

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria

Cattolica Italiana - Anno XIII - n. 6-7 - 1 aprile 1957

Direttore: Carlo M. Gregolin - Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d - Roma (Tel. 555.621-561.948) - c.e.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. Abbonamento semplice L. 600, speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autorizzazione del Tribunale di Roma, n. 208. Decreto 14-12-1948. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

L'articolo di fondo illustra i motivi ed i temi dei prossimi **convegni di zona**. Continuando la pubblicazione di contributi sul tema di quest'anno, presentiamo le **prospettive del neopositivismo per una riforma dell'Università**.

Sempre nel quadro dei temi dell'anno pubblichiamo il **cristiano nella Chiesa** e la **lettura dei Santi Padri**.

Completano il numero il **dibattito sulla facoltà di lettere** ed una recensione sul **Teatro italiano del dopoguerra**.

Nel numero di febbraio della rivista «Tempo presente» Nicola Chiaromonte — commentando l'inchiesta condotta tra gli intellettuali italiani in relazione ai fatti recenti del mondo comunista — ad un certo punto così ha occasione di esprimersi:

«Così pure a Ferruccio Parri il quale ammonisce che "non è lecito incriminare né la buona fede di un intellettuale cattolico che, nella sua limitata coscienza della libertà non si sente di ribellarsi al Sillabo, né di un intellettuale comunista formatosi nella stretta ortodossia" obietterei che, nell'un caso come nell'altro, la buona fede personale non è in questione; né c'è bisogno di metterla in questione per constatare la situazione ambigua, dunque di cattiva coscienza, in cui si trova da una parte l'intellettuale cattolico preso fra i dogmi e dettami della Chiesa e il linguaggio della ragione critica dall'altra il comunista adepto della "realtà storica" il quale si rifiuta sistematicamente alle contestazioni di fatto in nome della verità di partito...». (Tondo nostro)

E' una perla fra le tante che ogni giorno si incontrano nella pubblicistica italiana; la raccogliamo non già perché ci sembri ricca di critica con quei vari argomenti apologetici, che da tanti secoli stannarietà — è una verifica di alcune tesi sostenute nell'articolo «L'invulnerabilità dell'anticlericalismo» del numero scorso di Ricerca, là dove si sottolineava la radicale incomprensione del fatto religioso da parte di correnti culturali e politiche laiciste italiane.

Non ci pare il caso di respingere l'affermato contrasto tra accettazione «di dogmi e dettami della Chiesa» e metodo di «ragione critica» con quei vari argomenti apologetici, che da tanti secoli stanno a disposizione di ogni uomo di cultura (si che almeno sarebbe lecito attendersi che tale contrasto fosse dato un po' meno per pacifico...). Vogliamo solo chiederci come mai il metodo della ragione critica sia dagli intellettuali laici sempre rapidamente messo da parte ogni qualvolta si affrontano temi che hanno a che vedere col fenomeno religioso.

E' indubbiamente vero che molte volte i cristiani non sono personalmente all'altezza dei doveri che hanno assunto impegnandosi in un complesso di relazioni soprannaturali, che dovrebbero trasformare profondamente tutto il loro essere, e non sanno svelare la positiva e originale ricchezza che sul piano intellettuale e sul piano pratico può derivare da una vita religiosa autenticamente vissuta. Ma siamo anche convinti che chi assume consapevolmente in qualsiasi schieramento ideale tutte le responsabilità che sono collegate con la vocazione intellettuale non può mai esimersi dall'andare oltre gli aspetti superficiali, contingenti ed accessori di qualsiasi fenomeno, e quindi anche del fenomeno religioso.

Ora gli intellettuali laici chiedono, e giustamente, a quelli cattolici di essere sempre aperti a tutto quello che matura nella cultura, nella politica, nei rapporti sociali, etc. anche al di fuori di un'ispirazione cristiana, per essere capaci di utilizzare degli elementi positivi che eventualmente si possano così scoprire. Ma i cattolici si trovano nella condizione di dover chiedere che lo stesso metodo sia applicato nei loro riguardi, più frequentemente di quanto sarebbe da attendersi, trattando con specialisti del linguaggio della ragione critica; e troppo spesso sentono che gli strali lanciati con facilità sono rivolti contro una religione che non ha niente a che vedere con quella che essi professano; e sentono che i motivi che fondano le loro credenze ed i loro atteggiamenti sono assolutamente ignorati, o liquidati con una rapidità che nessun cultore di scienze accetterebbe mai nel suo settore.

Perché avviene questo?

E' doloroso fare dei discorsi moraleggianti. Ma quando, ad esempio, uno scrittore sensibile come Aldo Garosci dimostra in un articolo de «Il Mondo» di non intendere assolutamente il significato cristallino e profondamente democratico di alcune espressioni di una recente Allocuzione pontificia, e quando sulla stessa Allocuzione si scatenano le illusioni pubblicistiche più campate in aria, allora la prima cosa da dirsi non pare essere che i cattolici siano sempre più aperti e capaci, quanto che il mondo intellettuale italiano attende in ogni settore più serietà, più comprensione, più rispetto per l'obiettività, più accoglienza per tutti i dati, più sensibilità per la cultura: il che è, anzitutto, più moralità.

Col che siamo arrivati lontano dal punto di partenza, che d'altra parte, abbiamo detto, non era altro che un'occasionale riprova di considerazioni più generali. Ma è appunto il più generale costume del mondo laico italiano verso il fatto religioso che ci preoccupa, perché nel momento in cui all'interno del mondo cattolico tanti lavorano per superare aniose barriere, non sono certamente aiutati dal fatto che dall'altra parte si tenti tutto del molto possibile (c.m.g.).

La Fuci ai Convegni di zona

Anche quest'anno i Fucini si incontreranno ai Convegni di Zona che si svolgeranno subito dopo le feste pasquali. Vorremmo notare subito che in questi ormai tradizionali momenti della vita della Federazione e dei circoli nulla vi è che si ripeta stancamente o per abitudine ormai scontata. All'indomani del Convegno sotto questo aspetto, le matricole potrebbero certamente dire di avere sperimentato in modo originale e profondo che cosa è la Fuci ai Convegni e gli anziani di aver scoperto e rilevato per sé e per gli altri nuove ragioni ed aspetti più delicati della vita e della formazione fucina. Ma tutto questo è più immediato sentirlo che esprimerlo, giacché ciascuno dà e riceve ai convegni in rapporto alle sue doti personali.

Se si volesse caratterizzare in generale il ritmo dei Convegni si potrebbe dire che esso è animato da un costante impegno religioso e culturale, formativo e liturgico che costituiscono i modi più veri della vita fucina.

La ricchezza per così dire inesauribile di questo impegno religioso e culturale troverà quest'anno vari modi di esprimersi nei temi dei sei Convegni zonal.

«Il Cristiano e la Chiesa» sarà il tema centrale del Nord Ovest a S. Remo e costituirà la fonte di una riflessione e di una meditazione teologica che inviterà ciascun partecipante a riporsi con urgenza e chiarezza

la responsabilità di ogni credente per una testimonianza autenticamente cristiana nel mondo contemporaneo talvolta così duramente chiuso ai valori religiosi e morali e così disperatamente sconvolto anche dalla loro mancanza.

Mentre i Fucini del Centro A a Chianciano svolgeranno il tema su «Lo Stato italiano e il cittadino», ripercorrendo il processo della formazione dello Stato italiano dall'unità d'Italia al periodo fascista fino all'ultimo decennio di risorta e rinnovata vita democratica e sforzandosi di vedere come si debbano configurare correttamente i rapporti tra lo Stato e il cittadino, quest'anno ben quattro zone: il Nord Est a Boscovich (Verona), il Centro B a Chieti, il Sud A a Martina Franca (Taranto) ed il Sud B ad Agrigento svolgeranno temi riguardanti l'Università italiana esaminando i fattori culturali e politici che già dal secolo scorso, dopo l'unità d'Italia, hanno influito e continuamente esercitano il loro influsso sui problemi della Scuola ed in particolare sui problemi dell'Università determinando soluzioni varie secondo le ideologie alle quali essi si ispirano. L'aver espresso questo tema ha significato, giacché sta ad indicare anche l'importanza che la Federazione attribuisce costantemente ai problemi dell'Università e della

Scuola in Italia e testimonia anche la serietà con la quale i fucini intendono prepararsi al prossimo Congresso Nazionale che la Fuci terrà a Napoli in settembre e che appunto avrà come tema generale, che si articolerà in varie relazioni: «L'Università italiana per la formazione degli intellettuali».

Non sfuggirà quindi a nessuno l'importanza dei temi che costituiranno l'argomento centrale che verrà esaminato dai fucini delle quattro zone sopracitate.

Uno dei temi generali del corrente anno sociale, oltre a quello su «Il Cristiano e la Chiesa», era appunto questo: «Le correnti culturali nell'Università italiana contemporanea» e la maggior parte dei Circoli e delle Zone ne ha rilevato immediatamente l'importanza ed ha visto il bisogno di approfondirlo nei prossimi Convegni come momento di valida ed essenziale preparazione al prossimo Congresso Nazionale.

Senza entrare qui nelle singole formulazioni dei temi si può senz'altro rilevare che gli elementi comuni che animeranno lo studio dei Convegni zonal sono principalmente rappresentati dal fatto che si vuol vedere quale ruolo abbiano giocato e giochino le varie matrici ideologico-culturali nelle varie configurazioni e sistemazioni che l'Università e per essa le Facoltà hanno assunto nell'ultimo secolo suben-

(continua a pagina 2)

Firma dei trattati del Mercato Comune ed Euratom

«...I trattati devono essere tradotti nella realtà concreta. E' con ardore e fiducia che vogliamo affrontare i nostri compiti. Conosciamo quanto grave sia la nostra situazione che può trovare rimedio soltanto nell'unificazione dell'Europa; sappiamo altresì che i nostri piani non sono egoistici ma sono destinati a promuovere il benessere di tutto il mondo...».

(dalle dichiarazioni di Konrad Adenauer alla firma dei trattati)





Liturgia di Resurrezione

Il periodo liturgico quaresimale che dovrebbe per tutti i cristiani essere un tempo di preparazione e di meditazione sui doveri della nostra vita cristiana si conclude con la Settimana Santa e con la Domenica di Pasqua che celebra il mistero della Resurrezione di Gesù Cristo.

Nella Messa solenne della Veglia Pasquale che secondo il «Novus Ordo» della Settimana Santa si celebra nella notte di Sabato Santo, l'Epistola di San Paolo ai Colossesi (III; 1-4) non può non apparire in tutta la sua potenza ed incisività tipicamente paolina a chi rifletta sulla profondità e la grandiosità del mistero della Resurrezione proprio nelle conseguenze che essa porta a tutti i cristiani. «Fratelli — dice l'Apostolo — se siete conrisorti col Cristo cercate le cose dell'alto, dove si trova il Cristo seduto alla destra di Dio; pensate le cose di lassù, non quelle della terra».

Per ciò che è la terra S. Paolo intende, come dice subito dopo: impurità, avarizia, passioni maltrage, cupidigia. Quindi nella misura in cui ciascuno di noi, con tutta la sua persona e con tutto il suo mondo in cui opera e vive, viene meno a questo chiaro invito che è, in ultima analisi, dovere di coerenza, tradisce la sua resurrezione col Cristo, o se ne direbbe la rende vana. Non compie «quello che manca alla passione di Cristo».

Se sentiremo rivolto a noi questo invito dell'Apostolo allora per noi non sarà passato invano il Sabato Santo, per noi il diacono non avrà cantato invano «l'Exultet» della liturgia pasquale e capiremo veramente che

«la terra sente di avere perso la sua tenebrosità» illuminata dal fulgore della Resurrezione del Cristo.

Con questo animo ciascuno di noi deve partecipare interiormente alla liturgia della Settimana Santa ed allora il mistero della Resurrezione apparirà veramente in tutta la sua grandezza poiché — «la morte e la vita vennero a conflitto con un duello mirabile ed il Reggitore della vita che era morto regna vivo» come canta la sequenza della festa di Pasqua.

Le parole dell'Angelo che annuncia alle pie donne: «E' risorto, non è qui» significheranno allora una qualcosa che ci riguarda da vicino, non un fatto a noi estraneo, lontano nel tempo.

Tutta la liturgia pasquale è animata da questo senso di vita nuova fondata sul Cristo risorto.

Al di fuori di questo fondamento reale ed eterno non è dato di vivere intimamente la Pasqua e di sentire appunto questo «passaggio di Dio». Occorre che ciascuno di noi si renda conto personalmente di questo e capisca quale alternativa sorge tra chi corre alla vita con diversi fondamenti o addirittura senza fondamento alcuno, pensando che la libertà consista nel non avere una verità che sembra la costringa, la mutili la arresti.

Mentre Gesù dice invece: «Se voi rimarrete nella mia parola, sarete veramente miei discepoli, e conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (Giov. VIII; 31-32).

Avviciniamoci con questi sentimenti e viviamo così la nostra Pasqua pregando con la Chiesa: «Infondici, o Signore, lo spirito della Tua carità affinché tu renda uniti con la tua misericordia quelli che hai saziati con i sacramenti pasquali».

A. M.

Il cristiano nella Chiesa

Mi sembra opportuno premettere una verità fondamentale in proposito: i rapporti del cristiano, dei cristiani con la Chiesa, sono i rapporti stessi dei cristiani, degli uomini con Cristo.

Tra la Chiesa e Gesù Cristo infatti non si dà separazione né tanto meno opposizione, ma soltanto una certa distinzione; la Chiesa altro non è che Cristo medesimo il quale espleta la sua missione nel tempo e nello spazio, è Colei che a nome ed in vece di Cristo continua ad illuminare gli uomini, a redimerli ed a guidarli concretamente alla salvezza.

La Chiesa pertanto non costituisce un secondo e nuovo intermediario tra Dio e gli uomini, né la mediazione di Cristo, ma è sempre Gesù Cristo che nella Chiesa e per la Chiesa permane l'unico mediatore tra Dio e gli uomini (Cfr. Act. IV, 12; Efes. II, 18) e che presso il Padre continua ad intercedere per noi (Ebr. VII, 25).

Perciò Origene poteva proclamare nei suoi scritti: «Per conto mio, la mia aspirazione è di essere veramente ecclesiastico».

Per cui, più che la descrizione della Chiesa data dal Bellarmino: «la società degli uomini uniti dalla professione della vera fede, dalla partecipazione agli stessi sacramenti, sotto il governo dei legittimi Pastori e principalmente dell'unico Vicario di Cristo sulla terra, il Romano Pontefice»; è il caso di ricordare la definizione di uno tra i maggiori teologi moderni, il Möhler: «la Chiesa visibile è Gesù Cristo che di continuo si rinnova, che ognora sotto umane sembianze riappare tra gli uomini: è la Incarnazione permanente del Figlio di Dio. Infatti a che i fedeli sono chiamati nella S. Scrittura il Corpo di Cristo?».

O ancora, come incisivamente scriveva Bossuet: «la Chiesa è Gesù Cristo diffuso e comunicato».

Questo l'aspetto più intimo e più vivo della Chiesa.

E' perciò puramente arbitrario, da parte nostra, operare una separazione tra il debito dovuto a Gesù Cristo ed il debito dovuto alla Chiesa, o tra l'amore e l'obbedienza dell'uomo e del cristiano al suo Salvatore e Redentore e l'amore e l'obbedienza alla Chiesa di Cristo.

Nell'incontro dell'uomo con la Chiesa, e del susseguente vivere dell'uomo fatto cristiano nel seno della Chiesa, è dato distinguere tre momenti capitali.

Intendiamoci, il vivere del cri-

stiano nella Chiesa è un vivere estremamente unitario e totale. ma in esso possiamo scorgere tre tappe successive.

La prima tappa risulta costituita da un momento *esistenziale*:

l'uomo, per mezzo della Chiesa, nasce a Dio. La Chiesa, inserendolo in sé, lo fa vivere nello spirito, lo fa «essere» spiritualmente. «Deus autem, diceva S. Paolo, qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convificavit nos in Christo, cuius gratia estis salvati» (Efes. II, 5).

La vita spirituale dell'uomo, del cristiano quindi, è dalla Chiesa, o meglio, da Cristo per mezzo della Chiesa, o dalla Chiesa che è Cristo.

In questo primo incontro con Cristo nella Chiesa, l'uomo resta piuttosto passivo: riceve soltanto; è solo la Chiesa che agisce in lui donandogli Cristo, e con Cristo la salvezza e la possibilità di salvezza (e quindi ci dà noi stessi ed il meglio di noi stessi, i nostri più autentici valori umani).

Giustissima perciò l'asserzione cara a S. Cipriano ed a S. Agostino: «Nessuno può avere Dio per padre, se non ha la Chiesa per madre».

Questo, come si sa, è il significato e l'effetto specifico che opera in noi il Sacramento del Battesimo, il quale rappresenta ed effettua appunto il nostro primo

incontro con Gesù Salvatore nella Chiesa, la nostra inserzione ed il nostro ingresso ufficiale nella Comunità Ecclesiale, di cui diventiamo membri di diritto per sempre (il Carattere).

Perciò il Battesimo costituisce il fondamento della vita e della ascecia cristiana, ed insieme il principio remoto della nostra responsabilità relativamente alla Comunità cristiana di cui cominciamo a far parte.

Al momento passivo di pura ricezione dell'uomo, del cristiano dalla Chiesa, fa seguito il momento attivo del cristiano in seno alla sua Chiesa.

Come infatti, nell'ordine naturale, alla nascita fa seguito la crescita e la maturità, cioè l'età della responsabilità, così anche nel campo soprannaturale.

L'uomo infatti è una persona, un soggetto, che una volta sviluppato, divenuto adulto e maturo nello spirito, dà e deve dare il suo apporto alla Comunità cristiana, collaborando all'accrescimento dei beni ed all'espansione sociale della medesima.

Ed a questa collaborazione ed impegno è chiamato anche da un espresso invito di Dio: «Venite voi pure ad operare nella mia vigna» (Matt. XX, 7).

Ed è appunto su questo impegno e dovere cristiano che particolarmente dobbiamo fermare la

(Continua a pagina 8)



**Il 34° Congresso Nazionale della Fuci sul tema:
L'Università italiana per la formazione degli intellettuali
avrà luogo a Napoli dall'1 al 5 settembre 1957**

(Continua da pag. 1)

done a volta a volta l'influsso del positivismo, dell'idealismo, dello storicismo, del pragmatismo, etc.

E non è acquisizione di poco conto questo metodo di indagine giacché esso presuppone — e lo si ribadirà ai Convegni, accertandone i suoi vari aspetti — la convinzione che prima che politico ogni discorso sull'Università, sulla sua autonomia e sui suoi compiti di formazione è culturale, si rifà ne-

cessariamente a delle concezioni dell'uomo, della vita, dell'educazione che non devono assolutamente essere trascurate se ci si vuole rendere conto compiutamente di quello che un discorso ordinato e completo storico ed istituzionale sull'Università comporta.

E' opportuno rilevare a questo proposito la necessità di muovere all'analisi ed all'approfondimento del problema storico ed istituzionale dell'Università con delle

prospettive e dei principi di orientamento ben chiari giacché, in caso contrario, si slitterebbe nell'equivoco e nell'errore di chi configura tali problemi solo su basi politicistiche senza vederne l'irrimediabile bisogno di fondamento, il solo che possa giustificare e motivare le stesse ulteriori scelte politiche e democratiche nell'ambito del vasto e delicato problema della riforma universitaria.

Tutti questi motivi emer-

geranno nelle relazioni e nelle discussioni dei Convegni e si riproporranno con particolari aspetti nelle riunioni per Facoltà con le quali ci si propone di vedere con quali criteri oggi si configurano le varie Facoltà universitarie e quali condizionamenti — e talvolta di capitale importanza — esse subiscano da determinate concezioni culturali e ideologiche applicate alle scienze ed alle Facoltà universitarie.

L'importanza dei temi che verranno affrontati ai prossimi Convegni di zona ci inducono senz'altro a sperare che essi riconfermeranno ancora una volta alle matricole e agli anziani la ricchezza e la completezza del metodo formativo fucino che esige solo di essere attuato e vissuto da ciascuno di noi in uno sforzo generoso di vicendevoles e cristiana collaborazione.

A. Marchesi

NEL luglio 1938, ad opera di un Comitato organizzativo composto da Carnap, Frank, Joergensen, Morris, Neurath, Rongier, e sotto la guida di un Comitato consultivo che annoverava molti dei più illustri esponenti della scienza e dell'epistemologia contemporanee — tra i presenti nel Comitato l'italiano Federico Enriques, tra gli assenti Albert Einstein — veniva pubblicato il primo fascicolo del I volume della *International Encyclopedia of Unified Science*, dal titolo: *Encyclopedia and Unified Science* (The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1938). Esso conteneva contributi di Otto Neurath, Niels Bohr, John Dewey, Bertrand Russell, Rudolf Carnap, Charles Morris.

Nella data sopra menzionata giungeva così ad attuazione, per l'impulso preminente di studiosi della corrente neopositivistica, un rilevante tentativo di porre fine al frazionamento atomistico di scienze e competenze reciprocamente irrelate mediante l'elaborazione, sulla base di una metodologia presunta unitaria, dei fondamenti delle diverse discipline. Quale l'estensione di questa *reductio ad unum*? Lo schema della *Encyclopedia of Unified Science* ha subito, dopo il 1938, più d'una revisione, ma tali revisioni non hanno sostanzialmente intaccato l'aspetto estensivo dell'oggetto dell'opera che comprende, oltre che la matematica, la fisica, e la biologia, anche la sociologia, la linguaggiologia, la psicologia comportamentistica, la teoria della valutazione. Nell'ultima formulazione dello schema non figura più l'economia, e figura invece la estetica. Oggi noi disponiamo di quasi tutti i venti fascicoli che dovrebbero costituire la prima sezione della *Encyclopedia*, intitolata *Foundation of the Unity of Science*.

Si è notato precedentemente su queste stesse pagine come la Università contemporanea in Italia si sia trovata priva, negli anni più vicini a noi, di una teoria coerente e accettabile, che potesse giustificare l'eredità strutturale della scuola universitaria ricevuta dall'ultima generazione giovanile e avviare la riforma. E per tale ragione l'esistente nell'ambito delle strutture universitarie è stato a volta a volta coinvolto in tentativi empirici di riforma e nella evoluzione di ideologie presenti nell'Università ma irrelate ad essa come specifico *definiendum*. Pur non essendo facile riassumere le note salienti di una tale evoluzione (quale ricchezza nel nostro mondo e quale ventura il vivere in esso), nel frantumamento incontrollabile delle competenze e delle discipline, nella difficoltà per gli intellettuali di riconoscersi partecipi di una comune umanità, nella loro recessione dalla fede nella fecondità del dialogo possono essere indicati gli aspetti salienti della congiuntura spirituale da noi vissuta. Onde la attenzione di chi studia in particolare lo stato e le prospettive di quel fatto spirituale che è l'Università contemporanea è portata naturalmente a soffermarsi su eventuali rilevanti tentativi di conciliazione e d'intesa tra cultori di discipline e scienze diverse, a meno che essi, per via di ignorare le peculiarità degli orizzonti conoscitivi acquisite al pensiero contemporaneo, non si qualificano come affatto anacronistici. E a seconda che quei tentativi abbiano avuto o meno prosecuzione all'interno dell'*hortus conclusus* dell'Università italiana, ci si pone di fronte ad essi con un interesse storico e teorico, avendo cioè di mira la storia dell'università e la riforma di essa, o puramente teorico-inventivo, avendo cioè di mira il possibile fondamento di una riforma della scuola universitaria. Quale, in base alle sopradette precisazioni, la posizione da assumersi rispetto alle vicende dell'ideologia neopositivistica, la cui possibile incidenza sulla politica universitaria potrebbe es-

sere preveduta ed auspicata per l'unico titolo della in parte attuata *Encyclopedia of Unified Science*? Va subito affermato che il tentativo neopositivistico è passibile della duplice considerazione teorica e storica: ciò da un lato per il rilievo filosofico ancora vivo e attuale di esso come di possibile parte interessata al dibattito sull'Università, dall'altro per gli sviluppi — non molti, per la verità — che esso ha avuto nell'ambiente universitario italiano degli anni del dopoguerra. Poiché abbiamo iniziato questo scritto con una notazione sto-

soltanto espressive, ma anche dei peculiari nessi che in ciascuna fase quel problema ha avuto con altri teorico-pratici, oltre che fiduciosi nella potenzialità euristica e novatrice delle fasi successive rispetto alle antecedenti. Va riconosciuto a Ludovico Geymonat il merito di aver affidato all'Università italiana, con il volume di cui si discorre, l'esempio della attuale reciproca feconda attinenza, sui piani teorico e pedagogico, di scienza e filosofia, altrove e da altri indicate come simbolo di un insanabile dissidio.

gloriosi legato ai destini di questo o quello Stato, può accogliere l'innesto di un umanesimo che illumini l'attuale vicenda storica del mondo, e non semplicemente prenda atto di essa. Le vicende del neopositivismo o positivismo logico sono note, le per esse si rinvia comunque ai volumi di J. R. Weinberg - *An Examination of Logical Positivism* - London, 1945 (tr. it. Geymonat - *Introduzione al positivismo logico* - Torino, 1950); di V. Kraft - *Der Wiener Kreis* - (Wien 1950); di C.E.M. Joad - *Logical Positivism* - Chi-

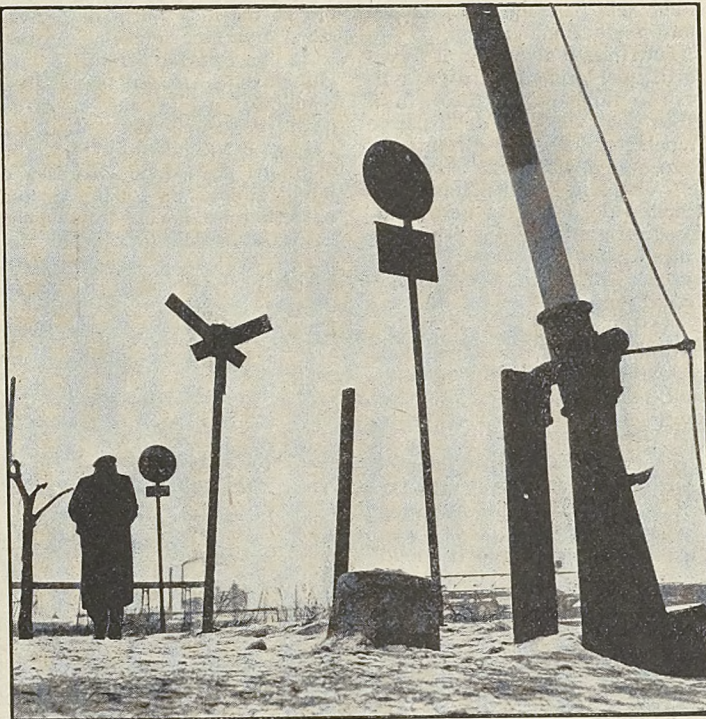
modo del passaggio all'esistenza dovrebbe corrispondere una dottrina dell'uomo che riconoscesse l'ineducibilità del futuro dal passato e teorizzasse la ragione e il fondamento di tale ineducibilità. Si comprende da ciò facilmente come il criterio della auspicata *reductio ad unum* venga a consistere da un lato nella compilazione di una sintassi dei linguaggi esistenti, epurati dalle mende che il neopositivismo ha scoperto nell'espressione verbale del pensiero, dall'altro nella ripetizione del canone relativista di interpretazione del pensiero e

Prospettive del neopositivismo per

rica, non è inopportuno proseguire da questo punto di vista il nostro esame, rinviando ad un momento successivo la messa a punto teorica che potrà, in grazia di tale rinvio, mostrarsi più circostanziata e inclusiva.

Nell'autunno 1946 la Facoltà di scienze dell'Università di Torino affidava per incarico al professor Ludovico Geymonat il corso (di nuova istituzione per lo studio torinese) di storia delle matematiche, lasciandogli, secondo quanto il Geymonat dice, la più ampia libertà nella scelta del programma, e incoraggiandolo a legare i problemi storici con quelli di logica e di filosofia delle scienze. Con i *Saggi di filosofia neorazionalista* (Torino, 1945), Ludovico Geymonat aveva dato alla cultura italiana una chiara esposizione ed una critica talora profonda delle tesi neopositiviste, la cui portata egli accettava peraltro quasi per intero. Il Geymonat dedicava il suo primo corso alla esposizione storico-teorica dello sviluppo dell'analisi infinitesimale, un capitolo della matematica che rinvia a molti al-

Nel 1947 e nel 1950 due volumetti della collezione *Maestri e compagni* di De Silva Vari AA. - *Fondamenti logici della scienza* - Torino, 1947; *Vari AA. - Saggi di critica delle scienze* - Torino, 1950) davano notizia di un interessante fatto culturale: un gruppo di filosofi e scienziati — molti dei quali Docenti universitari — costituitosi nel 1946, aveva iniziato e proseguiva una opera di collaborazione chiarificatrice e divulgatrice del metodo e, attraverso ad esso — della portata e dei fini — della scienza contemporanea. Questo fatto conserverà il suo rilievo non solo nelle future cronache della cultura del nostro Paese, ma anche, e tanto più, nella particolare cronaca dell'Università italiana, come esempio di un incontro chiarificatore al di là delle barriere delle Facoltà e delle pregiudiziali esclusioni. Da parte dei vari Autori si divulga nei principi o si applica nel fatto il metodo logico-sintattico dei neopositivisti. Non mancano, in alcuni contributi, elementi che fanno pensare ad un superamen-



una riforma dell'Università italiana

tri dello stesso ambito matematico oltre che di altre scienze e della filosofia; e nel '47 le sue lezioni, rielaborate e integrate, venivano edite in un volume di dispense (LUDOVICO GEYMONAT - *Storia e filosofia dell'analisi infinitesimale* - Torino, 1947). Il farsi della scienza assurge, già nel titolo dell'opera del Geymonat, alla dignità della storia: una storia che, affermata dalla scienza, perde la genericità intuitiva e la presunta univocità categoriale e si arricchisce di determinatezza. L'analisi infinitesimale fa il suo ingresso nella scienza greca con le osservazioni di Zenone e Anassagora sull'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo, nel '600 si impone all'attenzione come « geometria degli indivisibili », torna a rivivere criticamente nel secolo XIX come « matematica dell'infinito »: fasi di uno sviluppo unitario individuato e correlate mediante il criterio della messa in evidenza di una congiunzione problematica rispettosa delle peculiarità non

to delle tesi neopositiviste (da parte, ad esempio, dell'Abbagnano e del Geymonat): ma qui importa più che altro rilevare la collaborazione e la comprensione, testimoniate dai due volumi di *Saggi*, tra scienziati delle discipline fisico-matematiche e biologiche, e tra scienziati e filosofi. Poiché è il caso di ripetere che, quali che possano essere le Facoltà superstiti nell'Università dell'avvenire e quali le Facoltà che saranno istituite, solo l'esercizio del dialogo e il dibattito sulle sue premesse metafisiche ed etiche potranno costituire la base pedagogica di un'Università rinnovata. Ove si cerchi di definire i limiti geografici — certamente eccedenti l'Italia — nei quali questa affermazione può ritenersi giustificata, viene fatto di tracciarli circoscriventi l'intero Occidente europeo: quell'Occidente europeo che s'avvia a superare i confini degli Stati nazionali, e nel quale la tradizione di un magistero universitario eminente, ma nei momenti più

cago 1950; di F. Barone - *Il neopositivismo logico* - Torino 1953 interessa a noi particolarmente indagare quale sia il valore della crociata per l'unità della scienza intrapresa dal neopositivismo.

Come le dottrine positivistiche che lo hanno preceduto, il nuovo positivismo si muove sul piano dell'esistente, e precisamente dell'esistente nell'ambito logico-verbale: e il criterio dell'analisi dell'esistente è tale da eludere ed anzi escludere, per esso, ogni possibilità di apertura, di potenziamento, di innovazione. Si dice, è vero, da parte del neopositivismo, che nessuna logica e nessun linguaggio esistenti possono presumere di essere gli unici possibili e gli unici veri: ma è anche certo che il modo del passaggio all'esistenza di logiche e linguaggi per il tramite della consapevole presenza dell'uomo nella storia è rimasto sinora al di fuori delle indagini dei teorici del neopositivismo. E non per caso. Al sopradetto

del linguaggio, senza che ad esso possa corrispondere, a meno di sostanziali revisioni filosofiche, una fede intellettuale vissuta, un auspicio per il futuro. Perché si indica nel dialogo il modo generalissimo d'essere dell'Università dell'avvenire? Per la fiducia che il dialogo presuppone nella capacità dell'uomo a sintetizzare prospettive molteplici in una comprensiva di esse e migliore. Le indagini neopositiviste eludono questo presupposto; e dunque delle presenza di esse nell'Università italiana si potrà fare conto positivo, unicamente a patto d'integrarla in una più radicale prospettiva d'azione fondata sulla filosofia del dialogo e della libertà (1).

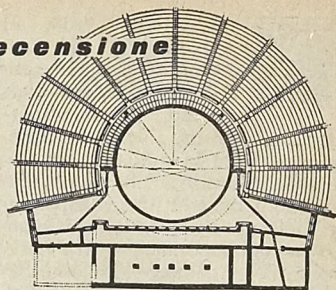
Vincenzo Gappelletti

(1) Nel mio precedente articolo su: Il positivismo e l'università contemporanea in Italia (c. *Ricerca* n. 3 - 1 febbraio 1957), il redattore ha aggiunto all'espressione « soma sema » da me usata la parentesi esplicativa (realità fisica-simbolo). All'espressione, per poterla intendere in quel passo, occorre dare il consueto significato di « corpo-caricere ».



Il teatro italiano del dopoguerra

recensione



Questo nostro è tempo di bilanci, dopo dieci, dodici anni dalla fine della guerra è ormai divenuto esercizio consueto da da parte degli storici e dei critici osservare il periodo trascorso, individuando e valutando i frutti e i risultati, nella politica come nelle scienze e nell'arte.

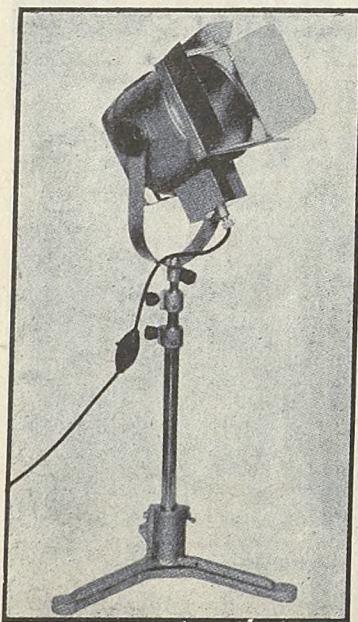
Anche per la letteratura, la poesia e il teatro si è preso il dopoguerra come campo di paragone, sembrando questo un lasso di tempo abbastanza indicativo, per quel tanto di speranze e di illusioni che maturarono al suo sorgere e che solo parzialmente sono sopravvissute fino ad oggi.

Tutti infatti ricordano il fervore di quei primi mesi di vita libera e fiduciosa, si ritrovava il gusto degli incontri, delle parole franche, si erano riaperte le frontiere e si rianimava la circolazione culturale alimentata dallo scambio dei testi; sui nostri palcoscenici giungevano le prime novità straniere fino allora proibite o misconosciute: americani e francesi divenivano ospiti abituali.

Fu una ventata d'aria fresca riassorbita in breve tempo dalle correnti viziose dei giri commerciali, mentre il nuovo e provvisorio paesaggio teatrale si veniva ben presto popolando e confondendo: accanto a Sartre, Bourdieu, accanto ad Anouilh, Achard e con Caldwell, Saroyan e Anderson. Nonostante la confusione, sembrò allora che il ritmo delle importazioni straniere potesse giovare al nostro teatro pimentandolo di violenze e suggestioni inconsuete, movimentandolo con tecniche estrose che potevano suggerire uno svecchiamento della routine di molti autori. Naturalmente tutte queste erano approssimazioni culturali, la lezione di Pirandello che aveva, a nostra insaputa, penetrato gli strati più diversi e remoti del teatro mondiale e che ora ci ritornava attraverso l'opera degli stranieri migliori, mentre era rimasta pressoché inintelligibile ai nostri autori, non poteva da sola risolvere la debolezza costituzionale del nostro anemico teatro.

Questa debolezza, che non è soltanto del teatro in Italia, ma è pure comune alla letteratura nelle sue varie forme espressive, è la conseguenza ineluttabile della recente storia e formazione nazionale; tutti sanno infatti che, in Italia, i risultati più autentici della letteratura e del teatro sono stati di origine dialettale (essendo, per secoli, la regione culla d'origine e il dialetto la vera madre lingua di ciascun scrittore italiano, compresi i toscani), che i prodotti della letteratura in lingua sono spesso falsati da una misura non autentica e originaria ma di scuola, e che l'espressione, soprattutto del linguaggio teatrale, è ben lontana dalla vivezza del linguaggio parlato.

Questi vizi, agevolmente individuabili in gran parte dei nostri testi letterari, sono addirittura pa-



tenti nell'opera dei nostri scrittori di teatro: è nota la durezza espressiva del dialogato alfiniano, le approssimazioni linguistiche e sintattiche del Goldoni italiano e l'impaccio dei nostri autori risorgimentali dal Foscolo al Niccolini. Ma questi vizi, che erano perdonabili durante i secoli scorsi, appunto perché causati dal particolarismo politico e dalla letterarietà della nostra lingua, dopo l'unità d'Italia sono divenuti molesti e imperdonabili.

Il linguaggio teatrale italiano di fine '800 e di principio di '900 era in massima parte di derivazione francese, soluzione provvisoria che tuttavia permise il raggiungimento di un temporaneo equilibrio, quello che si rivelò nella produzione del tempo fra Giacosa e Niccodemi, le loro opere infatti possiedono chiarezza e intelligibilità di fondo; qualità modeste forse, ma che tuttavia non si ritrovano nelle opere più ambiziose degli anni seguenti. Mentre da un lato, infatti, il compli-



cato disegno di D'Annunzio vi zia il linguaggio d'inutile magniloquenza e di preziosismi inimitabili, dall'altro la rivolta di Pirandello, che capovolgeva lo spirito e la tecnica del dramma borghese, indagando spietatamente sulla crisi della società contemporanea, restava apparentemente senza frutti in Italia.

Queste questioni di tecnica e di linguaggio che ad uno spettatore distratto possono sembrare secondarie e quasi trascurabili, sono invece al centro del problema del nostro teatro nel suo duplice aspetto di invenzione e di rapporto; più che l'esilità d'ispirazione o la difficoltà della tematica, è proprio la mancanza di un comune linguaggio nazionale e popolare che può spiegare la minore fortuna raggiunta dal nostro teatro rispetto al cinema e alla narrativa, durante questi anni di dopoguerra.

Il linguaggio cinematografico, infatti, che aveva avuto in Italia origini e applicazioni importanti nei primi vent'anni del '900, ritrovò immediatamente nella cronaca della guerra, della Liberazione, fonti epiche ed appassionante e, nella vicenda quotidiana della nostra gente, la fervida base per una rappresentazione realistica e commovente della nostra vita, senza più traccia di famigerati telefoni bianchi e femmine folli, e i film di De Sica e Rossellini, Visconti, Zampa, Fellini, De Sanctis e Antonioni portarono una fedele immagine dell'Italia d'oggi nel mondo. Così i nostri narratori: da Moravia a Pratolini, da Levi a Bacchelli a Malaparte, già educati, alla lezione dei grandi scrittori dell'800 e aperti alle esperienze più recenti, furono presto in grado di riportare sulle loro pagine la realtà italiana di questi anni senza lenocini formali e fuori d'equivoca liricità.

La situazione dei nostri autori di teatro si presentava assai più confusa e complessa: ormai esauriti gli ultimi epigoni dannunziani, nonostante Sem Benelli (1877-1949) fermo ad una vi-

sione naturalistica, tentasse a suo modo con « Il ragno », « L'elfante », « L'orchidea », durante gli anni del fascismo, un'amara satira di costume e, coi suoi ultimi drammi « Paura » e nell'inedito « Oro vergine » istituì un verboso processo alla classe dirigente e alla grossa finanza; ancor più lontano Luigi Chiarelli (1884-1948) che si era presto esaurito senza trovare, nei tentativi velleitari e anarcoidi di « Essere » (1949) e di « Teatro in fiamme », la felice immediatezza espressiva del primo suo famoso grottesco « La maschera e il volto » (1916).

Rosso di San Secondo (1887-1956) era rimasto, dopo la morte di Pirandello (1936), l'autore più valido del nostro teatro, anch'egli, come i migliori da Verga in poi, aveva saputo a suo tempo superare l'ambito del regionalismo d'origine e, attraverso esperienze culturali europee, inventare un linguaggio teatrale efficiente e moderno, tuttavia i suoi

drammi più noti « Marionette che passione! », « La scala », « Tra vestiti che ballano », appartenevano, ormai definitivamente, al passato e la sua ultima prova come « Il ratto di Proserpina », briosa invenzione sull'antichissimo mito siciliano in chiave di musical play e balletto, non costituisce che un risultato marginale e tardivo seppure interessante di un autore di qualità che, parallelamente a Pirandello, aveva rappresentato la crisi dell'individuo e della società negli anni '20 e '30.

Con Rosso di San Secondo finisce una generazione d'autori colti e rappresentativi del costume italiano fra le due guerre, autori ormai troppo anziani e senza più l'energia necessaria a superare lo choc della fine del fascismo (che tuttavia non aveva ispirato nessuno degli autentici scrittori italiani), della guerra perduta.

Così nonostante l'apparenza e cioè l'inevitabile oblio in cui essi avevano trascorso i loro ultimi anni, la loro scomparsa, con quella di Gherardi e di Lopez, rivelò l'insospettata povertà del nostro teatro.

Infatti, ormai esauriti autori rispettabili come Lodovici, Zorzi e Colantuoni, la nostra scena visse, nei primi anni del dopoguerra, un lungo periodo di confusione, naturalmente la confusione era soprattutto nelle idee; la nuova situazione politica all'interno e all'estero e, più nel profondo, le ferite ancora sanguinanti della guerra, le distruzioni delle città e delle famiglie, i problemi insoluti della nostra formazione nazionale, le aspirazioni e le rivendicazioni sociali, le innumerevoli variazioni del costume sotto l'influenza delle mode straniere, tutta questa materia fervida e mutevole doveva essere portata sulle scene fuori degli schemi della commedia dialettale o di marca francese piccolo-borghese e al di qua d'ogni codificata tradizione letteraria. Compito del nuovo linguaggio era far sì che que-

sta vasta tematica non venisse tradita dall'enfasi, falsata dalla retorica patriottarda, populista, aduggiata da falso lirismo, bensì fosse divulgata ad opera d'una parola teatrale di franca intelligenza e immediata popolarità.

Compito complesso dunque, quasi smisurato, come arduo è ora quello del critico che di questo nuovo teatro voglia fare bilancio, organizzare una scelta, impostare un discorso ordinato secondo valori positivi, solo a fatica egli può sottrarsi alle innumerevoli tentazioni che gli offre una materia così viva e cangiante.

Vito Pandolfi, che del teatro è testimone quotidiano, oltre che regista attivo e spregiudicato, ha raccolto undici testi variamente significativi, facendoli precedere da una prefazione in cui appunto tenta una diagnosi della nostra situazione teatrale (1). La sua esperienza di studioso (sono ormai ben noti l'impegno e l'intelligenza con le quali egli lavora, nell'esempio degli eruditi della gloriosa scuola storica dal D'Annunzio al De Bartolomeis e i già cospicui frutti della sua operosità: « Spettacolo del Secolo » 1953, « L'Antologia del Grande Attore » 1954 è il recentissimo « Teatro espressionista tedesco » 1956), mentre lo fa riflettere sui precedenti politici e culturali dell'attuale teatro, non smorza il vivo afflato polemico che gli è proprio.

Pandolfi infatti, riepilogando la vicenda di questi anni, sembra stigmatizzare con durezza i vari ostacoli che, a suo giudizio, si sono opposti ad una pronta rinascita del nostro teatro: anzitutto la mancanza di una cultura unitaria e i noti connessi problemi di un comune linguaggio, le mene burocratiche e l'inutile mole di organizzazione pseudo culturali a patrocinio indiscriminato della produzione in lingua italiana e, infine, la sordità, il peso spesso oppressivo, sempre limitante della risorta censura. Alla base di tutto, secondo Pandolfi, sta l'incertezza spirituale e morale che diviene poi confusione politica e organizzativa, della nostra classe dirigente. Quella confusione d'idee e quell'allegria amministrativa che hanno provocato l'involutione del nostro cinema, facendolo precipitare dal vertice



del neorealismo all'ibrida produzione di oggi, sono pure le cause determinanti della crisi e della ricorrente crisi del nostro teatro.

Di conseguenza, una rassegna della produzione contemporanea nata e cresciuta in questo clima e attraverso queste difficoltà, deve di necessità orientarsi fra opere varie e dissimili, fra autori diversi e come distanti fra loro.

La rassegna si apre con l'« Abisso » di Silvio Giovaninetti, dramma in cui l'angoscia del clima di guerra si ripercuote profondamente in animi sconvolti da insidiose turbe psicologiche e vibra in un dialogato lucido ed essenziale.

Il secondo testo è « Corruzione al Palazzo di Giustizia » di

Ugo Betti, tragedia intimamente morale e rappresentativa di una crudeltà e di un bisogno di giustizia tipico di questi anni. Questo testo, che molti ritengono il capolavoro dello scrittore recentemente scomparso, è fra i più significativi del teatro italiano del '900, testimonia l'autentica nobiltà spirituale di Betti, e lo stesso Pandolfi che dissente su molti aspetti della personalità e della produzione bettiana, ne riconosce implicitamente l'importanza quando gli dedica ben sei pagine della prefazione.

A documentare l'esistenza di drammi ispirati direttamente alla guerra e alla Resistenza, Pandolfi pubblica col titolo « Primavera '44 » tre atti unici di Roberto Zerbini, nei quali però, i toni polemico e tragici sono sapientemente raccolti in forme di pacata, commossa poesia. Del teatro teatrale, del teatro cioè scritto da autori di larga popolarità la raccolta ospita « Romanzo di Giovanni poveri » di Cesare Giulio Viola, qui la vicenda dei giovani amanti solo a tratti convince, viziosa com'è dalla stessa nativa esuberanza, dalla troppo facile vena di quest'autore che pure è fra i più rispettabili del suo genere.

Meno convincente, perché insidiato da quel lirismo che resta uno dei vizi capitali dei nostri autori, il dramma di Enrico Bassano « Come un ladro di notte » che Pandolfi ha pubblicato perché ha creduto di leggerci la denuncia, la delusione degli ideali caduti, tipica di questi anni. Resta il fatto che questo e il seguente « Processo di Famiglia » di Diego Fabbri, ridondante di un vago e verboso moralismo, proprio di questo scrittore quando lascia decadere il suo dialogo, altre volte abilissimo, e scrive le sue cose minori, sono fra i pezzi deboli della raccolta. Ad illustrare un filone cristiano presente nel nostro teatro del dopoguerra, Pandolfi avrebbe potuto scegliere più opportunamente un dramma come « Inquisizione » dello stesso Fabbri, o testi di Pinelli, di Vasile, di Galeazzi, di Apollonio, di quanti insomma lavorano attivamente in questo senso in Italia.

La fiaba moderna di Valentino Bompiani « Teresa - Angelica » non pone problemi, limpida e schietta come il dialogo che la pervade, ben a ragione Pandolfi ha scelto questo testo a preferenza d'« Albertina » o di altri variamente significativi di questo scrittore-editore di « chiara intelligenza ».

Molto meno valido, anche se interessante come sforzo polemico « L'Esposizione Universale » di Luigi Squarzina originale scrittore e regista di punta; questo dramma vasto e prolisso solo a tratti convince, avremmo preferito rileggere qui il suo « Tre quarti di luna » ambientato nella scuola italiana durante il fascismo, o la più recente e discussa « La sua parte di storia ».

Subito dopo, quasi a segnalare la presenza di un timbro metallico, nel dissonante concerto delle novità italiane, c'è la commedia « Avevo più stima dell'idrogeno » di Carlo Terron. E' un timbro ottenuto con vibrazioni sarcastiche e scoppi paradossali, l'autore è fra i nostri più scaltri e moderni e rappresenta un caso indicativo per la storia recente dei nostri giovani scrittori, infatti la sua evoluzione è importante: da testi gravi di inquietudini fortemente drammatiche quali « Giuditta » o « Processo agli Innocenti » egli è giunto a una scrittura e a una tematica esilarata e beffarda fondamentalmen-

te scettica seppur di notevole forza.

A concludere la raccolta stanno poi due testi di valore diversissimo: « Bertoldo a Corte » di Massimo Dursi, vivace riparto in chiave moderna del mondo e dei personaggi vigorosamente paesani e libertari di G. Cesare Croce, e il breve atto unico « Con un piede nella fossa » di Ugo Pirro, che si svolge fra giovani paracadutisti durante l'ultima guerra, affranti e disperati essi hanno paura di morire per un'idea in cui non credono più.

La raccolta di Pandolfi, come scrivevo prima, ci reca un'immagine veridica dell'attuale tea-

tro italiano, con i suoi vizi di fondo, le sue disuguaglianze stilistiche e ideologiche, i suoi pochi consolidati valori, si potrebbe, è vero, cambiare alcuni nomi, dare un maggior spazio ad opere cui qui si accenna solo di passaggio nell'introduzione, quelle ad esempio dei giornalisti e scrittori come Moravia, Buzzati, Brancati, Malaparte, inserire senza incertezze il teatro di De Filippo che con Betti è il nome più alto in senso assoluto, ma il paesaggio varierebbe di poco.

Paesaggio di crisi, come scrivevo all'inizio, ma credo e soggiungo subito, crisi di crescita; anche se non abbiamo avuto

in questi anni autori paragonabili a Eliot o Miller, Brecht o Sartre, vi sono stati in Italia, sui testi e sui palcoscenici opere di rilievo, il nostro teatro è confuso ma vivo, già i primi segni di un modo diverso e più autentico di rappresentare la vita appaiono nella produzione di questi ultimi mesi, testi come: « I tromboni » di Zardi, « E vissero contenti e felici » di Fusco e Biagi, « I cocodrilli » di Rocca, lasciano bene sperare per i prossimi anni.

Federico Doglio

(1) Il teatro italiano del dopoguerra, Fenice del Teatro - Guanda 1956.

L'agnello di François Mauriac

Leggevo quest'ultimo libro di F. Mauriac con l'intenzione di trarne alcune illuminazioni su un problema che devo analizzare. Leggevo con quella punta di rimorso che si deve per forza provare quando ci si avvicina ad un'opera, come ad una persona, con un pensiero nascosto: non del tutto disponibili, non del tutto pronti a lasciare allo scrittore l'iniziativa, a secondarli, a capire onestamente tutto il possibile e il reperibile, dalla notizia alla rivelazione; pronti anche a individuare con pazienza la nostra risposta, cioè a criticare.

Devo dire che ho rinunciato quasi subito a quel premeditato piano visivo; devo dirlo perché da questa constatazione mi è più facile avviare quella qualunque critica che vado facendo.

Voglio dire che è fare non poca lode ad uno scrittore riconoscere che oppone con forza una libera proposta di sé: libera dagli altri, usino pure allettamenti o propongano formule di successo; ma dal « sé » meno liberamente consegnato a sua volta, alla verità? Questo sé ha un peso spesso, e redimerlo vuole una lunga pazienza.

Un sé polemico, quello di Mauriac. Ci butta in faccia un problema. Noi tutti conosciamo F. Mauriac; tutti abbiamo letto almeno quanto basta per sapere sul suo conto qualche definizione come questa: « Lo scrittore che pone in termini drammatici (nel senso etimologico, cioè di rappresentazione) il dissidio tra la carne e lo spirito, che prova e riprova a illuminare questo tema — meglio dire: questa angoscia ». Questo è il problema centrale di F. Mauriac, e di tutti certo — ne siamo o non ne siamo consapevoli —; e Mauriac, che l'ha individuato, se ne affascina: lì è la verità che rende liberi.

E la libertà viene talvolta e lo raggiunge e lo placa (ci placa, anche noi che leggiamo), ma non dal ragionamento; giunge dall'arte. Il problematismo dei poeti non giunge mai a delle soluzioni logiche, voglio dire che non fa progredire la riflessione filosofica nei massimi problemi esistenziali; e Mauriac non sfugge a questa legge. Il poeta ha un altro compito; il problema ha dei termini; egli li individua e li incarna, li mette in evidenza, li rende nel senso più completo umani, dà loro memoria, gioia e sofferenza: questa carne e sangue dello spirito. Non ci inganni il fatto che la Parola è segno, indice, rivelazione dello Spirito; è, per definizione, lo Spirito. Cosa conosciamo noi della Parola che rivela sé e se stessa, senza la mediazione di questo pronunciarsi nella carne, non sprigionante dal contatto con le cose, ma creante le cose, vera della verità che crea, poiché di Dio parliamo? Al più noi ci affanniamo perché la somiglianza sia meno imperfetta e ci arrabattiamo a rintracciare, a nominare la verità delle cose e nostra e più che nostra, ma di cui noi siamo. Questo discorso va fatto perché credo che sia il preliminare di ogni discorso critico, ma metterlo qui ha il valore di ri-

conoscere in Mauriac un'aderenza esplicita e una simile impostazione, ma tanto esplicita che giustifica più un'intenzione di criticarlo che di approvarlo.

Perché Mauriac crede talvolta di abbreviare il processo per via di astrazione. I suoi personaggi (non tutti) sono ad esempio disumani in questo: che non conoscono l'impaccio del pudore dei sentimenti più profondi: essi dicono immediatamente le parole rivelatrici di sé, e in questo è l'errore, che non è stato sufficientemente preparato un simile piano essenziale di rappresentazione.

Questa immediatezza può essere vera (che non vuol dire verosimile) per il protagonista: l'Agnello-Xavier che, nel sacrificio di ogni complicazione e di ogni egoismo, crea nel suo corpo stesso una trasparenza alla fede che lo trascende.

La trama si impenna appunto in Xavier che, all'inizio del romanzo, si avvia al Seminario per studiare la sua vocazione. Xavier ha il culto della provvidenzialità degli incontri umani, tanto che quando si imbatte in Jean de Mirsel (il Jean de « La Farisea »), pur non intendendo tradire la sua vocazione, si lascia letteralmente divorare dal bisogno d'amore, di grazia, di pace che è in lui. Poi, nella casa del de Mirsel, saranno di volta in volta Michèle (sua moglie), Dominique (la segretaria della « Farisea ») e il piccolo Roland (un orfano tolto quasi per capriccio da un orfanotrofio e continuamente in procinto di ritornarvi) a divorare Xavier, fino alla passione e alla morte perché la libertà del suo amore esaspera in Jean de Mirsel un desiderio di dominio e di possesso su di lui, quasi per sfida diabolica a Dio che è il reale possessore dell'anima di Xavier.

Ma quando Xavier muore, investito dalla macchina del De Mirsel, Jean, che pure non sa dire a se stesso se l'ha ucciso premeditatamente, trova una triste, dolorosa, ma reale pace e anche ritrova il suo amore per Michèle, compagna in universalità della miseria e della grandezza del suo uomo.

Il problema che F. Mauriac propone è se l'ora delle tenebre, il trionfo del Tenebroso (che tenta Jean de Mirsel e lo stesso Xavier con un'evidenza che non ci permette di confinarlo nella decadenza della carne, ma che ce lo pone davanti come personale antagonista di Dio nel possesso delle anime), la disperazione « lasci intatta la speranza ». Il rimprovero che noi possiamo fare a F. Mauriac è quello che si diceva di sopra: che sembra talvolta aver pensato il problema di un tempo diverso dal tempo poetico: una mancanza di fiducia, una sovrapposizione, un'anticipazione, un'impazienza che non sempre conduce a termine quella peculiarità della parola umana (qui parola vale poesia) che è l'incarnazione. Cid non toglie che Roland e Xavier (quasi sempre) siano figure stupende a cui nel gesto, nella parola, nel volto si consegna il mistero di sé, del poeta, del mondo.

Rosa Maria Gallabresi

Vale la pena di spendere qualche parola sul film « Anastasia » di Anatole Litvak, non tanto per il suo interesse artistico, meno che rilevante, quanto per il notevole successo di pubblico che sta ottenendo e per la vasta campagna pubblicitaria, spalleggiata da buona parte della critica, volta a lanciare questo film come la maggior interpretazione cinematografica di Ingrid Bergman. Il caso vuole che sia apparsa contemporaneamente sui nostri schermi un'altra versione della stessa storia, centrata anch'essa sull'interpretazione del personaggio principale.

Il soggetto dei due film trae spunto da un episodio di cronaca che indubbiamente offre allo sceneggiatore alcuni tipici centri d'interesse, tali da garantire a priori il favore del pubblico: il caso della « smemorata » (non nuovo per il cinema), le tappe di un combattuto riconoscimento (fattore di successo dei cosiddetti « romanzi d'appendice »), gli intrighi di caste nobiliari, il senso di mistero relativo ad una fosca tragedia, un sapore fra romanzesco e drammatico con appigli di verità storica che ne accrescono l'interesse.

Le vicende di una sconosciuta semidemente che — Berlino, 1920 — affermò di essere la granduchessa Anastasia, figlia minore dello zar Nicola II, miracolosamente scampata all'eccidio della sua famiglia, ad Ekaterinenbourg, nella notte fra il 16 ed il 17 luglio 1918. La difficile controversia giudiziaria — al riconoscimento ufficiale era annessa un'eredità di 25 milioni di rubli — si protrasse fino ad un anno fa, quando venne pronunciato il definitivo verdetto negativo. La sedicente Anastasia ha oggi cinquantasei anni e vive in un casolare nella Foresta Nera.

La storia prestò materia, poco tempo fa, al lavoro teatrale di Marcelle Maurette, presentato in Francia dalla cantante-attrice Juliette Greco ed in Italia da Elena Zareschi. Il personaggio di Anastasia infatti appare immediatamente definito da alcuni tratti esteriori molto vistosi — la perdita di memoria, i frequenti collassi nervosi, la malattia fisica, le sofferenze, il dramma dell'abbandono e della solitudine — tali da costituire un ruolo « forte », un vero « saggio di bel canto » offerto ad un'attrice.

Ad esaminare come questo personaggio, che abbiamo visto ricco di potenzialità drammatiche almeno esteriori, sia stato centrato e giustificato nel contesto delle due versioni cinematografiche, le differenze d'impostazione appaiono subito molto rilevanti.

« Anastasia », l'ultima figlia dello zar », di Falk Harnack (1), ha intenti che si potrebbero definire approssimativamente documentaristici, presenta cronologicamente i vari momenti della lunga vicenda, montando i fatti documentati alla luce di una tesi che detta lo svolgimento drammatico e romanzato del film: che cioè la sconosciuta semidemente sia davvero Anastasia. Così i singoli avvenimenti diventano la storia delle reazioni psicologiche di Anastasia a ciascuno di essi. Il suo stato di prostrazione iniziale ed il timore di rivelare la propria identità, la rinascita della speranza e della fiducia verso coloro che la circondano, la disillusione nello scoprire le false premure ed il falso affetto dei suoi sfruttatori,

lo scontro aspro fra un animo delicatissimo e la materialità avvilente di parenti e amici. Anastasia viene risospinta tragicamente verso il rifugio ultimo della pazzia, per approdare in una forma di tranquillità ed eroica rassegnazione.

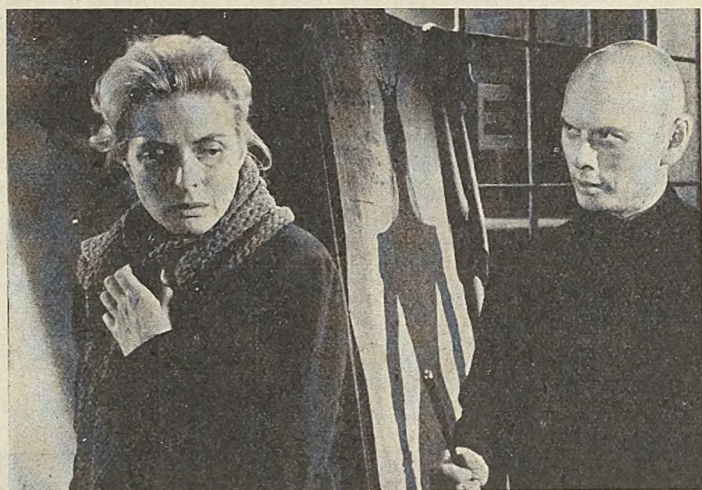
Il film di Falk Harnack, anche se cede talvolta a suggestioni romanzesche e ad effetti vistosi, è centrato, logico, denso di azzeccati particolari d'ambiente, risolto in immagini di notevole valore plastico, definisce compiutamente il personaggio centrale anche se non può evitare altri personaggi un po' fragili e prefabbricati.

Il secondo film, l'« Anastasia » di Anatole Litvak (2), si attiene al clima della commedia di M. Maurette, è un romanzetto allestito sul motivo della sconosciuta semidemente che viene trasformata, mediante opportune istruzioni, da un gruppo di avventurieri da operetta (cattivi cattivi fino all'istante in cui uno di loro non diventa buono) in Anastasia. Però ad un certo punto alcune strane affermazioni della sconosciuta, che trascendono i limiti della lezione imparata,

saria chiarificazione sarà possibile tentare un esame delle due interpretazioni.

Lilli Palmer (fra le sue rare apparizioni nel cinema non si può dimenticare « Letto matrimoniale ») dona al personaggio di Anastasia una gamma vasta di sfumature psicologiche, ha orchestrato la sua interpretazione intorno a un tema centrale: il terrore segreto della malata e più dell'offesa, che si riverbera in ogni suo atto, scandisce i momenti lieti ed il triste epilogo della sua vicenda. L'impronta di un'aristocrazia d'animo, forte da resistere alla violenza fino a rifugiarsi nella pazzia per non cedere. Naturalmente, in sede di cinema, non è forse possibile separare quanto nell'interpretazione spetta all'attore da quanto spetta all'uso che dell'attore, nel significato di materiale plastico, ha fatto il regista, e quindi, nell'esame dell'interpretazione, si finisce necessariamente, entro certi limiti, per considerare i due aspetti globalmente.

Il pregio maggiore dell'interpretazione di Ingrid Bergman è quello di aver trascorso le incongruenze



Due film su « Anastasia »



ta, propongono un dilemma: che la finta Anastasia sia veramente Anastasia? Il personaggio centrale si carica di questa oscura perplessità, risolta ben presto, su consiglio della nonna paterna, la zarina, in una volontaria abdicazione ad ogni velleità rivendicazionistica per impalmare l'ex-avventuriero che, nel frattempo, complice la solita vecchia zarina, si è pentito ed è diventato buono. Ora è un fatto che sia la sceneggiatura — in cui si cela un'irriducibile antinomia fra elementi realistici e cronachistici ed intonazione fiabesca —, sia la regia, sia la definizione dei ruoli secondari, tutto postula una fluida definizione del personaggio centrale, combattuto fra dramma, melodramma e commedia, destinato al compromesso.

Volendo, al termine di queste brevi e sommarie indicazioni, definire il modo con cui i due film propongono l'ambito e le possibilità espressive del personaggio centrale, potremmo dire che lo schema del primo film è tale da accogliere un personaggio ricco di contenuto drammatico, quello del secondo propone un ruolo inconsistente, non definito né sul piano della commedia né su quello della tragedia, né su quello, individuato al massimo, della rappresentazione realistica.

Solo dopo questa iniziale neces-

che viziano il suo personaggio, di averlo reso plausibile. Ma è un fatto che questo personaggio, così come appare formulato dalla sceneggiatura, non offre un impegno particolare alla grande attrice, è solo una « variazione » di altre sue figure, da « Notorious », ad « Angoscia », non costituisce l'offerta di una figura nuova, da inventare e rendere autentica. Da questo punto di vista, « Stromboli », « Europa '51 », « Viaggio in Italia », anche nella loro debole e confusa dimensione, rappresentarono per Ingrid Bergman delle carte difficili che ella seppe giocare sempre nel migliore dei modi: dopo una buona « Giovanna D'Arco » di Victor Fleming, con una buona interpretazione di Ingrid Bergman vedemmo per esempio, una caotica « Giovanna al rogo » di Rossellini con un'ottima Ingrid Bergman.

Gridare al miracolo per l'« ordinaria amministrazione » di Anastasia dopo queste prove tanto significative ci sembra perlomeno inutile.

Leandro Castellani

(1) « Anastasia, l'ultima figlia dello zar » di Falk Harnack, con Lilli Palmer, Ivan Desny. Prod. tedesca. Distrib.: INDIEF.

(2) « Anastasia » di Anatole Litvak, con Ingrid Bergman (premio Oscar 1956 per l'interpretazione di questo film) Yul Brinner, Ivan Desny, Helen Hayes, Akim Tamiroff. Produzione Fox 1956 - Cinemascope De Luxe.

Nelle foto: sopra; Ingrid Bergman e Yul Brinner in « Anastasia »; sotto: Lilli Palmer in « Anastasia, l'ultima figlia dello zar ».

Per molti il dramma medioevale si riassume nei Misteri, che si specificano poi variamente in quanto a struttura e contenuto nei diversi paesi.

Naturalmente se ciò corrispondesse a verità, non esisterebbe alcun rapporto tra dramma e liturgia, in quanto codeste rappresentazioni che sono contaminazioni di sacro e profano, appartengono al teatro profano, che si celebra fuori della Chiesa, animato da intermezzi burleschi e che si regge su una ricchissima messa in scena.

A noi interessa essenzialmente il dramma liturgico, prima ancora di quello semiliturgico che sfocerà e prolifererà poi in tutta Europa nel dramma profano.

Interessa il dramma liturgico in quanto è tesi suffragata da molte e valide argomentazioni, che il teatro moderno è nato in Chiesa, e proprio all'interno del ciclo liturgico pasquale.

Si celebrava infatti in Chiesa, quasi sempre nel coro: «attori» sono i chierici in abiti liturgici e, in ogni caso con un minimo di accessori e di costumi.

A differenza del mistero che dura anche una giornata intera, esso è breve: da qualche minuto a un quarto d'ora. Era iscritto nel «cursus» delle ore liturgiche, e il documento che riportiamo lo mette tra il Te Deum e le Laudi.

L'avvio è liturgico, e la documentazione l'abbiamo nell'appendice (che riportiamo) alla regola benedettina Regularis Concordia (965-975) dove troviamo il primo dramma della Resurrezione, con le tipiche ripartizioni di ruoli fra i vari chierici e le tipiche azioni mimiche.

L'autore o per lo meno chi ci ha conservato questo preziosissimo documento è Ethelwold, Vescovo di Winchester, che si richiamava ad usi abbaziali continentali, in particolare di Fleury-sur-Loire in Francia.

E' appunto da queste brevissime annotazioni dialogiche, dice il Cohen, da cui è uscito tutto il nostro teatro: il giorno di Pasqua, le Tre Marie, s'incamminavano verso il Sepolcro per ungere il corpo di Gesù, dopo aver comperato gli unguenti dal Mercante, scambiano con l'Angelo seduto, la risposta tradizionale «Quem quaeritis in sepulchro?».

Non possiamo non accennare che questa tesi sull'origine del dramma moderno non è la sola, ma sembra, oltre che autorevolmente sostenuta, essere maggiormente confermata nella proporzione che studiosi dei diversi paesi, prospettano tesi di origine nazionali, quando invece appare essere più corretto, parlare di susseguenti svolgimenti nazionali, liberi e contaminati finché si vuole, ma derivati da un'unica matrice liturgica.

Parlando poi di dramma liturgico e liturgia sia chiaro che non si vuole indulgere a forzati parallelismi tra liturgia e teatro. Il teatro reale e la celebrazione liturgica ideale si riconoscono nelle preoccupazioni di una azione comune, per cui non è sorprendente che il dramma prolunghi l'azione liturgica: ma il punto di distinzione è che il dramma è essenzialmente e unicamente rappresentazione, cioè si pone sul piano della finzione (finzione, ma con responsabilità morale in cui si mette poi in gioco tutto noi stessi), mentre la Messa è rappresentazione sì del dramma del Calvario, ma nello stesso tempo è azione realissima: «Fate questo in memoria di me».

Riportiamo poi a titolo di documentazione dalla «Passione del Palatino», «Il Mercato di Giuda» e la «Resurrezione» drammi anonimi francesi, che misurano la distanza tra i drammi liturgici e quelli profani, nei quali ultimi scompaiono il prolungamento dell'azione liturgica, anacronismi, contaminazioni profane, nuclei narrativi, e drammatici indipendenti profusi a piene mani.

Cfr. GUSTAVE COHEN: Antologie du drame liturgique en France au moyen age, éditions du Cerf.

Deposizione e visitazione del Sepolcro

In questo giorno in cui noi celebriamo la sepoltura del Corpo del nostro Salvatore, ci è sembrato opportuno, per corroborare la fede del popolo indotto e dei neofiti, di procedere in questo modo, seguendo l'uso di certi religiosi.

Che sia creta in una parte dell'altare una costruzione ad imitazione del Santo Sepolcro, e che un velo sia steso attorno alla Santa Croce, secondo il seguente cerimoniale:

Si avvicinino i diaconi, che l'hanno portato e avvolgano in un lenzuolo nel luogo dove è stato adorato. Che essi portino il lenzuolo cantando le antifone: *In pace etc.* e *Caro mea*, fino a che pervengano al Sepolcro.

Una volta che la Croce è stata deposta, come se il corpo di Nostro Signore Gesù Cristo sia stato seppellito, che i diaconi intonino le antifone *Sepulto Domino*.

In questo stesso luogo la Santa Croce sarà riguardata con grande rispetto fino alla notte della domenica di Pasqua. Di notte due o tre Fratelli, o di più, se la comunità è assai numerosa, monteranno la guardia cantando dei salmi.

In questa medesima notte, prima del mattino, i monaci leveranno la Croce dal Sepolcro e la deporranno nel luogo convenuto. Dapprima, al Notturmo l'abbate o un altro prete dice, fino a quando non si intona la lode di Dio nella Chiesa: «Domine labia mea aperies» una volta soltanto: Poi «Domine in adiutorium meum intende» con il Gloria.

Detto poi il salmo «Domine quid multiplicasti sum» il cantore incominci l'invitatorio...



Messa in scena del dramma pasquale della Resurrezione

di Marmoutier (Tours) - XII Secolo.

Le scene: Pilato e le guardie - L'Angelo, le guardie e le tre Marie - Le Marie e il Mercante di profumi - La Maria al Sepolcro - Le tre Marie e l'Angelo - Maria Maddalena al Sepolcro - Maria Maddalena e gli Apostoli - Il Cristo e gli Apostoli - Gesù e gli Apostoli - Tommaso al Sepolcro.

La prima scena, Pilato che dà le raccomandazioni ai soldati, si rappresenta davanti alle porte delle Chiese, probabilmente sotto il narcece destinato ad accogliere la Folla dei pellegrini, e anche la scena dell'acquisto dei profumi delle Tre Marie dall'Unguentario.

H — hortus o gradino da dove sorge Gesù sotto forma di giardinetto e a sinistra del coro, dove si rappresenta il Santo Sepolcro.

C — Cenacolo dei discepoli, a destra dell'altare.

Ci si avvia ormai, a poco a poco — e il proposito qui lo conferma —, verso le scene simultanee del Medioevo che giustapponevano i «luoghi» secondo i diversi personaggi, sotto gli stessi occhi degli spettatori e che trionferà nelle grandi Passioni del XII secolo, nella letteratura, pittura e scultura.

Oltre all'elemento scenico che bisogna qui immaginare e l'elemento musicale, è da sottolineare l'importanza dell'apparizione di Gesù sotto tre aspetti: di giardiniere (non riconosciuto), in vesti bianche e rosse con le piaghe e le stimmate (e bisogna supporre le sue mani e i suoi piedi dipinti con il «minium»).

Ci si incammina timidamente e imperfettamente verso il Mistero della Passione che non troverà sbocco che al XVI secolo.

Mentre poi viene recitata la terza antifona, quattro monaci s'abbigliano: l'uno vestito di una stola bianca segretamente, come stesse facendo altro, si avvicina al luogo del sepolcro, e tenendo in mano una palma resta assiso silenzioso...

Tutto ciò si pratica ad imitazione dell'Angelo assiso al sepolcro e nello stesso tempo ad imitazione delle donne che vennero con i loro profumi ad ungere il Corpo di Gesù.

Avvicinatisi come per cercare qualcosa, verranno accolte dall'Angelo che comincerà a cantare con voce moderata e dolce:

Quem quaeritis in sepulchro, o christicolae?

Terminato questo canto che esse rispondano tutte e tre insieme:

Jesus Nazarenum crucifixum, o Caecilae

risponderà l'Angelo:

Non est hic, surrexit sicut praedixerat. Ite et nuntiate quia surrexit de sepulchro.

Obedendo a questi ordini, le tre donne tornano verso il coro dicendo *Alleluia, resurrexit Dominus*, (hodie resurrexit leo Fortis Christus, filius Dei).

Compiuto questo, colui che era seduto (l'Angelo) recita l'Antifona «Venite et videte locum (ubi positus erat Dominus, alleluia)».

Alzandosi sollevato il sipario, mostra il luogo vuoto della Croce, che contiene soltanto il lenzuolo nel quale Gesù era avvolto...

Terminata l'antifona «Surrexit dominus de Sepulchro» (qui pro nobis pependit in ligno, alleluia), gioendo per il trionfo del nostro Re, si intona il *Te Deum* e si suonano le campane.

Il ciclo

pasquale e il dramma liturgico

a cura di M. T. Salvemini
e Benvenuto Cuminetti

I pellegrini d'Emmaus

(rappresentato nella Cattedrale di Rouen)

Dopo la benedizione, si fa la processione alle fonti battesimali come il giorno di Pasqua. La Procession si ferma nel mezzo della navata della Chiesa e canta il salmo, due chierici della seconda fila rivestiti di tuniche e con cappe, portando bastone e bisacchie come dei pellegrini, entrano nella Chiesa dal portale di destra e vengono a lenti passi fino alla processione. Finito il salmo, si fermano in testa alla processione e intonano l'inno: *Iesu nostra redemptio. Lo cantano fino al passaggio: Nos tuo vultu saties, dopo di che un prete rivestito di alba e amitta, a piedi nudi, portando la croce nelle mani, entra nella chiesa dal portale occidentale di sinistra benedendo verso di loro col viso basso, si ferma all'improvviso tra loro e dice:*

«Che sono queste parole che voi scambiate camminando, perché siete afflitti? I pellegrini con i segni di stupore e guardandolo dicono:

— Tu sei il solo pellegrino di Gerusalemme a non sapere quel che è accaduto in questi giorni.

Allora il prete domanda loro: Che cosa? I pellegrini rispondono:

— Intorno a Gesù di Nazaret, che fu un profeta, potente in opere e in parole davanti a Dio e davanti a tutto il popolo.

Allora il prete guardandoli ambedue dice: — O sciocchi e tardi di cuore nel credere tutto ciò che è stato predetto dai profeti! Non doveva il Cristo soffrire, e così entrare nella sua gloria?

Detto questo, subito il prete si ritira, facendo viste di voler andar più lontano ma

i pellegrini si sforzano di trattenerlo come per invitarlo a dividere il loro pasto e col bastone gli mostrano il castello dicendo: — Resta con noi, perché cade la sera e il giorno è quasi terminato. Il sole, scendendo sull'orizzonte, ti invita ad accettare la nostra ospitalità; perché ci piacciono le parole che tu hai pronunciato intorno alla Resurrezione di nostro Signore.

E così cantando, lo portano fino a un Tabernacolo preparato nel mezzo della navata della Chiesa a somiglianza del castello di Emmaus. Montativi sopra, si siedono davanti alla tavola che vi è preparata, e il Signore, che siede tra loro, rompe il pane. A questa rottura del pane riconosciuto da loro si ritira all'improvviso e sparisce dai loro occhi. Ma i pellegrini come colpiti da stupore si alzano, cantando voltati verso la processione l'Alleluia con il versetto: «nonne cor nostrum ardens erat in nobis de Iesu cum loqueretur in via?».

Dopo averlo ripetuto si girano verso il pulpito e cantano il seguente versetto: *Dici o Maria quello che hai visto nel cammino. Allora un prete della prima fila, vestito di una dalmatica e di una amitta, annodata sul capo, risponde:*

— I testimoni angelici, il sudario e le vesti.

Mostra allora e spiega da una parte un drappo in guisa di sudario e un altro dall'altra parte in guisa di vesti. Dice poi: E' resuscitato il Cristo, la nostra speranza, e vi precederà in Galilea.

Il coro canta allora i due versetti che restano, e frattanto Maria e i pellegrini si ritirano e la processione dopo aver fatto le memorie rientra nel coro, e là si terminano i vesperi.

(manoscritto di Rouen - XIII secolo)

La Resurrezione

(dalla «Passione del Palatino» vv. 1784-1953)

Personaggi:

Caifa
Il Primo Cavaliere
Il Secondo Cavaliere
Il Terzo Cavaliere
Il Quarto Cavaliere
L'Angelo

CAIFA: Signori, che il gran Dio vi aiuti! Se avete voglia di far guadagni, si presenta per voi l'occasione proprio buona! Siamo venuti da voi, per chiedervi se volete sorvegliare il corpo di un ribaldo, giustiziato l'altro giorno: è stato messo in croce come ladrone.

Ve ne sarà reso un bel premio. Ciascuno di voi avrà un marco d'argento, e lo riceverà subito in pagamento.

PRIMO CAVALIERE: Signori messaggeri, siate i benvenuti! Siamo i valorosi e forti cavalieri, e abbiamo bisogno di guadagnare. Sappiate che lo custodiremo con molta attenzione.

Vengano pure i malandrini con l'idea di rubarcelo! Chi di noi li sorprenderà, senz'altro ne farà strage. Conduceteci tutti, ve ne preghiamo, nel luogo dove giace quell'ipocrita scellerato.

CAIFA: Per la legge divina, come parlate bene, miei signori! Ciascuno di voi mi sembra prode, forte, ardito e coraggioso. E ora guardatevi da chi vi può fare delle sorprese! Ecco, qui giace il vile.

PRIMO CAVALIERE: Signori, mettiamoci d'impegno alla sorveglianza. Ci vuole puntiglio per restare all'altezza del nostro buon nome. Avremo eterno disonore, se il cadavere ci venisse sottratto. Se capita qualcuno di quei ladri matricolati, guardati di non risparmiarli, ma di dare tali fendenti da lasciare il segno.

SECONDO CAVALIERE: Ben detto, per l'anima del mio Padre!

TERZO CAVALIERE: Per Maometto, se trovo san Paolo, gli darò una botta che si vedrà chi ci perde e chi ci guadagna.

QUARTO CAVALIERE: E se posso mettere le mani sul suo compagno, quel mese-

rabile di Pietro, se proprio non è più duro di pietra, senza fare indugio gli spaccherò la testa in due con la mia spada.

PRIMO CAVALIERE: Se Simone mi capita tra le grinfie, se cade nelle mie braccia, se non gli traggio lacrima dal corpo, ne sia dannata l'anima mia.

SECONDO CAVALIERE: Non c'è dubbio: saranno evergonati i ribaldi, Bartolomeo o Matteo, se vengono qui.

TERZO CAVALIERE: Se avessi ucciso della mia spada quello scellerato di Matteo, avrei fatto una buona giornata.

QUARTO CAVALIERE: Se venisse qui Marco o Andrea, non lascerei per cento marchi di colpire l'uno o l'altro.

PRIMO CAVALIERE: Se trovo Filippo o Giovanni, ch'io non veda un'altra anno se non provo come la mia spada gli entri nelle budella o nel ventre.

SECONDO CAVALIERE: E che faremo di Maria, se la troviamo qua?

TERZO CAVALIERE: Sia fatta a pezzi, perché è anch'essa della schiera di quel ribaldo.

L'ANGELO: Sorgi, sorgi, o Gesù mio gioia e mio conforto! Oggi devi risorgere: da tre giorni sei morto.

Riconosci i tuoi amici e strappali al dolore. Rivelati ai loro occhi: sarà degno d'amore.

GESU': Io sorgo dolce Padre, perché ciò t'è piaciuto.

Vedi in ogni mio fatto tutto quanto hai voluto.

Sono sceso in inferno, e l'ho rotto ed infranto:

I tuoi fedeli con copia, secondo i patti ho tratto.

PRIMO CAVALIERE: Svegli la compagna, sveglia, sveglia! Abbiamo perduto, ho paura il cadavere. Ho sentito non so qual voce: «Sorgi di quel Figlio mio abbastanza ti sei giaciuto». E quand'ebbi udita la parola, vidi sollevarsi un tal chiarore che non potei guardarlo, né muovermi finché non fu portata la luce e ridotta.

PRIMO CAVALIERE: Ahimè, come avevo ragione! E' risuscitato, vi dico! Poveri noi, siamo assassinati e traditi! I giudici non vorranno credere che così sia avvenuto, anzi diranno che segretamente l'abbiamo involato. E saremo massacrati tutti quanti.

Signori compagni, che faremo? Dobbiamo scappare, o aspettare e raccontargli come è andata la cosa? Non so voi che vogliate fare, ma quanto a me non sarei d'accordo di metterci nelle loro mani.

QUARTO CAVALIERE: Compagno tu dici molto bene... una tale idea è molto assennata e sicura, e noi dobbiamo darle retta. E senz'altro fuggiamo.

(trad. di C. Cordié)

La Resurrezione e il Mercato di Giuda sono tratte da «Il teatro medioevale religioso» a cura di G. Contini ed. Bompiani.

Il mercato di Giuda

(dalla «Passione del Palatino» vv. 196-230)

Personaggi:

Giuda; Anna; Un Giudeo

GIUDA: Signori giudei, orsù ascoltate: mi: che condizioni, se faccio cadere nelle vostre mani il mio maestro che tanto odiate? Ben so ch'egli vuol distruggere la vostra legge e mettervi tutti sotto la sua balla.

ANNA: Giuda, statemi ad ascoltare. Se mi consegnerete Gesù Cristo, vi darò trenta danari.

GIUDA: E allora ve lo abbandonerò. Datemi subito i danari.

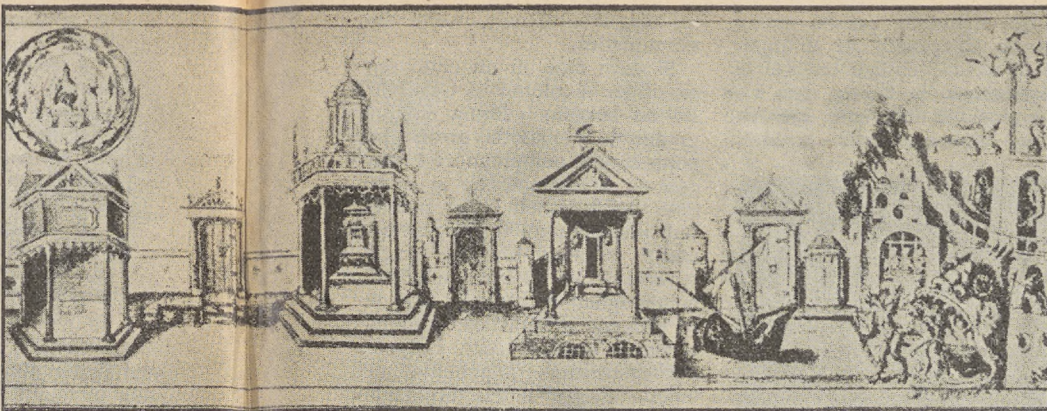
ANNA: D'accordo, Giuda, vi saranno subito dati: aspettati che siano contati. Uno, due, tre, quattro, cinque, sei. Per il gran Dio, son ben disgraziato! Non ne ho che ventotto. Ma per la legge a cui tutti crediamo, per due denari di cui mi fate credito, quattro ne avrete in contraccambio!

UN GIUDEO: Prendete, prendete; eccoli qui, eccoli, i denari! Non lasciate in sospeso il mercato.

E consegnateli a chi fa il patto, basta che si tenga la parola come si deve.

ANNA: Dio, come parli bene, amico mio! Sei proprio un giovanotto in gamba. Ecco, Giuda, il vostro compenso, e possa vedervi il gran Dio: quando quel falso e miserabile ipocrita cadrà nelle nostre mani, pagherà il fio.

GIUDA: Anna, ascoltami. Vi insegnerò il modo di conoscere il Maestro; quello che mi vedrete baciare, quello lì è il mio maestro, quello è da prendere.



Ufficio del Santo Sepolcro secondo l'uso di Rouen

Ecco ciò che si fa nella Santa Notte di Pasqua prima del Te Deum Laudamus. Tre donne all'entrata del coro, cantano questa antifona dirigendosi verso il Sepolcro:

«Chi ci smuoverà la pietra della porta della tomba?».

Terminata questa un bambino che sostiene il ruolo dell'Angelo, rivestito di un camice e tenendo una palma in mano, dice davanti al Sepolcro:

«Che cercate nel sepolcro, o serve del Cristo?».

Allora le donne rispondono: «Gesù di Nazaret crocifisso, o abitante del cielo».

Allora l'Angelo aprendo il Sepolcro dice alle donne: «Non è qui, è resuscitato come aveva predetto. Venite e guardate il luogo dove era stato deposto, e andate a dire ai suoi discepoli e a Pietro che è resuscitato».

Allora, essendosi rapidamente allontanato l'Angelo, le donne entrano nel Sepolcro. Poiché non vi trovano niente, due Angeli seduti dicono:

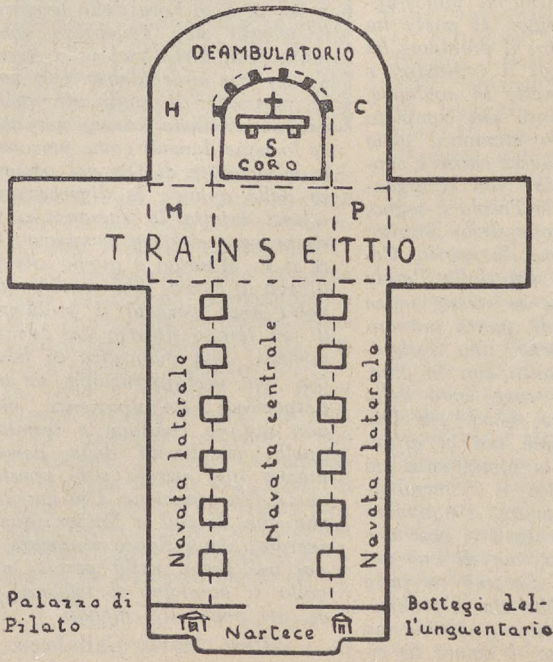
«Donna, perché piangi?».

Una di esse, che rappresenta Maria Maddalena, risponde:

«Perché mi hanno tolto il mio Signore e non so dove lo hanno messo».

I due angeli seduti all'interno del sepolcro, cantano:

«Quale vivo cercate tra i morti? non è qui, è risorto. Ricordatevi quel che vi ha



Nelle foto. in alto: Palcoscenico del Mistero della Passione e Valenciennes; qui sopra: LORENZO GHIRBERTI, Resurrezione di Cristo (particolare); nel titolo: l'ascesa al Calvario di LORENZO GHIRBERTI.

Il cristiano nella Chiesa

(Continua da pagina 2)

nostra attenzione ed attenta meditazione.

Il farsi adulto del cristiano nella Chiesa, la sua maturità spirituale, è contrassegnata da un nuovo e più profondo contatto con Cristo, attraverso il Sacramento della Confermazione, il quale appunto, secondo il pensiero della Chiesa nitidamente espresso da S. Tommaso, sancisce e determina « l'aetas perfecta vitae spiritualis » (Sum. Teol. III, 72, 1).

Nel Sacramento della Confermazione infatti, la grazia del Battesimo, per così dire, si completa; ed il cristiano diviene un soggetto pienamente « sui iuris ».

Tale responsabilità ed impegno del cristiano divenuto adulto e cosciente è duplice e si esplica anzitutto su un piano interno, in rapporto al contenuto specifico della Comunità cristiana: la vita dello spirito, la grazia, la ricchezza interiore. Il Cristiano deve tendere sempre più e meglio ad inserirsi in Cristo attraverso la Chiesa, a diventare un « alter Christus ».

Questo il primo, fondamentale, indispensabile ed insostituibile dovere del cristiano, che si raggiunge effettivamente attraverso la preghiera costante, attraverso l'accettazione della vita come atto di amore e di servizio a Dio ed al prossimo e specialmente attraverso la vita sacramentale, la cui massima espressione è costituita dall'Eucarestia, centro ed anima della vita cristiana.

In stretta dipendenza di questo impegno personale, intimo, spirituale del singolo credente, sgorga e segue, come effetto da causa e come riverbero, il dovere di testimoniare per Cristo, di comunicare Cristo attinto e posseduto a tutti ed ovunque: è il momento sociale ed esterno del vivere cristiano.

Comunicarlo anzitutto nell'ambito della propria famiglia e nel cerchio dei propri amici, poi nei contatti personali, ed infine negli impegni specificamente sociali. Se il cristiano è realmente e veramente cristiano, non può non far trasparire il suo essere cristiano in ogni suo atto ed atteggiamento.

Non si dimentichi giammai però, che questo secondo aspetto del vivere cristiano costituisce un semplice corollario ed una conseguenza del primo. Potremo dare Cristo agli altri nella misura in cui l'avremo attinto e conservato in noi stessi, perché ciò che siamo chiamati a comunicare non è noi stessi, qualcosa di nostro o di dipendente dalle nostre sole possibilità e capacità umane, ma Cristo, attraverso le nostre possibilità e capacità umane. Capacità e possibilità che sono soltanto strumento di trasmissione della salvezza e del soprannaturale, non causa o fonte di esso. Soltanto Dio, Cristo e la Chiesa sono fonte e causa del soprannaturale, è connaturale, proprio perché a loro soltanto il soprannaturale è specifico.

Per questo non si insisterà mai a sufficienza sulla necessità inderogabile di restare uniti, unitissimi a Dio ed a Cristo attraverso la Chiesa. La nostra fecondità esteriore è direttamente condizionata dalla nostra profondità interiore, affinché « non avvenga, ammoniva S. Paolo, che dopo aver predicato agli altri, diventi io stesso riprovato » (I Cor. IX, 27).

Possiamo quindi dire che, come Gesù *media* tra Dio e gli uomini, così la Chiesa è chiamata a mediare tra Cristo ed i cristiani, ed il cristiano tra gli uomini e le realtà terrestri e la Chiesa di Cristo. I cristiani costituiscono il tramite attraverso cui la vita di Dio e la salvezza



di Cristo giungono concretamente agli uomini.

La Chiesa ed i cristiani sono, per volere e degnazione di Dio, associati all'opera redentiva e salvifica che Dio attua nel mondo attraverso il suo Figliuolo Incarnato. Per cui giustamente asseriva il Mölher che la Chiesa « costituisce la Incarnazione permanente del Figlio di Dio », con gli effetti che da essa derivano agli uomini ed alle realtà terrene.

Il cristiano pertanto, il laico



propriamente detto, deve contribuire con Cristo e con la Chiesa, a salvare gli uomini ed il mondo. Egli, non meno del sacerdote che ha cura d'anime, deve sentirsi direttamente responsabile non solo degli uomini che, attraverso eventuali suoi cattivi esempi, potrebbero allontanarsi da Cristo e dalla Chiesa, ma anche di quelli che, nell'ambito dell'ambiente in cui vive ed opera, si perdono o non si approfondiscono nella concorrenza e nella pratica della vita cristiana.

Ed a tali gravissime responsabilità pensino, me lo consentano, tutti i nostri uomini politici...

E' ovvio che condizione indispensabile per poter convenientemente espletare questo compito è che, se per un verso il cristiano resti vitalmente unito a Cristo ed alla Chiesa, permanga dall'altro attivamente inserito nella società ed a stretto contatto con gli uomini e le realtà che è chiamato ad avvicinare a Cristo perché ne ricevano la salvezza. Deve essere con tutte le sue possibilità umane presente nella storia e nel farsi della vita, della cultura e della civiltà terrena.

E' necessario essere totalmente presenti a Dio, e totalmente presenti agli uomini.

Non dobbiamo temere di sentirci in profonda comunione con gli uomini che ci circondano, anche se questo dovesse costarci ed imporre sacrifici.

Gesù Cristo stesso l'ha fatto nella sua giornata terrena, non disdegnando alcuno: pubblicani, pubblici peccatori, la samaritana, l'adultera, Zaccheo, la

Maddalena, giungendo fino a dividere con loro le gioie e le intimità della tavola, anche se questo non gli risparmiava le accuse non solo degli avversari, ma anche di qualcuno dei suoi.

D'altronde sappiamo dalla rivelazione e dalla teologia che Cristo ha salvato la natura umana in preda al peccato, non guardandola o squadrandola dall'alto in basso, ma unendola a sé in unità di persona e costituendo con essa un solo ed unico principio operativo.

mo qui ricordato, perché grazie appunto all'apporto ed all'impegno di alcuni cristiani sensibili a tale esigenza, la Chiesa e la visione cristiana delle cose, sono ritornate vive e presenti in tanti

te, adeguata, attuale, oserei dire avveniristica.

Si deve cioè, in un certo senso, offrire a coloro che Gesù Cristo ha lasciato « forma del suo gregge », la materia grezza per poter meglio comprendere e scorgere le evoluzioni che si maturano nella società, per poterne fare una diagnosi il più possibile esatta, e quindi disporre tempestivamente ed indicare ai cristiani impegnati nell'azione, una cura efficace e realistica, aderente al nuovo stato di cose. Esigenza particolarmente impellente nel mondo d'oggi, le cui evoluzioni sono continue ed incessanti.

E questo appunto consentirà alla Chiesa ed ai cristiani una più dinamica presenza nel mondo, uno stare al passo con gli uomini e con le cose, e non giungere sempre tardi o troppo tardi.

I cristiani devono imparare a non sentirsi od a comportarsi in un modo quasi esclusivamente passivo nella Chiesa come se fossero armenti di un gregge o semplici gregari, ma devono sentirsi responsabili ed agire con responsabilità, come membra vive della Comunità cristiana, compresi di rendere, con semplicità ed umiltà, un servizio a Cristo, alla Chiesa, ai fratelli ed in definitiva a se stessi. Non sarà di certo mai troppo sollecitare i cristiani in tal senso.

Il terzo ed ultimo momento dei rapporti tra il cristiano e la Chiesa, momento già incluso nel precedente, è contrassegnato dai sentimenti di amore, di affetto, di dedizione piena e filiale del cristiano verso Colei che gli ha dato l'essere spirituale, la salvezza e Cristo, che lo conserva nella luce e nella grazia. Qui però siamo costretti a fare il punto.

Possiamo perciò concludere dicendo che i rapporti tra il cristiano e la Chiesa sono molto simili ai rapporti naturali del figlio con la propria madre: rapporti anzitutto di esistenza, poi di interdipendenza ed infine di mutuo affetto. Per cui molto opportunamente la Chiesa viene chiamata « Madre »: « Mater Ecclesia », « Catholica Mater », espressione così frequente nelle opere dei Santi Padri e degli Scrittori cattolici.

La Chiesa è « la nuova Eva », esclamava Tertulliano.

E l'idea non è affatto nuova perché Gesù Cristo stesso l'ha plasticamente espressa nella comparazione della vite e dei tralci. E si rifletta che la vite senza i suoi tralci risulta *naturalmente* incompleta, resta praticamente infeconda né, dicono i cultori di scienze naturali, è in grado di respirare convenientemente. E' cioè in tutti i sensi innaturale disgiungere o separare Gesù Cristo (il Capo), dalla Chiesa e dai cristiani (il Corpo e le Membra).

« Benedetta sia allora questa Madre, affermava Claudel, sulle cui ginocchia ho tutto appreso ».

P. Santoro



Nelle foto, particolari della « Deposizione » di Giotto

L

A parola di Dio di cui le Sacre Scritture sono testimonianza ed espressione riceve nella Chiesa vivente l'accoglienza di una comunità che la medita e ne vive. Per renderci conto della operazione complessa, piena di luci e di sfumature ed insieme di contrasti, ma risultante ad unità, attraverso la quale la parola divina viene espansa e comunicata alla famiglia ecclesiale non c'è via più attraente e fruttuosa che quella di avvicinare i Padri della Chiesa. Testimoni e attori della fecondità della Parola, essi ci fanno « sentire » come si fa la Teologia, scienza di Dio stesso e delle cose tutte in quanto hanno a Dio riferimento; in altre parole nell'ansia scrutatrice e nel fervore pastorale dei Padri si rivela il tono e il senso che hanno la meditazione e la predicazione della Parola rivelata: un tono di vita e un senso di salvezza.

Difatti è proprio sotto questo aspetto che noi ci accingiamo ad avvicinarli. Non c'importa, ora, se essi abbiano un significato culturale, letterario, filosofico; e nemmeno ci attira il fascino di alcune personalità nella cui esperienza troviamo il paradigma di esperienze perenni; nè ci domandiamo quale sia il loro peso nella storia del Cristianesimo e della stessa civiltà umana. Quello che ora ci domandiamo è: quale utilità può avere la lettura e la conoscenza quanto possibile diretta dei Padri per chi voglia procurarsi una cultura teologica personale e viva, rifuggendo dallo prittacismo formalistico dei ripetitori di manuali e di formule.

La risposta verrà data da una serie di considerazioni che ci avvicineranno ai Padri avviando all'esatta comprensione della loro

colti nel grembo della famiglia cristiana, essi ne disponano le certezze e le speranze, le ansie e le aspirazioni. Per essi il pensiero è in funzione della vita e la loro prima preoccupazione è di attingere fedelmente nella Parola di Dio e nella tradizione la ispirazione. La ricerca della verità divina si svolge in un contesto di amore e di umiltà filiale, che non diminuisce ma aumenta l'ardimento del pensiero. In essi la vita della fede è l'atmosfera in cui si svolge ogni attività teoretica e pratica, e questa tende a maturare in carità.

In una parola, la santità è la seconda caratteristica che con l'antichità contraddistingue i Padri; nella loro opera c'è un'ispirazione comune, ch'è la fedeltà alla Chiesa nella quale essi intendono lavorare e dalla quale venne riconosciuto il loro lavoro.

L'approvazione ecclesiastica, che ne garantisce la sana dottrina e in certi casi in forma particolarmente autorevole, è la terza caratteristica, mentre risulta dall'insieme la quarta caratteristica: l'ortodossia dell'insegnamento.

I Padri sono così grandi costruttori della Chiesa storica. Spiegazione, difesa, consolidamento, diffusione della sua attività santificatrice e del suo messaggio illuminatore sono le attività che li hanno resi illustri nel loro tempo e li mantengono autorevoli ed efficaci anche oggi.

Lo spirito dei Padri

Vivere nella Chiesa è fare parte di un organismo che ha per anima lo Spirito Santo e nel quale si continua l'Incarnazione e la Redenzione. A sua volta questo organismo intimo si incarna nel

non a patto di essere vissuta». I Padri non hanno altro pensiero, anche quando indulgono alle mode letterarie del loro tempo, o esercitano l'acume della mente in ricerche rischiose, o anche si avventano nella polemica più aspra, nulla li interessa se non questa vita intimamente cristiana che si esprime nei concetti.

Di qui l'unità della loro visione che ha per centro Cristo: « Il cuore dei Padri era colmo di Gesù Cristo; e siccome non cercavano altro, lo trovavano da per tutto. Oggi, da che si è cominciato a non credere più in Gesù Cristo e nella sua redenzione, non lo si trova da nessuna parte » (Moehler). Di qui l'impressionante e salda concordia del loro pensiero, unico in tutti pur nella varietà individuale ogni qual volta esso tocchi la dottrina cristiana; i Padri sono la voce della Chiesa pensante e si sforzano, sempre, di riflettere fedelmente l'insegnamento. Di qui, ancora, il senso vivissimo e sicuro che essi hanno dell'ortodossia, come la ripugnanza egualmente viva ed istintiva per l'eresia.

I Padri e noi

Chi vuole coltivare una fede vivace e personale, conferendo per tal modo alla propria vita un'ispirazione cristiana di ricca e armoniosa efficacia, troverà nella consuetudine dei Padri un alimento d'impareggiabile valore. Troppo si è dimenticato che « spiriti magni » del Cristianesimo si plasmarono tutti, in qualche misura, a questa scuola. La lettura dei Padri dà all'anima il senso della novità della dottrina cristiana: ci son dei testi antichi i quali hanno uno splendore e un

AVVIENE spesso che in un volenteroso lettore, indotto alla lettura dei Padri si ritragga dalla prima esperienza ben deciso a non prenderli mai più in mano. E si comprende. Se ogni contatto con antiche letterature esige una preparazione spirituale adeguata, l'avvicinamento ai Padri porta con sé un complesso di esigenze assai più denso che non per qualunque scritto classico greco o latino.

Non ci sono soltanto le difficoltà linguistiche, stilistiche e genericamente culturali da superare; c'è tutto un atteggiamento interiore in materia propriamente religiosa che divarica molto dall'atteggiamento di oggi.

La preghiera, il modo di considerare i rapporti sociali, il senso dell'economia, il peso e il significato del culto liturgico, il modo di concepire gli oggetti della fede, la pietà, ecco altrettanti punti di contrasto che servono subito a suggerire quanto non sia facile la lettura dei padri.

Vorremmo, con tutta la modestia che in questa vasta materia s'impone anche al più presuntuoso dei maestri, suggerire alcune riflessioni che possono riuscire utili a chi voglia accostarsi a quel mondo popolato da giganti — the huge Fellows, diceva un loro grande amico e discepolo, Newman —, che si muovono in mezzo a una folla di minori e sovente sono attori di grande storia.

ligiosa cristiana, ed è un gran guaio. Per fortuna albeggia un movimento di recupero di tale mentalità biblica, di cui si ha un segno, ad esempio, nel libro del P. Charlier, La lettura cristiana della Bibbia; ma molto resta da fare in tal senso.

Due preziosi volumetti di Mons. Michele Pellegrino introducono in maniera sufficiente alle due preponderanti espressioni della lettura patristica: Letteratura Greca cristiana e Letteratura latina cristiana (Studium, Roma).

Vi si trovano indicate le opere da consultare per ulteriore informazione e le collezioni di testi. Una calorosa esortazione alla

Per leggere i Padri

(indicazioni bibliografiche)

lettura dei Padri con indicazioni pratiche si ha nel libretto di un medico francese, appassionato lettore e studioso della patrologia specialmente latina, il Dottor Garce: Petite introduction à l'étude des Pères (Beyart, Bruges).

Per collocare convenientemente i Padri di cui si leggono gli scritti nel loro quadro storico, occorre avere sotto mano un manuale di storia ecclesiastica, come quello di Bihlmeyer e Tuechle, Storia della Chiesa,



Chi si accinga alla lettura di scritti patristici deve aspettarsi d'incontrare un modo di procedere ben diverso dalle scritture di oggi. Anche le opere scritte al tavolino hanno un andamento discorsivo e facilmente zeppo di digressioni ch'è lontano dalle nostre trattazioni sistematiche e formalmente equilibrate di oggi. Non parliamo poi delle omelie, dei commenti biblici, o anche delle opere polemiche. Bisogna saper praticare la lettura cursoria, che si ferma ai passi importanti e sorvola più rapidamente sulle pagine che non recano elementi d'interesse.

Sovente la lettura è resa tediosa dalla forma retorica dello scritto, obbediente alla moda del momento. E' allora specialmente che occorre resistere alla tentazione di chiudere il libro per sempre. La stessa tentazione potrebbe venir provocata da un altro uso caratteristico dei Padri, quello di citare ad ogni piè sospinto testi biblici. Chi dia una occhiata alle colonne del Migne, ove tali citazioni sono in corsivo, ne resta colpito subito; in certi casi il discorso risulta da un vero tessuto di parole bibliche. Per i Padri la Bibbia era « il libro », essi ci vivevano dentro ed il mondo biblico era il loro mondo; oggi abbiamo smarrito tale senso delle Scritture e della loro funzione educativa della vita re-

vol. I: L'antichità cristiana (Morcelliana, Brescia).

I testi si trovano, oltre che nelle grandi collezioni, in raccolte moderne accessibili e comode: Sources chrétiennes (Editions du Cerf, Paris), che recano testi e traduzione francese con introduzioni e note; sono scelti testi interessanti e generalmente ben presentati; Corona Patrum Salesiana (SEI, Torino), con testi, traduzioni, introduzioni e note; Verba Seniorum (Ediz. Paoline), scelta ottima di testi, con presentazione adeguata.

Ma da che parte cominciare? Quale linea seguire nelle letture? Non è questo il luogo adatto per consigli di tal genere, tanto più che ogni lettore è mosso da suoi interessi personali e diverse sono le risposte da caso a caso. Tuttavia chi voglia una guida per le letture « spirituali », nel senso più ampio, può trovarla nell'opuscolo del P. de Ghellinck, Lectures spirituelles dans les écrits des Pères (Desclès de Brouver, Paris). Lo stesso autore, presenta un « programma di letture patristiche » in un capitolo della sua raccolta di studi Patristique et Moyen Age (Desclès de Brouver). Da qualunque porta si entri, l'importante è di trovare accesso a quella « casa dai molti splendori » ch'è la dimora dei Padri della Chiesa.

R. G.

Leggere i Padri

fisionomia e del loro spirito. E anzitutto: chi sono i Padri della Chiesa?

Chi sono i Padri

Nella multiforme esperienza della vita della Chiesa si venne sempre meglio affermando, sin dalla età immediatamente successiva all'età apostolica, la funzione di orientamento della fede e della vita comune svolta da maestri particolarmente autorevoli.

Di tra i vescovi e i didascalici, alcune figure emersero con uno spicco più vivo, sì che ai loro insegnamenti si porgeva un'attenzione particolare e i loro scritti eran letti con maggior frequenza. La venerazione di cui eran circondati si esprime presto nel titolo di « Padri » attribuito loro dai fedeli e poi anche dai Concilii. Ed effettivamente si possono davvero considerare padri della cultura medioevale i grandi scrittori dell'antichità cristiana; essi ricevettero una dottrina rivelata e lavorarono alla sua interpretazione in termini di razionalità e alla sua traduzione in norme di vita, così da creare una mentalità cristiana in cui confluivano le ricchezze sane dell'umanità antica. Ad essi era toccato il compito di porre le basi del sistema dottrinale ecclesiastico che venne poi elaborato nell'età medioevale. Sarebbe tuttavia errato considerare i Padri come degli « intellettuali », dediti cioè a ricerche teoretiche o alla costruzione di sistemi di pensiero.

I Padri sono anzitutto e sempre degli « spirituali », ossia delle anime appassionate per Cristo e viventi con fedeltà operosa e lucidamente consapevole della vita della Chiesa. Trovatasi ac-

dogma, nel culto e nelle istituzioni sociali e gerarchiche (Spirito Santo e Gerarchia) sono così i due attori della vita della Chiesa). La Chiesa non è la risultante o la somma delle singole anime o delle loro esperienze religiose; essa è in sé un insieme vivente di propria vita e noi viviamo nella Chiesa in misura della nostra fedeltà, mutando da lei la nostra vita.

Nell'ordine della fede e della conoscenza religiosa, ossia sul piano propriamente teologico, la tradizione è il risultato dell'azione che lo Spirito Santo svolge nell'intimo delle anime inclinando gli spiriti in maniera identica e concorde verso gli oggetti propri della fede e verso gli atteggiamenti pratici che ne derivano.

La tradizione nasce con la Chiesa della Pentecoste e si perpetua nei tempi con la convergenza unanime degli spiriti verso le verità che gli apostoli ebbero in retaggio e che vengono trasmesse in maniera vivente di età in età.

I Padri sono i protagonisti privilegiati del periodo più fervido e ribollente della Tradizione, quando la « buona novella » era novità inaudita e cozzava contro abitudini, interrogativi, ostilità, deformazioni sempre nuove.

La loro grandezza si fonda su due radici: le loro doti naturali di vigoria intellettuale e di profondità spirituale da una parte, la loro fedeltà alla Chiesa dall'altra. Perché, come osservava appunto un grande conoscitore dei Padri, il Moehler, « il grande pensiero che serve di fondamento a tutto, è che il cristianesimo non è una semplice idea, ma una cosa che s'impadronisce di tutto l'uomo, che si radica nella vita e non è comprensibile se

nitore che molto raramente si trovano in celebrati scrittori dei tempi moderni. C'è nei Padri una passione robusta e contenuta che conforta e stimola la nostra fede così spesso rachitica, e anche troppo spesso timida e puerile. Si contrae da essi un certo gusto e un certo metodo della scoperta della Parola divina nelle Scritture Sacre che proprio di questi giorni viene salutato come insigne recupero del movimento biblico dall'antica tradizione.

Quando la lettura dei Padri, condotta con un certo metodo e con orientamento esatto, ci avrà fatto scoprire le affinità spirituali che ci orientano verso qualcuno di essi, sarà facile che si stabilisca una di quelle amicizie intellettuali che informano il pensiero e la vita di una persona. Ad esempio quella patetica familiarità con Sant'Agostino che colora di una luce particolare l'opera latina del Petrarca. Ma più di tutto sono la comprensione e la familiarità con Cristo e con la sua Chiesa, l'apertura a tutti gli ideali più generosi e sconvolgenti della vita cristiana, la saldezza di una fede senza esitazioni e compromessi che risulteranno da tale frequentazione.

Ne è testimone San Tommaso d'Aquino, la cui conoscenza dei Padri è stata proprio recentemente messa in luce rivelandosi vastissima e sicura. Per la sua lettura spirituale quotidiana era solito a servirsi delle Collazioni di Cassiano; e un giorno, ad un confratello che dall'alto di un poggio gli faceva ammirare la città di Parigi, egli rispondeva: « Darei tutta questa città per avere un esemplare delle Omelie di San Giovanni Crisostomo ».

Raffaele Giachino

Nella foto: GIOTTO, particolare di « Gesù schernito dai Giudei ».

Appunti sulla facoltà di lettere

Con Bologna, per la prima volta nella serie dei congressi fucini è fatto posto nel programma ad una giornata intera di lavoro dedicata alle singole facoltà: segno evidente dell'interessamento della FUCI, per la vita universitaria, che si andava continuamente approfondendo. E a noi sembra necessario, prima di delineare i problemi della facoltà di lettere quali a noi si pongono oggi, tener presente il lavoro impostato e compiuto nei congressi appunto di Bologna, di Trieste, per non ignorare quegli apporti che ci appaiono importanti e perciò da riacquisire mediante una loro, sia pure schematica, riposizione, e d'altro canto per stringere più dappresso, quei problemi e motivi.

Dibattito sulla facoltà a Bologna

Prima del Congresso di Bologna e in vista appunto della giornata di Facoltà che si era articolata con due relazioni, si era tenuta una riunione preparatoria, le cui proposte e i cui risultati ci sembra opportuno riassumere anche soltanto per accenni (era esclusa in questa riunione, l'indagine sulla Facoltà di filosofia, e sulle scienze storiche):

1) *Costatazione del dissolversi dello studio letterario come studio scientifico*, in quanto la poesia è intesa come piacere, e gli studi di poesia come sistemazione di questo piacere, sistemazione e funzioni di questa evasione. Inconsistenza perciò di apporto della facoltà alla società, o per lo meno d'apporti in una determinata direzione.

Sul piano accademico: la dissoluzione degli studi letterari come studi scientifici è dovuta ad un eccesso di tecnicismo, cioè un eccesso di tecnicismo scientifico che non permette più il dominio della materia letteraria come scienza, cioè come sistemazione razionale e logicamente dimostrativa, sistemazione cosciente dei problemi da affrontare, che sia quindi riuscita e riesca a fondarsi e garantirsi in alcuni principi, che elabori e stabilisca leggi, pertinenti alla materia, che si storicizzi continuamente (progredisca) senza impoverire gli studi.

2) Queste posizioni possono probabilmente riassumersi attorno ad alcuni metodi, riflesso di altrettante ideologie:

atteggiamento positivistico: letteratura come un dato dell'uomo che si può e si deve descrivere naturalisticamente. Riduzione della letteratura a dati escludenti dall'indagine, sostanzialmente e metodicamente, la parola come individualità, come fatto individuo, carico quindi di una sua personalità e «irreperibilità»;

crocianesimo: partenza di Croce da De Sanctis, cioè da determinate posizioni desanti-siane e soprattutto dalla «sc-



perta» di arte come sintesi di contenuto e forma. Croce poi era rimasto legato al concetto di «forma» fino ad identificare (e confondere) la poesia, con una forma maggiormente impressionista; poesia come formalismo, come espressione di movimenti lirici (da cui la notissima formula poesia-non poesia) e la critica quindi come discriminante del poetico e del non poetico, e perciò come lettura (un nuovo tipo di descrizione) della poesia. Rimanevano di conseguenza esclusi dall'indagine critica tutti i riferimenti intellettuali, morali, spirituali e perciò esclusa la possibilità di una graduazione di valori della poesia; *posizione marxistica*: rapporto continuo e deterministico del fatto letterario alla società e implicito attacco a tanto formal-

relazioni di Mario Apollonio, di cui l'una attorno alla posizione dell'uomo di lettere nella società e ai movimenti filosofici che sono alla base della cultura moderna e di conseguenza informano le correnti critiche contemporanee. L'altra relazione, contro il pregiudizio che la poesia sia qualcosa di prezioso e di superfluo, insisteva sull'idea che la poesia è una forma di conoscenza per cui i poeti giungono a svelare una realtà altrimenti chiusa per noi e quindi la critica diventa straordinario mezzo di conoscenza dell'umano e di storica consapevolezza. Si veniva poi proponendo agli intervenuti lo studio e l'esame dei principali autori della critica moderna, per orientarsi maggiormente nell'attuale situazione letteraria e critica.

dibattiti sulle facoltà

simo e poetico e critico, e caduta in una valutazione critica che tiene massimamente conto dei contenuti.

Come prospettiva di lavoro si indicava, oltre all'approfondimento analitico della posizione sopracennata: a) necessità della considerazione delle parole come fatto umano che porta in sé cariche e rivelazioni spirituali; b) fondazione di una critica nuova che medi il fatto artistico in tutte le sue intrinseche implicanze; c) approfondimento, in senso cristiano, della fondamentale componente misteriosa della parola (e perciò del linguaggio e della poesia) come traguardante una realtà, un itinerario misterioso: l'«ineffabile» che va spiegato e garantito nella trascendenza.

A Bologna poi la giornata di facoltà s'articola attorno a due

Bologna aveva prospettato in tutta la loro importanza. Lo scioglimento della discussione, come si è notato, verso aspetti strutturali dell'ordinamento della facoltà, è indice e conferma di quanto sia imprescindibile il lavoro di «fondo» che non tanto è da continuamente riproporre, quanto è l'ambito necessario entro cui problemi particolari o aspetti diversi si situano e trovano la loro ragione e gerarchia.

Convegno di facoltà

Continuiamo a riproporre in forma schematica, sollecitando ovviamente da parte dei fucini l'approfondimento di alcuni di questi temi, ciò che in rapporto alla Facoltà di lettere, è stato detto nell'ultimo convegno di facoltà. Evidentemente, l'indagine sui problemi della facoltà non dovrà essere condotta isolatamente, (non tanto nei confronti delle altre facoltà, quanto prescindendo dalla configurazione del rapporto università-società) e i compiti inerenti ad ogni facoltà sono: 1) elaborare e far progredire un determinato metodo di ricerca scientifica e farlo apprendere da chi in essa si specializza (problema dell'autonomia della scienza e costruzione critica dell'unità della cultura); 2) preparazione alla professione che deve essere vista in rapporto ai bisogni della comunità (funzione mediatrice delle professioni); 3) portare avanti la ricerca scientifica nel proprio campo (funzione inventrice degli studiosi).

E per la facoltà di lettere quest'ultima riunione ha dato questi risultati:

premessa: passaggio da un umanesimo evasivo ad un umanesimo impegnato e relativo della connessione dell'arte con gli altri aspetti della vita.

Lettere

I - La critica come interpretata e mediatrice tra atto artistico e condizioni storico-sociali.

II - Funzione necessaria, ma

strumentale della filologia, cioè indispensabile, ma aperta ad ulteriore essenziale completamento.

III - Funzione essenziale dell'arte, come una peculiare forma di conoscenza, senza che si pervenga ad una concezione panestetica della vita (umanesimo retorico dal Rinascimento in poi).

Scienze storiche

a) Autonomia della storia: costruirsi della storia una disciplina autonoma rispetto allo storicismo idealistico e quindi nelle sue dimensioni problematiche che superano il positivismo storico e l'assolutismo spirituale idealistico, rendendo possibile una interpretazione cristiana.

b) connessione della storia con elementi extra-romantici: la sociologia, il diritto, l'economia, etc.

Filosofia

Ricostruirsi della sua autonomia nei confronti della sua riduzione a cultura nel clima antimetafisicistico contemporaneo. Ricostituita la sua autonomia, la filosofia riprende il colloquio con le discipline scientifiche senza però ridurle a sé.

Rapporto storia della filosofia, filosofia sistematica: studio della storia della filosofia per giungere alla conclusione teoretica della irriducibilità della filosofia alla sua storia. Quindi rimozione del-

l'ipoteca storicistica e fondazione dell'Autonomia Teoretica della filosofia.

Tipo di contributo scientifico

Il tipo di contributo delle facoltà umanistiche si inquadra in quello generale dell'università (criticità, mentalità di indagini, critica) e si specifica come quel tipo di *Criticità* volta a reperire il limite umano e quindi ad esercitare una funzione decantatrice in merito ai principali *dogmatismi tipici* della nostra cultura:

a) il Mito estetistico (riduzione di vita ad arte);

b) il Mito storicistico (riduzione dell'assoluto a storia e conseguente assolutizzazione di istituzioni e formazioni storiche, dittature etc. es., fascismo, marxismo);

c) il Mito illuministico e cioè erezione della critica a sistema assoluto e quindi inconclusività assoluta (problematicismo assoluto, dogmatismo della cultura).

Problemi specifici di ordine metodologico

a) La critica artistico-letteraria-storica deve allargare il suo ambito, comprendendo come discipline ausiliarie quelle che fanno riferimento alla storia e alla sociologia per assolvere integralmente quelle funzioni mediatrici;

b) accettare tutte le forme tradizionali e nuove di metodologia senza cadere nella mentalità metodologica, nel dogma mistico della metodologia (la formazione è una questione umanistico-morale che l'università non affronta, ma che non deve impedire con la assolutizzazione del metodo, cioè non critica per la critica, ma critica per la verità);

c) proposta di potenziare presso le Facoltà, anche in considerazione del carattere intuitivo della cultura italiana alcuni corsi di udienze propedeutiche (bibliografia, ricerche, ecc.) non monografiche, ma istituzionali.



A Trieste

A Trieste la giornata di facoltà, ridotta soltanto ad una mezza giornata, si limitò, in modo generale, a proporre alcuni punti (l'uomo di lettere e la società, scadimento degli studi umanistici) della vasta problematica che si era proposta al congresso di Bologna e nella relazione su «Ricerca» si osservava come nella discussione ci si fosse limitati a «dei rilievi piuttosto sulle strutture dell'università attuale, denunciando carenze e difetti»: rilievi giusti indubbiamente, ma non ancora sufficienti a chiarire appieno i problemi della facoltà. E si proseguiva constatando che «i numerosi interventi hanno comunque chiaramente posto in luce la necessità di un lavoro approfondito sulla situazione della facoltà».

Evidentemente il gruppo di Facoltà di Trieste si inseriva in quello che era il tema generale del congresso, ma nonostante questo, ci sembra evidente che con Trieste avvenne un ripiegamento già nell'impostazione stessa del gruppo su temi non tanto marginali (Facoltà e professione, facoltà e società) quanto su presentazione di prospettive di lavoro che implicavano pregiudiziali approfondimenti in circolo, dei temi di fondo che

Aspetto della scienza applicata: preparazione in funzione dell'aspetto professionale. Necessità a questo proposito di conoscenze e psicologie e in particolare si propone:

a) riforma dell'esame di abilitazione in funzione pedagogico-didattica;

b) un anno di tirocinio o posto universitario o all'interno dell'università.

Come si vede il passaggio tra le due diverse, ma coerenti indagini sui problemi della facoltà di lettere, (in quanto Trieste, ci sembra, si sia limitato a prospettare considerazioni sulla condizione della professione dell'uomo di lettere nella Società di oggi) è stato caratterizzato da una specializzazione delle «ragioni» per così dire ultime della facoltà.

Anzi, come si vede, si è proceduto alla determinazione, degli ambiti specifici delle diverse discipline che si raggruppano (e si implicano) sotto la designazione di «Facoltà di Lettere e Filosofia».

Ora evidentemente inizia il lavoro più delicato e impegnativo, secondo le specializzazioni di ognuno, cercando evidentemente, con indagine provveduta, di stabilire all'interno di una visione di vita, il posto e la funzione dell'arte e della critica.

B. C.



Le universitarie e i problemi dell'Università

Si è svolto a Roma dal 28 febbraio al 2 marzo un Convegno per Universitarie organizzato dalla FUCI in collaborazione col Movimento Femminile della DC. Esso è nato dall'esigenza di riflettere insieme sui problemi delle giovani universitarie in ordine al loro studio nell'Università, alla loro preparazione professionale e alla loro partecipazione alla vita della comunità universitaria sia su un piano di impegno personale, sia attraverso gli O.O.R.R.

Le relazioni tenute a tale Convegno affrontando dapprima i problemi di fondo dell'Università permettevano che si pervenisse ad enucleare il modo particolare con cui le ragazze si inseriscono nella vita universitaria. In una prima relazione introduttiva si è esaminato lo stato democratico come sintesi politica di una società democratica e strumento a servizio degli uomini, rispondente ad una esigenza comunitaria e a un senso solidaristico.

La società politica e quindi lo Stato è condizionato dallo sviluppo culturale della società e può d'altra parte influire su di esso. Da ciò deriva una interdipendenza tra la realtà culturale di una data società e la realtà politica. In queste prospettive può collocarsi il rapporto università-società democratica che è stato analizzato nella seconda relazione. L'Università è inserita nella vita democratica del paese; in essa avviene la valorizzazione delle forze giovanili ed intelligenti della persona nella sua libertà rivelatrice ed essendo essa Università funzionalizzata alla Società attraverso la preparazione professionale, il rapporto tra i due termini balza evidente ed acquista una speciale coloritura in clima di democrazia. La società democratica è una società integrale tutta presente a sé stessa in ogni ordine, essa ha bisogno di giovinezza ed è incompatibile con l'immobilismo, perciò l'Università, si serve di energie giovani ed intelligenti, ne costituisce la riserva fondamentale. Approfondendo lo esame sull'Università, ne è stata studiata la capacità di formazione scientifico-professionale e di formazione civica. La funzione dell'intellettuale nella società contemporanea sia in quanto uomo di studio sia in quanto professionista è quella di mediare un complesso di valori culturali e una concreta vita di relazione. In una prospettiva spirituale e trascendente della vita e della società, pare che tale mediazione debba attuarsi in una armonia sempre più profonda ed essenziale degli aspetti scientifici (teoretici, culturali) e degli aspetti professionali (tecnico-pratici), aspetti inscindibili affinché il servizio sociale specificamente richiesto ai professionisti sia veramente qualificato come servizio di «intelligenza» e concretamente efficace come prestazione «tecnica».

Da ciò l'esigenza di una saldatura profonda tra formazione scientifica e formazione professionale dell'intellettuale. I limiti dell'Università attuale sono molteplici: 1) essa si interessa troppo poco delle applicazioni professionali cui le varie facoltà conducono; 2) essa non è efficiente nel dare una sia pure iniziale preparazione scientifica ai suoi studenti. Le possibilità di miglioramento sono legate alla sollecitazione di riforme radicali della Università, ma devono prendere in considerazione anche il tentativo immediato di una migliore valorizzazione delle strutture già esistenti, quindi non evadere dall'impegno di studio scientifico ma assumerlo in una prospettiva sempre più ampia e unitaria di «cultura» e di «socialità». Come l'Università può inoltre aiutarci ad acquistare una formazione completa che ci aiuti ad inserirci nel-



Continuiamo in questo numero l'esame delle Università straniere.

SECONDO le cifre raccolte nel 1955, vi sono in Brasile 715 istituti d'insegnamento superiore; di questi, 364 sono annessi alle 17 università del paese, mentre gli altri sono indipendenti. Quattro università sono rette dalla Chiesa cattolica, un'altra è stata iniziata con una fondazione protestante, le rimanenti sono laiche.

Su un numero totale di 72.650 studenti iscritti nel 1955 nelle università brasiliane, il 28% studia diritto, il 26% medicina o altre discipline similari, il 17% lettere e scienze naturali e il 12% è costituito da studenti d'ingegneria. Il resto è suddiviso fra scienze economiche, belle arti ed agronomia. Da notare il fatto che gli studenti si orientano di preferenza verso quelle discipline che permetteranno loro di stabilirsi in città, specialmente nei grandi centri, una volta ultimati gli studi. Questa tenden-

La università brasiliana datano da un'epoca recente, prima della quale non vi erano che collegi indipendenti. Quando, durante questi ultimi anni, si dovevano istituire nuove discipline, si riunirono in gruppi i numerosi collegi e di ciascun gruppo si fece un'università, a condizione però che ogni raggruppamento comprendesse almeno tre collegi e che uno di questi fosse riservato alle discipline filosofiche, scientifiche e letterarie. Una delle più antiche università del Paese è quella di San Paolo che ha ventidue anni di vita e conta 7000 studenti.

Notevoli sono gli sforzi intrapresi per migliorare l'insegnamento superiore in Brasile. In qualche caso l'insegnamento ha raggiunto un livello uguale a quello delle migliori università del mondo: è il caso, per esempio, della Facoltà di Medicina dell'università di San Paolo. Nella maggioranza dei casi però c'è ancora molto da fare.

Innanzitutto occorre cercare

la società? Tali problemi si pongono soprattutto in una società democratica che esige dalla persona una formazione civica proprio perché fondata sul riconoscimento della persona nella sua piena maturità e consapevolezza. Se per democrazia sostanziale intendiamo la realtà di una società che permetta il libero impulso dell'uomo ad associarsi e a vivere nella sua totale pienezza, contribuendo così nel modo migliore anche alla crescita della comunità, l'Università può senz'altro aiutarci ad acquistare il senso della democrazia sostanziale, richiamandoci all'impegno personale e comunitario, ma non possiamo esigere dall'Università, data la sua configurazione attuale, una completa formazione civica sebbene essa ci possa dare molte sollecitazioni indirette in questo senso.

Passando a considerare come la esperienza universitaria che abbiamo studiato nei suoi vari elementi, venga poi vissuta da ciascuno di noi sorgono a questo proposito i problemi inerenti alla formazione delle giovani universitarie. Il contatto con l'Università avviene in una età della vita che è l'età delle grandi scelte in tutti gli ambiti in cui si vive e, in particolare, per giovani universitarie si pone il problema della scelta delle facoltà come vocazione personale e responsabilità sociale. Rispondere alla propria vocazione intellettuale significa essere chiamati a rispondere ad essa per tutta la vita attraverso un duro lavoro di impegno personale.

Per la donna si pongono però

altre responsabilità: armonizzare la vita intellettuale con tutte le altre caratteristiche della personalità femminile per cui essa deve cercare in sé l'equilibrio tra le grandi forze che il Signore ha messo in lei spesso con una lotta interiore fatta nel silenzio e nell'intimità dell'anima.

È necessario per lei conquistare l'unità del carattere che non vuol dire staticità, ma anzi progressivo sviluppo che si svolge però tutto nell'ambito di una impostazione unica di vita. Una profonda formazione religiosa che è garanzia della libertà della personalità deve permettere l'apertura alla vita esterna e l'inserimento nel tempo in cui si vive. E a questo proposito si inserisce il discorso sulla partecipazione delle studentesse, partecipazione che ha il duplice scopo di contribuire ad una formazione in senso democratico, impegnando i singoli in una apertura ai problemi della società e nello stesso tempo di ricercare i termini di un rinnovamento delle strutture dell'Università.

Se per formazione in senso democratico s'intende formazione di personalità completa pienamente sviluppata, capace di scelta, che dia a tutti la possibilità di fornire il migliore contributo alla vita degli altri, la democrazia universitaria può essere al tempo stesso valido strumento di rinnovamento e di formazione democratica chiedendo la partecipazione cosciente di ciascuno alla vita della comunità di cui fa parte, come membro responsabile e integrante.

Renata Ilari

L'insegnamento superiore in Brasile

za è constatabile specie fra gli studenti in ingegneria, di cui il 182% sceglie specializzazioni tecniche che permetteranno di esercitare più tardi la propria professione nel campo dell'edilizia e dei lavori pubblici giacché, come ha detto un professore straniero poco tempo fa, «le macchine possono essere importate». Secondo lo stesso professore il numero d'architetti e di ingegneri che esercitano la loro professione in Brasile corrisponde al 40% degli effettivi che permetterebbero al Brasile di raggiungere il livello che gli Stati Uniti occupavano nel 1890.

Ciò nonostante si possono indicare dei segni che denotano un progresso. Il numero degli studenti che si indirizzano verso l'insegnamento secondario cresce di anno in anno, constatazione che rimane valida anche in rapporto alla crescita della popolazione universitaria (nel periodo dal 1940 al 1950 il numero degli studenti crebbe del 77% mentre dal 1950 al '55 crebbe del 93%).

la ragione nei difetti che opprimono l'insegnamento primario; i punti deboli sono quattro: prima di tutto l'educazione è, per così dire, aristocratica. Si spende più denaro per i 70.000 studenti che per tutto il complesso della scuola primaria in Brasile. Un grande educatore, il dottor Anisio Teixeira, diceva recentemente a questo proposito: «Noi dividiamo i nostri ragazzi in due classi, quelli intelligenti e quelli non intelligenti. Tutti possono andare alla scuola primaria, ma si prendono in considerazione esclusivamente i bambini intelligenti». E' là che ha inizio la selezione. Gli studi e l'educazione sono riservati agli intelligenti e servono a formare un'aristocrazia, una «élite». Quali sono i criteri usati nella selezione dei ragazzi intelligenti? Si tiene conto della facilità d'espressione dei ragazzi, della loro abilità nell'esprimersi, nel recitare poesie, del loro talento oratorio. Poi il processo di selezione continua in maniera naturale: i ragazzi che

fossero istituite le scuole normali superiori, la cui fondazione risale a qualche anno fa, i professori della scuola secondaria si reclutavano in gran parte fra gente la cui professione vera e propria non aveva nulla a che fare con l'educazione e che desiderava solamente un'occupazione complementare. Il quarto punto debole risiede nella concezione enciclopedica dell'insegnamento nelle scuole secondarie. In effetto gli studenti non hanno nemmeno il tempo di realizzare interamente il programma e di assimilare le materie contenutevi.

Ma vi sono anche difetti che si riferiscono all'insegnamento superiore. Il primo di questi consiste nel sistema d'amministrazione burocratica dei collegi. La funzione dei rettori e dei «tutori» consiste più spesso nel far rispettare le prescrizioni e i regolamenti che non nell'insegnare e guidare gli studenti. Anche i rettori ed i tutori passano più tempo in discussioni che

nello studio e nell'insegnamento. Le spese dell'amministrazione raggiungono somme fantastiche. Basti sapere che l'Università di San Paolo spende ogni anno quanto l'Università Columbia a New York, nonostante gli studenti e i professori effettivi non corrispondano rispettivamente che a un terzo e ad un sesto di quelli dell'università new-yorkese. In secondo luogo l'anno accademico in Brasile è estremamente corto, è uno dei più brevi del mondo. Decurtando i quattro mesi di vacanza, le numerose feste nazionali e religiose, ed anche gli scioperi proclamati di volta in volta dagli studenti, ci si accorge che non resta più tempo per gli studi.

Per compensare queste perdite di tempo si è aumentato il numero dei corsi quotidiani; i corsi seguiti dagli studenti-ingegneri raggiungono la durata di 40 ore settimanali. Il terzo difetto consiste, ad eccezione di qualche istituto, nel sistema secondo il quale l'insegnamento non si fonda sullo studio dei testi ma sulle note prese durante le lezioni. In quarto luogo, lo studente, a meno d'esser ricco, non arriva a superare le difficoltà economiche. Secondo un'inchiesta realizzata recentemente, il 97% degli studenti che segue i corsi serali in un collegio di San Paolo, segue questi corsi per poter lavorare durante la giornata. Mentre uno studente italiano spende in media 65 dollari al mese, uno studente tedesco ne spende da 40 a 60, un portoghese 50 ed un argentino ne spende 80, uno studente brasiliano ha bisogno di 150 dollari per raggiungere il suo scopo.

Vi sono oggi pochissimi studenti non salariati in Brasile e, meno che a Rio de Janeiro ed a San Paolo, relativamente pochissimi professori completamente dediti a quella sola occupazione. Anche il nome di «università» è inadatto a designare un'istituzione nella quale studenti e insegnanti si danno arie di «amatori» e considerano gli studi come un mezzo per «occupare i propri momenti di riposo», come ha detto un professore dell'Università di Rio de Janeiro.

Jorge Gésar Mota

Nord - Est

Bosco Chiesanova
23-26 aprile

« SCUOLA PRE-UNIVERSITARIA E UNIVERSITA' »

23 APRILE

mattino: « Funzione formativa della scuola preuniversitaria e dell'Università ».

pomeriggio - formative: « Vita religiosa e formazione dell'uomo ».

24 APRILE

mattino: « La situazione attuale della università nelle sue radici storico-ideologiche ».

pomeriggio - Commissioni:

1) Valore della formazione umanistica in rapporto alla evoluzione della società; 2) Valore formativo delle materie scientifiche; 3) Valore formativo della comunità universitaria; 4) Capacità degli ordinamenti di favorire il compito formativo della scuola.

25 APRILE

mattino: « Esame delle proposte attuali e prospettive di rinnovamento ».

pomeriggio: relazione organizzativa del consigliere di zona.

26 APRILE

Gita al Lago di Garda.



Sud A

Martina Franca 24-27 aprile

« ANALISI STORICO-CRITICA DELLE CORRENTI CULTURALI NELL'UNIVERSITA' ITALIANA CONTEMPORANEA »

24 APRILE

mattino: « Le matrici ideologiche dell'attuale università ».

pomeriggio: « Le correnti culturali attualmente presenti nell'università ».

25 APRILE

mattino: riunioni per facoltà e discussione sulle relazioni generali.

pomeriggio - formative: « Liturgia e spiritualità ».

26 APRILE

mattino: « Valutazione critica della situazione culturale universitaria ».

pomeriggio: relazione organizzativa del consigliere di zona.

27 APRILE

Gita alle grotte di Castellana e ai trulli di Alberobello.



Centro B

Chieti, 23-26 aprile

« LE CORRENTI CULTURALI NELLA UNIVERSITA' CONTEMPORANEA »

23 APRILE

mattino - formative: « La giustizia come misura ed equilibrio interiore ».

pomeriggio: « Correnti spiritualistiche e neumanismo cristiano ».

24 APRILE

mattino: « Correnti positivistiche e critica all'idealismo ».

pomeriggio - riunioni di facoltà: « Correnti culturali presenti nella facoltà e funzione culturale della facoltà ».

25 APRILE

mattino - riunioni di facoltà: « Rispondenza del contenuto culturale della facoltà alle attuali esigenze sociali »; « Finalità formativa teorica e pratica della facoltà ».

pomeriggio: relazione organizzativa del consigliere di zona.

26 APRILE

Gita



convegni di zona

Centro A

Chianciano, 25-28 aprile

« I CITTADINI E LO STATO »

25 APRILE

mattino: « Cittadini e Stato dall'unità al periodo giolittiano ».

pomeriggio: formative.

26 APRILE

mattino: « Cittadini e Stato durante il ventennio fascista ».

pomeriggio: Sottocommissioni sulla scuola e sulla costituzione.

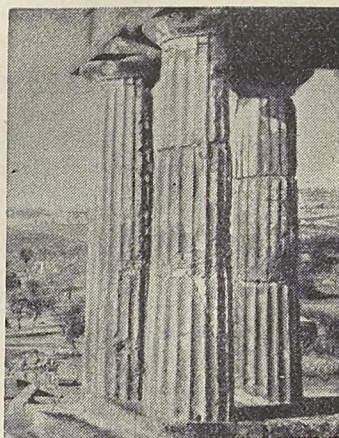
27 APRILE

mattino: « Cittadini e Stato negli ultimi dieci anni ».

pomeriggio: relazione organizzativa del consigliere di zona.

28 APRILE

Gita a Orvieto. Lago di Bolsena.



Nord - Ovest

S. Remo, 22-25 aprile

« IL CRISTIANO NEL TEMPO E NELL'ETERNO »

22 APRILE

pomeriggio: « Il Cristiano e la Chiesa ».

23 APRILE

mattino: « Il Cristiano e la Chiesa nel mondo ».

pomeriggio - formative: « La Giustizia ».

Riunioni per interessi (Liturgia, OORR, S. Vincenzo, Consiglio d'Ateneo).

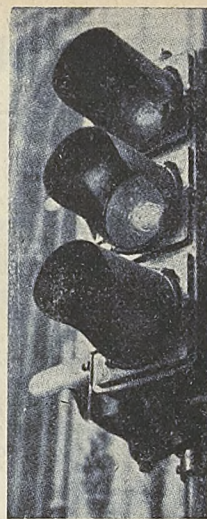
24 APRILE

mattino: « Il Cristiano e l'ordine temporale ».

pomeriggio: relazione organizzativa del consigliere di zona.

25 APRILE

Gita a Montecarlo.



Sud B

Agrigento, 23-26 aprile

« L'UNIVERSITA' ITALIANA CONTEMPORANEA »

23 APRILE

mattino: « Fattori politico-culturali della crisi dell'Università italiana ».

pomeriggio - formative: « La virtù della giustizia ».

24 APRILE

mattino: « Le carenze della facoltà in ordine alla preparazione scientifico-professionale ».

pomeriggio: discussione sulla relazione del mattino.

25 APRILE

mattino: « L'apporto dei cattolici alla politica sulla scuola ».

pomeriggio: relazione organizzativa del consigliere di zona.

26 APRILE

Gita a Sciacca.