

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XII - n. 4 - 15 aprile 1956

Direttore: Carlo M. Gregolin - 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 periodo che si è aperto con l'indizione delle elezioni amministrative in tutta Italia, ripropone con grande vivacità all'opinione pubblica il problema dell'atteggiamento dei cattolici in occasione della campagna e delle scelte elettorali.

Nella coscienza di taluni cattolici, anche militanti, può affacciarsi attraente l'aspirazione a scelte politiche per motivi autenticamente politici e ad una libertà di scelta in diverse espressioni partitiche.

Si intuisce talora una insofferenza di fronte a richiami e a indirizzi per la doverosa tutela in sede politica dei valori religiosi, e si fa riferimento, per avallare quest'atteggiamento, alla posizione assunta da François Mauriac in Francia nel dicembre scorso — accomunata con quella dell'Episcopato francese — presentandola come una affermazione di assoluta libertà di giudizio nel cercare la propria soluzione politica, e trasferendo le presunte affermazioni da un Paese all'altro.

E' certamente vero, anche per il nostro Paese, che non è il titolo formale di cattolici che conta, ma la reale prova data di essere dei difensori e dei propugnatori dei valori cristiani nella sostanza dei rapporti sociali («L'Assemblea dei Cardinali e dei Vescovi di Francia ricorda che i candidati alle elezioni non devono né presentarsi sotto l'etichetta di cattolici, né approfittare della loro qualità di membri di organizzazioni cattoliche»); né è sufficiente la fedeltà ai doveri religiosi per affermare una capacità sul piano amministrativo e politico («...l'importante non è che i nostri ministri vadano a Messa, ma che restaurino lo Stato e osservino la giustizia in tutti gli ordini» - F. Mauriac).

Si dimentica però che l'Episcopato francese ha costantemente sottolineato la responsabilità di votare secondo coscienza e di tutelare nel modo migliore i valori religiosi e la libera azione della Chiesa nel Paese, anche quando — in base a circostanze e formulazione partitica diversa — si ritiene di poter lasciare, entro certi limiti, la libertà di ricercare tali garanzie in partiti diversi. («Occorre che voi sappiate che la Chiesa fa un dovere ad ogni cattolico di votare, e di votare secondo coscienza, sapendo bene quello che fa, e prendendo la responsabilità del suo voto davanti a Dio... Occorre che sappiate che la Chiesa vi chiede di votare in modo che essa possa vivere in Francia in tutta libertà» - Card. Saliège. «Ognuno deve informarsi con cura del programma proposto dai diversi partiti esistenti e scegliere con piena conoscenza i candidati che rispondono meglio alle esigenze della coscienza cristiana» - Card. Felin. «Vi ricordo inoltre che in nessun caso un cristiano può accordare il suo voto ad un nemico dichiarato della propria fede, la cui azione tenda direttamente o indirettamente, alla eliminazione della Chiesa e persino di ogni religione» - Card. Gerlier. «Non sta a noi indicare alla vostra scelta questo o quel candidato. Noi vi chiediamo solo di prender coscienza dei gravi interessi nazionali che sono in gioco e che sovranano ogni considerazione di interesse personale e di votare per quei candidati che vi sembrano in coscienza i più degni di rappresentarvi» - Cardinale Liénart).

Si dimentica soprattutto che F. Mauriac è caduto nell'intima contraddizione di voler affermare la libertà dei cattolici nelle opinioni politiche e contemporaneamente di volersi servire della Gerarchia per avallare una propria tesi («Una opzione temporale in quanto cattolici porta a sinistra — e Mauriac intendeva Mendès France, sul cui giornale svolgeva questa campagna — non malgrado la nostra fede, ma a causa della nostra fede») anzi tentando — come gli rimproverò lo stesso Mons. Mignon, Vescovo di Chartres, le cui espressioni travisate e virgolettate erano state citate — «di ricoprire con una cappa episcopale delle opinioni politiche personali in un articolo in cui veniva affermata la volontà espressa della Chiesa di tenersi ufficialmente al di fuori del dibattito».

Ma l'insegnamento più importante che viene da tali fatti è questo: la Chiesa sarà tanto più palesemente al di sopra delle competizioni politiche, sarà tanto meno richiesta di chiarificazioni ed indirizzi nell'ambito della propria competenza (cioè nella riaffermazione di una legge morale permanente, fino al giudizio storico di come più opportunamente vadano garantiti i valori religiosi anche sul piano politico), quanto più la maturità delle coscienze dei fedeli sarà così chiaramente espressa e continuamente confermata nel loro comportamento da non dar luogo a dubbi o incertezze sulla difesa dei valori primari e insopprimibili di una convivenza umana.

Il processo verso una chiarificazione nell'agone politico, così da assicurare efficacemente i valori fondamentali coerenti con la visione cristiana e da permettere un vero dibattito e libera scelta su soluzioni e mezzi concreti, dipende da molti fattori, inclusa anzitutto la diminuzione di forti masse che aderiscano, inconsciamente o meno, a posizioni ideologiche o a prassi politiche di contrapposizione totale e costante a valori irrinunciabili per tutti.

Ma dipende anche dal modo con cui si atteggiavano e si esprimono le aspirazioni degli stessi cattolici. Non l'irrequieta, incomposta e intempestiva aspirazione a mete idealmente legittime, ma storica-

(Continua a pagina 2)

La Fuci ai Convegni di zona

L'interesse dei Convegni di zona di quest'anno mi pare notevole, perchè — superando atteggiamenti e spunti di pura polemica — sono stati un'ulteriore e positiva verifica della capacità della FUCI di realizzare un serio sforzo di contatto culturale con la realtà di oggi, ripensata in una prospettiva cristiana.

Ricordiamo tutti recenti prese di posizione della stampa laicista nei nostri confronti, nelle quali ci si diceva impossibilitati — in quanto chiusi in prigioni ideologiche, aggrappati a costruzioni metafisiche, fermi su atteggiamenti classificati, con spregio e incomprendimento, pietistici — a fare un discorso sulla nostra storia e sui problemi che appassionano i giovani e gli intellettuali italiani. In questi Convegni si è invece parlato con molto amore e con molta passione dell'Università, delle professioni, delle situazioni spirituali e strutturali della società italiana; anche in questa circostanza si è potuto provare come — sebbene le valutazioni ultime a cui giungiamo evidentemente non siano le stesse di quelle cui giunge un antimetafisicismo ingenuo — questo non significa affatto essere fuori della storia. L'assunzione infatti delle esperienze particolari in una filosofia della trascendenza e in una visione religiosa della vita assicura loro un positivo e più ricco significato ed una continua novità di progresso.

Anzi, proprio per questo, abbiamo tenuto anzitutto a ribadire in questi nostri incontri la natura religiosa del-

la FUCI, la nostra profonda adesione ad una esperienza religiosa vissuta nella Chiesa e la nostra volontà di testimonianza cristiana. In alcuni Convegni si è notata una fusione particolarmente felice tra il momento dell'azione liturgica, della meditazione formativa, dell'incontro filiale col Vescovo, e il momento della ricerca culturale più ardua ed impegnativa; tale fusione è stata chiarita e sottolineata in particolare nella riflessione sul tema della Chiesa.

Il significato più profondo dei Convegni va appunto colto e ripensato così: come attimi di una comunità cristiana che si raccoglie — non in egoistico ed intimistico isolamento di gruppo — per partecipare più intimamente alle ansie di salvezza della Chiesa, per mettere a disposizione di questa Madre ogni positivo slancio, ogni verità conquistata, ogni valore umano; per trarre da questo contatto con la Chiesa una più larga capacità di amore e di apprezzamento di tutte le cose e gli uomini. Né potremmo accettare che dei nostri incontri si desse qualsiasi altra interpretazione, o in chiave politica o in chiave solo culturale; chè non abbiamo voluto presentarci con caratterizzazioni di natura politica o puramente culturale, ma in una fedeltà alla nostra fisionomia religiosa e formativa, certi che ciò non significa rinuncia ad altri impegni (da assolversi in altri ambiti), ma conquista di una più alta possibilità di lavoro e di apporto alle diverse espressioni della comunità.

Ora a questo proposito i

Convegni di zona hanno posto in chiara evidenza una delle nostre più originali responsabilità: l'urgenza del nostro contributo nel mondo universitario italiano sotto forma di una cultura religiosa profondamente ripensata e rivissuta, che, alla lamentata deficienza di valori religiosi del mondo intellettuale, sovvenga non già con stanche ripetizioni predicatorie, ma con la testimonianza di un pensiero vivo. La Presidenza centrale della Federazione è impegnata per la prossima estate ad una particolare sollecitazione in questo ambito, mediante la realizzazione di un incontro nazionale di studi teologici, teso in particolare a sottolineare il significato della teologia oggi nella cultura, il suo metodo peculiare e il suo riferimento allo sviluppo di una autentica vita religiosa; ma è certo che ogni circolo, che voglia anche a questo proposito veramente «compiere» il Convegno nel lavoro ordinario, non può rinunciare ad assumersi direttamente e concretamente pari responsabilità nel proprio ambito. Pensiamo che fare un autentico sforzo in questo campo sia il solo modo per metterci in grado di pronunciare giudizi sulla storia che abbiano un significato compiuto, per ritrovare un'unità di lavoro, per dare una giustificazione ad un più vigoroso costume morale che a tutti è richiesto, per superare in taluni circoli un genericismo culturale.

In questo clima di richiamata responsabilità religiosa i Convegni hanno segnato indubbiamente un avanzamento nella direzione di

(segue a pagina 2)

Goliardia ai Convegni

I Convegni della Fuci, e, in genere, tutti i convegni universitari, offrono sempre interessanti spunti da meditare. Un elemento nuovo si è riscontrato in questi Convegni di Zona: la diminuita fucosità e sbrigliatezza goliardica.

Pur concedendo che le rumorose espressioni di anarchismo finì a se stesse, in cui a volte si esprime la goliardia, non sono sempre auspicabili, si riteneva che l'allegria «goliardica» fosse il modo proprio all'esprimersi del senso di libertà studentesca e, in particolare, universitaria.

La costante e, diremmo quasi, «posata» serietà di comportamento degli universitari in vari Convegni può far sorgere la domanda: è un segno che i problemi posti dal nostro tempo alle nuove generazioni vengono sentiti troppo pesanti per affrontarli con la serietà dell'uomo unita alla vivacità dell'universitario, oppure è un segno del trapasso dalle vecchie espressioni, superficiali ed anarchiche, ad una nuova forma, anche nel comportamento esteriore, di essere goliardi?



Ricordo e ammonimento di Vanoni

(f.c.) - Anche se così vasta è stata l'eco di dolore e di rimpianto che la morte di Ezio Vanoni ha destato nel nostro Paese non ci pare di poterci sottrarre a scrivere di Lui in queste nostre pagine piene delle ansie e delle speranze dei giovani.

Vi è stata veramente nella sua vita e nella sua opera qualche cosa di esemplare. Rifulsero in Lui la schietta semplicità del montanaro, la serietà dello studioso, la miglior passione dell'uomo politico; qualità tutte difficili e, soprattutto, per troppi, quasi l'una con l'altra contrastanti e non compossibili.

Sembrava in lui trascurata ogni apparenza, del tutto e sempre essere assente ogni posa, la parola viva e precisa, ma senza retorica. Si apprezzavano in Lui le caratteristiche migliori di un patriottismo alieno da ogni esaltazione verbale o sentimentale, ma pieno di interesse ai problemi concreti della sua gente, di tutta la terra italiana ed in particolare di chi più faticava e meno aveva.

Anche per questo aspetto il suo ultimo discorso apparve un testamento, tanta viva sensibilità mostrò di fronte alla disoccupazione e alla miseria, tanto impegno a superarle, tanta concretezza di dati e di atteggiamenti vi manifestò senza compiacenza dei risultati ottenuti, senza sfiducia alcuna.

Fu un politico ed un economista che armonizzò questi grandi momenti dell'attività umana. Ebbe chiare idee, mete precise e le servì con competenza scientifica e tecnica, esempio assai raro, in cui la politica non indulse mai alla demagogia ed il rigore dell'economia mai portò a dimenticare programmi di rinnovamento e di progresso.

Il suo nome resterà legato al-

lo schema di sviluppo dell'economia italiana, non tanto per le norme e le previsioni elaborate, quanto per la testimonianza che contiene, doversi, cioè, fare ogni sforzo per dare lavoro e benessere a tutti — attraverso un chiaro indirizzo, attraverso una elaborazione tecnica ed un impegno morale che tocca lo Stato, gli imprenditori e tutti i cittadini.

Tracciò una strada ben precisa e affermò che era possibile superare il disagio attuale senza provvedimenti straordinari o per altro verso pericolosi, ma indicando ai poteri dello Stato ed ai singoli operatori economici le rispettive possibilità, integrazioni e responsabilità; nello schema da lui designato tutta la comunità italiana è ordinatamente e liberamente impegnata, nulla elemosinando da altri, ma cercando in se stessa e dignitosamente chiedendo la collaborazione necessaria agli altri popoli.

Egli ha avuto il conforto di vedere nel primo anno preso in considerazione dalle proprie previsioni, attuato quasi completamente, e per più aspetti superato, ciò che aveva indicato; ma oltre la acutezza delle previsioni l'esattezza dei calcoli e la validità delle norme elaborate, questo resta fondamentale: egli ha affermato che tutta la comunità italiana deve essere impegnata in questo sforzo di sviluppo, che i problemi dell'economia debbono essere organicamente affrontati, che vi è un compito della scienza, del lavoro e della coscienza di ognuno.

La profonda attrattiva che ha esercitato soprattutto nei giovani, penso dipenda da un acuto interesse dell'anima, dall'apertura ai problemi sociali accompagnata da una estrema concretezza di programmi e di azione.

Qualcuno pensa che i giovani

amino meno la loro patria perché non inneggiano ad essa per le strade o si commuovono meno allo sventolare delle bandiere, e non capisce costui che i giovani hanno in gran parte raggiunto una maturità maggiore per cui



sentono la patria nei problemi di ogni fratello, nella sofferenza di ogni miseria, nella speranza di un ordine più giusto.

Sono meno sentimentali e retorici i giovani oggi nel loro pa-

triotismo, ma più pensosi ed impegnati, amano la loro terra nelle sue bellezze e nei suoi dolori, nei valori della sua cultura e nei problemi della sua economia.

In questo loro atteggiamento sentono vicino l'esempio di Ezio Vanoni, maestro della scuola universitaria nel senso più completo, e maestro nella vita italiana.

moralità fatta di coerenza, di sincerità, di amore operoso.

Perché anche questo i giovani sentono oggi: che i problemi sociali richiedono forti studiosi, intelligenti elaborazioni, tecniche perfezionate nelle indagini e nelle attuazioni, ma richiedono pure essenziali valori morali. E' vano sperare che la scienza e la tecnica risolvano questi problemi in modo vero e pieno senza che gli animi si impegnino ed accettino fatica e sacrificio.

Infine ci pare che in Lui i giovani amarono anche il modo di vivere la propria fede con libertà e franchezza e senza ostentazione, ricalizzandola in profondi convincimenti, in intime persuasioni ed in feconda coerenza.

Non senza ragione la sua vita ed il suo esempio fu avvicinato alla vita ed all'esempio di Alcide De Gasperi. Diversi per molti aspetti, essi furono realmente vicini, non solo per le vicende che li portarono a reciproca stima, a comuni programmi ed a valida collaborazione, ma per alcune note del carattere e per alcuni atteggiamenti dell'animo.

Certo queste due figure hanno efficacemente agito in vita sui giovani e parlano oggi con un linguaggio ascoltato e compreso e certo efficace nell'indirizzare e sorreggere idee ed animi.

Nell'asserito scadere della vita politica, nell'avvilimento di atteggiamenti egoistici o di compromesso ci è di grande conforto e speranza rifarci a questi uomini e leggere ciò che fu scritto da chi milita in altro partito e parte da altre ideologie, pensando al contributo dei cattolici alla vita politica italiana. «Noi vi siamo grati per gli esempi che ci avete dato con De Gasperi e con Vanoni. Non è questione di dati o di voti. Anche se non avete il numero, dopo questi esempi di dignità e di capacità, dimostrate di avere la forza morale per governare l'Italia».

La Fuci ai Convegni di zona

(segue da pag. 1)

effettiva comprensione della realtà del nostro mondo, nelle sue componenti religiose, morali, culturali, sociali, economiche, ecc.; quella realtà appunto a cui deve applicarsi con tanto maggiore impegno l'azione di sviluppo e di salvezza degli intellettuali.

Si sono ripresi ed approfonditi i nostri motivi di critica ad interpretazioni unilaterali dei valori del Risorgimento e della formazione dello Stato italiano, non in atteggiamento di pregiudiziale rifiuto, ma nello sforzo di evidenziare, per superarli, i limiti insiti nelle ideologie che vi hanno presieduto, nelle dottrine sullo sviluppo spirituale ed economico della società, nell'azione volta ad una accoglienza reale di tutti i cittadini e i gruppi in una vera partecipazione democratica. In particolare ci si è molte volte soffermati sulla realtà della scuola nella comunità italiana, auspicando una sua maggior capacità di esprimere le voci e i contributi presenti nella nostra cultura, indicando le linee nella realizzazione di quella autentica libertà che è esigenza di ogni ricerca culturale vera e di ogni efficiente pedagogia umana. C'è parso così di poter indicare che un supera-

mento nelle insufficienze della preparazione dei professionisti — lungi dall'essere attuabile mediante interventi pianificanti dall'esterno della scuola — si realizzerà gradualmente sollecitando il confronto tra la cultura accademica e ogni altra espressione di vita culturale e scientifica della comunità, il colloquio tra punti di vista, mentalità e interessi diversi nella cultura, il trascendimento dei dati particolari nella riflessione metodologica e sui fini delle singole scienze. Su questi diversi punti si è ricercata la possibilità di contributo dei cattolici, in particolare dei cattolici intellettuali, in quanto portatori di valori religiosi, morali e culturali, in atteggiamento di lealtà verso lo Stato, e nello approfondimento della propria ispirazione e del proprio contributo al bene di tutta la comunità.

Se dei rilievi a questo proposito è lecito accogliere, vorremmo richiamare come necessario sia per noi un più organico approfondimento critico del significato dell'azione degli intellettuali nei diversi ambiti e nei diversi momenti della vita e della cultura; ciò dovrà realizzarsi anzitutto mediante una presa di coscienza critica delle ideologie contem-

poranee e del significato che da queste è attribuito alla realtà religiosa, all'esperienza artistica, alla conoscenza scientifica e alla tecnica, alla partecipazione politica, ecc. Su questi dati dovrà esercitarsi uno sforzo di ripensamento e di inventività capace di superamenti importanti nella luce di una dominante visione cristiana. Crediamo che per questa via sia oggi richiesto il nostro impegno culturale. Crediamo che per questa via sia oggi richiesto il nostro impegno culturale, nella convinzione che questa ricerca di significati e di strutture delle diverse esperienze non costituisca impegno vuoto od accademico, ma modo di orientare attivamente la costruzione di tali esperienze nella luce del pensiero.

(Segue da pagina 1)

mente lontane, e presentate invece come immediate; piuttosto una lenta e sicura maturazione politica, una provata capacità di affermare i valori insopprimibili (primi fra tutti quelli religiosi), una precisa distinzione di ambiti e competenze senza rinunce o confusioni.

Solo un atteggiamento di equilibrata consapevolezza, di continuo controllo, di maturo adeguamento alla situazione storica in una considerazione ordinata e totale, potrà dare alla Gerarchia motivi di sicurezza e sollevarla così da richiami delicati e pur doverosi sul piano religioso, nella fondata fiducia sulla chiarezza ed unità di intenti dei fedeli, impegnati personalmente nel volere garanzie irrinunciabili, e pronti ad agire nella libertà cristiana delle opinioni e delle esperienze, nella volontà evangelica di personale contributo al bene di tutti.

I processi di chiarificazione vengono favoriti dalla chiarezza e integralità delle proprie posizioni prospettate e offerte onestamente per il bene comune; non da equivoci o rinunce. Altrimenti chi grida incompontemente contro forme storicamente meno adeguate ed efficaci, anziché accelerare un moto, finisce col ritardarlo. (a. f.).

Ancora ci pare urgente sottolineare come queste indicazioni debbano essere riprese e specificate nell'ambito delle facoltà, per diventare anche metro di giudizio sulla capacità formativa della facoltà stessa e principio di un'azione studentesca per il rinnovamento della scuola. La Presidenza centrale mediante l'organizzazione e l'utilizzazione dei convegni di facoltà intende dare un contributo in questo senso, ma occorre che il collegamento dei circoli intorno alle sedi universitarie porti alla conoscenza, alla accoglienza, alla assimilazione dello sviluppo del discorso iniziato. In questo modo pare possibile dare al nostro discorso una prospettiva chiaramente universitaria, capace di offrire indicazioni e spunti per l'azione dei gruppi all'Università.

Ci pare che questi Convegni di zona — con questi contributi positivi e con il richiamo di queste esigenze — abbiano costituito un ulteriore passo avanti di tutto il patrimonio educativo della Federazione e, nella complessità organica delle prospettive date negli incontri, si siano potuti ritrovare in un discorso completamente unitario interessi e sensibilità diverse.

Per cui pensiamo che da essi siano nati dei motivi di profonda validità, che al Convegno dirigenti del prossimo settembre potranno essere posti come principio di nuovo lavoro, e presentati sotto forma di temi per l'anno accademico venturo. Ma occorre che fin da questo scorcio di anno tali motivi siano ripresi e l'attività continui senza chiusure e preconcetti o inferiorità verso altre culture, con serenità e chiarezza, con rispetto di tutti i momenti di cui si compone la vita spirituale e il momento educativo, con sforzo di aiuto e di orientamento verso i più giovani.

Così fonderemo anche la nostra possibilità di azione nell'Università, in un rinnovato impegno di servizio verso la comunità universitaria in un costante atteggiamento di fiducia e di amore per la Chiesa, di cui vogliamo essere ogni giorno gli umili ma fedeli portatori.

Carlo M. Gregolin

UNO dei fatti più caratteristici, e per un certo aspetto essenziali, della storia di questo mondo contemporaneo è la sempre più vasta parte che il laicato viene occupando nella vita e nell'attività della Chiesa cattolica.

Si tratta di un fatto destinato forse a dare una particolare fisionomia alla cristianità contemporanea come altri fatti — per es. il monachesimo, alle sue origini, o i movimenti religiosi del secolo XIII — impressero un segno particolare ad altre cristianità.

Tale risveglio, o rinascita, del laicato nella vita della Chiesa è proceduto, negli ultimi cinquant'anni, in modo così esteso, così rapido (quando si consideri la grande lentezza che caratterizza ogni mutamento in seno alla Chiesa), e così innovatore rispetto a concezioni e tradizioni secolari, consacrate talvolta anche in norme giuridiche, da dare legittimità alla domanda se la Provvidenza non stia con esso preparando mezzi nuovi per tempi nuovi.

Le tappe essenziali di questo elevamento del laicato, sufficienti da sole a mutare profondamente ogni posizione tradizionale, sono due.

dal riconoscimento e dalla legislazione degli Istituti Secolari avvenuti nel 1947 con la Costituzione Apostolica de statibus canonici Institutiisque saecularibus christianae perfectioni acquirendae (Provida Mater Ecclesia, etc. del 2 febbraio), seguita l'anno dopo dal motu proprio Primo feliciter e da altri atti e documenti ufficiali.

Riconoscendo e disciplinando questi organismi la Chiesa ha istituito per i laici, idealmente associati per determinati motivi, ma fermi nel mantenimento pieno della loro condizione laicale, uno stato canonico nuovo per la pratica della perfezione, portando una profonda innovazione di sostanza in una tradizione finora ritenuta immutabile e gelosamente custodita dal Codice stesso del Diritto Canonico.

Che cosa ciò possa significare per la vita della Chiesa e quale valore abbia tale atto nella sua storia, dirà l'avvenire: ma fin d'ora si può dire che esso apre insospettiti orizzonti alla spiritualità del laicato, sia pure legandoli a responsabilità vaste e gravi.

Occorre aggiungere anche, come utile per la nostra trattazione, che si tratta nell'un caso co-

ti solenni dalla Gerarchia nella Ecclesia Dei? Perché questo chiaro invito della teologia al laicato, questa viva e operosa cura della sua spiritualità?

Per rispondere alla domanda dobbiamo seguire brevemente nella storia, le vicende degli elementi, o meglio degli stati da cui è formata la Chiesa, e vedere quali ne furono i reciproci rapporti.

Rapporti tra clerici e laici nella storia della Chiesa

Due sono — come è noto — le categorie di persone che formano la Chiesa: i clerici e i laici, gli uni e gli altri membri a uguale diritto, nel battesimo, del Corpo Mistico di Gesù Cristo.

Clericus è il membro della sacra gerarchia, laicus l'appartenente alla plebs christiana, al populus Dei.

Appare chiaro che una tale bipartizione non può ammettere né modificazioni né aggiunte e che immobile deve rimanere attraverso il tempo la fisionomia sostanziale delle due categorie.

Ciò che varia nel tempo è la coscienza che ciascuna ha dei propri doveri e dei propri diritti, la capacità di raggiungere la pienezza della sua particolare missione e sono anche i rapporti fra le due categorie. Questi particolarmente ci interessano ora.

zione dei popoli barbari (gloria della Chiesa non minore di quella della loro conversione al Cristianesimo) desinait a formare il nuovo volto dell'Europa, la forza creatrice di influenze diffuse che è nell'opera stessa dei clerici. Ma rimane il fatto che la plebs Dei è diventata folla anonima cui basta dare quel tanto che serve ad evitare l'Inferno ed andare in Paradiso. La ierocrazia è ormai in pieno sviluppo.

Che poi questa così universale preminenza dei clerici sia compatibile con una spesso dolorosissima situazione morale, come la storia ci documenta, è cosa che può addolorare, ma non stupire, perché altro non è che un aspetto (rilevante perché vasto, particolarmente visibile e delicato) della presenza non sopprimibile del peccato nel mondo.

E' facile pensare in quale considerazione doveva essere tenuto il laicato in una situazione siffatta. Vediamolo un poco da vicino, attraverso qualche documento.

Una delle espressioni più comuni con le quali si indica il laico è homo laicus, simplex rudis et idiota.

Dall'insegnamento ai laici esula ogni concezione di possibile perfezione: i pochi santi laici del medioevo furono tali perché « lo Spirito soffia dove vuole » secondo la provvidenziale legge di Dio che dà ai singoli tempi i fermenti di santità di cui essi hanno bisogno, non certo per le cure dedicate dai clerici al laicato. I laici si potevano, tutt'al più, ma solo verso la fine del Medio Evo, raccogliere con fini devozionali e assistenziali.

Fu questo il primo invito alla perfezione che il laicato udì dopo la Patristica e che si compì in un organismo creato per lui. E i frutti si videro subito quando, costituiti i Terz'Ordini anche presso le altre « Religioni », un risveglio fecondissimo di vita religiosa si iniziò tra i fedeli e diede luogo ad una grande fioritura di santi laici.

Questo fatto non ristabiliva certamente del tutto l'equilibrio tra il clero e il laicato nella Ecclesia Dei, ma rimane nondimeno un fatto fondamentale: e qui sono anche le vere origini dell'Azione Cattolica alla quale, proprio per questo, la Chiesa ha dato come patrono Francesco d'Assisi.

La cristianità moderna pure inserita in un mondo e in un tempo di reazione alle concezioni medioevali, non ha visto un sostanziale miglioramento della situazione; si può anzi dire che, da un certo punto di vista, e anche se per motivi diversi da quelli dell'Età medioevale, la frattura si è accentuata.

L'esclusione della Chiesa dal campo della vita culturale o civile dell'epoca di cui stiamo parlando è indubbiamente frutto del protestantesimo; ma non piccola è in essa la parte dovuta ad un talora eccessivo irrigidimento della teologia cattolica della Controriforma.

La quale ideologia, dopo aver reso alla Chiesa inestimabili servizi arrestando la invadente eresia, non seppe rientrare nei suoi limiti e concedere ampio respiro alla vita intellettuale dei fedeli.

Così da un lato la filosofia, l'arte, la scienza se ne andarono per conto loro lontani, indiffe-

Teologia e spiritualità dei laici

di Ezio Franceschini

Nella cristianità apostolica lo equilibrio appare quasi perfetto: le lettere di S. Paolo (le cito come il testo più difficile, ma anche i Vangeli, anche le lettere degli altri Apostoli), sono dirette sia ai clerici sia ai laici in una comunione così stretta che fa oggi meraviglia per la profondità di comprensione che essa presuppone ed indica nella plebs Dei (anche se S. Paolo stesso ha parole di aspro rimprovero contro taluni elementi negativi e discorsi in essa notati).

Nella cristianità patristica lo equilibrio è ancora assai notevole, come è del resto facilmente comprensibile per una comunità che era rimasta unita per tre secoli nella comune testimonianza del sangue. Ma cominciano anche ad apparire i primi segni di una preminenza dei clerici che non è più soltanto quella a cui essi hanno diritto per la loro divina investitura. L'istruzione religiosa che San Girolamo impartisce alle donne con un rigore ed un metodo alla cui altezza nessuna posteriore istruzione giunse mai nella storia della Chiesa, suscita critiche, come se le sue fatiche fossero rivolte ad oggetto non degno di tanta attenzione e di tanta cura.

Ma è durante la cristianità medioevale che il contrasto diventa più marcato, l'ordine naturale con tutte le sue realtà pare assorbito dall'ordine soprannaturale, confuso il giudizio e perduto lo equilibrio dei valori, inserito il temporale nell'eterno, mescolati i piani di distinte realtà.

L'apporto dei laici è rilevante solo nel monachesimo delle origini che li trasforma in religiosi ma poi anche questi laici divennero clero, e sarà il clero regolare accanto al clero secolare. E l'uno e l'altro sono arbitri della situazione per molti secoli, dominano la vita religiosa, sociale, culturale, economica, per certi aspetti la vita politica stessa.

Vi sono profonde ragioni storiche che spiegano tutto questo; la carenza dei poteri civili dopo la caduta dell'Impero romano, la lentezza dell'opera di civilizza-

Questo stato di cose, rotto qua e là da qualche voce, come quella di Riccardo da San Vittore, muta per la prima volta in vasta superficie (e non per singoli casi) con quel fecondo movimento laico che portò in campo politico ed economico ai comuni, primo anello di libertà individuale e di svincolamento dalla ierocrazia, e in campo religioso ai nuovi ordini del secolo XIII e specialmente al francescanesimo.

Il quale fu inizialmente un movimento di laici attorno ad un laico (fra i primi 12 compagni di S. Francesco uno solo, Silvestro, è prete; « laici fratres qui servum Dei fuerant comitati » dice S. Bonaventura, Vita S. Francischi, III p. 10, gli uomini che si recarono con Francesco a Roma nel 1209); sorse e si sviluppò al di fuori di ogni sostanziale influenza dei clerici (la prima Regola, ora perduta, del 1209, consisteva in poche frasi del Vangelo da osservare alla lettera, e cioè in un ritorno puro e semplice alla vita apostolica come se secoli di esperienze religiose e di discussioni teologiche non fossero mai esistiti nella storia della Chiesa) e solo successivamente si trasformò, come l'antico monachesimo, in clero regolare, ad opera della Chiesa, che intuì subito quale immensa for-

renti se non ostili, e posero fuori della Chiesa le basi dell'età moderna; dall'altro, nella Chiesa, il pensiero e le iniziative dei laici in quegli stessi campi avrebbero stentatamente, sotto il doppio segno dell'esitazione e del timore.

E' vero che non godettero migliore fortuna parecchi dei clerici più aperti alla nuova realtà, con generose intenzioni apostoliche, ma questo non fece che rendere più grave la posizione dei laici.

Da tutto ciò nasce una risposta chiara, se non erro, alla domanda iniziale: perché mai, nella cristianità contemporanea, tanta cura della gerarchia per il laicato, perché mai questo suo così rapido richiamo a compiti vasti di apostolato, perché mai tanti manuali e tanti studi teologici?

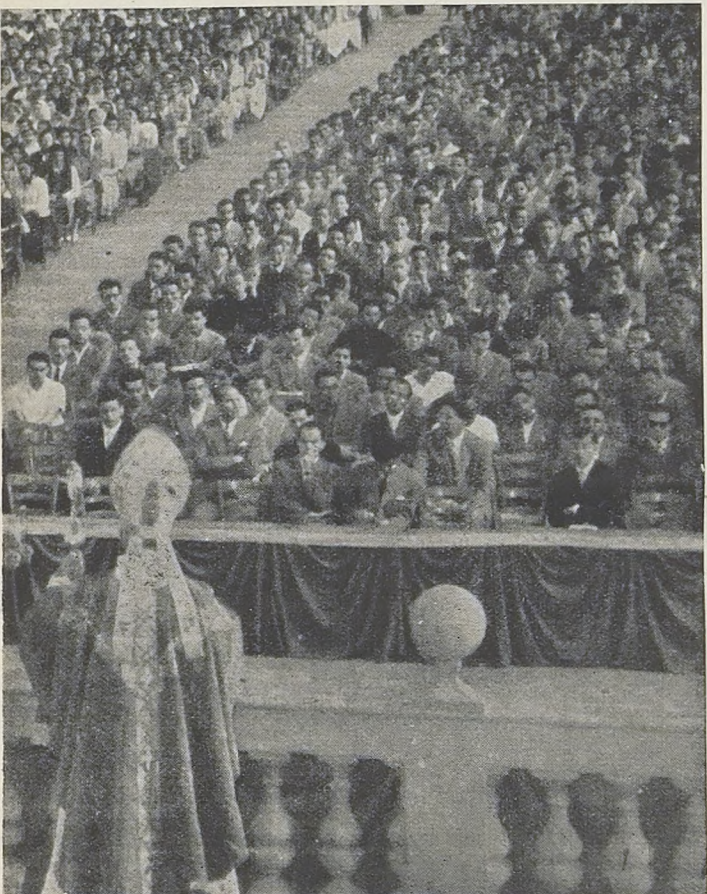
Non si tratta soltanto di aver capito una realtà storica non sopprimibile: si tratta anche del riconoscimento di un errore compiuto e del desiderio di ripararlo al più presto per ristabilire l'antico equilibrio fra i due termini della Ecclesia Dei.

Il fatto è di grandissimo valore: perché se veramente clero e laicato ritroveranno, nel reciproco rispetto dei limiti a ciascuno di essi assegnato, la loro esatta posizione, la nuova cristianità potrà presentare gli stessi aspetti della cristianità apostolica nel mondo delle realtà terrene: perché filosofia, arte, letteratura, cultura, scienza, vedendo rispettati e riconosciuti validi gli autentici valori umani e spirituali che in esse sono, non avranno più motivo alcuno di tenere lontano le loro parziali, ma valide luci dalla grande luce dalla quale esse pure provengono, come verità da Verità.

Il raggiungimento di questa meta non sarà né rapido né facile; forse non avverrà mai: ma ciò che importa, ciò che a noi è richiesto, è mettersi risolutamente in cammino. Dio non chiede a nessuno dei risultati: chiede la Fede, e le opere della Fede.

dalla relazione di
Ezio Franceschini

(continua)



La prima è la fondazione, l'organizzazione e la diffusione dell'Azione Cattolica ad opera soprattutto, dopo i laboriosi e agitati decenni di preparazione sotto il pontificato di Leone XIII, dei Papi del secolo XX, da Pio X che con l'Enciclica Il fermo proposito dell'11 giugno 1905 ne gettò risolutamente le basi organizzative, a Pio XI che ne fu il legislatore sapiente e il difensore tenace, a Pio XII la cui parola ne ha chiarito, ormai, ogni aspetto e determinati con evidenza i compiti in ogni possibile settore di attività.

Secondo una definizione infinite volte ribadita, è diventata perciò quasi una formula catechetica, l'Azione Cattolica è « la collaborazione dei laici all'apostolato gerarchico della Chiesa » per sostenere e dilatarne l'opera apostolica: collaborazione subordinata evidentemente alla gerarchia ecclesiastica, e che si estende a tutti i campi che comportano una possibile presenza e attività del laicato.

La seconda tappa, meno nota, anche perché a noi ancora troppo vicina, meno estesa in superficie, ma più profonda e più rivoluzionaria, è costituita

me nell'altro (Azione Cattolica e Istituti Secolari) di un intervento diretto della Gerarchia, anzi, della Suprema Gerarchia, mediante il quale vengono sanzionate ed accolte aspirazioni ed esperienze alle quali il laicato aveva consacrato decenni di fervida ma non facile attività.

Espressione, o manifestazione esteriore, di questo nuovo stato di cose, è l'interesse sempre più vivo che si manifesta nella Chiesa per i bisogni, le necessità e soprattutto la formazione dei laici: si moltiplicano i manuali di teologia, si istituiscono (e vivono ormai più o meno fiorenti in ogni grande città italiana) gli Studi teologici per laici con orari e corsi regolari, aperti ad uomini e donne di ogni età, purché provvisti di un modesto grado di cultura che permetta loro di seguirli; c'è un fervore di ricerca sulla spiritualità del laicato, sulla sua fisionomia, sulla sua posizione nella Ecclesia Dei, sulle forme limiti, metodo del suo apostolato, che ha ormai dato luogo ad una vastissima letteratura.

Ora ci vogliamo chiedere: quali sono le ragioni di questa elevazione del laicato, aiutata, voluta ed infine sanzionata in at-



za esso sarebbe stato per la gerarchia nel governo delle anime.

Ma il francescanesimo restò anche laico nel Terzo Ordine, fondato da S. Francesco nel 1202, e destinato alle persone di ambo i sessi, sposate o no, che vivono nel mondo risolte di osservare in modo esatto i comandamenti di Dio e della Chiesa e di vivere secondo lo spirito del Vangelo.

RILEGGENDO la Breve storia della letteratura americana di E. Vittorini, che è del '40, ripubblicata di recente (Prospetti, 8), leggiamo: «sempre, quando l'istinto assimila delle aspirazioni morali più alte, è una leggenda che nasce». E' di questo istinto e del seme di questa leggenda fiorito in Vittorini che vorrei parlare. Non che un istinto lo spingesse alla scoperta dell'America, della sua letteratura, quanto invece l'urgere di esso a dar corpo e ad attuare aspirazioni morali più alte. Un istinto, come già disse Montale di sé, di «far tabula rasa della propria cultura e

«scrivere sul serio», anche nel senso di una più personale elaborazione ed affinamento nella scelta e nell'uso dei mezzi espressivi. Fin d'allora capi che si trattava di fare del linguaggio che fosse poesia, non quella propria delle parole, ma di «fomentare» le parole e accenderle e caricarle di un più alto significato umano. Il che significava esprimere poeticamente la verità vissuta degli uomini del proprio tempo, e di tutta la terra. Significava soprattutto ritrovare l'uomo, ristabilire i contatti tra il poeta e la società, fra la letteratura e la realtà delle cose. Ora,

Saroyan. Quella poetica che portò alla formazione di quella che Vittorini chiama leggenda. E scrittori e poeti come i tre già ricordati, portarono alla formazione di una prima leggenda americana, «sul figlio dell'Ovest, simbolo di uomo nuovo» come il nostro scrisse, rinnovata ed estesa da un Caldwell e da un Saroyan nel senso che ora il simbolo dell'uomo nuovo non è più il figlio dell'Ovest, ma il figlio della terra, l'uomo della terra. Vittorini nell'apprendere la loro lezione avvertì un identico atteggiamento polemico in lui verso certa cultura aristocratica e

ermetici, in essa era una possibilità di vita. Già nel *Garofano rosso* l'infanzia, pur nel suo essere ancora memoria, ha una sua carica psicologica, e presenza, in tal senso, reale. In una tale presenza, egli ritroverà una certezza di mondo e come una speranza che saranno le premesse per una sua poetica. Una poetica che gli permetterà di ricondurre il suo romanzo, «a sottovento della poesia», secondo quella poetica americana ricordata prima. Con la sua opera egli ci viene proponendo una poetica che è un tentativo di superamento di quell'oggettivismo metafisico che ha i suoi precedenti in un Eliot, in un Pound, e, per dire un nostro, in Montale. Ad un oggettivismo metafisico di tipo montaliano, il quale si è risolto in un'astrazione, in un mondo costruito sul nulla, sul vuoto, un mondo di idee del nulla, del vuoto, chiuso e inaccessibile, egli tenta di instaurare uno psicologico. Troviamo in lui l'ansia che è verso le cose, gli oggetti, la terra, il bisogno di rappresentare la vita vissuta, la realtà del suo tempo, in cose concrete, lo sforzo di incarnare i suoi motivi ispiratori, il motivo della infanzia del viaggio che è conversazione, e tutti gli altri, negli oggetti nelle cose o nelle persone, presentandoli in maniera da farne delle immagini concrete, sensibili, investendoli di odori, profumi, di una carica di significati, componendo queste cose, questi oggetti a formare un qua-

viaggio conversazione con le cose e con gli uomini. Nel *Viaggio in Sardegna* c'era una bontà di amare le cose («e terra anche, isole!»), amore come via di salvezza e come «engagement». Nella *Conversazione in Sicilia* è una bontà di amare gli uomini, gli umili, gli offesi, e in quell'amore è già un conforto ed un messaggio di fede. Ne «Il Sempione s'risizza l'occhio al Frejus», del '42, queste «cose da dire», si sono chiarite in immagini poetiche; hanno trovato un linguaggio poetico ed una tecnica del narrare ed uno stile tutto teso ad esprimere liricamente questa verità. Vittorini non ha solo cercato di rinverdire il significato vero di una parola, di ridarle freschezza d'accenti e di tono, di ricrearla nella sua immaginazione, ma ha tentato, e qui è, secondo me, il valore di una presenza di una poetica americana nel suo romanzo, un po' sulle orme di Mark Twain, di Hemingway, un po' di Saroyan, di inventare parole poetiche, di crearle, attraverso un processo non logico, schematico, ma psicologico. In una fenomenologia sensistica ha saputo rivestire una Sicilia che è terra e non più nome, di una intensità di memoria, di infanzia, di odori e profumi di queste, che è capacità evocativa, liricità, poesia.

Ha cercato di comporre un linguaggio fatto non più di parole suggellate, ma aperte, nuove, in uno stile dimensionato poetica-

La poetica di Vittorini

della propria storia». Alla base della formazione artistica del nostro, della sua opera, sta questo *paradosso*. Altrove considerammo come gran parte della letteratura moderna, bastino i nomi di T. S. Eliot e di S. Montale, nasca da un simile paradosso, inteso non come un trucco, ma come esigenza viva e consapevole. E come gran parte della lirica e della prosa del '900 nasca e fiorisca proprio sulla negazione e sul rifiuto di una certa cultura e letteratura europee, chiuse e viziate nella loro tradizione accademica. Ma a quel rifiuto non poteva non seguire l'urgere di una nuova tradizione di cultura e di letteratura, che ad una tradizione ci si aggancia comunque. Un po' come egli stesso ebbe a scrivere di Hector St. John de Crèvecoeur, il nostro «senti il desiderio di un mondo idillico, ove la vita potesse avere uno sviluppo nuovo, senza intralci di storia e di tradizione; ma, artista, si accorse che un mondo immerso nella natura non poteva essere idillico. Capi qual'era la forza per l'uomo d'America; capi la ferocia». Senza intralci di storia e di tradizioni: ecco l'istinto, il *paradosso* che mosse il nostro ad intraprendere un viaggio spirituale su un Mayflower ideale, verso una America ideale. E coi nuovi Padri Pellegrini, i Cecchi, i Montale, i Pavese, i Soldati e altri ancora, si spinse al di là della frontiera spirituale segnata, nel clima letterario fra le due guerre, dalla chiusa, soffocante provincia del nostro ermetismo. L'America era questa prospettiva nuova che si apriva sul nostro panorama letterario, che si presentava ai nostri occhi con una vitalità particolare, una fresca e robusta novità di linguaggio e di motivi poetici. Una letteratura, quella, dove ricerca morale e impegno sociale, caratterizzavano tutta una tradizione di cultura. Si profilava così da noi, si apriva quella età, che dagli inni fra le due guerre, dalla resistenza fino ai nostri giorni, fu chiamata da alcuni «delle traduzioni». Non voglio ripetere un discorso già noto per chiarire ancor meglio il fenomeno; m'importa solo chiarire come esso si attui in Vittorini.

Vittorini si è formato nell'ambiente di *Solaria*, ma io non so fino a qual punto questo ambiente abbia influito nella formazione di lui. Penso che in fondo egli abbia sempre mantenuto un certo atteggiamento polemico, un certo nutrito scetticismo nei riguardi degli ambienti della letteratura ufficiale. Di quell'ambiente fece suo quel genere di prosa ricca e raffinatissima, e anche una certa tecnica del raccontare, del descrivere. Ma la sua inquietudine sentì presto l'insofferenza ad applicare certi schemi correnti in quell'ambiente e finì per romperli, per uscirne fuori, creando egli stesso e dando alla sua prosa un ritmo nuovo, veloce e sostenuto da una tecnica elaborata dall'interno. Nel '30 scriveva su *Solaria* a proposito di Italo Svevo, della necessità dello

è il caso di parlare, di un incontro di due letterature; l'americana e l'italiana? In parte è così perché Vittorini rappresenta in fondo gli epigoni dell'ermetismo. E' indubbio, d'accordo col Pampaloni, che questa esperienza poetica è presente nella sua formazione. Il Pampaloni giunge fino a dire, che in lui «meglio si sono chiariti i limiti e il significato dell'ermetismo». A dire il vero, egli restò un po' estraneo, un po' al di fuori dall'aspra fase polemica in cui questa poetica sorse e in cui si chiari in una sua direzione. E' vero che l'ermetismo lo si può far giungere sino a noi, ma il terreno è un altro, le condizioni ambientali sono assai diverse. Il primo ermetismo, è risaputo, era sorto e si era sviluppato sulle orme del simbolismo europeo; in fondo continuava uno stesso discorso, condividendone e acuendone determinate premesse. Quelle per un'idea di poesia pura, di un'autonomia dell'arte, che trovarono in poeti come Ungaretti e Montale i più strenui portavoce ed interpreti. Si venne poi determinando, a poco a poco, una condizione di incapacità del poeta a parlare con gli altri, un'assoluta impossibilità a comunicare che non è data al Nostro se non come un'eredità.

Il tormento, l'ansia disperata che travagliava sinceramente i nostri ermetici, un Ungaretti alla ricerca di una forma al tempo allusiva ed elusiva, di un linguaggio fortemente allegorico ed analogico, sulla direttrice dei simbolisti francesi, un Montale alla ricerca di una tecnica del fare poetico, che desse un valore ai correlativi dell'esistenza, erano realmente sofferti; le opere di questi poeti testimoniano la loro volontà di lottare e di resistere, soli e condannati a non intendersi neppure tra loro. Il Nostro non fu mai dentro a questa realtà. Come già Pavese, anch'egli

borghese, erudita ed accademicamente retorica, il cui linguaggio suonava falso e si rivelava insensibile alla realtà dell'uomo del suo tempo. Anche lui tenta di dar corpo a una leggenda straniera, un po' paesana, ove l'aspirazione morale dell'artista mira a ridimensionare la stessa umanità dell'uomo del suo tempo. A questa volontà di leggenda contribuirono in maniera particolare scrittori come Mark Twain e Melville, Hemingway e Faulkner, e in particolare William Saroyan,



indubbiamente l'autore prediletto, il più amato e studiato dal Nostro. A parte questi autori che sono presenti nell'opera di Vittorini, alcuni fin da *Piccola Borghesia* vediamo ora come quello che nel primo Vittorini è il motivo poetico dell'infanzia, il mito, che si ritrova ancora nel *Garofano Rosso*, scritto tra il '33 ed il '35 e nel *Viaggio in Sardegna*, del '36, preluda al tentativo di proporre una poetica dell'infan-

di Sergio Pannella

zia. Nel *Garofano rosso* il motivo dell'infanzia ricorre mantenendo ancora tutto un tono ed un suono di memoria di passato perduto. Ma dal ricordo di un tempo remoto, di un mondo lontano, balza già fuori in un'atmosfera favolosa da «Mille e una notte», in una nuova dimensione, il presente, come se da un ricordo nuovi occhi si aprissero, occhi sgranati di bimbo, sul mondo presente. Nel *Viaggio in Sardegna* il Nostro arricchì la sua fantasia di immagini che richiamavano immediatamente un tempo dell'infanzia; un'infanzia che è stata detta in parte Solariana e letterariamente tradizionale, l'infanzia dei ricordi d'infanzia, e già il presentimento di un'infanzia più profonda. Il *Viaggio in Sardegna* definì questo incontro con un tema poetico che sarà dominante nella sua opera. L'infanzia è ancora sentita alla maniera degli

dro della realtà, una immagine concreta, una fotografia di una terra, di un mondo, il suo mondo poetico. Il motivo dell'infanzia trae la sua origine non in una idea, in una metafisica, ma in una sensibilità, in una psicologia. Esso trova i suoi correlativi oggettivi in cose fisiche, in oggetti, in insieme di oggetti, paesi, uomini. Sicilia, Sardegna, il nonno elefante, ecc., la cui consistenza reale è avvalorata dai rispettivi odori: odori di terra, di casa, di fichidindia, di carrube, di limoni, meloni, aringhe, ecc., divenendo essi odori correlativi sensibili della nuova dimensione psicologica dell'uomo. Investendo o meglio destando in lui un nuovo «io» lirico, in cui trova posto l'atteggiamento polemico del poeta, reso più valido dalla onnipresente aspirazione morale di un impegno sociale che lo riporti ad un contatto umano, che restituisca al poeta la possibilità di un dialogo con la folla per cui lavora, e alla poesia, con una ritrovata presenza reale, l'amore e la comprensione della stessa folla. La *Conversazione in Sicilia* segna la fine esenuata di un'epoca letteraria, di una esperienza poetica, quella dell'ermetismo. Conclude una stagione quieta nella «non speranza». Ma in quella *Conversazione* è già il tentativo di superare quella che in lui finiva per essere l'ermetismo: una specie di psicosi culturale di letterati-poeti con una ripresa di viaggio «in quarta dimensione», che è la quintessenza della dimensione reale, cioè nel tempo, e in quel

mente a questo linguaggio conciso e corporeo, in un periodare sciolto e veloce, come sospinto da un ritmo interno, che dà alla frase una veste fresca di musicalità, un ritmo che è maturato proprio col maturare della verità poetica da dire. Un ritmo inventato dalla libera immaginazione del poeta «e nella successione dei temi e nel loro ripetersi» come egli ebbe a scrivere di Saroyan. Alla scoperta, e alla elaborazione e presentazione di un proprio paese poetico, descritto in una prosa piena ed intensa, che a volte raggiunge quella *quarta dimensione*, di cui scrisse Hemingway in *Morte nel pomeriggio*. Una dimensione cui, secondo l'americano, «si poteva giungere con la prosa purché si facesse sul serio e si avesse fortuna. Esiste una quarta ed una quinta dimensione e ci si può arrivare... è molto più difficile della poesia, ed è prosa che non è mai stata scritta; ma va scritta senza artifici e senza inganni». Una dimensione raggiunta, a nostro avviso, in quella naturalezza poetica e semplicità di linguaggio e di immagini, che il Matthiessen addita in Hemingway e che troviamo nell'ultimo Vittorini. Il bisogno di uno stile e di una coscienza poetica del romanzo trova in lui espressione in quell'arricchimento di capacità inventiva e in quella acquisita freschezza del linguaggio, fatto di immagini di cose, che non sono più simboli inscrivibili in una metafisica, ma, semmai, in una psicologia poeticamente intesa.

Leggiamo negli Atti degli Apostoli che quando Paolo giunse a Efeso, trovati alcuni discepoli domandò loro: «Nel divenire credenti, riceveste voi lo Spirito Santo? — Non abbiamo neppure sentito dire che ci sia uno Spirito Santo...» (Atti XIX 1-2). Noi invece sappiamo che c'è lo Spirito Santo e proclamiamo spesso con la Chiesa «Credo in Spiritum Sanctum»: conosciamo le promesse di Gesù e sappiamo come si sono attuate nella Chiesa e in ogni Cristiano. Il Cristiano è un uomo a cui Cristo ha comunicato il suo Spirito: la sua è ormai una vita nello Spirito, e quel dono ricevuto ha un valore personale e a un tempo ecclesiale. Tale sarà il tema di questi appunti.

Lo Spirito Santo nel Vecchio Testamento

Chi è lo Spirito Santo? Sebbene non l'indichi il suo nome, come quelli di Padre e di Figlio, lo Spirito Santo è una persona, una persona divina, uguale al Padre e al Figlio e distinta da loro. L'asserzione più chiara e anche più concisa di questa dottrina ci viene data nella formula battesimale che il Risuscitato prescrive agli Apostoli (Matt. XXVIII 19) «Andate ad istruire tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo...». La formula è certamente autentica, scrive il P. Bonsirven. «In nome di» significa che il battezzato si mette sotto la dipendenza e partecipazione di qualcuno... qui dell'unico Dio esistente in tre persone: effettivamente lo Spirito nominato sullo stesso piano del Padre e del Figlio è altrettanto personale e divino quanto l'uno e l'altro (Bonsirven, Teologia del Nuovo Testamento p. 39). Una tale formula, così densa e precisa, ha dovuto essere preparata da un insegnamento lungo e progressivo. Solo «il Figlio che è nel seno del Padre» poteva farci conoscere la vita intima di Dio (Giov. I 18), ma la dottrina dello Spirito Santo non è senza una preparazione lontana già nel Vecchio Testamento.

Numerosissime nel Vecchio Testamento sono le allusioni a uno «spirito di Dio». Ma che cosa intendessero gli Israeliti per «spirito di Dio», si deduce dagli effetti che gli si attribuivano. Prima di esaminare alcuni dei testi più caratteristici, premettiamo due osservazioni. Il concetto della unicità di Dio era talmente radicato nella mente degli Israeliti, che questa rivelazione di Persone distinte non poteva assolutamente essere intesa da loro. Quindi per essere intelligibili i testi del Vecchio Testamento debbono essere letti alla luce del Nuovo. Il Nuovo Testamento e la Chiesa nella sua Liturgia ci garantiscono la retta interpretazione del V. T., perciò li prenderemo per guida nella scelta dei passi da esaminare.

S. Pietro (Atti II 16) vede realizzata nella manifestazione della Pentecoste la profezia della infusione dello Spirito Santo in Gioele III 1-2 (cfr. 1 Lett. della Messa del sabato nell'ottava di Pentecoste). La grazia dello Spirito divino non sarà circoscritta a pochi membri del nuovo popolo eletto, ma comunicata a tutti gli uomini, a chiunque invochi il nome di Iahweh. Ancora secondo San Pietro (Atti I 16 - Epist. I, I 11 e II, I 21) è lo Spirito Santo che ha parlato nel Vecchio Testamento per mezzo dei Profeti; e il Simbolo costantinopolitano ci fa professare «Credo in Spiritum

Sanctum... qui locutus est per Prophetas», il che ci autorizza a intendere la terza Persona della SS. Trinità, quando leggiamo nei Profeti testi come questo: «Venne su di me lo Spirito di Iahweh» (Ezech. XI 5 - Is. XLVIII 16 - LXI 1 - Mich. III 8 - Zacch. VII 12 ecc.). Ogni Profeta aveva la coscienza di essere ripieno dello Spirito di Dio, da Lui illuminato e reso atto a svolgere il suo ufficio di predicatore della verità e di apostolo del bene. Lo Spirito è una forza che scaturisce da Dio, conferisce vita e forza, illumina e trascina al bene. Ma una espressione come quella di Is. LXIII 10 «Essi divennero infedeli e contristarono il suo santo Spirito» può dirsi già sulla via della personificazione, sebbene da intendersi solo come una preparazione ad essa (P. Heinisch, Teologia del Vecchio Testamento, p. 130). Lo stesso Isaia vaticinando il Messia, vede riposare su di lui lo Spirito di Iahweh (XI 2-3) con le sue prerogative: sapienza, intelligenza, consiglio... ecc., passo che sarà il fondamento scritturale della dottrina teologica dei Doni. Gesù nella sua prima omelia a Nazareth (Lc. IV 18) si applicherà un altro oracolo d'Isaia (LXI 1) «Lo Spirito di Iahweh è su di me...» al quale si può confrontare pure quello di GLII 1.

Secondo la teologia cristiana, i testi più chiari del Vecchio Testamento sullo Spirito Santo si trovano nel libro della Sapienza. Lo Spirito di Dio possiede onniscienza e santità, guida gli uomini a una vita morale, non vuol avere a che fare con il peccatore, ecc. I 5-6. Il cap. VII 22-23 enumera le perfezioni dello Spirito di Dio, intelligente, santo unico, ecc. I Padri della Chiesa, particolarmente S. Gregorio Nazianzeno (Orat. XXXI, 29 P. G. XXXVI c. 167) e S. Agostino (Epist. CLXIX c. II, 7 P. L. XXXIII col. 744), attribuivano questi testi allo Spirito Santo: S. Ambrogio (De Spiritu Sancto III c. XXIII, 169 P. L. XVI col. 815-816) ci vede perfino una prova della divinità dello Spirito Santo. Comunque la Liturgia della Messa di Pentecoste adoperando il v. 7, lo applica alla manifestazione di quel giorno in cui gli Apostoli ripieni dello Spirito Santo «cominciarono a parlare in varie lingue, secondo che lo Spirito dava loro di esprimersi» (Atti II 4) «Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia scientiam habet vocis» (1).

Limitiamoci a questi passi di cui ci viene suggerita l'interpretazione dal Nuovo Testamento o dalla Liturgia. Bisognerebbe soprattutto guardarci bene dal pensare allo Spirito Santo ogni qualvolta troviamo nel Vecchio Testamento la parola «spirito di Dio», perché in alcuni luoghi l'espressione designa semplicemente il vento che muove l'aria (Gen. VIII 1 - Es. XV 8, 10 - Is. XL 7 - LIX 19 - Os. XIII 15 - Giob. XXXVII 10) dato che la parola ebraica *ruah* designa, come quella greca *pneuma* e quella latina *spiritus*, lo spirare, il vento, quindi l'alto della vita, il respiro, lo spirito.

Lo Spirito Santo nel Nuovo Testamento

In compendio, vediamo che nel Vecchio Testamento una certa rivelazione dello Spirito Santo non è assente, sebbene assai velata e intelligibile solo alla luce dell'insegnamento e della vita di Cristo.

Lo Spirito Santo nella vita cristiana

Non troveremo neppure nei Vangeli una definizione dello Spirito Santo. Più che la sua persona, la sua attività vi si manifesterà, e ce lo farà conoscere sia attraverso la vita stessa di Gesù che nelle di lui promesse ai discepoli.

Nelle due narrazioni di Matteo (I, 20) e di Luca (I, 35) la concezione di Gesù è attribuita allo Spirito Santo. Egli compirà il miracolo di rendere madre Maria, la quale serberà pure la sua verginità.

Il senso profondo dell'apparizione dello Spirito al battesimo di Gesù ci è spiegato da Giovanni, il quale esprime la rivelazione di Colui che gli aveva affidata la sua missione (Giov. I 33-34) «Colui sul quale vedrai lo Spirito discendere e restare, è colui che battezza nello Spirito Santo. Ed io ho visto e rendo testimonianza che colui è il Figlio di Dio». Lo Spirito non soltanto discende, ma resta su Gesù, per significare un possesso permanente, che lascia al Cristo — all'Unto — la disposizione assoluta di questa Unione, per mezzo della quale egli potrà fare altri unti, altri figli di Dio. (Bonsirven op. cit. p. 39). «Possesso» si può intendere qui sia nel senso attivo che passivo: colui che possiede e dispone, colui che è posseduto e diretto. Infatti è lo Spirito che conduce Gesù nel deserto per esservi tentato, poi in Galilea per cominciarvi la predicazione (Lc. IV 1, 14). Nella sinagoga di Nazareth, applicandosi l'oracolo d'Isaia, Gesù può assicurare che lo Spirito Santo è su di lui (Lc. IV 18); a mezzo dello Spirito egli scaccia i demoni (Matt. VIII 12, 32).

Gesù è anche colui che dispone dello Spirito e lo comunica. Promette ai suoi fedeli, per il tempo delle persecuzioni, l'assistenza dello Spirito Santo che opererà in essi e parlerà per loro mezzo (Matt. X 20 - Mc. XIII 11 - Lc. XII 12); assicura che Dio accorderà lo Spirito Santo a chi prega con fiducia (Lc. XI 13).

Soprattutto nel Vangelo di S. Giovanni, le promesse dello Spirito occupano un posto preponderante.

«A chi crede in Gesù», scaturiranno, dal più intimo di lui fiumi d'acqua viva» (VII 38) e l'Evangelista spiega con precisione che si tratta dello Spirito che stavano per ricevere i credenti dopo la glorificazione.

Nel discorso dopo la Cena, a quattro riprese (XIV 15-17; 25, 26; XV 26-27; XVI 7-15; Cfr. Bonsirven op. cit. - Prat. Gesù Cristo II) Gesù promette ai suoi di mandare loro un altro Paraclito (XIV 16), per fare le sue veci e completare la sua opera. Paraclito (parola greca passata nel vocabolario giudaico) significa avvocato, difensore, che assume la causa dei suoi clienti, consigliere che veglia su tutti i loro interessi.

Gesù è già il loro Paraclito, ma fattosi invisibile al mondo manderà un altro per sostituirlo in quest'ufficio. Perciò Tertulliano chiamava lo Spirito Santo «vicarius Christi», colui che fa le veci di Cristo. Questo vicario di Cristo è un'essere essenzialmente interiore (17), onde due conseguenze: che Esso non può essere percepito dalla gente del mondo, da coloro che non hanno la fede: I cristiani soli lo conoscono e lo vedono spiritualmente; che la vita dei fedeli sarà ormai diretta completamente da un principio interiore e soprannaturale, il che le imprime un carattere speciale, singolare, e assicura nello stesso tempo la diffusione universale della Chiesa. «Rimarrà con voi in perpetuo»: la promessa è fatta, sì, agli Apostoli, ma non per loro soli, perché la presenza del nuovo Paraclito non sarà transitoria, come il passaggio sulla terra del Verbo Incarnato: essa durerà fino alla fine dei secoli nella Chiesa, e quindi sopravviverà a tutti gli Apostoli.

L'azione principale attribuitagli qui (XIV 26) risponde al suo titolo di «Spirito di verità». Illuminerà gli intelletti per rammentare e far capire loro la rivelazione portata da Cristo.

Il Paraclito è mandato dal Padre e dal Figlio, mandato dal Padre e a nome del Figlio (XIV-26) o mandato

dal Figlio da parte del Padre (XV-26). Ricevendo dal Padre e dal Figlio la missione e l'oggetto di questa missione, lo Spirito procede unitamente da ambedue, perché nella vita intima di Dio mandare o ricevere non si dice che delle «processioni» esterne «qui ex Patre Filioque procedit» dice giustamente il simbolo. Basti questo brevissimo accenno alla controversia famosa del «Filioque». Va notato che la Missione dello Spirito Santo non è mai attribuita al Padre senza che sia fatta menzione del Figlio, né al Figlio senza che sia accennato al Padre. Il Padre manderà il Paraclito «a nome del Figlio», cioè per agire a nome di Lui e, per così dire, delegato da Lui, come il Figlio stesso agisce a nome e per delega del Padre. Del resto, come il Figlio aveva per missione di unire l'umanità al Padre e di comunicare Lui, così lo Spirito avrà per missione di unire al Figlio e di comunicarlo, di stabilirci nel Figlio, affinché per mezzo di Lui «abbiamo il Padre».

Oltre ad insegnare agli Apostoli, lo Spirito Santo li aiuterà a dare testimonianza di Gesù e aggiungerà la Sua alla loro. Il Paraclito convincerà il mondo del peccato che ha commesso col rifiutare la fede nel Figlio di Dio, convincerà il mondo della giustizia di Cristo, il quale sta per risalire trionfante presso il Padre, lo convincerà del giudizio di condanna pronto a scagliarsi, poiché Satana, il principe di questo mondo è già giudicato e condannato.

Ma come può dire il Signore: «Meglio per voi che io me ne vada»? Perché non potrebbe lui fare presso loro la funzione di Paraclito? Promette di mandarlo quando egli stesso sarà andato via, ma perché non può mandarlo senza allontanarsi? Perché «se non me ne vado, il Paraclito non verrà»? Non si tratta evidentemente di una impossibilità assoluta, ma del piano provvidenziale della Redenzione: la risurrezione del Figlio di Dio è il complemento della morte redentrice e la discesa dello Spirito Santo, in qualche modo, il complemento della risurrezione. Perché la sua opera sia perfetta, perché Egli possa essere presente dappertutto nella Sua Chiesa che diventerà universale, bisogna che lasci la terra; ma tornerà invisibilmente nello Spirito, il quale, spiegando tutte le sue energie nella Chiesa, la dirigerà, la svilupperà e così procurerà la glorificazione di Cristo.

Una ultima volta, prima di lasciarli per risalire presso il Padre, Gesù annunzia ai Suoi che manderà loro colui che il Padre ha promesso (Lc. XXIV 49 - Atti I 4). Non dovranno allontanarsi da Gerusalemme, per essere pronti a riceverlo.

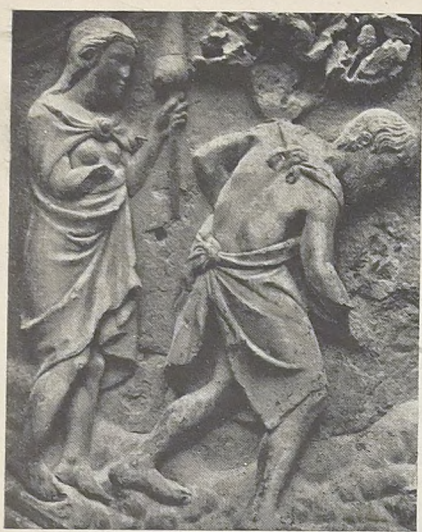
Ci è sembrato utile considerare tutta questa preparazione prima di meditare il significato della Pentecoste, e di contemplare l'azione dello Spirito Santo nella Chiesa nascente, nella Chiesa di oggi e nelle anime.

P. Pietro Brothier



MICHELANGELO: Zaccaria, dettaglio (Cappella Sistina)

(1) A proposito di questo testo, tutti avranno notato ciò che potrebbe sembrare un errore di traduzione: «hoc continet» si riferisce a Spiritus. Per rispondere al concetto neotestamentario di persona, e anzitutto perché spiritus è maschile, ci si aspetterebbe «ille qui continet». Invece la parola greca *pneuma* è neutra e *to anechon* pure al neutro lascia una certa imprecisione (l'essere che...) che è difficile rendere in latino.



Ad un certo momento nello sviluppo della nostra cultura, la storia ha cessato di essere soltanto l'oggetto di una curiosità sul passato ed è divenuta una questione più profonda. Ci siamo chiesti il valore umano e perenne che atteggiamenti, decisioni e passioni d'altri tempi hanno la capacità di rappresentare. La storia è allora divenuta un problema ed è sembrato quasi che si confondesse col problema di noi stessi cioè con la ricerca sul significato dell'uomo. Il clima culturale italiano, così sensibile alle istanze del concreto, ci ha poi abituati ad assuefarci a questa prospettiva di indagine sull'uomo che è appunto la prospettiva storica. Il problema della storia è, quindi, un problema aperto della nostra cultura e la domanda che ora ci poniamo è come questo problema si presenti nell'ambito di una concezione cristiana della realtà e a quali criteri si debba ispirare lo storiografo alla luce di quella concezione.

La storia nella prospettiva cristiana è innanzitutto un disegno della volontà personale di Dio espressa nell'opera personale dell'uomo. Il convergere delle due volontà rimane ineffabile per natura poiché non si tratta di un rapporto tra grandezze fisiche, oggetto di misurazione matematica e di esecuzione meccanica, ma di relazione tra due persone: la divina e l'umana, ed il mistero della prima porta la sua eco nella realtà misteriosa della seconda.

La storiografia di conseguenza diventa una ricerca del disegno di Dio negli avvenimenti passati e si risolve in ultima istanza in contemplazione. Quando gli avvenimenti storici vengono posti su questo piano essi, pur rimanendo empiricamente compiuti in un tempo determinato, assumono un valore che trascende le dimensioni cronologiche e che si coglie sul piano contemplativo attraverso il prorompere dell'eterno nel tempo.

Si dirà che tutto ciò comporta un estraniarsi dalla vita concreta, un toglierli da quel gusto del presente che caratterizza ad esempio la concezione crociana, un

collocarci supinamente nella sfera del fatalismo, dato che la trascendenza di Dio determina già tutto sul piano della storia.

Premettiamo una considerazione di ordine psicologico. La pace che conferisce l'interpretazione della storia sul piano di Dio, non è una remora ma una premessa all'azione più impegnativa. L'ansia del presente è come dissipata dalla serenità della fede e quindi l'azio-

nella storia anche la città terrena è agostinianamente finalizzata dal trionfo della città di Dio), nel secondo come una realizzazione temporale (che può esserci ed anche non esserci) ed implica la responsabilità personale. Alla confluenza di questi due piani si svolge, infatti, il dramma dell'uomo ed acquista significato la sua libertà.

Ma perché mai esiste il male, cioè la irrazionalità

ne, tale fatto viene rivelato dalla nozione teologica di peccato originale, riscattato poi dalla sofferenza redentiva di Cristo che ci indica pure la finalità del dolore (cfr. U. A. PADOVANI, *Filosofia e teologia della storia*, Brescia, 1953).

La storia è veramente come la intendeva il Croce pensiero ed azione. Tale pensiero discorsivo, però, non è capace di intendere la storia totale se non si in-

stiano conosce la dolcezza dell'abbandono in Dio, ma allo stesso tempo l'impegno appassionato e sofferto che non lo obbliga al trionfo ma gli chiede una insostituibile testimonianza nel mondo.

Contemplazione e sofferenza esprimono compiutamente il problematicismo del cristiano il quale possiede sì l'esaltante certezza della verità contemplata, ma tale certezza gli impone la drammatica ricerca per realizzarla nella propria vita tale Verità. Posizione questa essenziale alla vita cristiana, anche se tanti cristiani ignorano (praticamente) tale problematica e scambiano troppo facilmente il punto di partenza (dottrinale) col punto di arrivo (pratico).

Riferendoci al lavoro concreto dello storiografo o dello studioso di storia e valutando il suo atteggiamento nel quadro della prospettiva accennata possiamo individuare alcuni momenti del suo itinerario, momenti quasi obbligati nel clima culturale d'oggi. In un primo tempo la storia si presenta come una seducente tentazione. E' il momento storicistico per il quale l'assoluto, il divino è la storia stessa ove tutto si giustifica e tutto è sacro. Noi veniamo a perdere il senso della nostra finitezza e divinizziamo la nostra esperienza. Poi succede il momento della disillusione e la storia viene concepita come pura sofferenza e da essa si evade condannandola in nome dei soli autentici valori dell'esistenza presente. Il primo momento è quello dell'idealismo, il secondo dell'esistenzialismo. Si confronti ad esempio la posizione del Berdiaev per il quale il fatto stesso della socialità è peccato e tradimento della più vera esperienza interiore. La tappa conclusiva è la storia intesa come contemplazione di un disegno trascendente ed implicante una partecipazione attiva e sofferta al dramma storico. E' quell'atteggiamento di *optimisme tragique* (cfr. E. MOUNIER, *La piccola paura del secolo XX*, Parigi, 1948) che caratterizza la difficile certezza che sostiene la nostra avventura umana.

Armando Rigobello

Il senso cristiano della Storia

ne si svolge più libera, più audace, meno preoccupata di sé: il gusto dell'avventura si fortifica nel clima della sicurezza.

Per ciò che riguarda il determinismo metafisico ed il fatalismo psicologico che deriverebbero da una concezione di trascendenza, è opportuno osservare che tale obiezione è valida nei confronti di un Dio concepito alla maniera degli Illuministi, mentre il Dio del Cristianesimo è un Dio personale ed il suo rapporto con il mondo non è meccanico ma un rapporto ineffabile tra due volontà come abbiamo accennato. Le azioni degli uomini hanno delle risonanze e delle conseguenze che trascendono la volontà da cui sono scaturite e tutto, anche il male, coopera ad un bene finale. Ciò lascia comunque il posto per la responsabilità umana e la riprovazione dei singoli atti malvagi: l'atto si giustifica in rapporto di un disegno trascendente e non può invece giustificarsi sul piano di una valutazione che si riferisca alla volontà umana in se stessa.

La concezione cristiana della storia — si potrebbe anche aggiungere specificando — coglie l'ardua compresenza di due piani: quello della teologia della storia nella cui visione rientra la funzionalità del male e quello della storia empirica in cui il male rimane un fatto con piena ed autonoma realtà. I due piani sono retti da un unico criterio valutabile che è il bene, ma considerato nel primo caso come una realtà escatologica (tutto coopera ad un bene finale e

che talvolta emerge nel fatto storico? E', in fondo, il problema della frattura della storia come pensiero e come azione in Croce: perché la storia non si consuma tutta nella serenità pacificatrice ed interpretativa della storiografia? Il problema è filosoficamente insolubile poiché l'irrazionalità non entra nelle strutture del *dover essere* (l'essere perfetto della metafisica), deve quindi trovare una soluzione fuori del campo filosofico, sul piano storico stesso: vi deve essere stato un fatto che ha introdotto il disordi-

tegra in una teologia della storia. La storia è azione, ma tale azione non può svolgersi sul piano di un semplice ottimismo e deve realisticamente prendere consapevolezza della irrazionalità della vita e della imprescindibilità della sofferenza.

Queste conclusioni trovano riscontro nell'esperienza spirituale e psicologica del cristiano che, allo stesso tempo, è ottimista, in quanto consapevole di una divina escatologia preparantesi nella storia, e cosciente della tragicità insita nella vita e quindi nella storia. Il cri-



Significato della preghiera liturgica

Sempre nell'ambito della corrispondenza sul circolo come comunità, pubblichiamo quest'articolo di Ida Poggi sulla liturgia nei circoli, come contributo allo studio del problema da un punto di vista più particolare, ma non meno essenziale, sui contenuti e sullo spirito del Circolo.

Varie volte mi son chiesta perché mai noi, fucine e fucini, abbiamo sempre così poche obiezioni da fare e così poche spiegazioni da chiedere quando si tratta della preghiera liturgica. E' vero che tutto quanto tocca la liturgia tocca anche la vita intima della Chiesa e quindi ci dovrebbe riuscire familiare; pure è un fatto che ad uno «stile» liturgico così rigoroso, quale quello che, almeno in teoria, ci viene proposto, non siamo, in genere, abbastanza preparati. Fra l'altro alcune pratiche dell'uso fucino, come la recita delle ore canoniche, per la maggior parte di noi sono relativamente una novità. Se chi mi legge è una matricola, spero si sentirà incoraggiata a confessare la sua perplessità dinanzi allo strano regime di vita spirituale cui sembra si voglia assoggettarla. Come queste preoccupazioni, ed anche questa curiosità, possano affievolirsi in breve tempo o essere soffocate in sul nascere, come ci si possa acconciare all'apprendimento trasandato di poche regole e all'elogio incondizionato di quanto sappia di liturgia, non si vede bene: forse in nessun altro campo siamo tanto contentabili come in questo e così pronti ad accettare anche le disquisizioni più dottrinarie e più inutili. Ho parlato della recita dell'ufficio perché il nostro comportamento a riguardo mi pare sintomatico. Mi sembra che un maggiore interesse ci porterebbe spontaneamente a chiedere per quale ragione si insista nel volere sconvolgere le nostre precedenti abitudini con queste preghiere, d'altronde non obbligatorie, molto meno caldegiate presso altre cerchie di fedeli e che si ficcano come intruse nel mondo della nostra più o meno bene assettata spiritualità. L'esaltazione obbiettiva va sempre bene finché si tratta di incutere venerazione e rispetto per quella grande e misteriosa realtà che è la liturgia, realtà veramente degna di imporre silenzio alle umane ciance, ma illuderci, come inconsciamente si fa, che si possa in tale modo esimersi dal risolvere le nostre personali difficoltà ed elevare automaticamente il tono della nostra vita spirituale, procurandoci un titolo di nobiltà gratuito, mi pare per lo meno ingenuo. Perché, invece di fissarci sulla priorità della preghiera liturgica, cosa spesso controproducente e talvolta sospetta, non ci volgiamo a considerare il privilegio che essa ci offre e quindi la responsabilità che ci impone?

Io non ho esaminato la storia della nostra Federazione, per vedere quali fatti giustificano il profondo inserimento di essa nella corrente di rinnovamento liturgico: questo, anzi, è un lavoro che andrebbe fatto e che spero si farà in seguito. Da parte mia, sento che la Chiesa, attraverso la Fuci, ha mostrato una fiducia integrale in noi, rendendoci partecipi con più frequenza, ma soprattutto con più consapevolezza di una forma di celebrazione dei suoi misteri che è pure una forma di mediazione, perché contiene i termini di una ideale costruzione e insieme i mezzi per attuarla. Essa ci ha messo in contatto con una bellezza, una ricchezza, una santità che sono le sue proprie in quanto ogni giorno essa vi viene scoprendo il segno della sua ultraterrena esistenza e così adempiendo alla sua soprannaturale missione. Essa ci ha conferito quasi un attestato di maggioranza spirituale, ammettendoci a questa superiore educazione senza bisogno per noi di sottostare ad altre suggestioni più immediate ma meno efficaci. Si tratta essenzialmente di un rapporto fra naturale e soprannaturale, la cui sostanza rimane dunque ineffabile; tuttavia

in essa è rilevabile anche un aspetto umano, ed è particolarmente evidente un motivo intellettuale, in quanto l'esame della liturgia offre elementi di verità e di certezza al dogma, su cui essa poi si modella (è questo che si intende dire affermando che «la liturgia è dogma pregato»). Proprio in grazia, penso, della maggiore capacità a penetrare la struttura razionale dei dogmi, a seguire l'andamento logico delle invocazioni liturgiche, noi «studenti» e «intellettuali» siamo oggi meglio provveduti nei confronti della liturgia. D'altra parte, la mancanza di una evidenza sensibile non ha solo questa conseguenza, di richiedere un più vivo sforzo di applicazione mentale, ma ancora quello di esigere un sentimento più riflesso, un maggiore ordine ed un maggior controllo di energie affettive e morali, un senso più costruttivo della bellezza, tutte cose a cui l'intelligenza può validamente contribuire, ma che una volta create agiscono nella nostra per-

scambi fecondi con la liturgia di cui riecheggerà, in qualche modo ed in qualche misura, la validità e lo spirito, arricchendolo di nuove vibrazioni. Le mie sono parole vaghe perché come ciò realmente possa avvenire, come la nostra religiosità di cattolici possa realmente avvantaggiarsi di questo scambio, spetta a noi laici di provarlo ed in particolare spetta a noi, universitari ed universitari di azione cattolica, cui la Fuci ha ispirato per tempo tale vocazione.

In obbedienza ad essa, è necessario più che mai non chiudersi in una posizione di intransigenza rifiutando, per uno spietato e malinteso amore del meglio, quanto nella devozione ordinaria ci è sembrato finora buono, sincero, giovevole all'anima nostra. Un primo esercizio lo possiamo fare nei nostri circoli pretendendo che vengano presi in considerazione quei modi di preghiera, quelle devozioni, quelle pratiche che erano le nostre e che in ogni caso sono le nostre, se non altro perché son quelle delle persone fra cui viviamo o vivremo, fra cui siamo o saremo chiamati a svolgere apostolato. All'atto della preghiera deve cristianamente risolversi il conflitto sempre pre-

sente in ogni associazione fra l'interesse dei singoli componenti e gli scopi che la associazione in se stessa si propone. Non è giusto credere, neanche in ordine alla formazione interiore, che alla Fuci si venga solo per attingere ciò che fa comodo; perché esiste un ideale a cui abbiamo volontariamente aderito, anche se si è creato indipendentemente da noi, esiste una vita associativa a cui bisogna collaborare, anche col momentaneo sacrificio del proprio personale profitto; pure la carità, prima ancora di ogni altra considerazione, ci impedisce di ignorare non solo le giuste esigenze, ma anche le esitazioni nostre e degli altri.

Lo studio e l'amore per la liturgia devono ricondursi per via naturale allo studio ed all'amore della teologia. (E' significativo che alla liberalità nel concedersi le preghiere del culto ufficiale si sia aggiunta anche la liberalità nel concedersi la forma più qualificata di elaborazione del dogma). Questa relazione è vera non solo in senso oggettivo, ma anche in senso soggettivo, nel senso cioè che ambedue le cose richiedono la medesima grazia, la medesima disposizione di spirito e,

fino ad un certo punto, anche la medesima forma mentis; ambedue sono insieme esposizione e spiegazione. Quindi analoghe sono le difficoltà: non pochi tra i fucini, e tra le fucine, sentono la lezione di teologia come una mera acquisizione di dati, assai fredda e povera cosa a confronto con la conquista dell'amore divino che si sentono chiamati a tentare; altri vorrebbero trasportarvi una problematica che, estranea alla ricerca teologica vera e propria, quale si è andata determinando nei suoi strumenti e nei suoi fini, risente piuttosto di alcuni aspetti della religiosità contemporanea.

Insomma amare una speculazione risulta altrettanto difficile che amare una preghiera appesantita da molteplici significati, come la preghiera liturgica. Fra questi significati ve ne sono alcuni che meriterebbero di essere maggiormente sottolineati e potrebbero essere anche oggetto di studio da parte nostra. Qui non ho voluto distinguere fra teoria e pratica, fra studio e vita della liturgia appunto perché mi premeva trascrivere una impressione globale data da una realtà i cui riflessi viventi meritano di essere maggiormente esaminati, affinché a maggiore riflessione corrisponda maggiore pienezza di grazia.

Ida Poggi

Il Circolo come comunità

sonalità come forze a sé stanti. Con queste osservazioni parziali io cerco un qualche modo di spiegarmi e di caratterizzare quella specie di sordità spirituale che ci coglie al confronto di riti e formule che nella loro solenne bellezza ci appaiono tuttavia troppo freddi. Veramente a questo proposito dovrei distinguere fra persone e persone, come è avvenuto per lungo tempo, riservandosi prevalentemente alla categoria del clero l'accostamento diretto della preghiera liturgica e lasciando fuori da questa preoccupazione di accostamento le altre categorie di fedeli. Si è introdotto così un tipo di pietà che serviva ottimamente a convogliare le anime verso gli indispensabili strumenti della grazia, senza pretendere, in molti casi, che essi sottostassero al naturale processo attraverso cui questa si manifesta e che richiede fra l'altro anche un adeguamento mentale: si è separato cioè nella mente dei fedeli il Sacramento e il Sacrificio dalla preghiera e dalla istruzione. C'è ancora molta e molta gente, fra il popolo cristiano, che di codesta pietà intermedia non si vede come potrebbe fare a meno. Per tantissime donne, per esempio, e per tantissime ragazze le quali hanno posto al centro della loro vita religiosa una esigenza di corrispondenza, di confidenza, di dedizione, la severità della liturgia, la bella sostenutezza della sua forma risultano abbastanza desolanti. (Io non arriverei mai con Kierkegaard a dire che la donna, come il bambino, non può comprendere il Cristianesimo, in quanto religione dialettica, ma è vero però che la abitudine a vivere all'ombra di qualcuno sia questi Dio o uomo ed a fare di questo rapporto la cosa essenziale della sua vita, rende in parte incapace di accogliere una passione ed un entusiasmo meno singolari, più dilatati, di aprirsi alla gran luce della liturgia e del dogma cattolico). Lo sconcerto in questi casi e in altri permane tanto più grave in quanto non si avverte chiaramente il problema del rapporto fra preghiera privata e preghiera liturgica. Perché qui sta il punto: forse che, sparita la necessità di un tramite estraneo all'azione liturgica vera e propria e aduggiante la medesima deve sparire anche ogni forma di orazione privata? Tutt'altro, anzi ora questa, prendendo chiaramente il posto che le spetta di diritto e non un posto convenzionale, può aspirare a

Il Circolo-comunità è una tipica esperienza fucina che non trova riscontri, nei suoi motivi essenziali, in nessun'altra forma organizzativa della Azione Cattolica.

Vale la pena di informare che il Circolo-comunità, non presume di proporsi come metodo esemplare per ogni testimonianza apostolica, né come istituzione sostitutiva di altre comunità (ad esempio la Parrocchia); vuole anzi far rifluire nelle altre comunità che non siano il Circolo, e in primo luogo nella Comunità universitaria, quella fecondità formativa che nel Circolo è stata realizzata, affinché la presenza universitaria del fucino sia sempre più precisa ed organica.

Il Circolo si costituisce come comunità non già solo realizzando formule organizzative, anche le più efficaci ed attente, né in forza della persuasione, che una ricerca d'équipe permette, di conquistare risultati quanto mai solidi ed estesi, ma fondandosi su una autentica comunione di persone che abbiano la volontà morale di assolvere un impegno apostolico al servizio dell'Università.

In questo senso si precisa il significato dell'amicizia fucina: essa si fonda sulla carità più che su ragioni genericamente sentimentali quali potrebbero essere la simpatia oppure l'ammirazione, e trova in uno sforzo di reciproca edificazione il modo più vero di volersi bene. Inoltre come nel Corpo Mistico c'è una circolazione di Grazia che rifluisce in ogni singolo membro, così nel Circolo, la tensione religiosa che ne garantisce l'essenza, il valore dello stare insieme che si esprime in una comunità che prega, che studia, e che lavora, dove non solo si raggiungono risultati esterni e segnalati, si conquistano attestazioni di prestigio che consolano la sua fatica, ma in cui ogni più segreto sforzo personale di crescita spirituale ed intellettuale, costituisce la sua più profonda fisionomia e ne fonda la vera efficacia.

Certo la Comunità fucina non risulta da un modo generico di essere universitari, né da un onesto senso della misura nello stare insieme: essa si costruisce intorno a dei motivi religiosi e culturali, e cresce e si afferma nella misura in cui questi vengono interiorizzati, sviluppati e testimoniati. Inoltre, l'educazione alla



libertà che la Fuci ha sempre affermato, si verifica anzitutto come metodo essenziale per la conquista di questi valori. L'accettazione supina di idee o metodi di vita è segno di interiore superficialità e di amore semiserio alla verità.

Non è all'interno delle informazioni che si incontrano le ragioni per la propria crescita interiore, né con una semplicistica separazione tra valori religiosi e valori culturali che si educa ad una sostanziale moralità professionale.

L'esigenza di andare a fondo e di trovare la retta di intersezione tra religione e vita, genera una tensione problematica che va vista con una più larga e sincera simpatia che ogni superbia sicurezza. Problematica, diciamo subito, che non è scetticismo né agnosticismo, ma inizio di un itinerario verso verità e forme di vita che sono le sole che sappiano resistere e diventare feconde. Indispensabile è poi quella attenzione intelligente e critica ai fatti del proprio tempo ed alle ragioni ideologiche da cui questi prendono l'avvio, perché l'unità e la semplicità del compito formativo della comunità fucina abbia il mordente sufficiente, per situare la propria presenza in un mondo reale e non fittizio, sappia trovare un linguaggio che possa essere capito e perché lo stesso confronto con i principi sia veramente un confronto e non un astruso monologo costruito tutto di testa. Per questo non si vede come il corso di teologia debba talora risolversi in un ben costruito rosario di affermazioni che spesso rasenta-

no la compiacenza intellettuale, oppure ridursi esclusivamente al duro metodo apologetico, la cui validità teologica non saremo proprio noi a contestare ma sulla cui efficacia formativa non sempre è serio farci sopra un reale affidamento. Di qui alla attività culturale, il passo è breve. Anzitutto, si tratta non solo di dare risposta a ben precise esigenze, ma di crearne di nuove, soprattutto avviare ad una impegnata riflessione sui motivi essenziali che costituiscono la ragione d'essere di una testimonianza intellettuale. La comunità fucina ha un'enorme responsabilità verso tutti gli altri studenti universitari: le formule organizzative che risultassero capaci di catturare l'interesse di un largo numero di gente e proponessero la riflessione su problemi facili, solo per il fatto che sono alla moda, o titillano la curiosità generica di chi è ancora fermo alla vuotezza di certe forme accademiche, non ripagano della fatica che si è fatta per inventarle. Di qui la necessità, bensì di adeguare la scelta dei temi culturali alle situazioni locali che sono diversissime, però è indispensabile che il modo sia serio e fondato culturalmente, e non si perdano di vista le ragioni essenziali per cui il fucino deve portare un efficace contributo orientativo all'Università: infatti non si crea la comunità attorno al vuoto, tantomeno si abbozza attorno al superfluo o alle intenzioni che per essere oneste debbono tenere almeno presente la vocazione universitaria della Fuci.

Plinio Massalongo

La settimana di studi

In omaggio a Sua Santità, in occasione delle fauste ricorrenze, l'Istituto di Scienze Sociali del Pontificio Ateneo Angelicum, ed il Centro di Azione Europeistica, hanno promosso una Settimana di studi dal titolo « Esperienze e possibilità della comunità europea ». Si è ritenuto che il Santo Padre gradisse, come infatti ha mostrato di gradire, l'omaggio costituito dall'approfondimento di problemi della cui soluzione Egli è stato uno dei più strenui assertori, in nome di principi cristiani.

E' da notare innanzitutto come due enti cattolici abbiano voluto promuovere questa manifestazione, ma come siano stati invitati a collaborare personalità anche non cattoliche, o non qualificatamente cattoliche militanti. Questo già significa che l'idea europea unisce attorno a sé uomini di diversa fede religiosa e politica, e che l'omaggio al Pontefice

Paesi suscitò la proposta di questa che oggi è l'unica istituzione europea con poteri sovranazionali. Da tale esame è possibile dedurre le caratteristiche positive della CECA: le reazioni più sfavorevoli si manifestarono negli ambienti industriali francesi, non foss'altro perché si trattava del primo progetto del genere che veniva stilato alla loro completa insaputa; questa considerazione sfata dunque la leggenda che fa della CECA una istituzione con reconditi fini cartellistici; essa è, al contrario, in posizione di lotta anticartellistica. Il favore che la proposta riscontrò negli ambienti americani, dimostra come l'allargamento e la integrazione del mercato, in settori propulsivi, realizzato nell'Europa, offre maggiori possibilità di sviluppo per l'economia di tutto il mondo. Così ancora, il fatto che le maggiori difficoltà venissero poste al contemperamento tra nazionale e so-

tivo: è doveroso rilevare a questo punto quanta poca importanza assumano in questa spinta politica gli stati dell'opinione pubblica, e quindi i movimenti di opinione i quali, anche se destinati a non raggiungere di per sé stessi concrete realizzazioni, avranno un giorno il merito di aver premuto dalla base al vertice, perché si giungesse ad integrazioni che rispondessero agli effettivi bisogni dei popoli. Queste due lezioni dunque costituivano un po' il capitolo riguardante il modo di arrivare all'Europa: naturalmente un capitolo lasciato a metà, appena aperto alla attenzione del pubblico, e che avrebbe meritato intere Settimane di Studi. Ma l'importante era, per la prima volta, di individuare i problemi vitali, e non tanto lo scrutarli fino in fondo.

L'altro capitolo era costituito dai rapporti fra gli Stati e l'Europa, e tra l'Europa e il mondo: l'on. Martino ha parlato de « L'Italia e l'unità europea », il Ministro Strauss de « Il problema tedesco e l'unità europea », l'Ambasciatore Clarke de « La Gran Bretagna e l'unità europea », l'avvocato Veronese de « L'unità europea e le Organizzazioni internazionali generali ». Anche qui lo studio è stato fatto « per campioni » e merita di essere completato: andrebbe considerato il rapporto che passa fra tutti i Paesi della piccola Europa e l'Europa (quindi anche Francia e Benelux) ed il rapporto che passa tra l'Europa e le grandi forze che si sono affermate o che stanno per affermarsi nel mondo (quindi, oltre che con il Commonwealth, anche con gli Stati Uniti, con l'URSS, con il mondo — per intenderci — di Bandung). Comunque i temi trattati a mo' di esempio erano tra i più delicati ed interessanti.

La considerazione fondamentale fatta dal Ministro Martino, e che non sarà mai abbastanza ripetuta, è che l'unificazione dell'Europa non è solo un postulato della politica internazionale italiana, ma è soprattutto elemento essenziale della nostra ricostruzione interna: viene meno cioè la distinzione tra politica estera e politica interna, dal momento che questa ultima non la si conduce più in senso veramente democratico se non nelle nuove dimensioni europee. Per la Ger-

europei a Roma

culturali dei popoli); ma particolarmente interessante è stata quella parte della lezione di Pella nella quale si sono chiarite alcune accortezze che devono tutelare la formazione dell'Europa unita da impostazioni che nella particolare situazione di oggi risulterebbero false. 1) Non far nascere l'Europa sotto il segno della paura, e cioè l'impulso esclusivo di considerazioni difensive, e quindi negative. 2) Non pretendere di fare l'Europa fondata su presupposti fideisti e confessionali; essa non potrà che sorgere profondamente permeata di spirito cristiano, e proprio per questo dovrà essere aperta a tutti coloro che credono, come a tutti coloro cui potrà essere data la grazia, un giorno, di credere. 3) Non voler fare dell'Europa una terza forza fra Est e Ovest, ma avere la ferma volontà di inserirla, come forza propulsiva, nel sistema occidentale atlantico. 4) Non pretendere di stabilire preliminarmente formule econo-

Roma, 23 febbraio - 1 marzo 1956

ce, se non come capo della religione cattolica, come Augusto promotore della collaborazione tra i popoli, può ritenersi opportuno e doveroso anche da parte di chi non condivide quella fede religiosa, e condivide invece la fede nei valori che la collaborazione dei popoli è destinata a tutelare e vivificare.

Si è poi pensato che uno studio, non solo del contributo che il magistero pontificio ha dato all'idea e all'azione europea, ma in genere dei problemi e delle prospettive di integrazione, sarebbe stato ugualmente gradito al Santo Padre, in quanto avrebbe costituito un apporto, innanzitutto alla diffusione dell'idea europea tra la cittadinanza romana (e non romana — attraverso l'interessamento che la Stampa avrebbe prestato all'iniziativa —) e poi di approfondimento di quei problemi che oggi sono vitali per la realizzazione dell'unione europea; non bisogna dimenticare che il contributo all'Europa, proprio nelle intenzioni della Chiesa, non può essere solo teorico.

Così tra i temi in programma ve ne sono stati due che hanno centrato le formule politiche e tecniche che sembrano maggiormente atte alla realizzazione dell'unità europea: il Ministro Taviani ha parlato della CECA, unica esperienza di comunità sovranazionale, e il prof. Thibaud ha parlato del Pool atomico e degli Stati Uniti d'Europa. L'on. Taviani ha fatto una esposizione

vrnazionale, dimostra come la vera novità fosse costituita dal potere sovranazionale conferito a tre organi della Comunità. Poi la cosa andò in porto, ed oggi, a quattro anni dalla nascita della CECA, si può affermare che essa costituisce una esperienza positiva — le statistiche della produzione parlano chiaro — e per di più una utilissima « lezione di concretezza » che gli europei hanno dato a se stessi: la CECA ha insegnato due cose agli europei — ha detto Taviani —: la prima è che senza limitazioni poste alle sovranità nazionali non si arriverà a realizzazioni concrete sul piano dell'integrazione, salvo voler spacciare l'integrazione per quello che non è: la seconda, che la volontà politica deve intervenire in queste realizzazioni, succedere alla attività dei tecnici e dare il definitivo colpo realizzatore. La concretezza suggerita dai risultati della CECA porta certo anche a dei limiti per l'Europa: cioè comporta che le comunità che si andranno formando dovranno comprendere solo quei paesi che accettino quelle limitazioni alla propria sovranità che saranno di volta in volta necessarie.

Quanto alla Conferenza del prof. Thibaud sul pool atomico, essa ha rilevato come la messa in comune di energie di importanza capitale, quali l'energia atomica, da una parte s'impongono oggi per l'Europa, dall'altra im-



Nelle foto, qui sopra: autorità presenti all'inaugurazione; sotto: durante la relazione del Ministro Martino.

Nella lezione dell'avv. Veronese, si è considerato come l'organizzazione regionale europea, rispetto alla organizzazione internazionale generale, presenti certo molti punti di vantaggio, dovuti alle maggiori possibilità di integrazione che si offrono per la sola Europa, per motivi di analogie politiche, di vicinanza geografiche e culturali, e per le stesse esigenze difensive ed economiche. In concreto, già si constata come sia stato possibile per gli Organi europei assumere poteri ben più ampi di quelli assunti dagli Organi dell'ONU. Tuttavia, non mancano i limiti al sistema regionale europeo, limiti che certamente nuociono al sistema internazionale generale.

Il terzo capitolo della Settimana, infine, era costituito dall'esame dei fondamenti dell'unità europea: tutti i relatori ne hanno dovuto parlare, poiché non si può prescindere dall'esame di un'istituzione, di un rapporto ecc., senza considerare i fondamenti che fanno da base a certe situazioni che si sono volute creare, o che ci si propone di creare. Peraltro l'on. Pella ha dedicato tutta la sua lezione al tema dei fondamenti dell'unità europea, distinguendo tra fondamenti di carattere permanente e fondamenti di ordine contingente. Parlando da uomo politico ha solo accennato, direi elencato, i fondamenti di carattere spirituale, culturale e storico, che meriteranno uno studio a parte, e che basterebbero a riempire volumi; egli ha chiarito invece molto bene i fondamenti di ordine politico ed economico (il pluralismo politico esistente in tutti i paesi d'Europa e che dovunque si presenta nei tre grandi « solchi comuni » del cristianesimo sociale, del liberalismo e del socialismo; le esigenze della solidarietà occidentale; la sollecitazione dell'esempio americano; i bisogni economici e

miche fisse con le quali realizzare il mercato unico: la concretezza ed il buon senso suggeriranno di volta in volta strumenti atti ai settori che s'intende integrare, e che possono richiedere l'uno il sistema dell'economia di mercato, l'altro un sistema più dirigitico: quello che conta oggi è il proporsi di mettere alla base della azione europea la considerazione dei bisogni dei popoli.

L'ultima Conferenza è stata tenuta da S. Em. il Card. Frings, che ha parlato della collaborazione europea alla luce dell'insegnamento pontificio. La considero facente parte del capitolo « I fondamenti dell'unità europea », almeno per i cattolici. Il Cardinale Frings ha prima fatto un panorama storico nel quale ha dimostrato che tutti i processi storici tendenti ad unire si sono svolti sotto il segno della Chiesa, o sotto la sua stessa autorità, mentre a tutti i processi di divisione tra i popoli, la Chiesa è stata estranea o contraria. Oggi Essa resta coerente a questa linea secolare di condotta, che è ispirata al desiderio, molto semplice, di veder realizzati principi cristiani nel mondo. Ma da questo desiderio generico il Papa attuale, seguendo attentamente lo svilupparsi della situazione, vi ha continuamente adeguato negli ultimi anni il suo insegnamento, sottolineando i bisogni, facendo rilevare i pericoli, suggerendo gli strumenti più atti alla realizzazione dell'unità europea. Questa concretezza fa di Pio XII, non solo come Papa, ma come persona, un promotore dell'idea europea, e rende lecito, anzi doveroso, il riconoscimento e la gratitudine per questa sua opera, da parte di tutti coloro che credono nella stessa idea.

Nino Cascino



particolarmente brillante della storia della Comunità Carboideurgica, dall'ideazione del piano Schumann, alla stesura del Trattato, alle ratifiche, all'entrata in azione della Comunità, fino ai risultati che oggi si possono già constatare nella produzione e negli scambi del carbone e dell'acciaio in seno ai paesi della CECA. Particolarmente interessante è l'esame delle reazioni che nei vari ambienti e nei vari

pongono la costruzione dell'Europa anche in senso politico; ne costituiscono cioè una spinta nel senso che la postulano, e nel senso che la favoriscono; anche qui, il rilievo fatto da Taviani nella sua lezione risulta valido: non si realizzano comunità, della importanza di quelle che si sono finora prospettate, con le sole commissioni tecniche, i comitati di esperti e così via: è il politico che ad un certo punto dovrà dare il tratto di corda defini-

mania addirittura l'unificazione dell'Europa non si identifica con la ricostruzione, ma con la stessa unione statale tedesca: naturalmente essa pure perseguita nel segno democratico; perché in caso contrario tale unione — al di fuori della comunità europea ed atlantica, e cioè « secondo i desideri di Mosca » — sarebbe conseguibile subito: precisazione fatta dal Ministro Strauss, che ha parlato del problema tedesco interpretando il pensiero del Governo federale di cui fa parte.