luminosa, che contesta ogni contraddizione, e mette in luce ogni positività.

Eravate un tempo tenebre, ma ora siete luce nel Signore: vive-



te dunque da figli della luce. Ora, il frutto della luce consiste in ogni cosa buona, giusta e vera. Cercate ciò che fa piacere al Signore, e non partecipate alle opere infruttuose delle tenebre, ma anzi contestatele... Le cose che sono contestate vengono rese manifeste dalla luce, perché tutto ciò che è manifesto è luce (Ef. 5, 8-13).

A quanti poi trovassero questo ritratto d'una esperienza cristiana fondata sulla libertà, sul reciproco servizio, sulla ricerca e scoperta, nell'oggi di Dio, d'una risposta sempre nuova a lui, che sempre chiama e invita, a quanti trovassero questo ritratto troppo irrealistico ed astratto, l'unica replica possibile potrà essere quella della vita. Sicché tutto questo discorso, e quello della Settimana di Camaldoli, rinvia alla prova dei fatti.

Pier Cesare Bori

note

(1) Cfr. per esteso in J. A. T. ROBINSON, Il Corpo (tr. it. Gribaudo ed.), pagina 32 ss.

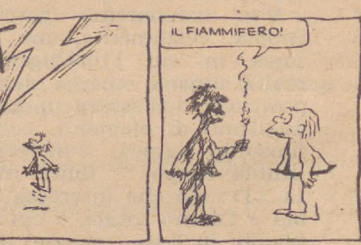
(2) Cfr. p. es. alcune voci del Vocabolario di teologia biblica (tr. it. Marietti ed.): Carne, Corpo, Mondo, Creazione, Uomo...

(3) Cfr. S. LYONNET, Libertà cristiana e nuova legge (tr. it. ed. Nuova Favilla). Più in particolare, sul cap. VIII della lettera ai Romani, dello stesso autore, La storia della salvezza nella lettera ai Romani (ed. M. D'Auria) p. 131 ss., e assai efficace per quanto divergente dal precedente in alcuni punti, P. BENOIT, Esergesi e teologia (tr. it. ed. Paoline), pagina 355 ss.

Spirito Santo e coscienza ecclesiale negli atti degli apostoli

Lo Spirito Santo è certamente, nell'intenzione dell'autore degli Atti degli Apostoli, uno dei protagonisti principali dell'espansione della chiesa primitiva. Esso è menzionato molto sovente, soprattutto nei momenti culminanti della diffusione del vangelo (cfr. Atti 1,8; 2,4; 9,17; 31; 10,19,44; 13,2,4; 16,6 ecc.). Qual è precisamente la funzione che gli viene attribuita?

Essa è senz'altro molto varia, come conviene alle molteplici necessità della Chiesa in sviluppo. C'è tuttavia un aspetto tra gli altri che mi pare im-



portante sottolineare, ossia la funzione che gli viene attribuita nella presa di coscienza che la Chiesa va acquistando del modo di compiere la propria missione. Si potrebbe infatti concepire a priori un modo generale di comportamento della chiesa delle origini di fronte alle difficoltà e ai problemi nuovi che si pongono a ogni svolta del suo cammino, comportamento che si potrebbe chiamare tradizionale-legale. Esso consisterebbe nel rifarsi in ogni nuovo caso da risolvere alle tradizioni precedenti, in particolare a quelle sommarie venerabili e normative per la chiesa come i detti di Gesù, leggendo in queste tradizioni la soluzione per i problemi che si presentano. Si potrebbe così avere un comportamento analogo a quello del giudice che interpreta il caso nuovo alla luce delle leggi già esistenti. E' stato questo il modo di agire della chiesa degli Atti?

Per rispondere a questa domanda occorre considerare una questione preliminare. In che modo il libro degli Atti concepisce e presenta l'esistenza della comunità cristiana primitiva in relazione al piano divino di salvezza? Tenendo conto del vocabolario scelto dall'autore e dalla struttura redazionale dell'opera lucana si deduce che per Luca ciò che avviene nella Chiesa primitiva non è se non la continuazione dell'adempimento del medesimo piano divino che si è manifestato nella vita e nella morte di

Gesù. Infatti i vocaboli da lui usati per indicare il compimento del disegno divino di salvezza nel Cristo sono usati parimenti quando si tratta di descrivere i momenti culminanti dello sviluppo del medesimo disegno nelle vicende della Chiesa primitiva (cfr. per es. Atti 13,3 e Atti 1,16,21 e 23,11; Atti 3,20 e 22,14, ecc.). La struttura poi dell'opera fa riflettere il lettore sulla consonanza tra le vicende di Cristo nella sua vita terrena e le vicende delle prime comunità (cfr. per es. la morte di Gesù, Lc 23,46 e la morte di santo Stefano, Atti 7,59 ecc.).

Alla luce di queste considerazioni possiamo rispondere alla domanda che ci eravamo posti all'inizio: come si comporta la chiesa primitiva, secondo la presentazione lucana, nelle diverse situazioni storiche in cui viene successivamente a trovarsi e che le pongono problemi nuovi? La risposta si darà più facilmente studiando qualche caso tipico. Così nell'episodio dell'elezione di Mattia (Atti 1,15-26), trattandosi di riparare lo scandalo dato da Giuda e di reintegrare nella sua pienezza il collegio dei Dodici, non v'è ricorso a qualche detto di Gesù che potrebbe contenere la soluzione del problema (per es. Lc 22,30). In luogo di ciò Pietro, nella certezza della sua coscienza profetica, espone come il piano divino si è verificato anche nel tradimento e morte di Giuda (cfr. 1,16), e trae le conseguenze che ne derivano ora per la comunità (1,21 s.). Similmente nell'episodio di Pietro e Cornelio (Atti 10,1-11 e 19) i problemi del libero ingresso di un giudeo-cristiano presso un pagano e del battesimo di un pagano che non sia passato prima al giudaismo vengono risolti non per una semplice ripresa materiale di detti o fatti di Gesù, che pure san Luca ha conservato assai numerosi su questi temi (si veda ad es. Lc 14,21; 7,6,10; 10,25-37; 20,16) e neanche citando semplicemente alcune parole del vecchio Testamento, ma attraverso l'illuminazione divina nella visione di Pietro (10,11-16; 11,4-11; cfr. 10,28), attraverso la voce dello Spirito (10,19 s.; 11,12), e paragonando la esperienza del dono dello Spirito fatto ai pagani in casa di Cornelio con quello fatto agli Apostoli nella Pentecoste, alla luce della promessa di Gesù sul battesimo nello Spirito (10,44-48; 11,15-17; 15,7-9; 11,16). Si tratta quindi di una vera riflessione sui fatti concreti, anche più recenti, della storia della salvezza alla luce della parola di Dio.

operando con questa spontaneità e libertà spirituale e affrontando così nuove esperienze e nuovi problemi, fatto è condotta dallo Spirito a riprodurre nelle vicende della sua storia i lineamenti del Cristo servitore e sofferente, manifestando così in ogni momento della sua esistenza la fedeltà all'unico disegno di Dio.

Carlo M. Martini j. s.

L'uomo nella Bibbia

« Chi è mai l'uomo? ». Con questa espressione il Salmo 8 pone, sul piano biblico, una delle domande che più hanno assillato da secoli l'umanità. Il Salmo dà anche una risposta, esauriente nella sua semplicità: « ...Io hai reso poco meno da Dio; / di gloria e splendore lo hai coronato. / Lo hai fatto signore delle opere delle tue mani » (Salmo 8,6-7).

Uscito da Dio, vicino a Lui, l'uomo è chiamato alla missione di collaboratore nella creazione continuata e tuttora in divenire che porta in avanti l'universo sulla sua linea di sviluppo.

Ma è l'uomo all'altezza di un compito del genere? Non è un'illusione, un sogno di grandiosità? Il realismo biblico ci rassicura: pur parlando del compito altissimo dell'uomo, non idealizza, non dimentica il quadro della vita concreta: « Perché Egli conosce il nostro impasto / ricorda che siamo polvere » (Salmo 103, 13-16; cfr. anche Isaia, 40, 6-8; 2 Cronache, 32, 8; Salmo 78, 39).

L'uomo ci appare quindi nella Bibbia sotto un aspetto antitetico: « coronato di gloria » e « polvere ». E l'antitesi ci viene spiegata dal Genesi: l'uomo è creato da Dio « a sua immagine e somiglianza » (Genesi, 1, 26); preso dalla terra incolta, l'uomo viene collocato in una situazione ideale che lo supera; non vi regge, pecca e ritorna alla terra incolta, che dovrà lavorare con fatica, E la terra, alla fine, quasi lo riassorbirà: « Sei

equilibrio: con un atteggiamento tanto reale quanto inesplicabile, l'uomo, volendo il bene, si perde per strada e si orienta verso la direzione opposta, oppresso dalla sua corporeità. Non appare una via di uscita: « Me infelice! Chi mi libererà da questo corpo di morte? » (Romani, 7, 24).

La liberazione, intravista e maturata nel Vecchio Testamento, è portata di mano nel Nuovo: essa è costituita da Cristo. Cristo, associandosi all'uomo, ne assume il male morale distruggendolo con la sua morte. Sopravviene poi il dono dello Spirito, che costituisce insieme il principio enunciativo ed operativo della Nuova Legge (Romani, 8, 1-4).

L'uomo riceve allora come una seconda personalità: l'immagine di Dio, offuscata e quasi estinta in lui, viene ricostruita, sul modello di Cristo: « E noi tutti che, a viso scoperto, rispecchiamo la gloria del Signore, siamo trasformati nella sua stessa immagine, di gloria in gloria, come si addice al Signore che è Spirito » (1 Corinti, 11,7).

Unito a Cristo, l'uomo potrà, inserendosi attivamente nel suo contesto storico, nella sua « era », contribuire allo sviluppo ascendente di tutte le cose, fino alla loro confluenza finale in Cristo come Capo (Efesini, 1, 10).

« Che cos'è l'uomo?... ». La Lettera agli Ebrei riprende il nostro interrogativo e lo applica a Cristo.

« ...Dicendo che tutto ha assogget-

tato a lui, nulla ha lasciato a lui non soggetto. Ora, non vediamo ancora assoggettate a lui tutte le cose; ma colui che per noi fu fatto minore degli angeli, Gesù, noi lo vediamo coronato di onore e di gloria per la morte che ha sofferto » (Ebrei, 1, 6-7). Solo guardando a Cristo, associati a lui, collaborando alla sottomissione salvifica di tutte le cose a lui, sapremo finalmente chi è l'uomo.

Queste alcune indicazioni tematiche: potranno essere svolte più ampiamente, completate, discusse. Per una sensibilizzazione ai problemi da vedere insieme, potrà essere utile familiarizzarsi coi testi biblici sopraindicati, particolarmente con Genesi, capp. 1-3; Salmo 8; Efesini, 1, 1-13; Romani, capp. 5-8, e vedere le voci: Immagine di Dio (Uomo), Uomo in Bauer, Dizionario di Teologia Biblica (Ediz. Morcelliana); come pure Image, II, L'homme image de Dieu, Lettura ai Romani: immedesimandosi in questa situazione umana, Paolo mette a nudo la contrapposizione intima tra il bene e il male che si alternano nell'uomo. Non si intravede un

Ugo Vanni j. s.



Prepariamoci a Camaldoli

La crisi religiosa

(continua da pag. 2)

to noto saggio del romanziere inglese G. Greene, scritto nel 1948: «E' in pericolo la civiltà cristiana?» (il rapporto tra la data e il titolo è significativo: nel '48 il mondo era da poco uscito da una guerra che sembrava dovesse travolgere ogni traccia d'umanità sulla terra: e già temeva per i segni di una guerra ancor più terribile).

La «civiltà cristiana» non è, per Greene, né una determinata organizzazione sociale e politica; né una determinata cultura (non dunque una civiltà nel senso corrente); non è neppure una situazione dalla quale sia bandita la guerra, l'ingiustizia o la crudeltà. E' semplicemente la presenza dello «spirito indeciso, della coscienza inquieta, del sentimento dello scacco personale» più precisamente di un «senso di colpevolezza» (3).

Secondo il Greene, tale senso è rintracciabile, sia pure a tratto e per accenni, anche in molte delle epoche più buie dei tempi passati: al contrario tale impronta «è completamente mancata alle potenze pagane che, molto recentemente, hanno regnato sul mondo». Come si pavoneggiavano i nazisti all'ora del loro trionfo, e quante giustificazioni non hanno escogitato nella loro catastrofe! (...) Lo Stato totalitario riesce, educandoli, a sopprimere presso i propri concittadini ogni senso di colpevolezza, ogni indecisione di spirito. Si assume lo Stato la responsabilità del delitto, io sono innocente. Il mio solo delitto è la mia fedeltà. Quelle voci pappagallesche proclamano con un patos terribile e rassegnato: «Sono stato comandato» (4). (Tra parentesi: questa assoluta mancanza di senso di colpa, anzi quasi la convinzione di essere ingiustamente perseguitati, è forse l'elemento più impressionante messo in luce negli ex aguzzini nazisti della celebre «Istruttoria» di P. Weiss).

Da un analogo punto di vista, anche se verso conclu-

sioni differenti, parte una seconda testimonianza, ricavata dal saggio già citato di K. Rahner. Dal senso della responsabilità dell'uomo di fronte a se stesso e al mondo si può iniziare per un recupero della religiosità nel mondo d'oggi. «Ecco l'uomo posto davanti a un senso di responsabilità che aumenta nella misura stessa in cui egli e il mondo circostante sono sempre più rimessi alla sua decisione. Libertà e responsabilità si confondono nella sua coscienza, altrimenti la sua libertà sprofonda nell'assurdo. Ebbene, là dove una tale responsabilità è veramente assunta, là dove sotto pena di rinnegarsi da sé, essa prende agli occhi dell'uomo il carattere assoluto di una realtà della quale egli non saprebbe disfarsi e che lo segna per l'eternità, allora si ha, anche se la parola non c'è ancora e non se ne ha una coscienza chiara, l'essenziale di un atteggiamento religioso».

Come si vede, queste due testimonianze, anche se divergenti per il tipo di valutazione e per l'intento, partono da un comune presupposto: l'intima connessione tra esperienze morali e religiose. E' su questa connessione che mi pare si debba puntare per approfondire la nostra conoscenza dell'attuale momento religioso purché si ricordi, è chiaro, che quando parliamo di questi problemi, non facciamo in realtà che afferrare lembi e brandelli periferici di situazioni che nella loro essenza non sono note che al Dio che conosce il segreto dei cuori.

a. b.

(1) G. S., 19.

(2) K. RAHNER, «Est-il possible aujourd'hui de croire», MAME, 1966, p. 78.

(3) G. GREENE, «Saggi cattolici», Mondadori, 1953, p. 39.

(4) *ibid.*, p. 39-40.(5) K. HARNER, *op. cit.* p. 86-87.

«Tutte le grandi civiltà sono state anche grandi civiltà militari». «Il martirio è un fatto marginale nel Cristianesimo». «La guerra testimonia che un'idea può valere la vita». «Espelliamo da noi il concetto di pace assoluta». Vi confesso che ad ascoltare consimili espressioni nella relazione del Prof. Orio Giacchi al Comitato Cattolico Docenti Universitari sono rimasto piuttosto sorpreso. Venivo a conoscenza in un solo momento di affermazioni parziali abbastanza sconvolgenti e soprattutto di una visione del problema della pace («Prospettive odierne per la pace nel mondo» era la relazione) che non ritenevo sopravvissute nel pensiero dei cattolici. Ma tant'è! Ma quale visione? Quella che considera legittime non dico le guerre difensive, ma guerre tutt'altro che difensive. O mi sbaglio? cosa significa inviare un saluto ai combattenti di Lepanto, cosa significa ritenere il martirio un fatto marginale nel Cristianesimo (e la Croce di Cristo?) se non restare ancorati ad una visione almeno acristiana della storia? Visione che ritiene la violenza una via (spero non l'unica neppure in tale concezione) di affermazione dei valori autentici nella storia? Perché «sparare a zero» contro coloro che pongono agli occhi degli uomini come possibile l'obiettivo terreno della pace, e di una pace giusta? E — va aggiunto — vivono ogni giorno per la costruzione di una autentica pace fondata sulla giustizia e mossa dalla carità? Perché? Ecco — ci si direbbe —: realismo ci vuole, non altro. Ma quale realismo? Quello che considera l'ordine della storia come l'ordine della guerra — da sempre e per sempre. Non negheremo certo che la contraddizione (e la guerra) sia nella storia umana, i cristiani non possono dimenticare che Cristo ha redento il mondo attraverso la Croce, ma non possono neppure dimenticare che l'ordine della storia è pur sempre un ordine redento, anzi che questa storia — fatta anche di guerre — ha il suo solo valore nella pace dell'uomo. E' solo questo che resta. E' solo questo che si salva. Oppure il messaggio cristiano, la promessa di Dio, la profezia non sono

nella storia? Come vorrebbe un certo strano «realismo».

E poi cosa vuol dire che mai si scaccerà la guerra dalla storia degli uomini? Cosa vuol dire? Che bisogna entrare nell'ordine della violenza per fermare la violenza? Io ne so trarre una sola indicazione: che ancor più costante dev'essere l'impegno personale-collettivo di ricercare le vie della pace, dell'unica pace di tutti gli uomini.

Ed è stata questa appunto — se non erro — la conclusione cui è pervenuto il prof. Auletta nella sua relazione («la pace dimensione permanente dello spirito»). Una relazione ricca di spunti profondi e concreti. E mi scuso se tralascio per continuare i miei appunti critici. Contro la sua nitida impostazione io non ho ascoltato riserve: è questo che mi sorprende perché essa — non ho dubbi — era in netto contrasto con la relazione precedente. Contrapponeva infatti all'eroismo della guerra l'eroismo della pace e postulava la necessità di una volontà, continuamente realizzata, di risolvere i conflitti secondo giustizia e nell'ordine del dialogo. Ebbene? Ebbene ci si è preoccupati, richiamando la distinzione (che è parsa separazione) tra «pace interiore» e «pace esteriore», di saldare in una unità coerente le due relazioni. Ed è questo un tentativo che non può non lasciare molto perplessi. La pace: dove realizzarla? Nell'interno della coscienza. E poi? la realtà sociale? Beh, è un problema diverso, non ci si può far sopraffare, l'ordine della storia è pur sempre l'ordine della violenza, ci vuole realismo, per fortuna c'è stata Lepanto, e così via. Chi può negare che la coscienza — diciamo esplicitamente: il rapporto personalissimo tra ognuno di noi e il Padre — sia la fonte della pace? Ma se da questo si vuol dedurre che il luogo unico della pace è la coscienza, fatta di realtà confiscata alla storia, solo la coscienza: allora no, non si può essere d'accordo. Crediamo fortemente, — ce lo insegna ogni giorno una voce autorevole — che il luogo in cui costruire la pace (scoprendola dono di Dio) è la terra, tutta la terra, con queste nazioni, in questo tempo. Mai troppo sa-

rà fatto per questo, certo, mai troppo.

Ecco perché mi ha lasciato dubbioso anche il fatto che ben pochi accenni alla realtà odierna siano stati compiuti nel corso del convegno. Premetto — com'è doveroso — che era (e rimane, nonostante tutto) idea culturalmente valida ripercorrere le vie della storia «passata» per capire quella «presente» (e — mi auguravo — aprirsi a quella «futura») che era idea valida — in un momento in cui la pace sembrava problema esclusivamente politico-militare — riandare alle radici della pace. Ma ciò doveva essere per recuperare una più sapiente e intelligente prospettiva di pace nel mondo odierno e per il futuro del mondo. Nella relazione del prof. Giacchi non c'era un accenno ai paesi in via di sviluppo, poche parole per le organizzazioni internazionali giuridiche ed economiche, fugaci considerazioni sulle dimensioni odierne della guerra, non un accenno ai conflitti in corso nel mondo, con una riflessione sulle prospettive aperte dalla Populorum progressio.

Queste considerazioni — va detto — non riferiscono tutto quanto ascoltato e percepito nelle ore in cui ho partecipato al Convegno (tenutosi a Roma i giorni 26 e 27 maggio sul tema «La pace, quale dimensione permanente dello spirito», aperto da due relazioni introduttive su «La pace nel mondo antico» e «La pace nel Medioevo e nel Rinascimento»). E sono anche considerazioni dettate dalla emozione, e dunque come tali vanno prese.

Non credo che il dire «pace, pace» sia sufficiente a che la pace si faccia realtà di ogni giorno, ma è certamente necessario. Non credo che sia facile farsi «costruttori di pace», ma appunto per questo cerchiamo incessantemente la logica della pace e non svalutiamola. Di una cosa poi si può essere sin troppo certi: che ad evitare «nuove Hiroscima», «nuovi Vietnam», «nuovi Medio Oriente» non serve esaltare «vecchie Lepanto». E tanto meno a promuovere lo sviluppo solidale dell'umanità, quello che è il vero compito.

p. h.

block-notes

1. - E' aperto il XXX Concorso per titoli alla «Borsa di Studio Mons. Gian Domenico Pini» per il conferimento di due assegni:

1) per l'anno 1967-68: un assegno per il perfezionamento di Laureati di Università o di altro Istituto superiore italiano, che dimostrino di avviarsi all'insegnamento universitario o alla ricerca scientifica, in qualsiasi disciplina;

2) per il biennio 1966-68: un assegno di premio per uno o più studi, di elevato livello, in campo politico, o economico o sociale o amministrativo o sindacale, i quali, nella luce dei principi della dottrina sociale cristiana, siano tali da costituire un serio fondamento culturale per affrontare i problemi di maggiore attualità nella vita pubblica italiana.

1° assegno

a) Possono partecipare al concorso giovani di nazionalità italiana che abbiano conseguito la laurea in una Università o altro Istituto superiore italiano dal 1963 in poi e che appartengano o abbiano appartenuto alle Associazioni della Federazione Universitaria Cattolica Italiana (F.U.C.I.).

b) Al vincitore sarà conferito un assegno di L. 500.000 netto da imposte.

c) Le domande di ammissione al concorso devono essere indirizzate alla Segreteria della «Borsa di Studio Mons.

Borse di studio «Giandomenico Pini»

signor G.D. Pini», via Saluzzo 95, Torino, presso la professoressa Maria Carena, entro le ore 24 del 15 gennaio 1968.

Il concorso è aperto anche ai vincitori degli anni precedenti che abbiano i requisiti richiesti dal comma a) e documentino il lavoro compiuto dopo il conferimento della Borsa.

2° assegno (biennale)

a) Possono partecipare al concorso i nati non prima del 1932 che appartengano ad Associazioni Cattoliche.

b) Al vincitore sarà conferito un assegno di L. 1.000.000 al netto da imposte.

c) Le domande di ammissione al concorso devono essere indirizzate alla Segreteria della «Borsa di Studio Monsignor G. D. Pini», via Saluzzo 95, Torino, presso la prof. Maria Carena, entro le ore 24 del 15 gennaio 1968.

4. - Per entrambi gli assegni, l'attribuzione sarà fatta dal Consiglio di Amministrazione della Fondazione sentito il giudizio di una Commissione esaminatrice costituita da Docenti Universitari o di Istituti superiori; e sarà pubblicata nell'annuale incontro degli Amici e Discepoli di Mons. Pini ad Arona, il 25 aprile 1968.

5. - Per tutte le altre informazioni rivolgersi alla Segreteria.

DELINEARE il quadro della «domanda sociale di architettura» nei prossimi anni è assai complesso, sia per le diverse e contraddittorie modalità di sviluppo, finora avvenute, nei suoi diversi settori; sia perché esse dipendono in gran parte dalle trasformazioni del «contesto» politico-sociale complessivo, quindi da una molteplicità di fattori incontrollati (nonostante gli inizi, più che opinabili, di programmazione economica) che, a seconda della loro diversa disposizione, modificano il modello di sviluppo (e quindi la committenza reale) per la ricerca scientifica e per le qualifiche professionali universitarie in architettura, livelli e specializzazioni.

Così, il fabbisogno di tecnici superiori e soprattutto di ricerca nell'urbanistica passa direttamente attraverso le necessità di rilevazioni analitiche e previsionali della programmazione economica e territoriale; e di strumenti operativi di controllo e di intervento continuativo dei piani economici ed urbanistici alle diverse scale, nazionali, regionali e comprensoriali. Quindi non solo e meccanicamente dal Piano Pieraccini o dalla legge Mancini, ma anche e in modo decisivo (essendo i primi passi) dal consolidarsi, nella vita sociale italiana, della partecipazione politica dei cittadini (e in primo luogo dal comportamento politico responsabile dell'attuale classe politica nel promuovere al processo di sviluppo controllato dell'intero sistema sociale dei prossimi quindici anni).

E' evidente, infatti che, sul modello di alcuni Paesi stranieri (nell'urbanistica: gli anglo-sassoni), la pubblicizzazione dell'uso del suolo (la «normalizzazione del mercato delle aree fabbricabili» secondo la già riduttiva definizione del Piano Economico) e l'intervento massiccio dello Stato (nelle diverse scale) nella predisposizione dei modelli e dei piani di sviluppo dei diversi territori, con investimenti economici e sociali in infrastrutture, edilizia, opere pubbliche (fondativi e sollecitanti per interazioni dialettiche l'economia privata) modifica radicalmente il ruolo e le necessità di

Istituti pubblici e privati di ricerca e pianificazione territoriale.

Analogamente, l'espansione della produzione industriale d'oggetti d'uso, qualora sapesse ricondurre ad unità di sviluppo coordinato i conflitti attualmente aperti, fra l'estesissima e deteriorata produzione piccolo-industriale (con gli squilibri aperti fra le diverse regioni ed aree socio-economiche) e gli interventi nel settore delle grandi strutture imprenditoriali nazionali — ripercorrendo intelligentemente una strada che i Paesi nordici, con la loro attuale altissima qualità di produzione, hanno definito progressivamente da cinquant'anni ad oggi — renderebbe essenziale quell'insieme di tecnici e ricerche superiori oggi non fornito dalle «scuole di forma» (accademie, istituti universitari) per la soluzione del binomio «qualità-quantità» che la Germania della Bauhaus aveva impostato e risolto prima degli anni '30.

Si deve tener presente che la scuola stessa è o diventa fattore decisivo nell'orientare questo sviluppo, nell'anticiparlo, nel promuoverlo.

E che, qualora l'istruzione pubblica non sia all'altezza della domanda sociale, la logica della domanda economica e politica in ogni caso si procura i suoi tecnici e i suoi prodotti di ricerca a livello superiore-universitario, sostenendo i Centri di ricerca privati (ad esempio di ricerche territoriali) o addirittura Scuole superiori (ad esempio, una scuola di Industrial Design), così come i pochi e fallimentari sforzi di Pianificazione Intercomunale hanno dovuto appoggiarsi, subordinandoli politicamente e culturalmente, ai

La domanda sociale di Architettura nei prossimi anni - (4)

vari Istituti regionali di studi economici e sociali creati nell'ultimo decennio. Giacché per una logica economicistica e politicante, è molto più redditizio sostenere quelle strutture didattiche e scientifiche che rispondono in modo immediato (cioè senza mediazioni culturali, metodologiche, pedagogiche, conoscitive storiche e filosofiche) alla sua domanda a breve termine.

Per essa, il tecnico superiore deve essere immediatamente produttivo, subordinarsi al suo sviluppo senza interagire con esso; e la ricerca non avere conseguenze successive all'intervento, se non quando lo renda sempre più economicamente produttivo. Il consolidarsi, non controllato politicamente e gestito socialmente, della sua forza economica e della ampiezza (anche temporale) dei suoi interessi (che appunto giungono fino a sostenere da sola una struttura di ricerca e istruzione superiore ad essa adeguata), non risolve affatto i problemi della domanda sociale, di cui, essa è «interprete» troppo interessata per corrispondervi effettivamente, anche se a sua volta usa come indispensabile lo strumento della sua programmazione.

Relativamente più semplice, è la delineazione del fabbisogno nei campi dell'edilizia che tradizionalmente viene intesa come «architettura» (cioè gli «edifici»), sia in termini quantitativi che qualitativi.

Le ipotesi di espansione dell'intervento pubblico nella edilizia abitativa (fino al 25 per cento dell'intervento finanziario globale nel settore nei prossimi cinque anni: ma secondo la posizione di minoranza parlamentare po-

trebbe essere del 50 per cento), cui necessariamente viene connessa una ricerca di qualificazione di criteri e metodi progettistici, produttivi, fabbricativi «utili punti di riferimento per l'edilizia privata».

La copertura da parte dello Stato della spesa per l'intero fabbisogno scolastico (2 milioni 300 mila posti-alunno, esclusi quelli universitari, al '70: fabbisogno di cui solo la metà è coperto dalla legge sull'edilizia scolastica oggi in discussione); l'ipotesi di copertura nei prossimi quindici anni dell'intero fabbisogno ospedaliero e inoltre i finanziamenti pubblici nella viabilità e nelle attrezzature nei diversi servizi; le riforme istituzionali degli Enti ad esse preposte (dalle ipotesi di unificazione degli Enti per la edilizia sovvenzionata, alle «più ampie responsabilità e attribuzioni delle Amministrazioni locali per la determinazione del fabbisogno e per la realizzazione dei programmi»); suggeriscono temi e problemi conoscitivi e operativi (quindi esigenze disciplinari e tecnologiche) che la scuola di architettura, e di ingegneria edile, nella completa caoticità ed arbitrarietà delle loro scelte «di contenuto», ancora non hanno assunto.

Comunque, solo una analisi oggi mancante sui fabbisogni reali e sui diversi progetti di sviluppo presenti nell'intera struttura produttiva e politica della forma del territorio e degli oggetti, permetterebbe con precisione di qualificare dei modelli di sviluppo su cui criticamente intervenire come Università. E l'Università stessa ha il compito di svolgerli.

Alle forze sociali (sindaca-



ti, partiti, organizzazioni operaie, amministrazioni locali, imprenditori) che finora solo dall'esterno hanno preso informazioni sulla crisi delle Facoltà di architettura, spetta di intervenire con autorità politica nel dibattito sul suo «destino», ricordando ad essa le proprie esigenze di architettura nel Paese difendendo l'architettura.

(4 - fine)

Gianni Ottolini

editoriale

(continua da pag. 1)

guerra dipendono anche in parte da queste cose è responsabilità di tutti i popoli, di ciascuna nazione anche piccola come quella italiana che non hanno saputo porsi al giusto livello internazionale pensando che decidere del futuro del mondo fosse di chi possiede la bomba atomica.

Ma un altro aspetto va sottolineato in tutta la complessa vicenda del Medio Oriente: essa è stata un'altra occasione per provare che né gli Stati Uniti né la Russia vogliono far degenerare in un conflitto mondiale i conflitti locali. Ed a questo scopo risponde il proposito di giungere ad un accordo per la non proliferazione nucleare.

Vorremmo però che da questo ennesimo rifiuto di un conflitto nucleare non uscisse ratificata per sempre la logica delle guerre locali, «controllate»: e questo non soltanto perché c'è sempre il pericolo che ne sfugga il «controllo», ma soprattutto perché quella che agogniamo è la pace, la pace del mondo, delle nazioni, di tutti; e non la nostra piccola ed egoistica pace. Troppo spesso succede infatti che noi, di questa seconda pace, magari senza accorgercene, ci rallegriamo; accettiamo tante piccole situazioni esplosive che dilagano nel mondo ed impegnano le grandi potenze, mentre non esitiamo a dire — con fare certamente strano — che le migliaia di morti nel Vietnam, nel Medio Oriente ed altrove, le centinaia di migliaia di feriti e mutilati, tutto è stato compiuto in nome della pace.

d. d. c.

Guerra e cultura

(continua da pag. 1)

è qui, una volta passata la paura, una volta giunti ad una tregua solo perchè la misura della vittoria di Israele era grandiosa, che bisogna riverificare la nostra volontà di pace. Se siamo cioè capaci di rifiutare e di opporci al risorgere dei « vecchi » nazionalismi alla giustificazione della corsa agli armamenti, al calcolo raffinato del rischio calcolato, della necessità di un po' di morti per « costruire » la pace, ad ogni nuovo serpeggiare di razzismo più o meno scoperto. Ecco perchè, pur nell'aumentata sensibilità per la pace e per le attese di pace, questo nome diviene ambiguo (4), e allora di fronte alla pace e in nome della pace ognuno abbia posizioni chiare e precise, in una capacità sempre rinnovata di dialogo e di costruzione comune dell'uomo. Perchè solo così ci può essere l'impegno al faticoso maturare di un bisogno di pace che sappia essere capacità di pace nella consapevolezza che « la pace

tificano con il mondo moderno, il quale, aperto a ogni possibile apporto senza discriminazione geografica o temporale, ha costantemente prevalso quando è stato aggredito da popoli vulnerabili — o divenuti tali — per la loro rozzezza spirituale ».

Spontaneamente viene da rispondere — come è stato fatto (7) — che la cultura non vince questo tipo di battaglie. E l'essere concordi con questa affermazione è già un passo avanti rispetto ai disorientamenti della cultura, non solo nei suoi tradimenti ma anche nei suoi onesti tentativi di chiarificazione. Basti pensare a Thomas Mann quando « codificava » la distinzione famigerata tra « Zivilisation » e « kultur » (8) per esaltare lo spirito guerresco degli imperi centrali, per vedere quanto cammino si è fatto, tanto più che si è tentati di dire che questa della cultura che vince, può essere solo un'espressione non controllata, un qualche cosa di meramente accidentale. Ma non possiamo ri-

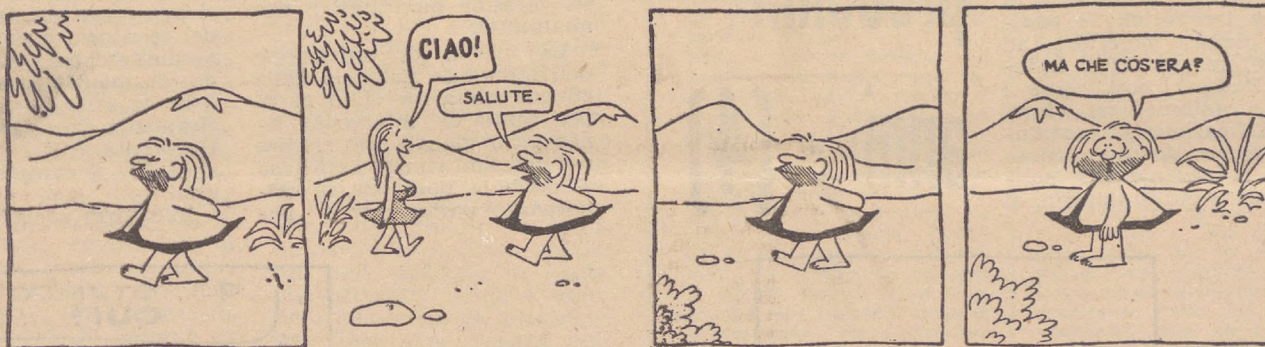
Al massimo quando la guerra diviene una dura e inevitabile necessità (cfr. lotta di difesa, lotta partigiana) ci si difende, si difende se stessi e il proprio primordiale diritto alla esistenza. Ma i valori, solo una volta cessata la violenza, si può pensare a difenderli perchè si rendono operanti, perchè divengono elementi comuni dell'umanità. Ecco allora che non ci si può limitare al dichiarare l'assurdità di certe affermazioni, — che fra l'altro sotto certi profili non sono altro che una messa a nudo di molti temi della nostra cultura occidentale — ma c'è un mondo che bisogna realizzare, costruire anche in nome della cultura. E cioè dobbiamo essere consapevoli delle battaglie che la cultura vince, del posto che noi possiamo avere, di come realmente si possa operare per una convivenza pacifica che abbia in sé i germi di quello che è « lo Shalom » della Bibbia, che non è la quiete delle armi, non è la legge imposta al nemico, ma è la vita, è sal-

ni di boria per le proprie creazioni — si sapranno scorgere forme originali di cultura; si saprà conoscerne le ragioni profonde, si imparerà a rispettarle, ad essere compartecipi nella crescita e nella ricerca dei valori in cui si crede. In questo modo il colonialismo è il neo-colonialismo potrà essere un ricordo. E questo vuol dire no alla imposizione, ai turbamenti violenti che possono destare sia il mondo della tecnica come pure certe forme missionarie che dovrebbero offrire la pace di Cristo, morto in croce per tutti gli uomini. Ma c'è ancora dell'altro. Essa è rifiuto dei miti che, con buona pace di Benedetto, non sono né Davide né Golia della Bibbia, ma sono semmai l'incoscienza fiducia nell'uomo regolatore e artefice di sé, di ogni cosa, dell'uomo che in questo atto di sviluppo estremo delle proprie possibilità, non solo dimentica, ma rifiuta gli interrogativi ultimi, non ricerca l'Assoluto. In questo

noi si opera la più alta testimonianza umana e cristiana della nostra capacità razionale e del dono della fede che abbiamo ricevuto. Di qui inizia il cammino dei santi, di qui inizia il nostro impegno di universitari cristiani. Ed è credo in questa luce che vanno viste, o meglio riconsiderate le parole come *progresso* e *rivoluzione* che pure sono momenti regolatori del nostro agire: ma questo è un discorso da non lasciar cadere e che spero altri riprendano.

Forse a molti tutto ciò potrà sembrare moralistico, forse in effetti lo è: ma se una conclusione fosse che è tanto difficile cambiare in noi la coerente concatenazione della dinamica di guerra, in una diversa e totale prospettiva di pace, e che le difficoltà si superano con un impegno personale e comunitario di ricerca, studio, preghiera, se anche questa conclusione è possibile, queste righe non sono del tutto inutili.

g. b.



(1) cfr. *L'Avvenire d'Italia*, 8 giugno 67.

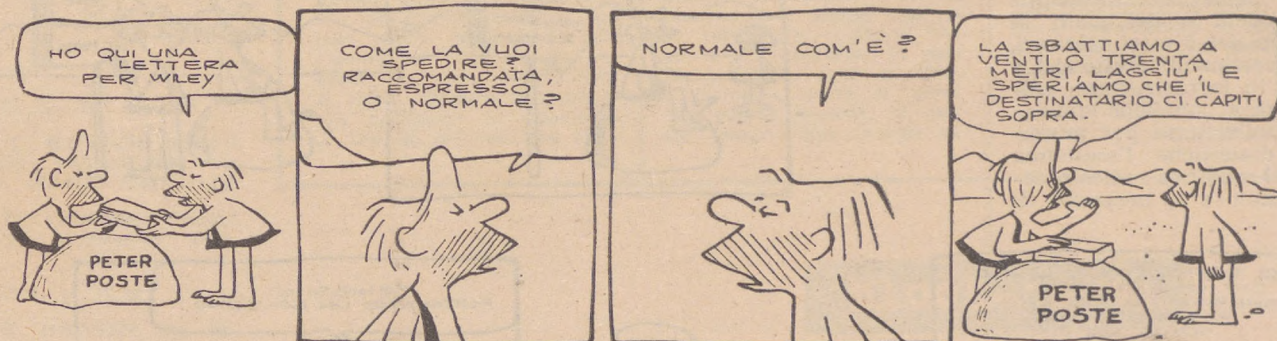
(2) Utili possono essere le riflessioni di MARITAIN, *Il mistero di Israele e altri saggi*, Brescia, 1965 e di ISAAC *Verità e mito* (Il dramma ebraico al vaglio della storia), Roma 1965.

(3) PAOLO VI, discorso tenuto all'ONU il 4.X.65.

(4) « Oggi come è diventata ambigua e fragile e difficile

non è stata mai qualche cosa di stabilmente raggiunto, ma è un edificio da costruirsi continuamente » (5).

In un simile contesto perciò non possono che lasciare perplessi le affermazioni di certi intellettuali che ritornano con argomenti che credevamo propri di defezioni ed esaltazioni di periodi assai tenebrosi della nostra recente storia. Ne ha dato un esempio l'estroso Arrigo Benedetti (6) che così scrive. « A meno di non essere tanto stolti o faziosi da riecheggiare le bugie propagandistiche di Nasser (sconfitta araba per il fantastico intervento anglo-americano) si deve apprezzare che la cultura abbia vinto nel Medio Oriente. Senza far torto al generale Dayan che tutti ammiriamo bisogna aggiungere che Israele ha vinto combattendo contro i resti di civiltà decadute, le quali possono incuriosire gli archeologi o antropologi mentre nei loro aspetti politici sono da giudicarsi solo brutalità anticulturale di massa, appena qualsiasi potenza li usi ai suoi fini. Gli israeliani hanno vinto perchè si iden-



tornare sereni in questo mondo così superficiale. Un'altra cosa dovrebbe essere chiara e non lo è: Zevi nello stesso numero dell'*Espresso* scrive « Per Israele è evidente: la lotta contro il genocidio predicato dagli arabi coincide con la difesa dei valori della civiltà occidentale e con le sorti della democrazia nel Mediterraneo » (9). Invece con la guerra non si difendono i valori, così come non si difendono nel Vietnam, non si difendono nemmeno nel Medio Oriente. Con ogni tipo di violenza, con la dittatura e con le misure forti, con il pugno di ferro e con i campi di concentramento, nessun valore è mai stato difeso in modo reale (10).

vezza, è benedizione, è consolazione, è felicità, è amore; è il « fiume di pace » che è promessa e dono di Dio » (11). Innanzi tutto cultura è consapevolezza, capacità e verifica dei propri limiti, è tentativo sempre continuo di vita, di mediazione coerente e razionale, è capacità di progettazione e di produzione: ma in questo forse concorderebbero troppe persone a cui la guerra può piacere.

A sentire Benedetti, la cultura « la quale non viene definita occidentale a capriccio » (12), parrebbe forse unica: e invece no, la cultura è essere in attesa, in ascolto, è essere capaci di esprimere se stessi. E dovunque — salvo essere pie-

quadro la cultura si apre, si apre all'uomo in tutte le sue dimensioni, per lo sviluppo di tutte le sue potenzialità. Così per ritornare ai tempi della prima guerra mondiale ogni uomo di cultura dovrebbe dire con H. Mann (fratello di T. e in accesa polemica con lui): « Io no non sono l'uomo che ritaglia miseria e morte di popoli sulle amoroze simpatie del mio spirito » [e continua scrivendo al fratello] « E' vicina l'ora, spero, in cui tu guarderai gli uomini e non le ombre » (13). Nel momento in cui si è capaci di riconoscere l'uomo totale, per essere pronti non solo a costruire, ma ad amare e soffrire insieme con lui, per

questa sacra parola che deve pur definire i rapporti umani e civili fra le nazioni. Noi dobbiamo ancora tenerla nel cuore e proclamarla questa parola, auspicando che propositi veri di riconciliazione, di perdono, di bontà siano gli unici a darle senso e consistenza », Paolo VI. Cfr. *L'Osservatore romano* 19-20 giugno 1967.

(5) *Gaudium et spes* n. 78 che così continua « Poiché inoltre la volontà umana è labile e ferita per di più dal peccato, l'acquisto della pace esige il costante dominio delle passioni di ognuno e la vigilanza della legittima autorità ».

(6) Per una storia delle fonti di questa polemica cfr. *L'Espresso* n. 25 (18 giugno '67) in cui compare la nota di BENEDETTI con accanto uno scritto di dissenso di SCALFARI attuale direttore del settimanale. *L'Unità* del 16 giugno interviene pesantemente con un articolo dal

Organi universitari e concorsi a cattedre

titolo «*Scalfari replica ad uno scritto razzista di Amigo Benedetti*». Vi è quindi una lettera diffusa da SCALFARI ed indirizzata all'Unità di precisazioni in merito il preteso razzismo di Benedetti. Sabato 17, nell'Unità vi è un altro articolo del direttore del giornale (M. FERRARA) dal titolo: *Il razzismo degli uomini colti*; nella Voce Repubblicana compare invece un articolo-lettera di BENEDETTI di giustificazione del suo scritto. Un altro intervento dell'Unità il giorno 18 (*il razzismo degli uomini meno colti*) e nel nuovo numero dell'Espresso n. 26, SCALFARI chiude la vicenda con un articolo dal titolo: *Un amico che ci lascia*. Ritengo utile riportare da R. LA VALLE un accenno di questa vicenda comparso nell'articolo *Le dimensioni della crisi*, in L'Avvenire d'Italia del 18 giugno, «... ab-

biamo visto intellettuali di sinistra, solitamente solleciti del progresso dei popoli, scambiare la vittoria di Dayan sugli eserciti arabi per una vittoria della "cultura" occidentale sugli ultimi resti di civiltà decadute, su barbari in preda a una "brutalità anticulturale di massa" buoni per le curiosità di archeologi e antropologi e magari di studiosi di antropologia criminale, ma non per dare un qualsiasi apporto alla nuova convivenza mondiale da costruire: abbiamo visto difensori della ragione laica, che non rimpiangono lo Stato pontificio, e sono anzi attenti ad ogni pericolo di cedimento confessionale in patria, proporre come modello di Stato laico e moderno, l'esclusivismo etnico e confessionale di Israele, che non può essere compreso al di fuori del contesto stordico in cui è nato e in cui si giustifica».

(7) Cfr. E. SCALFARI nello stesso numero dell'Espresso in cui compare lo scritto di Benedetti.

(8) Riprendo dalla presentazione (p. X) di M. MARINELLI al volume di T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, Bari 1967. Ho fatto di proposito questo riferimento a T. Mann perché la misura della crisi della cultura europea di fronte alla guerra la si ebbe in modo evidente allo scoppio della prima guerra mondiale. Vi convergono le idee di tutto un secolo e le "sicurezze" di tutto un modo di vita. Così è interessante vedere la posizione autentica a Mann di Rolland, e le motivazioni invece di lotta accesa "belliche" di Péguy.

(9) Cfr. B. ZEVI, *A scuola insieme dopo la battaglia*: anche B. Zevi per motivi analoghi a quelli di Benedetti ha sospeso la sua collaborazione all'Espresso.

(10) Per dire come ognuno di noi possa avere queste cose pesantemente radicate nella propria coscienza, mi permetto di ricordare come anche attraverso questo giornale (un tempo *Azione Fucina*) talvolta si sia esaltato questo spirito di conquista. Va notato però che, rispetto ai tempi, fu uno dei giornali meno equilibrati e più educativi. Cfr. ad esempio l'articolo dal titolo *Impero Italiano in Azione Fucina* n. 18, 1936.

(11) R. LA VALLE, *Vincitori e vinti*, in L'Avvenire d'Italia, 8 giugno '67.

(12) E' un altro passo dell'articolo di Benedetti che completo suona così: «In questo rigurgito di elementi totalitari, unica difesa restano i richiami alla cultura, la quale non viene definita occidentale a capriccio. Lo è con Marx, Einstein, Freud, Croce; lo è con Dostoevski e con Tolstoj, con Manzoni e Leopardi, con Proust e Joyce. Non sarà eterno ma per ora è vitale. Israele lo dimostra e i luoghi delle sue nuove battaglie suscitano, non c'è scampo, l'universale commozione».

(13) M. MARINELLI, *op. cit.*, p. XXIV.

DOPO l'approvazione, in sede referente, dei primi sette articoli (Titolo I: struttura dell'Università) del disegno di legge 2314, articoli su cui abbiamo riferito nei numeri 8 e 9 di *Ricerca*, l'VIII Commissione della Camera ha discusso ed approvato altri due titoli: il secondo (Organi universitari) e il terzo, in parte (Concorsi a cattedre).

Il **Corpo Accademico** (articolo 8) è stato visto come vero e proprio organo universitario, destinato a sovrintendere l'autogoverno della Università, confermando così la scelta del disegno governativo. La Commissione ha invece tenuto conto della

vamente per una sola volta.

Di particolare interesse le modifiche apportate nella composizione del **Consiglio di Amministrazione** (art. 10) soprattutto se si ha presente la decisione di sopprimere l'art. 11 che istituiva la **Giunta di Amministrazione**: organo destinato a rimettere necessariamente nelle mani del solo Rettore e dei burocrati le scelte di ordine finanziario ed amministrativo. L'articolo 10 modificato riduce notevolmente la presenza nel Consiglio di Enti e privati che, secondo il precedente progetto, avrebbero potuto esercitare pressioni non in differenti; anziché due, solo uno studente fa parte del Consiglio ma con voto deliberante e non consultivo;

tre resta confermata la loro partecipazione ai Comitati consultivi «per le questioni riguardanti il funzionamento didattico di specifici corsi di laurea»; Incaricati ed Assistenti partecipano al Consiglio di Facoltà con una rappresentanza senza dubbio più sensibile alle esigenze di queste categorie.

Da ultimo i **Concorsi a Cattedre** (Titolo II, capitolo I) presentano novità di rilievo.

Già interessanti erano apparse le proposte governative di far giudicare i concorsi a cattedre da una commissione composta da sette membri di cui tre sorteggiati e quattro normalmente

do la presenza, nella maggioranza governativa, di una volontà politica verso la modifica della 2314.

Si tratta di una volontà politica «non sempre confortata da un'adeguata presa di coscienza delle motivazioni culturali sottese alle proposte del movimento universitario», come è stato giustamente rilevato in un recente documento dell'Intesa. Significativa, al riguardo, è l'integrazione che si è avuta nel Consiglio di Facoltà come negli altri organi universitari della componente studentesca. Infatti «la presenza di uno studente con voto deliberativo ogni qual volta si discutano questioni attinenti all'organizzazione dei corsi e al funzionamento di-

Art. 8

Testo presentato originariamente dal Governo

(Corpo Accademico)

Il corpo accademico dell'Università o dell'Istituto di istruzione universitaria statale è composto da tutti i professori di ruolo e fuori ruolo e da un rappresentante, per ciascuna Facoltà, rispettivamente dei professori aggregati, dei professori incaricati, e degli assistenti di ruolo. I rappresentanti dei professori incaricati devono rivestire anche la qualifica di liberi docenti. Esso è presieduto dal professore di ruolo o fuori ruolo più anziano quando deve procedere all'elezione del Rettore.

Il corpo accademico è convocato dal Rettore ogni qualvolta egli ritenga opportuno udire il parere su argomenti di interesse generale dell'Università o Istituto e, in particolare, sulla relazione annuale.

Il Corpo accademico deve essere convocato qualora la metà dei suoi componenti ne faccia richiesta scritta al Rettore per discutere problemi determinanti di interesse generale.

Le funzioni di segretario sono esercitate dal più giovane dei professori di ruolo o dei professori aggregati.

Testo approvato dall'VIII Commissione della Camera in sede referente

Il Corpo accademico dell'Università o dell'Istituto di istruzione universitaria statale è composto di tutti i professori di ruolo e fuori ruolo e dei rappresentanti dei professori aggregati, dei professori incaricati e degli assistenti di ruolo, nelle seguenti proporzioni:

a) un rappresentante di ciascuna categoria, quando i professori di ruolo siano meno di 21;

b) un rappresentante di ciascuna categoria per ogni Consiglio di facoltà, quando i professori di ruolo siano più di 20 e meno di 101;

c) due rappresentanti di ciascuna categoria per ogni Consiglio di facoltà, quando i professori di ruolo siano più di 100.

Il corpo accademico è integrato da un rappresentante degli studenti, regolarmente iscritto ad uno degli ultimi due anni di corso, nel caso di cui alla precedente lettera a) e da un rappresentante per ogni Consiglio di facoltà negli altri casi.

I rappresentanti dei professori incaricati devono rivestire anche la qualifica di liberi docenti.

I rappresentanti dei professori aggregati, dei professori incaricati, degli assistenti e degli studenti sono designati ogni anno mediante regolare elezione a scrutinio segreto e con le modalità previste dalla presente legge, dai rispettivi rappresentanti nei Consigli di facoltà. Nel caso di cui alla lettera a) l'elezione viene collegialmente nell'ambito di ciascuna categoria.

Il designato che venga a cessare nel corso dell'anno sarà surrogato da colui che lo segue nell'ordine di designazione per numero di voti.

Il Corpo accademico è convocato dal rettore ogni qualvolta egli ritenga opportuno udire il parere su argomenti di interesse generale dell'Università o Istituto e in ogni caso una volta all'anno per la preparazione della relazione annuale.

Il Corpo accademico deve essere convocato qualora due quinti dei suoi componenti ne facciano richiesta scritta al Rettore per discutere problemi determinanti di interesse generale dell'Università o Istituto.

Le funzioni di segretario sono esercitate dal più giovane dei professori di ruolo o dei professori aggregati.

esigenza di una più ordinata e qualificata rappresentanza delle varie categorie ed ha accolto anche la richiesta di far partecipare al Corpo Accademico rappresentanti degli studenti. Un certo rilievo acquista anche la modifica che consente la convocazione in via straordinaria del Corpo Accademico da parte di due quinti dei suoi componenti e non più della metà (quorum questo veramente eccessivo perché limitava senz'altro la possibilità di rendere quest'organismo praticamente idoneo a governare la vita dell'Istituto).

Il **Rettore** (art. 9) eletto dal corpo accademico, resterà in carica per 4 anni (anziché tre come previsto dal progetto governativo) e potrà essere rieletto consecuti-

esce finalmente ridimensionata quella strana figura del direttore amministrativo che farà parte del Consiglio come segretario e con il solo voto consultivo.

Il **Consiglio di Facoltà** (articolo 12) subisce nella sua composizione modifiche non indifferenti. Molte le critiche mosse in passato al disegno governativo: esso lasciava infatti tutto pressoché inalterato escludendo completamente la rappresentanza studentesca e rendendo inconsistenti quelle dei professori incaricati e degli assistenti: nel testo modificato gli studenti sono rappresentati «con voto deliberante ogni qualvolta si discutano questioni attinenti all'organizzazione dei corsi e al funzionamento didattico della Facoltà», men-

eletti. La nuova disciplina prevede commissioni composte di cinque membri che saranno scelti attraverso un complesso meccanismo di elezioni e successivo sorteggio: dapprima tutti i «professori di ruolo e fuori ruolo delle Facoltà cui appartiene la materia messa a concorso, nonché i professori di ruolo e fuori ruolo della stessa materia o di materie affini appartenenti ad altre Facoltà» eleggono i membri della Commissione; poi, fra i primi dieci degli eletti si sorteggiano i cinque della Commissione giudicatrice.

Come è facile constatare, dunque la Commissione parlamentare ha seguito a muoversi sulla via degli emendamenti sostanziali al testo governativo dimostrand-

dattico della Facoltà accoglie solo la parte meno significativa delle proposte del Comitato Universitario, rispondendo ad una concezione formale dei rapporti democratici e non accogliendo la sostanza culturale che postula, ben oltre il problema del voto deliberativo, garanzie di un corretto ed ampio dibattito all'interno del Consiglio di Facoltà su tutti i problemi concernenti il funzionamento del governo universitario con la conseguente pubblicità di tale dibattito».

Ragioni di spazio ci consentono solo la pubblicazione degli articoli 8, 12 e 15, che sono senza dubbio tra quelli di maggiore interesse.

Art. 12

Testo presentato originariamente dal Governo

(Facoltà - composizione - Comitati consuntivi di corso)

Il Consiglio della Facoltà si compone:

- a) dei professori di ruolo;
- b) dei professori fuori ruolo;
- c) dei professori aggregati;
- d) di due rappresentanti dei professori incaricati;
- e) di due rappresentanti degli assistenti di ruolo.

Qualora il numero dei professori aggregati ecceda la metà di quello dei professori di ruolo, essi eleggono a scrutinio segreto una rappresentanza non superiore al 50% del numero dei professori ordinari e straordinari.

I rappresentanti di cui alla lettera d) del presente articolo debbono essere provvisti di libera docenza; nelle Facoltà ad

un solo corso di laurea viene eletto un solo rappresentante per ciascuna delle categorie di cui alle lettere d) ed e).

I membri di cui alle lettere c), d) ed e) partecipano alle deliberazioni del Consiglio di Facoltà con esclusione di quelle che si riferiscono a copertura di carattere di ruolo o esclusivamente a professori di ruolo o fuori ruolo.

Per le questioni riguardanti il funzionamento didattico di specifici corsi di laurea sono costituiti, all'interno di ciascuna Facoltà, appositi Comitati consuntivi, formati dei professori di ruolo, aggregati e incaricati provvisti di libera docenza, di ciascun corso, e di due rappresentanti, rispettivamente degli assistenti e degli studenti.

La costituzione dei Comitati consuntivi di corso di laurea è disposta con decreto del Rettore, su proposta del Consiglio della Facoltà interessata, udito il Senato Accademico.

Testo approvato dall'VIII Commissione della Camera in sede referente

Il Consiglio di Facoltà è composto:

- a) dei professori di ruolo e fuori ruolo;
- b) dei professori aggregati nelle misure previste dal primo comma dell'articolo 3 della legge 25 luglio 1966, n. 585;
- c) di rappresentanti dei professori incaricati;
- d) di rappresentanti degli assistenti di ruolo.

I rappresentanti di cui alla lettera b), c) e d) non possono costituire, complessivamente, più del 70 per cento dei componenti di cui alla lettera a).

Nel caso in cui i componenti della lettera b) siano pari al 50 per cento di quelli della lettera a), il restante 20 per cento viene ripartito in parti uguali tra i componenti di cui alle lettere c) e d). Qualora ne risulti un numero dispari, il posto in più viene attribuito alla categoria più numerosa. Nella ipotesi in cui detto 20 per cento comporti un solo rappresentante, questo viene eletto congiuntamente dai professori incaricati e dagli assistenti di ruolo della Facoltà.

Qualora i componenti di cui alla lettera a) siano in numero inferiore a 9, il numero dei rappresentanti di cui alla lettera b) sarà comunque non superiore al 25 per cento dei componenti di cui alla predetta lettera a), ferma restando la rappresentanza complessiva di cui alle lettere b), c) e d), pari al 70 per cento.

Qualora i componenti di cui alla lettera b) non raggiungano le quote del 50 per cento e del 25 per cento nei casi indicati nei due precedenti commi, i posti di rappresentante non coperti dalla categoria medesima vengono attribuiti alle lettere c) e d) fino a un totale complessivo delle tre categorie non superiore al 60 per cento dei componenti di cui alla lettera a).

I professori aggregati non votano nelle deliberazioni del Consiglio di Facoltà che si riferiscono alla chiamata dei professori di ruolo, o, comunque, alla persona di un professore di ruolo o fuori ruolo.

I professori incaricati e gli assistenti di ruolo non votano nelle deliberazioni del Consiglio di Facoltà che si riferiscono alla chiamata dei professori di ruolo e dei professori aggregati, o comunque,

alla persona di un professore di ruolo o fuori ruolo o aggregato e nelle deliberazioni relative al conferimento degli incarichi, salvo il caso richiamato dall'ultimo comma dell'articolo 7 della legge 24 febbraio 1967, n. 82.

Il Consiglio di Facoltà è integrato da un rappresentante degli studenti regolarmente iscritto ad uno degli ultimi due anni di corso, con voto deliberante, ogni qualvolta si discutano questioni attinenti all'organizzazione dei corsi e al funzionamento didattico della Facoltà. Qualora il numero dei professori di cui alla lettera a) sia superiore a 15, i rappresentanti degli studenti saranno 2.

I rappresentanti di cui alle lettere c) e d) vengono scelti mediante regolare elezione a scrutinio segreto, con le modalità e le garanzie previste dalla presente legge, tra i membri delle rispettive categorie nell'ambito delle Facoltà. Gli assistenti ai quali sia conferito un incarico di insegnamento votano nella categoria dei professori incaricati. Si fa luogo ad elezione anche fra i professori aggregati quando essi superino il limite del 50 per cento previsto dalla citata legge 25 luglio 1966, n. 585, ovvero del 25 per cento nel caso di cui al quarto comma del presente articolo. Nello stesso modo vengono designati i rappresentanti degli studenti. Le elezioni per il rinnovo delle rappresentanze avvengono ogni anno tra il 15 e il 30 novembre.

Per le questioni riguardanti il funzionamento didattico di specifici corsi di diploma o di laurea sono costituiti, all'interno delle Facoltà in cui siano previsti più di uno di detti corsi, appositi comitati consuntivi, composti dei professori di ruolo, aggregati e incaricati provvisti di libera docenza, di ciascun corso, e di due rappresentanti, rispettivamente, degli assistenti e degli studenti.

La costituzione dei comitati consuntivi di cui sopra è disposta con decreto del Rettore, su proposta del Consiglio della Facoltà interessata, udito il Senato accademico.

A modifica di quanto disposto dall'articolo 3 del decreto legislativo luogotenenziale 7 settembre 1944, n. 264, il Preside di Facoltà dura in carica un triennio accademico e può essere confermato, immediatamente, per un altro triennio.

«Il mondo di B.C. non è una satira dei nostri costumi. Sarebbe facile crederlo, ma non è così: con gli stessi inconvenienti grandi e piccoli, che affliggono il nostro mondo, il mondo di B.C. riesce ugualmente — questo è il punto — ad essere un paradiso. E noi ci accorgiamo... di averlo perduto non perché siamo cattivi, induriti, atomici, alienati, tecnicizzati, vili, avidi o indifferenti, ma semplicemente perché siamo noiosi».

B.C. vuol dire «before Christ» e non è solo lo stile tecnico o i nomi dei personaggi che si riportano a queste epoche primitive, ma è la spontaneità di vita, la schiettezza dei rapporti, l'entusiasmo delle prime scoperte che può apparirci ingenuità, ma è invece la capacità di meravigliarsi di fronte a cose nuove: dote questa, che B.C. ci aiuta continuamente a riconquistare.

E' troppo facile eliminare anche questo tipo di fumetti con le solite parole, taccianoli di banalità, o riservandoli a determinate categorie di persone, perché invece è proprio per tutti che Johnny Hart scrive, anzi disegna, cercando di aiutarci così ad essere più autentici, più veri, come lo sono Peter il Genio, Thor l'inventore, Curls il riccio, maestro di sarcasmo...

Certo B.C., come altri fumetti di questo tipo, per esempio Charlie Brown, non sempre fa ridere, anzi raramente, ma spesso ci aiuta a sorridere e molte altre volte ci fa pensare, direi quasi «meditare».

B. C.

di Johnny Hart



Art. 15

Testo presentato originariamente dal Governo

(Commissioni giudicatrici dei concorsi a cattedre universitarie)

Le Commissioni giudicatrici dei concorsi a cattedre universitarie sono composte di sette membri, dei quali tre sono sorteggiati secondo le modalità stabilite dal regolamento, dal Ministero

della Pubblica Istruzione tra i professori che abbiano i requisiti per essere eletti per la disciplina messa a concorso e quattro sono eletti a norma delle disposizioni vigenti.

Il sorteggio viene effettuato per sei nominativi, in ordine di estrazione, per consentire le sostituzioni di cui al seguente articolo 16.

Testo approvato dall'VIII Commissione della Camera in sede referente

Le Commissioni giudicatrici dei concorsi a cattedre universitarie sono composte di 5 membri e sono costituite mediante elezioni e successivo sorteggio, con le seguenti modalità:

- 1) sono elettori i professori di ruolo e fuori ruolo delle Facoltà cui appartiene la materia messa a concorso, nonché i professori di ruolo e fuori ruolo della stessa materia o di materie affini appartenenti ad altre Facoltà; sono eleggibili i professori ordinari di ruolo e fuori ruolo della materia messa a concorso e di materie affini. Le Tabelle di affinità sono stabilite con decreto del Ministro della pubblica istruzione in conformità alle proposte della Sezione I del Consiglio superiore della pubblica istruzione e sono sottoposte a revisione ogni cinque anni. Per le materie nuove, non comprese nelle tabelle, detto decreto è integrato di volta in volta su proposta della medesima I Sezione, formulata all'atto dell'approvazione della richiesta di concorso;
- 2) fermo restando quanto disposto dalle norme di cui all'articolo 3, commi 1 e 2, lettera a), all'articolo 4, commi 1, 2 e 3, e all'articolo 5 della legge 13 luglio 1954, n. 439, non possono essere eletti i professori che abbiano fatto parte di Commissioni giudica-

trici di concorsi a cattedre nei due anni precedenti ovvero di due concorsi successivi per la medesima materia. Detta norma non si applica ai professori ordinari di ruolo o fuori ruolo della materia messa a concorso, ove essi siano in numero di cinque o inferiore a cinque;

3) effettuato lo scrutinio delle votazioni, i cinque membri che dovranno costituire la Commissione giudicatrice vengono sorteggiati tra i primi dieci designati sempreché abbiano riportato almeno due voti. Qualora detti designati siano meno di dieci, si procede preliminarmente alla integrazione fino a dieci mediante sorteggio fra tutti gli eleggibili non designati;

4) i sorteggi sono effettuati dal Presidente della Sezione I del Consiglio superiore della pubblica istruzione, assistito da due professori titolari;

5) con decreto del Ministro della pubblica istruzione, su parere conforme della I Sezione del Consiglio superiore della pubblica istruzione, saranno dettate le norme per l'elettorato attivo relativo agli Istituti superiori con ordinamento speciale e a singole Facoltà atipiche.

Le vignette di cui in questo numero offriamo una recensione sono tratte dal volume «B.C. di Johnny Hart» numero speciale dei capolavori di Urania, (1963), ed. Mondadori, Verona.