

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XI - n. 15-16 - 1-15 agosto 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.

Il significato del congresso di Trieste emerge da tutto il lavoro compiuto nei due anni trascorsi: cercando i motivi fondamentali di questo periodo compiamo la necessaria nostra preparazione al congresso.

Gli intellettuali cattolici italiani da Toniolo a De Gasperi formano oggetto di un articolo di sintesi, in cui si è cercato di rintracciare, al di là di uno svolgimento storico, i presupposti di principio e le caratteristiche concrete, positive e negative, che hanno contrassegnato fino ad oggi l'attività di questi uomini.

Rosmini maestro di vita e di pensiero è commemorato nel centenario della morte.

Liturgia e teologia è l'argomento di una nota, la seconda della serie sulla liturgia; svilupperemo ancora questa serie, esaurendo i vari aspetti e rapporti della liturgia.

Con Rivelazione e filosofia concludiamo la serie di articoli sulla Rivelazione che si sono susseguiti durante quest'anno.

Trieste è presentata attraverso passi di suoi poeti e scrittori.

Il cattolicesimo negli USA è oggetto di una interessante documentazione, che mette in luce importanti e spesso nuovi aspetti di quella comunità cristiana.

La conferenza di Ginevra ha suscitato speranze, entusiasmi e scetticismi. Ed è concorde il rilievo che sul piano pratico essa non abbia fatto registrare dei precisi passi in avanti, essendo restati allo stesso punto i maggiori problemi internazionali. Ma è anche giusto rilevare come non questo si ripromettesse l'incontro dei Quattro, bensì uno sbloccamento della situazione internazionale e una nuova possibilità di trattative e colloqui: toccherà poi agli incontri successivi concretare in fatti le molte speranze sollevate a Ginevra.

Ma intanto la conferenza ad altissimo livello, in se stessa, per il modo del suo svolgimento e per la sua conclusione, assume un significato che non può sfuggire a chi consideri la vita internazionale e la vita politica in generale non solo come un susseguirsi di trattati, di convenzioni, di strumenti diplomatici, di leggi, di provvedimenti, ma più largamente come il teatro della iniziativa, dell'azione, dell'invenzione, della libertà dell'uomo; un teatro in cui non sono solo i primi attori e le scene madri, ma le moltitudini di uomini, le loro minute speranze, le loro convinzioni morali, i loro errori.

Ginevra è stato il segno caratteristico di questa realtà, sia per il modo in cui sono intervenuti i primi attori, sia per la partecipazione, che dal loro incontro era inseparabile, di popoli, di mondi.

I primi attori: essi sono apparsi, in qualche modo, uomini nuovi, le loro parole apparivano imprevedute, la loro parte estemporanea, più vicina alle improvvisazioni della commedia dell'arte che alla rigidità del testo dei drammi moderni; la loro figura più vicina agli attori del circo, che possono anche cadere dalla fune o dal trapezio ed essere sbranati dai leoni, che agli interpreti di un film, che fino alla fine è ben sicuro che non sbaglieranno mai, non faranno un passo falso, e attraverso dieci prove segrete arriveranno a girare cinquanta metri di pellicola giusta.

A Ginevra c'era il rischio delle parole nuove, non scritte nelle Cancellerie dei rispettivi Paesi prima che si conoscesse il discorso o le proposte dell'interlocutore; non erano quattro burocrazie che si misuravano ma uomini che sembravano voler andare al fondo vero delle intenzioni e delle convinzioni degli altri.

I popoli: la loro presenza non era rinunciabile a Ginevra. Perché se mai l'atteggiamento dei protagonisti fosse stato solo apparentemente positivo, e in realtà essi mascherassero in nuove forme distensive una immutata volontà di contrasto e di rivalsa, essi non impunemente avrebbero mosso l'opinione pubblica mondiale sulla strada della speranza e della pace. Perché il nuovo clima psicologico creato non può non divenire protagonista diretto della evoluzione internazionale, e la pressione dell'opinione pubblica può trovare le strade per farsi valere anche negli Stati e nei regimi in cui normalmente viene compressa e impedita.

Per questo Ginevra è stata positiva: perché ha indicato la non inevitabilità del male, la non fatalità della guerra, la non immutabilità di una situazione angosciata; ha indicato che nel mondo e nelle relazioni tra i popoli c'è ancora largo campo alla libertà ed alla volontà degli uomini, e che non ci sono altre forze terrene, al di sopra e al di fuori degli uomini, che regolino a loro capriccio la storia e la cronaca. Da questa convinzione del resto partiva la più coraggiosa invocazione alla pace, e la non rassegnata richiesta di nuovi e concreti atti di politica internazionale, che nell'ultimo anno si sia levata: quella dell'ultimo messaggio natalizio del Papa.

A voler andare più a fondo, si potrebbe vedere poi come non a caso si presenti oggi questa nuova attitudine nei rapporti internazionali. La divisione del mondo in due blocchi resta, con tutta la sua realtà e la sua potenzialità negativa: ma si può dar credito alla Russia di non voler risolverla con la guerra, in quanto il suo attuale atteggiamento esterno risponde a suoi precisi interessi nazionali, che la portano a voler stabilire con l'altro blocco rapporti meno pericolosi e cruenti. (r.l.v.).

Significato del congresso di Trieste

Il significato del Congresso di Trieste emerge da tutta la storia della FUCI dal Congresso di Bologna del 1953, sì che la sua fisionomia e la scelta dei temi non rispondono a criteri occasionali, ma si legano in modo preciso alla problematica e alle linee di questi due ultimi anni.

A Bologna demmo una serie di giudizi sulla nostra Università e sulla cultura che la fonda, rilevandone la sostanziale invalidità a comprendere la realtà in tutte le sue dimensioni (positivismo, idealismo, storicismo) e la conseguente incapacità a garantire un autentico sviluppo della società italiana.

Da questa prima serie di constatazioni partivano due direttrici di attività: l'una portante a verificare il discorso ad un livello più strettamente culturale (esame della situazione nella filosofia e nelle scienze particolari, con le loro frammentarietà e limiti); l'altra fondata sullo studio delle situazioni strutturali del nostro Paese, che rivelano nella loro precarietà tante deficienze culturali.

«Non tanto studio di temi qualunque che illustrino e mostrino la verità di un principio generale, quanto esame dettagliato della realtà in cui ci troviamo, aderenza concreta ai problemi attuali, intelligenza di questa realtà, scoperta dei principi che la guidano sul piano naturale come sul piano soprannaturale, attraverso un procedimento che sarà costantemente in relazione ai dati concreti offerti dal mondo e dagli uomini e dalle cose in cui ci muoviamo. Intervento attivo, infine, perché i principi validi emergano agli occhi di tutti e diventino risolutori dei vari problemi» (Pietrobelli, relazione al congresso di Bologna).

Quelle tesi ed il metodo culturale-formativo che ne scaturiva sono stati in que-

sti due anni capaci di suscitare nei fucini un vasto impegno, perché offrivano la possibilità di intravedere la via attraverso la quale l'Università avrebbe potuto essere sollecitata alla riconquista di una capacità formativa più larga: un maggior contatto con la realtà della società, quale occasione di misura dell'insufficienza della sua cultura, e stimolo all'elaborazione di una cultura più umana.

La FUCI si faceva in tal modo partecipe di una più larga situazione di impegno delle forze giovanili cattoliche, in particolare dei gruppi costituenti l'Intesa, e correva al tentativo di tradurla in termine d'iniziativa culturale; e in ciò la soccorrevano la sua lunga tradizione di rigore spirituale e intellettuale, la presenza di un gruppo dirigente, al centro e alla periferia, sufficientemente maturo e riflessivo. Notevole consenso e attesa si generò, oltre che all'interno, all'esterno della Federazione, per il fatto che la Fuci, senza snaturarsi, assunse e potenziò — in una giustificazione religiosa e intellettuale la tensione di tanti giovani, in particolare universitari, ad una vita societaria più capace di valorizzare ogni potenzialità personale. La Fuci unì alla perenne fedeltà alla verità di Dio e della Chiesa, una decisa qualificazione sul piano dei giudizi della storia, e provò che quei valori — ai quali fa continuamente appello nella sua opera formativa — oltre ad essere nutrimento profondo di uno sviluppo personale, sono il principio di una profonda iniziativa nella società di tutti, universitaria oggi, più grande domani. La Fuci seppe prospettare la sua presenza non in funzione di un proselitismo cieco, ma in termini di collaborazione ad un'opera comune.

Credo che questo giudizio non possa essere smentito

nemmeno in base alle vivaci e ripetute prese di posizione dei Goliardi dell'UGI, cui le pregiudiziali storiciste e liberali impediscono una adeguata consapevolezza e valutazione del significato della presenza di cattolici organizzati nella vita civile, e così pure universitaria.

Si sono generati fra noi — è vero — anche degli equivoci, forse inevitabili nell'impiego di nuovi metodi di lavoro: una certa tendenza attivistica, con la conseguente incomprensione della funzione di una riflessione meditata e conclusa; un sociologismo affrettato, volto alla ricerca spesso disorganica di dati e statistiche; uno zelo politicistico, volto a suscitare consensi su linee di operazione concreta più che su autentiche tesi culturali.

A parte questi vizi accidentali, siamo giunti ad un approfondimento autentico di temi, attraverso i quali passa la formazione dell'uomo di cultura del nostro tempo. La comunità: definita come spazio di espressione totale ed integrazione della persona, e come unità che si sviluppa verso fini e secondo norme umane — in superamento di una concezione formalistica dello Stato liberale, e in un approfondimento della coscienza dei doveri da un lato e dei limiti dall'altro dell'intervento dello Stato nella vita della comunità e della persona. La politica: come possibilità e dovere di una partecipazione comunitaria, lungi da una interpretazione materialistica del rapporto di forze. L'intellettuale: come colui cui spetta una sistematica elaborazione razionale in funzione di uno sviluppo di tutti, e del quale occorre indagare quali siano oggi le radici e i principi della formazione, i rapporti con le forze materiali e con le classi sociali, ecc. La professione: come contributo di contenuti e di mentalità diverse al servizio della persona e della società, integrata dai concetti cristiani di

Dell'antenna S. d. N. l'Organizzazione sembra aver ereditato i limiti, e su un piano di effettiva capacità di risolvere pacificamente i conflitti, le invalidità. Le speranze che accompagnarono dieci anni or sono le calorose, ma caute, affermazioni dei «Grandi» passano ora per città diverse da quella dove ha sede l'ONU: segno certo mortificante e, purtroppo, indicativo. C'è tuttavia una possibilità che va tenuta presente: il superamento, in sede «regionale» — per esempio, europea —, di talune remore che ancora oggi condizionano un ordinato e progressivo vivere internazionale, può offrire una sollecitazione e un esempio perché le attuali concezioni della sovranità vengano superate anche in sede mondiale. D'altra parte l'attuale processo di maturazione e d'indipendenza nazionale in corso in molti paesi dell'Asia e dell'Africa determinerà probabilmente un equilibrio internazionale assai diverso da quello tradizionale. E anche questo fatto può indurre dei mutamenti nei congegni giuridici delle organizzazioni approntate dagli uomini per garantire la pace internazionale.

Il decimo anniversario dell'ONU



pluralismo, di comunità intermedie, di politica ascendente, ecc. La scuola: come strumento di sviluppo personale e societario, attraverso l'assunzione dei valori che la civiltà è venuta elaborando nel suo svolgersi. L'università e le facoltà: meglio definite nei loro doveri e limiti e nei loro rapporti con altri Istituti d'istruzione scientifica. Le scienze che sono organizzate nelle singole facoltà, studiate soprattutto nei loro fondamenti logici e metodologici, attraverso i quali si giunge ad un più largo esame della filosofia e della cultura del nostro tempo. Attraverso lo studio e la riflessione su queste tematiche, continuamente commisurate alle concrete situazioni ambientali e strutturali del nostro Paese, avremmo la possibilità di sistemare e di verificare la validità di certi metodi e strumenti di lavoro (es. inchieste), nuovi alla nostra ricerca.

Questo approfondimento culturale favoriva anche una più attenta riflessione sulla funzione dei cattolici oggi nella società italiana: se da un lato è da rilevare in questa una notevole insufficienza di valori morali e religiosi, dall'altro crediamo di poter notare delle prospettive aperte ad un atteggiamento religioso sempre più personale e convinto. Ci pare che la cultura vada sempre più scoprendo la validità delle dimensioni morali e religiose dell'uomo, ed inviti a scoprire nelle cose il senso del sacro; la scienza nelle sue frammentarietà è più conscia dei suoi limiti e della validità non ultima delle sue leggi. Una più vasta sensibilità ed esigenza teologica e liturgica appare senz'altro rilevabile, soprattutto negli ambienti intellettuali, ma anche in certe zone di formazione popolare.

Da questo ci sembra di poter derivare la considerazione che sarebbe estremamente grave e pericoloso se noi cristiani pretendessimo di affrettare innaturalmente il processo di maturazione novella attraverso urgenze di tipo materiale. In questo processo spirituale in corso spetta invece a noi di inserirci con estrema delicatezza, se pur con tutta la chiarezza e la decisione che ci derivano da punti certi ed indefettibili. In tal modo noi sentiamo di garantire ad un tempo la validità di un processo culturale che trova nella verità di Dio il suo coronamento, e la conquista di un autentico atteggiamento religioso, omogeneo alla esperienza culturale contemporanea, e perciò duraturo e posseduto. Ciò è possibile attraverso l'esempio di un serio studio della teologia intesa non quale scienza astratta, ma quale fonte di spiritualità essenziale e genuina; attraverso una testimonianza liturgica e caritativa, che sublima sopra-

Il costume cristiano

Riposare

A questo punto dell'anno tutti, come avessero, per contagio, un'unica, epidemica malattia, cercano di interrompere un po' la loro vita; tutti: chi ha lavorato troppo, chi non ha fatto nulla; chi ha troppo sofferto, chi se l'è goduta; tutti vogliono smettere di fare, almeno per un po', quello che hanno fatto: qualcuno è stanco, tutti sono stufi.

E qui c'è un primo equivoco: l'illusione che ciò che ci ha stancato sia riducibile, in queste sue capacità di stancarsi, ad un aver fatto troppo, mentre è, quasi sempre, un aver fatto male: un aver dato importanza sbagliata (importanza di attenzione, se non di tempo) a tutto ciò di cui ci si occupava, un essersi così dilaniati e corrotti nella vita di ogni giorno, aggiungendo, alle sproporzioni

che già la vita in se stessa ci offre, la sproporzione delle eco esasperate che dentro ci risonavano di fronte ai fatti, alle persone, al lavoro (ch'è un insieme di incontri con fatti e con persone).

Allora questa voglia di smetterla per un po', a interpretarla bene, diverrebbe voglia di raccoglimento, di riflessione, di semplificazione, di rimisurazione della propria vita e non, semplicemente, di sosta.

Fermarsi un po' (perfino, per chi non può di meglio, per la sola vigilia e festa di Ferragosto) dovrebbe divenire non un tuffo nel frastuono, ma un tuffo nel silenzio; e che questo sia, in fondo, il vero bisogno di ciascuno di noi, lo dimostra lo stato d'animo insoddisfatto di chi, dopo un lungo sperarlo, torna da uno di quei tuffi nel chiasso e nella folla, organizzati per «riposarsi». Sapevano tanto di evasione, (e rendevano amaro il ritorno), e non di distensione sincera, di sforzo per ritrovare se stessi.

Posta così, qualsiasi sosta, diventa un momento di preghiera: la preghiera di chi finalmente, parla distesamente (la vera, positiva, costruttiva, distensione) con Dio della propria vita; di chi vede, con pentimento, i suoi sbagli (che hanno offeso Dio, ma che, anche, hanno logorato, martoriato chi li commetteva); di chi vede, con estrema fiducia, che il Signore, anche quando lui sbagliava, era lì vicino e aspettava, ed ora ne è cosciente, e vuol rimettere a posto tutto, e vuol vedere, di tutto, che effetto può fare a Dio, quanto può farGli piacere e quanto disilluderLo. Allora ci si riposa. Perché, in fondo, il lavoro più pesante e più amaro è sempre quello di star con se stessi, con quel contorcersi di chi riduce al proprio torace il mondo, o con quella superficialità di chi riduce il mondo a ciò che lo tocca e che suscita una sua reazione passiva. E di questo tutti ne siamo, più o meno coscientemente, convinti: tanto che per riposarci (ecco per-

ché, a volte, sembra che basti un po' di folla intorno), cerchiamo, soprattutto, di stare almeno per un po' «senza noi stessi». Il prossimo, che grida, balla, si tuffa, intorno a noi serve perché è un «non me». E si sta con nessuno. Per altri, più finiti, da «non me» funzionano le vette dei monti, o le distese del mare, solitarie, senza creature che le animino. E anche qui, si sta con nessuno.

Ma la compagnia di Dio fa ritrovare la vera ricchezza di stare con se stessi, di stare coi fratelli, di stare con le vette dei monti e con le distese del mare, animate o no, da creature umane.

Per questo, partendo o restando, per sospendere un poco la vita di ogni giorno, occorre che il vero compagno di viaggio sia Dio: un compagno di viaggio che esige, come ogni compagno di viaggio o di sosta, una delicata e finissima attenzione perché, anche Lui, non diventi solo un «non me», ma una persona vicina.

don Gianmaria Rotondi

Crisi del processo civile

(p. m.). — Un recente convegno di esperti tenutosi a Milano, ha ancora una volta attirato l'attenzione di quanti si interessano ai problemi della giustizia, sulla disfunzione del processo civile che è lo strumento attraverso il quale appunto si realizza la giustizia nei rapporti privati.

La disfunzione, varie volte denunciata e analizzata, è grave e balza agli occhi di tutti, specie del cittadino che vede passare gli anni prima che una sentenza definitiva ne riconosca il diritto ancorché il più palese. La lunghezza del procedimento è il difetto principale, ma occorre aggiungere la confusione e la fretta, prodotte dalla mole del lavoro e dal cumulo dell'arretrato, che, alla lunga, non possono non rendere approssimativo l'esercizio della giurisdizione.

La conseguenza è che per molti il diritto di rivolgersi al giudice per ottenere giustizia, diritto che sta alla base del vivere civile, e che è stato autorevolmente sancito dalla Costituzione, diventa un'affermazione platonica: infatti il cittadino si scoraggia, impara per l'esperienza degli altri a fare affidamento sulle sole sue forze e, piuttosto che sopportare il rischio di vedere riconosciuto il proprio diritto quando oramai ne ha perso l'interesse, preferisce tutelarsi con quei compromessi e quelle transazioni private che si conducono con criteri economicistici di mercanteggiamento, cioè col criterio del più forte, e non con criteri di giustizia. Questo oltre tutto è fonte di inquietudine perché rimane sempre nelle parti la convinzione delle proprie ragioni e il rammarico che il giudice non le abbia confermate.

Ma in un altro senso si nota una tendenza a prevalere del criterio del più forte: nel senso

che, una volta adito il giudice, il processo non viene condotto adducendo la forza delle proprie ragioni; ma cercando di vincere con lo stancare l'avversario, trascinandolo su e giù per i vari gradi della giurisdizione nella speranza che non abbia più il coraggio né la voglia, o l'interesse (o i denari) per continuare.

Così c'è il pericolo che in concreto la legge sostanziale venga disapplicata: che la razionalità e la giustizia nei rapporti — che la norma prevede — non informino la realtà; che si perda la certezza delle relazioni; che, se la legge è sempre uguale per tutti, i cittadini non siano più uguali davanti alla legge.

E questo quando da una parte l'evolversi della vita sociale e lo aumento vertiginoso nel numero e nel tipo dei rapporti fra gli uomini — aumento che di per sé comporta l'emancipazione di nuove norme di diritto sostantivo a regolarli — e dall'altra la possibilità data a strati sempre più vasti di cittadini di divenire in concreto titolari di diritti, e non solo patrimoniali, offrono l'occasione a sempre nuove contestazioni ed all'instaurarsi del rapporto processuale e quindi richiedono un maggiore e più esatto intervento degli organi giurisdizionali. Non solo, ma se si vuole che il diritto presidi e promuova l'evolversi in senso democratico della vita sociale, non basta nemmeno più avere una giustizia rapida e puntuale, occorre dare ben altro rilievo sociale agli istituti e alle norme con cui si dà garanzia processuale alle parti non abbienti. Ma questo oggi sarebbe chiedere troppo. Forse si potrebbe chiedere un maggior interessamento dell'opinione pubblica al problema che è scottante al pari di tanti altri. Resta invece un sordo malcontento dei singoli che apertamente non rie-

sce ad esprimersi, forse per quel timore reverenziale nel quale sono avvolte le cose della giustizia. Forse una tale sollecitazione ebbe a richiamare l'attenzione degli organi dello Stato, perché, occorre dirlo, le cause della disfunzione — e in questo tutti concordano — non sono tanto da attribuirsi all'attuale forma del rito

è uno dei pochi in attivo e che quindi il problema non è insolubile, vien da pensare alla scarsa rilevanza che esso incontra nei programmi di governo dei nostri politici.

I problemi da affrontare nella costruzione del nuovo Stato democratico sono tanti per cui non vorremmo sembrare facili dema-



civile, al codice di procedura, ma sono cause tecniche, povertà di mezzi, insufficienza di personale, motivi di ordine amministrativo. Se si pensa che l'organico dei magistrati è ancora quello della costituzione dello Stato unitario, tranne un aumento di 500 unità peraltro non del tutto coperte, e che il bilancio della giustizia

goghi, ma ci pare che la funzione giurisdizionale come la funzione politica e quella legislativa costituiscano il fondamento dello Stato moderno, dello Stato di diritto.

Una crisi nell'esercizio delle funzioni giurisdizionali, dovrebbe preoccupare al pari di una crisi politica.

naturalmente delle tensioni molto vive nell'animo moderno, quale ad esempio il senso della comunione.

Su queste due direttrici di lavoro, culturale e religiosa, la FUCI ha proceduto in questi due ultimi anni con originalità di motivi e fecondità di iniziative concrete.

La FUCI ha ribadito con vivacità questa sua fisionomia unitaria — religiosa e culturale — nel recente convegno degli Incaricati regionali (Camaldoli 20-23 luglio), e su tali radici fonda l'espressione massima del congresso nazionale.

Il congresso di Trieste in-

tende approfondire la nozione e la funzione dell'intellettuale, cui spetta di farsi tramite caratteristico tra la cultura e la storia e di promuovere — mediante una elaborazione di idee e di linee di lavoro — un superamento delle attuali insufficienze della società italiana. In particolare saranno proposte agli universitari — che sono intellettuali in sviluppo — linee ideali e morali per la propria futura operazione nella società. Il lavoro del congresso non vuole perciò muoversi solo sul piano delle definizioni essenziali e dei richiami generici, ma vuole in-

carnare la natura ed i doveri degli intellettuali nella nostra precisa situazione storica; per questo si indagheranno le radici culturali ultime della formazione degli intellettuali italiani contemporanei (Rinascimento: conquista delle autonomie ed individualismo) e si analizzeranno le ideologie cui si ispirano gli intellettuali nell'affrontare i problemi fondamentali della società italiana. Crediamo che una tesi potrà emergere da questa analisi: come gli intellettuali oggi siano venuti meno alla loro funzione di rinnovamento e di sviluppo in quanto hanno perduto

la sensibilità ed un impegno teoretico sul piano della filosofia, là dove si pone la discussione sui fini ultimi dell'uomo e delle istituzioni; di qui delle attività e delle qualificazioni puramente empiriche, incapaci di generare autentici impulsi morali e di stimolare ad un superamento dei moduli correnti di operazione e presenza della società. Ecco allora per gli intellettuali la via sulla quale ricercare una possibilità di originale contributo, che li liberi da soggezioni talvolta notevoli a fattori non culturali: riscoprire dall'interno della propria esperienza particola-

Gli intellettuali cattolici italiani da Toniolo a De Gasperi

Nel quadro del tema del prossimo Congresso della Fuci, assume un particolare interesse il problema della funzione dell'intellettuale cattolico. Problema che potrebbe essere considerato sotto diversi aspetti, e, principalmente, sotto il profilo di quello che è oggi, nelle attuali condizioni sociali, il compito storico dell'intellettuale cattolico. Ma a ben guardare, questo aspetto del problema, a contenuto essenzialmente esortativo e programmatico, proiettato, per così dire, verso il futuro, sarà un po' sottinteso sempre, in ogni momento del congresso: costituendone precisamente lo sbocco pratico e orientativo.

Qui invece è mio compito proporre semplicemente alcune considerazioni intorno a quella che è stata, storicamente, la funzione degli intellettuali cattolici, in torno al significato della loro presenza nella vita civile.

Pur in questi limiti, il tema è tutt'altro che facile, sicché questa trattazione — destinata del resto soltanto ad offrire alcuni spunti di riflessione — risulterà assai incompleta.

Cercherò di procedere per punti interrogativi.

La fede religiosa e la comprensione della storia

Innanzitutto: qual'è la tesi fondamentale che guida ed orienta l'attività dell'intellettuale cattolico? Essa come tesi generale, giustificatrice della funzione intellettuale, in astratto, nella vita associata, discende direttamente dalla qualificazione religiosa.

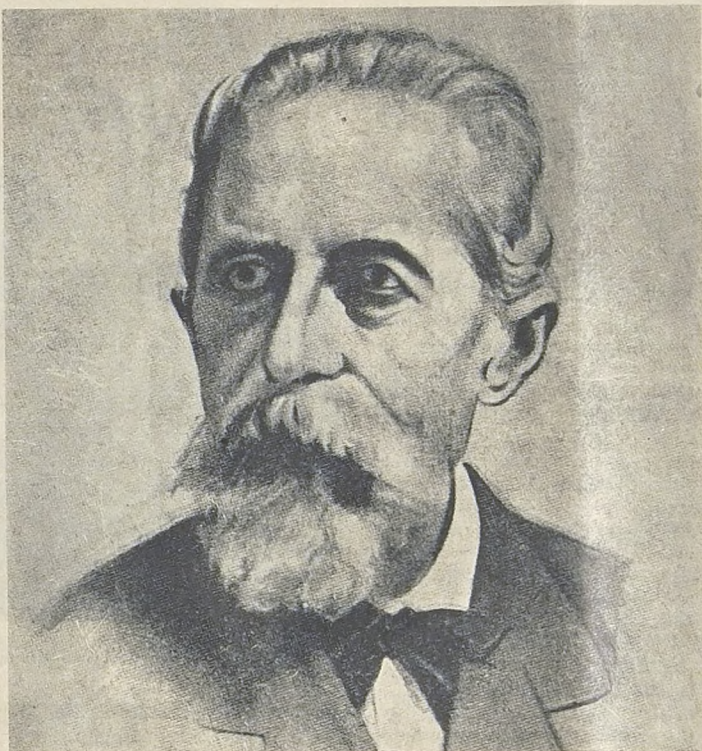
Credo superfluo fermarmi di più su questo punto: ma è evidente che un cattolico partirà sempre dal presupposto che sono le forze dello spirito e dell'intelligenza che muovono la storia, e che perciò la funzione intellettuale non potrà mai sostituirsi ad un preconstituito schema di evoluzione storica, né dovrà mai essere legata e subordinata a strutture ed a condizioni di carattere economico — e, quindi, materiali. Di qui discende il principio, così ricco e fecondo, di libertà dell'uomo che opera nella storia e che porta nella storia il contributo della sua riflessione e della sua ricerca culturale. E' questa libertà e responsabilità dell'uomo di cultura che dà una particolare suggestione ed un particolare rilievo al tema che sarà oggetto del nostro congresso.

Ma solo questa tesi di fondo è implicita nella qualificazione religiosa. Essa costituisce il presupposto per una reale incidenza dell'intellettuale cattolico nella vita civile: l'intellettuale che questa incidenza voglia realmente realizzare dovrà partire dalla comprensione della realtà del proprio tempo, per adeguare al contesto storico sociale i modi a breve ed a lunga scadenza di una presenza viva ed efficace. Ad un certo punto, cioè, l'intellettuale deve scendere dal piano dell'affermazione generale — che per chi vuol dirsi cattolico è una per tutti — al piano delle scelte morali e politiche: deve con co-

raggio, di tali scelte, assumersi la responsabilità.

Che l'incidenza nella vita civile dell'intellettuale cattolico sia stata condizionata da una esatta comprensione della situazione storico-sociale, è cosa ovvia, comprovata del resto dalla storia. Ma qui si innesta un secondo grave problema: l'azione degli intellettuali cattolici, diretta verso una certa condizione storica, ha sa-

de merito di accettare la realtà e quindi di porre le premesse per una azione efficace dentro di essa, ma presenta il grave rischio di risolversi in una superficiale ed opportunistica conciliazione tra valori cristiani e realtà della storia, favorendo una visione limitata e parziale delle cose e, quel che è peggio, una subordinazione dell'intellettuale cattolico alle condizioni del proprio tempo.



Giuseppe Toniolo

puto essere portatrice di elementi validi al di là dei termini contingenti in cui si è realizzata? La sensibilità storica, cioè, è stata condizione di concretezza e di efficacia, od invece di limite e di impoverimento?

Fra l'integralismo e il compromesso: due pericoli da evitare

Quesito questo cui non si può rispondere in astratto, variando le risposte da questo a quel pensatore cattolico, e spesso, da questo a quell'aspetto di uno stesso pensiero. Ma intanto, è opportuno porre in luce questo problema, perché ad esso si può dire che contribuisca la trama di tutta la storia del movimento cattolico: sempre combattuto tra una posizione di radicale rifiuto della società, ed un'altra di accettazione, per lo meno come punto di partenza, delle condizioni di fatto per una presenza operante dentro di essa. E' evidente quello che di vero e di erroneo è contenuto nell'una e nell'altra posizione: la prima può conservare intatta una certa tensione di rinnovamento e preparare una più compiuta qualificazione politica dei cattolici, ma ha il vizio di eludere ed evitare il problema politico, e di risolversi quindi in una vana protesta moralistica; la seconda ha il gran-

Intorno a queste due diverse ed estreme posizioni si svolge tutta la storia recente del movimento intellettuale cattolico. Nei brevi cenni che seguono, vorremmo tentare una risposta, attraverso l'indagine su alcune figure più significative della cultura cattolica, a questi interrogativi: quale è stato il senso della presenza degli intellettuali cattolici nella vita civile? Quali le condizioni storiche in cui si sono trovati inseriti? Quali le linee generali di azione, e quali le capacità, gli strumenti per realizzarle in concreto?

Rapporto Chiesa - Stato e critica al liberalismo in Toniolo

Indubbiamente il primo tentativo dei cattolici di assumere una posizione originale nella storia unitaria italiana risente del particolare clima storico in cui si è realizzato. Il Toniolo ha avuto il merito di impostare il problema della presenza dei cattolici nella vita italiana sulla base delle condizioni del tempo, ma con uno sforzo sistematico che lo ha decisamente sottratto al pericolo del facile compromesso.

Due sono gli elementi presenti particolarmente al Toniolo: la posizione della Chiesa nella società italiana e le componenti culturali della società liberale.

Non si può dire fino a che punto l'uno elemento fosse indipendente dall'altro; in qualche misura, certamente, la riserva della Chiesa sullo Stato italiano è stata la base della critica del Toniolo (ed in genere di tutti i cattolici intransigenti) allo Stato liberale: ma in qualche misura soltanto. Sarebbe ingiusto negare nella critica del Toniolo un elemento che trascende il primo fatto polemico, per investire invece le radici culturali della società italiana.

In fondo è questa l'idea che domina tutto il pensiero del Toniolo: la crisi sociale è essenzialmente crisi religiosa: l'origine della crisi risale alla riforma, al primo atto cioè di ribellione alla Chiesa; l'aspetto più grave della crisi è dunque nelle classi dirigenti e colte: è in essa che il rifiuto di Dio e della Chiesa è il risultato di un atto razionale e cosciente, e quindi più colpevole e gravido di conseguenze dell'incipiente cristianizzazione delle masse proletarie: e mentre per combattere quest'ultima può essere sufficiente un'opera di educazione accompagnata da un'efficace azione di riforma sociale, per sanare alla radice la società occorre una penetrazione cristiana in tutte le forme di vita associata, e principalmente negli istituti di cultura. Di qui l'interessante tentativo del Toniolo di realizzare una prima mediazione tra la Chiesa e le classi colte. Non può sfuggire però che, sia pure in questi termini, la proposta del Toniolo ai cattolici del suo tempo è ancora una proposta essenzialmente difensiva e polemica. I cattolici sono esclusi dalla vita civile; essi devono rientrarvi per difendere innanzi tutto la causa della Chiesa. Ma fin tanto che in essi perdura questo atteggiamento psicologico di « esclusi » dalla vita nazionale (che, beninteso, risponde ad una dolorosa realtà) la loro critica resta priva di un contenuto politico ed assume il carattere essenzialmente di una protesta moralistica.

In questo quadro va valutato l'impulso che il Toniolo diede all'azione sociale dei cattolici.

Sarebbe facile criticare, delle opere sociali sorte tra la fine dell'800 e l'inizio del 900, il frammentarismo e la parzialità. Esse, impiegando numerose e fre-

sche energie nel campo cattolico, non si sono tuttavia tradotte in movimento unitario capace di rinnovare dalle sue radici la società.

Ma questa critica, se facile oggi (e può essere facile, perché indubbiamente oggi il compito dell'intellettuale cattolico è diverso), sarebbe ingiusta per ieri.

L'azione sociale dei cattolici per lo sviluppo e l'autonomia delle comunità di fronte allo Stato

Due elementi positivi erano contenuti in quelle esperienze: il primo fu l'aver avvertito la necessità di un intervento sociale dei cattolici. Scrive il Toniolo che sempre vi furono, in maggiore o minor misura, degne personalità di cristiani: il male era che tali personalità non avevano saputo creare un movimento di idee, « in modo tale da comporre un fascio sociale, condurre un movimento sociale, conseguire un risultato sociale ampio, duraturo, definitivo, in favore di un movimento cattolico » (Democrazia cristiana, I, p. 116).

Qui dunque c'è un superamento del vizio individualistico e, per lo meno allo stadio iniziale, la coscienza della necessità che gli uomini pervengano nella vita civile attraverso un solido valido collegamento. Il secondo elemento positivo è costituito proprio dal particolare tipo di intervento dei cattolici nella vita sociale: che, da una parte, realizzando forme di solidarietà intorno a concrete esigenze, ha educato i cattolici alla pratica delle cose pubbliche, dall'altra, realizzandosi tale intervento fuori dei tradizionali schemi politici e statuali, ha consentito una rivalutazione di tutti gli altri settori della vita associata.

La dottrina pluralistica ha essenzialmente il merito di aver individuato il campo di attività « politica » della persona nell'ambiente, piccolo o grande, in cui la persona è inserita: di qui appunto l'autonomia e l'importanza di tutte le iniziative dirette a risolvere i problemi dei rapporti tra gli uomini, in ogni comunità.

Qui si deve però avvertire, che questa rivalutazione del « sociale » rispetto al politico, se costi-



1919: Don Sturzo, capo del Partito Popolare Italiano

re quelle dimensioni metafisiche in cui può farsi un dibattito ed un confronto degno dell'uomo. Potrà trarsi la conclusione che, per questa formazione e apertura metafisica, gli intellettuali cattolici sono oggi nella società italiana unico principio di rinnovamento e di sviluppo autentico dei valori in essa presenti, pur ribadendosi che essi potranno tanto più efficacemente rispondere a questa occasione storica, nella misura in cui sarà loro consentito

di operare « dall'interno » della società e dello Stato, sviluppando dall'interno le potenzialità in essi contenute.

L'ispirazione cristiana viene a porsi così, in modo omogeneo, fonte di progresso nella società, in una capacità di valorizzazione massima della realtà umana. E la giustificazione religiosa dà all'intellettuale cattolico la forza morale più sicura nell'azione comunitaria.

Su queste basi il Congresso vuole fornire agli univer-

sitari la coscienza della necessità dell'integrazione delle nozioni e degli strumenti offerti dall'Università, in una visione della vita e della propria funzione nella storia che l'Università non può dare, perché non la dà la cultura, che sostiene l'Università. In questa luce la FUCI — come Associazione che propone una visione cristiana della vita — risulta caratterizzata da una precisa funzione culturale e religiosa, lungi da ogni integralismo irrispettoso del-

la situazione attuale della cultura universitaria.

Ci pare che questo tema — mentre offre agli intellettuali d'ispirazione cristiana dei tipi di operazione che li pongono a stretto contatto con tutti gli uomini di buona volontà e rispettosi del metodo culturale — offra l'occasione per un approfondimento esemplare di quale sia la originalità e la responsabilità della missione apostolica dei laici cristiani.

Siamo convinti che l'appro-

fondimento di questa fisionomia unitamente culturale e religiosa della FUCI, non costituisca — come non costituirà il Congresso — un'evasione a responsabilità storiche precise, ma sia garanzia di un contributo radicale; nel Congresso di Trieste noi ci apprestiamo a vivere un arricchimento della capacità formativa della FUCI al servizio della Chiesa, della Università e della società italiana.

Carlo Maria Gregolin

tuisce un elemento positivo, che resterà poi nella tradizione sociale cristiana, costituisce però pure un limite del pensiero del Tonio, fondandosi essa su una sostanziale sfiducia verso lo Stato e verso l'azione politica.

Ma questo limite, come già si è detto, era un portato dei tempi. Ai cattolici era precluso l'intervento diretto nella vita dello Stato: logico quindi che si cercasse altri campi di intervento e che in essi si portasse una attitudine psicologica di difesa della Chiesa, e di polemica verso lo Stato. Questo tipo di presenza cattolica sarebbe diventato eversivo, se il laicato cattolico non avesse avvertito il mutamento delle condizioni storiche e non avesse adattato ad esso la sua azione nella vita italiana.

Su questo terreno si misura appunto la capacità del movimento intellettuale cattolico di essere aderente alla storia e quindi aperto a comprendere il senso ultimo del suo sviluppo, senza restare schiavo di una situazione contingente o di una mentalità formatasi su di essa.

Sono sempre stati in grado gli intellettuali cattolici di adeguare alle esigenze storiche le forme della loro azione? Lo sono stati nel momento in cui si creavano le condizioni per un autonomo e responsabile intervento dei cattolici nel terreno politico? A questo proposito è più facile parlare di Don Sturzo e di alcuni con lui, che non dell'intero movimento intellettuale cattolico. Perché se la vasta adesione al partito popolare ci suggerirebbe una risposta affermativa al quesito sopra posto, il successivo sbandamento del PPI stesso, e l'acquiescenza di vasti strati dell'opinione cattolica al fascismo ci insinua il dubbio che quella adesione non fosse veramente cosciente, e ci suggerirebbe perciò l'opposto.

L'intervento nella vita politica: il Partito Popolare e Don Sturzo

Don Sturzo e gli uomini che con lui condussero le prime vere battaglie politiche dei cattolici, ebbero invece indubbiamente il merito di orientare in senso unitario le varie iniziative sociali dei cattolici e di dare ad esse finalmente uno sbocco politico.

Ormai una presenza passiva dei cattolici nella società italiana non si giustificava più, né avrebbe potuto durare più a lungo. Il socialismo metteva in crisi tutto il sistema borghese: ma non si era mostrato capace di superare le sue contraddizioni interne e di proporre un'alternativa nel senso del rinnovamento e del rafforzamento dello Stato. La classe dirigente liberale si sentiva sempre più isolata. Già il patto Gentiloni aveva dimostrato che, fatalmente, restando ufficialmente fuori dell'arengo politico, i cattolici avrebbero fatto il gioco delle forze conservatrici; finendo col diventare l'utile puntello di esse, dietro la sola contropartita di una più moderata politica ecclesiastica, e rinunciando ad un'opera autonoma e responsabile di rinnovamento.

Le iniziative sociali dei cattolici, così feconde di risultati, sarebbero rimaste inefficaci nella sostanza se i cattolici non si fossero creati uno strumento politico. Si avvertiva sempre di più che le speranze che i cattolici avevano suscitato sarebbero andate deluse se non si fosse avuto il coraggio di coordinare tutte le forze e tutte le energie per impegnarle su di un vero programma politico, che richiamasse tutte le responsabilità ed eliminasse ogni possibile alibi.

Presupposto di una tale impostazione era che si risolvesse il problema del rapporto tra questo nuovo movimento cattolico e la Chiesa; che si risolvesse, cioè, con chiarezza, il problema della posizione di detto movimento nello Stato.

Nel passato si è visto che le iniziative sociali dei cattolici si

svolgevano alle strette dipendenze dell'autorità ecclesiastica o che, alla loro base, stava una sostanziale opposizione allo Stato.

Ora occorre che i cattolici rivendicassero la loro autonomia sul piano politico, scindendo la loro responsabilità da quella della Chiesa: era questa la premessa perché i cattolici potessero entrare con pieni diritti nella vita dello Stato.

E' merito indubbiamente di Don Sturzo aver difeso, con estrema chiarezza, la aconfessionalità, in questo senso, del PPI. Ciò, è evidente, non significò un ritorno all'impostazione liberale del problema dei cattolici nello Stato. Mai Sturzo volle ridotta la religione a fatto personale. E' anzi proprio l'etica cristiana che, secondo lui, deve muovere dal di dentro le forze cattoliche nella loro azione politica: ma ciò deve avvenire sotto la responsabilità di ciascuna persona, senza che le scelte politiche potessero minimamente coinvolgere la posizione superiore della Chiesa.

Questo è dunque un primo fondamentale contributo, forse il principale, che Sturzo dà al problema dell'intervento dei cattolici nel piano civile. I cattolici sono ormai entrati nello Stato: non devono perciò solo porre un problema polemico di difesa della posizione della Chiesa, non possono accontentarsi di restare attestati su posizioni negative di opposizione allo Stato: devono

Testamento spirituale

«Da far avere a Francesca in caso di morte» (da Alcide) - 4 settembre 1935.

Cara Francesca, se la Provvidenza vorrà chiudere la mia vita terrena, prima che io abbia assolto il mio compito di padre, affido alla Suprema Paternità di Dio le mie bambine e confido con assoluta certezza che il Signore ti aiuterà giorno per giorno per farle crescere buone e brave.

Oltre che ai parenti, io le raccomando all'aiuto ed all'appoggio di quei pochi ma generosi amici che nel periodo delle prove mi conservarono la loro amicizia. Non posso lasciar loro mezzi di fortuna, perché alla fortuna ho dovuto rinunciare per tener fede ai miei ideali. Fra poco saranno cresciute tanto da comprendere il mondo in cui vivono. Apprendano allora per quale ideale di umana bontà e di cristiana democrazia il loro padre combatté e soffrì. Leggendo le mie lettere d'un tempo e qualche appunto per le mie memorie, impareranno ad apprezzare la giustizia, la fratellanza cristiana e la libertà.

Muoio con la coscienza d'aver combattuto la buona battaglia e colla sicurezza che un giorno i nostri ideali trionferanno.

Alcide De Gasperi

assumere le loro responsabilità politiche, proponendosi i problemi di tutti gli italiani.

E' significativo che uno dei primi problemi posti da Don Sturzo sia stato il problema del rinnovamento dello Stato: ciò sta a significare che l'interesse politico dei cattolici si stava già trasferendo dall'ambito particolare delle garanzie che lo Stato doveva riservare alla Chiesa, a quello più vasto di una organica visione dello Stato.

In questo quadro, e premessa la lealtà dei cattolici verso lo Stato italiano, assume un nuovo significato, il pluralismo sociale proposto da don Sturzo. In esso l'impegno nelle comunità minori non è pretesto per eludere l'impegno nello Stato, né tanto meno è esso diretto alla conquista di posizioni chiave per condurre una più serrata opposizione allo Stato medesimo; è invece il primo momento di un concreto impegno politico. Si delinea così in modo originale ed interessantissimo la forma di un'autentica partecipazione popolare nella vi-

ta dello Stato, diretta a promuovere sulle forme dello Stato liberale, un vero Stato popolare e democratico.

Questa chiara sensibilità politica conduce ancora ad un ulteriore interessante risultato positivo, al coordinamento tra i diversi problemi ed al loro inquadramento in una unitaria impostazione politica.

In Sturzo c'è una forte critica verso il frammentarismo e la parzialità con cui spesso si affrontano i problemi, fuori di una compiuta visione politica. Un esempio di essa ci è offerto dalla sua chiara impostazione del problema del Mezzogiorno, dove si rifiuta con fermezza ogni tentativo sporadico e disunito di intervento dello Stato.

La stessa forte critica troviamo in Sturzo nei confronti delle classi intellettuali e colte (vedi *Ricerca*, n. 14, pag. 5).

Cito questo giudizio di Sturzo, perché esso mi sembra di estremo interesse e di viva attualità.

Di viva attualità: perché non molto diversa è la situazione attuale della classe cosiddetta dirigente. Di estremo interesse: perché è significativo che l'uomo che ha portato i cattolici sul terreno politico, e proprio nel momento in cui compiva quest'opera storica, avvertisse la carenza di un'impostazione culturale che sorreggesse e giustificasse l'azione politica. C'è qui una chiara visione della funzione che spetta all'intellettuale: che non deve restar chiuso nel proprio settore di competenze, ma deve operare in esso con mente aperta al progresso della società.

E' qui ancora prospettata la esigenza di un impegno culturale precedente a quello politico: sarà questa esigenza ad essere ripresa e valutata da quei pensatori cattolici, dal Maritain al Mounier, che tenderanno appunto una sintesi sociale cristiana.

Sturzo, comunque, oltre ad aprire questa prospettiva, ha segnato un punto fermo per quello che riguarda l'intervento politico dei cattolici. L'esperienza politica odierna dei cattolici è legata al suo nome.

Con l'avvento del fascismo, lo scioglimento del PPI e l'esilio di Sturzo, si interrompe il processo di inserimento dei cattolici nella vita dello Stato.

La Resistenza, coronamento della lotta antifascista e ingresso definitivo dei cattolici nello Stato

La Resistenza, in cui i cattolici, insieme ad altre forze politiche, hanno combattuto per dare allo Stato un contenuto democratico, ha segnato il punto massimo di una esperienza che era andata maturandosi negli anni della dittatura, attraverso una profonda preparazione ed una seria critica antifascista.

La sensibilità politica ed il senso dello Stato di Sturzo, l'organica visione dell'impegno temporale, e la proposta di un umanesimo integrale del Maritain, il forte richiamo morale del Mounier, costituiscono il patrimonio ideale dei cattolici, che, con la Resistenza, entrarono definitivamente nella vita dello Stato italiano.

Hanno saputo essi, sul piano politico, sociale, economico, culturale, realizzare con esatta percezione delle esigenze storiche i principi cui si sono ispirati?

La risposta non è facile, trattandosi di giudicare su aspetti di vita contemporanea. E' perciò nemmeno la tentiamo.

A voler indicare soltanto alcuni elementi di giudizio, mi pare si possano proporre queste tre osservazioni.

Il valore ed il significato della figura di De Gasperi. Egli, ponendosi sulla linea indicata da Sturzo, ha concretamente affermato l'autonomia e la responsabilità politica dei cattolici, ha testimoniato l'impegno dei cattolici dentro lo Stato, senza alcuna riserva, ha saputo conseguentemente impostare in termini di

lealtà e di collaborazione il problema dei rapporti con le forze di ispirazione laica.

Con De Gasperi, i cattolici che hanno responsabilmente operato sul terreno politico hanno posto le premesse per un definitivo superamento dell'antitesi guelfa-ghibellina in Italia.

Il significato e i limiti delle riforme sociali attuate dai cattolici. Che da una parte, perseguendo una maggiore giustizia in alcuni settori, hanno realizzato in qualche misura una più marcata autonomia dei cattolici

tellettuale cattolico prestano il fianco a numerose e gravi critiche.

Non può sfuggire innanzitutto l'incompletezza dell'indagine, da cui sono rimasti fuori momenti assai seri ed interessanti del movimento cattolico, quali ad es. la prima democrazia cristiana; ed in cui altri momenti, quali i più recenti, sono stati appena e insufficientemente accennati.

Non mi giustificherei con il pur valido argomento dell'ampiezza del tema ma con quello



1921: De Gasperi con Cingolani, Cavazzoni, Romani, E. Martire.

dalle classi conservatrici, dall'altra hanno con maggiore evidenza denunciato l'esigenza di un rinnovamento della classe dirigente, quale premessa e garanzia per una reale e profonda opera di riforma.

Va anche richiamato il tentativo, sia pure limitato, di una seria riflessione culturale e di un profondo raccoglimento religioso.

L'opera silenziosa ma efficace di Dossetti, che abbandona la politica attiva per rispondere più compiutamente ad una esigenza di studio; i fermenti che, sia pure forse ancora confusamente, vanno realizzandosi nel mondo operaio e nel mondo giovanile, rappresentano la testimonianza dell'insufficienza della attuale classe intellettuale cattolica e fondano la speranza per il domani.

Perché se oggi c'è un settore dove i cattolici hanno mancato alle loro responsabilità, questo è il settore dell'impegno culturale e intellettuale: dove è mancato il superamento del vizio individualistico che sta alla base delle professioni e delle scienze; dove è mancato un movimento di idee che trovasse o creasse i propri strumenti di espressione e che animasse ed orientasse l'azione civile dei cattolici; dove quasi tutte le energie intellettuali valide si sono perse nell'incapacità di superare l'alternativa tra una cultura astratta e priva di vita ed un praticismo politico e amministrativo.

Oggi gli intellettuali cattolici devono riscoprire i termini di una loro funzione autonoma, e stabilire una adeguata mediazione tra la cultura e la realtà civile.

La riflessione sulla realtà del nostro tempo, sulle ragioni più profonde e più vere delle sue insufficienze, l'inquietudine per l'ingiustizia di certe situazioni, l'ansia di portare un contributo personale e civile, la coscienza della fatica che questo contributo esige sul piano della ricerca culturale e dell'impegno morale, che caratterizzano alcuni strati della generazione giovanile, costituiscono le ragioni della fiducia e della speranza che gli intellettuali cattolici di domani sappiano rispondere alle loro responsabilità.

I cenni che qui si sono tentati di dare del movimento in-

più vero della sua difficoltà: specie per quanto riguarda i recenti sviluppi del movimento cattolico, non mi sono sentito di andare oltre ad alcuni giudizi generici e, talvolta, forse anche azzardati.

Dopo questa sincera autostronatura qualcuno si chiederà perché io abbia allora scritto questo articolo. L'ho scritto, non con la pretesa di presentare un meditato saggio sull'argomento, quanto di offrire alcuni spunti di riflessione, ed una possibile traccia per un più approfondito studio del tema.

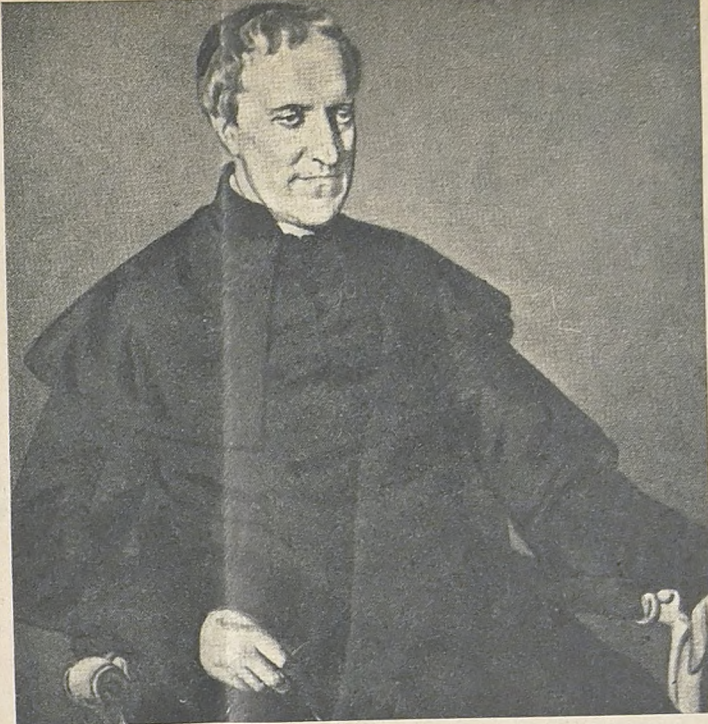
Da questi cenni emerge, come motivo forse costante ed unificante, la difficoltà per i cattolici di acquisire un vero senso dello Stato, e di portare dentro lo Stato un impegno che non fosse eversivo o polemico o particolaristico, né che, per altro verso, fosse reso incolore e vago da un superficiale sforzo di conciliazione: ma fosse invece fermo ed appassionato promovimento di quei valori che dal di dentro devono dinamicamente muovere la realtà umana, per orientarla verso un ordine più giusto, per farla rispondere alle speranze che uno spirito sensibile ed aperto sa avvertire e cogliere del mondo circostante.

Se una indicazione generale è possibile trarre per il domani, essa sta proprio qui: nella necessità che gli intellettuali cattolici, aperti alle esigenze della società italiana, e alle forze che in essa si muovono, ai fermenti che in essa si vanno profilando, alle attese che da essa emergono, sappiano responsabilmente muovere ed orientare dal di dentro la realtà in cui sono inseriti; nella consapevolezza che questo impegno deve realizzarsi sul piano strettamente politico, ma deve realizzarsi anche fuori di esso, nella vita sociale e civile: in quanto ogni settore della realtà, se pure trova in sé una propria giustificazione, non deve tuttavia restare isolato, né costituire il pretesto per eludere l'impegno comunitario, ma deve essere in vece l'occasione per un responsabile e dinamico contributo al progresso civile di tutta la società; nella convinzione che il presupposto per un serio e fattivo contributo della cultura cattolica al progresso civile è una costante e severa qualificazione culturale.

Nanni Russo

Rosmini sapeva di trovarsi tra « due secoli, l'un contro l'altro armato » e vedeva i pregi e le deficienze dell'uno e dell'altro. Inoltre nel suo profondo ardente amore alla Chiesa di Cristo sentiva un immenso desiderio di veder sanata la frattura che con l'ero moderno si era consumata tra la società civile e la Chiesa stessa. Egli intuiva qual parte il laicato cristiano sarebbe chiamato a svolgere in quell'opera di ricostruzione. Intendiamoci. Non che volesse far fare ai laici ciò che spetta ai sacerdoti, né turbare l'ordine di gerarchia che è essenziale al cattolicesimo. Nessuno ebbe più di lui il senso del sacramento sacerdotale e della funzione divinamente stabilita che solo il Sacerdozio può compiere. Coltivò la teologia con una rara profondità di vedute e una perfetta adesione alla tradizione apostolica, patristica, scolastica. Ma vide insieme che di tutto ciò non si sarebbe perduto nulla, e molto per di più si sarebbe guadagnato, se si fosse dato ai laici di concorrere, in un nuovo modo e con una nuova ispirazione, a restaurare la società in Cristo. Ma per arrivare a questo bisognava prender gli uomini alla lontana. Egli pensò che forse i migliori strumenti di quella restaurazione potevano venire proprio dal campo in cui pareva fossero i più fieri avversari; e forse il contatto intimo che ebbe poi con l'anima di Manzoni lo confermò in quel pensiero. Di qui il suo atteggiamento di critica costruttiva, e non solo

data in questo, una potenza attiva protesa alle variazioni e ai progressi, alle evoluzioni e alle involuzioni, a tutto un processo in cui la libertà potrà trovare il suo terreno e le sue avventure, ma con la costante garanzia e il perpetuo richiamo di quel dato. Un *quid* di assoluto, quindi, presente nella natura dell'uomo, che per esso è atto primo e sostanziale: un *quid* che fa dell'uomo un valore per se stesso. Un valore per se stesso. Tale vuol essere la persona umana, ed è per questo che si giustifica quella istanza dello spirito moderno che si potrebbe chiamare legittimamente laicismo, se si riuscisse a liberarla dalla pece dell'anticlericalismo che vi si è tenacemente attaccata da due secoli e più. Ma se si intende la persona umana non semplicemente come individuo, e si guarda a ciò che nell'individuo forma il suo vertice e il suo principio supremo, da cui riceve dignità propriamente umana tutto ciò che concorre a costituire il soggetto individuale (compresa la corporeità), allora due sono le conseguenze. L'una è quella già detta, cioè il valore per se stesso, anche solo nell'ordine di natura, che ha l'uomo, valore che dev'essere riconosciuto e rispettato assolutamente. L'altra è l'apertura verso Dio, e quindi alla Rivelazione e alla Grazia, come connaturale all'uomo. Infatti il fondamento della dignità personale è quel *quid* di assoluto senza cui l'uomo non è. Ma in che consisterà quel *quid* di asso-



Ma non sono molti quei filosofi la cui lettura insegna quell'arte. Per lo più si concentrano nell'esporre il loro pensiero e il loro sistema, con maggiore o minore preoccupazione di farsi capire, ma poco badando al bisogno, che può avere chi legge, di essere istruito alla riflessione filosofica, di venir aiutato ad acquistarne un facile esercizio. Si scri-

gli uomini di buona fede più tosto sembrano discordare che non discordino realmente. Ma di solito essi hanno il torto di non darsi il tempo necessario per verificare se fra di loro discordano, o se anzi concordano senza saperlo. Onde il genere umano, che di concordia avrebbe sommo bisogno, si attrista e di se stesso dispera, tanto più indebitamente quanto le sue divisioni apparenti sono più delle vere » (19 settembre 1840). Quel tanto di vero che si potrebbe trovare nell'accusa che Gioberti fece a Rosmini di *psicologismo* sta nella potenza di osservazione psicologica che in Rosmini c'è effettivamente, e che si fa sentire anche nelle opere di argomento più astratto e più metafisico. Egli non ebbe bisogno di aspettare che Freud mettesse in rilievo l'importanza grandissima dell'inconscio per la vita esistenziale dell'uomo: frequente è il suo richiamo ai filosofi, ai giuristi, ai politici sul fatto che altro è sentire, altro è avvertir di sentire, altro è pensare, altro è accorgersi di pensare, altro è volere, altro è esser consapevoli di ciò che vogliamo, altro è vivere, altro è riflettere sul nostro vivere. E' un richiamo che è insieme un'educazione (come ho detto) per chi legge. La sua distinzione tra vita diretta (immediata, non consapevole) e vita riflessa (mediata, ragionata) è uno dei pilastri della sua filosofia, e previene l'ingente aporia di tutto l'idealismo, che non solo ridusse l'uomo a pensiero, ma lo ridusse a pensiero cosciente, a riflessione filosofica,

ignorando la via profonda dell'istinto e dell'intelligenza intuitiva: onde le fiere reazioni dell'esistenzialismo. Pregnante è la critica di Rosmini a Fichte, che fonda tutta la filosofia sull'Io e non si accorge che l'Io non può essere un *primum* perché è esso stesso un atto secondo, il quale presuppone un atto primo, cioè l'anima, in quale esiste anteriormente (di anteriorità logica e ontologica) alla presa di coscienza di sé.

Così in politica Rosmini è un maestro specialmente nell'insegnare a ricollegare all'uomo, e al bene umano in quanto tale, tutto ciò che si va escogitando nel far leggi e nel governare: perso di vista quel collegamento, come ogni politica è vana! Ma occorre saper leggere nel fondo dei cuori. Per esempio: « forse quell'inquietudine stessa dei popoli che nel manifestarsi prende delle forme del tutto materiali, perché un sentimento che ha bisogno di espandersi si veste di quelle forme che prima incontra, sebbene a lui inadeguate e, può essere, anche in contraddizione con esso, — quella inquietudine, dico, quei lamenti continui degli aggravi materiali, forse ha una sorgente segreta, che i popoli stessi non hanno rivelata a sé medesimi: e si nasconde per avventura un bisogno religioso dove pare che più trionfi l'irreligione... ». Quando Croce, in un accesso momentaneo di malumore, negò a Rosmini il senso storico e politico, non pensò che difficilmente può mancare quel senso a chi possiede un vigore di intuizione e di analisi psicologica quale proprio in Rosmini si riscontra. Del quale si può dire che nel suo studio dell'uomo non lasciò regione inesplorata, e scrisse cose interessanti anche sulla psicologia del bambino nei primi mesi e anni di vita. Se ne ricordò il Tommaseo in una sua rievocazione dell'amico: « dall'ontologia alla anatomia, dalle arti belle alla matematica, dalla cosmologia alla osservazione del bambino infante, dalla *Genesis* alla grammatica, dalle lingue orientali ai dialetti viventi, dalla politica allo studio dell'anima delle bestie, dagli statuti dei popoli alla regola di un ordine di carità, dai panegirici alle confutazioni, dai volumi ponderosi agli articoli di giornale, dalle meditazioni solitarie ai dotti e giovanili colloqui, dal commento dell'altissimo dei Vangeli alla conversazione inevitabile di qualche prelato della corte di Roma, dalle preghiere ferventi all'esperienze chimiche, passava quell'anima senza che svasse o allentasse la dirittura e l'intensità del suo volo ».

P. Giuseppe Bozzetti

(Da Studium n. 5, maggio 1955).

Rosmini, maestro di vita e di pensiero nel centenario della morte

difensiva, verso il pensiero moderno, anzi verso tutto il movimento culturale e politico del suo tempo. A cui non si preoccupò di fare delle concessioni, quasi che si trattasse di problemi da risolvere con dei compromessi; ma cercò piuttosto di trovare una base di verità e di certezza oggettiva in cui, per usare il suo linguaggio, tutte le sentenze potessero conciliarsi, ossia dove le varie istanze, antiche e moderne, dello spirito umano trovassero un punto d'incontro, e venisse valorizzato quel tanto di giusto che era in ciascuna di esse. Questo l'*animus* della sua metafisica, il cui primo effetto voleva essere di liberare gli uomini del suo tempo da quello stato di perpetua sospensione di respiro, in cui lo aveva messo il criticismo di Kant.

Rosmini si propose di richiamare l'uomo alla realtà del suo istante originario: un dato e una potenza a un tempo. Il dato di carattere assoluto. Fon-

luto se non in una comunicazione che gli vien fatta dall'Assoluto, nel senso pieno della parola, ossia da Colui che gli uomini chiamano Dio? Donde è facile intendere che l'escludere Dio (e l'azione di Dio) dall'uomo è privare l'uomo di una relazione, a cui la sua natura lo porta, mentre invece quel che l'uomo acquista per questa relazione sarà un compimento, non una diminuzione di quel valore che egli è per se stesso.

Si potrà trovare eccessivo l'apprezzamento di Manzoni, riferito dal Tommaseo: « Il Rosmini è una delle sei o sette intelligenze filosofiche che più onorano l'umanità, che di tali non ne crea a distanza di secoli »; ma sarà difficile che chi studia Rosmini non si accorga che egli è un prezioso maestro nell'arte di filosofare. Un'arte che si deve apprendere: e si apprende con l'esercizio e diciamo anche con la pazienza, cosa sempre più rara.

ve pensando a sé e alla propria abbondanza, non pensando alla penuria degli altri. Quel che invece si trova in Rosmini è la frequenza di quelle direttive all'uso del pensiero che a chi si dà alla ricerca filosofica sono utili più ancora che l'esposizione, anche ben fatta, di una dottrina trovata dall'autore. Così, per dare un esempio tra molti, all'inizio del *Nuovo Saggio* quel richiamo subito a chi legge che lo studio della questione deve essere condotto col duplice principio che « nella spiegazione dei fatti dello spirito umano non si deve assumere meno di quanto fa bisogno di spiegarli, e non si deve assumere più di ciò che è necessario per renderne ragione », è un fattore efficace di educazione filosofica. Lo stesso è a dire di quella vena di ottimismo che circola in tutti gli scritti rosminiani e che viene espressa in queste righe di una lettera al Tommaseo: « Io sono persuaso che

La liturgia dei giorni del Congresso

Ogni nostra giornata, fatta di corriere, di parlare, di soffrire, chiede di avere motivi di forza, di gioia, di valore; chiede di avere, dentro, un sapore di eternità che non smentisca, ma anzi sostanzi, questo correre, questo parlare e questo soffrire; occorre abbia, a sostendere ed illuminare ogni nostro agire, uno stare con Dio. Soprattutto quando, in qualche occasione, il nostro agitarsi ha come intenzione di trovare, con altri, un migliore e più compiuto modo di vita.

E la Chiesa ogni giorno ci offre motivi di riflessione sulle cose di Dio, invitandoci a porre in rapporto con la realtà di Dio, immutabile ed eterna, le cose dei nostri giorni; cose che conservano la loro multicolorezza, ma che debbono, coscientemente e non solo di fatto, diventare, quasi momento per momento, la tradizione affettuosa ed attenta delle cose di Dio, eterne, nel contingente così dolorosamente instabile e provvisorio.

Perché questo possa avvenire nei giorni di Congresso, ecco alcuni spunti di meditazione per quelle giornate.

1 settembre: « Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te » (dal Vangelo della Messa).

Lasciar tutto. E questo vuol dire amare tutto e tutti senza che nulla ci leghi, ci impedisca i liberi movimenti dello spirito. Lasciar tutto, senza nulla e nessuno abbandonare (*relinquere patrem* ecc. non vuol dire abbandonare; vuol dire rinunciare a quanto potremmo chiedergli, e non a quanto dobbiamo dargli, offrirgli). Lasciar tutto senza l'atteggiamento vigliacco di chi scredita ciò che deve lasciare, solo per riuscire a lasciare con minor fatica. Lasciare la famiglia sapendo che è una meravigliosa realtà, lasciare il sonno sapendo quanto ristorerebbe e quanto è buono...

E abbiamo seguito te. Questo è il senso di ogni lasciare. Lasciare per esserGli disponibili, non per essere a se stessi liberi e con minori ansie e fatiche. Ogni spiraglio di libertà dalle creature che non diventi spiraglio di offerta di sé a Dio è sporco egoismo e, dopo poco, amaro rimpianto di ciò che si è lasciato.

2 settembre: « Negotiamini dum venio » (dal Vangelo della Messa).

Darsi da fare. Il tempo che scorre è tempo, e non semplicemente un *durare*, se diventa ricchezza che produce: intelligenza che aumenta, amore che si fa più limpido, attenzione agli altri che diviene più piena e compiuta e libera. Ogni istante nel quale questo non avviene in noi, è un istante nel quale il tempo della nostra vita si è fermato. Ma ogni istante nel quale credessimo che questo stia avvenendo, e questa supposta ricchezza non venisse immediatamente offerta ai fratelli, è addirittura tempo che torna indietro, tempo che vien meno, vita che si spegne.

Finché verrò. E l'ansia del tempo che sfugge ha il suo pieno valore, e non diventa semplicemente orgasmo e tensione, solo se resta l'ansia di chi, nel lavorare, sta aspettando il Signore e sta preparando la sua venuta, l'ansia di chi vigila, di chi veglia.

3 settembre: « Beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud » (dal Vangelo della Messa).

Beati coloro che ce la fanno a cogliere la parola di Dio. E'

come dire: beati coloro che hanno il silenzio dentro; coloro nei quali, perciò, la parola di Dio (cioè che Dio ha detto ufficialmente, ciò che Dio suggerisce nelle cose e nei fatti, le intenzioni di Dio) suscita eco, risonanze.

E la custodiscono. Qualcosa, cioè, che matura dentro, che mette radici, che, a poco a poco, diventa anima di tutto ciò che uno pensa, desidera o rimpiange. Non: e la ricordano; ma: e la custodiscono. Non una memoria che accumula il ricordo di ciò che Dio ha detto, ma una vita che, attimo per attimo, la fa diventare sangue, respiro.

4 settembre: « Nemo potest duobus dominis servire » (dal Vangelo della Messa).

La comodità di vita più che la giustezza di vita ci sta a cuore: a questo serve il compromesso, la mezza misura, la non decisione. Forse oggi è un giorno nel quale dovrò decidere, con nettezza, un sì od un no di fronte a cose minime od estremamente importanti (ma cosa è minimo e cosa è importante?). E ogni decisione, in fondo, diventa un piccolo particolare di questa decisione-base: prima Dio o prima

io? Se Dio decido conti più di ogni altra cosa nella mia vita, ci sarà posto (ma il posto esattamente suo e null'altro in meno o in più) per ogni creatura. Se dò la precedenza ad altro, tutto sarà capovolto, stranito, insecchito e sterile: non ci sarà posto (il suo posto, esattamente il suo posto e null'altro in meno od in più) per null'altro; sarà una corsa verso il vuoto, il non senso, il disgusto, la noia, la disperazione.

5 settembre: « Et dedit talenta unicuique secundum propriam virtutem » (dal Vangelo della Messa).

Ad ognuno i suoi talenti, o, forse, con maggiore umiltà, il suo soldino: il soldino di misericordia di Dio, il soldino di misericordia che i fratelli aspettano non come elemosina per loro, ma come giusta mercede, da noi, in ogni momento. Nulla che sia solo per me; e nulla che sia solo per loro: egoismo il primo, elemosina, compassione il secondo. Tutto per me e per loro, tutto con loro per me, tutto per me con loro: questa è la carità. E lì c'è il Signore.

don Gianmaria Rotondi

L'intellettuale e la scuola

Se l'intellettuale è l'uomo che si distingue dagli altri per la maggiore consapevolezza di sé, del proprio ambiente, e perciò dei fini e dei mezzi che si propone nel proprio agire, quando sia maestro, in qualunque scuola, dalla elementare alla universitaria, davanti a una classe o a un singolo discepolo, è necessario che si spogli di alcune sue tendenze caratteristiche. Portato a dirigere e a organizzare il lavoro degli altri a fini di cui egli solo è pienamente cosciente, deve nella scuola stimolare gli altri ad organizzare e dirigere se stessi, ad acquistare quella autonomia, quella capacità che è a lui propria di rendersi conto del perché e del modo del proprio lavoro; incline ad assumere una fisionomia orgogliosamente individuale per la superiorità che gli conferisce la sua maggiore consapevolezza e abilità, egli ha il preciso compito di far divenire bene comune quelle doti che costituivano la sua posizione privilegiata, deve desiderare, come il Precursore, di diminuire perché gli altri crescano, fino ad annullare la distanza, spesso a superarla. Sotto questo aspetto si può dire che la scuola imponga all'intellettuale l'esercizio della virtù che dovrebbe essergli più ovvia in quanto conosce più degli altri il limite del proprio sapere e che per l'umana debolezza gli è invece più difficile, l'umiltà, senza la quale ogni maestro fallisce al suo compito.

E forse anche per questo non è difficile incontrare negli intellettuali un certo disprezzo, o per lo meno disinteresse, per la scuola e i suoi problemi, e in particolare per la funzione del maestro. Ma contribuisce a tale atteggiamento soprattutto il fatto che la scuola, in quanto trasmissione di un sapere ereditato dal passato, suscita per sua natura la diffidenza di chi è portato dalla sua formazione a criticare e innovare. E pur ammettendo le insoddisfazioni romantiche le quali esasperano fino alla posa tale antitesi tra il mondo intellettuale e la scuola, è vero tuttavia che questa le favorisce quando diventa stanca e passiva ripetizione di un sapere intorno alla cui validità attuale non si sia più intimamente persuasi.

Ciò avvenne, per esempio, al tramonto del medioevo, quando la cultura umanistica sorse fuori e in contrasto con quella delle scuole.

Ma questa antitesi non ha più ragione di essere allorché la scuola sia, come deve, orientata alla formazione di persone libere e coscienti, in una parola di uomini, e della trasmissione del sapere faccia non il suo fine ultimo, ma il suo strumento e il suo modo tipico di educazione. In tal caso essa opererà continuamente una assimilazione e un rinnovamento, secondo le esigenze del proprio tempo, dei valori culturali autentici trasmessi dal passato, e ciò la preserverà dal rischio di farsi custode di un sapere invecchiato e inutile. Allora la scuola viene ad essere sotto un altro aspetto ancora il complemento e il correttivo della personalità dell'intellettuale, in quanto l'obbliga a risaggiare continuamente la ragione e il valore ultimo dei suoi concetti. Ciò avviene in modo evidente nelle scuole che hanno un preciso compito educativo, elementari e medie, il quale si adempie solo nella misura in cui la nozione si traduce in valore concreto di umanità, che rende il giovane più atto a cercare e possedere il vero, a desiderare e operare il bene, in una concezione organica del reale. Ma nella scuola universitaria la funzione educativa della cultura non è meno profonda, non solo in quanto essa prepara a una professione, che è esercizio di moralità sociale, e nell'ordine cristiano di carità, ma anche in quanto forma nello studente l'ambito critico e la facoltà di un orientamento autonomo sia nel cercare il vero, sia nello sta-

bilire una linea di azione. Così la scuola impegna l'intellettuale a uscire dalla contemplazione astratta, dal frammentismo, dal dilettantismo della cultura fine a se stessa, dalla specializzazione ignara di un coordinamento gerarchico di valori, tutte deviazioni nelle quali rischia di arenarsi lo sviluppo della sua personalità. E, in senso positivo, lo stimola a formarsi una concezione quanto più possibile coerente e unitaria: non si può essere maestri senza credere in una qualche verità che dia significato e valore alla vita.

Questo scambio vitale di sviluppo e di perfezione che può e dovrebbe avvenire in ogni tempo tra l'intellettuale e la scuola presenta nei vari momenti storici aspetti e problemi particolari. Quello che oggi appare più vivo è l'educazione a una giusta stima della cultura delle masse, che sempre più numerose affollano la scuola, chiedendo ad essa lo strumento per una elevazione del proprio tenore di vita, e considerando per ciò la cultura come mezzo di potenziamento individuale economico e sociale. In tale ambiente scolastico l'intellettuale ha il compito di condurre le masse ad apprezzare la cultura nella sua vera funzione di illuminare la realtà, al gusto di capire meglio il mondo e se stessi, per governarli al fine verso il quale tendono per la natura che è stata loro data; e di conseguenza a considerare la migliore posizione sociale come riflesso — quasi premio e debito di riconoscimento — di una effettiva superiorità raggiunta in questo capire e in questo governare. Posto così il problema, mi pare che la rassegnazione di molti intellettuali a che si abbassi il livello culturale a fine di aprire la scuola alle masse, renda un tristo servizio prima che alla cultura, al popolo stesso. Ne verrebbe infatti una inversione di valori che produrrebbe nelle nuove leve di intellettuali una illusoria superiorità destinata a risolversi in un danno per la società, servita da professionisti inetti e intesi unicamente al lucro, e in un danno per loro stessi, impegnati in una gara in cui trionferebbero fatalmente o i pochi che fuori della scuola si fossero conquistati una reale capacità professionale, o, tra loro, i molti senza scrupoli.

Non è difficile tale educazione quando la si inizi dalle scuole primarie e secondarie inferiori, essendo innato nel bambino e nell'adolescente il desiderio di conoscere e di agire come espi-cazione fine a se stessa della propria natura, né sarà difficile farli incontrare quotidianamente con manifestazioni di cultura che si impongano al loro interesse per il proprio intrinseco valore.

Ma perché l'intellettuale di oggi riesca in questo compito, occorre che egli stesso possieda la giusta stima della cultura. Egli infatti soffre, come i suoi contemporanei, di una crisi di fiducia nel valore intrinseco della cultura; è egli stesso tentato di quella subordinazione a fini estranei, conquista di una posizione sociale, sfruttamento economico del sapere che caratterizza le aspirazioni delle masse, ovvero per reazione è tentato verso queste di aristocratico disprezzo, o di scoraggiamento sulla validità attuale della sapienza secolare custodita dalla scuola, e di servile acquiescenza, quasi a necessità storiche ineluttabili, verso le deviazioni e le inversioni del proprio tempo; che storicamente necessarie sono infatti, in certo senso, in quanto effetto negativo dello stesso progresso civile. Ma, se negativo, transitorio e correggibile, come sempre è il male; e oggi più che mai l'intellettuale deve fortificare in sé la fiducia che suo compito è non solo rispecchiare e definire, ma modificare, cioè migliorare il mondo. Per esercitare questa azione sul proprio ambiente bisogna che

Non coglie la vera essenza della Liturgia chi la considera soltanto una espressione di estetismo più o meno raffinato. La Liturgia è una espressione di dottrina rivelata, di teologia, di dogma.

Secondo la efficace espressione del Beauduin nel suo « Essai de manuel fundamental de Liturgie », essa è « la nostra fede confessata, sentita, pregata, cantata, messa a contatto con la fede dei nostri fratelli e di tutta la Chiesa ». La Liturgia si nutre di Teo-

Liturgia e teologia

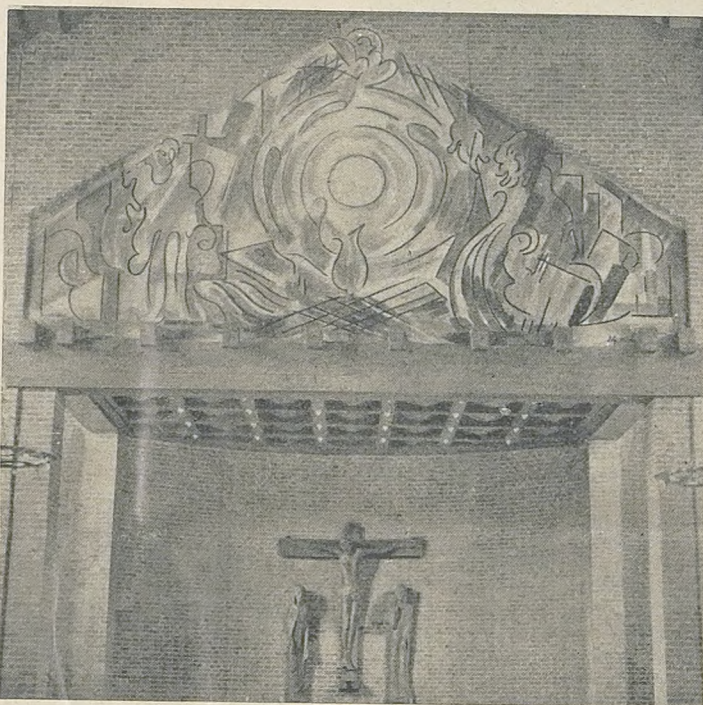
logia, è espressione, prova e insegnamento delle verità della Fede. La Chiesa si serve della Liturgia per proporre le verità di Fede, talune anche prima che siano esplicitamente definite, come, per esempio, i dogmi della Immacolata Concezione e della Assunzione della Madonna. Naturalmente tutto questo la Chiesa non lo fa, nei testi liturgici, con il procedimento che segue nei canoni dei Concili o nella

esposizione delle tesi teologiche, ma assimilando il dogma e riflettendolo nelle formule, nei riti e nei simboli della Liturgia.

Uno sguardo riassuntivo allo sviluppo storico della Liturgia offre la prova palese del come la Teologia sia per la Liturgia ciò che è l'anima per il corpo e il pensiero per la parola, cioè la sostanza ed il contenuto essenziale. Lo riportiamo testualmente — questo excursus storico — da: « Storia Liturgica », vol. I di Mario Righetti, sicuri di affidarci ad un'ottima guida.

« La storia dello sviluppo liturgico ci dimostra che esso ha seguito di pari passo le vicende

dello svolgimento dogmatico. Quando il dogma si precisa nella speculazione scientifica e nello insegnamento dottrinale, ovvero esce vittorioso dopo una grande controversia teologica, subito una formula se ne fa eco od una cerimonia lo traduce e lo fissa nel rituale. Nel IV sec. l'Arianesimo prende pretesto dalla formula dossologica indirizzata al Padre "Per Christum Dominum nostrum", per negare la divinità



Gleizes: « Eucarestia » (affresco).

di Gesù Cristo, e tosto appare nell'uso liturgico la seconda conclusione "qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus..."

I Pelagiani negano la necessità del soccorso della Grazia, ed ecco moltiplicarsi l'uso del versetto "Deus, in auditorium meum intende; Domine, ad adjuvandum me festina"; accusano i cattolici di credere che il Battesimo non cancelli i peccati, e la liturgia visigotica, come protesta, inserisce nella formula del Simbolo: "Credo... remissionem omnium peccatorum". I Predestinazioni respingono l'universalità della Redenzione di Cristo, e nei Canoni Romano della Messa, al Giovedì Santo, vengono aggiunte le parole "pro nostra omniumque salute". Non appena Nestorio, l'impugnatore della divina Maternità di Maria, è condannato ad Efeso nel 431, nei Dittici romani viene aggiunta la clausola "Dei Genitrix" e S. Cirillo alessandrino introduce nella Liturgia copta le espressioni più ampie di fede, verso Maria, Madre di Dio. La dottrina trinitaria sulla processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio si precisa ed ecco inserirsi nel Credo l'aggiunta: "Filioque" che dalla Spagna si estende poscia a tutte le chiese di Occidente. Non poche orazioni degli antichi Sacramentari riflettono l'eco delle lotte cristologiche del V secolo; questa, ad esempio, del Leoniano: "Praesta quaesumus, Domine Deus noster, sacramentum hoc in ecclesiis indiffidenter intelligi, ut unus

Christus in Dei atque hominis veritate, nec a nostra divisus natura, nec a tua discretus adoratur essentia". Il Credo viene introdotto nella Messa gallicana come reazione ed antidoto contro l'eresia adorazionista, condannata al Concilio di Aix-la-Chapelle nel 798. In tempi a noi più vicini (sec. XIII) la credenza della Chiesa nella efficacia immediata delle parole dell'istituzione pronunciate sugli elementi eucaristici ha dato origine al rito dell'elevazione dell'ostia e del calice nella Messa.

Da questa sintetica visione storica è evidente come la Liturgia si nutra di teologia, di dogma, delle verità della Fede e come queste siano la trama su cui vengano ricamati i simboli ed i riti liturgici. Tale è la fondamentale della Teologia nella espressione liturgica che si potrebbe costruire una Teologia liturgica, con prove desunte unicamente dai testi, simboli, formule e riti della Liturgia. La quale viene così ad essere anche una prova vivente del dogma e delle verità della Fede.

Tale metodo non sarebbe del tutto originale perché ad esso appellarono Eusebio, S. Flavio, S. Ambrogio, S. Agostino. Lo stesso Concilio di Trento, a provare nell'anima l'aumento della grazia santificante, adduce, fra l'altro, anche il testo della orazione della domenica XIII dopo Pentecoste: « Hoc iustitiae incrementum petit Ecclesia cum orat: Da nobis Domine, fidei, spei et charitatis augmentum ».

Gran parte della prova dimostrativa della continuità nella Chiesa della dottrina e del culto verso l'Immacolata Concezione e l'Assunzione di Maria Vergine è fondata sulla antichità delle rispettive feste liturgiche.

Ma, oltre che espressione e prova del dogma, la Liturgia è ancora la scuola pratica del più fecondo ed efficace insegnamento dogmatico.

« Il dogma infatti — scrive M. Righetti nel sopracitato libro — che è come l'anima invisibile della Liturgia e ne informa tutta la vita interiore, viene volgarizzato, reso semplice, facile, intuitivo mediante i riti, le cerimonie e le formule liturgiche; attraverso lo splendore della celebrazione dei divini misteri e nello svolgimento annuale progressivo delle feste ecclesiastiche che rievocano in tutte le sue circostanze dei luoghi e delle persone il dramma divino della nostra Redenzione... Quale insegnamento più sublime ed insieme più intuitivo del mistero dell'Incarnazione che nella festa liturgica del Natale? Come potrebbe meglio insegnare la reale presenza di Cristo nella Eucarestia se non coi segni molteplici di adorazione e di rispetto con cui la Chiesa circonda il SS. Sacramento? »

Tale insegnamento viene attraverso la Liturgia, ora mediante formule di preghiera, come nelle orazioni delle Messe della Domenica II dopo l'Epifania, della Domenica I dopo Pentecoste e in genere di tutte le Domeniche dopo Pentecoste. Citiamo, a titolo di esempio, quella della Domenica VII che riafferma la verità della Divina Provvidenza: « Deus, cuius providentia in sui dispositione non fallitur... ». Altre volte sono gli inni, che in forma poetica insegnano il dogma, oppure è tutta la Liturgia del giorno che assume un carattere decisamente dottrinale, come nelle feste della SS.ma Trinità e del Corpus Domini.

Si può concludere con le parole di Goffredo Kurt: « Fra tutte le forme che può assumere l'insegnamento della Religione, quella della Liturgia è la più efficace perché la più interessante, la più drammatica, la più conforme alle aspirazioni del cuore ed ai bisogni dell'intelligenza... E' soprattutto mediante la bellezza della Liturgia che l'anima umana è guidata a comprendere le verità della religione ».

don A. Rebora



Filosofia e Rivelazione

Di fronte a ogni problema la cosa più saggia è innanzi tutto quella di chiarire il significato dei termini. Così anche nel mettersi a parlare di filosofia e Rivelazione. Se infatti noi arriviamo a capire la filosofia come conoscenza e comprensione profonda del mondo e della vita, e nel mondo vediamo una rivelazione naturale di Dio — in quanto esso ci svela, nelle sue stesse proprietà e perfezioni, qualche pallido e pur così significativo riflesso delle infinite perfezioni divine, allora il problema iniziale si rivela come il problema dei rapporti tra rivelazione naturale e rivelazione soprannaturale, intendendo per questa una comunicazione di verità fattaci da Dio al di là delle norme e delle esigenze della natura.

Potremmo chiedere la parola ai grandi i cui nomi ornano le pagine della storia della filosofia, da Platone — che so io? — a G. Marcel: ma prima ancora di un'impostazione del genere, ci si prospetta una visuale più ampia, più generale, del problema: e cioè come possa, meglio, come debba disporsi nei riguardi di una eventuale rivelazione positiva di Dio — tanto più di una rivelazione realmente avvenuta — il filosofo, il pensatore.

Filosofia è approfondimento di realtà, è conoscenza cioè della realtà nei suoi aspetti più profondi, nei suoi rapporti più intimi; inevitabile, per il filosofo, il traguardo dell'Assoluto. Inevitabile e caratteristico: è cioè proprio della filosofia superare le barriere dell'immediato e del particolare, giungere al di là dello sperimentabile — metà fisica. Essa sola vi può arrivare, e non è se stessa se non nella misura in cui vi arriva. Lo chiamiamo poi l'Essere, lo Spirito, l'Infinito, magari il Nulla, o si adatti a chiamarlo Dio, poco importa: la filosofia deve e non può non essere la scienza dell'Assoluto. Di un assoluto che, contrapposto al contingente e al finito, e quindi da lui distinto, avrà la possibilità di rivelare all'essere finito ancora qualcosa delle sue infinite perfezioni, sia di quanto già è racchiuso o manifestato nel creato, sia di quanto non lo è. Già si è parlato in questo foglio della possibilità di una rivelazione, possibilità data dall'esistenza di un Dio personale, da noi distinto, quindi capace di comunicare, come pure dalla nostra capacità di ricevere questa comunicazione, sia pure riducendola al nostro limitato piano concettuale. Una volta però giunti a questo punto direi che il pericolo maggiore, più ancora che quello di allontanare la rivelazione ritenendola impossibile o inconoscibile, mi pare sia proprio quello, mi si lasci dir così,

di avvicinarla troppo: di sovrapporla alla nostra natura — quindi alla filosofia — giungendo a diffidare della nostra ragione, quasi additandola come incapace di pervenire a una qualunque verità, e affidandosi ciecamente e per tutto alla rivelazione, riconoscendo come assolutamente necessaria per una vita umana.

L'indagine teologica ha precisato questo punto: la ragione umana è per sé capace di giungere alla verità: quindi anche di conoscere quelle verità fondamentali che stanno alla base di una vita morale e umana. Rimane peraltro la constatazione di fatto che tale conseguimento risulta piuttosto difficoltoso per l'uomo: è difficile lo stesso dedicarsi a problemi così ardui e complessi, tra l'urgenza di problemi concreti, e contro gli ostacoli suscitati dalle passioni, le quali non possono non influenzare uno studio che porterà inevitabilmente a una lotta contro di essa. Ecco dunque che si renderà quanto mai utile — anzi praticamente necessaria — una rivelazione che confermi chiaramente e con autorità i capisaldi di un vivere umano. La teologia la chiama necessità morale: ed è il Concilio Vaticano che la richiede, per una conoscenza pronta, certa e senza errori dell'insieme di verità che valgono a orientare giustamente la vita. Tale necessità è confermata dall'incertezza o addirittura dall'assenza di chiare norme religiose e morali, nel mondo — anche colto — al di fuori della rivelazione. E ne viene data una spiegazione nel peccato originale, causa storica dello squilibrio tra il piano spirituale e il piano materiale, in cui han radice tutte quelle difficoltà. Squilibrio che il filosofo scopre (magari sottolineando l'angoscia che ne deriva) ma a cui non sa dare spiegazione, anche quando abbia pur riconosciuto un Dio personale. Anzi, direi, tanto più allora, apprendendogli inconciliabile con l'onnipotenza e la bontà di Dio questo rovinoso squilibrio nella più nobile delle creature terrene.

In quanto dunque la rivelazione non fa se non richiamare verità per sé accessibili alla mente umana ma troppo facilmente obnubilata nelle circostanze concrete in cui l'uomo si trova a vivere, la rivelazione viene a coincidere con la filosofia, ispirandone o confermandone le più alte conclusioni. Di fronte alla cosiddetta rivelazione naturale, che sarebbe il creato stesso, questa sarà una rivelazione soprannaturale, ma solo quanto al modo, non quanto al contenuto, tanto per usare la terminologia teologica.

Ma Dio può volere — e difatti ha voluto — comunicare all'uomo nuove ricchezze del suo essere, facendolo vivere più intimamente della sua stessa vita: e perché tale vita divenisse nello stesso tempo qualcosa di veramente umano, ha voluto che l'uomo ne prendesse coscienza. Ecco la visione beatifica, un giorno, ecco la fede, oggi; ecco, per arrivare alla fede, la Rivelazione. E, questa volta, una rivelazione di assoluta necessità, proprio per-

ché, per definizione, manifestazione di realtà che superano la naturale capacità di vita e di coscienza dell'uomo. E assolutamente gratuita: anche se perfetta delle facoltà umane (solo così intelletto e volontà possono quietarsi definitivamente nell'Assoluto), pure rimane superiore alle esigenze della natura, superiore alle pure forze della ragione, quindi al di là di ogni filosofia. La filosofia ne preparerà il campo, ponendone le premesse: ancora una volta occorrerà prendere coscienza che Dio esiste come persona e può rivelare, occorrerà riconoscere che Dio ha di fatto rivelato: e così la filosofia e la storia offriranno all'uomo la possibilità di un atto di fede in Dio che parla.

Ricevuta la comunicazione, inseritici attraverso la fede nel piano soprannaturale, la filosofia ci aiuterà ad approfondire il dato rivelato. Prima, era analisi e sintesi di ciò che vedevano i nostri occhi corporei; ora, sarà analisi e sintesi di ciò che vedono gli occhi della fede. E diventerà teologia.

Beninteso, non tutti i filosofi han visto così la rivelazione: ci vuole una certa dose di umiltà. E non solo per ammettere la possibilità di una rivelazione, o ma-



Max Ingrand: «Profeti» (Vetrata)

gari la sua necessità: ma direi, ancor più per concludere che tocca alla filosofia preparar la via alla rivelazione, di cui per giunta, dovrà riconoscere una certa necessità sul piano naturale, e vedervi addirittura un complemento, sia pure per se stesso indispensabile, sul piano soprannaturale. Molto più soddisfacente, per l'orgoglio umano, parlare di due piani distinti e autonomi. Non l'han vista così i filosofi, la vede così la filosofia: la quale nell'arrivare al superamento di sé, avrà trovato davvero il più alto modo di comprendere il mondo e la vita.

don Luigi M. Bettazzi

La preghiera

Generalmente, quando noi parliamo di preghiera, il primo pensiero che corre alla nostra mente è, forse, un'invocazione di aiuto, o una richiesta di grazie, o un susseguirsi di quelle parole che da piccoli abbiamo imparato e che ancor oggi fedelmente ripetiamo con più o meno distrazione.

Ma la preghiera del cristiano deve essere ben altra cosa! Essa è il mezzo offerto dal Signore perché possiamo comunicare con Lui.

«La preghiera — dice S. Tomaso, — è l'elevazione della mente a Dio...» segna, dunque, il nostro incontro con Lui, incontro che si realizza con tutte le nostre facoltà intellettuali e spirituali al medesimo tempo.

Ecco ancora come si esprime, in proposito, Alexis Carrel, il grande scomparso, autore del celebre libro «L'Uomo, questo sconosciuto»: «Ben compresa, la preghiera è un atto di maturità indispensabile per il completo

catolico iusti assidue...». Pregate gli uni in favore degli altri, è molto potente, infatti, la preghiera assidua del giusto.

Se noi avessimo letto l'Epistola di San Giacomo, dalla quale è tratta questa frase che la Messa delle Rogazioni, tempo fa, ha sottoposto alla nostra attenzione, non potremmo sottrarci ad una meditazione sul valore della preghiera e dal guardare che cosa sia, invece, la nostra, quella che siamo abituati a fare, Dio voglia, tutte le mattine al nostro risveglio e tutte le sere prima di andare a letto. Non è certo servendoci della preghiera soltanto come petizione che noi trarremo il maggior potere, né servendoci di essa soltanto per ottenere, che potremo ottenere, ma bensì supplicando Dio perché ci renda più simili a Lui, che noi otterremo. Prima di ogni altra cosa, dunque, la preghiera deve proporsi la glorificazione del Signore, e questa glorificazione sarà tanto più adeguata al suo Oggetto, quanto più l'uomo è perfetto, quanto più esso si fa simile al Cristo. Domine in unione illius divinae intentionis... Signore, associandomi a quella divina intenzione, con la quale tu stesso sulla terra cantasti lodi a Dio, recito le mie preghiere.

Per il cristiano la preghiera è un richiamo alla presenza di Dio; col diventare una attitudine dello spirito essa tempra veramente il carattere (2).

Pregare al mattino e vivere il resto della giornata da barbaro, è un controsenso. La preghiera vera è un modo di vivere e la vera vita è un modo di pregare.

Non è forse vero che la nostra vita tende a Dio?

Per questo noi dobbiamo portare a Lui ogni cosa della nostra giornata, ogni fatica, ogni gioia. Tutta la nostra attività, insomma, deve essere pensata in rapporto con Dio, per questo essa stessa diviene preghiera. Ogni nostro atto, si voglia o no, in bene o in male, ha un valore di eternità. Per quanto limitata nel tempo, la nostra azione è proiettata nel futuro.

La giornata del cristiano deve essere vissuta alla presenza di Dio perché il suo spirito è in un'attitudine continua di preghiera, di dialogo col Signore.

Mentale, vocale, o azione, sia la nostra preghiera il nostro modo di parlare con Dio.

Flavia Ruju

(1) ALEXIS CARREL: *Riflessioni sulla condotta della vita*; edizione Bompiani, 1953.

(2) HILDEBRAND: *Liturgia e Personalità*; Morcelliana, Brescia.

Una nuova edizione dei Vangeli

La lettura e lo studio del Nuovo Testamento sono diventati pratica ormai comune anche tra il laicato normalmente colto, sino a potersi considerare come uno dei segni distintivi della spiritualità del nostro tempo. A ciò hanno contribuito un po' tutte le correnti più attive nella vita della Chiesa. Il movimento liturgico ha efficacemente riportato i passi scritturali alla loro funzione di alimento della pratica religiosa; la esegesi biblica ha posto a disposizione dei fedeli i più bei frutti derivati dalle ricerche anche in settori apparentemente del tutto tecnici; la stessa predicazione tende ormai ad abbandonare gli schemi di una polemica apo-

logetica, necessaria forse nel passato, per tornare invece alla esegesi evangelica. Abbiamo, così, un moltiplicarsi di edizioni e commenti a carattere scientifico o divulgativo, tutta una ricchissima produzione, insomma, tendente ad un unico fine: quello di aiutare il lettore a comprendere i Vangeli.

Tuttavia ci sembra che in genere tali commenti abbiano un difetto derivante dalla loro caratterizzazione. Essi infatti rispondono o, come s'è detto, a presupposti di carattere tecnico scientifico e sono quindi destinati a un cerchio limitato di lettori; oppure a presupposti di carattere ascetico-divulgativo e non utilizzano spesso l'apporto che alla stessa

sviluppo della personalità, l'ultima integrazione delle più alte facoltà umane. E' solamente pregando che noi completiamo questa unione totale del corpo, dell'intelligenza e dell'anima, che conferisce al fragile stato umano la sua forza» (1).

Ma che cos'è per noi, dunque, la preghiera? Quanto essa ci porta davanti a Dio con tutta la nostra debolezza e sofferenza? Quanto è dialogo dell'uomo creatura, col suo Creatore? «Orate pro invicem, ut salve-

mini, multum enim valet depre-

pietà è dato dalla ricerca scientifica. Si sentiva pertanto il bisogno di un commento che in modo unitario usasse di tutte quelle considerazioni teologiche, ascetiche e mistiche, ormai acquisite per il lavoro esegetico compiuto dai singoli specialisti, e che sono idonee a far comprendere compiutamente la dottrina evangelica ed a renderla alimento di dottrina e di pietà. Impegno certo non facile in quanto richiede nel commentatore sia una profonda dottrina nei vari rami della esegesi, sia anche non comuni facoltà sintetiche ed espositive.

La collana «Verbum Salutis» costituisce indubbiamente uno dei più felici tentativi compiuti in questa direzione, come del resto lo dimostra il successo avuto dalla edizione originale francese, e dalle traduzioni nelle più importanti lingue europee.

E bene ha fatto la Editrice Studium di Roma ad iniziare la traduzione in lingua italiana. Sono stati pubblicati in questi giorni i primi due volumi dedicati al Vangelo secondo Marco (pp. 508, trad. di Giorgio Bachelet, L. 1.600) e secondo Matteo (pp. 620, trad. di Umberto Massi, L. 1.600). Ogni volume ha una introduzione che parla e dell'Evangelista e delle caratteristiche del Vangelo. Segue quindi il racconto evangelico, e cioè il testo di ogni passo, seguito da un ampio commento di tono, come s'è detto, discorsivo ma nel quale si tiene conto dei risultati dei più recenti studi, rinviando opportunamente in nota i richiami essenziali.

Umanità e santità dell'Angelico

Uscendo dalla Mostra del Beato Angelico, che è stata allestita, a cura di M. Salmi, nelle Logge Vaticane e poi nel convento fiorentino di S. Marco, pensavamo alla grande forza e al grande valore che un artista può rappresentare per l'umanità.

Sono queste parole troppo generiche per acquistare un senso esatto, e una sufficiente chiarificazione intellettuale. Quello che si voleva accennare è un'espressione, che costantemente ci rimane dopo aver visto, letto, sentito, un capolavoro di poesia, o di arte, o di musica: come solo per questo tramite, l'uomo riesca a scoprire se stesso, e con sé la propria epoca, in modo più pieno che altrimenti. Solo la poesia riesce a dire per tutti gli uomini qualcosa che nel fondo degli uomini giace e va scoperto e detto; e rimane morto se a dirlo non nasce il poeta. Noi viviamo in un tempo in cui il valore della poesia si è forse attenuato o corrotto, ma è pur sempre avvertito, inconsciamente, o polemicamente ammesso. Ora pensare e calcolare a ciò che l'Angelico rappresenta porta a considerare, ancora una volta, il valore dell'Umanesimo e della Rinascenza. Senza dubbio, infatti, la pittura del Beato Angelico, se parte da un gusto e dalle soluzioni della pittura e della cultura tardogotica toscana, è poi pienamente partecipante delle nuove conquiste e, in certo modo, del nuovo spirito, del nuovo atteggiamento dell'uomo con se stesso e con la realtà. Si compie sempre un errore di prospettiva, qualificando il Medioevo non solo come barbarico ed oscurantista (ma questa accusa è del resto, convalidata solo da tesi scadenti e sprovvedute), ma anche, in questa direzione, come negatore dei

valori umani, « terreni ». Bisognerebbe forse spiegare, tentare di spiegare: non sono mancati nel Medioevo gli errori; ed in particolare quello di presumere di predicare ogni logica e ogni considerazione e giudizio umano da un criterio oltre-umano. Ma anche in questo sforzo, a ben vedere, si è intanto continuamente indagato lo spirito umano, a differenza della tradizione del pensiero e della cultura antiche. E' da questa problematica che è nato il mondo moderno. Ora la Rinascenza è un momento nodale (e si sono forse troppo coltivati i pregi e le grandezze artistiche di questa epoca separatamente dalle situazioni civili e politiche), perché è nello spirito della Rinascenza con Machiavelli e Lutero, con Leonardo e Galileo che si pongono le basi della civiltà moderna, qualunque sia il giudizio che di essa vogliamo e sappiamo dare.

Ora, nella pittura dell'Angelico si ha la permanenza degli schemi iconografici medioevali, ma in un'arte tutta nuova, rinascimentale. C'è in lui questa pacata esigenza ed esperienza dell'ultra-terreno, del divino, questo tranquillo e profondo vivere di fede — bisogna chiaramente esprimersi in questi termini: la sua vita di frate domenicano, non può aver rappresentato che la risposta e l'attuazione di una vocazione — in lui si avverte una intensità e concentrazione purissima, che è religiosa. Ma, se così si può dire, tutta umana contemporanea. S'avverte un'unione, una fusione di umano e oltre-umano, che si può cogliere, più ancora che in certe tele di Madonna, di Deposizioni e Incoronazioni (tra cui ci sono alcuni capolavori), nella sua capacità narrativa. Nelle predelle dell'al-

tare, in queste storie di S. Domenico, dei Ss. Cosma e Damiano, della vita di Cristo, si può forse più facilmente osservare e controllare questo gusto e questa capacità di meraviglioso narratore, e si può anche controllare questo suo amore preciso e profondo per la vita umana, guardata sì dalla fede cristiana, ma non per questo meno umana.

Quello che questo frate pittore ci dice nella Firenze della metà del Quattrocento, sembra così lontano dalle parole e dall'ardimentosa azione di un altro domenicano, che nella stessa Firenze opererà mezzo secolo dopo. Il dramma, la crisi politica, civile, ideologica non era ancora così palese: è in questa attesa che l'Angelico ci consegna queste tele e questi freschi, queste predelle, che sembrano quasi dire un messaggio non più raggiunto. Questa profonda e tranquilla vita nell'umano e nel sovrumano, questa tranquilla e sicura carica religiosa, senza tormenti mistici o pseudo-mistici, ma tutta sana, tutta piena, tutta soffusa d'oro.

E certo non si può non accennare allo scenario particolare in cui questa eccezionale e rara mostra si presenta ai visitatori: si arriva ad essa traversando le grandi sale e i lunghi corridoi dei Musei Vaticani, così che esso appare come una meta, come il raggiungimento di una origine dimenticata; come ad essa si arriva, scoprendola nelle celle affrescate del convento domenicano di S. Marco — tra questi affreschi che sono forse nel loro complesso il punto più alto nella pittura dell'Angelico — in una atmosfera di meditazione e raccoglimento, ma così piena della civiltà del realismo toscano e italiano.

Tutti gli spiriti vigili vi troveranno — vorrei dire — un poco di sé, delle realtà che ognuno ha in sé, delle realtà che ognuno desidera.

Claudio Leonardi

necessità di pane, un uomo che perde le redini di se stesso, le riafferma; indugia, trova conforto dalla mano piccola di suo figlio che stringe la sua, piange per una bicicletta perduta insieme con un lavoro, in un paese di caos. Il protagonista del libro è « il letterato », l'uomo che si sente infinitamente superiore di fronte a chiunque, che gira in mezzo alla bolgia dei vicoli in fami e dei ladri senza sporcarsi la giacca, senza schizzarsi di fango i pantaloni, che cerca la sua bicicletta perché « non v'è gusto più sottile di quello del ritrovamento d'una cosa rubataci o smarrita... andando in cerca, in tempi normali, di piaceri, buona cosa potrebbe essere anche la seguente: una qualche persona ci dovrebbe rubare una qualche cosa a noi cara »: un aristocratico dell'arte che si permette di giocare in mezzo a una folla di gente che lotta per la vita. Il clima spirituale delle due opere è quindi non solo diverso ma agli antipodi. Ci resta a dire un'ultima cosa: Bartolini parla del cinema come di arte volgare

perché coinvolta in necessità pratiche, fa tutto un blocco della produzione cinematografica passata presente e futura, e giudica, non vuoi leggere la singola opera d'arte in sé e per sé. Ma un siffatto ragionamento potrebbe ripetersi per ogni arte: considerare volgare la letteratura perché esistono i romanzi, la musica perché esistono le canzoni, la pittura perché esistono i giornali a fumetti, o la musica perché esistono le canzonette. Ma l'opera d'arte vera ha in sé e solo in se stessa la sua realtà, e Luigi Bartolini che è artista dovrebbe saperlo.

In conclusione, lo studio dei rapporti fra diverse opere artistiche può tornare interessante e fruttuoso purché si tenga sempre presente la diversità di linguaggio fra le diverse forme e si consideri l'opera d'arte non dalle astratte intenzioni che ne hanno determinato la nascita ma solo da quei valori autentici che, filtrati ed espressi attraverso uno specifico linguaggio, sono giunti ad un risultato di autentica poesia.

Leandro Castellani

Calvino, Brignetti, e Soavi: alla ricerca di una generazione

La nostra generazione, quella che trova pressapoco nella data di nascita, la nascita del fascismo e che a vent'anni ha vissuto intera la guerra e poi la Resistenza, quella che oggi ha trent'anni, pare debba essere ancora per parecchio al centro — come protagonista con tutti i modi in cui è possibile esserlo — della letteratura narrativa. Lasciando da parte, per un po', le intenzioni propriamente artistiche a me pare cosa importante anche per la qualificazione morale che riflette sulla cultura in genere e sulla società in particolare a motivo della particolare esperienza umana patita.

Ogni « generazione » ha avuto la sua letteratura o meglio si è confessata nelle pagine degli scrittori (e la fortuna dipende dal trovare un degno e grande confessore al di là della schiera dei mediocri) ma ora si cerca più che una semplice illustrazione sia pure interiore, una problematica più ardua e rischiosa.

C'è chi nega anche ogni discorso per « generazioni » — e potrebbe essere anche una buona maniera di leggere senza preconcetti o riserve, senza apporti storici e personali — per quanto, alla fine, mi pare che non si possa prescindere da quella sensibilità della cronaca e della moralità che in queste opere costituisce il risultato umano prima ancora che poetico. Io non credo davvero che si possa con un

sembrano sempre più precisi e di significato anche se fanno diffidare per il metodo di ricerca d'umanità che a volte assumono, anche se sono soffocati da intenzioni, anche se lo stile risulta viziato da tutta una serie di moduli di lettura non sempre assimilate e genuine. Può darsi che la nostra generazione abbia voluto sistemare la propria ricerca, il proprio equilibrio interiore scrivendo e che un giorno ci sarà dato trovare in queste prove

recensioni

la storia di autentiche vocazioni, può darsi che da questa letteratura in cui è difficile trovare libri per una scelta letteraria, nasca in realtà la vera letteratura: questo non si dice come augurio generico e pio, ma come possibilità concreta che, da prove indirizzate con tanta caparbia, debba venire un indirizzo ed una vocazione certa ed alta, una vocazione che basta a riscattare le prove fallite e tutte le intenzioni senza costrutto. Del resto anche il lettore meno disposto avrà potuto misurare la conquista sempre più certa degli elementi per il giudizio sul mondo e sulla realtà. Ora nessun scrittore giovane cade sotto certe ingenuità: la necessità di una scelta umana, di

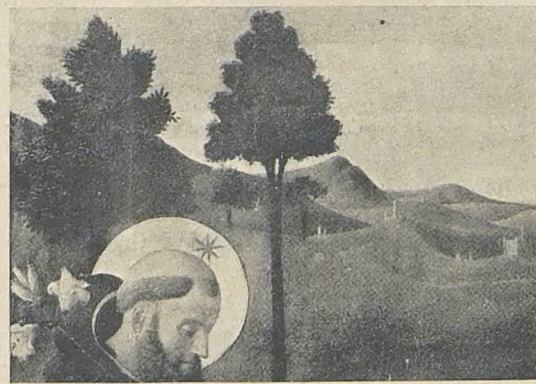
Il cinema e Luigi Bartolini

E' di pochi mesi fa la nuova edizione presso l'editore Vallecchi dell'ormai celebre romanzo « Ladri di biciclette » di Luigi Bartolini. Un foglietto volante con alcune note a firma dell'autore, inserito nel volume, dà l'occasione di riprendere brevemente il rapporto tra questa opera narrativa e il film omonimo.

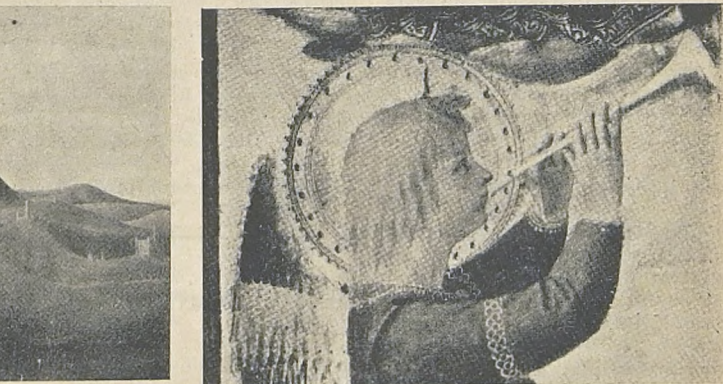
Le note, che Bartolini dedica al « lettore attento », vorrebbero tracciare chiaramente la linea di demarcazione fra il libro e il film (« Ladri di biciclette » sceneggiato da Cesare Zavattini e diretto da Vittorio De Sica) a questo ispirato, e diffidare il lettore dal pronunciare un giudizio di valore; ma in fondo è Luigi Bartolini stesso che, volente o nolente, emette un giudizio, ricorrendosi del resto ai pochi ma chiari spunti antcinematografici disseminati nel libro stesso. Leggiamoli insieme: « ...io, non amando soverchiamente le prodezze del cinema, ed anzi (come si sa) considerando il cinema un'arte volgare e che mai potrà distaccarsi (a cagione della sua natura, essenza e necessità pratiche) dal volgare... » (pag. 12); a pag. 155, sotto il palese disprezzo per le signore « feticiste » del cinema c'è quello malcelato verso il cinema stesso; infine a pag. 182: « ...m'importunava tutto il giorno obbligandomi a leggere (me, nemico del cinema) i suoi copioni ». Tutto qui. Ed ora al foglietto: « Il film omonimo non rappresenta che la prima metà del romanzo. Ed anzi, il film si regge, artisticamente, soltanto sulle sequenze che meglio aderiscono al romanzo, e che rappresentano, assai bene, al vivo vero, quello che avevo rappresentato e descritto... Nel film, che non definisce alcuna epoca, non si ravviene un galantuomo neppure a pagarlo un occhio: invece, nel romanzo, i galantuomini danno

scacco ai ladri ». Il che dimostra perlomeno una notevole confusione di idee, confusione ancor oggi troppo diffusa fra gli intellettuali, che sfocia praticamente in una svalutazione del cinema a confronto delle altre arti. Occorre quindi aprire una parentesi. Se chiamiamo « linguaggio » il modo unico e in traducibile di esprimere il mondo interiore dell'artista, è ovvio affermare che uno è il linguaggio letterario, altro è il linguaggio cinematografico. Mentre in letteratura si esprime un mondo poetico in parole, nel cinema lo si esprime in « immagini ». Tanto che, nel tentativo di conciliare i vari risultati della ricerca di uno « specifico filmico » da parte dei teorici del film, si potrebbe affermare che l'elemento determinante dell'estetica cinematografica sia il « movimento » (cfr. il mio « Rapporto cinematografico » in « Cinedidattica » del dicembre '54). Il cinema, in poche parole, è essenzialmente « immagine in movimento ». Alla luce di queste idee occorre considerare il rapporto tra il film e l'opera letteraria a cui questo s'ispira. Il « film » ha un proprio in traducibile linguaggio, un proprio modo di narrare (con immagini in movimento) e di articolarsi; rimanere legato ad una forma narrativa non sua (la narrazione o l'espressione in parole dell'opera letteraria) starebbe a dire incoerenza artistica. Ecco perché molte cosiddette « riduzioni cinematografiche » di opere letterarie rimangono fedeli sì alla struttura esteriore del testo (basterebbe citare la versione cinematografica dei « Promessi Sposi ») ma, lontani dal rendere la realtà artistica, non tentano neppure, che sarebbe la via giusta, di esprimerne una loro propria. Quindi, tornando al nostro tema dopo questa necessaria parentesi, è semplicemente

impossibile che il film « Ladri di biciclette » si regga, artisticamente, « soltanto nelle sequenze che meglio aderiscono al romanzo »: il film ha una propria, evidentissima, realtà artistica che prende dal libro solo un'occasione remota e si sviluppa su un suo piano da questo completamente autonomo. Solo ora è possibile fare dei confronti fra le due opere, con la mente sgombra da pregiudizi circa la validità di questa o quella forma artistica, badando solo a cogliere l'espressione spirituale nel linguaggio specifico di ciascuna forma d'arte. Entrambe le opere nascono dall'intento di rendere la situazione della Roma del dopoguerra, una situazione anomala, d'eccezione: basta pensare all'episodio del



Commissariato nel romanzo e alle tristezze della disoccupazione nel film. Ed entrambe riescono a definire una precisa situazione storica (anche per questo « Ladri di biciclette » di De Sica si allinea fra i capisaldi del neorealismo); ma nettamente diverso è il clima spirituale: Luigi Bartolini afferma che nel film non vi sono galantuomini. Nulla di più errato: il protagonista del film è più d'un galantuomo, è un « pover'uomo », è il disoccupato, la vittima di una situazione, troppo forte per arrendersi, troppo debole per vincere, che insegue la sua bicicletta per una



solo atto di negazione decidere di tutta un'ampia produzione — anche in versi — che nasce senza la consueta intenzione; non dico, si badi, che c'è una letteratura, che si è raggiunto un risultato; dico che bisogna intendere questo lavoro con una coscienza diversa da quella che gli stessi nostri maestri di « lettura » ci hanno insegnato. (Se poi scopriremo un libro o venti o nessuno sarà la stessa cosa; quello che conta è di non mortificare troppo con la pretesa di far scrivere come noi siamo abituati a leggere). Mi riferisco soprattutto ad alcuni libri recenti che mi

una cultura, sono sempre più chiaramente avvertiti, al di qua di ogni impegno nella pagina di cui si avverte la labilità quando non è sostanzialmente da una convinzione remota e quotidiana.

E' un discorso che mi pare necessario di fare introducendo alla lettura di tre libri di giovani, diversi per argomento e validità, ma sui quali non è difficile ritrovare il denominatore comune di una esperienza che comprende gli anni della generazione a cui ho fatto cenno: mi riferisco ai racconti di Italo Calvino (L'entrata in guerra, Einaudi '54) al lungo romanzo di Raffaele Bri-

gnetti (La deriva, Einaudi '55) ed a quello recentissimo di Giorgio Soavi (Un banco di nebbia, Mondadori '55).

Il primo dei racconti di Calvino è quello che dà il tono alla raccolta: Gli avanguardisti a Mentone è la coscienza di alcuni giovani in camicia nera (ed a questo proposito siamo ansiosi di leggere il diario, di uno scrittore meno giovane, sulla guerra d'Africa: quello di Berto), sbat- tuti in quella sorta di clima scio- perato e retorico in cui s'è vis- so sino a quando si è passati forzatamente dalla farsa alla tra- gedia. Calvino è uno scrittore che ha ormai una esperienza decisa e quindi i motivi di quella sor- tita in « terra di conquista » sono composti con una sicurezza ed una misura veramente rare sop- ratutto sdrammatizzando, per non impegnarsi troppo a fondo

ra, l'armistizio, la repubblica di Salò, entrano nella narrazione; il protagonista si trova proprio dal- la parte dei repubblicani; è il « banco di nebbia » che chiude la coscienza, come tante altre che non hanno compiuto una vera e propria scelta, ma hanno seguito il corso degli avvenimenti senza sapersi sottrarre.

Anche in queste pagine quello che c'è di rappresentativo è la cronaca come aspetto del clima italiano di provincia negli anni che precedono la guerra. Mi sem- brano parole piene di sincerità quelle che ogni tanto il protago- nista riferisce come « giustificazio- ne »: « Aspiravamo a crescere, a prendere un diploma o una laurea o a frequentare un'accade- mia militare, per uscirne con una nuova divisa, e far parte di quel paese armato e felice che credevamo di essere ». Soavi ha



in una pagina che sarebbe di- ventata esclusivamente moralità e caricatura, con i motivi di un'iro- nia discreta, con quel tono smal- ziatto e lirico insieme che sono poi il meglio della sua ispirazio- ne. Se dovessi fare una lettura consueta, riprenderei soprattutto le figure dei due amici — il raccon- to, come del resto anche gli al- tri due, è autobiografico — ma mi pare che attorno a questi per- sonaggi conti moltissimo il fon- do, la descrizione dell'ambiente che costituisce, in realtà, il vero aspetto morale dei racconti. Pen- so al secondo: « L'entrata in guerra », lo squallido si legge die- tro il vagabondare, il dramma co- rale dietro la favola realistica dei protagonisti.

In queste tre cronache di Cal- vino c'è un momento solo della nostra generazione; le ricerche e la nullità di quanto il fascismo of- friva; lo scetticismo che doveva portarci, dolorosamente, alla cer- tezza ed alla rivolta. Il tradurre in gioco ed in scherzo la retorica fascista, il condurre su un piano di avventura adolescenziale quel- lo che altri meno giovani consu- mavano con la morte e i sacrifici più duri, è stato un modo di sal- varsi. Naturalmente tutto termina nella più immediata delle reazio- ni: « Eravamo pieni di curiosità e di smania: smania di strappare i freni, di fare cose nuove e proi- bite. Ma l'immagine in cui facil- mente s'esprimeva quest'imprec- so desiderio era quella del ses- so ». Non mi pare che sia una soluzione occasionale, gettata là dallo scrittore, ma la confessione che poteva essere unica ed imme- diata; il sesso poteva essere una ragione; ed anche in questo biso- gna intendere il vero significato di chi non aveva futuro, non a- veva se non la possibilità di un povero esprimersi.

Soavi, invece, nelle duecento pagine del suo romanzo offre la sintesi della generazione stessa; dall'infanzia alla caduta dei mi- ti. Il racconto è dato sull'autobio- grafia che inizia con sul fondo gli aspetti borghesi di una città di provincia; la parte che si riferi- sce all'infanzia è la più veloce per distendersi man mano verso il culmine della vicenda. La guer-

colto dal di dentro il suo prota- gonista, ed è per questo che al di sopra delle vicende — alcune raccolte con finissima coscienza letteraria: per esempio la insur- rezione di Milano, il rastrellamen- to, la guerra nella zona di Anzio — conta sempre la ragione morale che guida il giovane. Averlo lasciato alla sua esteriorità, ai suoi piaceri occasionali o alle sue oc- casionali letture, alla povera spi- ritualità è quindi una maniera di restare fedele all'obiettiva volon- tà di rappresentazione che ha mosso lo scrittore, il quale di pro- posito è voluto intervenire il me- no possibile, lasciando che den- tro quel « banco di nebbia » le cose finissero per perdere colore e le voci intensità; quasi per po- tersi esprimere con le finali « pa- role di speranza ».

Brignetti in quattrocentocin- quanta pagine ha raccontato vi- cende ma soprattutto i pensieri di una dozzina di giovani che s'in- contrano in un ballo alla fine di estate in un'isola; sono questi an- ni, o meglio gli anni del dopo- guerra e i giovani sono in villeg- giatura. Lo scrittore ha eviden- temente voluto compiere il disegno difficile ed ambizioso dell'intimo dei giovani di oggi, quelli che sono seguiti alla nostra genera- zione; la quarta generazione, co- me si è usato dire. La cronaca della notte si esprime quasi inte- ramente sui pensieri e sulle pa- role che nascono da un incontro provvisorio come questo del ballo — ultimo ballo di stagione — che vuol essere un po' il cataliz- zatore della complicazione pato- logica e della vacuità intima dei protagonisti. A rompere la palu- de di noia, di assenza dalla vita, resta ancora qualche spinta ses- suale; ma penso che la rappresen- tazione abbia finito per marcare e dilungarsi troppo nella espres- sione del complicatissimo vuoto dei personaggi. Tanto è vero che per quanto il libro termini tragi- camente non si riesce mai a no- tare nessun movimento, nessuna progressione, ma solo una este- nuante descrizione che finisce per far perdere al libro il suo valore. L'ampiezza ha livellato le figure che risultano eguali anche dove Brignetti avrebbe voluto distin- guerle. Quello che resta come protagonista è il loro vuoto: We are the hollow men. We are the stuffed men ».

Valerio Volpini

In queste pagine riproduciamo pit- ture del Beato Angelico; a pag. 8 da sinistra: « Deposizione » (particolare), particolare del Tabernacolo dei Linaio- li; in questa pagina in alto: Incontro di S. Francesco e S. Domenico (par- ticolare), in basso: Madonna col Bam- bino (particolare); qui accanto: « Giu- dizio Universale » (particolare di un angelo).

Le deviazioni

Racconto di A. Castegnaro

Sono finalmente uscito dalla lunghissima deviazione cui mi aveva costretto, non so quanto tempo fa, un malaugurato errore di percorso. Sento la macchina correre facile sull'asfalto, rullan- do leggera: nonostante le condi- zioni disastrose di tutte quelle strade di campagna, sembra che molleggi ancora discretamente; e il motore canta come quando era nuovo.

Fra poco, ormai, saremo all'imboccatura dell'autostrada che conduce, valicando in due ore l'ultima collina, alla sospirata città di Telega.

Già da qualche momento ho potuto vedere a distanza, da una ampia curva sopraelevata, il di- stributore rosso di benzina che, occhieggiando da un boschetto artificiale di tigli ed abeti, in- dica l'ingresso dell'autostrada; e ne sono particolarmente felice.

Telega è la città più bella che io conosca. Ampia, pulita, costruita con una funzionalità elegante che rifugge da ogni stu- pido lusso, non manca di nessu- na comodità od attrattiva che possa renderla un soggiorno ideale.

I suoi abitanti sono tutti per- sone sicure della loro posizione nella vita. Coniugi uniti legal- mente per aiutarsi a vicenda, e fondare una famiglia sotto l'oc- chio del Creatore; professionisti e artigiani che hanno scelto la attività alla quale li indirizza- vano le loro tendenze naturali, e la esercitano con passione; inse- gnanti innamorati della missio- ne di educare; filosofi alla ricer- ca onesta della verità; sacerdoti e religiosi lietamente donati al Signore, da quando li chiamò. Persino i braccianti a giornata non vivono, come altrove, nel- l'assillo della preoccupazione economica, ma confidano nella Provvidenza, e nella compren- sione del prossimo.

Questo occupare la posizione rispondente alle proprie capaci- tà, costituisce anzi la prima con- dizione per venire ammessi a Te- lega come cittadini effettivi: neppure i figli degli abitanti, rag- giunta l'età matura, ottengono la cittadinanza di autorità, ma se la devono meritare.

L'ammirabile equilibrio della città deriva anche dal fatto che il posto occupato da ciascuno ha una relazione diretta con quelli degli altri cittadini. Ciò non è sempre evidente, ma è il segreto del meccanismo, in base al quale il Governatore ha creato una leg- ge di cittadinanza che, senza porre limitazione di numero, — e Telega è popolatissima — pre- cisa per ogni membro incarichi e attribuzioni, rispondenti ai suoi gusti, alle doti di natura, e ai bisogni della società.

In linea teorica, di posto ce ne sarebbe per tutti; ma non tutti ci vogliono andare. Credo principalmente per le difficoltà del viaggio.

E' una strada non troppo lar- ga, dal fondo ora discreto, ora anche notevolmente accidentato, fiancheggiata da siepi ed alberi fitti, fra cui s'intravede appena qualche breve tratto di prato verde. Passando in fretta con la automobile, si ha così l'impres- sione di viaggiare fra due muri di piante; e se agli inizi del viaggio questo può dare un gra- devole senso di riposo, a lungo andare si tira via col piede sul- l'acceleratore, e i nervi tesi nel desiderio di arrivare.

Anche perchè, sui lati della carreggiata, mancano quasi com- pletamente i segni di riferimen- to. Le pietre bianche ogni die- ci metri, quelle più grandi ogni cento, il cippo di travertino ogni mille, servono giusto a fare il conto dei chilometri compiuti. Ma per avere il senso esatto della posizione, bisogna aspet- tare i caselli di rifornimento, o affidarsi alle indicazioni di chi si incontra, sempre molto approssi- mative. Perchè, se non ha mai

pensato di trasferirsi a Telega, è già tanto se uno si ricorda che c'è, e quasi certamente non sa- rà dove si trova.

Io, quando partii per Telega, avevo in tasca l'invito ad un im- piego presso l'amministrazione delle poste e telegrafi; bastava che arrivassi entro il termine sta- bilito.

Il viaggio era lungo, e dovetti pernottare in alcune località di passaggio. Fu vicino a una di queste che si guastò la macchina, e, trovandomi in campagna, feci tappa in un alberghetto isolato.

Non mi turbai eccessivamente, sapendo di essere a due giorni dalla mèta. Invece, per trovare chi riparasse il motore, ci volle più del previsto.

Ripartii una mattina prima del- l'alba, e accelerando un po' cre- devo di arrivare ancora in tem- po; alla fine del secondo giorno mi accorsi però di essere andato fuori strada. Sperai ancora, per tutta la giornata successiva, che si trattasse di un ritardo acciden- tale sui miei calcoli di chilome- traggio. Al tramonto, purtroppo, l'errore appariva irrimediabile, e

il termine per l'assunzione era scaduto.

Da allora non ho rinunciato ad andare a Telega.

Anche se la prima occasione è sfumata, altre volte sono par- tito, altre volte ho sbagliato per- corso.

Eppure, qualche momento fa, quando improvvisamente ho ve- duto a distanza, dall'alto di una curva sopraelevata, il distributo- re rosso di benzina, occhieggian- te in mezzo a un boschetto arti- ficiale di tigli ed abeti, che mi era stato indicato come l'inizio dell'autostrada che porta diretta- mente alla città, valicando in due ore l'ultima collina, ho pensato che questa volta ce l'avrei fatta, ad arrivare.

Non ho più la lettera d'assun- zione in tasca, ma porto con me un mestiere sperimentato, che da anni cerco di esercitare con on- està. Una volta arrivato, non do- vrebbe riuscire impossibile tro- vare occupazione.

A Telega, in fondo, il posto non manca per nessuno: né per me, né per tutte le altre persone che si arrabbattono lontano da lei.

Perchè l'ha fondata un Gover- natore che provvede a tutto, ed è la bontà in persona.

In Italia, per esempio, lo chia- mano Dio.

Correnti spiritualiste del teatro moderno

Nell'intricata matassa del tea- tro moderno, tra le tante correnti le quali hanno in comune il ten- tativo di rinnovare profondamente i mezzi di espressione e il conte- nuto stesso dell'opera d'arte, han- no singolare rilievo quelle che, in un modo o nell'altro, tendono a riportare il dramma alle sue ori- gini spirituali e religiose, che sulla scena intendono esprimere l'esigenza del trascendente, di qualche cosa che è oltre la realtà spicciola di tutti i giorni e ri- parla di un'altra realtà immute- vole. Achille Fiocco ci dà, di queste correnti, un panorama completo e di singolare efficacia (A. Fiocco, Correnti spiritualiste

renti e si citano i nomi e le opere degli autori più significativi da Eduardo de Filippo a Dino Buz- zati, da C. G. Viola a Cesare Meano a Mario Federici, a Paolo Levi, al Sollima, al Terra, al- l'Angeli.

Caratteristica del volume, in- sieme con la stretta unità deri- vante dal criterio prescelto, è nel- l'abbondanza delle trame dei drammi riferite in ogni dettaglio e dal commento che segue ad ognuna di esse. E grande è la cura del Fiocco nel porre in ri- lievo i motivi dell'azione, il ca- rattere dei personaggi, le qualità poetiche teatrali del dramma; grande, lo scrupolo, col quale al-



del teatro moderno, Universale Studium, n. 39, pp. 200, L. 200).

Gli autori considerati sono per il teatro straniero: Maurice Maeterlinck, Charles Péguy, Paul Claudel, François Mauriac, T. S. Eliot, Georges Bernanos; e per l'italiano: Tullio Pinelli, Diego Fabbri, Silvio Giovaninetti, Val-entino Bompiani, Riccardo Bac- chelli, Enrico Pea, Bruno Cic- gnani, Corrado Alvaro.

Studio più ampio è dedicato ad Ugo Betti, il drammaturgo italia- no più significativo da Pirandello in qua, accolto in Francia dalle lodi incondizionate della critica, che non esita per lui a fare il nome di Racine.

Chiude il volume un panorama del teatro contemporaneo parti- colarmente italiano, in cui si pro- spettano rapidamente le altre cor-

la fine si riprendono le fila e si fissa l'opera complessiva nelle sue linee generali e nel suo va- lore rispetto al tempo e alla so- cietà che l'esprime. Lo spiritua- lismo sfacciatato di Maeterlinck, ma anche la suggestione che tut- tora emana dai suoi drammi; il medievalismo appassionato di Pé- guy; la concretezza fastosa e im- maginosa di Claudel; l'ambigui- tà di Mauriac; la vocazione di Eliot; la scoperta di un Berna- nos a tutto tondo; eppoi la cu- pezza di un Pinelli, ma anche la sua capacità di sorridere; l'eter- no seduttore di Fabbri; le ri- cerche di un Bacchelli, e degli altri letterati; tutte queste note tracciano un disegno, nel quale vi- ve la parte più ricca della pro- duzione teatrale contemporanea e si conferma l'importanza che i temi spirituali vi hanno assunto.

Sezione generale - I giovani e la società

Tema: Quali sono i problemi (o il problema) del mondo contemporaneo che secondo i giovani destano maggiore interesse o preoccupazione.

I Sezione - Pubblicazione di 15 tesi di laurea

Concorso riservato agli universitari delle seguenti facoltà, laureatisi nell'anno 1953-54:

- 1 - Giurisprudenza, e Scienze Politiche.
- 2 - Economia e Commercio, Scienze Statistiche.
- 3 - Lettere e Filosofia, e Magistero.
- 4 - Medicina e Chimica, Scienze Biologiche, e Scienze Naturali.
- 5 - Agraria.

Al concorso sopra indicato possono partecipare i giovani laureati, di età non superiore ai 28 anni, indipendentemente dal voto riportato alla laurea.

I concorrenti debbono inviare una copia dattiloscritta della propria tesi, corredata da un certificato dell'Università attestante che il lavoro fu presentato e discusso in una delle sessioni dell'anno accademico 1953-54, e da cui risulti l'indicazione dello argomento e il punteggio conseguito.

Il lavoro, contrassegnato con nome, cognome, data, luogo di nascita e domicilio del concorrente, dovrà pervenire alla Segreteria degli «Incontri della Gioventù», Via Quattro Fontane n. 13, Roma, entro il termine improrogabile del 30 settembre 1955.

II Sezione - Le arti

Pittura: Tema libero.
Scultura: Tema libero.
Bianco e Nero: Tema libero.
Scenografia: Elaborazione scenografica dell'Edipo Re di Sofocle.

Architettura: Progetto del centro di una borgata rurale nel Mezzogiorno.

Musica: Cantata per corò a più voci con o senza accompagnamento strumentale.

Poesia: Raccolta di poesie.

Narrativa: Raccolta di novelle o un racconto.

Teatro: Testo di una commedia inedita.

Cinema: Soggetto originale di un lungometraggio.

III Sezione - L'Italia di oggi

Tema: Realtà e prospettive dell'Italia all'inizio del 1955.

Il concorso propone un esame concreto dei diversi aspetti dell'Italia d'oggi. I concorrenti possono trattare con libertà di scelta i molteplici avvenimenti e aspetti della vita nazionale a seconda della loro preparazione e delle loro attitudini. Col tema proposto si domanda o una sintesi di carattere generale oppure di condurre l'indagine su di uno specifico settore nazionale o su di un rilevante problema locale traendone costruttive valutazioni.

IV Sezione - Storia, sociologia, diritto, economia, politica

1° Concorso - Tema: Il problema della piena occupazione.

Il tema può essere trattato nel suo aspetto generale o in quelli particolarmente politici o economici; nell'esame di eventuali iniziative o studi o progetti già esistenti; nella sua ampiezza nazionale o anche solo locale.

2° Concorso - Tema: La nuova situazione dell'Italia meridionale in rapporto all'opera degli Enti di Riforma e della Cassa del Mezzogiorno.

3° Concorso - Tema: Esame dei riflessi nei vari settori della vita nazionale dello sviluppo in atto nel Mezzogiorno e nelle aree depresse.

4° Concorso - Tema: I rapporti economici dei Paesi dell'Europa occidentale in relazione al problema dell'integrazione europea.

5° Concorso - Tema: Il movimento sindacale in Italia.

Il Convegno Incaricati Regionali

Il convegno Incaricati Regionali si proponeva il difficile compito di ripensare la funzione della Fuci di fronte alle esigenze dell'attuale situazione religiosa, civile ed universitaria italiana.

C'era da fare il consuntivo di un biennio e il preventivo per il futuro; c'era da verificare la linea formativa della Fuci e la sua capacità apostolica nel mondo di oggi; i dirigenti federali più responsabili erano chiamati a giudicare la situazione, i compiti, gli strumenti di lavoro.

Il programma del convegno prevedeva infatti un'analisi dei vari aspetti della situazione (relazioni D. Costa ed Elisa Bianchi), poi un richiamo ai valori che in passato, e in particolare in questi anni, hanno ispirato l'azione della Fuci (rel. Pietrobelli); infine si doveva individuare concretamente l'atteggiamento che la Federazione intende proporsi nel momento attuale e mantenere unitariamente nel suo lavoro di circolo, in Università e nella sua vita federale (relazioni Cortese, Monti e Gregolin).

Domandandoci ora se l'incontro ha raggiunto i suoi obiettivi, ci ritroviamo insieme delusi e soddisfatti.

Indubbiamente ci sono stati moltissimi momenti validi; un impegno e una partecipazione di tutti, una tensione che andava oltre la polemica, un desiderio sincero di trovare insieme le vie da seguire. In questo senso l'incontro ha avuto una sua forza di spinta, una innegabile capacità formativa.

E' stato riaffermato l'essenziale impegno religioso della Federazione che trova il suo compito proprio nella formazione delle persone prima che in ogni azione esterna; è stato precisato come innanzitutto sul piano culturale la Fuci debba approfondire il suo lavoro per rispondere alla sua funzione di movimento cattolico universitario. Lavoro culturale che deve fondarsi da un lato su solide basi (di qui il richiamo frequente ad una seria preparazione teologica e filosofica), deve impegnarsi dall'altro ad affrontare i grossi problemi che il momento storico pone agli intellettuali cattolici. Qui si rileva la grave responsabilità di un movimento per l'apostolato intellettuale, che deve, garantito dalla conoscenza e dal continuo approfondimento dei valori e del patrimonio cristiano, operare sul piano culturale quella mediazione tra Chiesa e mondo contemporaneo che precisamente gli compete.

In particolare gli universitari dovranno porsi, con il metodo che è loro proprio, il problema del-

l'unità del sapere, consapevoli che solo una cultura veramente universale permetterà di superare la denunciata crisi contemporanea (che è essenzialmente crisi di cultura e non può dunque trovare, fuori dal piano culturale, vera soluzione); dovranno porsi i problemi della facoltà, nel suo aspetto di scienza e nelle sue strutture; i problemi della funzione formativa e sociale della scuola universitaria; i problemi della professione nelle sue forme tradizionali e nuove.

Resta così chiarita ancora una volta la linea formativa della Federazione. Essa propone agli universitari italiani uno sforzo morale e culturale unitario che, garantendosi su sicuri principi, possa poi tradursi in giudizi storici e in operazioni conseguenti. La tematica dibattuta in particolare in questi ultimi anni dimostra come la FUCI senta l'urgenza di educare i giovani ad una autentica religiosità, che non lasci soluzioni di continuo fra il momento della pratica religiosa e gli altri momenti della vita: per questo si adopera, secondo il suo proprio, perché si ricostituiscano una vera cultura, che sia fondata ed impegnata, capace di attribuire ordinatamente posto alle varie attività degli uomini e alle strutture della vita civile.

Gli strumenti che si offrono alla federazione per il raggiungimento di questo scopo formativo sono molti: e vanno dai corsi di teologia ai gruppi di studio, dalle inchieste sulla situazione religiosa e culturale alle varie iniziative possibili sul piano della facoltà, il Consiglio di Ateneo e gli OO.RR. La scelta resta da farsi localmente secondo le concrete esigenze, in una autonomia di movimento che è garanzia di sostanziale progresso per la Federazione. L'importante è che le diverse iniziative siano prese e perseguite con serietà ed equilibrio, tenendo fissi ed approfondendo i principi di riferimento, cercando di assicurare al massimo, sul pia-

no culturale, i giudizi formulati sulla realtà. Questo è stato il problema — più vivamente presente a Camaldoli e — a nostro parere — non sempre chiaramente risolto: cioè come organizzare concretamente il lavoro fucino, nei circoli e in Università, così che entrambe queste due esigenze: di sicurezza di fondamenti e di vivacità di presenza, vengano appieno soddisfatte. La cura di evitare la astrattezza e l'accademismo non devono portare a giudizi affrettati e infondati sulle diverse realtà; d'altra parte la preoccupazione di approfondire i problemi di principio non può far trascurare lo studio e il contatto con le situazioni storiche.

E' questo problema della continua conciliazione fra due momenti ugualmente importanti, la speculazione teorica e la verifica storica nella verità, che impegna la Fuci e la induce ad un costante atteggiamento di riflessione e di raccoglimento, pur nella sicurezza dei valori del suo patrimonio.

La sensibilità a quello che è davvero il più grave problema della cultura moderna, la porta a proporsi più che l'azione esterna, l'approfondimento dei termini della questione, nella fiducia che questa «presa di coscienza» unitaria le consentirà poi una più sicura sintesi.

Ci sembra che l'incontro di Camaldoli sia stato, in questo senso, testimonianza di coerenza. Se si poteva auspicare qui una più organica sistemazione degli elementi vecchi e nuovi compresi oggi nel campo del lavoro fucino, è anche vero che era essenziale precisare soprattutto la linea di sviluppo della Federazione ai dirigenti più qualificati, rinnovati quasi completamente sia alla periferia che al centro. Resta ora responsabilità di tutti, delle persone e dei circoli, portare nuovi elementi al discorso avviato, così che del congresso di Trieste, fecondo della partecipazione di tutti, possa emergere, più netta ed articolata, la linea operativa della Fuci di oggi.

dot. Valentina Barilli

Il telegramma del S. Padre

MONS. COSTA - ASSISTENTE CENTRALE FUCI - Omaggio filiale incaricati regionali Fuci costi convenuti corso preghiera studio accolti con paterno animo da Sua Santità che rinnova voti e speranze per sempre più accurata formazione cristiana universitari italiani invoca larghezza lumi aiuti divini confortando volentieri persone e propositi con implorata apostolica Benedizione - Dellaequa Sostituto.

produttivo vigente nella Valle padana, nel resto della penisola e in Sicilia; il regime fiscale dei prodotti petroliferi; le conseguenze economiche della scoperta del metano e del petrolio in Italia; i vantaggi derivanti dall'utilizzazione del metano.

Questo tema è stato scelto d'accordo con l'E.N.I. il quale, oltre ai premi in denaro sopraindicati offre visite ai suoi com-

plessi industriali per i concorrenti primi classificati.

VI Sezione - Scuola

Concorso per gli insegnanti ed educatori - Tema: Come contribuire alla formazione della coscienza internazionale dei giovani e quale corrispondenza trovo negli studenti.

Tema: L'influenza positiva e negativa del cinema sui ragazzi. Concorso per gli studenti delle scuole medie superiori.

Tema: Coscienza nazionale e coscienza internazionale.

I premi

Per ciascun concorso, ad eccezione di quelli sotto elencati, sono previsti i seguenti premi:

1° premio L. 150.000; 2° premio L. 100.000; 3° premio lire 75.000; due segnalazioni con premi di L. 50.000 ciascuna.

Per l'architettura invece i premi sono:

1° premio L. 200.000; 2° premio L. 100.000; otto premi rimborso spese di L. 50.000 ciascuno.

Per il bianco e nero:

1° premio L. 100.000; 2° premio L. 75.000; 3° premio lire 50.000; due segnalazioni con premi di L. 30.000 ciascuna.

Per il concorso riservato agli insegnanti ed educatori:

1° premio L.300.000; 2° premio L. 200.000; 3° premio lire 100.000.

Per il concorso riservato agli studenti delle scuole medie superiori:

1° premio L. 60.000; 2° premio L. 40.000; dieci segnalazioni con premi di L. 20.000 ciascuna, e cento premi viaggio e soggiorno a Roma.

Oltre ai premi sopraindicati sono previsti premi particolari:

Borse di studio, crociere, viaggi all'estero e duecento viaggi soggiorno a Roma.

Il Centro Democratico di Cultura e Documentazione ha messo a disposizione degli «Incontri della Gioventù» i seguenti premi supplementari:

1) Premio di L. 100.000, a ciascuna delle tesi di laurea vincitrici del concorso di cui alla Sezione 1ª, che abbia per oggetto problemi del Mezzogiorno.

2) Pubblicazione dei lavori, che ne risulteranno degni, dei vincitori dei seguenti concorsi:

IV Sezione - 2° Concorso: La nuova situazione dell'Italia meridionale, in rapporto all'opera degli Enti di Riforma e della Cassa del Mezzogiorno.

3° Concorso: Esame dei riflessi nei vari settori della vita nazionale, dello sviluppo in atto nel Mezzogiorno e nelle aree depresse.

3) Pubblicazione dei lavori che ne risulteranno degni, dei vincitori che abbiano trattato, con particolare riferimento al Mezzogiorno, i temi dei seguenti concorsi:

III Sezione - Realtà e prospettive dell'Italia all'inizio del 1955.

IV Sezione - 1° Concorso: Il problema della piena occupazione; 5° Concorso: il movimento sindacale in Italia.

V Sezione - 2° Concorso: L'edilizia popolare in Italia.

Scadenze e norme generali

Possono partecipare ai concorsi tutti i giovani che non abbiano superato il 28° anno di età. Ogni concorrente può partecipare a più concorsi.

I lavori partecipanti ai seguenti concorsi: Sezione Generale, Poesia, Narrativa, Teatro, III Sezione, IV Sezione, V Sezione, dovranno pervenire in 5 copie dattiloscritte alla Segreteria «Incontri della Gioventù», Via Quattro Fontane, 13, Roma, entro il termine del 30 settembre 1955.

I lavori dovranno essere inediti e ciascuna copia contrassegnata con nome, cognome, data e luogo di nascita e domicilio del concorrente.

Per gli insegnanti ed educatori partecipanti al concorso loro riservato nella IV Sezione-Scuola non è previsto alcun limite di età; i lavori inediti dovranno pervenire con le stesse modalità di cui sopra entro il 30 settembre 1955.

Per il concorso di Scenografia con scadenza 30 settembre e di Architettura con scadenza 30 novembre 1955, richiedere il bando alla Segreteria.

Per la richiesta dei bandi di concorso contenenti tutte le modalità e le norme regolamentari per la partecipazione ai vari concorsi rivolgersi alla Segreteria Generale:

«Incontri della Gioventù» - Roma - Palazzo Barberini - Via Quattro Fontane, 13 - Telefono 474.668.



Gli incontri della gioventù

tore scientifico o tecnico di competenza del concorrente.

Il concorrente potrà illustrare la conquista (o le conquiste) più recente nel ramo delle scienze e della tecnica di propria competenza: medicina, biologia, fisica, chimica, fisica matematica, ecc. La trattazione può essere condotta dal punto di vista teorico, o in relazione alle sue applicazioni in Italia, o nei riguardi delle ripercussioni sociali che può avere nel nostro Paese.

2° Concorso - Tema: L'edilizia popolare in Italia.

Il concorrente può sviluppare il tema o dal punto di vista sociale o legislativo, o tecnico in relazione ai nuovi mezzi per ridurre i costi.

3° Concorso - Tema: La produttività e i progressi della tecnica.

Come il progresso tecnico incrementando la produttività deve aumentare il benessere sociale.

4° Concorso - Tema: Il problema degli idrocarburi in Italia.

Esaminare la posizione raggiunta dal nostro Paese nel campo della produzione, della distribuzione, del commercio con l'estero degli idrocarburi liquidi e gassosi ed i problemi di politica economica, legislativi e tributari del settore.

In particolare, potrà essere trattata la questione dell'intervento dello Stato nel settore degli idrocarburi; l'ordinamento

Le correnti giuridiche lavoro di facoltà a Palermo

Mi pare opportuno dividere la esposizione di quanto fatto a Palermo con un «lavoro di facoltà», in due parti: la prima, che esamina la struttura, la formula organizzativa di un lavoro di tal genere, e ciò potrà servire da «esperienza» ai circoli delle altre città; la seconda, che riassume l'elaborazione scientifica e i risultati dello studio compiuto.

1) Le singole esigenze, che spingono alla realizzazione di un «lavoro di facoltà», sono notissime e non stiamo qui a ripeterle. Ci limitiamo solo a dire, che a noi sembra addirittura vitale, per l'efficienza di un circolo della F.U.C.I., l'esistenza se non altro dei tentativi, fatti e continuati a fare, in questa direzione. Giacché altrimenti, significherebbe essere incapaci di cogliere, nell'ambiente in cui vivono i maggiori interessi, la nota essenziale, il senso della vita futura e soprattutto universitaria.

La situazione delle nostre Università è pressoché uguale: non ci azzarderemo però a dare un chiavistello che valga per ogni facoltà, in quanto diversi sono i metodi e le impostazioni di studio. Per la facoltà di Legge invece, possiamo dire che il metodo da noi sperimentato, ha dato dei frutti superiori ad ogni aspettativa. Non farò una «storia» del nostro lavoro elencando i primi tentativi e le molteplici difficoltà, ma preciserò alcuni punti cardine. Anzitutto — ed è fondamentale — il «lavoro» ha come raggio d'azione l'Università; da ciò una serie di conseguenze: prima tra tutte, l'osservazione che sarebbe controproducente svolgere una simile attività solo nell'ambito ristretto del circolo. Per necessità il primo stadio di maturazione e di preparazione, ha luogo nel circolo ma è soltanto uno stadio del processo. Fermarsi a questo punto, vorrebbe dire cadere nell'accademismo e fallire totalmente gli scopi, costituirsi casta chiusa, elevare una barriera che impedisce l'incontro con gli altri colleghi, proprio in ciò che si ha necessariamente in comune: lo studio della giurisprudenza.

Per giungere ora alla formula organizzativa vera e propria, diciamo che essa è frutto di diversi e svariati tentativi, quindi a nostro parere la più adatta. Abbiamo anzitutto stabilito un tema generale, che è stato: «Le correnti giuridiche». Esso tema presenta la prerogativa d'essere in un certo senso abbordabile da tutti gli studenti a qualsiasi anno di corso appartengano; ed essendo poi per sua natura divisibile nelle varie correnti che intendono dare un indirizzo al diritto (naturalismo, positivismo ecc.) ha potuto dare una panoramica piuttosto esatta delle teorie del diritto ed una dinamica al «lavoro» stesso. Abbiamo diviso i partecipanti in diversi gruppi, composti al massimo di tre giovani; ad ogni gruppo è stato affidato il compito di studiare una determinata corrente giuridica; abbiamo fornito loro i testi necessari e, senza dare un termine di scadenza per il compimento del «lavoro», né orari di studio, abbiamo consigliato ai vari componenti i gruppi di vedersi tre giorni la settimana nell'orario e nel modo più confacente alle loro esigenze di studio; abbiamo cercato insomma di rendere molto elastica la formula e nello stesso tempo poco gravosa. I vari gruppi poi, che studiavano la medesima corrente giuridica, un giorno la settimana, si scambiavano le varie impressioni, tutto in vista della preparazione di una relazione sulla corrente giuridica studiata, da presentare ed esporre in riunioni generali cui avrebbe partecipato il docente universitario. Detta formula, in definitiva, consta di tre momenti: il 1°, di maturazione del programma fatto ricorrendo ai consigli del profes-

sore, certi dell'esistenza di una sua sensibilità ai problemi degli studenti; nel contempo fare conoscere simile iniziativa ai colleghi, invitandoli a partecipare alle riunioni preliminari nelle quali far vive le esigenze, i problemi, ed iniziare la formazione dei vari gruppi.

Il 2°, costituito dallo studio dei gruppi e dalle molteplici riunioni, fatte allo scopo di fermare i punti essenziali e per dare equilibrio ai vari gruppi.

Il 3°, composto di riunioni settimanali, presiedute dal docente. Ognuna di queste riunioni generali, si compone di due parti: la prima, nella quale un giovane riferisce sulla corrente giuridica studiata (a volte due giovani si sono divisi il compito di esporre la relazione, curando due aspetti differenti); la seconda, in cui, indirizzata dal professore, veniva iniziata la discussione.

E' essenziale rilevare che la forma di dette relazioni, compiute con la collaborazione di tutti, riusciva piana e comprensibile ai colleghi componenti i gruppi delle altre correnti, e veniva ad agevolare e rendere più proficua la discussione, che seguiva le relazioni e nello stesso tempo a formare nel docente l'opinione di un impegno modesto ma serio e di un indirizzo, dato al lavoro, di carattere essenzialmente comunitario.

2) Come già avevo accennato, lo studio che è stato svolto ha avuto per tema: «Le correnti giuridiche». In particolare abbiamo esaminato: «La certezza del Diritto» di Lopez de Onate; la teoria naturalista del Barbero; il positivismo normativo del Kelsen; la teoria istituzionalistica del Romano; il concetto filosofico del diritto nel Del Vecchio.

Sin dalla prima riunione, i motivi principali sono stati individuati e messi mano mano a fuoco. Ciò si deve al fatto d'avere iniziato con l'esame della «Certezza del diritto» di Lopez de Onate, il quale, rispondendo alla esigenza caratteristica del suo periodo, che era quella della esistenza di un punto fermo cui riferirsi in mezzo a tanti arbitrii, postula come fine ultimo del diritto, la rigida astrazione della norma, nella cui astrazione — che è certezza — verrebbe a concretizzarsi l'esperienza giuridica ed a realizzarsi la giustizia. Evi-

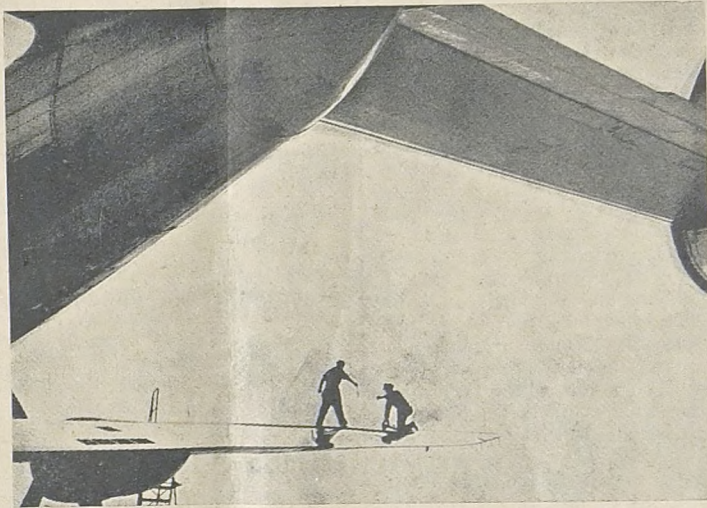
«Studi di teoria generale del diritto» del Barbero, si è venuti a conoscenza del tradizionale modo di vedere il diritto. Difatti il Barbero, ponendo la formazione del diritto come intrinseca alla natura dell'uomo, preludia già il contrasto con le teorie positive che reputano il diritto essere creazione dell'uomo.

Particolarmente interessante è stato l'esame della «Dottrina pura del diritto» del Kelsen. L'au-

evidente l'impossibilità di accettare questo assunto, che del resto è del tutto gratuito, giacché i due campi del diritto e della morale, come del resto del diritto e della politica, del diritto e della filosofia ecc. non sono assolutamente separabili in maniera precisa. Ma se si pensa poi che la sua dottrina non è metodo di interpretazione del diritto, ma — come l'autore premette — teoria generale del diritto, non è da di-

ni, non io è altrettanto il punto di partenza, che è prettamente neokantiano.

Ad ogni relazione è seguita una discussione, diretta dal chiarissimo professore Albanese, ordinario di storia e di istituzioni di diritto romano, proveniente dalla F.U.C.I., che con grande attenzione ci ha assistiti, avvicinandosi a noi con vero interesse; altrettanto sensibilità ha mostrato il dott. Antonio Paglia-



Ingegneria e professione

Le riunioni per facoltà sono intensamente legate al contesto di questo Congresso nazionale; si tratta di individuare con una certa precisione il compito del professionista nella attuale comunità italiana: per l'ingegnere, come per ogni altro tipo di professionista, è problema veramente di moralità professionale.

Qui mi pare interessi rilevare, anzitutto, i fondamenti dell'ingegneria come scienza applicativa, cioè direttamente tendente, in ogni sua manifestazione, alle realizzazioni concrete che ne condizionano, momento per momento, le fasi dello sviluppo; necessario sarà inoltre un tentativo di analizzare il modo con cui tale scienza è andata via via evolvendosi, quali strade maestre ha percorso, quali condizionamenti e orientamenti di vario genere (economico, politico, di struttura della società e delle capacità realizzatrici da parte della società) ha trovato nel suo cammino, entro e al di fuori degli Istituti universitari; come soprattutto il modo di preparazione, di formazione de-

gli ingegneri, sia stato legato, sempre, nel tempo, alla richiesta di determinati tipi di servizio per la società: come questi siano stati, addirittura, causa diretta del sorgere di scuole per ingegneri con compiti limitati, circoscritti a funzioni particolari: vedere inoltre, sarà necessario, come si è giunti allo stato attuale delle cose, che, al variare dei casi, presenta senza dubbio un minimo comune denominatore individuabile in una penosa disorganizzazione della professione che ci porta ad una riflessione che sfocia in un dubbio obiettivo: se esistono, in generale, oggi come oggi nella situazione attuale, nella struttura della società contemporanea, in particolare della società italiana, degli elementi per cui si possa parlare di professione nel campo dell'ingegneria, se per professione intendiamo qualcosa di più impegnativo e responsabile di una mera attività impiegatizia o puramente commerciale, è cioè un impegno dell'uomo che possiede capacità interpretativa della realtà, e di que-

sta sa individuare per sé e per gli altri, linee non illusorie di progresso. La presenza viva e bruciante, specie nei più giovani laureati, di problemi di questo tipo, è già un indiscutibile passo innanzi verso la loro soluzione che va cercata, per noi universitari, anzi tutto nel far propria una forte tensione morale, ed un vero amore per lo studio, e quella e questo dilatare nella facoltà perché restino patrimonio vivo delle persone e perenne con esse, e non solamente intuizione e slancio giovanile; ma si tratta, inoltre, di curare con pazienza e tenacia ogni premessa concreta perché si possa riacquistare poco a poco, da parte di ciascuno, il senso, cioè il significato e la direzione, della professione nella comunità di oggi; premesse concrete potrebbero essere ad esempio, accanto ad una revisione sistematica della situazione della facoltà (e molti sono i problemi che immediatamente si presentano dalla disorganizzazione rilevabile nella progressiva specializzazione, al modo e contenuto della preparazione istituzionale e metodologica, alla mancata enunciazione di principi guida alla soluzione dei problemi più specializzati ecc.), il riconoscere come alla società di oggi meno serve il «progettista» e «il libero creatore» di colui che invece le proprie possibilità inventive e creatrici coordina e stimola in un complesso di condizionamenti economici, sociologici, che solo se correttamente intesi possono portare ad un effettivo miglioramento delle condizioni medie di vita della società. Prepararsi a questo coordinamento è compito estremamente gravoso, né si può pretendere che la preparazione possa esaurirsi nel breve evolvere degli studi universitari: in questi però ne vanno cercate certamente le premesse con coraggio e con ansia di novità: un impegno studentesco in tal senso può essere veramente, sotto molti aspetti, importante.

N. G.



dentemente, un tale punto di vista era strettamente legato al momento storico che si attraversava; comunque l'opera dell'Onate ha avuto valore per noi, in quanto, pur dandone una conclusione conforme alla sua tesi, egli rileva il contrasto tra giustizia equa e giustizia certa, problema centrale e tra i più dibattuti del diritto.

Nella seconda relazione sugli

tore infatti è l'espressione più estrema ed originale delle teorie positive, ma diversi sono i punti deboli della sua «Dottrina pura». Nel rapporto ad esempio tra diritto e morale, il Kelsen sostiene essere la «Giustizia» una ideologia, e che pertanto ogni tentativo di realizzarla è viziato in partenza in quanto vorrebbe dire tentare di raggiungere un «ideale irrazionale». E' qui

menticare l'ambiguità della norma fondamentale (Grundnorm), che si dimostra, appunto, debole sostegno della sua «costruzione a gradi».

Un aspetto prevalentemente tecnico, ha assunto la relazione sull'«Ordinamento giuridico» di S. Romano: in essa l'affermazione di una teoria istituzionalistica doveva superare le difficoltà inveterate che derivano dalla errata maniera tradizionale di considerare diversi i due campi del diritto (pubblico e privato). E soprattutto dallo sviluppo, nell'ambito del diritto privato, di una serie di definizioni che, oltre ad essere intrinsecamente insufficienti, sono coniate ad uso e consumo di quest'ultimo, senza avere un minimo di validità nel campo del diritto pubblico. In particolare, il concetto di «Istituzione» del Romano può benissimo essere considerato come il termine medio ed il punto d'incontro di quelle che non sono altro che due «posizioni» del diritto.

In conclusione si è esaminato quanto il Del Vecchio enuncia nelle sue «lezioni di filosofia del diritto». Egli tenta di conciliare le due opposte dottrine del positivismo e del naturalismo, e molto interessante è la parte in cui, con attente osservazioni di carattere essenzialmente filosofico, riesce ad avvicinarle. Ma in ultima analisi, se nel Del Vecchio sono accettabili le conclusioni-

ro, assistente di diritto penale, il cui costante e prezioso contributo ci è stato addirittura vitale.

Spesso i dialoghi «per apices» del professore col dott. Pagliaro, ci hanno dato precisa la sensazione di una vitalità delle teorie e dei problemi e nello stesso tempo, un invito ad avvicinarci ancora di più a questo «mondo» del diritto, che appunto per ciò è divenuto maggiormente nostro.

Ma non vorrei venisse a sfuggire la nota principale del «lavoro», di cui siamo grati al professore Albanese: essa consiste nell'aver in ogni riunione, oltreché mantenuto il rigore scientifico, penetrato, direi vissuto, l'aspetto umano dei problemi del diritto. In ciò, e non nella impossibile soluzione di accettare l'una o l'altra dottrina sta il valore importantissimo del «lavoro»; l'aver condotto ogni universitario ad approfondire — abbandonando ogni superficialità — le sue cognizioni, il suo studio, l'avere insomma proposto il metodo migliore per l'individuazione della maturazione, che è strada sicura per l'incontro con Dio.

Concludendo. L'aver centrato i problemi, le idee, le nuove prospettive: l'aver dato un corso a delle acque stagnanti; questo in definitiva, il bilancio di un «lavoro di facoltà».

Nino Pusateri

Trieste, incontro di culture e di civiltà

Per presentare Trieste, abbiamo pensato che non ci fosse voce migliore di quella dei suoi poeti e scrittori: così abbiamo scelto molte poesie da «Il Canzoniere» di Umberto Saba, una delle voci più limpide e umane della nostra poesia, e da «Il mio Carso» di Scipio Slataper, che visse profondamente il travaglio civile e culturale triestino precedente alla prima guerra mondiale, e che, perdendo la vita volontario in quella guerra, troncò una sicura capacità narrativa e poetica.

UMBERTO SABA; Il Canzoniere, Einaudi Torino, 1948.
SCIPIO SLATAPER, Il mio Carso, Vallecchi, Firenze 1943.

E' sempre un po' improprio voler giudicare una situazione storica e sociologica di una città o di una zona, dall'esame degli scritti dei letterati che in essa operano. Certo, ad esempio, la



opera di Pavese ha un rapporto con ciò che è il Piemonte, come Moravia lo può avere con Roma. Ma sono sempre argomentazioni con una componente di arbitrio; e il giudizio sulla bellezza — che è quello che in ultima analisi interessa di fronte alla pagina di uno scrittore — può si tener sempre presenti (e non estrinsecamente) le condizioni in cui lo scrittore si trova e che lo scrittore esprime, e deve tenere presenti sintomi morali e intellettuali: ma il criterio su cui tutto questo «materiale», per dire così, si inserisce, non può essere che quello della bellezza.

Con questa premessa dunque possiamo accennare agli «scrittori triestini», e ad alcuni «scrittori triestini». E, se si vuole, c'è una ragione particolarissima: il dato di fatto che Trieste ebbe alcune personalità legate a un suo clima culturale particolare, in certo modo suo. Intendiamo dire che, posta la città, tra il 1866-1870 e il 1914, in una condizione di incrocio tra le culture tedesca, slava e italiana, ebbe, da questo suo profilo, sue istanze e suoi risultati culturali. Bisogna anche dire che maggiori furono gli influssi della cultura tedesca e slava di quella italiana. E documento ne sia una frase di Italo Svevo (nome d'arte per Ettore Schmitz; 1861-1928) che è nella sua «Corrispondenza con Valéry Larbaud, Benjamin Crémieux e Marie Comnène», uscita non molto tempo fa a Milano («All'insegna del pesce d'oro»). Dice Svevo «d'essere stato introdotto nella letteratura italiana come un pezzo di aglio nella cucina di persone che non possono soffrirlo».

Possiamo tuttavia osservare come due dei più tipici rappresentanti di questa cultura, Michelstaedter e Slataper, studiarono a Firenze circa negli anni 1908-10, e che il contatto con gli ambienti universitari fiorentini, e con la «Voce» non fu casuale e insi-



gnificante. Michelstaedter, che è di Gorizia, morì tragicamente nel 1910 a 26 anni, e Slataper morì in guerra nel 1915, a 27 anni. Ma sono questi i nomi, accanto

a quello di Saba, e di Vivante (che è la figura più interessante, su un piano di serio pubblicismo, del movimento socialista triestino), che sono veramente rappresentativi di Trieste tra l'inizio del secolo e la prima guerra mondiale. Ed è questo, a nostro giudizio, il periodo che va sopra tutto ricordato, per intensità di vita morale e intellettuale. In queste linee si muoveranno poi gli altri, con diversa capacità, in diverse condizioni, da Benico a Stuparich.

Voglio dire che soprattutto in questo periodo si fu coscienti di come fosse complesso e arduo il problema triestino, e come complessa fosse la stessa realtà della città e del suo retroterra. Ci sono pagine — e dovremmo cercarle soprattutto in Slataper e Vivante — in cui l'Italia è considerata sì la «madre», la «patria», perché si avverte come Trieste sia legata a un tipo di civiltà umanistico-occidentale che l'Italia rappresenta. Ma il problema dei rapporti con tedeschi e slavi non può essere mai risolto in termini nazionalistici. In questi intellettuali, di cui spesso il cognome rivela un'origine non italiana, s'avverte soprattutto di fronte agli slavi, una posizione non di puro e semplice rifiuto, ma di giudizio più circostanziato e attento. In sostanza c'è forse l'intuizione, in questi scrittori, frammista a elementi nazionalistici o di classismo socialista, che Trieste può essere il punto in cui la cultura slava prende contatto con una civiltà a più alto livello. Da qui la necessità di porsi come mediatori.

Il problema triestino è ancora

A Trieste ove son tristezze molte, e bellezze

problema aperto. E qui non è compito di dibatterlo. Ma, sia pure superato il problema di un rapporto con la cultura tedesca, sia pure modificata la situazione, non sembra azzardato dire come quella tematica vada ripresa, come sia da quella tematica che bisogna partire.

Ora, anche in chi non s'occupò di problemi politici, espressamente, rimane qualcosa di questa atmosfera. Non solo in questi scrittori e pensatori il ricordo di modelli letterari e culturali tedeschi (soprattutto) e slavi, non solo la necessità di situarsi in una condizione complessa e talvolta contraddittoria, ma innanzitutto, dico anche in Saba — oltre che in Michelstaedter — un rigore morale, una continua presenza etica, tale da scoprire intere zone di crisi, di frattura, di dolore, e tale da imporre una ricerca, un dialogo dignitoso e serio. E non a caso, come si diceva, Slataper e Michelstaedter frequentarono la «Voce».

Per Svevo bisogna fare un accenno a parte, anche perché rimase fino al 1925, come è noto, pressoché sconosciuto. E se si può azzardare una motivazione, bisogna forse dire che, nel clima triestino, a parte considerazioni più contingenti, poteva essere meno compreso il rinnovamento che Svevo stava portando nella narrativa, rinnovamento che lo accomuna a due narratori di grande fama, Proust e Joyce, proprio perché esso consisteva nell'uso di quello che si è chiamato monologo interiore: una dimensione tutta interiore, tutta psicologica, che non si vuol dire eticamente disimpegnata, ma certamente siglata da una carica diversa da quella che caratterizzava Trieste all'inizio del secolo.

G. L.

Trieste

Ho attraversato tutta la città. Poi ho salita un'erta, popolosa in principio, in là [deserta,

chiusa da un muricciolo: in cantuccio in cui solo siedo; e mi pare che dove es [so termina

termini la città.

Trieste ha una scontrosa grazia. Se piace,

è come un ragazzaccio aspro

[e vorace,

con gli occhi azzurri e ma-

[ni troppo grandi

per regalare un fiore;

come un amore

con gelosia.

Da quest'erta ogni chiesa,

[ogni sua via

scopro, se mena all'ingom-

[brata spiaggia,

o alla collina cui, sulla sas-

[sosa

cima, una casa, l'ultima,

[s'aggrappa.

Intorno

circola ad ogni cosa

un'aria strana, un'aria tor-

[mentosa,

l'aria natia.

La mia città che in ogni par-

[te è viva,

ha il cantuccio a me fatto,

[alla mia vita

pensosa e schiva.

L'Italia e il bersagliere

Io vidi tutta la guerra abissina su una grande carta geografica che babbo aveva inchiodato nella nostra camera, e ci spiegava, tenendo in mano il Piccolo, dove gli italiani procedevano. Di sotto c'erano, a cavallo, con piume in testa e neri in viso, Menelik, ras Alula: e io gli bucai il naso con lo spillo delle bandierine. Ero

arrivati iersera; e quando i vagoni sono al loro posto, alle sei e dieci i facchini si sparpagliano per gli hangars. Hanno in tasca la pipa e un pezzo di pane. Il capo d'una ganga monta su un terrazzo di carico, intorno a lui s'accalcano più di duecento uomini con i libretti di lavoro levati in alto, e gridano d'essere ingaggiati. Il capo ganga strappa, scegliendo rapidamente quanti libretti gli occorrono, poi va via seguito dagli ingaggiati. Gli altri stanno zitti, e si risparmianno. Pochi minuti prima delle sei e mezzo, il meccanico con la blusa turchina sale sulla scaletta della gru, e apre la pressione dell'ac-



qua; e infine, ultimi, arrivano i carri, i lunghi scaloni sobbalzanti e fracassanti. Il sole strabocca aranciato sul rettilo grigio dei magazzini. Il sole è chiaro nel mare e nella città. Sulle rive Trieste si sveglia piena di moto e di colori.

ghiamo di essere giusti con noi, come noi cerchiamo di essere giusti con voi. Perché noi vi amiamo, fratelli, e speriamo che ci amerete. Noi vogliamo amare e lavorare.

Tre vie

C'è a Trieste una via dove

[mi specchio

nei lunghi giorni di chiusa

[tristezza;

si chiama Via del Lazzaretto

[Vecchio.

Tra case come ospizi anti-

[che uguali,

ha una nota, una sola, d'alle-

[grezza:

il mare in fondo alle sue la-

[terali.

Odorata di droghe e di ca-

[trame

molto contento che gli italiani vincessero. Credo d'aver pregato per loro.

Allora credevo in Dio e pregavo ogni sera: «Padre nostro che sei nei cieli», e poi stringevo gli occhi, stavo fermo fermo, pensando soltanto quella persona che desideravo Dio amasse. E questo era pregare. E pregavo per la mia bella Italia, che aveva una grande corazzata, la più forte del mondo, che si chiamava «DUILIO». La nostra patria era di là oltre il mare. Invece qui, mamma chiudeva le persiane alla vigilia della festa dell'imperatore, perché noi non s'illuminava le finestre e si temeva qualche salsata.

Ma l'Italia vincerà e ci verrà a liberare. L'Italia è fortissima. Voi non sapete cos'era per me la parola «bersagliere».

Trieste è benedetta di averci fatto vivere senza pace nè gloria

Qui è ordine e lavoro. In Puntotranco alle sei di mattina l'inferreddito pilota di turno, gli occhi



opachi dalla veglia, saluta il custode delle chiavi che apre il magazzino attrezzi. I grandi bovi bruni e neri trainano lentamente vagoni vuoti, vicino ai piroscafi

E levan l'ancora i grossi piroscafi nostri verso Salonico e Bombay. E domani le locomotive rintroneranno il ponte di ferro sulla Moldava e si caceranno con l'Elba dentro la Germania.

E anche noi ubbidiremo alla nostra legge. Viaggeremo incerti e nostalgici, spinti da desiderosi ricordi che non troveremo nostri in nessun posto. Di dove venimmo? Lontana è la Patria e il nido disfatto. Ma commossi d'amore, torneremo alla patria nostra Trieste, e di qui cominceremo.

Noi vogliamo bene a Trieste per l'anima in tormento che ci ha data.

Essa ci strappa dai nostri piccoli dolori, e ci fa suoi, e ci fa fratelli di tutte le patrie combattute. Essa ci ha tirato su per la lotta e il dovere. E se da queste piante d'Africa e Asia che le sue merci seminano fra i magazzini, se dalla sua Borsa dove il telegrafo di Turchia e Portorico batte calmo la nuova base di ricchezza, se dal suo sforzo di vita, dalla sua anima crucciata e rotta s'afferma nel mondo una nuova volontà, Trieste è benedetta d'averci fatto vivere senza pace nè gloria. Noi ti vogliamo bene e ti benediciamo, perché siamo contenti di magari morire nel tuo fuoco.

Noi andremo nel mondo soffrendo con te. Perché noi amiamo la vita nuova che ci aspetta. Essa è forte e dolorosa. Dobbiamo patire e tacere. Dobbiamo essere nella solitudine in città straniera, quando si invidia il carrettiere bestemmiante nella lingua compresa da tutti attorno, e andando consolati di sera fra visi sconosciuti che non si sognano della nostra esistenza, s'alza lo sguardo oltre le case impenetrabili, tremando di pianto e di gloria. Noi dobbiamo spasmare sotto la nostra piccola possibilità umana, incapaci di chetare il singhiozzo di una sorella e di rimettere in via il compagno che s'è buttato in disparte e chiede: — Perché?

Ah, fratelli come sarebbe bello poter essere sicuri e superbi, e godere della propria intelligenza, saccheggiare i grandi campi rigogliosi con la giovine forza, e sapere e comandare e possedere! Ma noi, tesi di orgoglio, con il cuore che ci scotta di vergogna, vi tendiamo la mano, e vi pre-

dai magazzini desolati a

[fronte,

fa commercio di reti, di cor-

[dame

per le navi: un negozio ha

[per insegna

una bandiera; nell'interno,

[volte

contro il passante, che raro

[le degna

d'uno sguardo, coi volti

[esangui e proni

sui colori di tutte le nazioni,

le lavoranti scontano la pena

della vita: innocenti prigio-

[niere

cuciono tette le allegre ban-

[diere.

A Trieste ove son tristezze

[molte,

e bellezze di cielo e di con-

[trada,

c'è un'erta che si chiama Via

[del Monte.

Incomincia con una sinagoga,

e termina ad un chiostro; a

[mezza strada

ha una cappella; indi la ne-

[ra foga

della vita scoprire puoi da

[un prato.

e il mare con le navi e il

[promontorio,

e la folla e le tende del mer-

[cato.

Pure, a fianco dell'erta, è un

[camposanto

abbandonato, ove nessun

[mortorio

entra, non si sotterra più, per

[quanto

io mi ricordi: il vecchio ci-

[mitero

degli ebrei, così caro al mio

[pensiero,

se vi penso i miei vecchi, do-

[po tanto

penare e mercatare, là se-

[politi,

simili tutti d'animo e di volti.

Via del Monte è la mia via

[dei santi affetti.

Dall'alto in basso e da sinistra a destra: Rilievo romano murato nel campanile di S. Giusto; ivi, statua di S. Giusto (sec. XIV); il Faro della Vittoria; l'Arco di Riccardo (età di Augusto).



ma la via della gioia e dell'amore
è sempre Via Domenico Rossetti.
Questa verde contrada suburbana,
che perde di per di del suo colore,
che è sempre più città, meno campagna,
serba il fascino ancora dei suoi belli anni, delle sue prime ville sparse,
dei suoi radi filari d'alberelli. Chi la passeggia in queste ultime sere d'estate, quando tutte sono aperte le finestre, e ciascuna è un belvedere,

di cielo e di contrada

dove agucciando o leggendo si aspetta,
pensa che forse qui la sua diletta
rifiorirebbe all'antico piacere di vivere, di amare lui, lui solo;
e a più rosea salute il suo figliolo.

L'Austria e l'imperatore

Nella mia città facevano dimostrazione per l'università italiana a Trieste. Camminavano a braccetto, a otto a otto; gridavano: viva l'università italiana a Trieste, e strisciavano i piedi per dar noia alle guardie. Allora mi misi anch'io nelle prime file della colonna, e strisciai anch'io i piedi. S'andava così giù per l'Acquedotto.

A un tratto la prima fila si fermò e dette indietro. Dal Caffè Chiozza marciavano contro di noi in doppia, larga fila i gendarmi, baionetta innalzata. Marciavano come in piazza d'armi, a gambe rigide, con lunga cadenza, impassibili. Ognuno di noi sentì che nessun ostacolo poteva fermarli. Dovevano andare avanti finché l'imperatore non avesse detto: halt! Dietro quei gendarmi c'era tutto l'impero austro-ungarico. C'era la forza che aveva tenuto nel suo pugno il mondo. C'era la volontà d'una enorme monarchia dalla Polonia alla Grecia, dalla Russia all'Italia. C'era Carlo Quinto e Bismarck. Ognuno di noi sentì questo, e tutti scapparono via interrotti, pallidi, spingendo, urtando, perdendo bastoni e cappelli.

Io rimasi a guardarli con meraviglia. Marciavano dritti avanti, senza sorridere, senza ridere. La gente che scappava era per loro lo stesso che la compatta colonna che marciava per l'università italiana.

Il molo

Per me al mondo non v'ha un più caro e fido luogo di questo. Dove mai più solo mi sento e in buona compagnia che al molo

San Carlo, e più mi piace l'onda e il lido?
Vedo navi il cui nome è già un ricordo d'infanzia. Come allor torbidi e fiacchi
— forse aspettando dell'imbarco l'ora —
i garzoni s'aggirano; quei sacchi
su quella tolda, quelle casse
a bordo
di quel veliero, eran principi
pio un giorno
di gran ricchezze, onde stupita avrei
l'accolta folla a un lieto mio ritorno,
di bei doni donati i fidi miei. Non per tale un ritorno or lascerei
molo San Carlo, quest'estremo ma sponda
d'Italia, ove la vita è ancora guerra;
non so, fuori di lei, pensar gioconda
l'opera, i giorni miei quasi felici,
così ben profondate ho le radici
nella mia terra. Né a te dispiaccia, amica mia, se amore
reco pur tanto al luogo ove son nato.

della terra. Tu sei costante e parco. Sei forte e paziente. Per lunghi anni ti sputarono in viso la tua schiavitù; ma anche la tua ora è venuta. E' tempo che tu sia padrone.

Perché tu sei slavo, figliolo della grande razza futura. Tu sei fratello del contadino russo che presto verrà nelle città sfinate a predicare il nuovo vangelo di Cristo; e sei fratello dell'aiduco montenegrino che liberò la patria dagli osmani; e la tua è la forza che armò le galere di Venezia, e la grande, la prosperosa, la ricca Boemia è tua. Fratello di Marko Kraglievich tu sei, sloveno bifolco. Molti secoli giacque Marko nella sua tomba sul colle, e molti di noi lo credettero morto, per sempre morto. Ma la sua spada è risbalzata ora fuor dal mare e Marko è risorto. Trieste deve esserti la nuova Venezia. Brucia i boschi e vieni con me.

Lo sloveno mi guarda seccato. — Brucia i boschi che gli italiani, gente sfatta di venti secoli, portarono qui per potere andare a sentire la conferenza di Donna Paola e entrar nella Borsa senza bora! — Lo sloveno mi dà un'occhiata sghignante, taglia un ramo, estrae di tasca vecchi fiammiferi che ardon con lenta fiamma violetta, e accende paziente il focolo. Io l'azzo, ma egli fa un passatempo di pastore; io l'azzo come se fossi slavo di sangue.

O Italia no, no! Quando il boschetto cominciò ad ardere, io m'impaurii e volli correre per



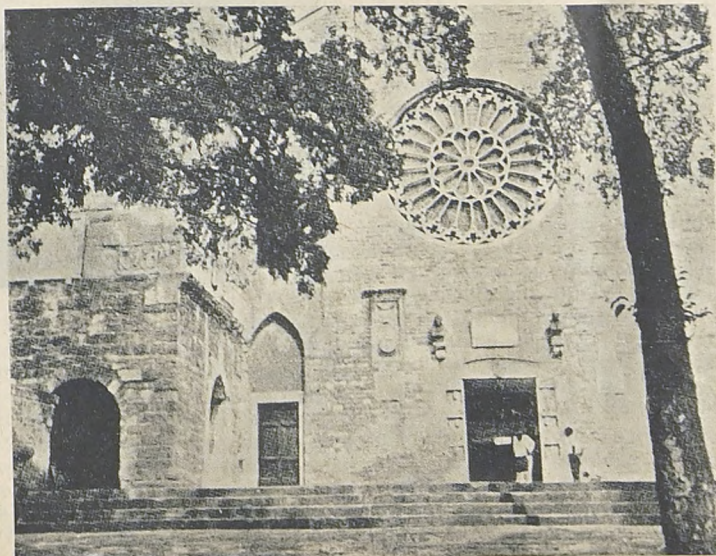
soccorso. Ma egli mi disse: Xe lontan i pompieri; sorride lentamente, raccolse la frusta, e andò spingendo lentamente le quattro vacche.

Io mi sdraiai, sfinito. « Così calava Alboino! ».

Povero sangue italiano, sangue di gatto addomesticato. E' inutile appiattarsi e guatare e balzare con unghioni tesi contro la preda: la polpetta preparata è ferma nel piatto. Tu sei malato d'anemia cerebrale, povero sangue italiano, e il tuo carso non rigenera più la tua città.

Sdraiati sul lastrico delle tue strade e aspetta che il nuovo secolo ti calpesti.

Così stagnai, acqua marcia. E il bosco ardeva e la bella fiamma crepitante insanguinava il cielo.



Da sinistra a destra e dall'alto in basso: L'Arsenale triestino; il Castello Nuovo di Duino; entrata della grotta Michelangelo sul Carso; S. Giusto.



Dall'erta

Dall'erta solitaria che nel mare precipita — che verde oggi e schiumoso percuote obliquo la città —
[si vede il bianco panorama di Trieste].
Tu già le conoscevi — dici — queste mie strade, ove s'incontra, al più, una donna che la lunga salita ansia, un fanciullo che se Borea t'investe, mette l'ali a ogni cosa, per te vola. Poi torna a se stesso, ti passa accanto altero.
Tutto un mondo che ama vo, al quale m'ero dato, che per te solo oggi ri-vive.

Il Carso

Il carso è un paese di calcari e ginepri. Un grido terribile, impietrito. Macigni grigi di piovra e di licheni, scontorti, fenduti, aguzzi. Ginepri aridi.

Lunghe ore di calcare e di ginepri. L'erba è setolosa. Bora. Sole.

La terra è senza pace, senza congiunture. Non ha un campo per distendersi. Ogni suo tentativo è spaccato e inabissato.

Grotte fredde, oscure. La goccia, portando con sé tutto il terriccio rubato cade regolare, misteriosamente; da centomila anni, e ancora altri centomila.

Ma se una parola deve nascere da te — bacia i timi selvaggi che spremono la vita dal sasso! qui è pietrame e morte. Ma quando una genziana riesce ad alzare il capo e fiorire, è raccolto in lei tutto il cielo profondo della primavera.

Premi la bocca contro la terra, e non parlare.

La notte; le stelle impallidite; il sole caldo; il tremar vespertino delle frasche; la notte. Cammino.

Dio disse: abbia anche il dolore la sua pace.

Dio disse: abbia anche il dolore il suo silenzio. Abbia anche l'uomo la sua solitudine. Carso, mia patria, sii benedetto.

Italiani e stranieri

Vorrei dirvi: Sono nato in carso, in una casupola col tetto di paglia annerita dalle piove e dal fumo. C'era un cane spelacchiato e rauco, due oche infanghite sotto il ventre, una zappa, una vanga, e dal mucchio di concio quasi senza strame scolavano, dopo la piovra, canaletti di succo brunastro.

Vorrei dirvi: Sono nato in Croazia nella grande foresta di roveri. D'inverno tutto era bianco di neve, la porta non si poteva aprire che a pertugio, e la notte sentivo urlare i lupi. Mamma m'infagottava con cenci le mani gonfie e rosse, e io mi buttavo sul focolaio frignando per il freddo.

Vorrei dirvi: Sono nato nella pianura morava e correvo come una lepre per i lunghi solchi, le-

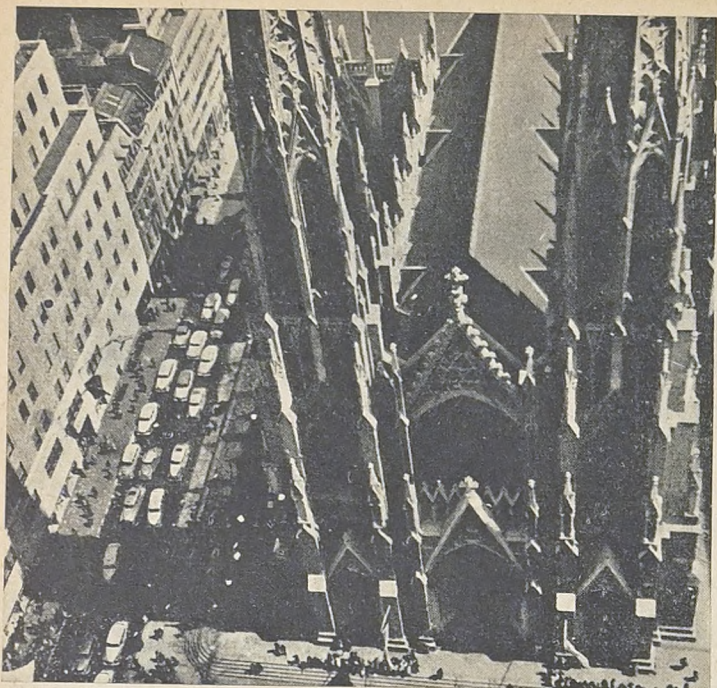
vando le cornacchie crocicanti. Mi buttavo a pancia a terra, sradicavo una barbabietola e la rosicchiavo terrosa. Poi sono venuto qui, ho tentato di addomesticarmi, ho imparato l'italiano, ho scelto gli amici fra i giovani più colti; — ma presto devo tornare in patria perché qui sto molto male.

Vorrei ingannarvi, ma non mi credereste. Voi siete scaltri e sagaci. Voi capireste subito che sono un povero italiano che cerca d'imbarbarire le sue solitarie preoccupazioni. E' meglio ch'io confessi d'esservi fratello anche se talvolta io vi guardi trasognato e lontano, e mi senta timido davanti alla vostra cultura e ai vostri ragionamenti. Io ho, forse, paura di voi. Le vostre obiezioni mi chiudono a poco a poco in gabbia, mentre v'ascolto disinteressato e contento, e non m'accorgo che voi state gustando la vostra intelligente bravura. E allora divento rosso e zitto, nell'angolo del tavolino; e penso alla consolazione dei grandi alberi aperti al vento. Penso avidamente al sole sui colli, e alla prospera libertà; ai veri amici miei che m'amano e mi riconoscono in una stretta di mano, in una risata calma e piena. Essi sono sani e buoni.

Penso alle mie lontane origini sconosciute, ai miei avi aranti l'interminabile campo con lo spaccaterra tirato da quattro cavalloni pezzati, o curvi nel grembiolone di cuoio davanti alle caldaie del vetro fuso, al mio avolo intraprendente che cala a Trieste all'epoca del porto franco; alla grande casa verdognola dove sono nato, dove vive, indurita dal dolore, la nostra nonna.

Verso casa

Anima, se ti pare che abbastanza vagabondammo per giungere a sera, vogliamo entrare nella nostra stanza, chiuderla, e farci un po' di primavera? Trieste, nova città, che tiene d'una maschia adolescenza, che di tra il mare e i duri colli senza forma e misura crebbe; dove l'arte o non ebbe ozi, o, se c'è, c'è in cuore degli abitanti, in questo suo colore di giovinezza, in questo vario moto; tutta esplorammo, fino al più remoto suo cantuccio, la più strana città. Ora che con la sera anche si fa vivo il bisogno di tornare in noi, vogliamo entrare ove con tanto amore sempre ti ascolto, ove tu al bene puoi volgere un lungo errore? Della più assidua pena, della miseria più dura e nascosta, anima, noi faremo oggi un poema.



NON solamente la posizione mondiale degli Stati Uniti e l'influenza che essi esercitano come grande potenza mondiale, impongono di apprezzare la situazione delle diverse forze spirituali e religiose, in particolare del cattolicesimo; ma soprattutto il fatto che questo cattolicesimo americano, partendo da origini assai diverse, tende contemporaneamente ad unificarsi e ad « americanizzarsi ».

Nella misura pertanto in cui gli Stati Uniti, come ogni potenza in espansione, sono il terreno in cui si affrontano diverse possibilità di civiltà, importa di sapere, per quanto è possibile, quali sono le diverse correnti d'opinione cattoliche, quale è il posto di questo cattolicesimo nella vita nazionale, a quali ostacoli esso va incontro, e infine, e forse soprattutto, *che cosa esso è in quanto forza sociale e religiosa, e di quanto può influenzare l'evoluzione generale d'una civiltà in formazione.*

Partito da una forma di cattolicesimo « monolitico », votato a una sorta di difesa religiosa stretta, il cattolicesimo americano è sempre più portato ad affrontare responsabilità nuove, ad esperimentare problemi apostolici talora pericolosi, come il problema dei negri o il problema scolastico. Esso è altresì portato a prendere posizione di fronte allo sviluppo d'un progresso materiale considerevole che in molti casi si tratta di normalizzare senza tuttavia rischiare di cadere in un « modernismo » che metterebbe in pericolo la dottrina e insieme la sostanza spirituale della religione.

Su tutti i piani, quindi, si pongono, ai cattolici degli Stati Uniti, problemi d'una considerevole ampiezza di cui senza dubbio solo una élite ha chiaramente coscienza; ma proprio questa specie di sfasatura fra l'élite e la massa, e che sembra a prima vista una delle caratteristiche essenziali del cattolicesimo americano d'oggi, costituisce una prova della situazione « fluida » delle forze religiose negli Stati Uniti, ed è proprio tenendo conto di questa fluidità che bisogna tentare di abbozzare il bilancio degli « orientamenti » attuali del cattolicesimo americano.

Dal separatismo all'americanismo

Se ve ne fosse bisogno, l'evoluzione generale del cattolicesimo americano considerato come componente sociale della nazione americana, confermerebbe facilmente la legge secondo cui la crescita progressiva di una coscienza nazionale comporta una parallela nazionalizzazione delle forze spirituali. A questo riguardo, l'americanizzazione del cattolicesimo americano è uno dei tratti salienti della sua storia durante l'ultimo mezzo secolo.

Attualmente, sta di fatto che ogni accusa di « separatismo »

provoca nei cattolici americani uno scatto di coscienza nazionale; potrebbe anche darsi che dopo un lungo periodo nel quale il cattolicesimo ha avuto l'apparenza di religione straniera, esso voglia lavarsi, per così dire, d'ogni sospetto di separatismo, affermando, all'occasione, non senza qualche esagerazione, l'autenticità del suo americanismo; indubbiamente non è per caso che i cattolici americani sono tentati nella maggioranza da questa mistica quasi nazionalista che è per essi una specie di garanzia contro le accuse di cui sono ancora comunemente l'oggetto.

Poco più di cento anni fa, fra il 1840 e il 1850, la storia del cattolicesimo degli Stati Uniti vide il suo corso radicalmente modificato da un avvenimento assai importante: la grande carestia irlandese e l'emigrazione in massa che ne fu la conseguenza; a partire da questa data il cattolicesimo americano è divenuto un cattolicesimo *irlandese*, con tutto quanto esso comporta di clericalismo e di nazionalismo insieme.

Prima del 1840, il cattolicesimo costituiva solo una debolissima minoranza all'interno di una comunità nazionale in cui questa minoranza religiosa non rappresentava per nulla un gruppo

Cattolicesimo e democrazia

Le origini irlandesi delle masse cattoliche americane non le predisponavano molto a divenire delle masse cattoliche democratiche: l'ideale sociale del cattolicesimo irlandese è rimasto l'ideale dello Stato cattolico, il quale non è evidentemente molto conforme al principio di assoluta neutralità dello Stato, contenuto nel sacrosanto primo punto della Costituzione americana. Ma, a misura che si sviluppava l'assimilazione dei cattolici, la loro partecipazione alla mistica della Costituzione si faceva più profonda e si operava così progressivamente una sorta di ravvicinamento fra il cattolicesimo e la democrazia di tipo americano, la quale, non dimentichiamolo, fu storicamente il primo Stato « laico ».

Rimane il fatto che, per i non cattolici, il cattolicesimo resta sospetto di conservare dei progetti di dominio politico incompatibili con il rispetto della tradizione democratica; e l'eventuale pericolo di una « dittatura cattolica » che potrebbe in avvenire, grazie al progresso demografico dei cattolici, minacciare la democrazia americana, è sinceramente considerato da molti americani come una ragione legittima per esercitare nei riguardi dei cattolici una seria vigilanza. Così la « questione religiosa » fa il suo ingresso nella storia degli Stati Uniti nel momento stesso in cui il cattolicesimo fa tuttavia professione di americanismo, e nel momento stesso in cui esso è capace di

Il cattolicesimo negli Stati

sociale distinto. Fino a tale data, i cattolici americani erano assai spesso d'origine francese o inglese; la gerarchia cattolica era in maggioranza d'origine francese; questi cattolici, la cui presenza sul suolo americano era antica quanto quella dei gruppi protestanti maggioritari, avevano spesso partecipato attivamente alla rivoluzione ed all'indipendenza; essi avevano, grazie in gran parte allo sviluppo e al trionfo dell'ideologia rivoluzionaria e liberale, trovato il mezzo di accordarsi perfettamente, nella prassi di una reciproca tolleranza, con la maggioranza protestante. Si può dire che verso il 1840, fra questi cattolici d'origine francese o inglese ed i loro compatrioti protestanti, s'era stabilito un *modus vivendi* che funzionava in maniera soddisfacente e in modo che negli Stati Uniti, in tale epoca, non si ponevano « questioni religiose ».

Se ne può vedere una prova nel fatto che, quando Filadelfia fu il centro di gravi moti anticattolici durante i quali numerose chiese (irlandesi) furono bruciate dalla folla, una chiesa cattolica tedesca restò intatta.

Che cosa era accaduto? In una decade il carattere del cattolicesimo era stato radicalmente modificato: esso non era più costituito da quella minoranza religiosa perfettamente assimilata alla società nazionale e che vi godeva della tolleranza riconosciuta dalla Costituzione; era, al contrario, una minoranza sociale ed etnica da alcuni giudicata inassimilabile. L'anticattolicesimo che allora si sviluppò negli Stati Uniti, e di cui ancor oggi sussistono tracce vivaci, non era senza analogie con il violento antisemitismo che nacque in alcuni paesi dell'Europa centrale o orientale.

L'immigrazione irlandese ha giocato un ruolo capitale

Ormai, il cattolicesimo aveva cessato d'essere americano per divenire irlandese; e ancor oggi, malgrado i considerevoli progressi dell'americanizzazione, l'immigrazione irlandese del 1840-50 pesa fortemente sui destini e il comportamento del cattolicesimo

americano; di ciò qualsiasi viaggiatore può ravvisare il simbolo nella dedica della Cattedrale di New York a S. Patrizio.

L'immigrazione irlandese raggiunse rapidamente nella decade 1840-50 delle proporzioni considerevoli.

Questi immigrati arrivavano con l'eredità di una duplice aggressività, razionale e religiosa; essi portavano con sé l'odio per tutto ciò che era protestante, odio nel quale la già naturale aggressività di ogni minoranza religiosa perseguitata si trovava considerevolmente aggravata dal risentimento nazionale; per questi Irlandesi, « protestante » e « inglese » erano due termini sinonimi ed entrambi oggetto dello stesso orrore; inversamente « cattolico » ed « irlandese » erano due termini non meno rigorosamente sinonimi; non si poteva essere irlandesi autentici senza essere cattolici e reciprocamente.

Questo cattolicesimo militante degli immigrati irlandesi aveva alcune caratteristiche la cui influenza si è profondamente esercitata, sul cattolicesimo americano. Abbiamo già notato la tendenza a una confusione completa fra nazionalismo e cattolicesimo: è forse qui una delle ragioni per cui i cattolici americani sono così facilmente attirati dalla mistica dell'americanismo e dalla tesi che consiste nell'identificare l'ideale sociale cristiano con l'ideologia della Dichiarazione d'Indipendenza e della Costituzione: per darne un simbolo estremo e schematico, potremmo sottolineare, per esempio, che il senatore Mac Carthy, apostolo dell'ultra-americanismo, è insieme cattolico praticante e d'origine irlandese. Ma anche senza andare così lontano, molti cattolici americani sono sedotti abbastanza facilmente dall'idea di crociata ideologica, anche sotto una forma moderata. E' probabile che le sopravvivenze dell'antico nazionalismo religioso degli irlandesi costituiscano ancora uno dei principali ostacoli alla diffusione nella massa di quel cattolicesimo « liberale », alla promozione del quale lavora oggi l'élite intellettuale del cattolicesimo americano.

zione dei cattolici all'interno della comunità americana resterà difficile.

In pratica, la gerarchia cattolica si preoccupa di dissipare tale equivoco e, per esempio, nel 1948, Mons. John T. Mac Nicholas, parlando a nome di tutta la gerarchia, come presidente del Comitato amministrativo della National Catholic Welfare Conference, dichiarava senza ambagi: « Smentiamo senza riserva l'idea secondo la quale i vescovi cattolici degli Stati Uniti cercherebbero di stabilire in un avvenire più o meno lontano una unione della Chiesa con lo Stato. Se domani i cattolici divenissero la maggioranza nel nostro paese, essi non cercherebbero l'unione della Chiesa con lo Stato. Continuerebbero come oggi a sostenere la Costituzione e tutti i suoi punti, riconoscendo l'obbligo morale per i cattolici di difendere questa Costituzione e i suoi punti ».

Ma tali dichiarazioni non sono sufficienti a disarmare l'avversario, preoccupato delle eventuali conseguenze del progresso demografico dei cattolici.

I cattolici e il problema dei negri

Partecipando sempre più attivamente alla vita nazionale, i cattolici si trovano nella condizione di prender posizione di fronte ai grandi problemi interni degli Stati Uniti, fra i quali si trova in primo luogo il problema dei negri. La loro posizione su questo punto è particolarmente significativa. La posizione di principio del cattolicesimo è senza equivoco: la Chiesa ha sempre professato l'eguaglianza delle razze umane, e, nel corso di questo secolo, le sue prese di posizione contro il razzismo sono state innumerevoli. In teoria, i cattolici americani non potrebbero dunque, senza essere intesi alla loro dottrina, aderire alle forme esacerbate di razzismo che spesso, d'altra parte, come nel caso del Ku-Klux-Klan, sono violentemente anticattoliche. Tuttavia molti cattolici reagiscono secondo determinati pregiudizi sociali che costituiscono una sorta di razzismo larvato, e si oppongono ad una vera liberazione dei negri. Non è raro, di fatto, che dei cattolici, sia per timidezza sociale che per razzismo propriamente detto, si oppongano, con numerosi compatrioti, alla soppressione della divisione razziale, che molti d'altra parte si rifiutano di considerare come incompatibile con la dottrina della Chiesa.

Ciò detto, i cattolici america-



cercava di confinarli in un vero ghetto. Alcuni « affari » clamorosi servono di fondamento alle inquietudini dei non cattolici che pretendono di porsi con serietà il seguente problema: la dottrina cattolica sull'uso, da parte dei cattolici, del potere pubblico resta pericolosamente equivoca e, fintanto che questo equivoco non sarà dissipato, la posi-

ni, nell'insieme, costituiscono tuttavia, senza dubbio, negli Stati Uniti, almeno per ciò che concerne l'élite dirigente, uno dei gruppi sociali più aperti a un certo liberalismo in materia razziale. La ragione è da ricercarsi nella dottrina della Chiesa, ma anche nella storia. Infatti, la massa dei cattolici americani è raggruppata nel Nord, dove cento

Uniti d'America

anni fa fu assicurata la vittoria dell'antischiavismo; fra «nordisti» e «sudisti» i cattolici sono, geograficamente, e nello stesso tempo, spiritualmente, dalla parte nordista. Non bisogna dimenticare che la guerra di Secessione ha lasciato tracce profonde: il razzismo del Sud è, più o meno coscientemente, una specie di sentimento rivendicazionista; una resistenza alla vittoria del Nord; ora, di questo spirito rivendicazionista, di questo risentimento storico, i cattolici sono pressappoco indenni per il fatto che essi appartengono al Nord e che il Sud è quasi interamente protestante.

Altra ragione: per molto tempo i cattolici sono stati una minoranza; essi dividevano il complesso di minorità con i negri, come con gli ebrei (è anche da notarsi che il cattolicesimo americano è stato, almeno fino ad epoca recente, assai raramente antisemita). I cattolici dell'immigrazione irlandese si sono trovati piuttosto spesso rassicurati ai negri dalle loro precarie condizioni di povertà e a volte di miseria. Certo, oggi il cattolicesimo si è considerevolmente elevato nella scala sociale: ha cessato di essere una religione di poveri, e si è visto lo sviluppo negli Stati Uniti di un forte cattolicesimo borghese. Ma i tempi in cui la povertà riuniva, per esempio nei quartieri popolari delle grandi città industriali, i cattolici e i negri in una condizione comune di inferiorità sociale, hanno lasciato tracce profonde.

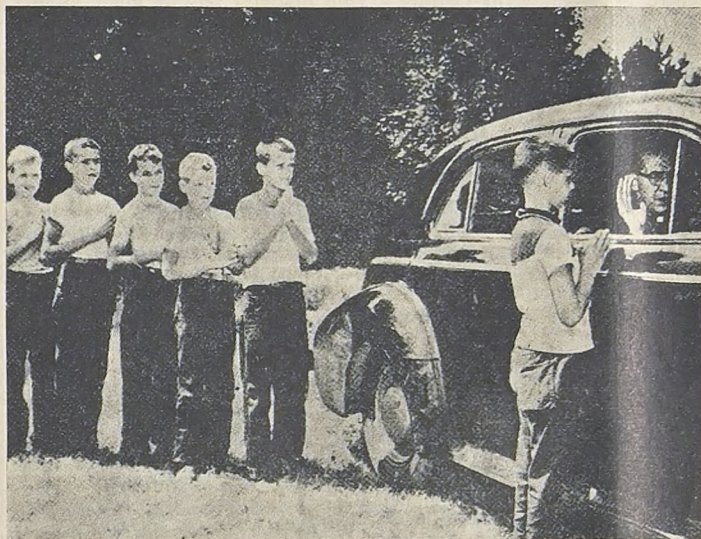
Il movimento interrazziale

Si spiega così il relativo successo del «Movimento Interrazziale», lanciato dai gesuiti americani qualche anno fa; questo movimento tende essenzialmente a distruggere lo spirito di divisione razziale. Esso pubblica una rivista, *L'Interracial Review*; organizza nei principali centri urbani dei «Centri Interrazziali» e soprattutto fa un'attiva propaganda, spesso coronata da successo, in favore della soppressione della divisione nelle chiese e negli istituti d'insegnamento cattolici. Questo movimento ha l'appoggio ufficiale della gerarchia, e i suoi due centri principali d'azione sono da una parte nel Nord, il quartiere negro di Harlem a New York, e dall'altra, nel Sud, la Louisiana. Nel Sud, a Louisville, è stata fondata la prima Università cattolica comune per negri e bianchi; nel Sud la gerarchia appoggia più fortemente il movimento interrazziale come testimonianza una lettera pastorale, del 15 marzo 1953, di Mons. Joseph Rummel, arcivescovo di Nuova Orleans. In questa lettera, Mons. Rummel dichiarava che non doveva esservi nessuna manifestazione di divisione razziale nella vita della Chiesa. Egli sottolineava altresì i risultati già ottenuti e la necessità, per la

legislazione degli Stati come per la legislazione federale, di realizzare il «complet ajustement» delle leggi e dei costumi con la Costituzione americana.

Il Comitato Cattolico del Sud e l'Istituto di Relazioni industriali

Il Movimento Interrazziale cattolico agisce anche principalmente nel Sud in cui tuttavia i cattolici, malgrado il loro rapido progresso, non sono che una debole minoranza (il Sud, d'altronde, è attualmente in piena trasformazione economica e so-



ziale ed il suo avvenire potrà influenzare fortemente la storia americana). Ma questo movimento non si limita a lottare contro la divisione all'interno delle chiese e delle scuole; esso tenta anche di agire sull'intero ambiente sociale.

Da questo punto di vista, il problema razziale non è che un aspetto del vasto problema che pone lo sviluppo del Sud e, in particolare, il suo sviluppo industriale, il quale interessa particolarmente la sorte dei negri. Di questo sviluppo industriale si può vedere un simbolo nella celebre realizzazione della Tennessee Valley, che non è d'altra parte un'eccezione. E questo sviluppo economico del Sud tocca anche lo sviluppo della Chiesa. La soluzione del problema dei negri, in collegamento con la soluzione dei problemi sociali e dei problemi scolastici, è certamente una delle condizioni della pace sociale dell'avvenire, non solo del Sud, ma di tutto il paese. In questo spirito è stata fondata la *Catholic Committee of the South*, e tale è la ragione per cui i gesuiti dell'Università Loyola di Nuova Orleans fondarono, nel 1947, l'Istituto di Relazioni Industriali.

Lavoro difficile, quello di questo Istituto, in un paese in cui gli antagonismi razziali sono un grave ostacolo, anche da parte dei lavoratori bianchi, alla for-

mazione di un sindacalismo potente e attivo, mentre da parte padronale sussiste il vecchio paternalismo del secolo scorso!

Malgrado queste condizioni sfavorevoli, ancora aggravate dalla collusione fra dirigenti sindacali e politici per il mantenimento dello *statu quo* sociale e soprattutto razziale, il lavoro dell'Istituto di Relazioni Industriali di Nuova Orleans comincia a portare qualche frutto. Secondo il direttore, il R.P. Louis-J. Twomey, «il padronato comincia a sapere che esistiamo». Fra i risultati ottenuti, uno dei più importanti è senza dubbio il riconoscimento del principio interrazziale nell'organizzazione stessa dell'Istituto. Il R.P. Twomey, egli stesso d'origine sudista, è stato sempre un fervido apostolo della giustizia razziale. Egli de-

cise, sin dal principio, di aprire indistintamente le porte di questa nuova Università del Lavoro ai negri e ai bianchi; progressivamente il risultato atteso fu ottenuto ed oggi la presenza dei negri e dei bianchi gli uni accanto agli altri è un principio ammesso senza critiche; da un certo punto di vista, è una piccola rivoluzione.

A questo riguardo, l'Istituto lavora in collegamento con il Comitato dei Diritti dell'Uomo (che è il Centro interrazziale cattolico di Nuova Orleans) il quale, in accordo con altre organizzazioni non cattoliche per la giustizia razziale, ha ottenuto per esempio che i sindacati di Nuova Orleans rinuncino definitivamente alla divisione razziale.

Come in altri paesi protestanti (per esempio l'Inghilterra), la vitalità del cattolicesimo negli Stati Uniti si è manifestata nel corso dell'ultimo mezzo secolo attraverso il regolare aumento del numero delle conversioni. Oggi, il ritmo medio delle conversioni è di circa 120.000 all'anno: i convertiti sono evidentemente di origini assai diverse, ma è opportuno notare che molti di essi appartengono all'ambiente intellettuale, e che, dal punto di vista politico e sociale, molti di questi convertiti sono di tendenza «liberale».

gine favorevole del cattolicesimo. Infine, uno degli aspetti più impressionanti dell'azione sociale dei cattolici americani è senza dubbio il grande numero di scuole ed istituti di lavoro che esistono nella maggior parte dei grandi centri industriali e la cui influenza è, almeno in certi ambienti, considerevole.

L'insegnamento

La questione scolastica resta uno dei punti di frizione fra la Chiesa e lo Stato: lo sforzo finanziario dei cattolici americani per mantenere scuole libere è molto importante; ma, a breve scadenza, esso potrà porre un problema finanziario quasi insuperabile.

Teoricamente, la Corte suprema ha ammesso l'interpretazione

pluralista del primo punto. In base a questa interpretazione, cara ai cattolici, alcune scuole cattoliche, per esempio, avrebbero diritto a delle sovvenzioni secondo il numero degli allievi, nonché ai vantaggi dei servizi pubblici per il trasporto degli allievi stessi; ma, di fatto, molte autorità locali si oppongono a questa interpretazione «laica» che esclude le scuole cattoliche da ogni partecipazione al pubblico denaro, sotto qualsiasi forma. I cattolici non cessano dal considerare queste come misure discriminatorie nei confronti dell'insegnamento cattolico.

La stampa

La stampa cattolica è molto copiosa negli Stati Uniti (17 milioni di esemplari), ma bisogna

Un convegno dell'UCID sulle Relazioni Umane a Recoaro

Per iniziativa del Gruppo Regionale Veneto dell'Unione Cristiana Imprenditori Dirigenti si è svolto a Recoaro dal 7 al 12 giugno un Corso per funzionari d'azienda sulle «relazioni umane», con la partecipazione dei dirigenti di venti aziende e di un buon numero di Assistenti Sociali delle scuole ENSISS.

Grazie alla felice scelta dei temi particolari, al valido contributo dei relatori (Mons. D'Este, prof. Rigo, ing. Ambrosi, ing. Canfori, dott. Vacca, dott. De Gennaro), alle discussioni vive dei partecipanti, non ci si è limitati al solo esame delle tecniche delle Relazioni Umane, di cui oggi anche in Italia sempre più si parla per una migliore efficienza delle aziende, ma quelle tecniche sono state viste in tutta una situazione storica e sono state passate al vaglio di una severa critica che ne chiarisse pregi e limiti intrinseci e l'accordo o il contrasto con la concezione cristiana dell'uomo e della società.

Fenomeni caratteristici dell'epoca moderna sono la progressiva metodica razionalizzazione di tutte le espressioni della vita, il progresso veloce delle scienze con i conseguenti enormi sviluppi della tecnica, l'entrata delle masse nella storia in forme organizzate e, a fondamento di tutto ciò, un razionalismo irreligioso che affonda le sue radici nel Rinascimento e nella Riforma protestante e che ha frazionato profondamente la visione medioevale della vita come unità di realtà terrene e soprannaturali. Si può a ragione parlare di rivoluzione industriale, poiché essa è entrata dappertutto determinando l'urbanistica moderna, gli usi e i costumi delle famiglie e della società d'oggi, il lavoro monotono e specializzato, la mentalità economica e tecnicistica.

Ma la civiltà industriale e capitalistica nata per il potenziamento dell'uomo, appare come negazione dell'umanesimo quando si osservi a quale scadimento è soggetta la personalità in un lavoro divenuto esecutivo, analitico, monotono, per il quale la genialità e la libera iniziativa sono di disturbo; nella schiavitù degli orari; nell'anomimo degli agglomerati cittadini e dei quartieri popolari; nella collettivizzazione di ogni espressione di vita; nell'incapacità di vivere «pensando» cioè inserendosi nel proprio posto con la visione unitaria delle realtà terrene e soprannaturali. Non ultima negazione dell'umanesimo, il pericolo della bomba atomica.

L'uomo moderno ha tentato in vari modi di ovviare a queste deficienze cercando di ricostruire l'unità perduta con la tradizione cristiana: il marxismo, per esempio, non è solo un fenomeno eco-

nomico e politico, ma spirituale e pseudoreligioso. L'uomo moderno sta cercando proprio nella direzione umanistica e religiosa la soluzione dei suoi problemi, anche se spinto in questo senso dal desiderio di maggior «utile» e dalla «paura» più che dalla sete di «verità». In questi tentativi è da porsi anche la scoperta delle Relazioni Umane, come tecnica tesa a salvare l'uomo nell'ambito della azienda.

Per il buon andamento di una azienda, nella formazione dei quadri, nell'assegnazione dei compiti e nell'addestramento delle maestranze è indispensabile tener conto del fattore uomo che entra nell'azienda con tutto il complesso della sua vita personale; che richiede un lavoro rispondente alle sue caratteristiche psico-fisiche e che lasci un campo, sia pur limitato dalle esigenze d'ordine, alla sua libera iniziativa ed alla sua responsabilità; che ha diritto ad un salario adeguato alla sua prestazione e che tenga conto del costo della vita più che appiagliarsi al mero rispetto dei contratti; che vuol vedersi aperta nel futuro la possibilità di un miglioramento a garanzia del suo prestigio e di una sicurezza economica ed emotiva; che esige capi competenti, comprensivi e democratici perché sia salvaguardato il rispetto più integrale di tutto il suo io. L'azienda si viene così definendo come «un organismo democratico economico e sociale in cui il sistema delle sensibilità personali ha prevalente importanza» e da questa definizione si articolano le tecniche delle relazioni umane in tutti i vari aspetti della vita aziendale, dall'addestramento dei capi ai mezzi e sistemi di comunicazione, ecc.

Al vaglio della critica però, le Relazioni Umane così come si sono venute concretizzando in esperienze americane, europee, e recentemente anche italiane, si rivelano non un ritrovato miracoloso che tutto risana, ma uno strumento che contribuisce a risolvere alcuni problemi della civiltà moderna, con il pericolo di essere applicate a solo scopo produttivistico, per addormentare la coscienza dei lavoratori, per dare maggior prestigio all'imprenditore grazie ad un onnipotente paternalismo. Riportate però nei loro giusti limiti e quando si ponga molta attenzione a non cadere nei pericoli denunciati, le tecniche delle Relazioni Umane ridanno veramente valore all'uomo nell'azienda, potenziano la personalità del lavoratore, anche nella sua azione organizzata, favorendo la positiva dinamica delle forze non più in termini di contrasto ma di collaborazione, e, se vivificate dal più puro spirito evangelico con il quale vanno sostanzialmente d'accordo, esse contribuiscono a portare nell'azienda, e attraverso quella nella società tutta, quei principi umani, etici e religiosi che sono vecchi almeno quanto è vecchio il Vangelo, ma che hanno continuo bisogno di essere riscoperti dall'uomo come parola che viene incontro alle sue concrete attuali esigenze.

M. C.

Nel mondo del lavoro

Il sindacalismo americano, a differenza dei sindacalismo europei continentali, e anche del sindacalismo britannico, che almeno ha per fondamento un'ideologia politica, è puramente sociale e professionale; non esiste dunque negli Stati Uniti un sindacalismo cristiano; esistono solo, ad immagine di ciò che si verifica in Inghilterra, delle associazioni cattoliche di sindacalisti. Questo è compensato dal fatto che alcune personalità cattoliche coprono un posto importante nel sindacalismo.

In secondo luogo, il lavoro di educazione e di riabilitazione sociale condotto dall'équipe di Peter Maurin e Dorothy Day ha molto contribuito a diffondere negli ambienti operai una imma-

notare che essa è spesso stampata locale ed ecclesiastica. Una gran parte dipende dagli Ordini religiosi, in particolare dagli Ordini missionari.

Sul piano nazionale, invece, la stampa cattolica è limitata a un piccolo numero di pubblicazioni a piccola tiratura, nella misura in cui esse si indirizzano a una élite, come nel caso della rivista settimanale dei Gesuiti, *America*, e della rivista settimanale dei cattolici «liberali», *The Commonweal*. Più popolare è il digesto cattolico intitolato *Catholic Mind*, pubblicato, come *America*, dai Gesuiti di New York. Infine è stato avviato un paio d'anni fa un interessante tentativo: la pubblicazione di una rivista nazionale cattolica popolare, *Jubilee*.

Per quanto riguarda la stam-

pa culturale, i cattolici occupano un posto onorevole non tanto per il numero quanto per la qualità di certe riviste, come per esempio la rivista dell'Università di Fordham, *Thought*, capace di competere con le migliori riviste filosofiche e letterarie, e, come, più specializzata nel campo della sociologia e della filosofia politica, la *Review of Politics*, o ancora il *Journal of Arts and Letters*, pubblicato a Chicago.

(Da *Actualité Religieuse* del 1. agosto 1953, nn. 9-10).

(Nelle foto di pagina 14: nel titolo, la Chiesa di S. Patrizio a New York; in basso, consegna di una medaglia a un «bianco» e ad un «negro» che hanno contribuito alla causa della giustizia interrazziale; in questa pagina: un metodo originale di confessione in un campo scout).

Per articoli giornalistici

Il Centro Democratico di Cultura e di Documentazione indice un concorso nazionale per i migliori articoli e servizi giornalistici pubblicati nella stampa italiana sul processo di trasformazione e di rinnovamento in corso nel Mezzogiorno.

Le pubblicazioni potranno considerare il fenomeno nel suo insieme oppure in particolari aspetti umani, civili, economici e sociali; potranno riguardare tutto il Mezzogiorno o determinati ambienti regionali, provinciali e comunali. I lavori partecipanti al concorso dovranno essere pubblicati su quotidiani o periodici nel periodo compreso tra il 15 maggio 1955 ed il 30 ottobre 1955.

I giornali o periodici su cui il lavoro sia stato pubblicato do-

Il soggetto dovrà ambientare le vicende nel processo di trasformazione e di rinnovamento in corso nel Mezzogiorno in modo da coglierne non solo gli aspetti umani e civili, ma anche quelli economici e sociali.

Il dattiloscritto non dovrà superare le 20 pagine di formato normale e non dovrà essere inferiore alle 5.

Ogni concorrente dovrà inviare entro il 30 ottobre, a mezzo plico raccomandato, numero 9 copie della propria opera, dattiloscritta, alla Segreteria del Concorso, Via Piemonte 38.

Le opere dovranno essere contrassegnate da un motto o da uno pseudonimo. I dattiloscritti dovranno essere accompagnati da una sola busta sigillata sulla quale sarà ripetuto il motto o lo pseudonimo. La busta dovrà con-

popolazione e sul suo costume. Il formato e la tecnica sono liberi; si deve però tener presente che i soggetti debbono poter essere riproducibili «al tratto» e nei formati all'incirca di cm.18x12 e di cm. 19x13.

Le cartelle potranno pervenire alla Segreteria del concorso in ogni momento, in quanto la Commissione giudicatrice provvederà mese per mese ad esaminarle, allo scopo di consentire la riproduzione delle intere cartelle o di singoli disegni sulle pubblicazioni del Centro.

Gli autori delle cartelle che verranno accettate, riceveranno immediatamente un compenso non inferiore a L. 50.000 e concorreranno ai premi finali sottoindicati.

I disegni delle cartelle resteranno comunque di proprietà del Centro Democratico di Cultura e di Documentazione, il quale potrà disporre per la riproduzione, per la realizzazione di mostre e per ogni eventuale utilizzazione che sarà ritenuta opportuna a giudizio insindacabile del Centro stesso.

Le cartelle non accettate dalla Commissione giudicatrice potranno essere ritirate dai concorrenti presso la Segreteria del concorso, Via Piemonte 38, Roma, entro un mese dalla data di comunicazione della non accettazione.

A conclusione del concorso verranno proclamati i nomi di tre artisti prescelti fra gli autori delle cartelle accettate e considerati particolarmente meritevoli e ad essi verranno assegnati i seguenti premi: 1° premio L. 400.000; 2° premio L. 250.000; 3° premio lire 100.000.

La Commissione Giudicatrice è così composta: Fortunato Bellonzi, Arnoldo Chiarocchi, Alberto Gerardi, Nicola Signorello, Giorgio Tupini.

Per un manifesto

Il Centro Democratico di Cultura e di Documentazione bandisce un concorso fra i cartellonisti.

Il concorso ha per oggetto la realizzazione — senza limitazione di stile e di modalità tecniche — di un manifesto ispirato al fatto storico del risveglio economico e civile del Mezzogiorno d'Italia in un clima di libertà e democrazia; tale risveglio può essere sottolineato sia con riferimento ai suoi

moventi ideali e ai suoi obiettivi generali, sia richiamandosi a concrete e singole iniziative per la bonifica della terra, per la costruzione di strade, di case, di scuole e di acquedotti, per la industrializzazione dell'attività produttiva, ecc.

I bozzetti concorrenti dovranno essere nel formato di cm. 100 di altezza per 70 di larghezza e riproducibili a 6 colori. Nel manifesto dovrà figurare soltanto la seguente didascalia: *nel segno della democrazia, il mezzogiorno d'Italia risorge*. La data di scadenza del concorso è fissata improrogabilmente al 30 ottobre 1955. Entro tale termine gli elaborati dovranno essere fatti pervenire alla Segreteria del concorso.

Ogni elaborato dovrà essere chiaramente firmato dall'autore, e dovrà portare incollato sul retro un foglietto recante nome, cognome e indirizzo dell'autore e un breve cenno biografico sulla sua attività e le sue eventuali opere.

I premi sono i seguenti: 1° premio indivisibile di L. 500.000; 2° premio L. 300.000; 3° premio L. 200.000.

La proprietà materiale e tutti i diritti di proprietà intellettuale e per la riproduzione sotto qualunque forma (anche diversa dal manifesto) degli elaborati premiati restano acquisiti al Centro promotore del concorso.

Le opere non premiate potranno essere ritirate dai concorrenti presso la Sede della Segreteria del concorso, entro un mese dalla proclamazione dei risultati.

Il Centro si riserva di organizzare una o più pubbliche esposizioni degli elaborati premiati e di quelli ritenuti più significativi e meritevoli di essere portati a conoscenza del pubblico.

La Commissione Giudicatrice è così composta: Pericle Fazzini - Ennio Francia - Emilio Greco - Virgilio Guzzi - Fausto Pirandello - Nicola Signorello - Giorgio Tupini.

I premi dei quattro concorsi saranno conferiti a Roma entro il dicembre 1955. I concorrenti premiati non residenti a Roma saranno invitati alla cerimonia della premiazione come ospiti del Centro Democratico di Cultura e di Documentazione. Particolari informazioni, elementi descrittivi e dati statistici si potranno ottenere rivolgendosi alla Sede del Centro - Via Piemonte 38 - Roma.

La formazione al senso della Chiesa nello scoutismo

Si è svolta a Bruges la Conferenza internazionale dello Scoutismo Cattolico sul tema «La formazione al senso della Chiesa nello scoutismo».

Le conclusioni di tali lavori sono state ripartite in tre gruppi: quelle che riguardano i lupetti (dai 9 ai 12 anni), quelle degli esploratori (dai 12 ai 17 anni), e quelle dei rovers (dai 17 anni in su). Le prime si presentano ulteriormente suddivise in un preciso programma per i capi e per i ragazzi. Dai primi si richiede innanzitutto di prendere coscienza della ricchezza del metodo lupettistico. Il Branco, cioè la comunità che raccoglie i lupetti, deve essere concepito come una comunità di lavoro in senso apostolico e di preghiera.

Dopo questo abbozzo di programma, seguono le conclusioni tratte dallo spoglio dei questionari distribuiti ai partecipanti, appartenenti a 15 nazioni: apprendiamo che da tutti i congressisti è stata riconosciuta l'efficacia del metodo per iniziare al senso della vita comunitaria e quindi della Chiesa. Beninteso tale iniziazione non potrà venir portata a compimento che nell'età dell'esploratore: il lupetto non può possedere la maturità necessaria alla vita in una vera comunità spirituale. Comunque il lavoro di preparazione potrà essere profondissimo, anche se non vi corrisponderà da parte del soggetto una adeguata coscienza.

Le conclusioni dei lavori riguardanti particolarmente gli esploratori si aprono con un'avvertenza assai importante: secondo quanto rilevato nella relazione dell'Assistente centrale dei rovers francesi, si è preferito trascurare in questi lavori l'aspetto istituzionale della Chiesa tenendo conto del fatto che l'età dell'esploratore è età di crisi e che in essa il concetto di autorità viene sottoposto a una radicale revisione.

Un ottimo mezzo per l'educazione al senso della Chiesa saranno per esempio le preghiere dette da tutta la squadriglia in occasione della veglia d'armi di un novizio che si accinge a compiere la promessa. Il senso missionario può facilmente venir suscitato in tale età. Infine è assai importante far comprendere il senso di universalità che si sprigiona dal rito della Messa.

I lavori riguardanti i rovers hanno mirato a far sì che la «partenza» rover assuma il senso di un vero ingresso nella vita militante della Chiesa. A tale scopo occorre perfezionare il senso della vita comunitaria a cui il giovane è stato preparato nella precedente vita scout. Deve essere il roverismo il momento in cui ci si apre ad una vera partecipazione alla vita attiva della Chiesa, nel quadro di quella socialità cordiale e cosciente che è fine precipuo del roverismo. Come mezzi pratici vengono indicati: il mettere in comune le proprie difficoltà in materia religiosa, la meditazione frequente dei passi della Sacra Scrittura da cui meglio possono risaltare i disegni collettivi del Signore sul suo popolo, l'approfondimento della Liturgia Eucaristica, l'abitudine alla critica costruttiva e all'adesione libera alle regole della vita comune.

A partire dall'età del roverismo occorre rendersi conto dell'organizzazione della Chiesa in cui si situerà la nostra vita di cristiani adulti. Questo inserimento della gerarchia ecclesiastica si effettua attraverso le tappe della parrocchia e della Diocesi.

Occorrerà inoltre guardarsi dal cadere in un puro attivismo ricco di tecnica propagandistica ma povero di genuina spiritualità. Sarà necessario curare i contatti vivi, per esempio, con l'invitare missionari alle riunioni o compiendo inchieste sulla situazione religiosa.

bandi di concorso

vranno pervenire in triplice copia alla Segreteria del concorso, Via Piemonte, 38 - Roma, in plico raccomandato entro il 15 novembre 1955.

Il concorso è diviso in tre Sezioni:

1ª Sezione: riservata agli articoli ed ai servizi giornalistici sulla stampa quotidiana italiana.

2ª Sezione: riservata agli articoli ed ai servizi giornalistici pubblicati su periodici editi nell'Italia centro-settentrionale.

3ª Sezione: riservata agli articoli ed ai servizi giornalistici pubblicati su periodici editi nell'Italia meridionale ed insulare, anche se di interesse locale.

Sono stabiliti i seguenti premi per ciascuna Sezione: L. 300.000 al vincitore, oltre a due premi da L. 150.000 e a tre da 50.000.

La Commissione Giudicatrice è così composta: Leonardo Azzarita, Diego Fabbri, Alessandro Blasetti, Guido Macera, Angelo Romano, Bruno Rossi Ragazzi, Nicola Signorello, Giorgio Tupini.

Per un soggetto cinematografico

Il Centro di Cultura e Documentazione mette in palio un premio di L. 1.000.000 per un soggetto cinematografico inedito.

tenere nell'interno il nome, il cognome e l'indirizzo del concorrente — chiaramente scritto — oltre ad una dichiarazione firmata che il concorrente conosce ed accetta tutte le norme stabilite da questo regolamento.

La Commissione Giudicatrice è così composta: Francesco Compagna, Nicola De Piro, Federico Fellini, Italo Gemini, Guglielmo Petroni, Gianluigi Rondi, Giuseppe Sala, Nicola Signorello, Giorgio Tupini.

Per disegnatori

Il Centro Democratico di Cultura e Documentazione bandisce un concorso permanente — dal 1° giugno al 30 novembre 1955 — per cartelle di disegni, di incisioni, di xilografie, ispirate a qualsiasi tendenza artistica ed aventi come soggetti momenti ed ambienti della attuale fase di trasformazione e di rinnovamento in corso nel Mezzogiorno. Tali cartelle dovranno contenere almeno 6 pezzi di libera ispirazione, relativi sia a soggetti animati che inanimati, a scene di costume, di vita ambientale o di lavoro con particolare riguardo alle nuove opere di trasformazione agraria e di bonifica, di costruzioni stradali e ferroviarie, di industrializzazione, di educazione, ecc. e alla loro incidenza sul tenore di vita della



banda fuori concorso

Il programma del Congresso

1. SETTEMBRE

- Ore 8,30 - Prima e S. Messa (Chiesa di S. Antonio).
- Ore 11 - Inaugurazione (Teatro Rossetti).
- 1ª relazione: «Gli intellettuali nella storia dell'Italia moderna».
- Ore 16,30 - Lezione formativa: «La vita spirituale dell'intellettuale» (per gli universitari: Mons. F. Costa; per le universitarie: Mons. A. Zama).
- Ore 19 - Recita di Vespro e Benedizione.

2. SETTEMBRE

- Ore 8,30 - Prima e S. Messa.
- Ore 10,30 - 2ª relazione: «Gli orientamenti culturali degli intellettuali italiani».
- Ore 16,30 - Discussione per commissioni: «Gli intellettuali e la vita religiosa»; «Gli intellettuali e la formazione della cultura»; «Gli intellettuali e lo sviluppo economico»;

«Gli intellettuali e la politica»; «Gli intellettuali e l'unità della cultura».

Ore 19 - Recita di Vespro e Benedizione.

3. SETTEMBRE

- Ore 9 - Prima e S. Messa.
- Ore 10,30 - 3ª relazione: «La funzione degli intellettuali italiani oggi».
- Ore 16,30 - Riunioni per facoltà: «Facoltà e prospettive professionali per la società italiana».
- Ore 19 - Recita di Vespro e Benedizione.

4. SETTEMBRE

- Ore 9 - Prima e S. Messa.
- Ore 10,30 - Relazione del Presidente Centrale: «La Fuci per la formazione degli intellettuali italiani».
- Ore 16,30 - Discussione sulla relazione del Presidente. Conclusioni.
- Ore 19 - Funzione di chiusura a S. Giusto.

5. SETTEMBRE

Gita a Gorizia - Redipuglia - Aquileia