

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno undecimo - n. 7 - 1 aprile 1955

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

L'articolo di fondo, nel ricordo di Monsignor Pini, rievoca la vita esemplare ed il prezioso insegnamento del nostro primo Assistente nazionale.

A pagina tre presentiamo un tentativo di individuare il fondo religioso di un movimento come il comunismo che peraltro assume caratteristiche ben definite in campo politico-sociale. Tentativo che può considerarsi un contributo allo studio della religiosità della civiltà contemporanea.

Per un ulteriore contributo allo studio del tema formativo dell'anno, don Sebastiano Gozzo illustra il valore della virtù dell'obbedienza nella vita cristiana, come la via che ci permette una più costante unione di volontà con il Signore.

Nelle ultime pagine presentiamo una documentazione introduttiva sull'educazione degli adulti nella certezza che la collaborazione a questo tipo di educazione, che si svolge fuori dell'università con metodi e finalità diverse da quelli dell'istituto universitario, può essere occasione di un richiamo ad un inserimento immediato nella vita sociale e nella elaborazione culturale che si va svolgendo nel Paese, e ad un impegno più efficace nel ripensare i problemi più vivi dell'età contemporanea: per ritornare con questo patrimonio nell'ambito specifico della vita universitaria ed operarvi più efficacemente in un rinnovamento che sia ad un tempo rispetto della scienza e dell'istituto universitario ed aderenza alle esigenze del mondo contemporaneo.

La continuata serie di atti di violenza organizzata, verificatisi da qualche tempo a questa parte, e che hanno visto come autori gruppi di giovani neofascisti, ha provocato un'ondata di generale disapprovazione in quasi tutta l'opinione pubblica.

Ci riferiamo all'aggressione effettuata da una trentina di giovani in occasione di una seduta del Consiglio di Interfacoltà alla Università di Roma successivamente alla disputa parlamentare riguardante la legge D'Onofrio; all'assalto in massa alla libreria « Rinascita », all'indomani dell'approvazione dell'UEO al Senato, durante la quale erano corse espressioni scorrette tra Messe e Sereni; infine alla aggressione subita nell'interno dell'Università di Roma da un giovane universitario, responsabile unicamente di avere rapporti di stretta parentela con il presidente dell'UNURI che aveva fatto delle pubbliche dichiarazioni denunciando la gravità di simili atti.

Tralasciando ogni commento alle successive speculazioni, sia di carattere politico che sindacale, da tale comportamento causate, ci pare che alcuni punti vadano ben precisati.

Abbiamo anzitutto assistito da parte di gruppi di giovani, che alla fin fine rappresentano il lato più indicativo di una più vasta categoria di cittadini, alla messa in opera di una mentalità escludente, attraverso il massimo disprezzo e la più assoluta indifferenza per la struttura democratica dello Stato.

Il fatto poi che i provvedimenti adottati in modo più o meno tempestivo dalle autorità competenti, non siano valsi a far mutare indirizzo e ad escludere preventivamente il ripetersi di simili atti, ha causato una diffusa meraviglia che non riusciva a giustificare, da una parte tanta audacia, dall'altra la deficienza nel garantire il rispetto della legge.

Lo stupore e la disapprovazione, se possono essere del tutto leciti, tuttavia sembrano, a parer nostro, alquanto ingenui.

Tutto quanto è accaduto infatti, in maniera così macroscopica, tale da urtare la sensibilità generale, non è altro che la manifestazione più evidente e meno accorta di un costume di vita da lungo tempo accettato e largamente in atto nella vita della società italiana.

Infatti una mentalità di violenza, di esclusione dell'altrui contributo, di elusione sistematica dalle norme fondamentali, appare presente nel settore economico, attraverso le macchinazioni di monopoli privati, che riescono a distorcere le norme della legge a loro esclusivo vantaggio; nel settore dell'amministrazione in cui, pur avendo di mira gli interessi di un partito, non vi è alcun timore nell'appropriarsi della cosa pubblica; nella stessa vita politica ove pare accettato un metodo che riduca ed alla fine escluda l'apporto di piccole minoranze.

Si tratta, in sostanza, di una parziale e quindi falsa concezione della democrazia che si infila in tutta la vita dello Stato ed in cui gli atti di violenza dei fascisti, da una parte, riscontrano la generale disapprovazione — basata prevalentemente sui sentimenti primari dell'uomo —, ma dall'altra trovano di fatto, spiegabilmente, il loro posto ed alla fine ricadono su una collettiva responsabilità.

Non sarà quindi soltanto con i provvedimenti di polizia, sia pure tempestivi e severi, che il problema troverà la sua soluzione, ma piuttosto in una comune e rinnovata opera di adeguamento dello Stato civile in ogni suo settore che, trovando le radici nella Resistenza intesa non solo come fatto armato, ma come il momento più alto di coscienza civile capace di contenere valori morali e culturali, sia di questa un doloroso e necessario prolungamento. (q. p.).

Ricordo di Monsignor Pini

Il 12 aprile sono compiuti 25 anni dalla morte improvvisa di Mons. Pini avvenuta in Arona in una sera della primavera del 1930.

La Fuci ha ricordato il suo primo assistente nazionale, il primo ispiratore e costruttore del movimento universitario cattolico, in tutti i convegni pasquali pregando e parlando di Lui.

Il tempo scorre rapido, soprattutto per un movimento di giovani, ed il nome di Mons. Pini, anche se a tutti noto, può forse dire poco a molti che pur nella Fuci hanno vissuto del patrimonio di idee e di amicizia che da lui ebbe inizio ed al quale egli contribuì con apporti fondamentali. Certo, se la Federazione Universitaria Cattolica Italiana ha un volto, cioè ha un indirizzo proprio di vita ed un metodo che si è mostrato fecondo, ciò è dovuto anzitutto alla sua personalità ed alla sua azione.

Ci pare che richiamare tutto ciò — mentre ricordiamo il venticinquesimo della sua scomparsa — valga più che riassumerne la vita, della quale basterà dire che fu breve ed intensissima, dono continuo senza riserva, amore della scuola universitaria che frequentò prima di entrare in Seminario a Genova ed a Pavia, e che spese come assistente della Fuci, ufficialmente dal 1906 al 1923, ma effettivamente dall'inizio del secolo al giorno della sua morte, cioè per 30 anni, con illimitata generosità, per gli universitari italiani.

La sua prima caratteristica fu aver fiducia nei giovani ed instaurare con loro un rapporto di mutua amicizia in uno spirito di profondo rispetto di ognuno.

L'Università era allora dominata da correnti di pensiero e di vita anticristiane; egli entrò tra quei giovani senza timori e diffidenze. Anzitutto li amò con tutto l'animo, fu aperto e cordiale verso tutti, accogliente verso ogni valore ideale e pratico che toccasse quei giovani, primo a mettere in rilievo ciò che di positivo era in ogni dottrina ed esperienza, grande suscitatore di energie morali.

Mentre la scienza sembrava allontanare dalla fede ebbe d'essa profonda stimolazione ed avviò i migliori alle cattedre universitarie; mentre un doloroso dissidio turbava i rapporti tra la Chiesa e lo Stato e creava gravi disagi specie nei giovani, fu fedelissimo alla Chiesa e servitore entusiasta della patria italiana al cui concreto ed operoso amore educò generazioni di giovani cattolici che diedero nella prima grande guerra la misura della loro sincerità e del loro coraggio.

Fu veramente nelle forme più libere, e per alcuni allora spregiudicate, un grande educatore che aprì l'animo dei suoi giovani amici al senso autentico della Chiesa, al gusto della preghiera, alla gioia dello studio, alla carità verso i fratelli nella amorosa comprensione di ogni problema umano e civile.

Tutto ciò egli fece nulla imponendo, sembrando quasi nulla chiedere, mentre impegnava i giovani, pur nell'allegria goliardia in cui era facilmente maestro, ad un atteggiamento di intima e convinta serietà e di fedeltà coerente in ogni circostanza. Vorrei dire che tanto più otteneva quanto più sembrava consentire alla

giovane esuberanza, ed a volte intemperanza, pagando sempre di persona con il delicato silenzioso amore di una mamma, celando sotto il sorriso schietto e cordialissimo il logorio fisico e la sofferenza morale che fu suo pane quotidiano e radice della fecondità della sua opera.

Se i cattolici italiani sono passati da posizioni marginali nella scuola e nelle molteplici forme della vita del paese a posizioni nuove, centrali di responsabilità e di guida, molto è dovuto a questo sacerdote che fraternizzava con tutti, che cantava con gruppi di giovani sui treni e per le strade e nell'amicizia e nella gioia destava nell'intelligenza e nel cuore interessi nuovi verso la cultura e la vita e faceva gli animi accoglienti ed appassionati verso quanto di positivo era nel tempo nostro, nella scuola e nella società italiana.

Ricordare pertanto Mons. Pini, non è solo tributo doveroso di affetto e di riconoscenza, non è solo ripensare alcune grandi pagine della vita fucina, ma entrare nel vivo della storia del nostro paese.

Giovedì 19 maggio, solennità dell'Ascensione, antichi e nuovi fucini converranno sulla sua tomba ad Arona dove celebrerà la Messa e parlerà di lui S. E. Monsignor Montini, Arcivescovo di Milano e suo successore — dopo Mons. Piazzelli — nell'ufficio di Assistente Nazionale della Fuci.

Ogni associazione nostra voglia ricordarlo nella preghiera e ne rievochi la vita e l'insegnamento, valido ancora e sempre ammonente.

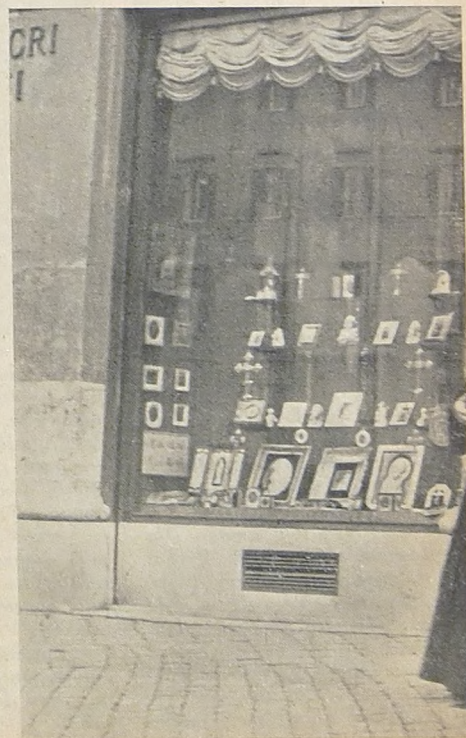
Mons. Franco Costa

Spiritualità popolare e oggetti religiosi

L'espressione della vita religiosa, specie nel popolo, trova una sua formulazione appropriata ed efficace anche nella considerazione che viene data ad immagini, statuette, pittura di vario tipo, raffiguranti Gesù, la Madonna, i santi, presentati nei più significativi momenti della loro vita. Questo aspetto sociologico del problema religioso, ha radici di civiltà; si fonda cioè su una ben precisa concezione che il divino viene ad avere nella coscienza popolare.

E' utilizzando e favorendo questo senso concreto del culto che si è sviluppata in maniera preponderante rispetto all'arte sacra, l'attività artigianale religiosa. Ma questo sviluppo, sfruttando abilmente il momento sentimentale dell'anima popolare, ha assunto ai giorni nostri un'impressionante ritmo per soddisfare dei puri interessi commerciali. Nella affannosa gara della produzione in serie e dello smercio più diffuso, è tralasciata completamente la ricerca di un sia pur minimo gusto artistico, che nel proporre alla pubblica venerazione una figura religiosa favorisca la disposizione e la comunicazione spirituale; di tale stato di cose, non raramente, è corresponsabile anche certa parte del clero.

A questo proposito lo spettacolo che si offre in numerose vetrine di oggetti religiosi, ed ancor più nei luoghi famosi della cristianità ed in occasione di particolari ricorrenze liturgiche, assume un carattere eminentemente diseducativo e, in casi particolari, tale da indurre al disgusto. Così una parte importantissima della cultura religiosa popolare soggiace a dei puri interessi utilitaristici, e, alla fine, riesce distruttrice di quegli stessi valori che intendeva favorire nello sviluppo.



L'Amore di Dio

Nel Beato Giustiniani - II

«Innumerabili» sono, per il Beato, gli uomini che si abbandonano a tale amore vizioso che li degrada a uno stato di creature irrazionali. Ma sono anche molti quelli che, o nel secolo o nella vita religiosa, amano soltanto se medesimi, la propria anima per la sua nobiltà e dignità, e fanno della loro vita spirituale un idolo, si esercitano nelle virtù morali non per render con quelle gloria a Dio o per prepararsi con quelle a ricever la grazia o per rimuovere gli ostacoli dell'amore di Dio, ma per essere uomini dabbene, virtuosi, spirituali, e godere della propria bontà, della virtù e della loro scienza e della loro dottrina e del loro fervore religioso come di bene proprio, solo per sé. Il linguaggio del Beato è estremamente duro per queste anime. Questo amore disordinato di sé, essendo «enorme peccato», «perde totalmente» l'anima «per giusto giudizio di Dio». «Come amo se stessa e in se stessa fuori del debito ordine, così, priva dell'essere più perfetto in Dio... avrà in odio eterno tutte le altre cose e non meno se stessa» (Rag. IV pag. 77). Tutto essa fa servire a sé, perfino Dio vorrebbe tirare a sé, farlo servire alla propria gloria. Indocile, caparbia, ostinata nel suo giudizio non si sottopone alla Chiesa, nessuno ritiene a sé superiore. Lo stato di quest'anima è più pericoloso che se l'anima amasse le cose inferiori a sé, le voluttà carnali, gli onori, le ricchezze, la propria carne, la vita presente.

Questi tre primi modi dell'amore piuttosto che essere i gradi di un cammino che solleva l'anima a Dio, sono i gradi di una discesa. Certo, è più nobile amare la propria anima che il proprio corpo e il proprio corpo che le cose inferiori a sé; ma la dignità dell'oggetto amato non diminuisce la colpevolezza dell'anima che ama, fa più grande il peccato quando l'anima non si volga a Dio perché irrevocabilmente la fissa nell'oggetto. Amare sé in sé è precisamente il peccato dell'angelo, scrive il Beato (Rag. IV pag. 81).

Il Beato ora ci parla degli altri tre modi dell'amore che possono considerarsi i gradi onde l'anima ascende. Già nel quarto modo di amore, quando l'anima ama se stessa in Dio, «comincia ad apparire un poco, non dirò di lume, ma di ombra e immagine di carità di Dio» (pag. 86). Il suo amore non è senza colpa, anzi, è «molto culpabile perché quell'anima che ama in sé Dio guarda Dio non come primo obiettivo, ma come suo comodo, suo utile, suo bene» (pag. 87). Ama per primo e proprio oggetto se stessa e Dio solo in considerazione di sé, «come amiamo una casa, una veste, un cavallo, un uccellino». Coloro che amano così sono come mercenari che servono Dio in quanto il servizio dà loro in questa vita, pace, quiete, dolcezza, consolazioni spirituali e sperano di essere remunerati di eterna gloria (pag. 89). Si domandino tanti religiosi se siano disposti ad amare Dio non avendo pace alcuna, non mai quiete, ma sempre turbamento e tribolazione, ansietà e inquietudine. Fossero certi di non avere, dopo questa vita, alcun premio, fossero anzi certi di esser dannati, vorrebbero essi servire Dio, ugualmente, rimanere in religione? Se non hanno questa disposizione «manifestamente si mostra che loro non amano Dio ma se stessi» (pag. 90). Per il Beato, «questo amore non solo è imperfetto ma colpevole e tale che, se a più alto grado di amore l'anima non si leva, non potrà ad eterna salute pervenire» (pagina 91).

(Ci sembra opportuno far rile-

vare come questo punto della dottrina del Beato a nostro avviso peccchi di eccessiva intransigenza perché fa vedere come assolutamente peccaminoso questo grado di amore discostandosi così dallo insegnamento tradizionale. Altrimenti bisognerebbe dire che l'amore, il quale sta alla base della speranza, è colpevole, e che la speranza stessa deve rimanere inattiva col progredire della carità [Cfr. S. Tommaso, Sum. Theol., II - II, q. 17, a. 8]).

Quinto modo di amore sarà per l'anima amare Dio più che se stessa, ma non amarlo senza di sé; amare e conoscere che deve amare Dio più di se stessa, ma non conoscere o non sapere amare Dio senza di sé. In questo quinto modo dell'amore, l'anima esce finalmente di sé, ma non puramente e totalmente. L'estasi dell'amore non opera ancora quel perdersi dell'anima in Dio di cui il Beato parlava già nel I Ragionamento. L'anima non è ridotta al nulla, senza più sapere, «ama già Dio, ma perché l'ama in sé non ama puramente Dio, ma ama Dio in sé o posseduto o sperato o desiderato» (pag. 96).

Anche questo amore, per il Beato, è imperfetto e tiene ancora molto del «culpabile», non tanto per la ragione metafisica che porta il Giustiniani, ma perché sempre in questo amore vi è qualche mistura di amor proprio. Dice il Beato che secondo il nostro intendimento Dio in un modo è in se stesso e in un altro modo nelle creature. E «più perfetto è l'essere di Dio in se stesso che in qualunque nobile e sublime creatura. Onde l'anima, amando Dio in se stessa, non lo ama secondo il suo perfetto essere», «non ama Dio né quale né quanto si ha da amare» (pagina 97). Pure essendo imperfetto «e tanto culpabile che non estendendosi col desiderio o almeno con l'intenzione a più perfetto amore non è degno di conseguire eterna beatitudine», questo amore è già proprio delle anime più

Il benessere

Siamo tutta gente che vorrebbe star bene; ma dello star bene, ci interessa solo il lato negativo; il non far fatica, il non soffrire. Siamo perciò gente che, spesso, vive non andando verso qualcosa, ma scappando da qualcosa che ci terrorizza; il dolore.

E' per questo che l'esperienza umana di ogni nostra giornata è così poco costruttiva e si stende con così poca continuità su una linea; ogni giorno è un triste e spaventato ricominciare la fuga.

Abbiamo dimenticato il peccato originale, abbiamo dimenticato che, ormai, ciò che nella nostra vita può avere un valore e può essere una ricchezza, va conquistato, va sudato. E anche se è magra consolazione, disumanamente stoica, quella di chi dice che, quasi, il gusto di ciò che si raggiunge sta nella fatica con cui si raggiunge, che c'è un gusto della lotta, che c'è, quasi, uno sport del bene (quante stanche giornate ci dimostrano illusione ed insufficiente questa consolazione!), è pur vero che quella è l'unica strada; antipatica e fastidiosa fatica, dolore che esaurisce e fiacca, ma che val la pena di fare; condizione necessaria perché qualcosa di non vuoto, di non semplicemente degustabile, venga nella nostra vita.

E, se no, ci si accontenta di qualche solleticazione; cose che non valgono, cose che non costano, e delle quali devo fare che mi bastino, con mille artifici, con mille tentativi di atrofizzazione di ogni mio slancio, di ogni mia sete più vera.

In fondo per chi non accetta il dolore, la sofferenza, la fatica come condizioni di vita, c'è soltanto la prospettiva di accontentarsi: vivere senza mete e senza scopo, fatalisticamente, senza lo sforzo di adeguarsi a quella che è la propria realtà di vita, senza fedeltà alla propria situazione; muovere il vetro di uno sportello è fatica; non cerco di rendermi capace di questa fatica, cerco di ottenere lo stesso scopo senza quella fatica; e adopero il servo-motore. E a poco a poco, cose, persone, verità, famiglia, onore, ideali tutto funziona da servo-motore che mi esoneri dal muovere un dito, dall'operare sulla realtà, dall'accettarla con simpatia e con fiducia, e tutto si falsa, ed unica misura di ogni valore è il quanto mi peserebbe il cercarlo, ed unico rapporto col prossimo e con le cose è il cercare a loro qualcosa che mi soddisfi.

Se ci si riesce, la vita è finita; cessa, forse, il dolore, la sensibilità si attenua, e su tutto si stende una opacità che toglie alla vita ogni drammaticità, è vero, ma anche ogni capacità di gioia. Ma se, come normalmente avviene, non si riesce a rovinarsi del tutto, la vita diventa una scontentezza perenne, un vuoto che pesa, un invidiare ciò che non si ha, sia pur senza muoversi per raggiungerlo.

Tutti stiamo assorbendo questa tentazione; occorrerà decidere se cerchiamo il benessere o la gioia; se cerchiamo, cioè, di annientarci, o di arricchirci; accettando le condizioni che di ogni gioia e di ogni ricchezza che valga sono la necessaria via; il dolore, la sofferenza, la fatica; cose che, finché ci spaventano, riescono solo a farci fuggire di fronte alla vita.

Gianmaria Rotondi



sante, di quelle anime che non si soffermano, non considerano più gran cosa né i doni dello Spirito né la compunzione né l'estasi e non desiderano né cercano più nulla tranne di amare Dio sopra tutte le cose. «E tanto amano Dio che, purché non perdano questo amore, di altro dono di Dio non sono molto sollecite» (pag. 98). L'unico difetto che si ritrova in queste anime è che «non è loro così cara la gloria di Dio per altri operata come per se stessi» (pag. 99).

In ultimo, il Giustiniani parla del modo supremo dell'amore, quando l'anima ama Dio in Dio. E' in questo amore, più che in altro mai, che l'anima innamorata di Dio in Dio si trasmuta (pagina 105). «Il che non può avvenire quando l'anima ama altro che Dio, o sia altra creatura o sia se stessa; perché l'anima non ha il suo essere e vivere essenziale né in se stessa né in altra creatura e per questo non è così trasmutabile e convertibile o atta a trasformarsi per l'efficacia dell'amore in alcun'altra creatura ma si solo in Dio che è suo essere e vita essenziale. E di qui nasce che, benché si dica che in ogni qualità di veemente amore l'amante si trasforma nell'amato, questo non è proprio vero se non quando l'anima ama Dio il quale, come è sua vita ed essere per essenza, così diventa suo essere e vita per amore; il che non può avvenire quando ama altro che Dio» (pag. 105).

«L'anima, avendo l'occhio dell'amore tutto rivolto a Dio, tanto può, non dico amare, ma pur sentire o veder se stessa, come può

quell'occhio che rivolto tutto al raggio del sole, quello solo fissamente guarda. Così è diverso il vedere dell'anima che ama Dio in sé da quello dell'anima che ama Dio in Dio come è diverso il vedere dell'occhio che riguarda lo specchio, nel quale atto, benché principalmente l'occhio veda lo specchio, pur quel vedere si riflette in tal modo che nel guardare lo specchio e l'occhio vede anche se stesso. Così fa l'anima che ama Dio in se stessa che, con l'affetto si drizza ben verso Dio, ma in quel suo affetto stesso si rivolge a se medesima, quasi vedendo se stessa in Dio, come l'occhio che nello specchio ove drizza il vedere se per rifrazione discerne» (pag. 104).

Amato Dio in Dio invece, l'estasi dell'anima è totale: l'anima manca del tutto a se stessa, a se stessa è perduta, non sa più nulla di sé, né si vede né si sente. «Se l'anima volesse guardare di veder sé, non vedrebbe altro che Dio, perché come per essenza così già per amore non è in lei altra forma, altra figura, altra vita, altro essere che Dio» (pag. 106). L'anima è come non fosse. Solo in questo grado l'uomo obbedisce al comandamento dell'amore, non riservandosi più nulla; eppure è in questo grado di amore che massimamente s'impone all'anima un continuo, interminabile trascendersi. L'anima, amando Dio in Dio, «piuttosto si può dire che non lo ama che affermare o credere di amarlo», tanto è limitata la possibilità che essa ha di amare un Dio che le si mostra sempre più infinitamente amabile. Eppure nella impossibilità

dell'anima di amare Dio come dev'essere amato, spoglia com'è di ogni amor proprio, è quasi impossibile che non abbia sempre in sé uno spirituale gaudium e giocondità indicibile (pag. 110).

In questo grado di amore l'anima non esce più di Dio, ma essendo Egli «il solo e totale obiettivo di ogni amore, nell'atto onde essa ama Dio amerà e se stessa ed il prossimo, cioè ogni umana ed angelica creatura, punto non si riflettendo a sé né al prossimo né rivolgendone alcun affetto di amore né a sé né al prossimo» (pag. 115).

Queste parole del Beato introducono già al V Ragionamento che ha per tema l'amore del prossimo. «L'anima umana quando per amore si unisce e congiunge e si fa intima a Dio amando solo Dio in Dio e non comunicando questo essere suo amoroso ad alcuna creatura, è più veramente con l'amor suo tutta in Dio e per esser tutta in Dio, con quello stesso essere, è in tutte le amabili creature di Dio in quanto sono amabili, più veramente che se volesse essere meno in Dio per amore, per desiderio di essere per amore in alcuna creatura amabile» (Rag. V pag. 122). Come Dio «amando pienamente e perfettamente se stesso, con quello stesso amore e con quello stesso atto di amare ama tutte le sue creature» così l'anima amando Dio in Dio «amerà, con quello stesso affetto e atto amoroso, in Dio, che solo ama, tutte le amabili creature quanto in Dio le troverà. E certamente, tanto le troverà in Dio quanto sono amabili perché nessuno non è né più

né meno amabile se non quanto è in Dio e in tanto non più né meno si deve amare» (pag. 124). Questa è la regola dell'amore secondo il Giustiniani. Ma come i peccatori sono attualmente amabili in Dio? Si ha l'impressione che il rigore logico del Ragionamento alcune volte tradisca il Beato. L'amore di cui parla è, sotto ogni rispetto, l'amore cristiano? Forse possiamo scagionare di ogni accusa di panteismo mistico il Trattato del Giustiniani, ma non possiamo nascondere che ci lascia perplessi. Prima di tutto non ci sembra riconosciuta sufficientemente la centralità del mistero cristiano — ed è il mistero della unione ipostatica che salva da ogni panteismo, da ogni monofisismo l'esperienza mistica del credente. La concezione dell'amore ci sembra più greca che cristiana. E' la dottrina dell'eros più che la dottrina dell'agape che si esprime in queste pagine. Ma quello che meno ci persuade è soprattutto quanto egli scrive sulla regola dell'amore. Lo so bene che è un tema, questo, che risale a Origene, ma forse nessuno è stato così conseguente nell'applicarla come l'Eremita camaldolese. Come questa consequenzialità ci manifesta, ora, nella regola dell'amore, un'origine non cristiana! Regola e misura di amare non è la nostra amicizia o inimicizia ma non è nemmeno l'amabilità delle cose: il tuo amore dev'essere gratuito come l'amore stesso di Dio. La regola dell'amore è Dio stesso che vive in te e per te ama.

«Potria alcun dire: come puoi tu amare i rei, i perversi uomini in Dio, con i quali per la loro perversità non sono in Dio? Io assai facilmente rispondo che nel mondo e quanto sono in Dio, secondo quel modo e tanto li amo, e non più né meno né altrimenti; e secondo quello e quanto non sono in Dio, in quel modo e in tanto non li amo né in Dio né per l'Idio, né son tenuto ad amarli» (pag. 137).

Il linguaggio del Beato è duro e l'insistere come fa, lo rende anche più duro. L'amore dell'uomo supprimebbe un giudizio che l'uomo non potrebbe né dovrebbe mai fare. Ma il Beato parla questo linguaggio forse perché si trasporta fuori della condizione presente. Quando l'uomo sarà passato da questa vita e il giudizio ultimo di Dio avrà stabilito tutte le creature in uno stato immutabile, allora soltanto l'anima beata potrà rifiutarsi di amare, coincidendo il suo atto con l'atto stesso di Dio che ama e che condanna.

Proprio per questo forse il VI Ragionamento, che ha per argomento la pace, commenterà le parole onde l'Apostolo assicura che nulla mai più potrà separarlo dall'amore di Dio. Il Giustiniani non è più un sottile disquisitore — torna ad essere un cuore che ama e prega teneramente: «Che potrai mai fare, Signor mio, permettimi che io così ti parli, che io non ti ami? Se di fuori e di dentro mi darai pace, ti amerò; se di dentro e di fuori sarò consolato, penso che ti amerò; se dentro e di fuori sarò da qualunque tribolazione e angustia consolato, non cesserò, credo, di amarti;... vivo, sempre ti amerò; morto, non cesserò di amarti... né alcuna di queste cose, né tutte insieme mi potranno togliere, anzi mi accresceranno quest'amore mio verso di Te, perché io amo Te solo, in Te solo, e tutte queste cose, né tutte insieme mi potranno togliere, anzi mi accresceranno quest'amore mio verso di Te».

Divo Barsotti

Contributo per lo studio del problema religioso con- temporaneo : il comunismo

Considerando l'atteggiamento religioso contemporaneo, una prima ma fondamentale notazione è la constatazione dell'esistenza di larghi strati del mondo intellettuale e del mondo del lavoro completamente cristianizzati.

Più che ricercare le cause storiche di tale situazione, è nostro compito vedere come ugualmente il mondo contemporaneo cerchi di soddisfare alle sue esigenze religiose attraverso modi di vita che pur non basandosi su una concezione trascendente della realtà costituiscono di fatto per la gente che li vive un atteggiamento che ha particolari analogie con quello religioso.

Sarà utile innanzitutto fare alcune fondamentali precisazioni.

Nell'uomo il momento religioso è il momento unificante di tutta la sua attività, capace cioè di « guidare » la sua vita.

La possibilità che tale momento sia in grado di esprimere ed attuare questa funzione di guida, deriva dal riconoscimento di un ordine delle cose in cui tutto sia teleologicamente sistemato. Perciò, al di là delle innumerevoli « autonomie » che l'epoca moderna ha creduto opportuno affermare, è rimasta una profonda ed intima esigenza per l'uomo di ritrovare tutta la sua attività raccolta intorno ad un punto fondamentale che gli permetta di verificarne il progresso.

Appare evidente come la maggiore garanzia perchè tale punto di verifica sia veramente tale, derivi dal considerarlo trascendente la realtà, traendone poi le relative conseguenze, cioè stabilendo alla fine un atteggiamento religioso.

Considerare la religione in quest'ordine di idee, ci permette di superare la posizione che di fronte ad essa hanno assunto alcune filosofie ed ideologie moderne, da queste definite una sovrastruttura, o la cultura degli ignoranti, poichè è proprio una concezione religiosa del mondo, cioè trascendente, che fonda innanzitutto qualsiasi possibilità di definizione, ed inoltre perchè solo attorno ad essa ritroviamo il senso di ogni singolo atto dell'uomo.

E' facilmente constatabile, però, come nel mondo contemporaneo questa concezione sia accettata in modo

molto limitato. Tuttavia noi possiamo verificare l'esistenza di atteggiamenti unitari che presentano caratteristiche analoghe a quella religiosa e, di più, come tali atteggiamenti esprimano una carica morale che unifica gli atteggiamenti dei singoli e li rende capaci di « far andare avanti » gli uomini nella storia. Ci si riferisce per ora prevalentemente al comunismo. Non vi è dubbio che nel considerare tradizionalmente questo fenomeno storico, cercando di ridurlo o ad una ideologia, o ad una teoria economica, o politica, o sociale, si rischia di essere parziali e di non comprendere il problema. In altre parole, nel comunismo vi è qualche cosa che sfugge a tale classificazione, che anzi la ricomprende e permette alla fine che uomini diversi, provenienti da strati sociali differenti, si capiscano e si sentano uniti per il medesimo scopo.

Questo elemento che organizza il comunismo in modo unitario è difficile da determinarsi e da esprimersi. Possiamo dire senz'altro, però, che alla base del comunismo c'è una esigenza profondamente umana di giustizia. Attorno a questa esigenza l'uomo si muove articolando la sua interpretazione e, basandosi su una concezione della realtà non trascendente, dà vita ad una ipotesi storica che si sforza continuamente di dimostrare.

A questo punto forse potrà apparire più comprensibile come il comunismo sia stato abbracciato da così gran numero di persone. Perchè cioè il comunismo non è solamente una teoria, neppure per quegli intellettuali che posseggono le chiavi del sistema, ma è piuttosto una posizione radicale di vita che organizza completamente i vari aspetti della vita, economico, politico, sociale.

Qui è la grande forza af-

L'atteggiamento che nasce dal comunismo, è quindi un fatto etico che inoltre ha il vantaggio di offrire una chiara specificazione di cosa bisogna fare in ogni momento. Infatti la ideologia che gli è di fondamento, partendo da esigenze fondamentali umane, particolarmente presenti in un momento storico, gli consente di condurre il discorso fino a offrire delle proposte concrete in qualsiasi campo e di prevalere così sulle altre correnti. Offre cioè all'uomo degli strumenti reali, organizzati nelle varie teorie politica, economica, sociale, che gli permettono di affrontare il problema del tempo.

Quanto alla giusta soluzione di queste teorie ed alla verità che presentano, questo è un problema a parte. Rimane vero però che la loro accettazione poggia sul fatto di aver offerto una soluzione, a cui si aggiunge lo ulteriore vantaggio di essere una soluzione realistica e storicamente al livello della coscienza sociale. Non si può individuare il comunismo dunque nella sua teoria politica o sociale od economica, nè nella somma di tutte queste. Esso consiste in un movimento che investe la totalità dell'uomo nella sua dimensione storica, morale ed umana.

E' chiaro quindi come la ricostituzione di un atteggiamento di vita unificante, valido in qualsiasi momento dell'attività quotidiana, possa dare l'impressione che la religione è facilmente sostituibile, anzi, non è che una sovrastruttura. Ma al fondo di tutto questo si può notare che mentre si rifiuta il trascendente ontologico lo si ricostituisce logicamente e moralmente come ancora di salvataggio. Questo trascendente logico e morale, consiste appunto nella mitizzazione di alcuni assunti culturali scaturiti dal processo dialettico del sistema che in-



mento di sé per la vita della classe, che stabilisce un atteggiamento con analogie largamente religiose. Sembra superfluo a questo punto riaffermare i presupposti e gli errori teorici del comunismo. Esso è e rimarrà sempre una falsa concezione della realtà e quindi nella impossibilità di una soluzione giusta e definitiva.

Tuttavia c'è da spiegare il perchè di un consenso così vasto da parte della società contemporanea. Non è possibile negare che anche il comunismo abbia dato una soluzione storica, benchè falsa, del momento, facendo sue ed interpretandone le esigenze.

C'è da chiedersi se i cristiani abbiano fatto altrettanto, abbiano cioè cercato di incarnare e portare alla comprensione di tutti, quei valori soprannaturali che, contenuti nel Vangelo, devono essere volta a volta ricompresi, cioè compresi di nuovo. Si tratta di vedere se i cristiani, nella conquista del regno di Dio, si siano accontentati di stare all'ombra di una religione in cui si crede che esistano tutte le soluzioni dei problemi concreti, limitandosi a gridare « Signore, Signore » e rinunciando così ad essere uomini completi cioè farsi opera-

cultura che sapendo organizzare con sensibilità storica i vari campi della attività umana, sappia far sue le esigenze storiche e dia loro una soluzione giusta e vera. Ciò che fecero S. Agostino e S. Benedetto, S. Tommaso e S. Francesco ora tocca a noi. Il loro esempio contiene un grande insegnamento. Infatti l'attività di questi uomini non fu riportata ad un piano soprannaturale semplicemente per una condizione di santità personale in cui essi si trovavano, ma piuttosto per una intrinseca opera di rinnovamento e di assunzione al piano della soprannatura di quella realtà effettuale in cui essi erano storicamente introdotti.

Non si creò cioè un'aurea isola dentro cui l'uomo potesse trovare la soluzione al problema religioso astraendosi, sia pure su di un piano teorico, dal mondo che lo circonda. Fu piuttosto un rifacimento di tessuto culturale, sociale e spirituale, che partendo dal concreto e ristretto cerchio in cui potevano essi operare, proprio per la forza unitaria di cui era pervaso, si è esteso a tutta la società del tempo e l'ha completamente rinnovata.

Questa è l'enorme portata dell'insegnamento che ci viene dalla storia. Di come cioè la realtà si rinnovi non con una pretesa applicazione di una teoria freddamente concordata a tavolino, ma continuando nello sforzo delle piccole cose con una chiara visione culturale, e quel che più importa, con un rinnovato atteggiamento morale.

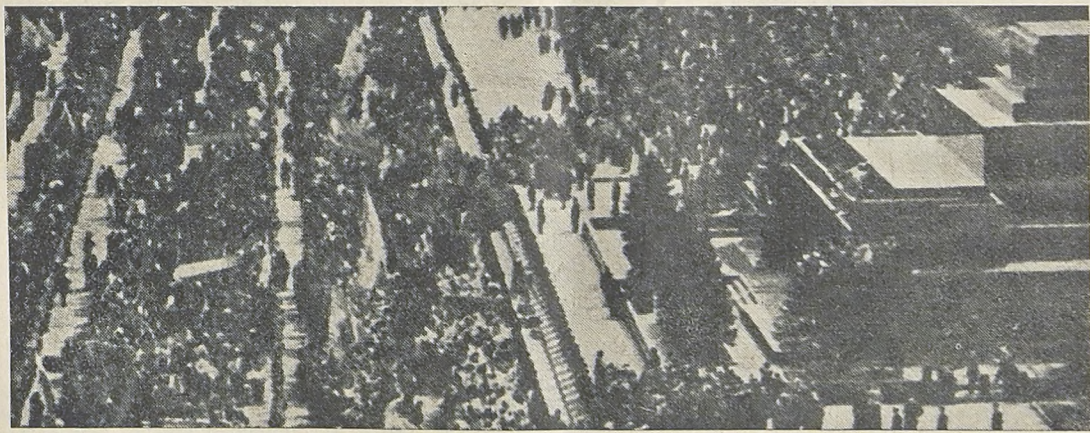
Il comunismo ha per sfondo dunque la mancanza di altre soluzioni organiche per la storia.

Ma i valori umani che in esso affiorano — anche se la interpretazione storica li ha legati strettamente al comunismo, tanto da creare una generale credenza che quelli si identifichino con esso — rimangono pur sempre valori umani e come tali appartenenti a tutti gli uomini, anche a quelli non comunisti.

Perciò non sarà da una semplicistica e preconcepita opposizione nei suoi confronti, nè con un atteggiamento che pretenda di ignorarlo che avrà inizio il suo superamento, ma piuttosto attraverso una intima comprensione delle esigenze e dei valori fondamentali messi in evidenza, di cui il comunismo ha dato una interpretazione errata lasciandoli alla fine insoddisfatti. Non violenza quindi, perchè un movimento storico in cui si sono identificate tante esperienze umane dell'epoca moderna, non può che essere superato umanamente.

Questo è uno dei punti donde inizia la ricostruzione di una totale vita religiosa nel mondo contemporaneo.

Quirino Paris



fascinatrice del comunismo, che ha inteso ed interpretato esigenze storiche prospettando una soluzione, benchè falsa.

Il fenomeno più macroscopico che in questo movimento viene posto in evidenza è innanzitutto una capacità « di fatto » di unificare per un preciso scopo l'intera attività di coloro che vi partecipano.

interpreta la storia e che per il comunismo consistono nella conquista del potere da parte della classe proletaria come raggiungimento della felicità sociale. In vista di tale meta noi vediamo atteggiarsi la persona ed esprimere una partecipazione alla storia, che, se non può essere da noi condivisa, tuttavia mostra una spersonalizzazione, cioè un annienta-

tori della storia in nome di Dio, il che significa approntare gli strumenti per capire ed aiutare gli uomini. A questo proposito, la voce accorata del S. Padre, che più volte nei suoi discorsi ha rivolto ai cattolici il monito « svegliatevi! », ci è di conferma che la situazione in tal senso è estremamente grave.

Occorrono gli strumenti concreti. Occorre cioè una



La scomparsa di Paul Claudel

Credo che quanto scriveva Rivière per Paul Claudel, quasi mezzo secolo fa, sia ancora necessario per chi vuol giungere a fissare un punto sull'opera del poeta e soprattutto per sentirla il clima interiore e religioso. Per questo, all'annuncio della morte improvvisa, ho riletto il saggio: per avere una partecipazione umana più che letteraria con chi ci ha lasciato senza dubbio un disegno grandioso nelle intenzioni e impossibile da giudicare e di cui solo i lettori delle prossime generazioni potranno fare i primi bilanci. Ma è indubbio, comunque si vogliano intendere le riserve letterarie, che con Claudel scompare un poeta, forse grande, dell'epoca trascorsa (stavo per dire un poeta non moderno, almeno nel senso comune che diamo a questa parola: cioè d'interprete dell'essere nostro nella vita) di un mondo che è lontanissimo anche se in definitiva lascia più legami di quanto non si creda con il presente. Diceva appunto Rivière: « Claudel è terribile e crudele; si getta su noi con la stessa impetuosità del suo Dio; esige tutto da noi, vuole infiammarci interamente, non c'è particella di noi che egli rinunci ad accaparrare: « E' più duro dell'inferno ». Non si pensi di potergli dedicare una fredda ammirazione! Non è l'assentimento del nostro gusto che egli desidera; ma esige la nostra anima, per offrirla a Dio, vuole forzare il nostro consenso intimo; vuole strapparci, nostro malgrado, dall'abbiezione del dubbio e del dilettantismo. In risposta alle nostre resistenze, assesta incessantemente la sua formidabile verità. E' un missionario e un apostolo ».

Potrebbe essere anche la definizione naturale se al « missionario ed apostolo » aggiungessimo appunto la spiegazione teologica ed estetica di come questo apostolato si è realizzato nella vocazione o meglio nella necessità poetica. Non c'è possibilità d'errori se s'interpreta Claudel come poeta religioso; come poeta sempre assolutamente religioso nel significato più immediato, di aderenza all'ortodossia cattolica, alla Chiesa, al rito; ai principi insomma ed alle forme più esplicite di questi.

Poesia come preghiera sempre anche nel teatro (e qui il lettore farà per proprio conto la distinzione fra il poeta degli *Inni* e delle *Odi* e quello dei *Drammi*; in realtà la radice lirica comune ed anche il teatro è soprattutto canto, per Claudel, più che azione); poesia che ha sentito nascere violentemente, scaturire sempre più abbondante, quanto più aderiva alla Grazia, e che divenne diario mistico e adorazione. Fu nel 1886: la lettura delle *Illuminations* nel giugno, la *conversione* nella notte di Natale di quell'anno: ne parlò nella corrispondenza con Rivière: « Rimbaud seul a eu une action que je appellerai seminale et paternelle et qui me fait réellement croire qu'il y a une génération dans l'or-

Claudel

dre des esprit comme dans celle des corps. Je me rappellerai toujours le juin 1886 où j'achetai le debut des "Illuminations". C'en fut vraiment une pour moi. Je sortais enfin de ce monde hideux de Taine, de Renan, et des autres Moloch du XIX siècle... » e poi la sua grande illuminazione: « En essayant, comme je l'ai fait souvent, de reconstituer les minutes qui suivirent cet instant extraordinaire, je retrouve les éléments suivants qui cependant ne formaient qu'un seul éclair, une seule arme, dont la Providence divine se servait pour atteindre et s'ouvrir enfin le cœur d'un pauvre enfant désespéré: "que les gens qui croient sont hereux! - Si c'était vrai, pourtant? C'est vrai - Dieux existe, il est là. C'est quel'un, c'est un être aussi personnel que moi - Il m'aime, il m'appelle" ». Anche nel motivo occasionale la gioia (che intesa nella sua espansione fisica e naturale costituirà una fondamentale dimensione cattolica per il poeta); la gioia di trovare una ragione ed un fine, di spiegare se stesso e il mondo; la gioia di poter amare con un senso determinato le cose; la gioia insomma di chi ha scoperto la ragione ultima. E' nella misura della sua accettazione religiosa l'impegno poetico — tutti i critici hanno sempre ripetuto che non accettare il fondamento cattolico della poesia claudelliana significa non poter comprendere il poeta — ed è sempre sulla misura della religiosità e della fedeltà, che di fatto si possono spiegare e cogliere tutte le modulazioni della sua espressione letteraria; Dio è sempre il riferimento, è il centro, il denominatore comune, è invariabilmente l'unica certezza assoluta a cui è necessario fare sempre ricorso: « O credo entier des choses visibles et invisibles - je vous accepte avec un cœur catholique ». Talmente affascinante la presenza di Dio che dimentica o meglio trascura ogni altra verità che non sia questa diretta della fede; è così volto al Creatore — nella stessa creazione e nei propri pensieri — che la comunione cogli uomini avviene poi, come nel riflesso dell'amore di Dio; quasi un misticismo la cui natura avrebbe bisogno di essere largamente precisata e magari discussa. Da questa situazione infatti dipende ogni nostra possibile reazione nei confronti di Claudel; da questo la possibilità ad intendere ciò che egli ha di vivo e nello stesso piano di contrario alla nostra sensibilità o alla nostra religiosità. Perché, diciamo con tutta sincerità e con tutta libertà, il poeta non è di quelli che si amano; appartiene piuttosto a quella schiera di spiriti che per aver inciso nella propria anima un rapporto assoluto, finiscono per giudicare ogni altra considerazione vana, e vana intrusione ogni altra presenza.

Il selvaggio

L'immagine del Nordamerica che ci è offerta dal cinema hollywoodiano è indubbiamente parziale, limitata al clima morale delle grandi città ed in esse, salvo eccezioni di poco conto, d'una sola categoria di persone: la borghesia. Un'immagine dunque più che sfocata, inadeguata, e del tutto diversa, se vogliamo cogliere un immediato termine di confronto, da quella offertaci invece dalla narrativa cosiddetta « dell'America amara », e cioè dai Caldwell e dagli Steinbeck e dai Faulkner. All'osservatore europeo, gli Stati Uniti paiono divisi in due zone che pochissimo hanno in comune l'una con l'altra: la metropoli (più che « città ») e la provincia; distinzione che è presente in ogni parte del mondo e constatabilissima nel nostro Paese, ma che negli Stati Uniti fa veramente pensare a due mondi per molti versi distinti: si pensi al puritanesimo rigorosissimo di certa provincia statunitense ed alle città, per contro, da cui è potuto nascere un « Rapporto » come quello del dottor Kinsey.

Un film come *Il selvaggio* (*The Wild One*, 1953) diviene subito interessante per la materia che presenta: un villaggio degli Stati Uniti, un gruppo di giovanotti di questa provincia sconosciuta. Lazlo Benedek, il regista, dopo un esordio di mediocre rilievo (il gangsteristico *Porto di New York*), aveva diretto la pregevole e misurata versione cinematografica della *Morte di un commesso viaggiatore* (*Death of a Salesman*) di Arthur Miller. Col *Selvaggio* s'è imbarcato per la via rischiosa del film di grande impegno girato in povertà di mezzi da una produzione indipendente, un film che, quale che ne sia il giudizio definitivo, ha se non altro il merito di uscire dagli schemi fissi della consueta produzione hollywoodiana. Il soggetto è semplice: un gruppo di motociclisti dilettanti, estromessi per comportamento scorretto da una gara, giungono in massa in un villaggio, vi si accampano e passano una notte di anarchica sarabanda, col motore acceso al massimo, irrompendo nei negozi e nei pubblici locali, ubriacandosi e seminando il caos: un pacifico cittadino che aveva osato protestare è malmenato e chiuso in prigione; finché, come è ovvio, si sfocia dalla incoscienza al dramma, quando un gruppo di persone si organizza per linciare il capo della « banda » e nella confusione una moto investe ed uccide un uomo. Chi sono questi giovani motociclisti? Si è parlato di « vitelloni ». Il termine non regge, perché le premesse da cui nasce questo clima umano (e per « clima » vogliamo dire la somma dei fattori storici ed individuali, psicologici e sociologici) sono diverse da quelle della provincia di Federico Fellini. C'è qui un mito pagano della potenza e dell'individualità esasperata non riscontrabile da noi e caratteristico invece, « tipico », della attuale società americana che risente in misura determinante della crisi dei rapporti umani portata da un sistema a suo modo materialistico. Il ritratto è, o pare, sincero, possiamo anche dire che ha presa sulla nostra sensibilità di spettatori; però è un ritratto parziale, che trova in questa parzialità, in questa insufficienza di analisi, di indagine, anche il suo limite espressivo: Benedek ci racconta, infatti, una notte d'un villaggio e di certa gente; ce la racconta, sul piano del « saper scrivere », bene: montaggio calibrato, con effetti non solo tecnici ma drammatici di grande incisività (si pensi alla ragazza presa in mezzo dal carosello motociclistico), dialogo realistico, non letterario, tenuto alle poche battute essenziali, uso intelligente della colonna sonora, dove il rombo dei motori, ad esempio, tiene il luogo, in certe sequenze, del contrappunto musicale alle immagini, e via dicendo. Ma perché questa gente e questo villaggio sono così? Dove sono i nessi fra il fatto che dà materia al soggetto e quel retroterra sociale e morale senza il quale il fatto stesso non può nascere e quindi non può acquistare rilevanza artistica? Qui sta il grosso limite dell'opera di Benedek che si relega quindi, malgrado i propositi di indagine più vasta, nell'ambito del sia pure intelligente film d'avventure, dove non rari sono i ricordi d'un grande filone del film americano, il western, di cui qui permane il gusto del « saloon » come centro della comunità, della presenza — da protagonista — dei cavalli, in luogo dei quali stanno qui le motociclette.

Uguale limite incontra il personaggio principale, il « Capo »: come in *Fronte del Porto* (*On the waterfront*, 1954), Marlon Brando dà vita ad un giovane dai sentimenti primordiali che l'amore risveglia ad una coscienza e che attraverso l'incontro con esso si matura: ma il « selvaggio » ci appare dal nulla con dei caratteri rudimentali che finisce col perdere senza che il regista ce ne faccia seguire il trapasso psicologico, la lenta crescita umana: un personaggio tutto esteriore ed assai meno realistico, dunque, della cornice in cui agisce, e che trae forza solo dall'interpretazione, come al solito eccellente, di Brando, un attore di sempre più affinate capacità espressive.

Ernesto G. Laura

Chi ha letto la corrispondenza — soprattutto quella con Gide — avrà avuto modo di constatare questa ragione: il modo massiccio e quasi sgarbato di affrontare è poi il riscontro, anche su di un piano stilistico, di una certa irruenza che si alterna alle quiete immagini, alle dolci misure, frequenti nella sua poesia. Del resto se egli nella Comunione dei Santi sente gli uomini fratelli, nel dialogo privato con Dio non vuole altri; resta da solo, non tanto per una volontà di esibizione ma per il desiderio della propria manifestazione in Dio.

« Et me voici comme un prêtre couvert de l'ample - manteau d'or qui se tient debout devant l'autel - embrasé et l'on ne peut voir que son visage et - ses mains qui ont la couleur de l'homme. - Et il regarde face-à-face avec tranquillité, dans la - force et dans la plénitude de son cœur. - Son Dieu dans la monstrosité, sachant

pairfaitment - que vous êtes là sous la accidentée de l'azyme ».

Dopo l'incontro sensibile, anche la meditazione sul Mistero; la preghiera diventa intensa e più libera; più libera secondo la ricca parola ed immaginazione in cui la metafora ha sempre l'ampio svolgimento nel temperamento fondamentalmente sensuale:

« Tu m'as vaincu mon bien-aimé! mon ennemi! — Tu m'as pris dans les mains mes armes une à une. — Et maintenant je n'ai plus de défense aucune. — Et voici que je suis un devant vous, Ami! ».

« J'ai fui en vain; partout j'ai retrouvé la Loi — Il faut céder enfin! ô pacte, il faut admettre — L'hôte, cœur gémissant, il faut subir le maître. — Quelqu'un qui soit en moi plus moi-même que moi ».

Si sarà notato l'eco decisamente paolina dell'ultimo verso co-

me del resto in tante altre composizioni il ricordo dei Salmi ed in genere di tutta la poesia religiosa.

Quante sono state le definizioni che Claudel ha fatto trovare ai suoi critici ed ai suoi lettori? Pochi come lui sono stati al centro di una polemica tanto lunga, di un accanimento polemico che arrivava a lambire anche coloro che più lo accettavano; eppure anche in questa esasperata necessità di mettergli contro c'è stato qualcosa che alla fine costituiva il riconoscimento; il suo « irri- tante » cattolicesimo, la sua « violenza » hanno potuto costituire la traccia, la storia di un poeta che non è stato del nostro tempo ma che si è pur fatto sentire, che non è stato « popolare » e pure è arrivato anche al cinema attraverso il rinnovato successo teatrale.

Un'anima, una coscienza di uomo di altri tempi; ma se non è solo un luogo comune ripetere che la poesia ha anche una ragione che evade il tempo, credo che a Claudel, nonostante tutto, si deve un riconoscimento. E non è che si possa fare di fronte alla morte una recensione critica di quella che è l'opera d'un uomo; e in questo caso d'un poeta cattolico. Io credo che sia giusto dare un riconoscimento della sua indubbia presenza al di fuori delle particolari e personali valutazioni; ammettere piuttosto la nostra commozione per la sua scomparsa.

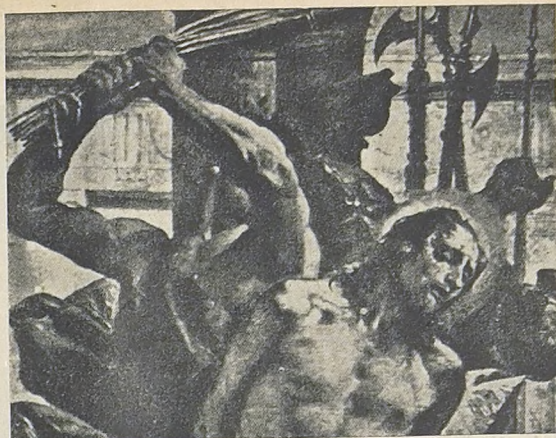
Valerio Volpini

Letteratura russa

Nella storia della letteratura russa, la fine dell'Ottocento e l'inizio del secolo segnano, come del resto in quasi tutta la letteratura europea, un periodo di singolare interesse. Si chiude infatti l'epoca dei grandi scrittori del secolo scorso e si annunziano nuovi nomi e, ciò che più conta, nuove forme d'arte. Periodo di transizione dunque, particolarmente importante in Russia perché se in tutte le nazioni si è avuta la crisi conseguente alla prima guerra mondiale, in Russia abbiamo avuto la Rivoluzione di ottobre e la istaurazione di un regime sociale che doveva necessariamente avere non lievi ripercussioni in ogni attività umana.

Eugenio Anagnine ci dà oggi un panorama completo della letteratura russa dalla fine dell'Ottocento al 1930. (E. ANAGNINE: *La letteratura russa dalla fine del XIX secolo al 1930*, Universale Studium, n. 30, pp. 168, Lire 200).

Egli si preoccupa soprattutto di precisare i valori della nuova letteratura, chiarendo come i suoi più validi esponenti, e si tratta a volte di autentici ingegni, continuino la grande tradizione del passato. Se pertanto sono esemplari i capitoli dedicati a Cechov, Gorki, e ai prosatori e poeti che dettero già prova di sé prima della Rivoluzione, di non comune interesse sono i capitoli che esaminano la produzione letteraria durante la Rivoluzione, la guerra civile e la NEP. Il suo giudizio su questo periodo è positivo. « Si videro affacciarsi ingegni vari, d'una ispirazione spontanea che hanno tramandato alcune opere se non artisticamente compiute, per lo meno sincere e schiette, pur nelle loro caotiche e disordinate descrizioni delle cose e degli uomini ». Ma codesta vitalità sembra essersi esaurita proprio verso il 1930. Da allora la letteratura russa assume solo toni propagandistici e didascalici.



Valore della virtù dell'obbedienza nella vita cristiana

Fra le tappe progressive cui Dio ha affidato lo sviluppo della sua opera in noi, una delle più decisive per la vita dell'anima è quando Dio riesce a conquistare e trasformare la volontà. A questa perfezione partecipa l'osservanza della virtù dell'ubbidienza. L'ubbidienza è appunto quella virtù che unisce l'uomo a Dio sottomettendo la sua volontà alla volontà divina manifestata da Dio stesso e dai suoi rappresentanti. Essa si riallaccia alla virtù di giustizia e si fonda sul sovrano potere che Dio ha su di noi e sulla infinita sapienza con cui Egli stesso ha disposto l'armonia dell'universo, perché noi potessimo riconoscerla e liberamente sottometterci ad essa accettandola da Lui. In questo senso è un obbligo che incombe a tutte le volontà create per una certa necessità di giustizia.

Il posto che essa occupa in rapporto agli altri consigli evangelici è di primaria importanza: mentre infatti la povertà e la castità hanno soprattutto compito difensivo e di distacco, l'ubbidienza ha un compito eminentemente positivo: unire la nostra alla volontà di Dio, Bene Sommo, ed avvalorare le singole azioni in quanto partecipano della bontà della virtù di religione.

Infatti è secondo il principale atto della virtù di religione, la devozione, che è più perfetto ubbidire a Dio che offrire il sacrificio esterno. Dio stesso preferisce l'ubbidienza al sacrificio di qualunque cosa (I Re, XV, 22) e non riguarda ai pianti ed al digiuno del suo popolo, che nella sua penitenza non è staccato dalla propria volontà (Isaia 58, 3).

L'ubbidienza può comunicare la propria bontà a tutti gli altri atti di virtù perché aiuta a compiere tutte le azioni della vita, anche le più piccole, in quanto ci sono comandate da Dio. Essa conferisce a chi la pratica con fedeltà, una assoluta sicurezza interiore. « Molta pace hanno quelli che amano la tua legge » (Salmo 118).

Più utile per lo spirito è illustrare ancora il compito unitivo di questa virtù, come quello che la rende veramente pregevole innanzi a Dio ed è la fonte della sua efficacia. Innanzitutto l'ubbidienza è una partecipazione della luce che è nel seno di Dio; come potremmo scoprire nell'agitarsi delle passioni, nella complessità della vita quotidiana, il volere presente di Dio su noi? « La tua parola è fiaccola che illumina i miei passi, luce che rischiara la mia vita » (Salmo 118). Per mezzo dell'ubbidienza l'uomo capta questa parola e la fa entrare nella sua vita: l'ubbidienza non è più solo sottomissione, ma è luce che, superando il tempio materiale della legge, vi scopre la presenza di Dio che la vivifica: luce che acceca i difettivi sillogismi di noi mortali e ci indica i sentieri tracciati dalla Sapienza di Dio. Da tale luminosità appunto nasce nello spirito — dopo le prime, debol-

ze — una forza che nella nostra vita dispone tutto verso Dio con generosa soavità e mirabile costanza.

Questa luce-forza è il principio della fecondità. Il disegno di Dio trionfa sempre: e l'obbediente partecipa a questo successo dell'azione divina. Le opere dei Santi resistono al tempo perché legate dall'obbedienza e ai decreti della Mente di Dio.

Finiremo questa considerazione sottolineando la raccolta orazione che il Sacerdote recita durante la Messa al momento della Comunione: « Signore Gesù Cristo, che per volontà del Padre, mediante la tua morte, hai dato la vita al mondo » — dove l'ubbidienza è diventato principio fecondissimo di vita nuova in Cristo. « E adesso Cristo, giunto al suo termine, è diventato causa di salute eterna per coloro che a Lui obbediscono » (Ebrei V, 9).

Questa via di rinascita che, dopo la Comunione eucaristica e la contemplazione della fede, è la via più umile per l'unione con Dio, resta pur ancora la più rapida per essere — a preferenza delle altre — la più frequente:

sopranaturali, ma solamente la delegazione divina. Questo solo darà luce piena e perfezione alla nostra obbedienza, che diventerà così una quotidiana attuazione della nostra fede.

Oserei affermare che l'obbedienza possa chiamarsi una specie di « mistero » della presenza di Dio; Dio nascosto nel mistero della legge e dell'autorità. Diceva bene il pio monaco: « Ho dato al mio Superiore il volto di Cristo! ».

Il terzo e più difficile compito sarà per noi la perfezione dell'atto di obbedienza. La sua completezza va da un minimo grado, la sottomissione puramente esterna, ad un massimo grado: al dono della volontà e dell'intelligenza. Della intelligenza, ovvero del nostro giudizio, noi siamo particolarmente gelosi: e se ciò è sempre vero, quanto sarà più vero quando una legge o un comando del Superiore legittimo saranno da noi giudicati errati? Come posso, per obbedienza, giudicare vero ciò che è errato?

Il problema profondamente vissuto in tutta la spiritualità cristiana è stato chiaramente risolto dalla luminosità dei Santi. Nel caso prospettato, noi dobbiamo in pratica ubbidire, giudicando che ora il modo migliore di agire è quello del Superiore, senza per altro pregiudicare l'affermazione di una verità generale che rimane fuori della contingenza

presente. Ed è meglio permettere un piccolo incomodo pratico che non venir meno all'obbedienza, attaccandosi al saggio giudizio di Dio che permette questa azione difettosa, nata dalla mia obbedienza, per fortificare la mia fede e per trarne un misterioso e sicuro vantaggio noto solamente a Lui. Le sue vie non sono le nostre.

Solo nel caso di un pregiudizio ad una verità universale ci è lecito far riserva del nostro giudizio, perché allora il Superiore avrà superato i limiti della sua autorità delegata. Né solo riserveremo il nostro giudizio ma anche la nostra azione, a seconda delle circostanze.

Chiudo definitivamente questa riflessione richiamandomi finalmente all'atto di totale obbedienza, al « fiat » che diventò nella Vergine principio della Sua divina Maternità; a quell'altro « fiat » del Figliuolo di Maria morente sulla Croce, da cui nacque la Chiesa; e dall'obbedienza della Chiesa a Cristo siamo nati noi. E da noi quale vita nascerà?

In un mondo oggi tanto complesso, tutto preso dalla tristezza del suo disordine, noi raccogliendo il suo dolore e ordinandolo a Dio in perfetto sacrificio di ubbidienza, potremo essere iniziatori modesti quanto sicuri di una nuova vita e di una vera pace.

Don Sebastiano Gozzo



In alto: Particolari da: VERONESE, *Incoronazione di spine*; FLAUGELL, *Gli Apostoli* — A destra: VERONESE, *Salita al Calvario*.

l'ubbidienza è grazia di tutte le ore.

Ma noi non godremo di tanta grazia se non a prezzo di molta fatica. Tre sacrifici deve essenzialmente compiere l'uomo obbediente.

Innanzitutto tutto deve essere ordinato nella ricerca dei rappresentanti legittimi dell'autorità di Dio. La legge naturale impegna l'uomo ad uno studio profondo per trarre con la sua ragione la regola dei suoi doveri naturali verso Dio, verso se stesso e verso il prossimo. Perfezione della natura, la legge evangelica apre alla sua azione il campo della soprannatura, dove spetta alla Chiesa un posto particolare per la riconosciuta sua supremazia sul piano spirituale.

Si aggiunga l'autorità di tutti coloro che per noi hanno provvidenza nel tempo, dalla società domestica alla comunità nazionale: « Non c'è potere che non venga da Dio » (Romani XIII, 1-2).

Il secondo impegno sarà quello di trovare nel superiore legittimo il rappresentante di Dio. Non sarà superfluo notare che il fondamento dell'autorità non è la serie delle bontà naturali o

Principii di teologia morale: Le virtù *recensione*

Teologia per laici — è un'idea che i laici si accostino alla teologia per attingervi luce ma è anche una consolante realtà. Esistono in molte città istituzioni compaiono pubblicazioni sempre più numerose per aiutare i laici che vogliono studiare teologia.

In questo fervore di ricerche e di interesse si dà, naturalmente, il primo posto allo studio della verità (teologia dogmatica) affinché l'uomo di oggi possa scoprire, anche attraverso una presentazione adatta, lo splendore e la ricchezza del messaggio cristiano. Pare però che si dimentichi che la verità deve essere luce per la vita e ispiratrice dell'azione dell'uomo e perciò non si cerca, con altrettanto zelo, di portare alla conoscenza dei laici la morale cristiana. La teologia è scienza che investe tutta la vita soprannaturale cristiana: fa conoscere le verità da credere (è la teologia dogmatica che si sintetizza nella no-

stra incorporazione nel Cristo = « fili in Filio ») per arrivare a direi come dobbiamo vivere (è la teologia morale che si riassume nell'imitazione del Cristo = « filii ut Filius »).

Deve essere vivo perciò il desiderio di conoscere la morale cristiana per sapere esattamente come attuare il dogma.

Ed è da augurarsi che si stampino libri di teologia morale (anche per evitare che presso i laici teologia e dogmatica siano viste come la stessa cosa).

Tra le non molte pubblicazioni di teologia morale, si pone l'opera recente « Principii di teologia morale » di Lanza-Palazzini (il primo è il compianto arcivescovo di Reggio Calabria, il secondo è il suo successore nell'insegnamento all'Ateneo Lateranense) della quale è uscito il secondo volume che espone « Le virtù ».

Il lavoro si pone come tendenza, pure avendo proprie caratte-

ristiche, accanto al Leclercq « *Essai de morale catholique* » in 4 volumi e al Tillman « *Il maestro chiama* » (riduzione italiana dell'opera tedesca in sei volumi), nello sforzo di presentare la morale in modo teologico (adooperando veramente i dati della Rivelazione) e positivo (come aiuto ad una sempre più generosa vita cristiana): questo per reagire ad una esposizione filosofica (i dati della ragione e della legge naturale) e negativa (in cui la vita cristiana si riduce alla ricerca del minimo). Mentre nel primo volume « *Teologia morale generale* » vengono prospettati i problemi fondamentali (il fine della vita dell'uomo, l'attività morale per conseguirla, le norme dell'agire umano, la virtù come tendenza al fine e il peccato come deviazione da esso), in questo secondo volume si presenta alla lettura, allo studio, alla meditazione tutto ciò che il cristiano deve fare (e di riflesso deve evitare) per realizzare l'ideale soprannaturale.

I doveri dell'uomo sono visti sotto il triplice, tradizionale aspetto: verso Dio, verso se stesso e verso gli altri, riconducendoli alle varie virtù che l'uomo deve esercitare (fede, speranza, carità, religione, castità, ecc.).

La presentazione è chiara, con una certa preoccupazione sistematica e con spiegazione dei termini, affinché la dottrina sia facilmente comprensibile anche per chi non si è mai accostato ad un libro di teologia morale.

La dottrina viene suffragata con i testi biblici e (soprattutto in materia di giustizia) con i documenti pontifici e non si limita ad indicare i doveri del cristiano in generale, ma scende agli aspetti particolari ed anche a situazioni nuove e di attualità (ad es.: metapsichica, sport, psicoturgia, ipnotici e narcotici, guerra e guerra fredda, armi atomiche, obiettori di coscienza, genocidio, sciopero, burocrazia, partiti politici, favoritismi, ecc.) per darne il giudizio morale.

La bibliografia generale è divisa per virtù, e nel testo, ai singoli argomenti, sono citati libri e studi anche recenti: si potrebbe forse osservare che tutto ciò è fatto con sovrabbondanza e soprattutto senza indicazione di valore e di importanza, mentre il giudizio sarebbe molto utile per aiutare i non competenti che avessero desiderio di approfondire.

Forse sarebbe stato giusto chiarire qualcosa: ad es., all'inizio, il concetto di dovere; inoltre sviluppare la tesi (tradizionale, ma che oggi viene sempre più messa in luce anche sul piano teologico) della centralità della carità, cioè dell'amore soprannaturale in tutto l'agire del cristiano secondo il detto « *caritas est forma omnium virtutum* » (cfr. Gilman — *Le primat de la charité en théologie morale* — Louvain 1952); circa il tema della famiglia e dei rapporti tra i coniugi, sarebbe stato utile un accenno alla spiritualità familiare.

Questi accenni non vogliono intaccare il valore del libro di cui pare giusto raccomandare lo studio: intanto resta la speranza che l'opera sia presto completata con il terzo volume sui Sacramenti (mentre presso la stessa Editrice è recentemente stato pubblicato un « *Dizionario di Teologia morale* »).

Don Mario D'Este

Antonio Lanza - Pietro Palazzini
- Principii di teologia morale: II
Le virtù - Editrice Studium

All'Università Cattolica del S. Cuore

Ripartiamo qui alcuni passi della meditazione che S. E. Mons. Montini ha pronunciato, durante la celebrazione della S. Messa, nella sua prima visita all'Università Cattolica del Sacro Cuore.

Quali sono i sentimenti che riempiono in questo momento le nostre anime? Io non so i vostri, ma immagino che siano molti e belli. I miei sono molti e commossi perché muovono dalla considerazione di due circostanze che qui non possiamo dimenticare e il cui ricordo può davvero circondare di pietà e di alacrità spirituale il rito che stiamo celebrando.

La prima circostanza: la mia venuta tra voi. Io ricordo di essere venuto in questa aula il giorno che si inaugurava, se ben ricordo, nel 1932. Io ero allora ancora Assistente ecclesiastico degli universitari cattolici italiani e, direi, come tale venivo. Pensando adesso alla diversa posizione e funzione che qui mi conduce, non dico che un senso di nostalgia a quel momento mi richiama, e quella funzione più proporzionata alle mie povere forze ancora mi stia nell'anima, ma dico che, venendo invece in questa Università adesso come Vescovo, sento nella mia anima una grande meraviglia e quasi uno stupore di essere io chiamato a questa funzione mentre non quella di Vescovo e di maestro, ma quella di discente e di discepolo tanto più mi converrebbe e tanto più sarebbe da me desiderata; ma leggendo in questa stessa mia meraviglia e in questo mio stupore di essere ministro di una parola che non è mia, io sento che posso essere così audace e così amoroso da parlare ad un'intera Università. «Doctrina mea non est mea, sed eius qui misit me».

Io non sono che un interprete, io non sono che una voce che chiama dall'eco del cielo, e qui la traduce, la voce di Dio; io sono il rappresentante, sì, e l'araldo di una dottrina, di un insegnamento, di una verità che non teme nessun confronto, nessuna critica; di una verità che è il pensiero di Dio che cerca di abbassarsi e diventare pensiero umano e che viene incontro al pensiero umano che sta cercando, faticosamente cercando, di elevarsi e di incontrarsi col pensiero divino. E questa mattina, in questo momento di preghiera e di raccoglimento, noi assistiamo, una volta di più, in queste aule benedette e faticose — direi — per le sorti spirituali del popolo italiano, noi assistiamo al loro incontro e al loro abbraccio.

Vengo, ed il mio incontro che viene dal lungo cammino, il cammino della verità che discende dal cielo e si distende sopra il panorama umano, e la vostra che viene pure da lunghi cammini, che ha fatto delle grandi perifrasi, che è salita per delle svolte assai faticose, che ha oscillato da tutti i lati e che pure si orienta verso l'ineffabile incontro con la Verità vivente: questi due cammini, in questo momento si toccano. E l'incontro dove avviene? Avviene sulle soglie delle vostre aule; io non entrerò nelle vostre aule; là voi siete maestri e voi siete discenti, cioè le ragioni specifiche del vostro studio, la cosiddetta libertà di pensiero, la cosiddetta autonomia della scienza, vi sarà rispettata, anzi vi sarà imposta come onestà di pensiero e come dovere fondamentale di chi studia e va cercando con la ragione la verità. La mia verità si ferma alle soglie: e che cosa avviene? Direi un rito, su queste soglie: ci scambiamo la lampada; io dò a voi la lampada della mia fede, della mia dottrina che vi rischiarerà al di fuori della cerchia dei vostri studi tutti quei perimetri chiusi e tenebrosi che non avreste saputo da voi esplorare; vi rischiarerà anche le pagine dei vostri libri, dei vostri codici, dei vostri testi; proietterà raggi di luce anche su questi

con delle verità che sembrano elementari, che sembrano acquisite, che sembrano di tutti e che sono misteri e che solo la scienza di Dio può in qualche modo rendere accessibili alla nostra intelligenza, alla nostra anima.

E voi mi date la vostra lampada che mi sarà cara, che mi sarà preziosa anche per il mio magistero e per il mio studio e il mio insegnamento e cioè mi insegnerà ad approfondire quegli arcani accenti venuti da Dio e a tradurli in elementi e in alfabeto umano. Mi insegnerete voi questo, e sarà — direi — intercorrente, interpendente il nostro colloquio e la nostra armonia spirituale. E, fuori di metafora, vorrà dire che ancora una volta noi celebriamo quell'incontro tra la scienza e la fede che, io ricordo, in una bella iscrizione circondava la cupola dell'antica aula dell'Università Cattolica in via S. Agnese, non esservi tra la scienza e la fede contrasto, ma mutua armonia e mutuo ausilio. Celebriamo insieme, la forza, il significato, la grandezza di un Ateneo cattolico, con tutta la sua gloriosa storia, giovane storia, ma già tanto ricca, già tanto significativa e tanto benefica e questo avrà da me tutta l'accoglienza che esso deve avere, la gratitudine della Chiesa per questo sforzo per dare alla cultura italiana un nuovo avvenire e una nuova potenza.

Il pensiero umano, lungi dall'essere ostacolato all'incontro con Dio, noi potremmo definirlo, quasi a sintesi di tutto ciò che si può dire del pensiero umano, una preparazione alla vocazione divina. Mi potreste obiettare: il pensiero umano crea altre vie, si ferma a degli oggetti che gli sono proporzionati; e, come dice il Maestro, si ferma all'essenza delle cose sensibili; vale a dire si ferma su uno schermo che è di questa creazione, è del panorama delle cose tangibili e conoscibili dalla nostra intelligenza, non va al di là di questo diaframma, non può superare il valico immenso dei misteri che stanno al di là di questo panorama, di questa distesa di essenze delle cose sensibili. E mi potreste anche dire di più: noi siamo edotti se mai dalla stessa scienza che io sto proclamando che scienza «infla»; cioè che di per sé la scienza non sembra aiuto e scala per salire, ma sembra piuttosto una espansione della personalità, sembra una ricchezza personale egoistica, una ricchezza interiore propria che lascia la gioia del sapere, del possedere, ma non quella di conquistare, dà un appagamento che tante volte ferma nell'orgoglio e ferma nella soddisfazione di sé il cammino ascensionale di chi ha conquistato col pensiero qualche frammento di verità. Vi rispondo: S. Agostino, che nella sua memoria non è lontano da qui, ci dice che tutto quello che noi conosciamo, anche se davvero è cosa che noi possiamo toccare e sentire, cioè che è commisurata alla nostra capacità conoscitiva, noi la conosciamo sotto quella luce, il «quod» e il «quo». Sotto quale luce noi conosciamo quella dei principi? Qui non discuto e non entro in analisi filosofiche: ma i principi che cosa sono se non leggi dell'eterna verità? Son qualche cosa di divino; sono qualche cosa che ci parla veramente di un trascendente, di un al di là, di una possibilità di conoscere all'infinito. Questa luce nella quale conosciamo, mediante la quale siamo capaci di «intelligere» di capire, cioè di appropriarci l'essere che è al di fuori di noi, questa luce ci conduce alle soglie e sulla scala di Dio.

E chi sa salire, voglio dire chi sa studiare, chi ha l'onestà di pensiero, chi ha il silenzio che il pensiero reclama, chi ha la generosità che il pensiero reclama (io non vado cercando me stesso, ma vado cercando la verità, vado cercando quello che è, non quello che sono), chi ha questa onestà e questa forza, arriva certamente ai confini del pensiero e si trova in ginocchio adorando, si trova in preghiera.

Le case alpine della Fuci



La casa alpina di Alba di Canazei.

Diamo qui notizia delle case alpine aperte quest'estate per i fucini. E per le fucine? Speriamo bene. Il seguito al prossimo numero.

S. Martino di Castrozza

La casa è situata a m. 1700 s.l.m. fra S. Martino di Castrozza e il Passo Rolle. Paesaggio incantevole: prati, boschi e torrenti alpini dominati dal Cimon della Pala, dalla Cima Rosetta, dal Sass Maor e dalle altre guglie di S. Martino. La Casa Alpina, gestita dalla Associazione Universitaria Cattolica Trentina, offre tutte le comodità: vitto buono ed abbondante, acqua calda, doccia, radio ecc...

I turni saranno i seguenti: dal 21 luglio al 31 luglio; dal 1° agosto al 10 agosto; dall'11 agosto al 20 agosto; dal 21 agosto al 31 agosto.

La quota di partecipazione è di L. 1.000 giornaliera più lire 500 di prenotazione per ogni periodo di 10 giorni.

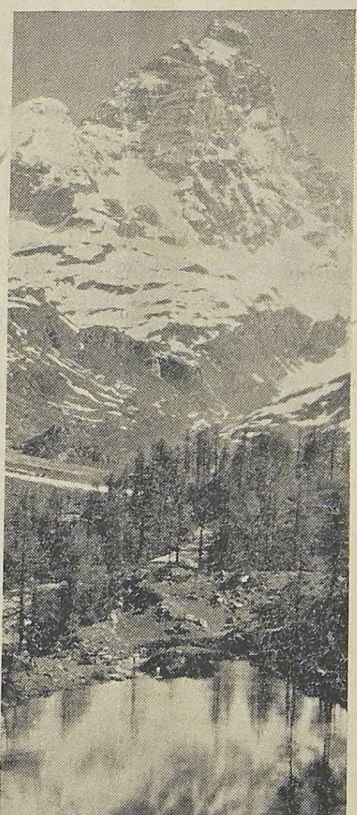
Per le prenotazioni: fino al 20 luglio: A.U.C.T. - Trento, Via Orbi, 14; dal 21 luglio: direttamente alla Casa Alpina.

Occorre portare lenzuola e federe.

Valtournanche

La casa è situata in una delle più belle località della Val d'Aosta e precisamente a Valtournanche frazione di Losanchede.

I turni sono settimanali ed inizieranno ogni martedì a partire da martedì 12 luglio fino al 13 settembre. Quota: dalla cena del



Val d'Aosta.

giorno di arrivo al pranzo del giorno della partenza L. 8.500. Vi è facoltà di prenotarsi per più turni. Le prenotazioni devono essere accompagnate da L. 2.000 a titolo di acconto che verrà scontato sulla quota.

Fino al 30 giugno inviare le prenotazioni a Don Giulio Tavalini, Casa dello Studente - Corso Gastaldi, Genova. Dal 1° luglio inviarle a Direzione casalpina FUCI frazione Losanchede - Valtournanche (Aosta).

Canazei - Val di Fassa

Situata a m. 1500 s.l.m. nell'Alta Val di Fassa, in Alba di



La casa alpina di S. Martino di Castrozza.

Ricordo di Muriella Lanzoni

Il 20 febbraio ultimo scorso si è spenta a Bologna Muriella Lanzoni. Aveva ventotto anni ed era stata segretaria e incaricata Liturgia dell'Associazione di Bologna fino alla laurea. Dopo tre anni di insegnamento e di assistentato all'Università, si preparava a vestire l'abito benedettino nel Monastero di Santa Scolastica a Civitella San Paolo.

Molti, tra gli amici più anziani, tra quelli che hanno vissuto la vita della Fuci negli anni del dopoguerra, l'hanno conosciuta a qualche Congresso o Convegno: e qualche cosa di Lei ricorderanno ancora, poichè la Sua personalità era così esuberante e il senso dell'amicizia così vivo, che è difficile dimenticarla, anche solo dopo qualche frettoloso incontro. Ma per chi ha vissuto accanto a Lei nell'Università e nella Fuci, per chi ha trascorso insieme tante ore di studio e di lavoro, e ha condiviso desideri e gioie, scoraggiamenti e speranze, la Sua amicizia ha dato molto di più: sono queste le cose di cui ci si accorge più tardi e di cui è assai difficile parlare. La Sua presenza nella Fuci bolognese era stata piena di vita, non solo perchè la Sua allegria e la Sua serenità si comunicavano facilmente agli altri, ma perchè aveva tanta larghezza nel donare e nel ricevere e aveva un così intenso desiderio di pienezza di vita, che veramente il Suo posto nell'Associazione era Suo, insostituibile e inconfondibile.

Il passaggio dalla Fuci al Monastero non era stato un salto brusco, ma quasi un normale passo su una strada già intrapresa: gli amici che erano rimasti sapevano bene che niente di quello che era patrimonio comune poteva andare perduto, ma che anzi sarebbe stato completato e ravvivato per tutti. La Sua risposta a questo stato d'animo è in ciò che scriveva da Civitella circa un anno fa: «...mi pare che le nostre vite possano aiutarsi e completarsi a vicenda. Ognuno di voi fa qualcosa che anche a me piacerebbe fare e di cui posso perfino talvolta sentire la nostalgia, ma in fondo la mia è pur sempre "la parte migliore" e non la cambierei per tutto l'oro del mondo. Spero che la mia staticità aiuti voi a muovervi, che la mia preghiera aiuti voi ad agi-

Canazei (Dolomiti) in posizione incantevole su ampio spazio pratico, dominata da saluberrime pinete ai piedi del Massiccio della Marmolada, con superba vista panoramica sul gruppo del Sassolungo di Sella e di Fedaja.

La Casa Alpina si aprirà la sera del 30 giugno e proseguirà con turni di dieci giorni fino alla fine di agosto. La quota è di lire 1.000 giornaliera più 500 lire di prenotazione per ogni turno.

Durante il mese di luglio sono particolarmente invitati gli studenti delle scuole medie superiori.

Le prenotazioni vanno inviate fino al 28 giugno a: Paolo Benicolini - Corso Cavour, 44 - Verona. Dopo il 28 giugno alla Direzione della Casa Alpina della FUCI, Alba di Fassa (Trento).

re». Niente, come queste parole, può parlarci meglio di Lei e può assicurarci che la Sua testimonianza è stata vera e buona, quella che anche noi vorremmo dare con la pienezza del nostro Cristianesimo.

Lutti

L'assistente del circolo di Camerino, don Ferruccio Loreti, ha perduto la madre.

Flavia Ruj, di Sassari, ha perduto il fratello, ed anche Rolando Basili, presidente del circolo di Bari, è stato colpito dallo stesso dolore.

E' morta la sorella di Nando Gasparini, Consigliere del Nord-Est.

Mimmo e Nenè Volpe, fucini di Bari, hanno perduto il padre.

E' per noi un vivo dolore registrare questi lutti che tanto dolorosamente colpiscono amici a noi cari. I legami che ci uniscono sentiamo, in queste ore tristi, più vivi di sempre; e la preghiera con la quale siamo a loro vicini, è il segno migliore della nostra amicizia.

Lauree

Prosegue a ritmo intensivo il gettito di lauree fucine. A Pisa: Giorgio Dall'Oglio, presidente, si è laureato in matematica; anche il segretario Antonio Chiffi l'ha seguito nella stessa sorte in compagnia di Sergio Focaradi. In scienze biologiche invece si è laureata Giulia Galleni, fattotum della Fuci femminile e (diccono) vice presidente della società per la protezione dei vini tipici pisani e italiani. Remo Bartolini, «l'intramontabile» ex-presidente del Circolo maschile, e «insostituibile» cassiere della conferenza della S. Vincenzo, in medicina.

Margherita Milesi, recentemente nominata Consigliera del Nord-Ovest ha brillantemente iniziato questa sua nuova carriera con la laurea in lettere.

Antonio Carlo Garibaldi, di Imperia, dottore in scienze matematiche.

Presso l'Università Cattolica di Milano si sono brillantemente laureati in legge, Bassano Baroni e Sandro Brambilla, per diversi anni attivi consiglieri del circolo di Modena.

Del circolo di Ancona si sono laureati: Alberto Sabatini e Renato Sparagani in legge, Maria Ridolfi in lettere.

L'educazione dell'adulto attraverso le attività non scolastiche

Presentiamo una documentazione introduttiva sull'educazione degli adulti allo scopo di presentare ai futuri la conoscenza di questo importante mezzo di sviluppo civile.

Si tratta infatti di un particolare tipo di educazione che tende allo sviluppo della personalità dell'adulto già immesso nella vita, nel lavoro ed in determinati rapporti sociali, per renderlo consapevole (pur con un grado assai rudimentale di cultura e con semplici conversazioni a gruppi) delle situazioni entro cui vive, perché sappia diventare anch'egli elemento di sviluppo della società nel suo tempo.

Vorremmo con questa esemplificazione richiamare gli universitari al loro impegno specifico, ripresentato anche con il Congresso di Bologna. Lo studio del rapporto tra università e società e la constatazione che solo un vero processo culturale potrà essere risolutivo delle difficoltà della società contemporanea, ha richiamato ciascun universitario all'impegno di una maggiore aderenza ai problemi dell'età contemporanea ed a un contributo al superamento dell'accademismo dell'Università in una continua rielaborazione, con metodo universitario, dei valori della società contemporanea.

Ma sia ben chiaro che l'invito a questo dovere degli universitari di educarsi a valutare criticamente le situazioni concrete della società entro cui vivono — gli stessi problemi della evoluzione sociale che si pongono in termini elementari anche in questo tipo di educazione degli adulti, delle zone arretrate o zone di sviluppo tecnico od economico, problemi del lavoro e delle relazioni umane ecc. — viene qui ripetuto in un esempio che ha una sua analogia ma delle ben distinte caratteristiche da quelli che sono i compiti dell'istituto universitario. Vi sarà vero contributo al miglioramento dell'Istituto universitario, senza declassarlo dal suo grado e dal suo metodo, quando gli universitari saranno sollecitati ad una conoscenza critica delle situazioni del mondo contemporaneo e ad una accoglienza dei contributi culturali provenienti anche da gruppi finora esclusi dalla cultura nazionale, ma sempre secondo il metodo proprio della scienza universitaria.

Il porre accanto allo specifico problema dello adeguamento dell'istituto universitario per una educazione dell'uomo e del professionista di oggi, anche il problema dell'educazione degli adulti vorremmo che fosse occasione per richiamare gli universitari a considerare la ampiezza del problema del rinnovamento della scuola tutta, includendo tutti i gradi da quello materno ed elementare a quello medio e di orientamento professionale, a quello universitario, e tutti gli strumenti educativi che al di fuori delle strutture abituali della scuola concorrono ai fini stessi della scuola.

Questo richiamo potrà servire anche a capire come il tema posto al Congresso di Bologna si inserisca in un tema più ampio, quello di «Società e Scuola», su cui appunto sta orientandosi lo studio dei Cattolici d'Italia in vista della XXVIII Settimana Sociale che si terrà in Trento dal 25 settembre al 1° ottobre del corrente anno.

A fianco della Scuola Popolare che con i suoi tre tipi di Corsi A, B, C e con le iniziative via via aggiunte affronta il problema dell'analfabetismo e dell'educazione di base, sin dal 1949-50 sono andate sviluppandosi in collegamento con il Comitato Centrale dell'Educazione Popolare, attività sempre più numerose e varie di «Educazione degli adulti».

Queste attività, organizzate ed attuate da Enti ed Associazioni, hanno sempre mantenuto il carattere di iniziative private verso cui il Ministero esercitò azione di sollecitazione, di controllo e di aiuto finanziario e si sono articolate come «Corsi di Educazione per adulti» (oltre 800 nell'anno 1954), «Corsi Residenziali» e «Convegni per Educazione degli Adulti» arrivando in alcuni casi ad esperimenti di Centri Educativi e di Centri Sociali in cui le attività stesse si inseriscono in un complesso lavoro sociale ordinato a tutta una collettività.

Ambienti umani — Questa prima fase di sviluppo corrisponde da una parte alla ricerca di un incontro sul piano educativo con i vari ambienti sociali italiani e dall'altra ad un progressivo aggiornamento su metodi e tecniche usate nella educazione degli adulti nei paesi stranieri e particolarmente in quelli nordici ed anglosassoni dove questo settore è entrato da tempo nel tessuto normale della rete educativa nazionale.

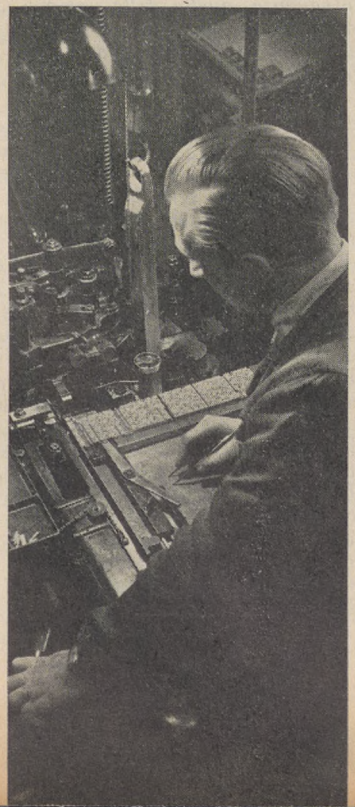
Scopo dell'educazione dell'adulto — L'educazione è orientata allo sviluppo individuale e sociale della personalità del singolo attraverso il maturarsi della sua conoscenza e dei suoi atteggiamenti umani e l'emergere e la messa in opera delle sue attitudini. Essa si pone prima come problema di formazione di coscienze autonome e poi come problema di società e civiltà ossia di rapporti tra gli uomini. In questo senso totale l'azione educativa non è confinabile in un particolare periodo della vita del-

l'uomo, ma lo segue nel suo naturale sviluppo affiancando il suo successivo inserimento nei vari complessi sociali, il crescere e lo specificarsi delle sue responsabilità ed il suo operare nella società.

L'educazione degli adulti sorge per soddisfare a questa esigenza di continuità educativa e quindi (salvo condizioni eccezionali e contingenti) non opera in sostituzione dell'istruzione di base, in quanto suo scopo specifico non è «distribuire» la istruzione e neppure la «cultura», né d'altra parte si muove sul piano della preparazione tecnica all'esercizio di un mestiere o di una professione.

Essa mira a «situare» il singolo in funzione dinamica nel suo tempo il che significa aiutarlo a raggiungere una conoscenza critica di se stesso e delle realtà circostanti in tutti i loro elementi attuali e potenziali che divenga norma di vita.

Funzione della cultura — L'esercizio di una tale funzione comporta che si realizzi più che una giustizia distributiva nel-



campo del sapere basata sul patrimonio culturale esistente; comporta che attraverso l'apporto ed il contributo di ogni individuo e di ogni gruppo, si consenta e si faciliti il costituirsi delle condizioni adatte alla elaborazione di una nuova cultura capace di dare voce alle nuove realtà sociali, di interpretarne le linee di normale sviluppo e di gettare le basi di una civiltà più completa e più umana.

La persona — Ciò implica ancora che vengano contemporaneamente rispettate sia la essenza della funzione educativa rivolta alla persona in quanto tale come realtà non condizionata dalla storia e dalle circostanze e possibilità esterne, sia l'operazione dell'educazione che va radicata nella concreta realtà storica in funzione di potenziamento umano e — attraverso questo — di sviluppo della storia.

Nella sostanza dell'educazione degli adulti tutti i fattori istruzione, lavoro, rapporto del singolo con le cose, gli avvenimenti, gli altri uomini, rapporti interni ed esterni dei vari gruppi sociali entrano con la stessa incidenza con cui entrano nella vita dell'individuo e della società e vanno quindi conosciuti nella loro realtà attuale.

Oggi il progresso delle scienze e delle tecniche, il rinnovarsi delle idee, lo sfaldarsi dei gruppi sociali e di entità nazionali ed il costituirsi dei nuovi, il conformarsi continuamente mutevole delle realtà sociali e politiche hanno assunto un ritmo tanto veloce da approfondire il solco tra generazioni successive e da rendere sempre più difficile al singolo una consonanza con il suo tempo che non sia formale adesione esterna ma cooperazione al suo attuarsi storico.

Il problema italiano — Particolare importanza ha poi per noi il fatto che il problema mondiale è anche il problema centrale dell'Italia in cui la questione dei rapporti fra i due tipi di società (nord-sud) è la massima questione nazionale che da decenni impegna lo Stato, le forze politiche, ecc.

Va sottolineato che tra le società moderne e quelle arretrate non esiste solo una differenza di livello storico — particolarmente di sviluppo tecnico — ma soprattutto una differenza di qualità. Le società moderne hanno convogliato tutte le energie umane al servizio delle attività sociali operative — economiche, politiche, organizzative e sociali — mentre le società arretrate in generale hanno dato la massima importanza alle attività più interiori della vita sociale ed umana (attività spirituale, morale, di conoscenza, ecc.).

Le due civiltà — Si tratta dunque di due «civiltà» diverse e non solo eterogenee tra loro, ma in parte anche esclusive dei rispettivi valori e verità parziali.

Una qualunque azione risolutiva che assumesse le società moderne come «esemplari» applicando i loro metodi, contenuti e valori nelle zone storicamente arretrate non eserciterebbe perciò un'azione di liberazione e di sviluppo omogeneo, ma creerebbe una serie di rotture individuali e sociali da cui il patrimonio culturale e spirituale di evidenti entità e di importanza universale delle zone di antica civiltà verrebbe sradicato e frantumato.

Si tratta invece di trovare un rapporto di integrazione costruttivo di una nuova società a livello più alto in cui abbia voce ed azione ogni tipo attualmente esistente quando si sia sviluppato dal di dentro in modo da arri-

vare ad usufruire di tutti i valori ed attività sociali emersi finora dalla storia.

Evoluzione sociale — Per una evoluzione totale della società è di primaria importanza che l'opera educativa si eserciti non solo negli strati sociali più economicamente e culturalmente depressi, ma in tutti gli ambienti per determinare in ognuno di essi una revisione critica del proprio punto storico di arrivo e di arresto e le possibili vie di apertura e di crescita.

In particolare interessa lo sviluppare attività di educazione degli adulti rivolte specificamente ad insegnanti di ogni ordine, professionisti, personale impegnato in servizi culturali (biblioteche, archivi, musei, gallerie d'arte, ecc.).

Queste attività, oltre a consentire un approfondimento di singoli problemi di formazione, dovranno puntare anche sulle questioni di interesse e di sviluppo umano così da inserire con sempre maggiore efficacia l'opera di queste diverse categorie nel vivo dell'educazione degli adulti e valorizzarne l'apporto concreto attraverso un collegamento stretto.

Educazione e zone arretrate La funzione educativa, nelle zone arretrate, va orientata a sviluppare al livello moderno la cultura, la tradizione, la vita spi-



rituale di coloro che ne fanno parte. Si tratta cioè di aiutarli nella scoperta dei valori e delle verità sulla storia, sull'iniziativa economica, sulla vita politica e statale, sui rapporti umani, sul dominio della natura, ecc. che il mondo moderno ha conquistato, così che essi si aprano anche alle attività sociali tipiche delle società moderne.

Educazione e zone progredite — L'operare in funzione educativa nelle «zone moderne» comporta il rimettere in circolazione attiva in esse tutti quei fattori di sviluppo umano che risultano dimenticati od esclusi da un prevalente concentrarsi su interessi economici. Questi fattori vanno però portati al livello moderno, tale cioè da permettere sia la riqualificazione che lo sviluppo ulteriore di tutti i valori e le attività moderne.

Carattere delle iniziative di educazione degli adulti — E' importante perfezionare — più che non moltiplicare — i corsi di educazione per adulti che, tra le varie attività, sono quelle che presentano una più immediata possibilità di attuazione nei diversi ambienti.

A tale scopo le passate esperienze suggeriscono alcune innovazioni. In primo luogo l'esigenza di intonazione dei programmi dei corsi alle caratteristiche di ambiente e di vita dei frequentanti ha portato nella maggioranza dei casi a rilevamenti ambientali e ad inchieste limitate però al solo dato locale. Quasi sempre è mancata la proiezione sul quadro nazionale e la conseguente visione dei possibili punti di aggancio o di divergenza.

Impostazioni metodologiche Ad evitare il perpetuarsi di situazioni «chiuse» conviene al-

largare il primitivo studio storico e sociologico vedendo ogni corso nel complesso del problema di sviluppo nazionale. E' evidente che una tale impostazione implica una collaborazione effettiva e continua fra docenti e frequentanti ed orienta sempre più il corso verso la discussione e il lavoro di gruppo.

Storia ed educazione sociale Nella odierna situazione italiana, di scarso raccordo tra impegno politico e coscienza democratica, assumono particolare importanza la storia e l'educazione sociale che dovranno essere argomento di ogni corso.

E' essenziale specificare che queste discipline sono integrative l'una dell'altra agli effetti di «situare» esattamente nel tempo e nella realtà sociale sia gli individui che le collettività di cui essi sono parte.

A questo scopo la storia va «riscoperta» non nei suoi dati esterni (episodi singoli, personaggi, date, battaglie, ecc.) ma come autentica dimensione del reale nella sua concatenazione di cause ed effetti, come linea di sviluppo o di involuzione dei gruppi umani, come documento dell'attuarsi e del succedersi dei diversi tipi di civiltà proiettati però sul piano del cammino di tutta l'umanità.

In questo senso il rilevamento

storico può essere più efficace quando sia fatto partendo sia dalla storia locale che dal presente, risalendo nel tempo ai fatti che ne hanno poste le premesse e deducendo dall'oggi le linee di sviluppo futuro.

Particolare importanza ha quest'ultimo punto quando si operi con giovani per i quali è essenziale capire il senso della storia attuale ed intravedere gli ostacoli ed i mezzi che incontreranno negli anni avvenire.

Geografia umana — Una tale impostazione storica implica anche un'ambientazione nello spazio e quindi richiede il sussidio della «geografia umana» intesa come studio delle reciproche influenze tra l'ambiente e l'uomo.

Problemi del lavoro e relazioni umane — Ora è evidente l'utilità di tali nozioni informative che fanno scoprire la complessità delle istituzioni moderne e la loro singola funzione e quella di tali nozioni formative che toccano il gruppo sociale più importante. Ma ugualmente necessario è il prendere come argomento d'esame e di ricerca i problemi umani del lavoro di ogni tipo, le diverse forme di interdipendenza che legano l'individuo agli altri individui oltreché nella famiglia anche nella vita professionale ed attiva, nella vita economica, nella vita politica ed infine in tutte le attività culturali e ricreative.

Educazione civica — L'educazione sociale e civica, la quale tende alla formazione dell'uomo moderno, del cittadino, dell'essere sociale non deve mai venir separata dal resto della formazione, per esempio dallo studio della storia e della geografia, dell'economia e della so-

ciologia e anche dei grandi testi delle letterature antiche e moderne.

Essa non è tanto una materia a sé quanto l'elemento comune, indispensabile della cultura generale dei giorni nostri. Più che dare delle nozioni essa deve determinare un atteggiamento mentale e pratico ancorato sulla natura « sociale » dell'uomo e sul senso delle responsabilità collettive, sul rispetto e la comprensione reciproca che costituiscono le basi di una effettiva solidarietà.

La « persona sociale » — Resta purtroppo vero che si possono conoscere benissimo anche in dettaglio le condizioni della vita nella società ed il meccanismo secondo cui la vita sociale si organizza, senza essere ancora minimamente una « persona sociale ».

Solo attraverso l'esperienza viva della vita di gruppo ed il suo consapevole trasferirsi nella pratica quotidiana, l'educazione alla vita nella società potrà insegnare ad ognuno a portare la sua parte di libertà e ad assumere la sua parte di cooperazione compatibile con la sua maturità, facendogli vivere effettivamente la difficile realtà di una « vera democrazia ».

Sulla formazione della autocoscienza

Tutti coloro che si occupano di educazione degli adulti sono concordi nel giudicare questo tipo di educazione come « formativa » e non come « informativa ». Formativa di chi? Tutti ancora concordano sul fatto che essa ovviamente deve formare l'uomo, ma nel precisare questo concetto nascono poi molteplici divergenze, a seconda che gli uni vedano nell'uomo essenzialmente l'individuo storico, altri il cittadino, altri la persona e via dicendo.

Se il termine « persona » è il più lato, quello che include tutto l'uomo sia nella sua realtà essenziale che storica, è questo il termine che accettiamo. Ma non diremo che l'educazione ha lo scopo di « formare la persona » (vedi Maritain), perché ci sembra che la formazione della persona sia un risultato globale che dipende non solo dalla educazione, ma dai rapporti che una persona ha, dalle attività che essa svolge, dalla sua vita religiosa.

Piuttosto ci sembra che l'educazione, in questo obiettivo troppo ampio — di formazione della persona — abbia una sua funzione più ristretta e specifica, che copre solo una parte di quell'obiettivo, ma che concorre alla sua realizzazione totale. Ci sembra infatti che l'educazione debba mirare (e non possa mirare ad altro di più eccezionale) a formare non la persona, ma la autocoscienza della persona.

Anche il termine « autocoscienza » è da definirsi rigorosamente, come il termine « persona » ecc. ecc.

Autocoscienza, coscienza di se stesso, è il riconoscimento del significato, delle responsabilità, del valore della propria persona e del proprio comportamento in rapporto a tutta la realtà esterna a noi. Essa non implica soltanto un puro fatto di « conoscenza » della verità di questo rapporto fra noi e la realtà esterna, ma anche una conseguente « disponibilità » a mettersi in un rapporto sempre più vero e vitale con essa. L'autocoscienza è un dato indispensabile per garantire il proprio sviluppo umano, e non può essere tagliato fuori dalla tensione personale allo sviluppo, senza ricadere in un narcisistico fatto conoscitivo.

In secondo luogo bisogna notare che l'aspetto conoscitivo che è implicato nell'autocoscienza è sempre di conoscenza essenziale della realtà, sui vari piani in cui ciascuno di noi si incontra con essa. Le altre forme di conoscenza, pure indispensabili alla vita

La scienza e la tecnica — Un'ultima considerazione va fatta a proposito di argomenti scientifici e tecnici che sono fattori importanti della formazione totale dell'uomo. Nei corsi di educazione popolare non può essere inclusa una loro trattazione sistematica a carattere di istruzione professionale che è oggetto di altri tipi di corsi.

Il loro inserimento nei corsi di educazione popolare è in funzione di sviluppo di un atteggiamento scientifico nella discussione e nello studio dei problemi, cioè dell'acquisizione del gusto per la verità, di un « abito » mentale di ricerca metodica e di un certo senso della relatività delle opinioni personali. Inoltre una precisa conoscenza degli strumenti tecnici a servizio della vita moderna aiuta l'inserimento nella realtà attuale facendo superare posizioni psicologiche di diffidenza e di chiusura.

Raccordi e collegamenti — Su questo piano, sarà facile ed utile il collegamento con gli argomenti storico-sociali ed andranno parallelamente studiate le ripercussioni sociali delle scienze (modificazioni nei rapporti umani, nel modo di lavorare e di

umana (conoscenza tecnica, tecnologica e via dicendo) non implicano affatto l'autocoscienza, e rimangono in qualche modo conoscenze esterne alla persona, fino a che non siano assunte nel loro aspetto essenziale. E' solo la coscienza della propria realtà essenziale in rapporto al creato e all'increato, e la coscienza della realtà essenziale dei propri atti e rapporti con l'esterno a noi che può dirsi autocoscienza in senso pieno, e caricarsi di illuminazione su tutta la nostra vita.

Se accettiamo questa impostazione, nascono delle conseguenze nuove. Se infatti l'educazione formativa non si pone come obiettivo la formazione dell'autocoscienza, è inevitabile che essa non riesca ad agire sulla persona (che è la realtà globale e unificante di tutte le attività e gli aspetti della vita di ciascuno); e che si riduca invece ad agire e a sviluppare in ciascuno soltanto un certo limitato settore di attività, determinando uno sviluppo squilibrato e dirompente dell'unità della persona.

Così avviene quando ci si pone come obiettivo la formazione, ad esempio, del cittadino democratico, o dell'imprenditore capitalista, o del cittadino socialista e via dicendo, anziché della persona. Invece di promuovere lo sviluppo personale e l'inserimento di persone autocoscienti nella vita associata, si promuove lo sviluppo di singole attività e di relativi comportamenti e si inserisce nella vita associata un determinato tipo di azioni e di comportamenti, lasciando inoperoso tutto il complesso e reale potenziale personale. Queste azioni e comportamenti possono essere legati ad uno sviluppo della persona (e quindi essere un fattore di sviluppo della vita associata) solo accidentalmente, cioè nel caso che esse corrispondano ad una reale vocazione personale, e qualora il sistema sociale sia esso stesso in sviluppo e consenta delle innovazioni di quel tipo di azioni e di comportamenti. Ma se non coincidono con la vocazione, o se il sistema è in crisi e quindi non ammette innovazioni, allora quel modo di educazione si risolve nell'ottenere una semplice ripetizione materiale di atti e comportamenti già esistenti, da cui non nasce né sviluppo della persona, neppure occasionale, né sviluppo della società umana.

Al contrario, è chiaro che agendo sulla persona, non si può mai cadere su questo ostacolo, proprio perché ogni persona è una irripetibile novità, e l'inse-

produrre, nel modo di vivere e di comunicare, ecc.).

Particolarmente utile in questo campo il sussidio della stampa, del cinema (films, documentari) e quello di visite a musei, laboratori scientifici ecc.

Un vasto campo di interesse è offerto da argomenti scientifici, economici e tecnici inerenti ai vari tipi di lavoro dei frequentanti (es. presentazione dell'intero ciclo di lavorazione di un'industria e di quelli ad essa collegati, industrie meccaniche e chimiche e loro prodotti usati nel lavoro in esame, organizzazione scientifica del lavoro, mercati di provenienza delle materie prime e di smercio dei prodotti elaborati eccetera).

V. G.



La nostra educazione ha grandi pregi. Essa è pienamente cosciente di una parte del suo compito e l'assolve come meglio non si potrebbe aspettare da una istituzione umana. Impartisce le conoscenze generalmente considerate desiderabili.

Produce gli specialisti di cui ha bisogno una complicata società per sostenere il suo meccanismo. Insegna ai suoi allievi a far uso dell'intelletto. Senza dubbio potrebbe far meglio tutte queste cose, ma non si può dire che non sia sulla buona strada. La nostra educazione sarebbe perfetta se ci proponessimo solo di essere macchine tecniche o professionali, che abbiano il compito di eseguire il lavoro di governo, di industria, di commercio o altre funzioni necessarie alla civiltà materiale. La verità è che dobbiamo essere anche uomini e occuparci non solo dei mezzi di sussistenza, ma anche di una vita propriamente umana. Di tutto ciò la nostra educazione è solo in parte capace. Istruisce gli uomini a sbalzi, senza orientamenti, sporadicamente, capricciosamente; e l'istruzione dipende dalla penetrazione dei singoli maestri e dall'esistenza, quasi accidentale, di certe scuole.

Questa deficienza dell'educazione si riflette nelle condizioni attuali dell'Europa, la cui industria, tecnologia, scienza e medicina, il cui commercio sono di primo ordine. E' solo un magnifico edificio arricchito in modo meraviglioso con i più recenti frutti del progresso materiale. Materialmente parla un linguaggio comune.

I suoi letterati, i suoi tecnici, i suoi soldati ed i suoi marinari, i suoi dottori e i suoi maestri, i suoi avvocati, i suoi amministratori, parlano la stessa lingua, si capiscono, possono cooperare nelle loro varie professioni e sono pronti a farlo. La nostra civiltà materiale è in pieno progresso verso l'unità internazionale. Ma se andiamo al di là di essa, incomincia la Babele delle nostre relazioni con gli altri e con noi stessi. La nostra educazione è stata e noi stessi siamo stati troppo assorbiti dalla vita materiale per pensare al suo elemento spirituale. Dobbiamo reintegrare la sua vitalità, dare all'educazione ed alla nostra vita, che ora ne mancano, una religione, una filosofia, un ideale ben definito, per guidare, disciplinare, e dominare la condotta degli individui, e, di conseguenza, quella della nazione. L'educazione, come una donna a tutto servizio, deve assolvere molti compiti. Ma per completare la sua opera dovrebbe dare a tutti due cose: una attitudine intellettuale verso la vita ed una filosofia della vita.

da « La crisi dell'educazione contemporanea » di R. Livingstone.

ramento di ogni persona, con la pienezza delle sue disponibilità, nella vita associata è sempre un fatto nuovo, è sempre un nuovo capitale umano.

Bisogna tener conto che l'inserimento della persona nella vita associata non dipende dalla funzione educativa, bensì da altre funzioni e che esso richiede la sollecitazione di altre disponibilità, non legate alla conoscenza essenziale.

La funzione educativa deve garantire invece che l'inserimento e attività sociali conseguenti siano sempre legate alla realtà personale e non siano disgregative di essa. Ciò che garantisce questo legame è appunto l'auto-

coscienza, che permette alla persona di trasferire e di verificare in termini di realtà essenziale tutte le sue attività ed esperienze e di congiungerle su questo piano con la propria natura personale.

Potremmo dire quindi che la funzione educativa ha il compito di garantire, mercé lo sviluppo dell'autocoscienza, l'unità della persona con tutti gli atti che essa compie nella vita associata.

Ora, siamo convinti che esista un'altra funzione sociale che, senza perdere di vista il piano e la realtà della persona, la vede soprattutto in funzione della sua esistenza e dei suoi atti e comportamenti: vede cioè soprattutto gli atti e i comportamenti in quanto umani e personali (e quin-

della funzione educativa, e ancor più embrionalmente del suo rapporto con l'altra funzione co-garante dello sviluppo, conviene toccare altri aspetti della funzione educativa.

a) Anzitutto, a chi compete esercitare la funzione educativa, nel senso sopradetto, di formazione dell'autocoscienza? Sembra, ovviamente, dopo quanto si è detto, a quegli intellettuali la cui attitudine è di vedere la realtà nella sua essenza, il cui modo di conoscenza è « razionale », a coloro che « intus legunt » razionalmente. La funzione educativa è anzi quella che qualifica socialmente questo tipo di intellettuali, è il servizio sociale che la società chiede loro, per cui li remunera ecc. Senonché, appunto per la loro natura, questo tipo di intellettuali è anche quello cui compete la ricerca teorica, filosofica e scientifica, che però non può costituire la loro funzione sociale, ma invece costituisce la loro personale e privata attività produttiva. Qui non si tratta di « scegliere » tra attività di ricerca e azione educativa, perché si tratta di due realtà eterogenee, non contraddittorie tra loro, anzi integrative e necessarie reciprocamente: eterogenee perché una, come si è detto, è un'attività produttiva privata e l'altra è una funzione sociale; necessarie perché ovviamente né la ricerca può svilupparsi se non viene sviluppata la razionalità umana, né la autocoscienza può svilupparsi se non si sviluppa la scoperta di nuove verità; integrative perché l'educazione deve poter utilizzare come suoi strumenti i nuovi beni teorici, così come la ricerca teorica non può trovare l'ampiamiento del suo mercato senza l'azione educativa.

Ma in conseguenza si può ora rispondere alla seconda domanda, cioè:

b) Chi dirige la funzione educativa? (poiché è chiaro che questa, come tutte le funzioni sociali, richiede un centro di dirigenza). La risposta sembra essere questa: che la dirigenza della funzione educativa compete a quel gruppo, organismo o altro, che è in grado di dirigere anche il lavoro di ricerca.

In realtà si tratta del medesimo tipo di dirigenza, poiché dirigere il lavoro di ricerca non può significare altro — se si intende la dirigenza come azione sulle persone (e non ad esempio come dirigenza tecnica) — che direzione del lavoro educativo verso i ricercatori. Cioè si tratta ancora di dirigere la formazione dell'autocoscienza nei ricercatori, tenendo conto del livello tecnico del loro modo di conoscenza.

Nasce inoltre da ciò una ulteriore indicazione sulla necessità di differenziazione qualitativa nel lavoro educativo: non solo personalmente differenziata, ma anche tecnicamente.

Ma un ulteriore problema deve essere posto, che riguarda il contenuto dell'azione educativa.

Infatti, accettando la premessa che esso deve investire la totalità della persona, per garantire la totalità dell'autocoscienza (senza di che cadrebbe la garanzia dell'unità della persona con tutti i suoi atti e comportamenti) ne deriva che l'azione educativa non può essere « unica » ma deve scindersi in diverse azioni educative, ciascuna delle quali tocchi un aspetto fondamentale della realtà personale e dei suoi rapporti, e ne stimoli la relativa autocoscienza. Tale distinzione può parere artificiale dal punto di vista dell'autocoscienza, che in realtà nella persona si unifica: è forse meglio parlare di « pienezza » o meno di autocoscienza. Ma dal punto di vista dell'azione educativa la distinzione non solo è utile, ma è reale, perché nessun educatore può agire con la medesima efficacia su tutti i terreni.

Perciò sembra legittimo tentare una prima serie di ipotesi ulteriori, sui diversi tipi di azione educativa, ciascuno dei quali deve poter garantire un aspetto dell'autocoscienza e tutti insieme garantirne la totalità.

S. F.