

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XIII - n. 4 - 15 febbraio 1957

Direttore: Carlo M. Gregolin - Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d - Roma (Tel. 555.621-561.948) - c.c.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.

In questo numero pubblichiamo come fondo, un articolo della Presidente di Pax Romana: su quello che rappresenta questo organismo internazionale, sul significato e sugli impegni che implica il nostro esserle affiliati e sulla necessità di sentirsi autenticamente inseriti e di avvertirne le responsabilità su scala mondiale.

Pubblichiamo poi un'ampia recensione del recente volume di Salvatorelli-Mira sulla «Storia del fascismo», è un discorso che riprenderemo. Segnaliamo poi gli appunti critici su Montale e la documentazione sulla Chiesa in Africa.

Continua l'azione dell'UNURI per ottenere dal Ministro della Pubblica Istruzione un superamento della ormai famosa circolare 4800 in cui — con alcune istruzioni di carattere apparentemente solo amministrativo — si equiparavano gli Organismi Rappresentativi universitari a qualsiasi organizzazione studentesca o sportiva o espressione di interessi particolaristici. Fino ad oggi nulla di fatto.

Non vogliamo qui riprendere le annose considerazioni sulla singolare incomprensione che organi politici e accademici dimostrano verso uno dei dati più interessanti dell'Università italiana del dopoguerra. Vogliamo piuttosto trarre dall'attuale situazione delle indicazioni per il Congresso nazionale dell'UNURI che si riunirà prossimamente e precisamente nella seconda settimana di aprile, a Rimini.

E' certo che i progressi della democrazia non si realizzano mai per elargizione dall'alto, ma per faticosa conquista di chi vuol creare — in qualsiasi dimensione comunitaria — un rapporto di maggior autonomia e responsabilità personale. Il prossimo Congresso dell'UNURI si sarebbe riunito volentieri in un clima di più esplicita accoglienza da parte delle autorità politiche del significato della Rappresentanza, e, magari, nel clima di un maggiore interesse portato dal Parlamento verso l'annosa proposta di riconoscimento giuridico degli OO. RR. Ma anche se ciò non è — diremmo proprio perché ciò non è — sarà compito del prossimo Congresso mostrare come gli universitari sono profondamente inseriti nella vita e nei problemi del rinnovamento dell'Università italiana, e che — se chiedono dei riconoscimenti alla loro azione — lo fanno perché ciò non è che una sanzione di un peso che essi di fatto sono venuti ad assumersi attivamente nella vita universitaria.

Il prossimo Congresso dovrà pertanto superare la tentazione di rivolgersi prevalentemente a rivedere particolari strutturali dell'Istituto rappresentativo, ma dovrà prima di tutto operare una certa e circostanziata disamina dei problemi fondamentali attraverso la cui soluzione passa oggi il rinnovamento dell'Università italiana.

E' chiaro che un dibattito di questo genere non potrà non portare ad alcune indicazioni di iniziative verso l'Università che sono di spettanza dell'azione politica; e per questo può temersi che il Congresso debba operare dei giudizi senza potere indicare una diretta azione da parte degli studenti. Ma per questo occorrerà sì tenga presente l'intrinseca persuasività di idee maturate e moderne che, inserite in un contesto di dialogo democratico, non possono non dare un impulso alla vita comune — e specie nel momento in cui ciascuno studente, non in quanto tale, ma in quanto cittadino, trae anche da questi giudizi sull'Università gli elementi per la sua azione politica nel Paese.

Ma soprattutto pensiamo che il prossimo Congresso debba costituire un contributo alla riscoperta del valore di quelle iniziative che autonomamente l'Università tutta deve assumere per giustificare nel modo più pieno la sua presenza in una comunità moderna e democratica. Occorre che tutti — e nella misura del possibile gli studenti, attraverso precisi rilievi ed organiche sollecitazioni — collaborino a far sì che gli organi in cui si ordina la autonomia universitaria — Consigli di Facoltà, Senati Accademici, Consiglio Superiore P.I., Organismi nazionali rappresentativi dei cultori delle diverse scienze, Opera Universitaria, ecc. — siano centri di elaborazione viva, di individuazione delle esigenze del corpo sociale di organizzazioni di strutture universitarie, superando pigrizie culturali e civili cui decenni e decenni di amministrazione centralizzata hanno abituato l'Università.

Su queste due linee non potrà rifiutarsi di muoversi il Congresso nazionale dell'UNURI per non essere interlocutorio e per concorrere ad accrescere di fatto quel peso del movimento studentesco che incida, al di fuori e se occorre contro ogni pressione burocratica, sulla vita e sulle sorti dell'Università italiana. (a. b.)

Lo spirito di Pax Romana

Fondata nel 1921, Pax Romana non è una novità come organizzazione internazionale. Ha già dietro di sé una lunga storia.

Pax Romana non ha unicamente una vita interna, di formazione dei suoi membri. In quanto Movimento, ha anche una vita apostolica nel piano internazionale. Occorre infatti riportarci alle altre organizzazioni internazionali che si ispirano ai principi cristiani.

Dalle organizzazioni che lavorano, nel settore universitario come il WUS, che cerca di provvedere e mantenere un aiuto mutuo fra gli studenti di tutte le razze e di tutte le ideologie, ai grandi organismi internazionali (l'ONU e le sue agenzie specializzate), tutto ha condotto Pax Romana a interessarsi dei numerosi problemi universitari, sociali e culturali e a studiarli in una prospettiva di pensiero cristiano e a contribuire per una loro adeguata soluzione. Pax Romana ha collaborato nello studio di vari problemi posti dall'ONU: le condizioni della donna, i problemi demografici, i diritti dell'uomo, le questioni sociali. Un vasto campo di azione ha richiesto così al Movimento una presenza cosciente e meditata.

Come si definisce oggi Pax Romana? Pax Romana è fondamentalmente un incontro umano, è l'incontro di tutti quei cattolici che in tutti i paesi si impegnano

a cristianizzare l'Università è attraverso questa, la vita culturale e le strutture sociali che da essa nascono.

In questo incontro essi si ritrovano e si riconoscono nell'identità dei fini, nelle preoccupazioni e nella comunanza dei problemi e in questo riconoscimento dei valori comuni, degli obiettivi identici, si rinsaldano, e si arricchiscono nello scambio di idee, di esperienze, di attività che hanno dato esiti felici o insuccessi.

L'Università oggi è al centro della vita intellettuale della società. Anche in quei paesi che dal punto di vista tecnico sono maggiormente sviluppati, nei quali sembra che l'attività di ogni individuo sia relegata a un unico settore di massima specializzazione, l'Università è responsabile dell'evolversi delle idee nella vita sociale.

Interessante è l'esempio della EUA nella quale una delle professioni più tecniche — l'ingegneria — ha già fatto negli ultimi tre anni uno sforzo serio mettendo in rilievo la vera nozione di professione intellettuale, quella che ora si traduce in una forma specializzata di pensiero e di azione, si inserisce nei fondamenti della vita culturale e, attraverso essi, tocca l'uomo e la Società.

L'Università preparando tutti i futuri professionisti intellettuali tiene anche un posto insostituibile nella vita sociale.

La presenza di cristiani coscienti è già di per sé un valore religioso nella vita universitaria. Ma sebbene questo esempio costituisca il cardine di una presenza cristiana, la Chiesa apostolica chiede di più agli universitari cattolici. Chiede loro la conquista delle anime e la trasformazione dell'istituzione universitaria, in maniera da renderla più adatta al manifestarsi degli autentici valori umani.

Tale azione si serve essenzialmente delle vie dell'intelligenza per arrivare all'uomo integrale e formare in lui il cristiano adulto

di Maria de Lourdes
Pintasiego

Presidente di Pax Romana - M.I.E.C.

«la cui vita intellettuale sia una manifestazione di vita cristiana». Lì risiede la caratteristica fondamentale della nostra azione apostolica. Per ciò quando a Milano, o a New York, a Manila o Achimota, un universitario cattolico cosciente delle proprie responsabilità di universitario e della sua missione di apostolato, discute sui problemi dei suoi compagni di studio e procura loro la soluzione autenticamente umana, o analizza profondamente i problemi sociali e culturali del suo tempo e del suo paese, nella visione di un cattolicesimo vivo e profondo, inserito in una com-

(continua a pagina 2)

Frère, l'Afrique compte sur toi



Pax Romana per i
fratelli dell'Africa

Autunno 1957

Seminari di formazione per i
dirigenti delle Federazioni Uni-
versitarie Cattoliche dell'Africa

I circoli della Fuci sono
invitati fin d'ora ad offrire
preghiere ed un contributo
economico in un atteggiamento
profondo di carità intellettuale.

(continua da pagina 1)

petenza tecnica di prima qualità allora questo studente si trova già, forse senza saperlo, a vivere dell'ideale di Pax Romana. Perché è proprio in questo sforzo arduo e esigente dell'intelligenza, a esercitarsi sui grandi problemi dell'uomo e della società, in questa preoccupazione positiva e operante della salvezza degli altri, in questa lotta serena ma costante per la cristianizzazione dell'Università, è qui che Pax Romana trova le radici della propria vita.

Ma Pax Romana non è solo questo atteggiamento individuale, vissuto anche con

anche se ciò sembri immediatamente naturale. Anche al di là delle frontiere del nostro Paese, altri studenti, con altra mentalità, altri costumi, altra tradizione culturale e sociale, stanno come noi, al servizio della Chiesa con la presenza nel pensiero. E anche con essi avviene l'incontro. Le diversità della evoluzione storica di ogni nazione non sono ostacolo alle società che cercano la pace.

Perciò, in qualsiasi latitudine, gli universitari dovranno avere una risposta a queste necessità. Perché il regno di Dio non è localizzato in un luogo privilegiato

solo il compagno di studio o il compatriota, che sono presenti nella preoccupazione apostolica seriamente vissuta. Ora sono presenti anche gli studenti di tutto il mondo con i loro problemi, le loro difficoltà, le loro aspirazioni. E' questa presenza di altri che vivono al di là delle nostre frontiere che dà alla nostra vita apostolica il senso cristiano più totale.

Non si tratta, però, di una presenza vaga e sconosciuta che mancherebbe inoltre di riconoscimento e di amore. Questo vuol dire che bisogna far diventare personale questa presenza, per conoscere e amare. Infinite possibilità

dotta in linee di sviluppo e in un organismo che assicuri l'effettuazione di questi orientamenti, si anima di un dinamismo proprio, si autonomizza e costituisce il Movimento Internazionale degli Studenti Cattolici.

E' come Movimento che l'idea di Pax Romana ci si rivela nella sua totalità.

Pax Romana sorge così, nello sforzo individuale, nel lavoro locale e nazionale, ma possedendo una vita propria. Questa vita si traduce nella sensibilità ai problemi che si pongono su scala mondiale e ai quali essa cerca portare le soluzioni cristiane. Come Movimento, ha campi di azione propri, che derivano da un lato, dal suo dovere di corrispondere ai problemi più pressanti del mondo, e, dall'altro lato, dal suo carattere rappresentativo di tutti gli universitari cattolici. Deve essere una forza nel Mondo internazionale e l'espressione della vita della Chiesa nel mondo della cultura e dei problemi universitari. Superfluo sarà insistere che tale forza solo è reale nella misura nella quale forte è la coscienza del sentire comune di tutti gli studenti cattolici che, attraverso la loro filiazione nelle Federazioni nazionali, sono i membri di Pax Romana. In altro modo, i dirigenti internazionali rappresenterebbero tristemente un esercito di fantasmi...

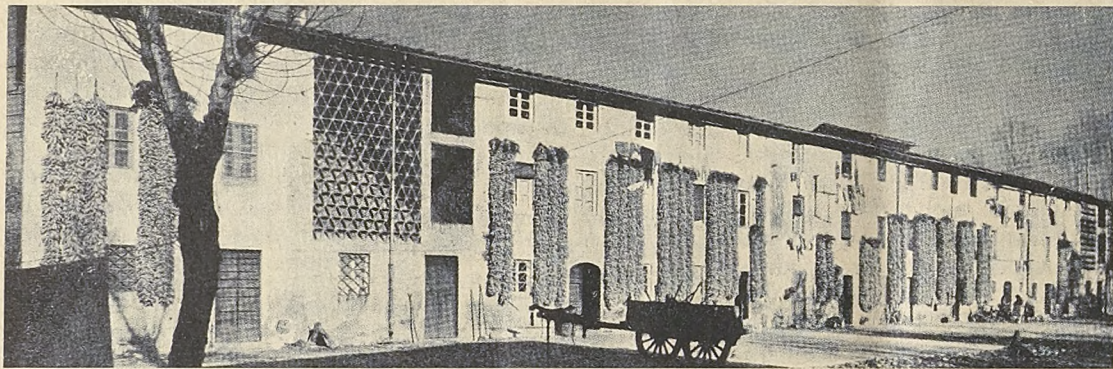
Pax Romana, nella sua struttura interna, è di più di un insieme di Federazioni, o di una semplice Confederazione. In verità, integrata dalle Federazioni Nazionali, Pax Romana le oltrapassa nella misura nella quale dà libera espressione alla vita propria che la caratterizza. Non può Pax Romana essere unicamente una corrente di informazioni che circolano fra diversi gruppi nazionali. Vive di uno spirito comune che anima le Federazioni di un dinamismo proprio. Ha bisogno, per questo, di scoprire, attraverso gli organi internazionali, le linee di forza di apostolato universitario così come si possono definire partendo dai problemi scottanti del mondo di oggi e dalle necessità e direttive

della Chiesa. Ha bisogno, inoltre, di scoprire l'espressione adeguata di questo apostolato nel campo internazionale e nel piano regionale e aiutare le Federazioni a incarnare questi orientamenti nelle condizioni particolari del loro gruppo locale e a seconda delle loro preoccupazioni nazionali.

E' chiaro che l'esistenza di un Movimento, con una vita propria, presuppone un dinamismo costante, un'attenzione vigile, un amore disinteressato, dallo studente nella sua Facoltà al presidente internazionale. Così l'incontro personale assume un carattere essenziale, nella ricerca dei beni comuni del Movimento al quale tutti apparteniamo. Senza dubbio i dirigenti internazionali hanno come missione specifica « assicurare la fedeltà del Movimento all'ideale riconosciuto », attraverso una azione organizzata, intelligente e opportuna. Ad essi compete la spiegazione dei problemi che si pongono nel piano internazionale e gli orientamenti per l'apostolato nelle sue molteplici forme.

Ma i dirigenti internazionali riusciranno ad animare il Movimento di questa vita propria solo quando lavoreranno in intima unione con i dirigenti nazionali. E così in questa condizione indispensabile di efficacia di lavoro, l'incontro ritorna al suo carattere eminentemente personale. Non è soltanto come collaboratori che i dirigenti nazionali e internazionali si incontrano. E' fondamentalmente come fratelli che cercano fare vivere Pax Romana della vita della Chiesa.

E, al di là dei dirigenti, tutti i membri di Pax Romana sono elementi decisivi per il lavoro internazionale. Essendo ogni studente un elemento indispensabile dell'insieme, la sua presenza è una ruota insostituibile di una macchina che muove tutta la terra, penetra in tutti i settori della vita umana ed è presente in tutti i tentativi, per la cristianizzazione dell'Università e della vita culturale e sociale.



tutta la forza di una donazione senza riserve alla Chiesa. Pax Romana è anche sintonizzazione di sforzi fatti in differenti luoghi e da differenti persone. Per questo dissi che Pax Romana è un incontro. E' la certezza che non solo a Torino o a Roma ma in tutte le città universitarie del mondo, altri studenti si sentano chiamati ad una santità vissuta attraverso la loro vocazione di studenti universitari e obbediscano alla voce del Santo Padre che chiede loro la consapevolezza della loro missione di dirigenti della vita sociale e traccia loro come assoluto dovere la presenza nel pensiero. Questa certezza di una identità di obiettivi e di vocazioni si impone naturalmente. Perché comincia nei gruppi naturali e immediati nei quali lo studente si trova inserito. E' dall'incontro con gli altri universitari cattolici che in una medesima Scuola e in una medesima città vivono il medesimo ideale di apostolato universitario che nascono i gruppi di Facoltà e i gruppi locali, cellule di base di un apostolato universitario organizzato.

E' dall'incontro con tutti gli universitari cattolici che in uno stesso Paese cercano di formare una mentalità veramente cattolica e cercano di dare una soluzione cristiana ai problemi nazionali, che nasce la coscienza del gruppo nazionale dinamico, coordinatore, orientativo di tutto l'apostolato.

E' in questi gruppi che ogni studente si vincola immediatamente alla Chiesa, dandosi, attraverso il gruppo, alla comunità universitaria. In cambio, il gruppo gli dà le basi fondamentali della sua formazione di apostolo universitario.

Ma non si restringe al gruppo nazionale l'incontro,

ma deve estendersi a tutte le terre e a tutte le genti. Cristo è morto per ogni uomo. Nessuno, più o meno povero di doni naturali, rimane fuori. Tutti siamo stati assunti, trasfigurati, divinizzati, nella Passione del Verbo Incarnato. Per questo gli Universitari cattolici di tutti i paesi necessariamente si incontrano, si riconoscono e si amano.

Incontro, riconoscimento, amore: qui comincia la dimensione internazionale di Pax Romana.

Questo duplice atteggiamento esige la coscienza di ideali comuni nella vita di tutti i giorni. Nel lavoro intellettuale di ogni giorno, nella preghiera che si offre a Dio Padre, tutti gli studenti del mondo intero, che non ci è possibile conoscere, devono ugualmente essere presenti. Mancandoci molte volte il contatto naturale che rende spontaneo il riconoscimento, è in Dio che questo incontro si realizza. Da ciò il tono universale, profondamente cattolico, che deve illuminare la vita personale di ognuno. Non è più

si aprono alla conoscenza e all'amore. Ma possiamo sintetizzarle in due aspetti fondamentali. Il primo sarà un interesse attento e vigile alla personalità degli altri, degli studenti stranieri che per caso incontriamo nei cammini della vita e dei gruppi di studenti cattolici con i quali veniamo a conoscenza attraverso le loro riunioni le loro pubblicazioni, dal contatto personale con i loro membri. Il secondo sarà un aiuto efficace in tutti i settori della vita e dell'apostolato universitario — aiuto spirituale, intellettuale, materiale. Questo aiuto non si restringe mai a un atteggiamento unilaterale — la parola invita al dialogo; la discussione invita allo scambio. Dal dialogo e dallo scambio deriva l'arricchimento mutuo, l'approfondimento di valori così presenti e il rafforzamento di orientamenti ancora mal delineati. Ma dal dialogo e dallo scambio nasce anche una vita nuova, differente, che trascende le persone o i gruppi fra i quali si realizza. E' questa vita che, tra-

Sul mercato comune

Il Ministro degli Esteri Martino, illustrando alla Camera (18-1-1957) la portata e il significato dati dal Governo ai progetti per il Mercato Comune e l'Euratom, ha precisato come essi debbano considerarsi un primo ed importante passo verso una comunità politica europea.

L'attuazione dei progetti infatti importerebbe « l'istituzione di organi che, pur agendo nel campo economico, non sarebbero che organi politici. L'unificazione economica sostanziale non potrebbe mancare di produrre infine la situazione più propizia alla maturazione, per così dire, spontanea di nuove istituzioni che estenderebbero il raggio e muterebbero la stessa natura della collaborazione fra gli Stati associati ».

A parere del Governo, dunque, l'apertura del Mercato Comune è da considerarsi un primo concreto risultato sulla strada dell'Europa, secondo la linea di « rilancio » segnata dalla conferenza di Messina nel giugno del '55 quando, ormai cadute con la CED le speranze di una rapida unificazione politica, i Governi degli Stati già in collaborazione nella Comunità carbosiderurgica decisero di affrettare i tempi nella realizzazione di una unità economica e vararono i progetti del mercato comune e dell'Euratom. Dopo due anni di lavoro di tecnici e di politici, guidato particolarmente da Spaak, i dirigenti si sono trovati in trattati da sottoporre alla revisione e alla firma dei Governi.

Recentemente a Parigi i sei Paesi interessati hanno stipulato gli accordi preventivi sul Mercato Comune, includendovi anche i territori d'oltremare. Esso, secondo la presentazione fatta dal Ministro Martino nel citato discorso, consiste nella « formazione di un grande spazio economico-commerciale in cui non vi saranno barriere interne e nel quale perciò il lavoro, i beni e i capitali potranno circolare liberamente affluendo dove sono più richiesti, senza che ostacoli artificiali li arrestino costringendoli all'inoperosità ». Dovrà realizzarsi gradualmente, mediante la progressiva soppressione dei dazi doganali fra i Paesi dell'Unione, mediante la graduale eliminazione dei contingenti e l'istituzione di una tariffa doganale comune verso i Paesi terzi, sostitutiva delle singole tariffe in vigore.

Non in modo ugualmente chiaro e articolato è prevista poi la libera trasferibilità della manodopera da un Paese all'altro e la piena circolazione dei capitali.

Inoltre, mentre nel settore industriale e dei trasporti si tende ad una generale liberalizzazione del mercato, nel settore agricolo sono state poste, a motivo delle notevoli differenze delle strutture economico-sociali dei vari Paesi, norme particolari che rallenteranno notevolmente l'integrazione. Da questo non può darsi, a detta del Ministro Martino, un indirizzo dirigista o liberista del mercato comune: l'indirizzo sarà « quello che l'evoluzione delle situazioni economiche permetterà o imporrà ». Evidentemente però lo spirito è che gli scambi abbiano luogo nel segno della libertà e della concorrenza, a meno che in casi eccezionali i comuni organi che pre-

Il cristiano e la Chiesa

Allo scopo di studiare il rapporto tra il cristiano e la Chiesa, cioè il posto, la funzione, la vita del cristiano nella Chiesa, è necessario ricordare brevemente la dottrina circa la natura della Chiesa e della sua vita, poi i legami o vincoli che inseriscono il cristiano nella Chiesa e ne determinano i rapporti.

La natura della Chiesa

L'esposizione più completa della dottrina cattolica sulla Chiesa, per il punto di vista che a noi interessa, è contenuta nella Enciclica «Mystici corporis» (29 - VI - 1943).

La Chiesa, vi si dice, è una realtà complessa, visibile e invisibile, umana e soprannaturale, fondata su legami spirituali e su legami istituzionali. La stessa molteplicità di espressioni usate dalla Rivelazione per manifestare la realtà totale della Chiesa (popolo di Dio, regno di Dio e di Cristo, la vite e i tralci, il campo di Dio, il tempio di Dio, la Sposa senza ruga e senza macchia di Cristo, il Corpo di Cristo, etc.), denota la impossibilità di esprimere tutto il contenuto mediante concetti e simboli desunti dalle realtà naturali che sono infinitamente al di sotto delle realtà soprannaturali.

L'espressione più appropriata per esprimere questa realtà sembra però quella di Corpo Mistico di Cristo: è almeno quella sulla quale l'Enciclica fonda la sua esposizione della dottrina cattolica circa la Chiesa. Non è possibile qui fare un riassunto del contenuto ricchissimo dell'Enciclica: bisogna leggerla e rileggerla attentamente perché non si può riassumere. Essa è, d'altra parte, così ben costruita che appare abbastanza facilmente comprensibile a lettori attenti e intelligenti, anche se non specialisti di studi teologici, come sono la grande maggioranza degli studenti universitari (se ne può trovare un'ottima edizione del testo latino con opportune note esplicative nella collezione Texta et Documenta della Pontificia Università Gregoriana; la traduzione italiana è facilmente ritrovabile). Qui esponiamo le idee essenziali dell'Enciclica circa la natura della Chiesa necessarie per capire i rapporti dei cristiani con la Chiesa stessa.

La Chiesa è il corpo mistico di Cristo. E' quindi anzitutto un corpo, cioè una realtà unitaria indivisibile che appare e può essere riconosciuto visibilmente, perché composto di membri visibili, gli uomini, uniti da legami visibili come i Sacramenti ed il rapporto giuridico con la Gerarchia; composto di membri diversi e organizzativamente collegati tra loro, la Gerarchia e i fedeli. La Chiesa è il corpo «di

Cristo», perché Egli l'ha fondata, comunicandole la sua dottrina, mediante la predicazione evangelica; dando la propria vita per essa sulla croce; presentandola ufficialmente al mondo nella Pentecoste. Egli ne è il vero capo, perché da Lui promana l'autorità visibile del suo vicario, il Sommo Pontefice; e soprattutto perché Egli stesso invisibilmente la governa e la dirige e la vivifica mediante la comunicazione della grazia e dello spirito, per fare di essa veramente il suo «Corpo», la sua «pienezza», in cui risplendono il suo spirito e la sua vita. Egli ancora ne è il continuo sostegno e il salvatore, cosicché la Chiesa è «quasi attesa Christi persona».

La Chiesa è il «corpo mistico di Cristo» cioè non è una società paragonabile alle società naturali anche le più intime. Sebbene non costituisca con Gesù Cristo un'unità fisica, vi sono però tra la Chiesa e Gesù Cristo, e tra i singoli cristiani e Gesù Cristo, dei legami ontologici soprannaturali ben più profondi e reali di quelli puramente giuridici e morali, comuni anche alle società naturali: c'è il legame delle virtù soprannaturali; c'è il legame della Grazia santificante; c'è il legame dello Spirito Santo, che essendo unico in Gesù Cristo e nei cristiani in grazia, fa di essi con Gesù Cristo veramente come un unico corpo, vivificato da un'unica anima reale; c'è infine il sacramento dell'Eucarestia, che è come il cuore che alimenta la vita della Chiesa spirando continuamente in essa la carità di Cristo.

Il cristiano e la Chiesa

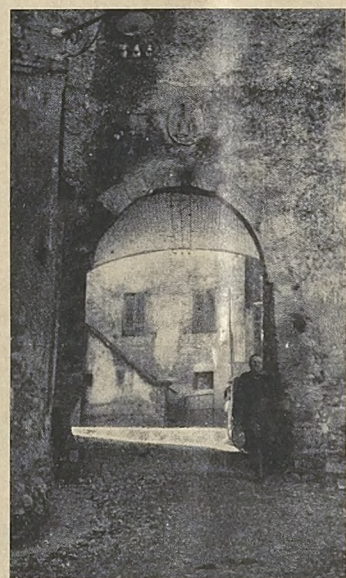
Alla luce di queste dottrine dell'Enciclica «Mystici Corporis» circa la natura della Chiesa, diventa facile precisare quali siano i rapporti dei singoli cristiani con la Chiesa. Vi sono rapporti giuridici e sociali e rapporti ontologici soprannaturali, che sono i più profondi e vitali. Ogni cristiano è membro della Chiesa innanzitutto per l'incorporazione sacramentale del Battesimo, la professione esterna della fede cattolica, la obbedienza alla Gerarchia. Se questo è sempre necessario, ed è sufficiente per una partecipazione minima alla vita della Chiesa, — anche i peccatori infatti continuano ad essere membri della Chiesa —, bisogna subito aggiungere che questo inserimento minimo nella Chiesa non costituisce affatto l'ideale. L'inserimento del cristiano nella Chiesa, Corpo mistico di Cristo, deve infatti sempre crescere, col crescere della Grazia che lo unisce con Cristo, e raggiungere il suo sviluppo supremo soltanto nella visio-

ne beatifica, «quando tutti saranno simili a Lui (Gesù Cristo) il Verbo di Dio incarnato) perché lo vedremo come Egli è» (Giov., 3, 2).

Vediamo come. Intanto è chiaro che la partecipazione alla vita della Chiesa dei peccatori e dei cristiani viventi in Grazia, non può essere uguale; e poiché la vita di grazia può crescere indefinitamente, altrettanto può crescere la «comunione soprannaturale» dei cristiani con Cristo e tra loro, che costituisce la Chiesa. Lo stesso dicasi per il crescere delle virtù cristiane, fede speranza carità e tutte le virtù evangeliche, che trasformano il cristiano in un «altro Cristo» e lo rendono un membro sempre più vivo del suo Corpo.

Un'altra cosa per la quale si approfondisce e si specifica la appartenenza alla Chiesa, sono i sacramenti. Alcuni sacramenti, oltre alla grazia santificante e sacramentale, imprimono un carattere, oppure danno origine ad una forma nuova e definita di vita cristiana come il Matrimonio. Ebbene un cristiano cresciuto occupa un posto nuovo e superiore rispetto ad uno puramente battezzato, con nuovi compiti, nuove responsabilità e nuove possibilità di vita ed azione soprannaturale. Lo stesso dicasi del Sacramento dell'Ordine e del Sacramento del Matrimonio.

Tutto questo complesso di rapporti del cristiano con la Chiesa dà origine a una molteplicità di influenze vitali del singolo sulla vita della Chiesa, ed una mol-



L'ingresso del paese di Rosceto (Umbria)

plici di compiti e di responsabilità dei singoli verso la Chiesa, che devono essere fatte oggetto di attento esame da parte dei giovani cristiani di oggi, che desiderano «vivere nella Chiesa» non soltanto passivamente e inconsapevolmente, ma come membri vivi, consapevoli e personalmente responsabili.

La «ricerca» quindi continua, ed ogni riflessione utile a svilupparla sarà bene accetta.

Don Carlo Colombo

Storia d'Italia nel periodo fascista

Gli autori di questa «Storia d'Italia nel periodo fascista» (1), hanno cercato di «fornire una prima sistemazione della materia storica riguardante il fascismo e un avviamento all'intelligenza sia del fenomeno fascista sia, più in generale, del periodo più recente della storia d'Italia, interna ed internazionale». Così scrivono L. Salvatorelli e G. Mira in una nota posta in coda al volume, dove sono altresì menzionati gli studiosi che hanno fornito informazioni e testimonianze su aspetti e momenti del periodo di storia indagato. Invero questa importante opera, che si aggiunge alle molte ricerche particolari sulle origini del fascismo e sulla storia del ventennio, sia per l'ampia raccolta del materiale documentario, sia soprattutto per la precisione e il vigore di molti giudizi critici, rappresenta uno dei migliori risultati della più recente storiografia.

Il giudizio storico sul fascismo si richiama per alcuni lati alle tesi che il prof. Salvatorelli espresse in un non dimenticato libro pubblicato da Gobetti nel '23, dal titolo «Nazionalfascismo», che raccoglieva una scelta ragionata di articoli pubblicati su Rivoluzione Liberale e altri giornali.

In quel libro il prof. Salvatorelli non solo sottolineava gli aspetti contraddittori del nazionalismo «frutto di una mezza cultura, superficiale ed abborracciata», ma altresì tratteggiava con chiarezza il processo di osmosi, reso possibile dalla crisi della classe dirigente liberale, del nazionalismo in nazionalfascismo, il cui obiettivo fondamentale, date le premesse e in particolare l'assoluta ignoranza dei valori della lotta politica moderna, non poteva non essere «la sotmissione del parlamento, la messa in disponibilità della costituzione, la dittatura militare e poliziesca e, dietro tutto questo, la marcia dei produttori».

A ciò si aggiungeva l'interpretazione del nazionalfascismo come fenomeno piccolo borghese; interpretazione che, se pure debole per comprendere appieno il fenomeno fascista, tuttavia coglieva nel segno alcuni degli aspetti essenziali di questo.

«La mentalità della piccola borghesia umanistica — scriveva il Salvatorelli nel volume citato — si riassume in una parola sola: retorica.

Provenendo generalmente dalla scuola classica... essa possiede la cosiddetta cultura generale, che potrebbe definirsi l'analfabetismo degli alfabeti. Gettato nella vita con questa bella preparazione, il piccolo borghese non riesce a sistemarsi alla peggio — quando pur non rimane totalmente spostato e disoccupato — se non sequestran-

dosi nuovamente nella vita stessa degli uffici burocratici, nelle aule scolastiche o nell'angusto ambito d'una meschina attività professionale. Esso si raffigura così un mondo fantastico di astratto idealismo, e ignora i valori effettivi del mondo moderno... Contro questo mondo ch'egli considera puramente materialistico, il piccolo borghese eleva il suo mondo ideale; alla realtà economica delle classi produttrici e lottanti, egli contrappone il mito della nazione astratta e trascendente, credendo d'affermare così, di contro alle odiate classi produttrici, una sua superiorità morale; e considera, nel suo moralismo apolitico, come malvagi e venduti, come nemici della patria tutti coloro che non la riconoscono nel fantoccio esangue e senza forma ch'egli stringe al seno». Giova ricordare, assieme a queste pagine del Salvatorelli, il lucido giudizio di Piero Gobetti sul fascismo. «Il fascismo in Italia — egli scrisse — è una catastrofe, è un'indicazione di infanzia decisiva, perché segna il trionfo della facilità, della fiducia, dell'ottimismo, dell'entusiasmo. Si può ragionare del Ministero Mussolini come di un fatto di ordinaria amministrazione. Ma il fascismo è stato qualcosa di più: è stato l'autobiografia della nazione».

Autobiografia della nazione: cioè, espressione dei vecchi mali del nostro paese, delle insufficienze del risorgimento e del post-risorgimento, della debolezza tradizionale della classe dirigente liberale che — nel suo severo giudizio — non era riuscita a creare uno stato moderno, sul piano politico come sul piano economico.

Nelle ricordate pagine del Salvatorelli sono presenti non pochi dei motivi della polemica gobettiana, e però, nello stesso tempo, una diversa valutazione della storia politica italiana, soprattutto del periodo liberal-democratico (l'età giolittiana), considerato per molti lati positivo. Ed è infatti il richiamo ai valori della migliore tradizione risorgimentale e post-risorgimentale che contraddistingue la ricerca dello studioso, oltre che l'impegno del politico; e che naturalmente anche nella presente opera è la chiave di volta per comprendere la valutazione storiografica del fascismo.

La crisi istituzionale e politico-economica del primo dopoguerra è colta nei suoi diversi e drammatici momenti dalla attenta valutazione delle carenze statuali, degli orientamenti e dell'azione delle varie forze politiche in rapporto sia alla situazione interna come a quella internazionale; e altresì dall'esame dei gravi e complessi problemi della vita economica del paese. «Si delineavano — scrivono gli autori — due posizioni politiche opposte: da una parte, la ripresa della precedente lotta politica, ma con obiettivi più radicali, suggeriti — si affermava — dalla guerra; dall'altra, l'abolizione di codesta lotta, grazie ad una formazione nazionale totalitaria. Se dietro la prima posizione c'era il socialismo, dietro la seconda c'era il nazionalismo». Salvatorelli e Mira rilevano giustamente gli errori e le contraddizioni della politica dei socialisti estremisti — i socialisti riformisti, i Turati, i Treves, ecc., erano ormai isolati e voce nel deserto — incapaci di intravedere i termini reali della situazione del dopoguerra, che era senza dubbio favorevole ad un rinnovamento democratico dello Stato ed a riforme adeguate sul piano sociale, ma non certamente alla mitica prospettiva — ormai diffusa nel partito e nelle masse popolari — dell'immi-

(continua a pagina 4)

siedono al funzionamento del mercato non dispongano di metodi e soluzioni diversi.

L'integrazione dei territori di oltremare, accettata a Parigi non senza difficoltà, secondo la proposta francese, prevede la concessione di un regime commerciale preferenziale ai T.O.M. da parte dei sei Governi europei, nonché un piano organico di investimenti.

Tutto questo pone evidentemente notevoli problemi, che vengono in questi giorni messi in rilievo in vari ambienti politici e di opinione, provocando valutazioni contrastanti del trattato e delle sue conseguenze.

Senza voler fare qui un'analisi del progetto nei suoi vari aspetti, ci limiteremo ad alcune brevissime note.

Il nostro Paese ha dimostrato un concreto interesse per l'unificazione europea, anche in que-

sta forma parziale di integrazione di settori economici. Ciò non soltanto per motivi ideali, ma nella fiducia che una collaborazione, sia pur limitata, può avvantaggiare i Paesi membri e costituire un precedente importante per lo sviluppo sulla strada unitaria. La situazione economica e sociale dell'Italia (problemi della disoccupazione, delle aree depresse ecc.) le impone di impostare molti problemi su un piano più vasto di quello nazionale: la realizzazione dello stesso Piano Vannoni sarà favorita da una collaborazione sul piano europeo e dalla possibilità di un mercato comune.

L'interesse per l'Europa ci ha indotto ad accettare a Parigi anche il piano di integrazione dei Territori d'oltremare che, mentre propone una collaborazione euroafricana che può portare ad interessanti e positivi sviluppi,

mette però in gioco nuovi elementi: problemi di investimenti e di soluzioni politiche che potrebbero non tornare affatto a vantaggio dell'Italia, Stato non coloniale, né accelerare il processo di unificazione politica europea.

Inoltre la prospettiva di una integrazione nel settore industriale, che ha trovato favorevoli molti produttori italiani, in particolare dei rami tradizionalmente esportatori, pone anche il problema di evitare un indebolimento della nostra industria a favore di una concentrazione nei Paesi già fortemente industrializzati, in particolare del bacino franco-tedesco.

Questo, seppur in condizioni molto diverse, si è già verificato in passato in Italia dando luogo a una sperequazione fra Nord e Sud e alla creazione delle zone depresse: ripropone pertanto su

scala internazionale il problema di una politica di intervento che prevenga ed elimini gli attriti e stabilisca concretamente le condizioni perché l'attività economica si sviluppi anche nelle aree più arretrate.

Di qui derivano ulteriori e delicati problemi di istituzioni o meccanismi internazionali che garantiscano un certo equilibrio; deriva la necessità di un coordinamento con gli organismi europei già esistenti; nasce l'opportunità di una revisione delle politiche economiche dei singoli Paesi membri (in particolare della politica fiscale) che consenta una successiva armonizzazione nell'ambito della comunità, ecc. Nascono cioè, nuovamente, problemi politici, che si prospettano di difficile soluzione senza ulteriori passi verso una unificazione politica dell'Europa. (v.b.).

(continua da pagina 3)

nenza della rivoluzione « proletaria ».

Nello stesso tempo gli autori approfondiscono l'esame della crisi dei tradizionali gruppi liberali, contrapposti vanamente fra di loro e impotenti a rimettere ordine nel paese: i quali di fronte alla crescente onda massimalistica coltivarono l'illusione di poter utilizzare « il velleitarismo » delle « forze sane e giovani della nazione » per i loro fini di conservazione ad oltranza dei vecchi e nuovi privilegi politici ed economici.

In particolare, G. Giolitti, anche nella nuova situazione del paese, non seppe offrire null'altro che le vecchie linee dell'equilibrio politico prebellico, ormai definitivamente superato. Non solo lo statista di Dronero non aveva avvertito i profondi mutamenti e le nuove esigenze che la guerra aveva lasciato nella sua scia, ma soprattutto non aveva intuito la vera natura del fascismo, del sovversivismo di destra.

Nei brevi periodi in cui ritornò al governo, egli non esitò ad appoggiare apertamente il movimento fascista con la segreta convinzione di riportarlo, al momento giusto, entro gli argini della legalità e di servirsi per la realizzazione dei suoi stanchi disegni politici.

« Accadde così che Giolitti — annotano gli autori — venisse a trovarsi rispetto al fascismo in una situazione di spirito non senza analogie con quella sua precedente verso il socialismo. Egli vide i due movimenti sullo stesso piano di azione e di controazione economica-politica.

Sfuggì a lui, come a tutti i

Storia d'Italia nel periodo fascista

ca continuità, man mano che si intensificava e aveva successo codesta sua lotta antibolscevica nazionale. Le due leggende sono entrambe frutto di falsificazione o ignoranza dei fatti fondamentali. Questo rilievo critico va sottolineato poiché aiuta a comprendere, in parte almeno, nei suoi giusti termini la crisi del primo dopoguerra e le ragioni non irrazionali dell'affermazione del sovversivismo fascista.

Il periodo cosiddetto bolscevizzante — grosso modo dalla primavera del '19 sino all'autunno del '20 — si esaurì non già per l'azione del fascismo, in quel periodo esigua minoranza senza alcun peso in Parlamento e nel Paese, ma soprattutto, oltre che per « la resistenza, passiva, ma tuttavia vitale, dell'organismo sociale » — come osservano gli autori — per la mancanza nell'ala massimalista del Partito Socialista di prospettive aderenti alla situazione italiana.

E' ben vero che la crisi economica seguita alla guerra aveva creato nelle classi popolari legittime preoccupazioni sia per l'estendersi cronico della disoccupazione sia per la mancata realizzazione delle molte promesse che durante la guerra erano state fatte dagli uomini politici responsabili. E però l'esigenza profondamente sentita di adeguate riforme sul piano politico ed economico, venne distorta su un piano anarcoide dall'indirizzo massimalistico allora predominante nel Partito Socialista, mentre poteva dar luogo

e gli uomini nuovi li fornì il fascismo.

La crisi della classe dirigente liberale si accompagna, dunque, nel primo dopoguerra, con la reazione classista delle forze produttive; e qui troviamo la rigorosa conferma del ricordato giudizio di Piero Gobetti sul fascismo come espressione dei vecchi mali del nostro Paese, e soprattutto del « provincialismo » della classe dirigente politica ed economica.

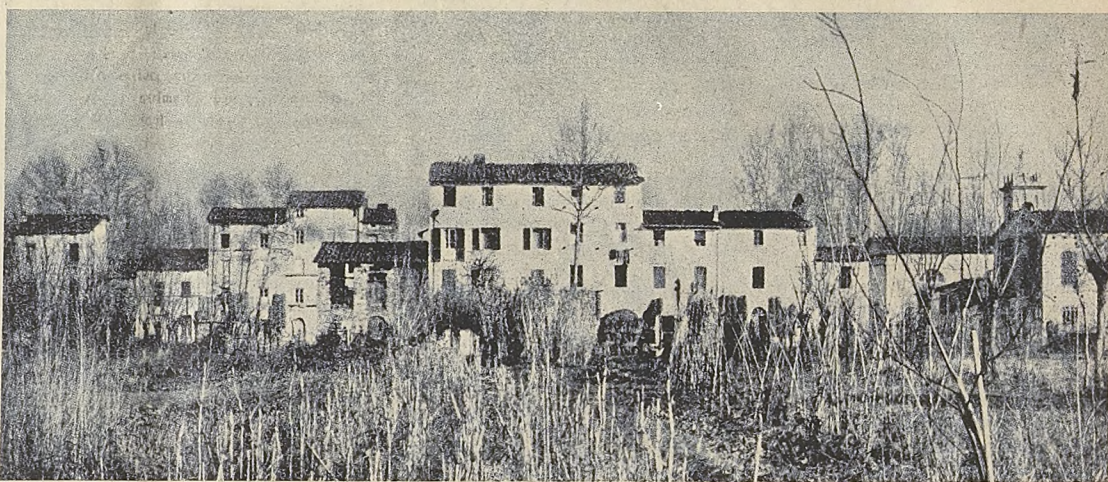
Nel panorama delle forze politiche che profondamente incisero nella situazione del primo

Il citato giudizio ricalca, in certo modo, gli schemi ormai abusati della storiografia liberale sul preteso aspetto subalterno della politica del Partito Popolare, incapace di uscire di minorità e di accettare pienamente le regole della lotta politica « moderna ». Nulla di più errato, a nostro modo di vedere, poiché il Partito Popolare, nel corso della sua breve ma significativa esperienza, dimostrò di essere autonomo senza sottintesi, e, in virtù proprio della raggiunta maturità politica, svolse un'azione conseguente per incanalare il movimento democratico del dopoguerra entro le linee di una superiore concezione statutale. E' indubbio, e va sottolineato, che il programma del Partito Popolare comprendeva « la difesa e il pro-

osservano « che la ragione profonda dell'avversione fra i due sarà da ricercare nella concezione diversa del regime parlamentare e dello Stato. Certo è che con un « veto » simile Don Sturzo e i popolari si assumevano la responsabilità gravissima di tener lontano dal governo, in un momento particolarmente difficile, l'uomo più capace per il comune giudizio degli italiani ».

Il veto popolare impedì, dunque, la formazione di un governo Giolitti capace di risolvere la difficile crisi politica e di ridare fiducia al paese?

Sull'atteggiamento del Partito Popolare in questo periodo, oltre agli scritti di L. Sturzo, va ricordata un'intervista che Giovanni Gronchi concesse alla *Tri- buna* nel febbraio del '22 — re-



dopoguerra, non poteva ovviamente mancare un giudizio sulla politica del Partito Popolare Italiano.

Scrivono infatti gli autori che « il Partito Popolare rappresentò una formazione politica autentica, e cioè autonoma, pur essendo codesta autonomia qualifica-

movimento di interessi cattolici »; ma tale difesa era mediata politicamente dalla richiesta di autonomia, di contro ai soffocanti aspetti accentratrici dello stato liberale, degli istituti naturali della società civile, e quindi di un maggiore sviluppo delle libertà dello stato moderno oltre i limiti e le parzialità del sistema liberale.

In secondo luogo va ricordato che uno degli obiettivi fondamentali del Partito Popolare fu la difesa tenace e conseguente dell'istituto parlamentare che i gruppi liberali avevano snaturato e avvilto nel gioco clientelare e paternalistico; si rileggano, a questo proposito, le pagine di L. Sturzo dedicate al ripristino del prestigio e della funzionalità del parlamento: centro di confluenza, nella sua visione politica, dei problemi e delle esigenze di sviluppo del paese, poste in luce e ordinate dalla naturale mediazione dei partiti.

Non sembra che gli autori, a questo proposito, si siano resi conto della autentica novità programmatica e politica del Partito Popolare rispetto alle precedenti esperienze politiche dei cattolici; e soprattutto, su un pia-

centemente ripresentata da G. Vigorelli — in cui il veto popolare alla formazione di un governo capeggiato da Giolitti, ed esteso sino ai fascisti, viene ricollegato ad « una valutazione politica oggettiva che il gruppo e il partito hanno del momento attuale, e che non è né improvvisa né inspiegabile, ma si ricollega ad un indirizzo che abbiamo cercato di seguire e di svolgere dentro e fuori la Camera... ».

Osservava ancora G. Gronchi a proposito della resistenza al socialismo bolscevico, « che a quel socialismo si sarebbe resistito assai meglio con una ferma tutela dell'autorità dello Stato ed insieme col rafforzare le correnti democratiche del paese e procedere ad organiche riforme sociali, invece che col favorire confuse instabili formazioni di battaglia, senza idee e senza programmi. L'on. Giolitti... giunse alle elezioni generali, da noi ritenute inutili e dannose perché fatte non sulla base di programmi, bensì con un solo scopo negativo di natura parlamentare e personale: diminuire i due partiti organizzati per governare con maggiore tranquillità, grazie all'agnosticismo incolore di una amorfia maggioranza costituzionale ».

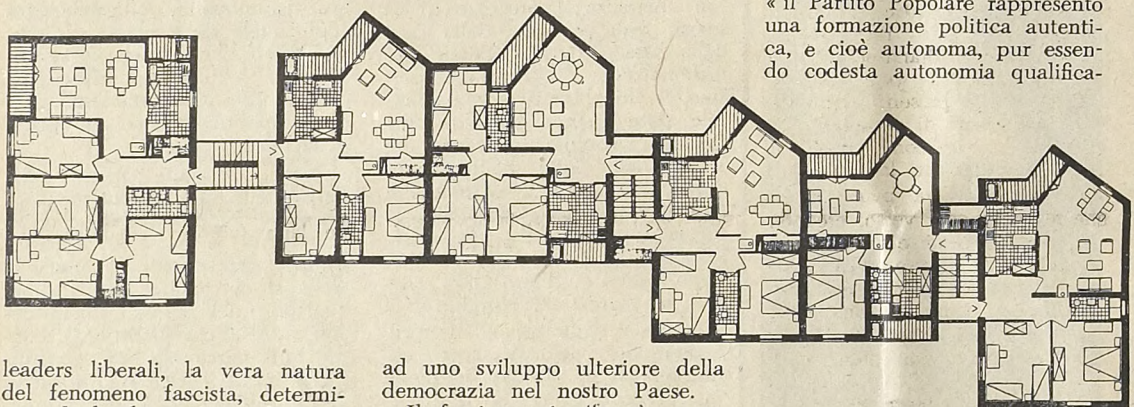
Nell'intervista dell'on. Gronchi sono colti con chiarezza i motivi della opposizione del Partito Popolare alla politica di Giolitti: dalla riaffermazione delle linee essenziali del programma del partito, che esprimeva senza dubbio esigenze di rinnovamento largamente radicate nel paese, alla condanna senza attenuanti della politica della classe dirigente liberale in crisi di dissoluzione.

E' è invero da questa incapacità politica che discende l'illusione dei liberali di poter utilizzare il fascismo per bloccare la iniziativa dei partiti popolari e ristabilire un equilibrio ormai storicamente superato.

Un giudizio sereno e ponderato su questo periodo, sui partiti e gli uomini che più vi operarono, non potrà non concludere che rilevando non già nei pretesi errori del Partito Popolare ma bensì nella crisi della classe dirigente liberale uno degli elementi storicamente determinanti della vittoria del fascismo.

Sergio Mariani

(1) « Storia d'Italia nel periodo fascista » di L. Salvatorelli e G. Mira (Einaudi editore).



leaders liberali, la vera natura del fenomeno fascista, determinata dagli elementi psicologici e sociali che lo componevano. Egli non comprese — e gli altri leaders liberali ancor meno di lui — che la violenza, « epifenomeno » nel movimento socialista, era la sostanza stessa del fascismo. Il quale proprio in quel periodo andò diventando una organizzazione di bande armate, dirette alla conquista e al mantenimento del potere attraverso la distruzione fisica degli avversari ».

Se a questo giudizio sulla politica di Giolitti, che può essere esteso con maggiore severità agli altri leaders liberali, più di lui dimentichi dei valori effettivi della tradizione liberale, aggiungiamo opportune osservazioni sulla situazione economica del Paese, caratterizzata dalla presenza di una minoranza capitalistica che « aveva largamente profittato della guerra per arricchirsi oltre misura », e che altresì non esitò, assieme alla minoranza dei produttori « agrari », a ricorrere alla violenza armata, offerta dalle squadre fasciste, per difendere i privilegi acquisiti, senza invero alcuna intelligenza dei problemi essenziali del Paese, possiamo ben comprendere, nei termini generali, il processo di degenerazione della borghesia conservatrice del nostro Paese.

« Due leggende, compenetrate fra di loro così strettamente da farne una sola, si affermarono circa le fortune del fascismo e ancora oggi non sono scomparse. La prima è che il fascismo sia stato l'autore principale, diciamo così indispensabile, della salvezza d'Italia dal bolscevismo. L'altra, che il fascismo si sia sviluppato fino al trionfo della marcia su Roma, con organi-

ad uno sviluppo ulteriore della democrazia nel nostro Paese.

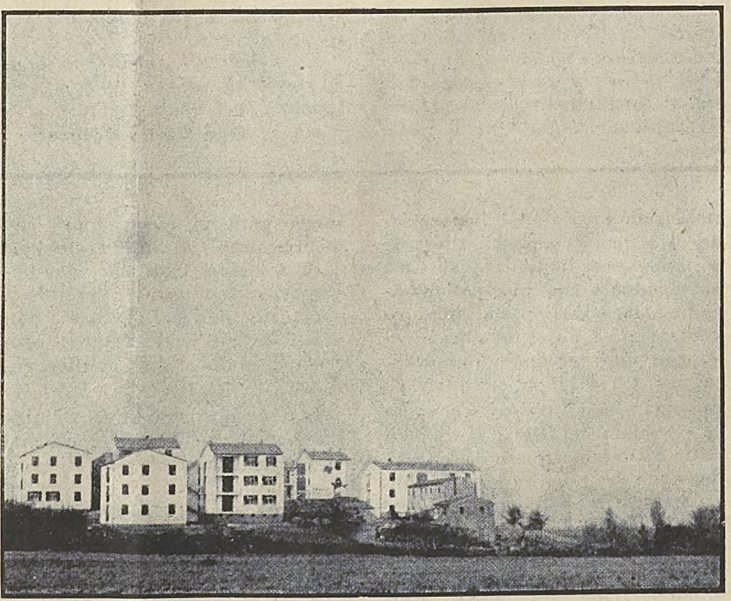
Il fascismo si affermò, come espressione di rinvenita classista delle forze produttive, quando ormai il cosiddetto bolscevismo si era eliminato da sé e il Paese lentamente ritornava alla normalità.

E' a questo punto che inizia la storia dei rapporti fra il fascismo e i gruppi industriali e agrari, che bene è stata messa in luce dagli autori. La ripresa del fascismo — dopo la conclusione fallimentare delle esperienze elettorali — si ebbe anzitutto nelle campagne dove i ceti possidenti non esitarono ad appoggiare o a promuovere le squadre d'azione per reprimere ogni iniziativa delle organizzazioni contadine. « Attraverso l'elemento combattentistico e arditistico eminentemente cittadino, il contatto del fascismo agrario emiliano, e più ampiamente padano — scrivono Salvatorelli e Mira — con quello cittadino, e più specificatamente milanese e muscolimiano, si stabilì automaticamente. Altrettanto automaticamente avvennero contatti e intese con la « resistenza » industriale, che già aveva avuto per suo conto iniziative sporadiche cittadine ».

Nessuna meraviglia, allora, se in un comunicato dei gruppi industriali, al primo convegno della loro Confederazione nel '20, leggiamo un invito esplicito al governo perché abbandoni « i vecchi metodi, le vecchie debolezze e le vecchie tolleranze, per portare alla direzione dello Stato la forza di uomini nuovi e metodi nuovi ».

I metodi nuovi trovarono espressione nell'azione delle « bande di guerriglieri » — come le definì l'on. Matteotti —

ta specificatamente, e altresì limitata a due fatti. Il primo e principale era che, gregari e quadri del nuovo partito erano cattolici e parzialmente identici con quelli dell'Unione Popolare, e che l'organizzazione ecclesiastica (soprattutto parrocchiale) forniva al nuovo partito il più valido appoggio elettorale. Il secondo, si ritrovava già nella nota affinità generale di ispirazione



e parziale di programma fra Azione Cattolica e Partito Popolare: assumendo questo apertamente la difesa e il promovimento di interessi cattolici, nello svolgimento dell'azione politica cadeva inevitabilmente sotto il controllo dell'autorità ecclesiastica ».

no generale, dell'autonomia del partito da ogni influenza esterna diretta anche nei momenti più difficili della sua esistenza.

Nelle pagine dedicate alla gravissima crisi politica del '22, prima della marcia su Roma, Salvatorelli e Mira accennano all'antigiolittismo di L. Sturzo e

Nelle foto, in alto: l'insediamento di « Corte Palazzaccio » (Lucca); al centro: Pianta del piano tipo delle case a schiera nel villaggio per minatori a Forni di Gavorrano; sotto: una veduta dello stesso villaggio.

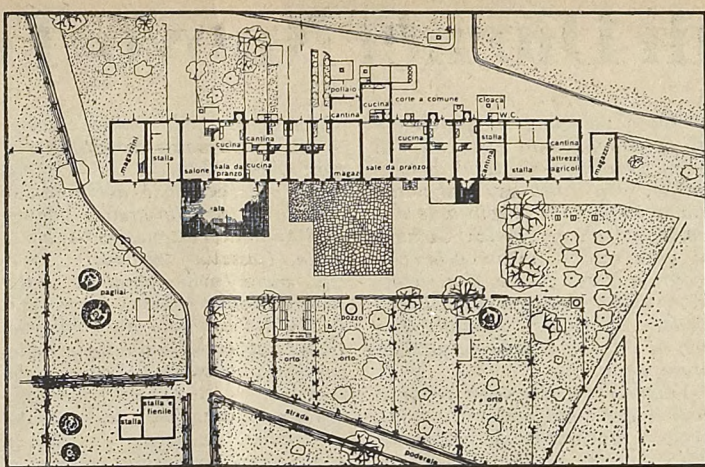
La poesia, all'interno del suo farsi, implica sempre una certa scienza di sé, che è anche storia di sé, nel senso che ogni poeta «nuovo» tenta, con modi suoi, segreti ed intimi, di ricondurre il problema estetico della creazione artistica entro i termini di una nuova, più complessa metafisica della tecnica creativa, del *poiin*, rinnovando così la continuità di una tradizione poetica. In Eugenio Montale ci è già accaduto di rilevare, leggendo i suoi scritti di critica e di poetica, quale attenzione prestasse alla poetica di Valéry (un Valéry passato attraverso Gozzano) e con quali ragioni si affinasse a quella di T. S. Eliot.

Ci accorgemmo allora come Montale accogliesse la complessa e strutturata teoria eliotiana, come un certo canone di estetica e ne derivasse proprio il suo particolare aspetto *tecnico* (il più rilevante nel gusto e nello stile dell'artista moderno), ciò che conduce la poesia a ricercare in se stessa «le leggi della propria purezza» e a «trarre ispirazione da questa raggiunta autoscienza». Il poeta testimoniava, si diceva, la sua volontà di adeguare, elaborando quella teoria alla luce della sua poetica, al contenuto poetico una tecnica creativa che gli consentisse di trattare ogni poesia come un oggetto, di farne anzi un oggetto

Per certo Montale della tradizione rifiutò ogni aspetto e ogni idea che non facesse di ogni poesia una originale ricerca, cosciente ed onesta, di modi, di toni, di accordi, sentiti, profondamente vissuti, tesi ad esprimere, o vogliamo dire a evocare, le più riposte verità della complessa esistenza di questo secolo. La sua poesia è sempre fiorita e sorta su quel sottile tormento, discreto nella sua austera onestà, con cui il poeta lavora la sua ispirazione, incarnandola nel mezzo espressivo, fino a farne l'oggetto definito esattamente, l'irrepetibile correlativo del suo mondo interiore.

Ed è questa, in vero, molto più eroica di quell'alta «lezione di decenza quotidiana» (la più difficile delle virtù), che egli ammira in Fadin.

La parola-oggetto, scelta con gusto particolare, ereditato dai precedenti liguri e lombardi, uno Sbarbaro o un Ceccardo, o altri, coi quali Montale viene a fondare una nuova tradizione, fino a istituire una *linea lombarda*, di cui già l'Ancheschi ebbe a rilevarne l'importanza e la novità per una storia delle poetiche del nostro '900, la parola-immagine, inventata e presentata con mirabile energia e precisione, concentrando in essa «sensi e soprasensi... conciliandovi dentro gli inconciliabili», non che il divino sortilegio alla cui magia af-



da L'OMBRA DELLA MAGNOLIA

... Gli altri arretrano e piegano. La lima che sottile incide tacerà, la vuota scorza di chi cantava sarà presto polvere di vetro sotto i piedi, l'ombra è livida, è l'autunno, è l'inverno, è l'oltrecielo che ti conduce e in cui mi getto, cefalo saltato in secco al novilunio.

Addio.

del fare poetico che è la *concentrazione*, in cui spesso si puntualizza lo stile di Montale, strutturando il suo linguaggio in nuove architetture ritmiche, giungendo a volte ad essere impersonale. La versificazione del primo Montale, accanto alla ripresa di metri tradizionali, quali l'endecasillabo costruito a volte dantesca mente in una robu-

Il tono allora tende da lirico a farsi più intimamente discorsivo: un canto che si fa prosa, senza cessare di essere canto. L'idea di un verso che sia ancora prosa (fu questo il grande sogno, l'ambizione di molti poeti moderni, Eliot fra i primi) trova nell'ultimo Montale una nuova testimonianza.

Nella *Bufera* Montale giunge ad esprimere, in una intesa e dolorosamente rarefatta atmosfera, cose che paiono avvisare un mondo sotterraneo, sconosciuto o quasi nelle *Occasioni*: un paese d'anima, ci sembra, in cui non si respira più quel senso di corrosione, di desolata aridità, il senso del nulla, del vuoto, come in *Occasioni*, dove tale sensazione di vuoto metafisico era significata proprio dalle cose, da-

nella memoria, e nel tentativo di riscattarla da una seconda fine, il senso dell'«altra Emergenza» («Ballata scritta in una clinica»), corrisponde in parte un movimento, uno sviluppo sul piano della tecnica creativa. Ora ci sembra che Montale si avvicini a volte («L'orto»), a certe «risoluzioni stilnovistiche e dantesche», che egli stesso già avvertì in Eliot e che, nell'anglosassone, segnarono il passaggio a quella maniera di «metafisica cristiana» che egli in Dante vedeva perfettamente realizzata. Proprio Montale, mentre additava in Eliot una poesia che è metafisica perché esprime idee, o meglio il «fondo emotivo delle idee», aggiunse che per tal via Eliot si riaffacciava a Dante, al Paradiso.

A volte, nella *Bufera* («Personae separatae», «L'arca», «Ballata scritta in una clinica») ci verrebbe di dire anche di Montale che per una tale via egli sembra affacciarsi a Dante, al Purgatorio, seppure in modo del tutto diverso da Eliot. Noi pensiamo che Montale sia appena giunto, con le ultime sue poesie, a riproporsi variamente la possibilità di un riscatto, tormentato com'è in una continuamente riaffiorante crisi religiosa. Nella *Bufera*, specie nelle poesie ultime nella loro cronologia, c'è un'ansia che esplode a tratti, insistente, svolgendo l'oscuro dramma che il poeta vive, recandoci il presentimento che si avvicini «l'ora» («Piccolo testamento»), il «giorno dell'Ira»



irrepetibile, in cui si riconoscesse il segno più autentico dell'artista: il suo stile, il singolare gusto. Fedele a questo superiore assunto, Montale ci offre un esempio di una altissima coscienza d'artista moderno, senza peraltro cedere al parnassiano, semmai per restituirci un nuovo gusto parnassiano, in una accezione più ampia, fino a instaurare nella nostra poesia contemporanea una sorta di neo-classicismo, così come fu detto anche di Eliot, almeno nel senso che Montale stesso dà a questa parola: «Il poeta classico è il poeta di un'età matura, l'uomo che risolve e interpreta con la semplicità di un fenomeno naturale lo spirito dei suoi tempi». E proprio sul classicismo post-simbolista di Eliot, Montale fondò il suo dialogo con l'americano; un classicismo i cui ideali di stile e di gusto, oltre che di linguaggio, sono un po' l'epifania della coscienza estetica della poesia moderna (in questo avvertimmo la lezione che a questi poeti veniva da E. Pound e dall'Imagismo).

Nel '25 Montale scriveva sul *Baretti*, quasi una riprova di ciò che veniamo dicendo, che «la verità è... che, debba o non debba risorgere la nuova arte dal tormento critico, essa non sarà cosa nostra, se non risponderà alle più imperiose esigenze che in noi si sono maturate... Lo stile, il famoso stile totale... ci potrà forse venire da disincantati savi ed avveduti, coscienti dei limiti ed amanti in umiltà dell'arte loro più che del rifar la gente... lo stile ci verrà dal buon costume. Se fu detto che il genio è una lunga pazienza, noi vorremmo aggiungere che esso è ancora coscienza e onestà».

da: PRODA DI VERSILIA

I miei morti che prego perché preghino per me, per i miei vivi com'io invece per essi non risurrezione ma il compiersi di quella vita ch'ebbero inesplicata e inesplicabile, oggi più di rado discendono dagli orizzonti aperti quando una mischia d'acque e cielo schiude finestre ai raggi della sera, — sempre più raro, astore celestiale, un cutter bianco-alato li posa sulla rena...

fida la sua fede di poeta e in essa trova salvezza, esse sono i termini su cui egli fonda il suo classicismo, il suo stile. Di *Occasioni* si disse che esse sono un fitto paese di immagini di cose, in cui si concreta, obbiectivandosi, e si ferma la peculiare precarietà della weltanschauung del poeta: parole-immagini ottenute ottenute con quella tecnica particolare della spersonalizzazione, del correlativo, una volta che sia



privato delle sue possibilità strutturali.

L'oscurità, con cui talora sono presentate queste immagini, nasce da quella ambiguità psicologica che avvolge e drammaticamente svolge la vicenda del poeta. Esse, dagli *Ossi* alle *Occasioni* alla *Bufera*, sono di continuo prodotte con quel modo

ritmi duri e aspri; il verso si muove in più ampie volute, variando l'assonanza in dissonanza, con la ripresa a breve distanza di una stessa parola, che, a guisa di rima, vale per rispondenza sonora che si richiama, quasi eco insistita che variamente risuona all'interno della composizione.

Vecchio e nuovo Montale

sta e complessa articolazione di cadenze obbligate, intensissime, a volte leopardianamente più spiegato nelle sue possibilità di canto, vedeva presenti strofe di versi combinati di settenari con ottonari, ottonari con quinari, ed altre combinazioni, la cui scansione obbligava a pause ritmiche al mezzo del verso, creando così un ritmo di canto rotto e di continuo ripreso. Già nelle *Occasioni* e più ancora nella *Bufera*, la struttura metrica della composizione si libera e si scioglie in una nuova intensità di

gli oggetti che avevano perduto quella evidenza sensistica degli *Ossi*, il cui oggettivismo di tradizione pascoliana era sentito ed espresso in una atmosfera ancora crepuscolare. Nelle *Occasioni*, l'oggetto montaliano era inteso, a nostro avviso, come tensione, punto di resistenza, nell'impossibilità di comporlo in un senso, o nella sfiducia di cercarlo o di inventarlo. Quegli oggetti, che dovevano dar forma e struttura al pensiero e al sentimento del poeta, restavano fine a se stessi e più che rappresentare una immagine visiva di ciò che il poeta voleva esprimere, collocati in quel vuoto metafisico, non potevano esprimere che la loro rovina, la loro inconsistenza, simboli come erano del nulla, del nonsenso, fantasmi.

L'oggetto, scoperto come crisi interna di una estetica idealistica, aveva condotto Montale alla ricerca di una tecnica che desse valore ai correlativi della esistenza, in un mondo oggettivo, e in esso aveva cercato come la garanzia di una legge esterna al vivere. Montale soffrì sinceramente l'ansia di uscire da un soggettivismo tardo-romantico, per quanto dovesse fallire, se non del tutto, in buona parte, che l'oggettivismo montaliano, a nostro avviso, non seppe mai rompere definitivamente il cerchio di un soggettivismo decadente: egli non seppe mai rendere impersonale la sua poesia, o non volle renderla tale. E quella tecnica distrusse gli oggetti, proprio rendendoli correlativi del pensiero del poeta, del suo sentire. Nella *Bufera* (nella parte più nuova di questa raccolta) la descrizione emblematica di questa situazione poetica, ci sembra si atteggi a significare l'ansia non più di resistere a una disperata metafisica, ma di colmare il vuoto esistenziale dominante nelle *Occasioni*, lueggiando a tratti la memoria di una trascendenza, che ravviva un profondo turbamento spirituale nel poeta, un drammatico sforzo nel tentativo di organizzare le sue rovine intorno alla affiorante realtà di certo imminente «oltrecielo» («L'ombra della Magnolia»). A questa urgenza metafisica, che si rinnova ogni volta che il poeta ritrova nell'alterità, riscoperta fuori di sé, non più

(«L'Orto»). Così in una allucinata descrizione, un po' da profeta biblico e un po' da mistico ispirato, in un linguaggio emblematico, allegorico, di certa maniera epica e drammatica di Dante (si pensi alla misteriosa e ritornante presenza della «volpe» in «Anniversario» e «Da un lago svizzero»; alla «cesena», al «cefalo» in «L'ombra della Magnolia»; all'«anguilla» ne «L'Anguilla», e si potrebbe continuare), il poeta si fa vate, oracolo, profeta: annuncia «l'ora del Giudizio» («Sulla colonna più alta»).

E l'oggetto montaliano ora, più che come tensione, mi pare vada inteso, come in Eliot, come in Dante, strumento di idee, di passaggio (sviluppo o tormento) di idee, pensiero-senso. La storia poetica dell'oggetto montaliano ora è giunta al punto

dalla BALLATA SCRITTA IN UNA CLINICA

Attendo un cenno, se è prossima l'ora del ratto finale: son pronto e la penitenza s'inizia fin d'ora nel cupo singulto di valli e dirupi dell'«altra» Emergenza.

Hai messo sul comodino il bolido di legno, la sveglia col fosforo sulle lancette che spande un tenue luore sul tuo dormiveglia,

il nulla che basta a chi vuole forzare la porta stretta; e fuori, rossa, s'inasta, si piega sul bianco una croce.

Con te anch'io m'affaccio alla voce che irrompe nell'alba, all'enorme presenza dei morti; e poi l'ululo del cane di legno è il mio, muto.

in cui il poeta tenta un nuovo recupero, presentando in esso, se non il simbolo, il segno della ambiguità tra fisica e metafisica, di un segreto ed oscuro travaglio religioso. E questo è espresso con angosciata violenza, comunicata in un clima di apocalisse dantesca, significando così, anche sul piano tecnico, la risoluzione del poeta di ricondurre la sua ultima poesia entro i limiti di una tradizione classica, dantesca e stilnovista, sia pure rivissuta in maniera originale attraverso la poesia di un moderno come Eliot.

Sergio Pannella

Nelle foto dall'alto in basso: planimetria della «Corte Ghiri» (Lucca); veduta di Rosceto (Umbria); S. Maria in Pantano (Umbria) - Particolare del cortile dell'antico convento.

La parola di Dio nel Nuovo Testamento

Il Nuovo Testamento, inteso come la raccolta dei libri della Bibbia che ci tramanda l'insegnamento di Gesù Cristo e degli Apostoli, si presenta alla nostra considerazione come un sublime sviluppo della divina economia che, attraverso i secoli, ha arricchito gli uomini della testimonianza della Sua divina Parola.

Perché tutto il valore della dottrina nel suo sviluppo possa essere meglio colto, preferiamo di seguire la traccia dell'evolgersi della predicazione, iniziando da alcune considerazioni sugli Evangelii che ci riferiscono la predicazione di Gesù e la storia della sua vita terrena, per poi passare, attraverso il magnifico libro lucano degli «Atti», alle lettere degli Apostoli, fra le quali domina il «Corpus Paulinum», le quattordici lettere dell'Apostolo che ci sono state conservate. Chiude questa magnifica panoramica l'unico libro profetico del N.T.: l'«Apocalisse» di S. Giovanni.

Avvicinandoci agli evangelii non si può trascurare di sottolineare che essi si presentano a noi in due gruppi ben distinti: i Sinottici (Matteo, Marco, Luca) ed il Vangelo di S. Giovanni.

Non ci interessa qui il problema di darci una spiegazione del «fatto». Ci basta averlo rilevato proprio ai fini immediati del presente studio. Per sottolineare cioè che gli Evangelii Sinottici (tutti composti fra il 55 ed il 62 circa) esprimono il tessuto autentico della primitiva catechesi apostolica che, iniziata a Gerusalemme con i grandi discorsi di Pietro nel giorno della Pentecoste, attraverso la Siria, l'Asia Minore ed il mondo ellenistico, raggiunse Roma. Questo lungo itinerario naturalmente nulla aggiunge alla sostanza del racconto, ma certamente colorò, soprattutto dal punto di vista letterario, i successivi racconti di Matteo, Marco e Luca.

Il lettore attento degli Evangelii sinottici non trascurerà di considerare la ricchezza e vivacità dei singoli racconti, ricchezza e vivacità che, mentre dimostrano l'originalità dei diversi narratori e le diversità ambientali dei destinatari e del luogo di composizione degli evangelii, rientrano mirabilmente nella concordanza sostanziale del profilo storico della vita di Gesù fin nei particolari, e nell'omogeneità della dottrina da Lui insegnata.

In definitiva il «fatto» sinottico si limita all'aspetto puramente letterario e perciò, nonché fare difficoltà all'accettazione della tesi tradizionale della autenticità degli evangelii, la conferma mirabilmente.

S. Giovanni invece, pur restando fedelissimo alla testimonianza di quello che Gesù disse e fece durante la sua vita con scrupolosità di storico e devozione di affezionato discepolo, scrivendo verso la fine del I secolo, ormai negli ultimi anni della sua vita, per sollecitazione dei fratelli che vedevano in Lui l'unico baluardo superstiti contro le incipienti eresie, non potette fare a meno di farsi presente nel racconto con la sua personalità di contemplativo e con l'accresciuta esperienza dell'attività apostolica. Furono queste personalissime caratteristiche del IV evangelio che offrirono occasione ai critici della fine del secolo scorso di insinuare dubbi sulla storicità e sull'autenticità del Vangelo giovanneo. Tuttavia più accurate indagini dell'esegesi, e soprattutto i tesori scoperti nelle raccolte di papiri di Elefantina sul delta del Nilo, consentono oggi di far propria l'affermazione di Clemente d'Alessandria: «Giovanni, ultimo fra tutti (gli Evangelisti) constatando che gli avvenimenti corporali erano stati narrati dagli altri evangelisti, su richiesta degli amici e sotto l'ispirazione dello Spirito (Santo),

compose un'evangelo spirituale» (in Eusebio, *Histor. Eccl.*, VI 14).

Facendo nostro il testo di Clemente, con tutta la tradizione, diamo al termine «spirituale» il senso che gli è proprio: Giovanni cioè scrisse un'evangelo che scopriva nuove prospettive ed offriva nuovi aspetti della Rivelazione. Spirituale naturalmente non si oppone a storico, anzi lo presuppone.

Volendo ora tracciare, seppure nella brevità obbligata di un articolo, i lineamenti di contenuto della dottrina racchiusa negli evangelii, riconoscendo ad essa il carattere ed i carismi della «Parola di Dio», ci rendiamo conto dell'estrema difficoltà che deriva dallo sforzo di riassumere. Ciò giustifica la incompletezza delle riflessioni che verremo facendo. Esse vogliono solo essere una sollecitazione ad una più attenta meditazione e ad un più particolareggiato studio che singoli e gruppi potranno fare su questo magnifico tema.

A chi apre il Vangelo due motivi si offrono che meritano particolare attenzione: la predicazione del Regno ed il perfezionamento della Legge.

Gesù iniziò il ministero fra gli Ebrei, fra gli eredi cioè di una rivelazione divina affidata ad un popolo che nella sua lunga storia, attraverso ripetuti interventi di Dio, poteva essere preparato ad accogliere «il mistero nascosto dai secoli in Dio»: l'Incarnazione del Verbo! Fin dagli inizi Gesù volle offrire ai suoi ascoltatori la possibilità di ricongiungersi alla tradizione dei Padri. Ecco perché tali inizi furono contraddistinti dai due motivi ora accennati.

Il «Regno», che aveva costituito la base dell'insegnamento dei Profeti, il cui avvento possiamo dire era stata la ragion stessa della storia e della religione di Israele, domina la prima predicazione di Gesù: «il Regno di Dio è dentro di voi» «il Regno dei Cieli è simile...». Con le parabole del Regno (cfr. Matteo XIII) la prospettiva abbozzata dai Profeti trova il suo pieno sviluppo: nel Regno predicato da Gesù vediamo già la Chiesa che sarà il «suo Regno», nel quale tutti gli uomini troveranno asilo e, soprattutto, la salvezza.

Come si sarebbe potuto entrare nel Regno? La guida maestra è sempre la Legge, ma una Legge perfezionata: «Non sono venuto ad abolire la Legge, ma a perfezionarla» (Mt. V, 17).

Ed il perfezionamento consisteva nel rivalutare l'elemento spirituale, richiamando gli uomini alla interiorità: «Vi è stato detto non uccidere, Io vi dico...» (Mt. V, 21-22).

Non si tratterà cioè solo di condannare l'azione peccaminosa, ma anche il solo pensiero. E tutto questo perché Dio «legge nei cuori»!

Altro punto fondamentale dell'insegnamento di Gesù è dato dalla sua condotta con i dodici che Egli chiamò «Apostoli».

Perché, sarà opportuno notarlo a questo proposito, Gesù non insegnò solo con le parole, ma anche e soprattutto, con le azioni. S. Agostino dice che tutta la vita di Gesù è nostro insegnamento.

Ai dodici affidò i suoi segreti (Atti, 1, 3), ai dodici affidò i suoi tesori, i dodici investì della missione di predicare. E fra i dodici dette a Pietro il mandato di presiedere, di guidare sia «il gregge» che i «pastori». Dalla predicazione di Gesù, così come ci è presentata dai Sinottici, la Chiesa ci appare come la continuatrice di Lui nei secoli. La Chiesa infatti continua l'opera glorificatrice, illuminatrice e santificatrice del Cristo perpetuando attraverso i secoli la sua missione fino alla piena maturità del Corpo Mistico.

Durante il suo insegnamento

Gesù spesso fece sentire accenti di commovente comprensione per i peccatori così che il tema della misericordia e del perdono già dominante le grandi pagine dell'Antico Testamento (Salmi, Isaia, Geremia) trovano la eco più piena nelle parabole della divina misericordia: si legga, per es., il XV capitolo dell'evangelo di S. Luca con le parabole della pecorella smarrita, della perla perduta, del figliuol prodigo. Queste parole Gesù le raccontò un giorno che farisei e scribi, i suoi costanti oppositori, ebbero a ridere perché il Maestro «...si faceva avvicinare da pubblicani e da peccatori...» (Luca XV, 1).

Gli evangelii sinottici assumono il tono profondo ed austero del dramma quando prendono a narrare l'ultima fase della vita di Gesù. Nel racconto della Passione, preceduto dai grandi e misteriosi avvenimenti del Cenacolo, la figura del Redentore dell'umanità ci appare in tutta la solennità e pienezza di vita spirituale. Non è possibile rileggendo quelle pagine non rianzare con la mente alle grandi pagine di Isaia del «Servo di Javé».

Accanto al quadro sinottico della vita di Gesù si pone come integrazione «spirituale» più che diaristica, il quarto evangelio. La profonda meditazione di S. Giovanni riprende i lineamenti storici della vita di Gesù elevando il tono del discorso a vette altissime. Poche pagine della letteratura mondiale possono vantare, al pari dell'evangelo di S. Giovanni, i caratteri inconfondibili della storicità accanto alla sublime contemplazione mistica.

E così vi ritroviamo il tema della «rinascita spirituale» nel racconto del colloquio di Gesù

con Nicodemo; il richiamo al vero culto fondato sull'interiorità nell'episodio dell'incontro di Gesù con la donna di Samaria (cc. III e IV). Altro capitolo importantissimo dell'evangelo di S. Giovanni è il VII. Durante la festa «delle tende», una delle tre grandi solennità giudaiche che si celebravano da tutti in pellegrinaggio a Gerusalemme, Gesù parlò nei cortili del Tempio alla folla di Sè, della Sua Persona e della necessità di credere in Lui (Giov. VII, 37ss).

A conclusione poi l'evangelista ed apostolo ci conserva un gioiello che non poteva andare perduto: i discorsi di Gesù durante l'ultima Cena. Non credette S. Giovanni necessario ripetere quanto i sinottici avevano abbondantemente detto dell'istituzione dell'Eucaristia anche perché la memoria ed il culto dell'Eucarestia si era già largamente affermato nella primitiva co-

munità cristiana; oltre agli evangelii sinottici anche l'apostolo S. Paolo (particolarmente nella lettera prima ai Corinti) aveva a lungo parlato della Cena come memoria della Passione, e come comunione con il Corpo ed il Sangue di Cristo. Ma S. Giovanni preferì narrarci, con ricchezza di particolari, la serie di colloqui di Gesù con i suoi nel Cenacolo di Gerusalemme la sera innanzi la Passione, Pagine sublimi che si concludono con quella superba «preghiera sacerdotale» (cap. XVII) che pur senza citare l'istituzione dell'Eucaristia, la ricorda connettendola con il Sacrificio della Croce che Gesù stava per consumare nell'indomani, il Venerdì Santo.

Così come i Sinottici, anche S. Giovanni chiude il suo Vangelo con il ricordo e la testimonianza della Risurrezione.

Ed il motivo della Risurrezione domina gli inizi della vita della Chiesa così come ce li narra il libro degli «Atti degli Apostoli». Scritto lucano di somma importanza, e di ricca documentazione storica.

Con la Risurrezione del Cristo inizia la sua catechesi in Gerusalemme il Principe degli Apostoli. La Risurrezione del Cristo, insieme agli altri salienti motivi della sua vita, costituisce il criterio di testimonianza con il quale gli undici debbono scegliere il successore del prevaricatore Giuda. La Risurrezione domina, sotto diversi aspetti, nelle prime lettere paoline (lettere ai Tessalonicesi e I ai Corinti).

Gli scritti di San Paolo testimoniano dell'attività dell'apostolo «delle genti» che per oltre un trentennio dominò la scena della storia della Chiesa.

I grandi temi paolini, oltre la Risurrezione, saranno: la Rivelazione

E' un libro di non facile intelligenza; il suo stesso genere letterario, che l'autore medesimo definisce «profezia», concorre a renderlo più difficile. Ma se difficile, non è incomprensibile!

L'autore, che per noi è certamente S. Giovanni, l'apostolo evangelista ed autore del IV Evangelio e di tre lettere contenute nella raccolta delle lettere cattoliche, ce ne dà egli stesso la ragione quando si annovera fra i «profeti» (XXII, 9).

I Profeti tennero un ruolo di primaria importanza sia nella storia d'Israele che nella Bibbia; nel Nuovo Testamento ci incontriamo in uomini che portano questo nome e che occupano nella Chiesa un posto importantissimo, di primo piano. Con gli Apostoli essi costituiscono il fondamento sul quale poggiano i fedeli (Efes. 2, 20); S. Paolo assegna loro il secondo posto nella gerarchia dei carismi (I Cor. 12, 28; Efes. 4, 11). Più volte nella storia del cristianesimo nascente troviamo i Profeti. Certamente il nostro autore si allinea fra i Profeti del Nuovo Testamento, ma non trascura gli elementi comuni a questi come a quelli dell'Antico Testamento.

Il profeta è per eccellenza lo interprete di Dio, colui che ne riceve il messaggio per comunicarlo agli uomini: il portatore della Parola di Dio!

Così come la speranza chiudeva le pagine dell'Antico Testamento insegnando l'attesa del Messia, l'Apocalisse chiude il Nuovo Testamento con l'attesa del Cristo glorioso che tornerà giudice e ricompensa allo stesso tempo per i buoni. Ancora dunque il tema della «speranza». Ma della speranza cristiana che sa di dover attendere fiduciosa operando; che una missione le è stata affidata e che questa missione deve fedelmente eseguire fino all'ultimo.

La Chiesa continuerà nei secoli



zione e la conoscenza di Dio, la giustificazione, il peccato originale e il Battesimo (lettera ai Romani); la superiorità della nuova alleanza sulla Legge (lettera ai Galati); Cristo Verbo di Dio Incarnato (lettera ai Colossesi ed ai Filippesi); la Chiesa ed il Corpo Mistico (lettera agli Efesini); poi le lettere pastorali, prezioso documento che ci informano degli sviluppi dell'organizzazione gerarchica della Chiesa; il sacerdozio di Cristo (lett. agli Ebrei).

Non si può far cenno, seppure brevissimo, a San Paolo senza ricordare le affascinanti sue parole: «in Cristo Gesù», motivo che domina tutte le lettere possiamo dire; ed inoltre l'apice della sua vita di apostolo «desiderium habens dissolvi et esse cum Christo» (Filipp. I, 23) ed il «vivo autem non ego, vivit vero in me Christus» (Gal. II, 20).

Chiude la raccolta della «Parola di Dio» nel Nuovo Testamento l'Apocalisse di S. Giovanni.

il suo cammino, illuminata dalla visione dell'Apocalisse e si sentirà perciò impegnata nello studio e nell'intelligenza della Rivelazione, nella ricerca assidua della «Parola di Dio»; nella cura dei suoi figli. Svilupperà le strutture, approfondirà la ricerca, avrà sempre un solo fine: tutti condurre, preparandoli, all'incontro con il Cristo.

Studio e sviluppo della Teologia, governo pastorale e disciplina sacramentaria resteranno, fino alla fine dei secoli, i binari luminosi del suo itinerario che fissato da Cristo non ha che il Cristo per meta.

A noi tocca perciò leggere e meditare la Parola di Dio, nella Chiesa e con la Chiesa, per poter fondare sulla speranza cristiana la nostra fiduciosa attesa dell'avvento del Cristo, al quale con la lode deve andare la nostra testimonianza delle opere.

Antonio Zama

Soggettivamente la piet  liturgica deve essere in possesso dei caratteri, che la possono render fruttuosa all'anima cristiana. La sua dignit  e alta nobilit  esigono determinati elementi soggettivi, per poter dare il frutto maturo e perfetto nelle anime che la seguono. Uno sguardo sommario di sintesi rivela che questi elementi si riducono fondamentalmente

alla S. Messa, frequentemente si unisce a Ges  Eucaristico, recita qualche parte della preghiera ufficiale della Chiesa, Salmi o Inni, beve in esuberanza le acque della Grazia, fonti di fermezza e di sicura vittoria.

Lo spirito del mondo moderno, nemico del soprannaturale,   in contraddizione aperta con la piet  in ogni sua forma. E natural-

ma tutti riconoscevano la forza, la grandezza, la necessit  della preghiera. Cos  scriveva un secolo addietro Montalembert, deluso spettatore di un mondo avviato alla rovina, perch  laicizzato e in balia di se stesso.

Segni di una piet  liturgica spuria

Non sar  inutile passare in rapida rassegna le forme patologiche, che corrompono la devozione autentica e ideale, come prima abbiamo analizzato i caratteri della vera piet . Il desiderio di nutrirsi e di vivere secondo la normalit  esige la conoscenza delle forme tossiche, pericolose per lo sviluppo della sana piet .

La diffusione dell'ipercriticismo si distingue, perch  il suo ambiente di infestazione abbraccia i circoli cattolici colti, nel cui substrato si sviluppa rapida la presunzione e l'orgoglio. Le manifestazioni di questa forma patologica si rilevano, perch  coloro i quali ne sono affetti, senza un motivo sufficiente mettono in istato d'accusa tutta l'attuale legislazione culturale e rimpiangono quella delle et  trascorse, forse quella delle Catacombe. Si ammira il Rito per la sua antichit , si disprezza il Rito recentemente introdotto perch  ha il torto imperdonabile di essere di recente nascita. Si dimentica che la Liturgia   una

spicua per il culto dei Santi! Lo onore offerto ai Santi in ultima analisi si risolve in gloria di Dio, mirabile nei suoi Santi. I fedeli, che si rivolgono con devozione a Maria, parlano a Ges  mediante la Madre sua. Anche la Chiesa nella Salutazione Angelica prima benedice Maria e poi Ges : «Benedetta tu fra le donne e benedetto   il frutto del ventre tuo Ges ».

Va dunque riprovata ogni forma iconoclasta nella vera piet  liturgica, sotto pretesto di purificare il Culto Divino dalla foresta delle devozioni dei Santi. Piuttosto   bene nella genuina forma della piet  mantenere l'ordine di precedenza, che la Chiesa stessa custodisce.

Estetismo e formalismo: nulla   pi  inutile di quella piet , che si nutre soltanto di esteriorit , sorvolando sulle esigenze di una piet  intima, substrato inderogabile di ogni vera forma di devozione. Sono sempre troppi coloro che fanno consistere tutta la loro devozione in manifestazioni puramente esteriori. La partecipazione ai Riti Sacri con un lussuoso Messalino non   cosa sufficiente per s  esaurire il dovere della piet  verso Dio. Il Messalino ha solo la funzione di mezzo strumentale per aiutare la devozione in sintonia con la Chiesa. Anche l'amore o il piacere esclusivamente estetico di un'audizione di musica gregoriana o polifonica non   bastante allo scopo di nutrire una devozione autentica. La Liturgia   senza dubbio una costruzione artistica di notevole valore, ma il fedele dovr  sfuggire il pericolo di presenziare al Rito Sacro con lo stesso spirito con cui andrebbe a visitare una splendida pinacoteca d'arte od un'accademia musicale. Il romanticismo pu  invadere anche il settore della Liturgia con grande danno della piet  verso Dio. Lasciamo fuori della Casa di Dio ogni ricerca al patetico e ogni spirito da turista, quando la Chiesa ci chiama alla partecipazione degli Augusti Misteri della Fede. Lasciamoci anzi trasportare sulle ali dell'arte sacra per volare pi  in alto presso Dio e per concepire un amore pi  intenso della vita secondo lo spirito.

Un'altra indicazione di piet  semiseria nasce dagli sbalzi periodici di fervore, che vanno da un estremo di devozione fervente all'altro estremo opposto di freddezza devozionale quasi assoluta. Il paziente, che presenta una diagnosi di questo genere   in balia degli umori della sensibilit  continuamente instabili e mutevoli. Non si vive di principi, ma di impulsi irrazionali derivati dai sensi e dal cuore, che non sanno quello che vogliono. Una vita spirituale di questo genere non   sicura di perseverare da oggi al domani.

Quando un'anima cerca di immunizzarsi da queste forme viziose di piet  lentamente ingigantisce nell'amore verso la sana devozione, che solleva l'anima verso le vette della santit .

Tutto nelle disposizioni oggettive della Liturgia non   perfetto; la nostra Liturgia attuale contiene dei residui di altri tempi, la cui interpretazione esige la conoscenza di un passato, di cui si occupa la scienza liturgica storica. Ma il valore della Liturgia non dipende per fortuna da questi elementi variabili secondo le esigenze dei tempi. La Liturgia ha il suo valore da una sorgente pi  alta: da Cristo, che   il suo fondamento, e dalla Chiesa, Sposa di Cristo, che per mezzo della Liturgia esprime la sua voce a Dio.

Come la Chiesa attraverso i secoli vive fino al termine del mondo, cos  vivr  con Lei, Sposa di Cristo, anche la sua Liturgia nella sua parte essenziale, in collegamento con quella pi  perfetta della Citt  di Dio.

P. Stanislao Gibertini o.s.b.

L'urbanistica   la scienza che studia gli insediamenti dell'uomo sulla terra. Questo insediamento   condizionato da un gran numero di cause, dipendenti sia dalle necessit  materiali e spirituali dell'uomo, sia dall'economia e dall'organizzazione politica e amministrativa di una determinata comunit , sia dalla conformazione orografica e dalle possibilit  di vita di una regione.

Questi ed altri motivi legano strettamente le forme urbanistiche, come anche quelle architettoniche, alla vita pi  intima dell'uomo e della societ  di cui l'uomo fa parte e fanno s  che questa scienza, dal punto di vista storico, dia un contributo, il pi  delle volte molto importante, alla storia della civilt .

Si suole parlare di urbanistica «spontanea» e di urbanistica «pianificata», intendendo indicare col primo termine gli agglomerati sorti nei secoli senza un ordine prestabilito e col secondo quelli ordinati gi  inizialmente da una mente, in base a principi preconsiderati.

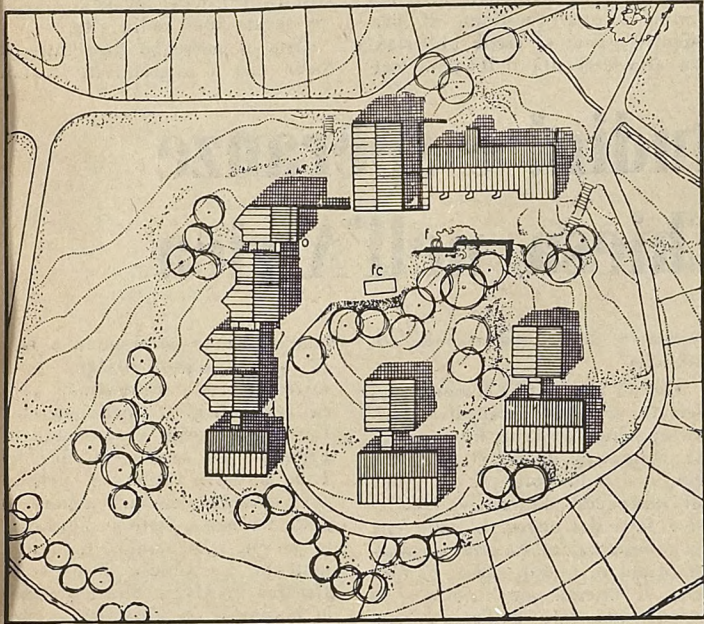
Ma esaminando e studiando le forme degli agglomerati sia urbani che rurali cosiddetti spontanei, si vede come anche a questi sia propria una necessit  legata a motivi iniziali ben definiti e che si possono collegare a tutti quelli indicati in principio e non soltanto a cause pi  strettamente materiali. Motivi, ripeto, che investono la totalit  dei bisogni umani. Pu  anzi essere interessante e proficuo esaminare questi centri pi  semplici perch  pi  semplicemente, a volte pi  ingenuamente, vi sono manifestate le primordiali necessit  umane.

Da tutto ci  risulta evidente come ben arduo sia il compito del pianificatore, in quanto egli deve creare un ambiente adatto ad una determinata comunit , in una regione che ha gi  dei suoi motivi storici, economici e culturali. La sua opera deve essere volta a ricercare, ad utilizzare e a sviluppare i caratteri fondamentali di questa comunit  e a guidarli verso un fine che   di miglioramento di caratteristiche esistenti e non di imposizione di altre dal di fuori.

E' impossibile presentare qui una tipologia dei piccoli insediamenti rurali ed urbani, ma si pu  notare come i casi pi  semplici siano strutturalmente legati ad una economia pi  particolarmente agricola (p. es. le «corti» lombarde o lucchesi) oppure «curtense», ossia agricola e artigianale insieme, in una parola, autosufficiente (pensare ai «castelli» del Lazio e dell'Umbria). E' utile far notare come spesso la storia di questi «tipi» affondi le sue radici nei pi  lontani insediamenti preistorici e protostorici, insediamenti che si sono stratificati nei millenni conservando i caratteri iniziali. Pensare alle comunit  agricole della Tuscia formate da elementi localizzati nei singoli poderi.

I centri agricoli ed industriali di recente costituzione (in genere nelle localit  di «riforma») vogliono, oltre al resto avere, nei confronti delle persone per le quali sono preparati, anche un compito d'educazione a motivi di vita individuale e comunitaria democratica, motivi che per  debbono essere insensibilmente inseriti nell'antico spirito delle popolazioni.

f. m.

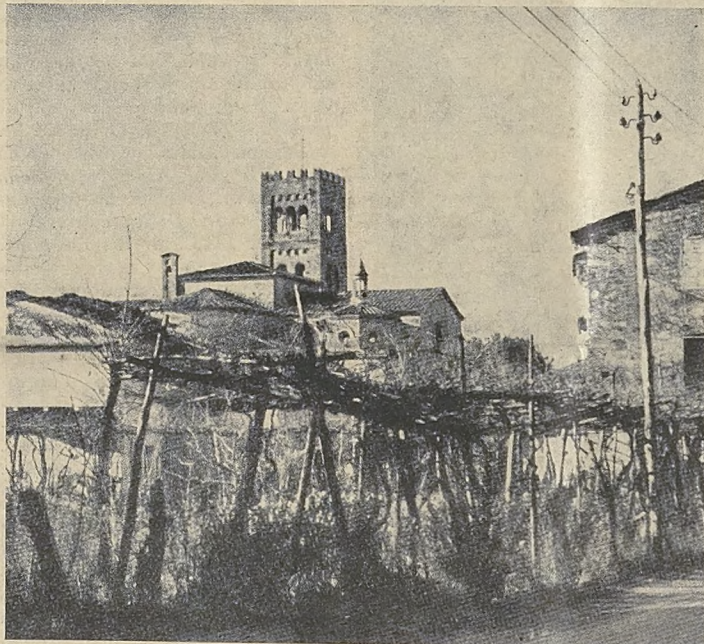


a questi: interiorit , santificazione, costanza.

La devozione intrinseca e profonda parte dal cuore, che cerca di amare il Signore con sincerit , perch  lo esalta nella sua eminente perfezione. Non distacca mai lo sguardo interno della mente dal pensiero della presenza di Dio, che assiste con amore speciale coloro che lo vedono cogli occhi della fede. La tenerezza e l'affettuosit  pi  vive sono riservate dal cuore del figlio d'adozione al Padre celeste.

La devozione santificante porta nell'anima la santit , di cui Dio vuole rivestire i suoi figli d'adozione. Potentemente solleva lo spirito con la forza della Grazia al superamento della tendenza al peccato ed all'incitamento nell'imitazione delle virt  di Cristo. «Rivestitevi di Cristo», direbbe S. Paolo, se ci parlasse intorno alla genuina piet  liturgica. Tutto nella liturgia mira a questo scopo: donarci il profumo della virt  di Cristo. Tutto il programma svolto nella vita liturgica si condensa nell'imitazione dell'umilt , obbedienza, mortificazione, purezza, carit , pazienza, orazione, dolcezza, sapienza del modello nostro Cristo.

La piet  liturgica, animata dalla fede pi  che dagli stimoli della sensibilit , rende ferma la volont  di fronte al mondo seduttore; oppone un argine di resistenza alla voce dell'animalit , negatrice di ogni spiritualit ; intravede l'azione del maligno, persecutore di colui che vuole seguire Cristo. Il pio fedele che ogni giorno assiste



mente i cristiani, che si lasciano rimorchiare dal suo spirito vivo, una continuata assenza dalla piet . A questo pervertimento un rimedio si offre: il cammino sulla scia di Cristo vivente nella vita liturgica, per sperimentare in noi quello che Dio pu  fare a nostro vantaggio.

«Agli occhi dei nostri padri, ci  che manteneva il mondo nel suo stato di tranquillit  era l'equilibrio tra il lavoro e la preghiera. Essi in gran parte non sapevano certamente pregare meglio di colui che scrive queste righe;

realt , che va al passo con la vita della Chiesa, nello sforzo di facilitare ai fedeli la partecipazione ai sacri Misteri del Signore.

Nessun divieto   mai partito dall'autorit  della Chiesa di mettere in evidenza gli aspetti negativi di cui appare permeata la vita liturgica in certi settori: anzi la Chiesa   sempre vigile e accurata nello sforzo di camminare col passo della sua et , adattandosi alle necessit  contingenti che si manifestano urgenti e improrogabili. La Chiesa pondera prudentemente le pi  ragionevoli riforme, prima di giungere all'attuazione di esse; e poi agisce. In questo spirito di adattamento la Chiesa ha recentemente rinnovato la Liturgia della Settima Santa, modificato la legge sul digiuno eucaristico, l'orario delle Sante Messe Vespertine.

Solo bisogna stare in guardia dallo spirito ipercritico, nemico della vera piet , perch  agita l'animo in una perpetua lotta contro lo stato concreto e reale della Liturgia per auspicarne uno fantastico e irrazionale.

Il puritanesimo porta a considerare offensivo per Dio il culto che il cristiano offre alla S. Vergine. Si teme che venga intaccato l'onore di Dio mediante l'esaltazione della Madonna e dei Santi. Cosa strana! Come se la Chiesa non incitasse continuamente ad onorare ed imitare i Santi e come se la Liturgia stessa non serbasse una parte co-

Borse di studio per la Francia

Sono messe a concorso una cinquantina di borse di studio per la Francia offerte dal Governo francese, della durata da 4 a 8 mesi entro il periodo 1  novembre 1957-30 giugno 1958.

Le borse di studio sono destinate a laureati italiani di qualsiasi facolt  e ad artisti italiani diplomati o non diplomati. I candidati non dovranno aver superato l'et  di trenta anni alla data di scadenza del presente bando.

Saranno altres  assegnate alcune borse di studio estive della durata di uno o due mesi, per il periodo 1  luglio-30 agosto 1957 da destinarsi ad insegnanti abilitati di lingua francese di et  non superiore ai quarant'anni al-

la data di scadenza del presente bando.

Le borse di studio sono di fr. 30.000 mensili ciascuna e danno diritto all'esenzione delle tasse universitarie e a concessioni varie, quali riduzioni ferroviarie (limitatamente al viaggio di ritorno e in misura proporzionata alla durata della borsa), a importanti facilitazioni di vitto e alloggio e all'assistenza medica gratuita.

Per informazioni gli interessati potranno rivolgersi al Ministero degli Affari Esteri (D.G.R.C. Borse di studio - Piazza Firenze 27, Roma) o all'Ufficio del Consigliere culturale dell'Ambasciata di Francia (Palazzo Farnese - Piazza Farnese, Roma).

Nelle foto: in alto: planimetria del villaggio per minatori a Forni di Gavorrano; sotto: veduta di Capannori con la torre campanaria.

LA Chiesa, nell'Africa Nera, se ci si ferma alle informazioni correnti, sembra non conoscere che giorni radiosi. Di fronte al dramma doloroso dei cristiani d'Asia, chiusi dal comunismo in una stretta che esso vorrebbe mortale, i cristiani dell'Africa rappresentano la schiera in cammino della Chiesa missionaria.

Ci piace sottolineare i grandi progressi realizzati in questi ultimi anni dalla Chiesa in Africa. C'è dapprima la creazione della Gerarchia nell'Africa Inglese, e nel novembre del 1955 nell'Africa Francese. C'è soprattutto il 1° Congresso dell'Apostolato dei Laici in Uganda (Kisubi 8-13 dicembre 1953), terra di martiri. Altri congressi, come il Congresso Mariano di Kumasi al quale dovevano succedere quelli di Lago e di Yaoundé, la Settimana Internazionale di studi sulla formazione religiosa e umana nell'Africa Nera (Leopoldville, 22-27 settembre 1955), sono altrettanti passi avanti nel cammino della Chiesa nell'Africa. Aggiungendo a ciò la nomina di Vescovi neri a un ritmo di cui non è lecito lagnarsi per un Continente sotto-sviluppato, si avrà il clima di ottimismo nel quale molti vedono i problemi della Chiesa nell'Africa Nera. Ci sono stati, in effetti, per la coscienza cristiana d'Europa altri problemi della Chiesa africana oltre quelli posti per il cammino lento ma sicuro della grazia in queste coscienze di «selvaggi» dominate e terrorizzate da un paganesimo secolare? Le conferenze sulle missioni erano, e spesso sono, delle conferenze senza problemi.

Ma l'Africa si muove. E si muove talmente che si è potuto parlare di un clima di inquietudine nel seno stesso della Chiesa d'Africa. Una delle maggiori impressioni che l'abate Breteau ha riportato dal suo viaggio dall'Africa Nera Francese è la seguente: «Dappertutto o quasi noi abbiamo trovato sia nelle missioni, sia presso i Vescovi, i sacerdoti, i religiosi, e le religiose, sia presso i cristiani militanti, una profonda inquietudine. Non si tratta solamente di constatare che i sacerdoti sono troppo poco numerosi per una folla immensa. Quasi dappertutto ci si interroga sul valore dei metodi apostolici tradizionalmente usati e si può constatare che ci sarebbe bisogno di cose nuove; che non si può più essere missionari oggi come lo si era venti anni fa o anche dieci anni fa...». E' facile scoprire sotto questa inquietudine una crisi di strutture. Si può anche dire che questo è il processo a un metodo.

L'opera missionaria ha immensamente cooperato alla maturazione spirituale, intellettuale ed anche materiale dell'Africa Nera. Basterebbe far notare che in quasi tutta l'Africa i missionari sono stati i primi ad aprire delle scuole. Ci si meraviglierebbe se si potesse vedere quanti membri della «élite» intellettuale dell'Africa sono passati attraverso le scuole delle missioni e attraverso i seminari che furono, almeno nell'Africa Francese, le prime scuole secondarie. Si può andare più lontano e dire che le missioni hanno giocato un ruolo da pioniere nella scoperta dell'originalità della cultura negra: infine nessuna voce si è mai alzata più fortemente e più costantemente per denunciare le ingiustizie sociali in Africa di quella dei missionari.

Ma, come fa osservare il Padre Michel, ci sono malgrado tutto degli ostacoli psicologici al radicarsi della Chiesa in Africa. Questi ostacoli egli li cerca nella confusione che la mancanza di informazioni ha generato nello spirito della giovane élite nera tra colonizzazione e missioni. «Le giovani generazioni africane ignorano molto spesso il ruolo giocato dalle missioni nelle

emancipazioni degli africani, in particolare per la diffusione dell'insegnamento. Questa ignoranza del passato unita alla presa di coscienza politica e alla assenza di una forte «élite» cristiana ha permesso alle tendenze marxiste e laicizzanti di trovare negli spiriti un clima di scelta. Allo slogan ben conosciuto «religione oppio del popolo» i marxisti hanno aggiunto per l'Africa quello di «Missionari, migliori alleati del colonialismo» che trova una larga eco nel desiderio di indipendenza dell'africano. La verità di questa constatazione non dovrebbe essere messa in dubbio ma bisognerebbe spingere più lontano l'analisi. La coincidenza della colonizzazione e della evangelizzazione in Africa è stata spesso guardata come una fortuna providenziale in favore dell'opera missionaria».

Ma uno dei torti più amari che l'élite africana rimprovera alle missioni è quello di aver profitto del disordine nel quale la colonizzazione aveva gettato e teneva le anime per imporre una dominazione religiosa. D'altra parte, la «situazione coloniale» in quanto tale ha influenzato i metodi di apostolato. Il padre Dufonteny l'ha bene

mani il risveglio delle coscienze africane, il loro desiderio febbrile di autonomia, il loro bisogno di affermarsi, non poteva non suscitare inquietudine. Si sente presso l'«élite» cristiana un bisogno di scuotere il giogo autoritario che pesa su di lei nascosto dalla religione. Essa pensa di non poterlo fare meglio che denunciando qualsiasi alleanza tra la colonizzazione e la missione. La giovane generazione non cattolica che vede l'opera missionaria solamente dall'esterno è ancora più brutale. Il cristianesimo, nella misura in cui si dimostra uno strumento nelle

post-scolastiche e attraverso movimenti di azione cattolica e di azione sociale per gli adulti». «Noi facciamo dei cristiani e la vita ce li toglie» ha detto più volte Mgr. Vogt. Questa frase resta tutt'ora di attualità. «Ho 25 mila alunni nelle mie scuole diceva un vicario apostolico, e dopo?». E l'abate Breteau continua, rispondendo a quelli che vorrebbero vedere in questo problema solamente una questione di denaro e di uomini: «Più che una questione di denaro e di uomini, è una questione di prospettive. Non si crede abbastanza alla necessità dell'azione cat-

nazionalista ma di accettarla per poterla purificare. Per questo niente potrà prendere il posto di un laicato adulto. Perché ci sia questo laicato occorrono dei quadri. Questi quadri hanno bisogno di una formazione dottrinale, di una formazione tecnica e di un sostegno spirituale. Tutto ciò suppone nel clero una certa apertura alle questioni sociali. Le prese di posizione della gerarchia sono state nette e vigorose in Africa: bisogna ora che organismi di azione facciano passare queste idee nella vita.

Non si potrebbe dire tutto il bene che i segretariati sociali

Inquietudini e speranze della Chiesa nell'Africa



analizzato nel suo articolo sull'«evoluzione dei metodi d'apostolato in Africa»: «A parte qualche eccezione, egli scrive, ...si può dire che quei metodi soffrivano quasi tutti di un male comune: una mancanza di adattamento sostanziale alla realtà africana. Ciò si traduceva in pratica nella formazione dei cristiani in vasi chiusi e nella poca conoscenza della mentalità africana nell'insegnamento».

L'opera missionaria fu considerata come un dono a senso unico sorretto da metodi autoritari, i soli, si diceva, che convenissero ai negri, in istato d'infanzia. Il «leit-motiv» del Kérygme missionario era l'umiltà e la sottomissione. L'iniziativa da parte dell'indigeno non era tollerata poiché gli si negava ogni maturità. La fede che gli si è voluta così donare è ridotta a non conoscere mai l'età adulta. D'altra parte, questa fede troppo legata, a volte, nella sua presentazione alla civilizzazione europea detta cristiana, rischiava di non trovare l'assenso profondo dell'africano o meglio era accettata come un omaggio alla civilizzazione e pertanto come un progresso nella gerarchia sociale. «Troppe spesso», scrive un laico del Ruanda, i nostri sacerdoti abituati dopo l'inizio della missione a fare tutto da soli non concepiscono affatto il nostro posto nella Chiesa... essi sono sempre pronti a «comandarci», ma lo sono molto meno ad ascoltarci, ad usarci in spirito di collaborazione e non in spirito di paternalismo». In queste condizio-

mani dei colonialisti, nella misura in cui non forma dei quadri autoctoni al completo, nella misura in cui mantiene nelle chiese la segregazione razziale, nella misura in cui favorisce o incoraggia l'antinazionalismo, non ha alcuna possibilità di perpe-

tolica e dell'azione sociale cristiana».

Questo rifiuto più o meno confessato dell'azione cattolica deriva in Africa come in Europa dalla mancanza di fiducia nel laicato e si raddoppia qui per l'idea di incapacità d'iniziativa che ci si è fatti del negro. E' vero che la colonizzazione ha educato quest'ultimo in questo senso. Si dice che si attende una «élite» in Africa per fare dell'azione cattolica. Ma non c'è affatto bisogno di una laurea in lettere per fare l'azione cattolica in un villaggio africano. Noi abbiamo fin qui analizzato l'aspetto negativo della inquietudine di cui si parlava. Questa inquietudine ha anche un aspetto positivo perché essa è il clima psicologico dove ha potuto nascere un orientamento nuovo. Delle realizzazioni come la J.O.C. in diversi punti dell'Africa (noi ci riferiamo alla azione dell'abate Noddings nel Cameroun), la J.E.C. di Dakar, e i segretariati sociali ci fanno individuare i tratti nuovi dell'Africa cristiana. Ma perché l'inquietudine ceda il posto alla speranza bisogna che l'avvenire sia deliberatamente messo sotto il segno della fiducia, della riflessione, dell'iniziativa.

Bisogna che una corrente di fiducia circoli nei diversi strati della Chiesa africana. Invece di voler schematizzare l'uomo nero in una serie di categorie e di giudizi di valore la cui sorgente profonda è la ignoranza, bisogna accettare integralmente e in tutti i piani la sua dignità di uomo. Questa fiducia elementare lo aiuterà a riedificare la sua personalità smembrata da una colonizzazione spersonalizzatrice. Così il Vangelo potrà risuonare non più nel disordine delle coscienze ma troverà il vero elemento umano che esso deve sollevare. L'africano a sua volta deve dimenticare i torti passati per dolorosi che essi siano stati affinché nasca una autentica comunione di fiducia. Questo clima

hanno fatto e continuano a fare in questo senso. Bisogna forse mirare a una formazione civica nei collegi e nelle scuole? Invece di essere «gli scouts di Francia» gli scouts cattolici del Togo o della Guinea si potrebbero chiamare «scouts togolesi o della Guinea», fatto insignificante ma che indicherebbe un orientamento. La Chiesa deve essere africana in Africa. Si è usata male la parola di adattamento per esprimere questa verità, che la Chiesa, realtà trascendente, deve incarnarsi nelle diverse culture. L'innesto del Vangelo non avviene in un popolo, se non attraverso le sue risorse stesse.

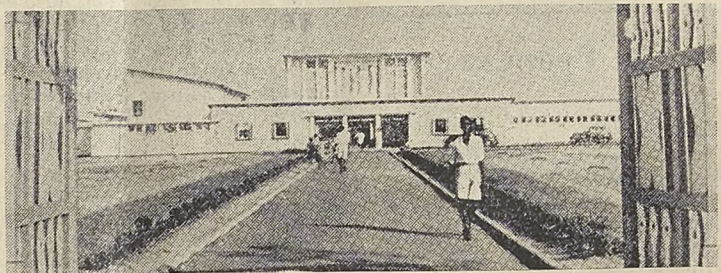
La loro fede si deve elaborare in una teologia, incarnazione del Verbo nella loro mentalità, nella loro logica, nella loro cultura. Fino a che non avviene questo, essa non è che un prodotto importato. E che sarà una ideologia cattolica che non sappia parlare tedesco, russo, o cinese, o bantù? Ora, l'abbiamo già detto, la confusione tra il Vangelo e «la civilizzazione cristiana» fa sì che la fede cattolica dia troppo spesso l'impressione di «prodotto importato, fabbricato in Europa». Lo sforzo che noi abbiamo postulato più sopra deve attuarsi. Un'ultima domanda: l'Europa cristiana ha ancora un ruolo da giocare presso i cristiani africani? L'Africa nera avrà certamente e per lungo tempo ancora bisogno dei missionari. Ma questi missionari saranno veramente accettati nella misura in cui si faranno ausiliari del clero locale.

Riferendosi alla forma fisica dell'Africa si è detto che essa era un punto interrogativo aggrappato al fianco dell'Europa.

Ciò resta vero anche nell'ordine della fede. «L'attitudine dei cattolici europei di fronte ai problemi missionari non è senza ripercussione sull'edificazione della Chiesa in terra africana», nota il padre Michel. «Nella misura in cui i cattolici d'Europa saranno aperti ai problemi dei cattolici d'Oltre-Mare, nella misura in cui daranno l'esempio di un cristianesimo vissuto all'élite africana che popola le loro università, nella misura in cui non verranno a patto con le potenze di assoggettamento dei popoli colonizzati, in questa stessa misura essi continueranno a giocare un ruolo verso i loro fratelli nella fede. Perché ci sia una coscienza ecclesiastica in Africa, bisogna che ci sia una chiesa africana e perché ci sia una corrente di carità tra la Chiesa africana e le Chiese d'Europa bisogna che essa possa dialogare su un piano di eguaglianza umana e cristiana con le sue sorelle in Cristo e nel suo Spirito, sorgente di ogni libertà».

R. Sastre

da: Recherches et Debats, libreria A. Favard - Paris 1956 - cahier n. 15.



sotto il segno dell'individualismo se non sotto quello della rivalità. L'individualismo disperde le forze e ciò è infinitamente grave poiché l'Africa soffre di una penuria di operai apostolici. L'apostolato per l'insegnamento è essenziale in Africa, ma come fa notare l'abate Breteau «i suoi risultati rischiano di essere compromessi senza l'apostolato nella vita attraverso le opere

di confidenza deve permettere a sua volta uno sforzo di riflessione comune sui problemi dell'apostolato nell'Africa; e questo lavoro non sarà fruttuoso che nella misura in cui sarà accettata e incoraggiata la iniziativa indigena. Noi abbiamo già segnalato che in questo campo il paternalismo è moneta corrente. Ora si tratta per il cattolicesimo di non subire la spinta

Nelle foto, in alto: fanciulli di una scuola missionaria nell'Africa Orientale francese; sotto: il centro comunitario d'Accra nella Costa d'Oro.