

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXIII - 31 luglio 1967 - N. 14

Direttore: Marcello Reynaud - **Condirettore:** Gino Giraldi.
Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 4-d, 00193 Roma (Telefoni: 655.621 - 561.948). C.C. post. n. 1/11870.
Spedizione in abbonamento postale Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - 00186 Roma - Abbonamento semplice L. 1.000, speciale L. 850, estero L. 1.300, 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 suggerisce alcune riflessioni sulla recente visita del Papa al Patriarca Atenagoras. ● A pag. 3 pubblichiamo un contributo del Circolo di Milano sul problema della partecipazione degli studenti alla vita universitaria. ● In preparazione al Congresso di Messina, continua la pubblicazione di alcuni contributi sulla terza e quinta commissione, a pag. 4. ● Nella nota liturgica a pag. 7, don Tavanini ci presenta le novità nella riforma della Comunione. ● Continua a pag. 2 la pubblicazione degli articoli sulla storia delle Facoltà Teologiche in Italia, a cura di Attilio Monasta. ● Il block-notes presenta due annotazioni: il drammatico problema del voto di Marzabotto sul perdono al maggiore Roder, e la pubblicazione di un libro bianco sull'occupazione della Facoltà di Architettura di Milano. ● Le didascalie del servizio fotografico, sul problema del razzismo a cui è dedicato anche l'editoriale, sono brani tratti da «La forza di amare» di Martin Luther King, ed. S.E.I.

La lotta per il potere nero

I mezzi di comunicazione ammassano notizie su notizie: in molti centri degli Stati Uniti sono scoppiati conflitti razziali. Dapprima a Newark, nel New Jersey, ora, gravissimi, a Detroit nel Michigan, e poi a New York, nell'Ohio, nel Maryland, nella Virginia, nell'Arizona, nel Tennessee, nella Louisiana. Dovunque morti (oltre sessanta sinora), feriti (migliaia), arresti, danni per molte centinaia di miliardi (sinora, solo a Detroit, oltre 600 miliardi). Dovunque assassinii, rapine, incendi, saccheggi. E odio.

La lotta infuria al nord non meno che al sud e — come è stato osservato — mentre ieri erano i bianchi del sud a ricercare pretesti per esercitare violenza sui negri, ora sono questi che prendono la iniziativa della violenza e proprio al nord dove — in qualche modo — le loro condizioni economico-sociali sono migliori. Non si giochi sull'equivoco però: se in città come Newark e Detroit i negri hanno rappresentanti nei Congressi statali, nelle amministrazioni comunali e nella magistratura, ciò non vuol dire che essi godano pienamente in queste città dei diritti civili e politici; e se essi sono nel sud in condizioni economiche peggiori, non per questo nel nord la loro parificazione sociale è completa. Anzi, realizzandosi una emigrazione dal sud rurale verso i centri urbani del nord, si pongono nuovi gravi problemi economici e di integrazione sociale e umana.

Comunque si può senz'altro affermare che la lotta per il «potere nero» si va estendendo.

E si va anche colorando di «nazionalismo negro». «Noi siamo negri e ci hanno insegnato a vergognarcene, invece dovremmo esserne fieri».

«Una volta che ho scoperto che sono nero e che Dio è nero, posso affrontare tutto... Nessuno e nessuna forza può fotterti poiché il Dio nero è dalla tua parte». Questo — più o meno — il credo dei Black Muslims, la corrente nazionalista che predica — sulla premessa della superiorità della razza negra — l'odio per i «diavoli bianchi» e promette un ordine sociale completamente nuovo. Nata ad Harlem, è la forza che ha più presa fra le masse e pare non sia stata estranea né ai disordini di Newark né a quelli di Detroit. Ma non è che l'espressione più estrema (ed assurda) di un nazionalismo molto diffuso all'interno degli altri organismi per l'uguaglianza razziale: a Newark, al «vertice negro» tenuto i giorni 21 e 22 di luglio, nessun bianco è stato ammesso, neppure giornalista o fotografo. I negri ricercano insomma una solidarietà tra negri da contrapporre validamente alla solidarietà tra i bianchi, cercano di cementarsi come «entità autonoma collettiva», come nazionalità distinta. Obiettivo primo per Carmichael, un leader del movimento per l'uguaglianza razziale, «deve essere la creazione di organismi politici e sociali interamente controllati, diretti e finalizzati dai negri, perché solo in questo modo i negri potranno esprimere se stessi, trovare la propria identità, immedesimarsi con il movimento di emancipazione, creare quella mistica che è la premessa della dignità e dell'autorispetto».

Quanto di oscuro (e di temibile) e quanto di valido (di ragionevole) ci sia in una tale proposta è ben difficile dire. Anche perché essa è oggi una proposta non scomponibile: in essa sono impastati il desiderio di una dignità umana e di una valorizzazione integrale della genialità negra con l'odio più sfrenato, e violento, un realismo nuovo con un radicale razionalismo che ricade a danno degli stessi negri.

Quali direzioni sta dunque prendendo la lotta per il potere negro? Sicuramente — si è detto — in senso nazionalistico, ma anche in senso violento. C'è da temere, infatti, che sia definitivamente travolto quel metodo non violento che Martin Luther King aveva appassionatamente difeso e promosso negli scorsi anni. Dopo la approvazione (luglio 1964) della legge sui diritti civili, la integrazione razziale non ha fatto molti passi avanti: al malcontento si è aggiunta la delusione delle speranze cadute. La impazienza non ha tardato ad uscire dai binari della ragione (ed ha anch'essa le sue ragioni...). Ed è sintomatico che anche i discorsi dei «leaders non violenti» non facciano che suscitare dovunque (con la loro pur giustificata durezza verbale) nuove violenze. In realtà il movimento per l'uguaglianza razziale è in qualche modo sfuggito di mano ai propri iniziatori, ai propri leaders, tanto più quanto più assume metodi violenti e tono anarchico.

La lotta per il potere negro sta altresì assumendo toni politici. Invero si tenta ora di elaborare strategie politiche, il problema

(continua a pag. 8)

Realtà di comunione

Il Papa, che per primo va incontro al capo spirituale dell'ortodossia, non compie un gesto di condiscendenza verso gli ortodossi, onde vincere la loro diffidenza, ma soprattutto egli va ad assolvere alla propria funzione di servizio, nello spirito di carità, nei confronti dei propri fratelli dell'unico episcopato.

La decisione di Paolo VI, Vescovo di Roma e Patriarca d'Occidente, di rendere visita al suo amatissimo fratello il Patriarca Eumenico Atenagoras nella sua sede di Costantinopoli, deve essere considerata nel quadro della attuale situazione ecumenica in genere e dei rapporti tra la Chiesa cattolica e le varie Chiese d'Oriente in specie.

Se i rapporti tra la Chiesa cattolica romana e il Consiglio mondiale delle chiese, del quale fanno parte anche le Chiese ortodosse, sono, pur tra difficoltà, abbastanza soddisfacenti e il dialogo procede

con un certo ritmo regolare, una stasi si registra da qualche tempo in qua nei rapporti tra le chiese calcedonesi. Come uscire da questa impasse, giacché anche l'annunciato viaggio del Patriarca Atenagoras a Roma sembrava non poter aver luogo?

La questione ha un suo aspetto psicologico oltre quello storico. La diffidenza degli ortodossi nei confronti di Roma, della sua pretesa di voler governare la Chiesa universale in virtù del primato del Papa, è ancora viva. Non è stato sufficiente l'incontro di Gerusalemme, né la messa in oblio delle scomuniche reciproche riguardanti lo scisma del 1054: la Chiesa cattolica romana, si continua a ripetere dagli ortodossi, non ha rinunciato al dogma del primato di giurisdizione e dell'infallibilità del Papa, definito dal Concilio Vaticano I e confermato dal Vaticano II.

A questo punto è opportuno seguire l'azione ecumenica di Paolo VI alla luce della tradizione della Chiesa e in conformità al comune sentire delle Chiese sorelle. Cosa s'intende per Chiese sorelle? Ci soccorre la tradizione storica della Chiesa stessa. Solo le Chiese di autentica o supposta origine apostolica, che, avendo generato delle chiese figlie, in comunione con esse hanno formato le grandi Chiese Patriarcali. Queste Chiese, benché au-

tocefale per quanto riguarda le legittime espressioni in campo liturgico, spirituale, teologico e disciplinare, ma in comunione piena tra loro nella professione dell'unica fede, hanno manifestato visibilmente la Chiesa universale, Una, Santa, Cattolica e Apostolica, come concretamente è veramente presente ed opera in ogni singola Chiesa locale.

E' vero che verso la metà del secondo millennio della storia della Chiesa, per diverse vicende storiche, si è iniziato un processo di ridimensionamento degli stessi Patriarcati e quindi il sorgere di nuove Chiese autocefale, fino ai nostri giorni, ma questo fenomeno non muta la base ecclesiologica della koinonia che è il vero legame indissolubile fondato sulla unica e medesima eucarestia: legame essenziale di comunione che è sempre esistito tra le due parti della Chiesa, l'Orientale e l'Occidentale, nonostante il doloroso scisma ecclesiastico del 1054 e le successive tristi vicende storiche, che hanno sempre più approfondito il solco della separazione sul piano psicologico e su quello della formulazione della dottrina intorno alla comune fede cattolica e ortodossa.

In questa realtà ecclesiologica basata sulla koinonia, si è svolto l'incontro

Lillo Fedele

(continua a pag. 8)

La visita di De Gaulle in Canada e le sue inopportune intrusioni negli affari interni dello Stato che lo ospitava, con quel suo rifarsi «pomposo e deliberato» alle origini, alla lingua e alla cultura francesi del Québec, rappresenta un'ennesima occasione per aiutare il popolo francese a capire questo loro strano e vecchio presidente.

E' interessante al riguardo un passo dell'editoriale con cui «Le Monde» commentava, sotto il titolo benevolo «L'eccesso in ogni cosa...» questa nuova sparata del generale: «come non chiedersi i motivi e preoccuparsi di questa brutale intrusione negli affari interni di uno Stato? Tutta la dottrina gollista della non ingerenza, tanto sovente ed altamente invocata anche di recente nella crisi del Medio Oriente e da anni al riguardo del Vietnam, sarebbe dunque solo un affare di circostanza? L'esaltazione del nazionalismo, la fobia antiamericana, la glorificazione del "francesismo" raggiungono una specie di parossismo e sembrano paragonabili, è doveroso dirlo, ad una sorta di provocazione!»



L'abolizione delle facoltà di teologia

CHI voglia avere una immediata percezione del provincialismo culturale e dell'ignoranza teologica che caratterizzano ancora gran parte della vita italiana, anche a livello di istruzione superiore, cioè universitaria, se non è un seminarista o un sacerdote, provi a dire, in un cerchio di amici laici come lui, di volersi iscrivere ad una facoltà teologica per laurearsi in Teologia. Vedrà immediatamente reazioni sorprendenti. I più domanderanno se vuol farsi prete; altri molto semplicemente gli domanderanno a che serve laurearsi in teologia se uno non fa il prete; i più intelligenti gli domanderanno se, a parte il seminario vescovile della sua città, egli non sia costretto a trasferirsi a Roma per frequentare la Gregoriana, la Lateranense o simili Università di cui in genere non si sa altro che il nome e la finalità presunta: sfornare preti più colti del parroco (1).

Non è questa una scena ipotetica: fate la prova. Molti, apprendono, invece, anche da una lettura normale della stampa, che al di là delle Alpi esistono Facoltà teologiche, oltre che filosofiche e di diritto canonico, dipendenti dalla autorità ecclesiastica (diciamo cioè Università private cattoliche), e poi Facoltà teologiche presso le università di Stato, alla stessa stregua delle altre Facoltà; senza contare, poi, le Facoltà teologiche dei fratelli separati, cioè protestanti, evangeliche e ortodosse (anch'esse del tipo delle Università private). Questa diversità fra ciò che pensiamo esserci in Italia e ciò che crediamo esserci al di là delle Alpi, dipende anche e soprattutto dalla particolare situazione italiana; ma dobbiamo dire subito che l'ignoranza generale degli elementi più semplici dell'argomento, fa spesso esagerare l'opinione corrente e alla fine non si conosce nemmeno quel poco o quel molto che caratterizza la situazione italiana e che è a disposizione di chi voglia iniziarsi allo studio teologico o di chi voglia prender le mosse per inserirsi nell'attuale moto di aggiornamento.

Esistono e esistevano in Italia Facoltà di Teologia nell'Università di Stato?

La legge n. 1251 del 26 gennaio 1873 (2), a solo poco più di due anni dalla presa di Roma, aboliva lo studio della teologia dalle Università dello Stato italiano. La legge consta di due soli articoli: «Art. 1: Le Facoltà di Teologia ancora esistenti nelle Università di Stato vengono sciolte. Art. 2: Gli insegnamenti di questa Facoltà,

i quali hanno un generale interesse di cultura storica, filologica e filosofica potranno essere dati nelle Facoltà di lettere e filosofia, giusto il parere del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione». L'art. 2, per altro, non fu mai applicato.

Alcune importanti notizie. 1) Una tabella annessa al progetto di legge per la sua discussione alla Camera dei Deputati fa rilevare come il numero totale degli iscritti a queste Facoltà sia sceso, negli anni immediatamente precedenti, a valori irrisori. Fra tutte le sette Facoltà teologiche ancora esistenti in quegli anni, gli iscritti, che nell'Anno Accademico 1859-60 erano complessivamente poco più di 70, erano scesi, nell'A.A. 1868-69 a 10; cinque Facoltà su nove in questo anno non avevano al-

Questo articolo e il prossimo che pubblichiamo, come breve analisi storica sui rapporti fra teologia e cultura in Italia negli ultimi cento anni, sono una prima approssimativa sintesi d'una ricerca che è ancora ben lungi dall'essere completa. Il lavoro che, quando sarà sufficientemente approfondito, dovrà costituire un libro sulla rivoluzione teologica e culturale operata in Italia dal Concilio Vaticano II, non si propone nemmeno di documentare tutti gli aspetti storici del problema; si comprende facilmente, infatti, che ciò è impossibile con un'unica ricerca, ma deve essere piuttosto il frutto di molti lavori e d'un dibattito fra i risultati di diverse ricerche, di diverse persone.

Quello che invece si propone questo lavoro è di citare e documentare, per quanto possibile, alcuni momenti esemplificativi del rapporto fra gli studi teolo-

gici e il tessuto culturale e storico al quale si collegano: questo allo scopo di mostrare come uno scambio e un dialogo fra il linguaggio del mondo e la struttura stessa della teologia siano necessari alla fecondità dell'annuncio della Parola di Dio ed anche ad una maggiore apertura e dinamica culturale del mondo; mentre quando tale scambio, per i più diversi motivi, non si verifica, la teologia si chiude in formule astratte sempre meno comprensibili e addirittura ostacolo alla evangelizzazione del mondo, e la stessa cultura, nonché la vita sociale, nella autonomia dei loro valori, si isteriliscono nella polemica gretta, nella superbia tipica del provincialismo e nella corsa al prestigio e al potere.

Come dicevamo nell'articolo introduttivo pubblicato sul numero scorso di «Ricerca», questi momenti esemplificativi che stiamo studiando sono: l'abolizio-

ne delle Facoltà di Teologia dalle Università del Regno d'Italia nel 1873, i problemi del rapporto fra teologia e cultura ai tempi della crisi modernista (dalla fine del secolo scorso al primo ventennio del nostro) e la riforma degli studi teologici operata sotto Pio XI con la Costituzione «Deus Scientiarum Dominus» del 1931.

Il fatto che la ricerca sia ancora incompleta risulterà dalla discontinuità e dalla sproporzione fra le varie parti dell'argomento. Domandiamo scusa ai lettori. Per dare l'abbozzo ad un discorso basta anche un minimo di dati e la volontà di condurlo avanti; e quello che è importantissimo oggi è che si cominci un discorso si smuovano le acque, si discuta e si prenda coscienza dell'importanza di questo argomento, tanto gravemente negletto, fino a ieri, nella vita della Chiesa e della cultura italiana.

Chambery (Savoia) e quelle del Lombardo-Veneto sotto dominio austriaco.

2) L'autorità ecclesiastica in occasione della legge del 1873 non ebbe nessuna particolare reazione ufficiale. La «Civiltà Cattolica» dopo l'approvazione della Legge alla Camera dei Deputati (aprile 1872) dava in poche righe la notizia (diffusa invece con interesse da diversi quotidiani che avevano seguito sulle loro colonne anche il dibattito in parlamento) e la faceva seguire da un com-

direi triste e breve, quella al Senato (gennaio 1873), animosa e durata cinque giorni quella alla Camera dei Deputati, emergono alcuni fattori importanti:

1) la maggior parte dei deputati favorevoli all'abolizione (4), porta avanti il motivo della separazione fra Stato e Chiesa, e il motivo dello Stato laico e, quindi, agnostico: segno della viva, bruciante attualità polemica della lotta contro il potere temporale del Pontefice, e delle note vicende Risorgimentali, ma segno anche di una tradizione culturale che non poneva altra alternativa fra i due estremi del monopolio clericale della cultura da un lato e una cultura laica che dà per scontata la esclusione delle scienze sacre dal campo della cultura e della ricerca;

2) alcuni interventi fanno esplicito riferimento al fatto che la Chiesa è ben felice di veder abolite tali Facoltà dalle Università di Stato, perché da tempo, anche attraverso espliciti e ufficiali divieti dei Vescovi ha difeso i chierici dal frequentarle. Questi accenni, per altro importanti, concordano con quanto detto sopra circa la posizione della Chiesa. Da quando la situazione di monopolio degli studi, compresi quelli teologici, non era più sicura come ai tempi dell'antico regime o dei dispotismi illuminati, la gerarchia ecclesiastica doveva vedere sempre con maggior favore un'operazione chirurgica, che la privasse di quell'interferenza nella cultura del mondo, ma almeno le garantisse una frontiera dell'ortodossia e un controllo assoluto sugli studi teologici e anche filosofici e di scienze religiose in genere.

Ecco come si spiega, infatti, almeno in gran parte, la quasi assenza di iscritti che abbiamo fatto notare sopra. Abbiamo dati precisi su una sola di tali Facoltà, quella dell'Università di Torino.

Negli Anni Accademici dal 1817-18 al 1820-21 gli studenti iscritti a questa facoltà di Torino oscillavano intorno al centinaio (una ventina circa per anno di corso); negli A.A. dal 1839-40 al 1848-49 oscillavano fra punte minime di 112 (1848) e massime di 190 (1844) (5).

Poi il crollo nel giro di dieci anni. Per l'A.A. 1859-60

questa facoltà ha solo 15 iscritti, che si riducono a 2 nel 1867! Cos'era accaduto? Erano sì gli anni del Risorgimento e gli studi in generale non erano certo tranquilli. Ma la polemica fra le idee nuove, le nuove istituzioni e la gerarchia ecclesiastica fu gravida di effetti ben più pesanti di quanto gli eventi risorgimentali non potessero giustificare.

A Torino, in data 17 novembre 1851 l'Arcivescovo Fransoni fa emettere dalla Curia una notificazione ufficiale al clero, nella quale si dice che chiunque avesse frequentato scuole o facoltà teologiche all'infuori di quelle tenute da professori designati dal Vescovo sarebbe stato escluso dagli ordini (6). Lo Stato Piemontese, infatti, già dal 1845 con una riforma preparata e in parte attuata dal Ministro Cesare Alfieri, e poi proprio in quell'anno coi ministri Gioja, prima, e Farini, poi, si stava interessando alle Facoltà Teologiche, con un riordinamento dei piani di studio, con una sempre maggior autonomia dello Stato nella scelta dei professori.

Nulla, per altro, di particolarmente innovatore nelle materie del corso di studi, o nei gradi accademici. Riordinata dalle leggi 13 novembre 1859 e 31 luglio 1862, nell'ambito della riforma Casati, la Facoltà teologica di Torino, comprendeva, alla sua abolizione, le cattedre di Teologia Morale, Teologia Speculativa, Sacra Scrittura, Istituzioni Bibliche, Istituzioni Teologiche, Storia Ecclesiastica e Teologia Scolastico-Dogmatica. Nell'ordine di insegnamento la Speculativa aveva sempre il primo posto, ma la Sacra Scrittura e le Istituzioni Bibliche assumevano già più rilevanza di prima. Interessantissimo notare che Vincenzo Cuoco, nel famoso progetto per il riordinamento dell'Istruzione nel Regno di Napoli sotto Gioacchino Murat, aveva già proposto, mezzo secolo prima, di dare alla S. Scrittura ed all'aspetto storico un'importanza primaria nella Facoltà di Teologia di Napoli (7).

Un dato, comunque, sicuro, sia prima del Risorgimen-

Atilio Monasta

(continua a pag. 7)

\$1200 TO 1250 DOLLARS! FOR NEGROES!!

NEGROES

THE undersigned wishes to purchase a large lot of NEGROES for the New Orleans market. I will pay \$1200 to \$1250 for No. 1 young men, and \$1000 to \$1100 for No. 1 young women. In fact I will pay more for likely.

WM. F. TALBOTT.

LEXINGTON, JULY 2, 1852.

Vi sono uomini di mente angusta che sostengono che la segregazione razziale dovrebbe essere perpetuata perché i negri sono indietro nei titoli accademici, nell'igiene e nel livello morale: non sono abbastanza acuti da rendersi conto che i livelli inferiori sono invece il risultato della segregazione e della discriminazione; non riconoscono che è razionalmente insano e sociologicamente insostenibile usare i tragici effetti della segregazione come argomento per la sua continuazione.

cun iscritto: le altre quattro da uno a sette iscritti!

Nel 1872 la Facoltà teologica esisteva ancora, pur nelle condizioni suddette, nelle Università di Cagliari, Catania, Genova, Padova, Palermo, Pisa, Sassari, Siena e Torino. Prima del Regno d'Italia, invece esistevano tali Facoltà anche nelle città di Bologna, Napoli, Messina, Macerata, Modena, Parma, Camerino, Ferrara, Perugia, Urbino, senza contare quelle presso l'Università di

mento di questo tenore: dato gli attuali orientamenti del governo italiano non ci si può certo rammarecare d'una decisione di questo tipo (3).

Da questi due dati riferiti risulta che le Facoltà Teologiche erano praticamente già morte prima delle leggi del 1873.

Non possiamo dilungarci sulla discussione che fu svolta al Parlamento su questa legge. Basti dire che dalle due discussioni, pacata,

Il dibattito sulla partecipazione

Studenti e democratizzazione

Nel mese di aprile si è tenuto a Milano un convegno, organizzato dalla Fuci locale, sui problemi dell'Università. Delle diverse relazioni che in quella circostanza furono preparate ci sembra opportuno pubblicare almeno quella sulla partecipazione degli studenti alla vita universitaria: tema su cui Ricerca aveva aperto nel gennaio scorso un dibattito e che resta sempre valido essendo oggi veramente critico questo aspetto essenziale della vita dello studente.

La relazione che pubblichiamo vuole svolgere alcune riflessioni, di ordine generale, che nascono da un ambiente ben preciso quale l'ambiente universitario milanese ed è forse in ciò — in quanto si riferiva ad un'esperienza delimitata — che sta il maggior interesse dell'elaborato.

ABBIAMO ascoltato professori, assistenti e studenti sul problema posto dalla nostra relazione e prendiamo le mosse dall'esigenza di partecipazione più matura e fattiva degli studenti al mondo dell'università, affermata e ribadita da molti di essi. La necessità di una partecipazione non è stata a dire il vero espressa in termini precisi da tutti gli intervistati; molti di essi hanno detto più o meno di avervi rinunciato. Ciò nonostante a noi pare di interpretare anche quella disillusione, derivante dall'insufficienza dei tentativi compiuti, riaffermando vigorosamente questa esigenza come punto di partenza.

Certamente la partecipazione degli studenti si gioca in tutto il complesso della vita universitaria, si articola in mille maniere; la complessità del problema e la impossibilità di risolverlo immediatamente ce lo fanno troppo spesso accantonare. Per non correre rischio vorremmo ora affrontarlo, onde arrivare non ad indicare il nostro progetto di riforma, ma — e questo ci sembra più operativo — per arrivare a dire l'atteggiamento e la concezione dello studente capace di sbloccare la situazione di passività. Citiamo come introduzione la frase di un professore di biologia: «Gli studenti non hanno coscienza di fare essi stessi la facoltà. Mentre i professori sono sempre sulle stesse posizioni, gli studenti rappresentano un gruppo in evoluzione e sono portatori di precisi stimoli della società». Ed ancora un assistente al Politecnico ci diceva: «Manca qualcosa all'Università se gli studenti costituiscono massa a rimorchio, se, in qualche modo, non si manifestano le loro idee ed esigenze, se non si esprime la loro personale autonomia e libertà».

Il problema ci sembra già posto, e in maniera molto precisa.

Diciamo subito che la difficoltà di traduzione concreta di questo apporto libero e autonomo dello studente, non è a un livello tecnico, ma di atteggiamento, cioè nella tensione di tutti a farlo emergere in ogni manifestazione della vita universitaria. Innanzitutto abbiamo voluto vedere come si è tradotta concretamente nelle università di Milano questa esigenza di partecipazione, per valutare fino in fondo cosa finora essa ha saputo generare e che volto ha assunto.

Una prima rilevazione potrebbe essere quella quantitativa, di inserimento nelle strutture ufficiali e tradizionalmente operanti nell'Università. I dati, statistiche alla mano, riguardanti la frequenza a lezioni ed esercitazioni, sembrano contraddire vistosamente questa esigenza di partecipazione. Per esem-

pio, nelle facoltà di tipo umanistico, o comunque dove non è obbligatoria la frequenza, la percentuale tocca a stento il 25-30%, nei primi anni, diminuendo progressivamente negli anni successivi. Un calo progressivo si rileva per altro anche a medicina e biologia, fino a registrare negli ultimi anni una presenza discreta solo alle lezioni obbligatorie. Al Politecnico la frequenza si mantiene buona,

tevole spinta evolutiva. Si è passati dalla rappresentanza di Ateneo, attraverso l'O.R. ad una partecipazione molto più articolata nelle facoltà. Non è compito della nostra relazione fare un'analisi dell'attività politica: basti segnalare le tappe più significative nel realizzare una democratizzazione.

Le assemblee hanno rappresentato la prima grossa novità in tutte le facoltà, sebbene con una percentuale di presenza che va dal 10% degli iscritti (e molto meno in facoltà come magistero) alla Cattolica, al 30% di Architettura. I contenuti di queste assemblee si sono limitati spesso alla discussione elettorale o alla spicciola rivendicazione sindacale, tranne quando i temi delle assemblee si imponevano per una sollecitazione di attualità (Paolo Rossi, Vietnam, Spagna, scioperi, piano Gui). In altre facoltà invece (come Ingegneria, Fisica, Lettere

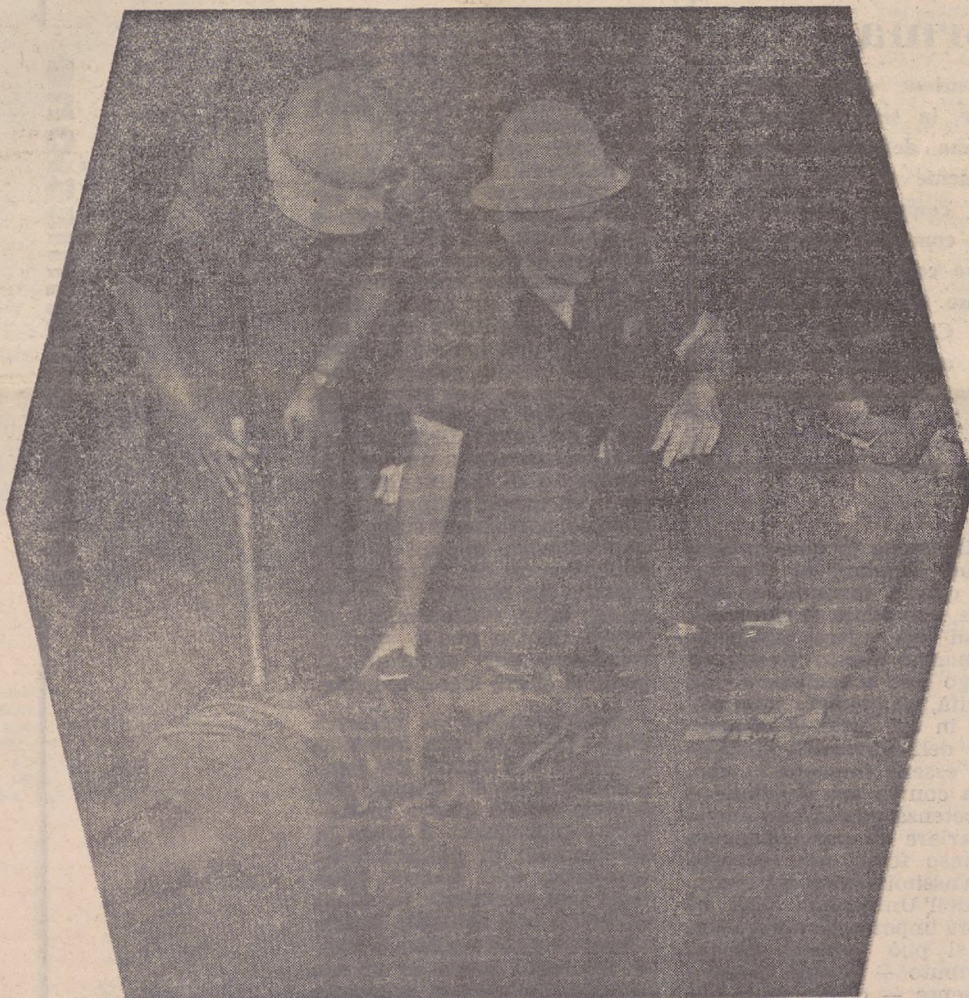
vento continuativo nella vita della facoltà. Sono poi da segnalare tutte le iniziative riguardanti l'aspetto economico della partecipazione, di cui il presalario rappresenta una prima meta raggiunta. A questo proposito possiamo accettare alcune critiche di corporativismo, mosse a questo tipo di rivendicazione (la elitorietà dell'Università ci hanno detto non è dovuta semplicemente alla difficoltà finanziaria, ma il blocco risiede nell'istruzione pre-universitaria). Molti, professori e studenti, ci hanno fatto notare che questi tentativi sono frutto dell'impegno di pochi (accuse di demagogia e di mancanza di rappresentatività rivolte alle assemblee): ma noi siamo convinti che ciò nonostante la tensione alla democratizzazione non ha, come limite fondamentale, di essere portata avanti da una minoranza, o di essere ancora ingenua e frammentaria nella realizzazione.

dello», che frequenta sempre, non si fa troppo notare, studia molto ed ha come solo diritto, a quanto asseriva un professore, quello di ricevere un buon insegnamento. Ne consegue, che o ci si integra del tutto e passivamente nel sistema, o lo si nega totalmente ed a volte violentemente. La selezione non si effettua mai in base all'apporto che lo studente è in grado di dare: anzi in una certa misura questo apporto viene mortificato, ad esempio nella preparazione degli esami.

Esigenza di concepire lo studente in una maniera nuova

La seconda annotazione riguarda la rigidità con cui la laurea, nella quasi totalità dei casi è concepita come un traguardo discriminante, al di là del quale lo studente non possiede alcuna capacità produttiva o per lo meno questa non gli viene riconosciuta (per esempio dei lavori scientifici fatti interamente da studenti vengono pubblicati sotto il nome di professori e assistenti). Inoltre non si prevede per gli studenti degli ultimi anni quasi nessuna possibilità di aiutare quelli dei primi anni, benché questo potrebbe essere un inizio di soluzione al problema dell'insufficienza numerica degli assistenti. Ancora, abbiamo trovato carente la funzione pedagogica della Università che dovrebbe formare dei professionisti, dando loro innanzitutto un metodo con cui affrontare i problemi che il contesto sociale presenterà; si potrebbe definire questo tipo di insegnamento come la tanto reclamata «formazione polivalente», ma non si può dimenticare che essa è necessariamente il risultato di una collaborazione, cioè un rapporto personale; lo studente quindi non può mantenere un volto anonimo, ma deve avere la possibilità di individuarsi. L'assistente poi è stato ridotto a complemento del professore in vista dell'efficienza del sistema, perdendo così la sua funzione di tramite tra l'insegnamento anonimo e la rispondenza di esso nello studente. Questo «tradimento» non è secondo noi giustificato dalla pur reale difficoltà posta dal rapporto numerico.

Un'ultima osservazione, forse la più sintetica, riguarda una certa spersonalizzazione, un frazionamento della nostra possibilità di incidenza e di apporto dovuti alla carenza di una collegialità nei professori. I nostri rapporti sono per forza ogni volta nuovi con ogni professore, l'unica carta che ci definisce è il libretto dei voti (in Cattolica nemmeno quello). Tutto il lavoro che si fa nell'ambito di una materia viene conosciuto solo dal professore con cui viene compiuto e non contribuisce a costruire la fisionomia dello studente. Abbiamo fatto questi rilievi non per denunciare genericamente delle carenze dell'Università, perché allora se ne sarebbero potuti fare molti altri, ma perché collocano al livello decisivo il problema della partecipazione. E' necessaria una concezione rinnovata dello studente dove gli si riconosca finalmente



Né la repressione, né la resistenza massiccia, né la violenza aggressiva cacciano via la paura dell'integrazione: solo l'amore e la buona volontà possono farlo. Se i nostri fratelli bianchi vogliono vincere la paura essi devono affidarsi non solo al loro attaccamento all'amore cristiano, ma anche all'amore simile a quello di Cristo che il negro alimenta verso di loro. Solo con la nostra aderenza all'amore e alla non-violenza si mitigherà la paura nella comunità bianca.

salvo subire una riduzione con l'approssimarsi delle sessioni di esami.

Il processo di democratizzazione

Ma a questi dati quantitativi si attribuisce di solito un'importanza relativa: giustamente si dà maggior valore alla qualità di questa presenza. Finora gli studenti hanno cercato di costruire il livello qualitativo, per ora carente, affermando il proprio diritto ad una partecipazione fattiva mediante una rivendicazione di tipo politico, attuata con una serie di interventi e di iniziative tesi a realizzare una democratizzazione. In questo campo si è avuta recentemente una no-

alla Statale, Medicina) si è affiancato al momento delle assemblee un tentativo di studio e di analisi dei problemi della facoltà realizzando commissioni su temi come il diritto allo studio, la didattica, il piano di studi, livelli di laurea. Ad architettura poi esiste un altro livello molto interessante: i seminari che si tengono in alcuni insegnamenti (urbanistica, composizione, Elementi, ecc.) e i seminari di corso dove periodicamente gli studenti discutono l'impostazione e il contenuto stesso dei lavori.

Una delle caratteristiche più notevoli di questo tipo di attività è che, in proporzione alla maturità ed alla coscienza raggiunta nelle diverse facoltà, esso tende ad articolarsi come presenza ed inter-

E' giusto e doveroso affermare e anche pretendere il diritto per lo studente ad avere uno spazio per esserci, nell'Università. Si dunque alla democratizzazione. Ma è sufficiente per realizzare pienamente la partecipazione, affermare il diritto ad una presenza, o non bisogna andare anche oltre?

Ci sono alcuni aspetti della vita universitaria che più ci richiamano la necessità che lo studente non solo sia accettato come presenza, ma concepito in una maniera nuova, cioè come capace di dare un contributo.

In primo luogo si può notare che di solito la valutazione dello studente viene effettuata in base al suo adeguamento ad un cliché impersonale di «studente-mo-

una funzione ben precisa. Noi intendiamo l'insegnamento non come un « dono di cultura da parte di chi ha passato la sua vita a studiare » per usare le parole di un professore, ma riteniamo essenziale nella trasmissione del sapere un contributo attivo di chi lo riceve.

Il discorso dello studente non come discorso di classe

Il sapere, se viene subito, viene deformato; se viene ricevuto attivamente, viene trasformato. Potrebbe essere uno slogan, ma è su questo apporto di chi riceve che si basa la continuità del sapere e della scienza. Persino i libri — che sembrerebbero la catena più oggettiva di questa trasmissione — sono scritti in funzione di un loro superamento da parte di chi li legge. E' a questo punto che il nostro discorso di studenti non può più rimanere solo di classe, rivendicazione di un diritto per un'astratta categoria studentesca, ma diventa richiesta che a ciascuna di noi sia riconosciuta una

burocratico e non fattore di dialogo anche quel minimo contatto con gli studenti, come la registrazione delle presenze, la distribuzione delle firme (distribuite a volte addirittura dal bidello). Il problema quindi è di realizzare un dialogo in cui il contributo degli studenti venga raccolto e non disperso al vento. E' questo che deve diventare operativo, e non solo la richiesta degli strumenti che potrebbero favorire il dialogo (full time, dipartimenti, edilizia, ecc.). Queste rivendicazioni rimarrebbero parziali, se non fossero permeate da una volontà precisa di arrivare ad esprimere un proprio contributo culturale. Non a caso abbiamo detto « culturale ». Infatti se si considera lo studente come persona, quindi come fattore di società, bisogna che egli arrivi a contribuire nel modo più articolato possibile, fino a dare un giudizio critico sull'utilizzazione del suo contributo, su come il lavoro si canalizza e diventa utile alla società.

La sua sta diventando una posizione adulta, e uno è adulto non solo se fa bene un lavoro ma se dà un aiuto al-

lo del gruppo, ma perché è esclusivamente in un contesto associativo che l'individuo acquisisce una capacità di dialogo. Infatti se c'è una rilevazione su cui tutti sono d'accordo, è che nelle nostre università regna un individualismo impressionante, che la persona non arriva mai a prendere l'iniziativa del dialogo. Ma è attraverso cerchi concentrici che si arriva ad una socialità, a rompere cioè questo clima di individualismo. Dalla famiglia, al gruppo che ha in comune l'interesse con un criterio di vita. Questa è la pedagogia del dialogo.

Il formarsi di gruppi è decisivo per tutti i momenti e gli aspetti della vita universitaria: per esempio durante lo studio e la ricerca (lavoro di équipe), nella formulazione di proposte per la gestione dell'Università, nello elaborare un giudizio sul lavoro che si è chiamati a fare. E' a questo proposito che la nostra esperienza associativa ci sembra molto significativa. Siamo partiti dall'esigenza di integrare lo studio universitario con tutti gli altri interessi che pure scopriamo presenti in noi. Questo ci ha portato a metterci assieme attorno ad una ipotesi cristiana di vita che informasse questa mediazione. La vita in comune intorno a dei valori, ad una visione del mondo che volevamo verificare, si è rivelata solo apparentemente e come momento extra universitario, di fatto ha portato una novità sostanziale nel nostro vivere in università e una capacità di collaborazione anche in attività specifiche di studio e di approccio alla professione, che non avremmo sospettato. E' molto importante ribadire che gruppi di questo tipo possono costituirsi solo attorno ad una ipotesi di integrazione della persona con quello che fa, cioè attorno ad un modulo di vita che implichi dei valori. Diversamente si va incontro a un duplice rischio: o di strumentalizzazione di questi gruppi ad un disegno particolare sulla vita universitaria, oppure a una dimenticanza del fatto che la persona ha bisogno di esprimersi tutta, soffocandola di nuovo dentro quella specializzazione per superare la quale ci si era messi assieme.

Evidentemente la persona deve vedere salvata fino alla radice la sua libertà nel partecipare a questi gruppi, che devono perciò essere molteplici e pluralistici. A parte le associazioni di politica universitaria che hanno però scopi ben delimitati, un altro tentativo che abbiamo conosciuto in questo senso, è forse un certo modo di vivere assieme l'ideologia marxista tra alcuni studenti di architettura. E' chiaro altresì che la partecipazione ad un ambito di questo tipo deve generare la capacità di esprimere dei contributi nella vita universitaria, nella professione, nella società.

Riprendiamo come complemento essenziale a queste osservazioni, la necessità di una collegialità tra i professori al fine di quella valutazione globale dello studente, la cui importanza abbiamo già sottolineato.

Potremmo concludere sinteticamente affermando che per noi l'università è: dialogo di gruppi di studenti con il collegio dei professori; non perché essi siano due classi opposte, ma perché realizzano due presenze che hanno nell'Università diverse e articolate funzioni.

Carlo Viganò

Struttura produttiva e consumi

terza commissione

Prima parte

— Le strutture portanti della produzione capitalistica.

a) La grande impresa. La forma tipica con la quale essa si afferma è quella della società anonima, mediante la quale nel momento iniziale della esplosione capitalistica, si realizza la raccolta dei capitali necessari per la grande massa degli investimenti. Il fenomeno dell'autofinanziamento come molla della rivoluzione industriale.

b) Le due più celebri spiegazioni della nascita dello spirito capitalistico e della concentrazione (accumulazione) del capitale: Marx e Weber. Loro possibile complementarietà.

c) La grande impresa nella fase c.d. neocapitalistica. Essa subisce alcune profonde modificazioni strutturali. Il managerialismo, la vanificazione del diritto di proprietà, l'autofinanziamento si qualifica essenzialmente come reperimento di capitali c.d. market generated.

d) La concorrenza monopolistica come punto di arrivo della razionalizzazione del mercato. Il consumo come fatto etero-imposto. La pianificazione privata.

Seconda parte

— Concentrazione industriale e libertà individuale.

a) Le scelte compiute dai detentori del potere economico privato hanno assunto una dimensione che supera gli ambiti strettamente privati. Esse determinano le condizioni di vita di tutti gli strati della popolazione.

b) Il livello al quale operano i nuovi gruppi dirigenti rende impossibile un effettivo controllo da parte del pubblico. Critica della concezione che vede nel « consenso » il limite dei gruppi dirigenti e la tutela della libertà individuale. L'intervento dello Stato nella vita economica non realizza la tutela della libertà individuale, ma aggiunge nuove forme di potere economico sganciate da ogni controllo. Nel complesso i due fenomeni concorrono alla creazione di una « amministrazione razionalizzata » svincolata da ogni controllo.

c) La nascita di una società di consumatori eterodiretti come risultato finale della società industriale avanzata. Il consumo come fondamento della ideologia del benessere. Le relazioni umane nell'impresa costituiscono la mistificazione ideologica

sulla quale si fonda il dominio della accumulazione del capitale umano.

Terza parte

— Le risposte.

a) Insufficienza di una semplice politica antimonopolistica o di intervento dello Stato. Ambiguità della pianificazione.

b) La parappazione dal basso (socializzazione sia spontanea che imposta) può costituire una valida, seppur parziale, risposta al ricu-



E vi sono noi individui duri di cuore e amari, che vorrebbero combattere gli oppositori con la violenza fisica e l'odio corrodente. La violenza apporta solo vittorie temporanee, e creando molti più problemi di quanti ne risolve, essa non porta mai una pace permanente. Io sono convinto che, se noi crediamo alla tensione che la violenza nella nostra lotta per la libertà, le generazioni future dovranno sopportare una lunga e tesa notte di amarezza e il nostro precioso lascito ad esse sarà un interminabile regno dei cieli. Una, echeggiando attraverso i corridoi del tempo, dice ad ogni intemperante Pietro: « Riponi la tua spada sotto la stoffa è tutta risonante della rovina delle nazioni che non hanno seguito il comandamento del Cristo ».

pero della libertà individuale.

c) La scienza misura in cui riuscì a recuperare la sua dignità speculativa e la sua libertà di non limitarsi alla finalizzazione tecnica, potrà costituire lo scudo, fra i più importanti, il fondamento di umanità non solamente positivista.

Franco Cavazzuti

nota bibliografica

ACQUAVIVA, La scelta illusoria. Democrazia politica e società industriale, Milano, 1965.
ARON, La società industriale, trad. it., Milano, 1966.
BERLE, La repubblica economica americana, trad. it., Milano, 1966.
BERLE e MEANS, Società per azioni e proprietà privata, trad. it., Torino, 1966.
CANTONI, Illusione e pregiudizio, Milano, 1967.
DUHRENDORF, Società e sociologia in America, trad. it., Bari, 1967.
GALBRAITH, Economia e benessere, trad. it., Milano, 1959.
MANNHEIM, Ideologia e utopia, trad. it., Bologna 1957.
MANNHEIM, L'uomo e la società in un'età di ricostruzione, trad. it., Milano, 1959.
MARCUSE, L'uomo a una dimensione. L'ideologia

della società industriale avanzata, trad. it., Torino, 1967.
PALAZI, Pianificazione, società, potere, in « Storia e critica », 1967, p. 60.
PARSONS, Società e dittatura, trad. it., Bologna, 1956.
RIESMAN, La follia solitaria, trad. it., Bologna, 1956.
SCHUMER, Socialismo, capitalismo e democrazia, trad. Milano, 1955.
WEBER, Etica protestante e lo spirito del capitalismo, trad. it., Firenze, 1965.
WRIGHTE, La élite del potere, trad. it., Milano, 1962.
WRIGHTE, L'immaginazione sociologica, trad. it., Milano, 1962.
WRIGHTE, I colletti bianchi, Torino, 1966.

in preparazione al Congresso

Esercizio del potere e senso di responsabilità in una società a struttura democratica

Il tema da affrontare e da discutere in commissione (l'esercizio del potere e senso di responsabilità in una società a struttura democratica) è di approccio difficile poiché, oltre la naturale base filosofica, vi rientrano molteplici componenti, che hanno origine e sviluppo con-

nel campo giuridico parlare di centri di riferimento di interessi, la nozione di centri di potere, gruppi di pressione e forze politiche non sembrano poter essere utilizzate al di fuori delle scienze sociologiche.

Sarebbe quindi possibile e senz'altro utile dire dell'esercizio del potere sotto queste diverse visuali, che potranno del resto esser dibattute in sede di congresso, anche perché, se hanno base concettuale diversa tendono a comminarsi in sede problematica, ma in questo breve programma di lavoro a carattere esclusivamente empirico, vorrei delineare alcune elementari considerazioni sociologiche, non tanto sull'esercizio del potere quanto sull'identificazione di dove oggi risieda il potere e sul conseguente ruolo che deve avere l'uomo nell'odierna società.

Molte son le definizioni sociologiche del potere e non è questa la sede idonea ad esaminarle, ma tutte pongono in evidenza, che se da un lato potere equivale a comando, dall'altra parte del rapporto, non solo vi è sempre obbedienza, ma anche un minimo di volontà di obbedire, e il problema del rapporto tra l'aspetto coercitivo del potere e quello consensuale è uno dei più ardui da affrontare e mentre forse non è esatto sostenere che la legittimità è inseparabile dal potere, è vero che il potere, in quanto deve essere tale per attuarsi, si accompagna sempre a forme di organizzazione. Chiaramente allora, almeno dal settecento in poi, il potere inteso in senso tradizionale nella sua principale manifestazione che è l'autorità, risiedeva nello Stato.

La situazione cominciò formalmente a mutare, quando ai primi del novecento con la crisi dello Stato liberale venne meno l'indirizzo dello Statismo, che facendo confluire l'autoritarismo liberale e il formalismo giuridico, aveva minimizzato lo Stato elevandolo ad unico creatore del diritto, depositario della sovranità e almeno formalmente di ogni potere: infatti alcuni cominciarono ad osservare che non era vero che il potere apparteneva solo alla classe politica, ma in effetti era di una più ampia classe dirigente e che esistevano centri di potere al di fuori dello Stato, e che spesso i titolari del potere, ad

esempio i ministri, non erano che strumenti, senza forse peraltro rendersi conto che illustravano non già una situazione in divenire, ma fotografavano quella che era stata la realtà di sempre.

D'altra parte però in quel periodo lo Stato riusciva a far sì che i centri di potere esistenti operassero al suo interno, agissero attraverso le strutture statali, e che attraverso i canali tradizionali si risolvesse tutti gli eventuali conflitti che potevano aver luogo. Oggi la situazione è davvero mutata, poiché da un lato lo Stato perde sempre di più questa possibilità di comporre al suo interno o con i suoi metodi i rapporti tra i vari centri di potere, e dall'altro questi gruppi di cui alcuni sono riconosciuti dall'ordinamento e altri no, tendono a contrapporsi allo Stato.

Una cospicua letteratura studia oggi il fenomeno dei gruppi di pressione, che indubbiamente, come già detto, sia che operino all'interno dell'ordinamento statale, come la burocrazia che ormai costituisce un centro di potere autonomo, i partiti politici, e i sindacati, il cui attuale ruolo è più importante di quel che comunemente si creda, sia che agiscano al di fuori come ad esempio alcune associazioni quali la Confindustria o l'Azione Cattolica, creando una fitta rete d'interessi spesso tra loro confliggenti, tendono a paralizzare l'agire della comunità, ed è sintomatico che se cerchiamo in questo intento in certo senso negativo, non hanno però quasi mai la forza di affermare positivamente il proprio valore.

Dinanzi a questa realtà dove i centri di potere, non più filtrati attraverso strutture tradizionali, magari inavvertitamente, condizionano sempre di più l'agire di noi tutti (si pensi ad esempio alla potenza condizionatrice degli strumenti d'informazione, in specie della televisione), avendo noi tutti la possibilità concreta di appartenere a più gruppi di pressione ed essendone da questi condizionati, mi sembra chiaro che il problema dello esercizio del potere dipenda esattamente dalla misura, in cui nella nostra coscienza, in base al nostro impegno personale, siamo portati ad agire.

Gianni De Cesare

nota bibliografica

Per ovvie ragioni di tempo la bibliografia relativa a questo tema deve essere limitata, ed allora è consigliabile leggere, al minimo, un classico di Sociologia quale Max Weber, Economia So-

cietà, voll. I e II, ed. Comunità Milano 1961, e il più recente saggio in tema di gruppi di pressione di Joseph La Palombara, Clientela e Parentela - studio sui gruppi di interesse in Italia, ed. Comunità, Milano 1967.

quinta commissione

C'è occupazione ed occupazione di Università!

Ricerca si è di recente interessata della Facoltà di Architettura con una serie di articoli che muovevano dall'esperienza in corso della Facoltà di Milano.

Oggi, dopo 55 giorni di occupazione della Facoltà, vede la luce un libro bianco di ben 367 pagine di fitto dattiloscritto, corredate di numerose tavole statistiche e di riflessioni di non poco conto. Non è nostra intenzione fare ora una presentazione dell'opera che ci sembra, sotto diversi e contrastanti aspetti, di notevole interesse. E' però doveroso rilevare per lo meno la pubblicazione perché significativa: più volte è accaduto a Ricerca di interessarsi delle occupazioni e in genere delle agitazioni nelle nostre università. L'eccezionalità dello strumento e l'abuso che se ne è fatto soprattutto in quest'anno accademico

giudizio è senz'altro diverso: in 55 giorni (dal 26 gennaio al 21 marzo 1967) si è cercato di realizzare forme di vita in comune, di dibattito e di lavoro di équipe. 55 giorni da cui è scaturito un contributo per la Facoltà di Architettura italiana che non potrà certo essere ignorato, come pure notevoli appaiono le indicazioni sul piano dei consigli di Facoltà, degli istituti universitari, della dinamica della popolazione studentesca.

Giudizio positivo per il modo con cui si è saputa realizzare la protesta degli studenti milanesi di architettura; apprezzamento per la sostanza del loro lavoro che ci spinge ad indicare questo materiale alla riflessione di quanti sono impegnati nei problemi della vita dell'Istituto universitario; giudizio positivo e apprezzamento che però non ci esimono dall'evidenziare subito una logica che è alla base di tutto il lavoro e che risponde ad una chiara concezione sindacalista del Movimento Studentesco.

Si tratta indubbiamente di una concezione sindacalista tra le più articolate e le meno semplicistiche che si è toccato di conoscere in questi anni. Ma

vocazione dell'eccidio. La gente di qua è ferita nell'anima. Votare per Reder o contro Reder significa ricordare Reder: le fiamme, i bambini massacrati, le orge, il terrore al limite della pazzia. Soltanto in un caso io, prete, accetterei in coscienza la liberazione di Reder. Se Reder anzi che domandare perdono, avesse chiesto: fatemi uscire dal carcere, lasciatemi custodire a vita l'ossario di Marzabotto. Datemi solo due pasti al giorno niente altro. Io vi giuro che starò sempre sulla porta dell'ossario a ricevere gli sputi e gli insulti dei sopravvissuti di Marzabotto. E ogni sputo, ogni insulto, giuro di ringraziare. Se questo avesse

per il no) ho avuto un senso di riprovazione per i marzabotteschi: ma è subito sopraggiunta la compassione e senza altro la comprensione. Come potevano, loro i protagonisti della vicenda, votare per il sì, quando avevano tutta l'opinione pubblica per il no? Ma ancora di più, come si poteva pretendere da loro che comprendessero il significato del perdono, quando tutta la stampa seguiva a parlare di giustizia e qualificava, con poca onesta professionalità, il popolo di Marzabotto come il «giustiziere»? Come potevano loro perdonare, quando ricevevano centinaia di lettere che invocavano «in nome di Dio» il diniego al perdono?!

Ho commentato il risultato del referendum subito con un gruppo di amici: le opinioni, pur professandoci tutti cri-



Dobbiamo ammettere che la soluzione definitiva del problema razziale sta nella disposizione degli uomini ad obbedire a leggi non coercitive. Gli ordini dei tribunali e le forze di polizia sono di inestimabile valore per mettere fine alla segregazione, ma la fine della segregazione è solo un passo parziale, sebbene necessario, verso la meta finale che noi cerchiamo di realizzare, una forma di vita veramente intergrupale e interpersonale. La fine della segregazione abbatterà le barriere legali e avvicinerà gli uomini fisicamente, ma qualche cosa deve toccare l'anima e il cuore degli uomini così che essi vogliano stare insieme spiritualmente, perché questo è naturale e giusto.

chiesto Reder, allora sì, allora il perdono cristiano si concilierebbe con la sua libertà. Ma non lo ha chiesto».

Ora capisco perché tanti a Marzabotto hanno detto no al perdono di Reder. E d'ora in poi pregherò il Signore di darmi sempre più consapevolezza quando mi appresto a recitare il Padre Nostro, e soprattutto di farmi comprendere come è un tremendo «osare» il recitarlo: se un prete, che lo recita ogni giorno nella Messa, ha potuto sottovalutare il rimettere a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori, cosa potrà capitare a me?

g.g.

ciò nonostante essa va respinta con decisione perché deleteria per la vita della comunità universitaria.

E' sin dalla presentazione del volume che emerge: «... il Movimento Studentesco si trova oggi ad estendere il proprio orizzonte politico: a scoprire la propria collocazione in un complesso più ampio di interessi sociali, sindacali e politici; e ad individuare le dimensioni delle controparti reali: la controparte politica (il potere economico e politico) che occorre vincere; le controparti sindacali (il potere istituzionale) che occorre costringere alla trattativa».

Di fronte ad una occupazione come quella di architettura a Milano il

Di fronte ad una simile schematizzazione dei rapporti fra le diverse componenti della comunità universitaria e del ruolo proprio dell'Istituto universitario non si può fare a meno di palesare serie perplessità, rivendicando una realtà diversa dalla tipologia classica del mondo politico e sindacale inteso in senso stretto (g.g.).

Il voto di Marzabotto

La richiesta di perdono del maggiore delle SS, Walter Reder ai 283 superstiti della strage da lui compiuta nel settembre ottobre del 1944 a Marzabotto, ha rappresentato con crudeltà alla coscienza di molti la follia di un uomo che il pubblico ministero del tribunale militare di Bologna ebbe a definire «grassatore, stupratore, traditore della patria, cinico, assassino».

Ascoltare, come la stampa in questi giorni ci ha permesso con abbondanza di particolari, dalla voce stessa dei parenti delle 1830 vittime la rievocazione degli orrori di un essere che con le sue pazzie rende tanto difficile far ricordare agli altri che anche egli è un uomo, è tremendo e suscita in ciascuno uno stato di particolare avversione.

1830 vittime, e non si tratta di soldati di uomini caduti combattendo; ma di civili, di giovani e di vecchi, di donne e bambini; anche di bambini di due anni fucilati o infilzati orrendamente a dei pali, anche di esseri che vivevano ancora nel seno della propria madre e da cui, squartata la schiena con una baionetta sono stati estratti e poi calpestati proprio sul volto della stessa madre. Si tratta di una massa di gente indifesa costretta a raggiungere di corsa il cimitero per essere lì mitragliata e poi finita, uno ad uno. E quel che rende ancora più terribile il tutto è il modo con cui i tedeschi compivano le loro stragi: raccontano i superstiti che queste erano precedute dal suono di un organetto o di una fisarmonica mandati di casa in casa quasi ad annunciare una festa agreste.

E di tutto ciò una persona è inconfutabilmente responsabile: Walter Reder.

Come dimenticare tutto ciò, sia pure a vent'anni di distanza? Un crimine, non altrimenti sapremmo definirlo, sarebbe quello non solo dei Marzabotteschi, ma di tutta la società adulta di oggi se si volesse dimenticare o non ricordare alle giovani generazioni tante effrazioni. E' un dovere non dimenticare, un dovere fondamentale: troppo amara è stata l'esperienza del punto a cui può giungere la scelleratezza umana, perché si possa solo correre lontano il rischio di dimenticarlo.

E' un dovere non dimenticare, come è un dovere fare giustizia: e la giustizia nei confronti di Reder si sta compiendo con l'ergastolo. E quanti, nel 1951, si ribellarono alla sentenza del tribunale militare perché richiedevano per Reder la pena di morte, oggi forse capiscono che è stato più giusto l'ergastolo per il

«più feroce e cinico criminale che sia mai comparso dinanzi ai nostri tribunali»: più giusto perché, se non altro, ha permesso fin'ora di non far dimenticare.

Ma come è un dovere non dimenticare, come è un dovere fare giustizia, per il cristiano è un dovere egualmente forte perdonare.

Per il cristiano: deliberatamente limitiamo il discorso in forza della coscienza con cui il cristiano deve perdonare; il perdono, come la giustizia come l'amore come la pietà, è una virtù naturalmente umana, ma ci sembra eccessivo darlo oggi come virtù acquisita dalla coscienza comune.

Reder aveva chiesto perdono: non aveva chiesto che i Marzabotteschi dimenticassero i suoi crimini («fatti successi e sangue sparso» dice Reder nella lettera ai marzabotteschi — non si possono cancellare e il ricordo sarà sempre duro nel cuore di coloro che hanno tanto sofferto, e vivo nel rimorsi sempre più pungenti di colui che li ha commessi); non aveva chiesto al popolo di Marzabotto giustizia se non altro perché nessun potere aveva questo per far giustizia.

Nè doveva incidere la connessione fra il perdono e l'eventuale richiesta di grazia (è bene ricordare a quanti fosse sfuggito, soprattutto giornalisti, che nonostante il perdono, proprio per la differenza che fra questo e la giustizia ricorre, il Presidente della Repubblica, a cui spetta di concedere la grazia, avrebbe potuto egualmente respingerla).

Il cristiano deve sempre perdonare in ogni circostanza, di fronte ad ogni inumanità, per quanto grande possa essere l'offesa; e nel perdonare il cristiano non potrà soffermarsi a mettere sulla bilancia il peso del suo perdono e le conseguenze che esso può avere: guai, non sarebbe più perdono!

Troppe sciocchezze, in questo tentativo di artificiose distinzioni, abbiamo letto sulla stampa, e quel che è peggio sulla stampa che si definisce «cattolica». E' stata inventata la categoria del «perdono giuridico» per distinguere da quello cristiano. Reder nella lettera aveva chiesto chiaramente a Marzabotto «riseriscordia e pietà». Si è arrivati a scrivere appunto su un giornale «cattolico» che la domanda di perdono andava respinta perché essa era «venuta a far sanguinare nuovamente le ferite di intere famiglie devastate...» (da L'Avvenire d'Italia del 18 luglio 1967, a firma di Orlano Tassinari Cio) cosa si voleva dire con ciò? Forse che rinverdire tanto dolore non valeva la pena per la richiesta del perdono?

Non nascondo che appena ho appreso il risultato del referendum (4 per il perdono, una scheda annullata, un'altra bianca, tutti gli altri

stiani, non erano e non sono concordi; ma fra quanti eravamo dello stesso avviso una domanda ci è venuta spontanea: esiste a Marzabotto un sacerdote? quale è l'opera che egli svolge, che ha svolto in questa circostanza per orientare le coscienze del suo popolo?

Don Giorgio Buzzarelli è il parroco che dopo l'eccidio ha sostituito don Giovanni Fornasini, una delle vittime. Ecco un passo di una sua dichiarazione rilasciata per l'occasione all'Europeo (n. 1133): «Ora che in nome di sua madre Walter Reder chiede perdono, io prete dico che perdono non è condono. Perdonatelo nella coscienza, ma lasciatelo in carcere. Di poco pietoso in questa consultazione elettorale e per Reder c'è soltanto la rie-

(continua da pag. 2)

to, sia in questo periodo di crisi e fino all'abolizione delle Facoltà Teologiche, era per tutti, gerarchia ecclesiastica, clericali e anticlericali, che il corso universitario di Teologia dovesse durare cinque anni. Dopo due anni si poteva conseguire un Baccellierato, dopo quattro anni una Licenza, e solo dopo il quinto anno e la discussione d'una tesi, la Laurea in Teologia. Questo è, grosso modo, il corso di studi che è esistito fino ad oggi nelle Facoltà teologiche d'oltralpe, sia di stato che dipendenti dall'autorità ecclesiastica; mentre in Italia gli studi teologici dovevano prendere, come vedremo, tutta un'altra strada.

Purtroppo dobbiamo arrestarci nell'esposizione di questa parte del nostro argomento, tralasciando, quindi, notizie anche interessanti (come le varie posizioni dei cattolici che si sedevano in Parlamento alla legge del '73, alcuni contrari altri favorevoli all'abolizione, e gli uni e gli altri per i motivi più contrastanti).

Tuttavia possiamo già trarre alcune importanti conclusioni di interesse attuale. In quel periodo di profonde e rapide trasformazioni culturali, sociali e politiche

si è manifestata una frattura di fondo (che certo covava già da tempo) fra lo studio teologico e il resto della cultura e della problematica storica della società.

Tentativi (in gran parte solo velleitari) di risolvere questo problema sono stati stroncati dai fatti stessi, da una parte, e dall'autorità ecclesiastica dall'altra. Questa, da parte sua, pur di non perdere la sicurezza del proprio controllo sullo sviluppo del pensiero teologico e sull'insegnamento all'interno della Chiesa della dottrina acquisita, ha rinunciato sempre più al contatto col mondo e la cultura che questo caratterizzava.

La cultura laica, d'altra parte, ha creduto, liberandosi dal rapporto e dal gioco della cultura religiosa e teologica, di chiarire i problemi e di far progredire più speditamente la ricerca del pensiero umano (vedi in questo senso molti interventi al Parlamento in occasione della legge, e, in genere, lo spirito e gli slogan laicisti caratteristici di fine secolo); ha invece meccanicamente e arbitrariamente trasposto nel campo del pensiero e della ricerca culturale una distinzione di ambiti e di competenze, che era sì la più valida scoperta del nuovo secolo,

ma nel campo politico e istituzionale; ha così ridotto un problema come quello dei rapporti fra teologia e cultura, a una lotta politica fra lo Stato e il potere temporale della Chiesa.

Non sappiamo se tutto ciò sia solo conseguenza d'una situazione passata o anche causa di una certa impostazione futura di questi problemi. Sta di fatto che tutto ciò indicava, sia dalla parte della gerarchia ecclesiastica, che dalla parte della cultura laica, una confusione e quasi una identificazione fra animazione religiosa del mondo e potere temporale, e fra autonomia dei valori terreni e disinteresse laicistico per ogni apporto della teologia allo sviluppo, anche umano, del pensiero e della cultura.

Non possiamo quindi negare, a distanza di cento anni, che, aver evidenziato, anche senza volerlo esplicitamente, tali profondi equivoci insiti in un certo tipo di rapporto fra teologia e cultura (il rapporto di tipo «tridentino») (8) sia stato, pur con le tristi conseguenze che vedremo, un fatto in certo modo provvidenziale dal quale oggi potremmo trarre utili insegnamenti.

(2 - Continua)

a. m.



Un vigoroso rafforzamento delle leggi sui diritti civili metterà fine alla segregazione dei pubblici servizi, che è una barriera contro una società veramente desegregata, ma non può mettere fine a timori, pregiudizi, orgoglio e irrazionalità, che sbarrano l'accesso ad una società veramente integrata. Questi ostacoli oscuri e demoniaci saranno rimossi solo quando gli uomini saranno dominati dall'invisibile legge interiore che scolpisce nei loro cuori la convinzione che tutti gli uomini sono fratelli e che l'amore è lo strumento più potente dell'umanità in vista di una trasformazione personale e sociale. La vera integrazione sarà compiuta da uomini che siano veramente «prossimi» e obbediscano di buon grado ad obblighi non coercitivi.

note

(1) Daremo alla fine di questi articoli qualche notizia precisa sulle Facoltà di Teologia esistenti oggi in Italia, non solo a Roma, ed alle quali stanno cominciando ora ad affluire anche alcuni laici; se sarà possibile daremo notizia della Facoltà teologica che sta per sorgere a Milano. E' un fatto, però, che si tratta di Facoltà universitarie dipendenti dalla S. Sede e non inserite nel tessuto culturale e universitario italiano (anche se ciò non è detto che sia un fatto negativo, come vedremo).

La mentalità corrente a cui abbiamo fatto riferimento, quindi, per quanto non sempre esatta, deriva da una situazione di fatto (non di diritto) che ha riservato lo studio teologico al clero, anzi a una minoranza del clero, e l'ha ristretto in alcune particolari istituzioni romane.

(2) Cfr. «Discorsi pronunciati alla Camera dei Deputati nella discussione del progetto di legge per l'abolizione delle Facoltà di Teologia» Roma, 1872; ma una documentazione esatta sulla legge si trova solo in «Raccolta degli Atti Stampati della Camera dei Deputati» Legislatura X, sess. 1869-70 (Vol. III - Stamp. n. 53 pp. 9, 10, 99, 134, 175, 176,

177; Vol. IV - Stamp. n. 67 pp. da 1 a 6); Legislatura XI, sess. 1871-73 (Vol. III - Stamp. n. 45 pp. 1, 2, 3 e Stamp. 45-a, pp. da 1 a 4); e in «Discussioni... alla Camera dei Deputati» Legislatura XI, sess. 1871-72 (tornata del 25 Apr. 1872 pp. da 1703 a 1722; tornata del 26 Apr. s.a. pp. da 1729 a 1737; tornata del 27 Apr. s.a. pp. da 1741 a 1765; tornata del 29 Apr. s.a. pp. da 1767 a 1797; tornata del 30 Apr. s.a. pp. da 1800 a 1823; e i risultati della votazione a p. 2032); e in «Discussioni al Senato del Regno», LXX, tornata del 16 Genn. 1873 da p. 1323 a p. 1333; e i risultati della votazione a p. 1377).

(3) Cfr. «La Civiltà Cattolica», Serie VIII, Vol. VI pag 627, Maggio 1872.

(4) Su 215 presenti al voto alla Camera dei Deputati, furono favorevoli all'abolizione 148 e contrari 67; al Senato, su 75 votanti, 66 favorevoli, 8 contrari e 1 astenuto.

(5) Abbiamo raccolto questi dati inediti presso l'Istituto di Storia del Risorgimento dell'Università di Torino, che sta riordinando l'Archivio dell'Università; e presso l'Archivio di Stato di Torino, nelle poche carte dell'Università che si sono salvate dall'incendio intervenuto in un bombardamento dell'ultima guerra.

(6) Abbiamo tratto queste notizie da documenti ufficiali presso la Curia Arcivescovile di Torino; cfr. Archivio della medesima, «Provvisori Semplici», 1851, Vol. III, fog. 206 recto.

(7) Cfr. VINCENZO CUOCO, «Scritti vari», Ediz. Laterza, Bari, 1924, Vol. II.

(8) La teologia del Concilio di Trento è stata fino al Concilio Vaticano II, almeno a livello ufficiale, il tipico esempio d'un certo tipo di impostazione culturale e teologica dipendente da una visione del rapporto Chiesa-mondo di tipo tardo-medievale. Cfr. alcuni interessanti rilievi su questo problema in K. RAHNER, «Saggi Teologici», Ed. Paoline, Roma, 1965 e M. NEDONCELLE, «Teologia e filosofia: le metamorfosi di una antica» in «Concilium», Ed. Italiana, n. 3 del 15 Sett. 1965, pagg. 119-130.

Breve bibliografia essenziale sull'abolizione delle Facoltà Teologiche nel 1873 in Italia.

— F. SCADUTO, «Abolizione delle Facoltà di Teologia», Torino, 1886.

— L. SALVATORELLI, «Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870», Torino, 1959; ID., «Saggio di storia e politica religiosa», Città di Castello, 1914.

La riforma liturgica

La Comunione

Dopo il 29 giugno, partecipando alla Messa, abbiamo certamente osservato che il rito modificato esprime con molta evidenza il fatto che la Comunione del sacerdote e quella dei fedeli sono una sola Comunione.

Prima di allora il sacerdote recitava per conto suo il triplice «Domine non sum dignus...» e, dopo essersi comunicato, dava inizio alla Comunione dei fedeli innalzando l'ostia e dicendo: «Ecco l'Agnello di Dio...». Attendeva poi che i soli fedeli ripetessero la triplice confessione di indegnità e di speranza: «O Signore, non sono degno... ma di una sola parola...» prima di dare loro il Signore.

Ora, invece, il sacerdote innalza per sé e per tutti l'ostia, guardandola ed insieme offrendola allo sguardo di tutti, e dice: «Ecco l'Agnello di Dio, ecco Colui che toglie i peccati del mondo»; insieme con i fedeli, per tre volte ripete: «O Signore, non son degno che tu entri nella mia casa...». Poi prende il Corpo e il Sangue del Signore, e, subito, appena si è comunicato, va a donare ai fedeli il Signore. Niente più separa la Comunione del sacerdote da quella di tutti gli altri.

Il rito modificato sottolinea dunque meglio l'unità della famiglia di Dio: tutti insieme, pastori e fedeli, entrano in Comunione con Gesù Cristo.

D'altra parte ad esprimere l'unità della Chiesa c'è nella Messa lo stesso pane, con tutto ciò che la fede vi ha visto simboleggiato.

Tante spighe di grano sono raccolte per diventare un unico pane — è detto nella Didachè, uno scritto cristiano della fine del primo secolo: «Come era, questo pane che spezziamo, sparso su pe' monti, e raccolto divenne uno solo, così s'accoglia la Tua chiesa dagli estremi della terra nel Tuo regno».

Ma anche il rito dello spezzare del pane (che passa spesso inosservato) significa l'unità. E' vero che oggi, per comodità il pane è già «spezzato» nelle tante particole che, insieme con l'ostia del sacerdote, vengono consacrate. Ma, dopo il Padre nostro, il sacerdote l'ostia grande la spezza, proprio per ricordare che un unico cibo di tutti, il pane consacrato, viene spezzato per essere dato a tutti, affinché sotto quelle apparenze tutti ricevano intero e unico Gesù Cristo.

Il significato della frazione del pane viene meglio assicurato se si segue l'indicazione data già nella «Mediator Dei» di Pio XII, ripresa nell'attuale riforma e ricordata dal nostro Vescovo nella lettera ai sacerdoti così: «La Comunione dei fedeli sia fatta possibilmente con particole consacrate durante il S. Sacrificio a cui i fedeli stanno partecipando».

Gesù Cristo, pane spezzato e mangiato, e tuttavia mai diviso, ricomponne in una nuova misteriosa unità i comensali. La Comunione con Cristo, che ognuno realizza mangiando di quel pane, unisce infatti ciascuno con tutti gli altri. A questa mensa si nutre la Chiesa, comunione fraterna di amore; si forma il Corpo di Cristo; sta dinanzi al Padre, nell'amore dello Spirito Santo con Gesù fratello e Capo, il Cristo totale.

Così si esprime il Concilio. «Nella frazione del pane eucaristico, partecipando noi realmente del Corpo del Signore, siamo elevati alla comunione con Lui e tra di noi. Perché c'è un solo pane, un solo corpo siamo noi, quantunque molti, partecipando noi tutti di uno stesso pane» (1 Cor. 10, 17). Così noi tutti diventiamo membri di quel Corpo (1 Cor. 12, 27) «e individualmente siamo membri gli uni degli altri» (Lumen gentium, N. 7).

don Giulio Tavallini

Realtà di comunione

(continua da pag. 1)

tra il Papa di Roma e il Patriarca ecumenico di Costantinopoli.

Il Papa, che per primo va incontro al capo spirituale dell'ortodossia, non compie un gesto di condiscendenza verso gli ortodossi, onde vincere la loro diffidenza — anche se il fattore psicologico ha la sua importanza — ma soprattutto egli va ad assolvere, in questi avvenimenti specifici, alla propria funzione primaziale di diakonia, cioè di servizio, nello spirito di carità, nei confronti dei propri fratelli dell'unico episcopato — che è comune ed identico alla Chiesa cattolica romana ed alle Chiese ortodosse — e con essi alle venerande Chiese dell'oriente cristiano.

Paolo VI, infatti, nel recente discorso rivolto ai membri del Segretariato per l'Unione dei cristiani,

per la sollecitudine di tutte le Chiese insieme con tutti i fratelli nell'episcopato.

Koinonia e diakonia sono quindi le realtà ecclesiali sulle quali si fonda l'azione ecumenica di Paolo VI, il quale si è recato a Costantinopoli non soltanto a pregare per la pace del mondo insieme al Patriarca Atenagoras, ma anche per annunziargli personalmente la celebrazione dell'anno della fede, in occasione del diciannovesimo centenario del martirio dei SS. Apostoli Pietro e Paolo, i quali con il sigillo del loro sangue, quali banditori del Vangelo e testimoni della resurrezione di Cristo, hanno fatto sì che Roma da maestra dell'errore divenisse discepolo della verità (1).

La Chiesa di Roma, infatti, quale chiesa che presiede nella carità in quanto consacrata dal martirio

furono celebrati i primi quattro Concili ecumenici: Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonea. In questi concili i Padri, successori degli Apostoli, provenienti da tutto l'ecumene, si riunirono nello Spirito Santo e definirono le verità fondamentali intorno ai misteri principali della nostra fede: il mistero Trinitario e quello Cristologico.

Queste verità fondamentali sono state sempre patrimonio comune delle due Chiese d'oriente e d'occidente, per cui il richiamo, da parte del Papa, alla dottrina di alcuni Padri orientali, quale esempio del modo di condurre le controversie teologiche nello spirito di carità, affinché fosse salvaguardata la identità della fede anche e soprattutto sotto il profilo pastorale, è una preziosa indicazione per il dialogo ecumenico tra le chiese nel-

editoriale

(continua da pag. 1)

negro è inserito da molti nell'ambito del problema generale di conduzione del paese, è collegato al problema dei poveri in genere, ai temi della « grande società », alla guerra nel Vietnam, alle spese militari in genere. Ed è questa — a quanto pare — una coscienza politica che va diffondendosi non solo fra i leaders negri. E si diffonderà sempre più a grado a grado che — con l'istruzione — nuove conoscenze e più avvertita criticità si acquisiranno dai negri.

Chiunque abbia un po' riflettuto sul problema razziale negli Stati Uniti ne avrà colto l'aspra complessità. E' preliminare il rifiuto di ogni falso realismo (« è necessario attendere, pazientare ») come di ogni soluzione violenta e criminale; è doveroso mettere in luce che le spese militari ingenti per il Vietnam hanno impedito — almeno in parte — la realizzazione di quel programma interno di riforme economiche sociali educative assistenziali (« grande società ») che, pensato a favore dei più poveri, avrebbe certamente giovato ai negri. E' preliminare dire questo, ma poi?

Il pensiero corre in primo luogo al rapporto tra *mutamento di leggi e mutamento della realtà economico-sociale e delle stesse coscienze*. « Le leggi possono comandarci la tolleranza, non la fratellanza umana » aveva detto Luther King dopo l'approvazione della legge sui diritti civili. In realtà dopo le leggi è tornato l'odio, il sangue, ed alcuni aspetti della situazione (l'istruzione ad esempio) sembrano peggiorare (ma senza queste leggi si sarebbero stati ancora peggio...). Come non ritenere che decisiva (e lunghissima) sarà solo l'opera di formazione delle coscienze? Le « buone volontà » non mancano, tra i bianchi e tra i negri, ma tutto induce a ritenere che esse siano oggi sommerse da una caterva di ottusità che alimenta antichi pregiudizi; quando anche esse non sono ancora talmente immature da autoneutralizzarsi (cadendo nell'ossessivo circolo chiuso dell'impotenza ad incidere sulla realtà) o da dissolvere nella mera dimensione privata il problema sociale negro. Deve ricrearsi — negli Stati Uniti e in tutto il mondo — quel clima di ragionevole speranza e di convinta collaborazione che qualche anno fa si era (momentaneamente) instaurato: una premessa la cui presenza rende possibile ogni sviluppo, la cui assenza fa ripiombare nella più cupa incertezza.

Il pensiero corre — in secondo luogo — alla *dimensione mondiale del problema integrazione*. Nel Medio Oriente tra arabi ed ebrei, in Africa tra coloni ed indigeni, in India tra bramini e intoccabili, in ogni paese tra residenti ed immigrati, come negli



Il razzismo non è appannaggio esclusivo delle nazioni giovani, dove esso si dissimula talvolta sotto il velo della rivalità di clan e di partiti politici, con grande pregiudizio della giustizia e mettendo a repentaglio la pace civile. Durante l'era coloniale ha spesso imperato tra coloni e indigeni, creando ostacoli a una feconda comprensione reciproca e provocando rancori che sono la conseguenza di reali ingiustizie. Esso costituisce altresì un ostacolo alla collaborazione tra nazioni sfavorite e un fermento generatore di divisione e di odio nel seno stesso degli stati, quando, in sprezzo dei diritti imprescrittibili della persona umana, individui e famiglie si vedono ingiustamente sottoposti a un regime d'eccezione, a causa della loro razza o del loro colore. (Popolorum progressio, 63)

nell'accennare all'ostacolo più grave sulla via dell'ecumenismo, cioè il papato, così si esprimeva: « Dovremo una volta ancora fare appello ai titoli che giustificano la nostra missione? Tenteremo una volta ancora di presentarla nei termini esatti tale quale essa vuole realmente essere; principio indispensabile di verità, carità, unità? Missione pastorale di direzione, di servizio e di fraternità, che non contesta la libertà e l'onore a chiunque abbia un legittimo posto nella Chiesa di Dio, ma che anzi protegge i diritti di tutti e altra obbedienza non esige se non quella che si richiede ai figli di una stessa famiglia? ».

Il titolo più alto che giustifica, dunque, la missione del Papa è quello di « servo dei servi di Dio ». In questa espressione è racchiusa tutta l'essenza del suo primato, che è esercizio della propria autorità concepita come servizio

dei due principali Apostoli, ha avuto il compito di confermare, nella fede durante i secoli, le altre Chiese, poiché l'Una, Santa, Cattolica e Apostolica è stata fondata da Cristo, pietra angolare, sulla fede di Pietro.

Tale testimonianza di fede è stata espressamente messa in luce da Paolo VI, sia nel suo discorso rivolto a Atenagoras, sia nel documento che lo stesso Papa ha donato al Patriarca, nel quale si puntualizza il significato del loro incontro.

Il progressivo ritrovarsi delle Chiese nella ricerca incessante di Cristo, che le fa convergere a Lui, nel quale scoprono sempre più la profonda identità della unica fede, può avvenire con il ritorno alle fonti della tradizione cristiana negli stessi luoghi in cui sorsero le prime comunità cristiane, le prime chiese fondate dagli Apostoli, e in particolare da Paolo, in cui

la ricerca dell'unità, che può essere basata soltanto sulla riscoperta dell'unica vera fede, professata dai nostri comuni Padri d'Oriente e d'Occidente, in spirito di comunione, di servizio e di carità.

Quindi il viaggio di Paolo VI nei luoghi della più antica tradizione cristiana non ha avuto soltanto lo scopo di rendere il doveroso omaggio alle venerande Chiese d'oriente, che, durante i secoli fino ad oggi, hanno conservato il patrimonio comune della fede e lo hanno difeso spesso volte con il martirio, ma acquista anche un valore e un significato attuale di vitale rinnovamento di tutta la Chiesa, nel lungo e faticoso cammino verso l'unità di tutti i cristiani, mediante la penitenza e la purificazione di ciascuno e di tutte le Chiese.

I. F.

(1) Sermo I Sancti Leonis Papae in natali App. Petri et Pauli

Stati Uniti tra bianchi e negri. E questo, oltre a fare emergere la necessità di riconsiderare a livello mondiale tutta la struttura dei rapporti sociali, tutta la logica delle relazioni umane, richiama ciascuno alle sue proprie responsabilità: dirette ed indirette.

Come non pensare — in questo quadro severo — alle responsabilità dei cristiani? Quanti tra i cristiani degli Stati Uniti hanno operato concretamente in favore dei negri, quanti in Africa o altrove in favore dei più poveri, quanti hanno dato scandalo con la loro parola profetica?

Non ce lo chiediamo per rimanere schiacciati sotto responsabilità insostenibili, ma per dirci nuovamente che dobbiamo cercare impieghi migliori per le nostre « buone intenzioni » (se davvero ne abbiamo), per ripeterci che « la nostra vocazione cristiana non ci rende superiori agli altri uomini, non ci dà il diritto di giudicare tutti e di decidere tutto per tutti. Non abbiamo le risposte per ogni problema sociale, e tutti i conflitti non sono stati precedentemente decisi in nostro favore. Il nostro compito è quello di lottare insieme con tutti gli altri e di collaborare con essi nelle difficoltà, compito in cui si può non riuscire, di cercare una soluzione ai problemi comuni, che sono completamente nuovi ed estranei a tutti noi » (T. Merton).

E — infine — dovremmo sapere cogliere nella lotta per il potere nero, un segno dei tempi. Certo, sotto l'amara crosta delle violenze, dovremmo capire (e valorizzare) la sete di libertà e di eguaglianza come desiderio profondamente umano (e perciò cristiano) di dignità, di reale fratellanza. Non cercheremo questo desiderio allo stato puro: dov'è mai? Ma lo dovremo leggere e svelare negli occhi più violenti, lo dovremo dovunque stimolare, alimentare, consolidare, concretizzare.

Non c'è niente di valido nella storia, personale e comune, niente di umano che emerga senza contrasti: ecco perché anche in queste circostanze l'intelligenza dovrà essere paziente e fantasiosa, sempre critica.

(Ed un lungo discorso potrebbe aprirsi qui sulla funzione del pensiero umano in ordine al problema razziale, sulla funzione dell'istruzione e dell'educazione: cercheremo di farlo una prossima volta).

Anche l'intelligenza paziente potrà essere sostegno di una fede che spera ed opera, di una fede che dalla lettura della storia odierna trova conferma e ricerca indicazioni di impegno. Alle svolte oscure (e ce ne sono ogni giorno) lo Spirito consolatore sarà la guida per ritrovare una fratellanza che troppo spesso giochiamo per insignificanti interessi. Al di là della razza, della classe, della cultura, della nazione, della rispettabilità sociale, e di qualunque altro fattore esterno, sarà necessario andare per ritrovare quell'immagine vivente che ricerchiamo, con fatica perché ricoperta da assurdi diaframmi (p. b.).