

# RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria

Cattolica Italiana - Anno XIV - n. 1 - 1 gennaio 1958

Direttore: Carlo M. Gregolin - Condirettore: Leandro Castellani - Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d (Tel. 555.621 - 561.948) - c.c.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. 28. Decreto 14-12-1948. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

L'articolo di fondo presenta alcune prime conclusioni sull'Assemblea Federale di Rapallo.

Come contributo sul tema dell'anno pubblichiamo una relazione introduttiva su "Fattori e interpretazioni dello sviluppo storico".

Alla meditazione religiosa sono proposti alcuni passi del Messaggio Natalizio del Sommo Pontefice ed una nota sulla Conversione di San Paolo.

Se il Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro malamente venisse a porsi come una Camera di interessi, quasi in concorrenza con le due Camere politiche rappresentative, riaffiorerebbe dal letargo del fallimento quel rischio corporativo che trova ancora qualche inguaribile nostalgico e che per il mondo cattolico dell'epoca contemporanea non cessa del tutto di rappresentare una sotterranea tentazione. Il discorso è di attualità ora che il nuovo organo costituzionale sta entrando in funzione.

Infatti il 27 dicembre il Consiglio dei ministri ha deliberato la nomina degli ottanta membri che lo compongono ed ha chiamato a presiederlo l'onorevole ex-parlamentare Meuccio Ruini.

Questo Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro, contemplato dall'art. 99 della Costituzione, è uno dei cosiddetti "organi ausiliari"; gli altri due sono il Consiglio di Stato e la Corte dei Conti. Si compone "di esperti e di rappresentanti delle categorie produttive"; "è organo di consulenza delle Camere e del governo" ed "ha l'iniziativa legislativa e può contribuire alla elaborazione della legislazione economica e sociale secondo i principi ed entro i limiti stabiliti dalla legge".

Gli "esperti" vi seggono in numero di 20, dei quali 8 di nomina del Presidente della Repubblica, i rimanenti designati dagli organi centrali consultivi dei vari ministeri. La legge che regola il Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro è stata approvata il 6 dicembre 1956; è dunque intercorso circa un anno per la nomina dei membri. I rappresentanti delle categorie sono così ripartiti: 25 per i lavoratori subordinati; 18 per le imprese; 8 per i piccoli imprenditori agricoli ed artigiani; 3 per le cooperative di produzione e di consumo; 3 per gli enti pubblici economici (I.R.I.) e previdenziali; 2 per i professionisti.

Si è fatto cenno al rischio corporativo, della pressione settoriale, in ragione anche del momento in cui il nuovo organo costituzionale entra in funzione.

Le circostanze aggravano il pericolo delle tendenze settoriali insite di per sé nel nuovo Consiglio. E non essendo generale ancora la consapevolezza su alcune carenze di fondo della situazione politica e al posto di tale consapevolezza riscontrandosi più di frequente un certo fastidio per una politica di respiro pieno (secondo la severa visione degasperiana), è breve il passo verso preferenze semi-qualunquistiche per i tecnici, per gli amministratori, per i rappresentanti degli interessi.

Non è certo questo l'intendimento costituzionale né la volontà di quanti hanno cooperato a far nascere il nuovo organo ausiliario dello Stato. Né sarà mai abbastanza auspicato l'apporto dei tecnici e dei rappresentanti dei vari settori economico-sociali alla formazione della sintesi, della linea politica. Quello che può preoccupare è il fatto che oggi i grandi problemi economici e del lavoro sono squisitamente politici. Si pensi, per l'Italia, alle zone depresse e ai due milioni di disoccupati: una linea sistematica come quella indicata da De Gasperi al congresso democristiano di Napoli nel 1954 e formulata da Vanoni nel suo "schema di sviluppo" si pone come solutiva per questi problemi che difficilmente potrebbero invece trovare comprensione proporzionata fra i membri del Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro designati dagli operai industriali, dai commercianti, dalle grandi imprese e via dicendo.

In altre parole il nuovo organo costituzionale non ha l'importanza dell'altro entrato in funzione un paio di anni fa, la Corte Costituzionale. Può risultare uno strumento prezioso di collaborazione al Parlamento e al Governo — e basti ricordare la invincibile difficoltà di documentazione che tuttora grava sulla vita nazionale — a condizione che sappia evitare nella propria collaborazione o nelle proprie iniziative il periodo dell'esclusivismo e della rappresentanza settoriale.

Del resto oggi i grandi problemi dell'economia e del lavoro si chiamano, in concreto, Mercato Comune Europeo e per essi necessita una volontà e una linea politica ben altrimenti comprensiva della realtà economica e rappresentativa dei cittadini che non semplici espressioni di settore, o somme di esse. (a. g.).

## L'esigenza di un sempre maggiore adeguamento della realtà dei circoli alla linea culturale e operativa della FUCI

L'Assemblea Federale, che riunisce ogni anno i maggiori responsabili della F.U.C.I. — presidenti di circolo, incaricati regionali, consiglieri di zona, dirigenti centrali — per il vaglio delle attività dell'anno trascorso e lo studio degli indirizzi di massima che dovranno orientare il lavoro futuro, ha avuto luogo, quest'anno, a Rapallo dal 28 al 30 dicembre.

Farne un consuntivo non è cosa facile perché occorrerebbe prendere in considerazione, ai fini di un quadro possibilmente completo, anche quella zona di colloqui personali, di scambi d'esperienze, di individuazione di concrete linee di lavoro e di possibili attività che rappresenta la trama meno visibile ed inventariabile ma forse più feconda di ogni assemblea federale, per non dire di ogni incontro fucino.

Comunque una sommaria analisi può prendere come punto di riferimento — ed è un punto di riferimento valido se è quello che impegna la Presidenza in una attuazione di lavoro — le idee emerse dalla discussione generale, dai lavori di commissione, infine dai testi delle mozioni discusse ed approvate.

Va sottolineato, per cominciare, il fatto che, durante l'intero svolgimento degli incontri, si è cercato con insistenza di rapportare il lavoro culturale e l'appro-

fondimento teologico della Federazione alla realtà dei circoli. Questa considerazione del circolo come comunità base, come autentica unità di misura dell'intera Federazione è emersa sia dalla relazione del Presidente del Consiglio Superiore che dai diversi interventi che hanno prospettato, in tutti i settori, l'esigenza di un sempre maggiore adeguamento della realtà dei circoli, alla linea culturale e operativa della FUCI, linea che, solo se interamente compresa e condivisa, fatta propria, distillata in sede di circolo, potrà fecondamente aprirsi verso sempre maggiori e nuovi approfondimenti.

Volendo tentare un raffronto con le precedenti edizioni dell'A.F. bisognerebbe dire che quest'ultima ha riportato il discorso, piuttosto che su un preciso ma limitato settore di attività (attività religioso-formative, lavoro culturale, problemi della rappresentanza universitaria, ecc.) sulla possibile utilizzazione di tutto il complesso lavoro della FUCI a livello di circolo, anche in rapporto alle diverse esperienze di vita delle varie zone (interessante in questo senso la discussione per Commissioni di zona).

Un'altra cosa: ci si è trovati unanimemente d'accordo nel sottolineare da un lato l'importanza di riproporre costantemente, agli universitari dei nostri circoli, alcune

idee fondamentali (istituzionali, si è detto), alcuni motivi « eterni » della storia della FUCI ai quali sentiamo ancor oggi di dover annettere una efficacia educativa e formatrice (impegno religioso ed impegno professionale, rapporto fra università e società, ecc...), dall'altro la necessità di trovare una strutturazione dei temi generali sempre più aderente alle esperienze degli universitari italiani di oggi. In questo secondo proposito si è inquadrata la chiarificazione dei fini e delle possibili metodologie del lavoro di facoltà, oggetto di una apposita commissione.

L'attenzione particolare ad alcuni strumenti, visti non in un aspetto deteriormente organizzativistico, ma nel loro aspetto più vero di mediazione di una linea culturale, di scambio di proficue esperienze che potrebbero venire schermate e rese inutilizzabili da mancati chiarimenti metodologici, è stata certamente un'altra delle cose notevoli dell'Assemblea.

Ma l'aver posto a motivo centrale di questo incontro l'importanza del circolo fucino come comunità non ha significato l'abbandono dei temi più prettamente universitari, dato che lo stesso circolo, ed alcuni strumenti di vita universitaria, come, ad esempio, il consiglio d'Ateneo, sono stati visti nelle

(Continua a pag. 2)  
Leandro Castellani



### Il Decennale della Costituzione

Il 1° gennaio 1948 entrava in vigore la « Costituzione », legge fondamentale della repubblica, punto d'incontro di diverse forze politiche ed espressione delle nuove speranze del popolo italiano.

ver il  
de-  
eresa

alla

isco-  
ce la  
n un  
te in  
del-  
che  
altro  
bbia  
da si  
ia è  
rocio  
o an-  
rima  
ome-  
storia  
bisola  
zione  
cede  
emane-  
che  
ealtà  
eco-  
cien-  
oluta  
sto-  
tà e

gnifi-  
a si-  
anda  
stino  
fio-  
teco-  
icato  
tale,  
tutto  
senso  
più  
ealtà  
que-

1

ab-  
ci  
ebba  
idur-  
sto-  
nesta  
ti A-  
una  
cri-  
sto-  
del-  
crea-  
Sal-  
an-  
ural-

pro-  
alora  
i sia  
eggi,



e, è  
per  
non  
è la  
cosa  
come  
co-  
dob-  
per  
ti la  
sto-  
cam-  
igni-  
e ri-  
del-  
iamo  
ul-

vista  
a, ad  
essere  
senso

A

(continua da pag. 1)

loro concrete possibilità di promuovimento di idee in sé valide e quindi passibili di ogni apertura.

Altro elemento caratteristico di questa A.F., strettamente legato ai precedenti, è costituito dalla attenta diagnosi della situazione odierna del mondo giovanile e dei problemi che la Federazione incontra.

Questa diagnosi è stata in fondo la riconferma della forte carica morale della FUCI e della sua costante volontà di applicare un metodo, un metodo di libertà ritenuto fondamentale, ai più diversi livelli, alle diverse condizioni. I convegni regionali, gli incontri d'Ateneo dimostrano che, forse particolarmente in questo periodo, solo una attenta ambientazione, un'attenta collocazione del discorso della FUCI nelle più diverse realtà sociali potrà assicurare l'approfondimento e lo svolgimento.

La revisione di quelli che sono gli elementi basilari in grado di denunciare la vitalità effettiva di un circolo (approfondimento teologico, lavoro culturale, attività formativa, nell'apertura ai problemi della propria comunità universitaria e della propria società) appare un atto di notevole importanza, specie ora, all'inizio di un nuovo anno sociale. Costituisce anzi un richiamo alla responsabilità formativa dei singoli circoli e, insieme, un richiamo ad una sempre più stretta collaborazione, ad un sempre più continuo scambio di esperienze fra tutte le comunità che compongono la Federazione (dai gruppi, ai circoli, al centro nazionale).

Contro ogni diletterismo ed ogni tentazione all'eclettismo è bene sia stato riconfermato l'impegno verso il lavoro che la Federazione ritiene fondamentale, verso quei motivi di impegno religioso e di servizio professionale che rappresentano il contesto che ha permesso alla FUCI di svolgere tutto un impegnato ed aperto discorso sulla situazione sociale italiana, sulla nostra università, sulle facoltà, condotto in tempi diversi, ma sempre unitariamente orientati, nei Congressi Nazionali di questo dopoguerra (Bologna, Trieste, Napoli), momenti culminanti di tutto un lungo e forse oscuro lavoro di approfondimento in sede di circolo. Questo discorso, che riteniamo valido ancor oggi, e che anzi vediamo oggi riaffiorare in tante affermazioni di docenti e di studenti, nell'azione politica degli O.O.R.R., nelle prese di posizione di parte della stampa, — in special modo, vorremmo dire, negli ultimi mesi, sotto la spinta di avvenimenti eloquenti anche se contingenti, che hanno rap-

presentato l'estremo sintomo di una situazione palese, — ha bisogno di essere riproposto con continuità e con consapevole responsabilità, orientato nell'impegno umano-religioso che ne è alla base, alle nuove leve fucine, a tutti gli universitari. Per questo non ci sembra inutile un ulteriore sforzo verso una sempre nuova presa di coscienza della situazione giovanile, in special modo universitaria, di oggi.

E' stata questa rinnovata aspirazione una delle cose che riteniamo più valide nell'ultima A.F. e confidiamo che la pubblicazione degli Atti (sul prossimo numero di « Ricerca ») permetterà una più completa lettura dei risultati dell'incontro.

Leandro Castellani

## Pellegrinaggio a Lourdes

Nei primi giorni del settembre 1958, anno centenario delle apparizioni della Vergine a Bernadette, la Fuci organizzerà un pellegrinaggio universitario nazionale a Lourdes con l'accompagnamento di universitari malati e la partecipazione limitata di parenti.

Quota comprensiva di tutto, dalla partenza da Genova al ritorno, sarà sulle 25.000 lire. Nel caso che questa spesa torni gravosa sarebbe cosa molto bella e significativa se ogni circolo provvedesse per tempo a mettere insieme il necessario per la partecipazione almeno di una persona che porti la preghiera e lo omaggio di tutti gli altri.

Nel 1958 dunque questo pellegrinaggio sostituirà in settembre il tradizionale Convegno Dirigenti e l'Assemblea Federale che si terranno insieme tra Natale e Capodanno: sentiamo di dover porre alla vostra attenzione il significato di questo incontrarci per una volta anziché in una delle nostre città, come pellegrini insieme nel luogo di una delle più straordinarie manifestazioni del soprannaturale.

Nell'articolo di fondo del numero scorso ("Il Congresso di Napoli nella vita della FUCI") sono state omesse alcune parole nella continuazione di pag. 2, colonna I, secondo capoverso. Il brano pertanto va letto nel modo seguente:

« L'attuale situazione culturale (e anche politica) italiana, in cui le posizioni ideologiche non sono aperte ad alcuna integrazione

# L'ora di Prima

## II

I motivi che l'ora di Prima suggerisce sono intonati al momento iniziale della giornata: la creazione si risveglia e l'uomo peccatore si rivolge a Dio chiedendo protezione e aiuto.

La caratterizzazione della prima parte di questa ora canonica, l'Officium chori, è data dall'inno (uno degli inni detti ambrosiani, perché imitano le forme degli inni di S. Ambrogio, ma che sono invece di autore ignoto o incerto): al levarsi del sole sentiamo il bisogno di ricorrere a Dio, perché ci preservi dal male; in particolare sono due i sensi esposti alla tentazione: la lingua e gli occhi, l'una ci fa correre al litigio, gli altri ci fanno cogliere la vanità; ma ciò che più conta è la purezza del cuore, la concupiscenza latente in noi ha bisogno di essere domata moderando l'uso del cibo e della bevanda; così avremo la possibilità di vivere un giorno senza colpa onde più gradita sia a Dio la nostra lode al ritorno della sera.

I salmi, che variano nei singoli giorni della settimana, non hanno uno speciale legame col momento in cui vengono recitati; quelli assegnati alla domenica sono particolarmente significativi: il salmo 117, Gratias agite Domino, il salmo della risurrezione, che reca il versetto classico della liturgia pasquale: Hic est dies quem fecit Dominus, exsultemus et laetemur de eo; e i primi 32 versetti del lungo salmo 118 che celebra l'elogio della legge divina, fondamento di tutta la vita cristiana.

Nelle preghiere che seguono i salmi c'è come un elemento comune: il riferimento di tutte le cose a Dio per adempiere la Sua volontà. Tutte le espressioni della nostra vita devono essere indirizzate a questo scopo: pensieri, parole, opere. Questo è il senso del capitolo, un autentico giuramento di fedeltà, tratto da San Paolo (I. Tim. 1, 17) e della orazione conclusiva che presenta tutti gli elementi della preghiera mattinale.

La seconda parte dell'ora di Prima, l'Officium capituli è dedicata al lavoro e, per il loro carattere, le preghiere che vi sono contenute possono dirsi le preghiere del lavoro. La loro origine giustifica la denominazione, poiché i monaci erano soliti riunirsi nella sala del capitolo per l'assegnazione del lavoro fatta dall'abate. Si sviluppò così una appendice all'ufficiatura di Prima che ha come concetto ispiratore l'unione necessaria tra azione e preghiera, perché le opere compiute riescano veramente gradite a Dio, siano un'autentica collaborazione con Dio. Il lavoro di qualsiasi natura, per il cristiano, è cooperazione all'opera creatrice; mediante il lavoro, l'uomo prende coscienza delle forze insite nella natura e le sfrutta; si può dire che in qualche modo rende compiuta la creazione. "Il nostro operare è la creazione di Dio che continua e quindi la rivelazione di Dio che continua e

## Errata corrige

che possa essere suggerita dal dialogo e dal confronto reciproco, ma ognuna vive in un atteggiamento di presuntuoso esclusivismo e di arida autosufficienza, tende a ridurre al massimo la coscienza della necessità di un terreno in cui, con assoluta libertà e nel rispetto del metodo critico, si possa tutti insieme lavorare onestamente e lealmente, alla ricerca della verità».

nota liturgica

si fa più splendente, in quanto quando operiamo secondo i disegni di Dio, portiamo in atto ciò che era in potenza e in germe, palesiamo delle possibilità e delle realtà che erano nascoste, accresciamo la realtà e la bellezza del mondo (...), quindi rendiamo più visibile la presenza di Dio nel mondo" (Guano, « Le origini e la preparazione a Cristo », Roma, 1947, p. 101).

Di qui il carattere sacro che ogni lavoro assume, di qui il valore di queste preghiere mattutine che quel carattere ci ricordano e ci spronano a ricercare.

Il laido che le recita si trova in una condizione diversa dal monaco, che vede assegnarsi dall'abate, padre della famiglia monastica, l'opera giornaliera. Per l'uomo che vive nel mondo la qualità del lavoro è assegnata dalla professione, dallo stato e dalle condizioni di vita: sono questi i modi coi quali Dio, il grande padre di famiglia, suole manifestare ordinariamente agli

portante vivere bene nella giornata e disporre le azioni secondo il beneplacito divino, e si articola in varie formule: il triplice appello alla misericordia divina col Kyrie eleison; il Pater noster, che ci fa essere ordinati nelle nostre petizioni; e i versetti del salmo 89 che esprimono al Signore il desiderio che il Suo sguardo si posi benevolo sulle nostre opere. Si conclude con una orazione di notevole fattura, che ci fa notare come l'influsso santificatore della grazia di Dio deve estendersi a tutto: il cuore deve ardere di carità, il corpo deve essere docile allo spirito, i sensi devono sottostare alla ragione, le parole devono essere specchio fedele dei pensieri e il veicolo dell'amore, le azioni devono essere i frutti fecondi della virtù.

Per confermare i propositi, la Chiesa ci suggerisce di chiedere a Dio il suggello della benedizione, perché disponga nella pace i nostri giorni. E col prendere un ulteriore alimento della Pa-



BENOZZO GOZZOLI: Il Paradiso (particolare di un affresco)

uomini il suo volere. Vi è inoltre la vocazione alla religione cristiana che è la norma primordiale che deve regolare le nostre azioni. E' Iddio perciò che ci chiama a prestare il nostro lavoro.

La serie di preghiere si apre col ricordo dei santi. Nell'ufficiatura corale si ha la lettura del Martirologio, il libro che reca la notizia dei santi; nella recita privata ci si limita a ricordare solo quanto sia preziosa la morte dei santi nel cospetto del Signore ed a questi Santi è rivolta la domanda di intercessione. Diventa uno sprone efficace ripensare all'inizio della giornata a coloro che ci hanno preceduto nella patria celeste ed è un invito ad agire con il loro stesso spirito, sapendo sopportare con serenità tutto quello che di penoso ci offrirà la attività quotidiana.

Ma da chi proviene direttamente l'aiuto se non da Dio datore di ogni bene? Ecco allora la triplice invocazione tratta dalla Scrittura, il versetto del salmo 69, che viene recitato all'inizio di ogni Ora: Deus in adiutorium meum intende. La preghiera si fa qui insistente, perché è im-

rola di Dio leggendo un breve tratto della S. Scrittura ha termine l'Ora di Prima. Il lavoro può cominciare, lo studio può essere ripreso con lena rinnovata. Quella giornata, come ogni giornata, deve segnare un passo in avanti nella consacrazione della nostra vita a Dio.

...

Come recitare l'Ora di Prima? Ricordiamo brevemente: questa Ora canonica segue le regole ordinarie. Recitandola in gruppo, colui che fa da 1° antifonario, inizia l'inno, accenna l'antifona, dà principio ai salmi, ripete l'antifona al termine dei salmi stessi. Insieme al 2° antifonario guida il responsorio e dice il Benedictus Domino. Si richiede poi un lettore per la Lectio brevis al termine dell'Ora. Questa Lectio varia a seconda delle feste ed ordinariamente è identica al capitolo dell'Ora di Nona.

Il segno di croce si fa solo all'inizio e tutto viene recitato in piedi fatta eccezione per i salmi che vengono detti stando a sedere.

Don Giampiero Bachini



**I**l tema che dobbiamo trattare è un tema inerente a due discipline culturali, la storia e la filosofia, e dovrebbe essere trattato dal punto di vista di queste due scienze. Ma l'intento della presidenza centrale della FUCI nel proporre questo tema non credo sia quello di avviare i futuri agli studi storiografici ma sia quello di orientare l'universitario di oggi di fronte a quella realtà che è la storia e di farlo meditare per un attimo sul tema della storia.

Anziché affrontare subito il tema secondo quelle che sono le istanze della cultura in stretto senso (quindi problemi di metodologia, sovrapposizione dei tre piani: la storia come storia che si scrive, la storia come storia che avviene, la storia come dimensione storica nella realtà) penso che sia utile orientarci sul fenomeno storico preso in blocco. Naturalmente la parola « storia » è già equivoca allo stadio degli studi attuali, direi che è uno dei tipici equivoci culturali: oggi la parola significa perlomeno anche storiografia cioè storia scritta, ciò che scriviamo e studiamo a proposito della storia; tuttavia continuiamo ad usare il termine an-

scientifico (le scienze storico-moderne), non è invece problema nostro in quanto problema di meditazione. Direi che filosoficamente il problema è nuovo e non è nuovo, ed è antico tanto più che il nucleo del problema della storia è in fondo il problema del poter capire da dove essa essenzialmente nasce e come essa si può svolgere, vale a dire che la meditazione sulla storia è insieme teorica e contemplativa ed è estremamente pratica. Il primo chiederci cosa è la storia implica che cosa possiamo nella storia, che sorte avrà la storia e che sorte avremo noi nella storia e che sorte avrà la storia presso l'umanità.

Questa domanda è antichissima e si ripercuote già in Omero, è la domanda che Aristotele si fa quando distingue fra storia naturale e storia non naturale, la famosa classificazione, che poi passò ai latini, della historia era proprio basata su questo domandarsi che cosa sia mai la storia. Come si proietta la domanda? Nel modo più elementare presso la coscienza comune così come si proiettava nella coscienza greca quando si andava dall'oracolo per chiedere e per sapere qualcosa della storia. Tutti gli studi dell'800 sul mito, gli studi sulle concezioni primitive, hanno sottolineato indirettamente come tutto l'orientamento umano verso l'oracolo, verso l'interrogazione profetica nasce dal fenomeno della storia. L'oracolo greco romano era proprio questo, era il punto dove si andava a chiedere conto della storia con l'interrogativo sulla storia futura, che cosa sarà la storia, che cosa guida la storia, dove andrà a finire la storia e quindi quali sono gli elementi veri e i fattori. Questa domanda, configurata, presso i popoli primitivi e presso i popoli civili che ancora non hanno elaborato filosoficamente il problema, in forma oracolistica (dove va la storia, cosa fa la storia e quali sono i suoi veri fattori, qual'è il bandolo da cui si può assumere in mano la storia), si capovolge per noi moderni. Mentre l'antico si chiedeva dove va la storia; la filosofia del 700, il Vico e poi tutto l'800, si è chiesto che cosa è stata la storia. Cioè la domanda sulla storia come futuro e la domanda sulla sto-

Pubblichiamo, come primo contributo sul tema di studio proposto dalla FUCI ai circoli per il presente anno accademico, una introduzione ai « Fattori e interpretazioni dello sviluppo storico », desunta dagli appunti stenografici della relazione tenuta su questo tema dalla prof.ssa Maria Teresa Antonelli a Rapallo, durante la ultima Assemblea Federale.

valutandole tutte, con una valutazione oggettiva rigorosa che non è certo arbitraria ma in cui io assolutamente ho fatto un lavoro diverso da quello che faccio nelle scienze fisiche. Perché anche nelle scienze fisiche devo selezionare, o relazionare, scervere i dati e non c'è nessun dato scientifico al giorno d'oggi che non sia un prodotto dello scienziato nel senso che è una determinazione scientifica il dato da cui partiamo, ma per le scienze storiche c'è qualcosa di più.

Il dato storico apparentemente è solo una selezione come il dato naturale. Sostanzialmente richiede sempre una valutazione di natura diversa. Io posso benissimo essere impassibile dinanzi alla storia, pormi in un atteggiamento di amoralità però, nonostante tutto il mio atteggiamento di disinteressamento assoluto, di analisi spietata, io sto valutando, e sto valutando a titolo diverso da quello che avviene nelle scienze fisiche. Il dato storiografico, o il fatto storico, richiede per la sua stessa determinazione oggettiva il riferimento a una totalità umana, ad un termine umano in rapporto al quale viene considerato. Vale a dire che mentre il fatto fisico è relato solo al fenomeno che sto trattando, il fatto storico è relato non solo al fenomeno che sto dicendo ma sempre, almeno, ad un altro fenomeno umano. Mi è impossibile precisare il dato senza riferirmi ad una totalità umana a cui lo devo collegare. Mi trovo sempre, in altri termini, nella necessità di dare ad un evento un riferimento umanistico, una definizione in rapporto ad una totalità umana che fa passare

dato storico io la devo fissare, determinare come dato, ma proprio per questo essa è sempre reinterpretabile ed il suo determinarsi come dato è in rapporto al fatto che io la collego ad una tensione umana, ad un aspetto umanistico, alla totalità dell'uomo.

## Libertà e tempo come a-priori della storia

Questo duplice aspetto (oggettività e reinterpretabilità) esprime l'indeterminatezza del dato storico, dice che la storia è un tipo di realtà alla cui radice c'è la libertà. Affermazione che può sembrare banale, ma che è molto interessante dal punto di vista della storiografia.

Questa reinterpretabilità ci dà il primo fattore base della storia, che non chiamerei fattore ma che chiamerei l'apriori della storia, la libertà. La libertà che si presenta non quando pensiamo alla storia ma già quando facciamo solamente un noiosissimo lavoro di storiografi e cioè quando tentiamo di tracciare la storia.

Quando, per esempio, vogliamo tracciare la storia degli Ittiti e siamo di fronte a dei piccoli documenti, a dei minimi segni che tentiamo di mettere insieme affinché diventino storia, dobbiamo continuamente determinare questi segni in rapporto a un livello di questi uomini, a una attesa di questi uomini che magari non conosciamo; ma dobbiamo pensare sempre a come vivono questi uomini, a come ope-

come si presenta la storia alla indagine puramente umana.

Libertà e tempo ci chiariscono il concetto di come nasce la storia; una libertà costretta in un tempo, tante libertà costrette in un tempo: questo è il gioco della storia. Però altro è dire che tipo di realtà è la storia e altro è chiedersi che significato abbia la storia. Alla prima domanda si può rispondere che la storia è una realtà che nasce dall'incrocio fra libertà e tempo. Possiamo anche rispondere a questa prima domanda a livello più fenomenologico, dicendo che la storia è una realtà in cui gioca il bisogno, è una realtà in cui si ha la legge dialettica dell'opposizione (ad un regime tirannico succede un regime di opposizione demagogica). Possiamo usare anche un altro schema: la storia che realtà è? La storia è una realtà in cui agisce la componente economica: altro tema non sufficiente. L'interpretazione più assoluta sarà quella detta prima: la storia è un incrocio fra libertà e tempo.

L'altra domanda (che significato ha la storia, che cosa significhi la storia) è una domanda teologica, a cui San Agostino rispondeva che non c'è filosofia della storia se non c'è teologia della storia: che significato abbia la storia in senso totale, assoluto, che cosa significhi tutto questo agitarsi umano, che senso ultimo abbia, questo non è più chiedersi che cosa questa realtà valga nel suo insieme. Tutte que-

# Fattori e interpretazioni dello sviluppo storico

che sui trattati ambivalentemente, per storia come insieme di fatti e per storiografia (narrazione della storia o dei fatti storici). Ma lasciamo da parte per un attimo queste questioni preliminari. Nonostante tutta questa casistica interessantissima il problema sostanziale della storia come nucleo è abbastanza chiaro. Noi siamo abituati a dire, a proposito della storia, che essa è una scoperta moderna — una delle affermazioni più banali che tutti conosciamo — che essa è un problema di cui gli antichi non avevano conoscenza, che è un ritrovato del post-umanesimo, particolarmente il denominatore della cultura del XIX secolo e quindi il denominatore della nostra cultura comune. Saremmo quindi noi che possiamo rispondere anche a questa domanda: quali sono i fattori della storia. Direi che questa convinzione sta tramontando, era la convinzione di Croce presso di noi in Italia, era la convinzione di Hegel, era già anche la convinzione degli studiosi non idealisti. Ora non è affatto vero che il problema della storia sia stato il problema dei tempi moderni. Forse è vero un'altra cosa: che il problema dei tempi moderni è il problema della storiografia, cioè del come si possa scrivere o considerare la storia, ma questo è un considerare che riguarda il lavoro scientifico, non la meditazione sulla storia, la domanda su cosa mai è la storia e su cosa porti la storia. Questo ultimo tema è antico: il filone del tema della storia è presente presso la Grecia e presso gli arabi e sappiamo inoltre che negli ebrei, per particolari ragioni, era sensibilissimo il senso della loro storia e quindi il peso del valore di una storia. Direi quindi che una prima base da dare a una presa di coscienza attuale per un intellettuale colto, al di fuori della specializzazione, è questa: il problema della storia è un problema nostro in quanto problema della costituzione di una disciplina

ria come passato sono sostanzialmente la stessa domanda su che cosa mai veramente fa la storia, su cosa veramente determina il mondo e gli eventi.

Oggi per noi, del XX secolo, all'interesse sulla storia come passato (cosa mai è stata la storia, che cosa fa la storia nelle sue linee) torna a succedere da capo l'interesse per la storia come futuro; ci chiediamo ancora che cosa farà la storia, quali sono i fattori della storia: la domanda si presenta ancora come domanda teorico-pragmatica.

## Che cos'è il dato storico

E' quasi impossibile chiederci che cosa è la storia, che cosa vale in essa, senza chiederci che cosa dobbiamo fare nella storia. Le due domande continuano a intersecarsi. Che cosa è la storia significa chiedersi come possiamo farla. Questo non è causale, non si tratta di un modo psicologico ma della natura del problema, cioè della natura della realtà storica. Il problema della natura della realtà storica, che è l'unico punto di vista dal quale bisogna porsi per capire quali sono i veri fattori della storia, che realtà sia la storia, è problema che si determina subito non appena si cerchi di pensare che cosa è il dato storico in sede di storiografia. Si è sempre detto che la storia deve stare ai fatti, è proprio di qualsiasi storia non fantasticare, la storia è autentica se si attiene alla realtà. Da quando si è cercato di costruire coerentemente, nell'800 e nella seconda metà del 700, una storia, si è continuato a travagliarsi intorno alla possibilità di determinare che cosa sia il fatto storico, che cosa è un fatto nella storia: apparentemente una cosa semplicissima finché fate cronaca, ma la cronaca non è storia.

Come si determina il dato storico o storiografico, come faccio a dire che questo è il fatto che allineerò all'altro fatto perché dai due, collegati, nasce quello che io chiamo un brano di storia? Apparentemente è semplicissimo: hanno ucciso Cesare con una congiura: questo è un dato storico. Oppure Colombo è sbarcato in America. Ma per arrivare alla determinazione di questo dato ho dovuto ricostruire e selezionare una serie di circostanze già

un evento a fatto storico, che determina un evento in dato storico. Appena io non do nessuna valutazione, ogni dato storico cessa di essere storia.

Un incolto che guardi una piramide dell'Egitto o qualsiasi altro monumento storico, senza neppure lontanamente pensare ad una realtà di popolo a cui quel monumento appartiene, vede quel monumento come una cosa e come un evento, altrettanto come se trovasse un sasso, e non trova un dato storico; perché la piramide o il sasso scoperti nel deserto siano dati storici occorre quel minimo di cultura o di poeticità, se volete provvisoria, per cui io di quel sasso faccio un termine riferito all'ansia di uomini, al bisogno, all'ideale, a qualche cosa di umano in rapporto a cui quel termine diventa dato storico. Se io tolgo questa tensione dell'uomo a cui mi riferisco, questa possibilità

rano. Appena scrivo la storia degli Ittiti mi riferisco all'a-priori della libertà, cioè mentre determino il dato, ancor prima che io ne dia un'interpretazione di qualsiasi genere, semplicemente quando cerco di fare il cronista di tipo positivista già ho bisogno di riferirmi a questo a-priori della libertà che regge il dato storico: vale a dire che la realtà della storia, nel rivelarsi, si rivela come tessuto che presuppone l'a-priori della libertà, fattore primo ma più ancora condizione trascendentale della storia.

Alla base del dato storico che definisco sta quindi la libertà. Se io togliessi questo riferimento agli uomini, alla libertà umana in cammino, alla tensione umana, tutti questi dati cadrebbero.

La storia è quella realtà che ha per apriori la libertà; ma la storia ha per apriori anche un



umana, questo arrivo umano, il dato storico cade e diventa evento.

La piramide, il monumento, prima che diventi dato storico, decifrato, ha bisogno di questo riferimento di totalità umana. A che cosa dell'uomo riferisco una piramide? Non lo so: alla sua paura della morte? al grado di civiltà raggiunto dai mezzi tecnici? alla struttura politica dello stato in cui dominavano i potenti? Tutto questo lo determineremo ma occorre questo riferimento che dice che nella storia tutti i dati non sono mai isolati né possono essere considerati mai come dati, e cioè che la storia è sempre relato e non è mai definitiva.

Questa indefinitezza della storia, per cui debbo fissare un evento nel modo più rigoroso ma, quando l'ho fissato, io posso sempre reinterpretarlo, questa indefinitezza della scienza storica che va sempre reinterpretata dice la natura della storia. Evidentemente l'assoluta oggettività del

altro elemento, il tempo. Non ci sarebbe storia fuori del tempo: altra affermazione apparentemente ovvia. Se andiamo alla radice sono questi i due veri fattori, indispensabili ed assoluti della storia. Se dovessimo parlare di una storia eterna dell'umanità e dovessimo dire quali sono le condizioni prime ed i suoi termini di composizione dovremmo rispondere che esse sono libertà e tempo: niente altro. Evidentemente mi pongo nella posizione di un ateo che cerchi i fattori nella storia e trasalga tutto l'aspetto teologico. Ignoro naturalmente in questo momento che per noi ci può essere un Dio che è provvidente nella storia e faccio un'analisi che parte dal basso; stiamo guardando cioè

che diagramma possa avere, è così impegnativa ed accorata per l'uomo, proprio perché noi non ci chiediamo mai che cosa è la storia senza chiederci che cosa dobbiamo fare nella storia, come possiamo fare la storia, cioè come dobbiamo viverla, come dobbiamo determinarla. Proprio per la profondità di questi temi la domanda sulla realtà della storia spesso viene da noi scambiata con la domanda sul significato finale della storia e le risposte che diamo a proposito della realtà storica le scambiamo con risposte sul significato ultimo della storia.

In fondo, anche dal punto di vista di una meditazione profondissima, ad un certo punto la storia può essere dichiarata quella che non ha senso

(Continua a pag. 8)

# Cristo restauratore dell'armonia nel mondo

Presentiamo alcuni brani centrali del Messaggio Natalizio del Sommo Pontefice, S.S. Pio XII, diretto ai fedeli ed ai popoli di tutto il mondo, come invito alla attenta meditazione di questo importante documento pontificio.

... Dinanzi all'evento inenarrabile della venuta del Verbo divino nel mondo, dinanzi a questo fatto eccellentissimo sopra tutti gli altri nella storia del genere umano, degno pertanto di suprema ammirazione, non tutti gli uomini s'inclinano adorando, quasi prigionieri della loro stessa piccolezza, quasi incapaci d'immaginare le possibilità dell'infinita grandezza. Altri poi, spettatori dell'enorme sviluppo della scienza moderna, che ha esteso la cognizione ed il potere dell'uomo fin verso gli spazi astrali, quasi accecati dal fascino dei propri risultati, non sanno ammirare che le «grandezze dell'uomo», chiudendo volentieri gli occhi alle «grandezze di Dio». Ignari o dimentichi che Dio sta anche più in alto dei cieli stessi e che il suo trono poggia sopra i vertici delle stelle (cfr. Job 22, 12), essi non ravvisano più la verità ed il senso dell'anno, cantato dagli Angeli sopra la grotta, ove si manifestò la suprema divina grandezza: «Gloria in excelsis Deo»; ma sono, al contrario, tentati di sostituirlo con l'altro di gloria in terra all'uomo», all'uomo che tanto idea ed effettua, quindi all'«homo faber», come viene designato da alcuni filosofi, essendosi rivelato tale in opere che sembrano sorpassare ogni umana misura.

E' il momento questo di ricondurre a giuste proporzioni l'ammirazione dell'uomo moderno verso se stesso. Temperando con saggia moderazione il senso quasi di ebbrezza, che vanno suscitando le moderne conquiste della tecnica, gli ammiratori dell'«homo faber» dovrebbero persuadersi che il soffermarsi con incanto ed in gesto di adorazione dinanzi alla culla del Dio Bambino, non ritarderebbe la loro corsa sulle rive del progresso, ma la coronerebbe con la completezza dell'«homo sapiens».

Ansie dell'uomo moderno dinanzi alle nuove conquiste della scienza e della tecnica.

Quest'uomo, infatti, «artefice» e «spirituale» a un tempo, riconosce agevolmente che tutto ciò che Dio opera e manifesta nel mistero del Natale, supera incomparabilmente ogni forza, energia ed efficienza umana, alla stessa guisa che l'infinito supera il finito...

Perciò l'Angelo, che annunziò ai pastori le meraviglie del Natale, esordì con un rincuorante: «Non temete, poiché vi do una novella di grande allegrezza per tutto il popolo» (Luc. 2, 12). Ben altri sentimenti suscitano, al contrario, gli annunzi della nuove meraviglie della tecnica. Cessato il primo impeto di esultanza, gli uomini oggi, dinanzi alla inaspettata moltitudine delle loro accresciute cognizioni e degli effetti che ne derivano, dinanzi a questa inaudita invasione nel microcosmo e nel macrocosmo, tormentati da una certa ansia, si vanno domandando se conserveranno il loro dominio nel mondo, o se non cadranno vittime del loro progresso. Gli imprevedibili mutamenti, cui portano le nuove vie, aperte dalla scienza e dalla tecnica moderna, da taluni sono guardati come qualche cosa di disarmonico, destinati a gettare il turbamento e lo scompiglio nella uni-

tà. Con tali negazioni, però, non si estingue nell'uomo la sete di armonia, di ordine, di felicità. L'uomo allora si trova costretto a innalzare a supremo valore ciò che resta, vale a dire, il suo concreto essere finito. Tolto dall'ordine esterno e da ogni armonia nel mondo, egli deve scegliere una vita, che non è se non una continua preoccupazione circa la sua esistenza e come una via alla morte, pur rivestita di una certa affettata superbia della sua natura finita. L'uomo moderno, che non si sente legato essenzialmente all'eterno, cade nella adorazione del finito, nel cui mezzo egli è procedendo ed operando quasi consocio di sé e di tutto l'essere.

Ma ciò è una falsa riproduzione, della realtà, che può illudere, ma non appagare la sete di verità e le intime aspirazioni. Se gli uomini vogliono l'appagamento di queste, vadano a Bletiemme, ove il Verbo eterno fatto carne abitò tra noi per insegnarci che ogni uomo operare deve attingere dall'eterno ogni sua direzione, ogni sua produttività e sicurezza. Se l'essenza stessa dell'uomo è immagine di Dio, anche il suo operare deve essere a Lui conforme, come insegna la sapienza, affermando che «operari sequitur esse».

L'opera dell'uomo sulla terra non è quindi condannata alla disarmonia, bensì destinata a manifestare l'armonia eterna di Dio. In tal modo, il Verbo eterno incarnato affranca l'uomo dalla servitù, lo salva dalla sterile involuzione in sé stesso, gli restituisce la speranza nelle vie del progresso.

Il disegno armonico della creazione

Al concetto cristiano di un cosmo, modellato dalla sapienza creatrice di Dio, e pertanto unitario, ordinato e armonico, sta dinanzi, forse distante nei secoli, la previsione di un solenne compimento, allorché, «nei nuovi cieli e nella nuova terra» (cfr. 2 Petr. 3, 13), «tabernacolo di Dio con gli uomini per abitare con essi...» egli asciugherà ogni lacrima dai loro occhi; e non vi sarà più morte, né lutto, né strida, né vi sarà più dolore, poiché le prime cose sono passate» (Apoc. 21, 1-4); in altre parole, sono superate le presenti disarmonie. Ma è forse con questo, rimandata totalmente l'attuazione del disegno armonico della creazione? Forse che Dio, il quale, nell'atto stesso di crearlo, «diede all'uomo il potere su tutte le cose che sono sulla terra» (Eccl. 17, 3), ha ritirato la sua parola? No certamente. Ben lungi dal ritogliere all'uomo il potere di dominare la terra, Dio glielo ha confermato, il giorno in cui rivestì di umana carne l'Unigenito suo Figlio, avendo «stabilito di riunire nella ordinata pienezza dei tempi, in Cristo, tutte le cose, e quelle che sono nei cieli, e quelle che sono in terra» (Eph. 1, 10). Di guisa che, Cristo, Verbo incarnato, Dio-Uomo, venendo al mondo, fin dal primo momento della sua visibile esistenza, attesta che il dominio del mondo è in diverso grado di Dio e dell'uomo, e che, per conseguenza, non potrà ottenersi se non nello Spirito di Dio.

In Cristo, invero, ha abitato sostanzialmente lo stesso Spirito divino (cfr. Col. 2, 9), che, al principio del tempo, disse: «Sia la luce. E la luce fu» (Gen. 1, 3); lo stesso Spirito divino, che, impresso come sigillo indelebile in tutte le cose create, di tutte, inanimate e viventi, è il vincolo unitario, il germe dell'ordine, l'accordo fondamentale.

Perfetta armonia di cui è feconda la presenza di Cristo nel mondo

Ma, prima ancora che l'uomo si formasse l'esplicita coscienza della perfetta armonia di cui è feconda la presenza di Cristo nel mondo e la sua connaturalità all'uomo, egli poteva ravvisare nel proprio spirito, immagine dello Spirito di Dio, il vincolo unitario che salda internamente le cose l'una all'altra. A tale felice sintesi, infatti, pervennero già gli antichi filosofi di Atene e di Roma, e con maggiore chiarezza i luminari della filosofia cristiana, tra i quali S. Agostino e l'Aquinate. Ad ogni modo, la sola tecnica è insufficiente a riconoscere e a sviluppare il germe divino della unità e dell'armonia in-

sito nelle cose. Vi sono oggi cultori della scienza, che credono di poter prescindere, almeno metodicamente, da questa verità, operando, cioè, come se lo spirito non esistesse, non avesse nulla da proporre, precludendogli anzi l'adito ai lavoratori e la presenza alle ricerche. Impregnati di materialismo e di sensismo, essi attendono la soluzione delle questioni soltanto dai loro strumenti e dai loro calcoli, dalla accurata osservazione dei fatti, dalla verifica e dalla esterna coordinazione dei fenomeni. Altri ammettono bensì una certa connessione, ma, come essi dicono, logica a modo di relazione matematiche, immaginando che l'ordine del mondo, pur sottratto all'egida dello spirito, possa risultare egualmente in virtù dell'ordinamento fisico delle singole parti, a guisa di una gigantesca macchina calcolatrice.

Ove non bastasse la filosofia a dimostrare l'incostanza di tale opinione, ne fornirebbe una smentita la stessa scienza. Se, infatti, si osserva come gli ottimi investigatori hanno proceduto e come le invenzioni e le scoperte della massima importanza sono nate, si deve ammettere la presenza operante dello spirito: da lui quell'intuito di connessione interna tra fatti spesso eterogenei, da lui la penetrazione acutissima dell'osservazione e dell'analisi, da lui il vigore di sintesi che ha rappresentato alla mente la vera realtà e condotto a formare il giudizio definitivo.

Ecco dunque che la presenza dello spirito nell'uomo operare è innegabile, né la sua testimonianza nel mondo può essere fatta tacere se non dai pregiudizi e dalla superstizione: è testimonianza di unità, di ordine, di armonia, divinamente derivata, senza la quale anche le formule matematiche applicate nelle scienze non rappresenterebbero la realtà.

Spirito ed armonia sono, pertanto, testimoni reciproci: come all'abbondanza dello spirito corrisponderà sempre l'abbondanza dell'armonia, così ogni dissonanza, ovunque si verifichi, nelle scienze, nelle arti, nella vita, denuncia un qualche impedimento alla piena effusione di quello.

Tale reciprocità di rapporti addita alla riprovazione coloro che nel campo letterario ed artistico propagano il culto della disarmonia e, come essi stessi affermano, dell'assurdità. Che ne sarebbe del mondo e dell'uomo, ove si perdesse il gusto e la stima dell'armonia? Eppure a tanto mirano coloro che tentano di rivestire col decoro della bellezza e della seduzione il turpe, il peccaminoso, il male. Anzi la loro offesa oltrepassa i confini della estetica, per battere in breccia la dignità stessa dell'uomo, che, immagine del divino Spirito, è essenzialmente connotato all'armonia e all'ordine. Non si nega tuttavia che anche il male possa essere rappresentato sotto la luce della vera arte, purché, però, la sua rappresentazione appaia alle menti ed ai sensi come una contraddizione opposta allo spirito, come il segno della sua assenza. L'arte tanto più risplende di dignità, quanto più rispecchia lo spirito dell'uomo, immagine di Dio, e, per conseguenza, quanto più illustra la sua fecondità creatrice, la sua piena maturità nello svolgere, con le opere e col differenti atteggiamenti della vita, il tema divino dell'unità e dell'armonia.

Se non che, per quanto evidente sia la testimonianza dello spirito dell'uomo in favore dell'armonia del mondo, per quanto feconda possa essere la sua azione nello sviluppo dei germi dell'ordine, la storia e la vita dimostrano una sua intrinseca insufficienza e debolezza, per sanare la quale fu necessario, nei disegni dell'infinito amore del Creatore verso la sua opera, che lo stesso Spirito di Dio si facesse visibile e s'inscrivesse nel tempo. Ecco Cristo, Verbo divino fatto carne, venire nel mondo come nella sua casa, nella sua proprietà, «in propria venit» (Io. 1, 11).

Il titolo di questo dominio è il titolo dei titoli: la creazione. Il mondo, dunque, riflette, per estensione e universalità, estensive ed diffuse, come si esprime S. Tommaso (S. Th. 1 p. q. 93 a. 2 ad 3um), la eterna verità e bontà del Creatore; e in tal guisa la relazione di Cristo col mondo appare penetrata di chiarissima luce.

L'uomo, immagine dello Spirito divino, signore del mondo con la cognizione. il volere, l'azione

Similmente il Creatore mise l'uomo, immagine del suo Spirito, nel mondo, affinché sia il suo signore con la cognizione, il volere, l'azione, facendo propria, in intensità e in profondità, intensive ed estensive (S. Th. 1 c.), la somiglianza della eterna verità e bontà, estensivamente diffusa nel mondo. Dunque anche qui la relazione dell'uomo col mondo gode della chiara luce dello Spirito eterno comunicato dal Creatore alla creazione. L'Incarnazione in tal modo conserva ed accresce la dignità dell'uomo e la nobiltà del mondo, sul fondamento della medesima origine nello Spirito divino, fonte di unità, di ordine e di armonia.

Se invece si toglie questo fondamento dello spirito, e quindi l'immagine (nell'uomo) o il vestigio (nelle creature irragionevoli) dell'eterno Essere divino nelle cose create, è finita anche l'armonia nella relazione dell'uomo col mondo. L'uomo si ridurrebbe ad un mero punto e luogo di una anonima e irrazionale vitalità. Egli non sarebbe più nel mondo come



in casa sua. Il mondo diverrebbe per lui alunché di estraneo, oscuro, pericoloso, sempre inclinato a svestire l'indole di strumento e a farsi suo nemico.

E quali sarebbero i rapporti regolatori della vita associata, senza la luce del divino Spirito e senza tener conto della relazione di Cristo col mondo? Alla domanda risponde purtroppo l'amara realtà di coloro, i quali, preferendo l'oscurità del mondo, si professano adoratori delle opere esterne dell'uomo. La loro società riesce soltanto con la ferrea disciplina del collettivismo, a sostenere l'anomala esistenza degli uni accanto a quella degli altri. Ben diversa è la vita sociale, fondata sull'esempio delle relazioni di Cristo col mondo e con l'uomo: vita di fraterna cooperazione e di mutuo rispetto dell'altri diritto, vita degna del primo principio e dell'ultimo fine di ogni umana creatura.

Cristo pegno di redenzione e di restaurazione

Ma la profonda oscurità e disarmonia, radice di tutte le altre, che il Verbo incarnato è venuto a illuminare e ricomporre, stava nella frattura prodotta dalla colpa originale, che ha coinvolto nelle amare conseguenze l'intera stirpe umana ed il mondo, sua dimora. L'uomo decaduto, dallo spirito offuscato, non vide più intorno a sé un mondo sorgente, docile strumento del suo destino, ma quasi la congiura di una natura ribelle, esecutrice inconsapevole del decreto che diseredava il suo primitivo signore. Tuttavia, nell'uomo e nel mondo, non si estinse mai l'aspettativa di un ritorno alla primigenia condizione, all'ordine divino, espressa, secondo la frase dell'Apostolo, coi gemiti di tutte le creature (cfr. Rom. 8, 22), poiché, malgrado la servitù del peccato, l'uomo restò sempre l'immagine del divino Spirito, ed il mondo proprietà del Verbo. Cristo venne per rianimare ciò che la colpa aveva mortificato, a risanare ciò che aveva vulnerato, a illuminare ciò che aveva offuscato, sia nell'uomo che nel mondo, restituendo al primo il dominio sulla natura, secondo lo Spirito di Dio, e sottraendo l'altro dal peccaminoso abuso dell'uomo. Se però la frattura fu risanata alla ra-

dice, restano tuttavia in eredità della stirpe umana talune conseguenze: dubbi, difficoltà, dolori. Ma anche di questi frutti del peccato Cristo è pegno di redenzione e di restaurazione. La luce soprannaturale, che risplende nella notte di Natale a Betlemme, si proietta come nuova iride di pacificazione sull'intero futuro del mondo, «soggettato alla vanità non per suo volere, ma di colui che lo ha soggiettato con speranza» (ib. 20). La speranza è ancora Cristo, che come liberò il mondo dalla servitù del peccato, così lo affrancherà dalla servitù della corruzione, restituendolo alla libertà dei figlioli di Dio. La vita dell'uomo ed il corso del mondo sono intimamente pervasi da questa aspettazione. Se gli uomini, fino al sorgere del giorno eterno, non vedranno ricomporsi totalmente l'armonia, se udiranno le lacrime bagnarvi ancora il loro pane, se sempre riecheggeranno sotto il sole i gemiti delle creature, la loro non sarà tristezza di morte, ma angustia di madre, la quale, secondo la vivida espressione del divin Maestro, quando è giunta l'ora, dimentica volentieri ogni dolore, poiché è nato un uomo al mondo (cfr. Io. 16, 21). La nascita, sia pure dolorosa e lenta, di una nuova vita, di una umanità in costante progresso di ordine e di armonia, è il compito assegnato da Dio alla storia «post Christum natum», a cui dovranno contribuire personalmente ed attivamente i figli di Dio restituiti a libertà. E' vano quindi attendere la perfezione e l'ordine del mondo da un qualche imminente processo, cui l'uomo resti estraneo spettatore, come affermano alcuni. Tale oscuro immanentismo è un ritorno all'antica superstizione che dedicava la natura, né può suffragarsi, come si pretende, dalla storia, se non falsando artificiosamente la spiegazione dei fatti. La storia dell'umanità nel mondo è ben altra cosa che un processo di forze cieche; essa è un evento mirabile e vitale della storia stessa del divin Verbo, che da Lui prese il primo avvio e per Lui si compirà, nel giorno dell'universale ritorno al primo principio, quando il Verbo incarnato offrirà al Padre, come testimonianza della sua gloria, la sua proprietà, riscattata ed illuminata dallo Spirito di Dio. Molti fatti allora, specialmente della storia, che al presente hanno l'apparenza di disarmonie, si riveleranno come elementi di genuina armonia: tale, ad esempio, il continuo sopravvenire di nuove cose ed il dileguarsi delle antiche, perché le une e le altre parteciparono o partecipano in qualche modo la divina verità e bontà. L'indole transiente di una cosa o di un fatto non toglie loro, quando l'abbiano, la dignità di esprimere il divino Spirito. Il mondo tutto, del resto, è tale, come avverte l'Apostolo: «Passa infatti la figura di questo mondo» (1 Cor. 7, 31), ma la sua destinazione finale alla gloria del Padre ed al trionfo del Verbo, che giace a fondamento di tutto il suo processo, conferisce e conserva al mondo la dignità di testimone e di strumento dell'eterna verità, bontà ed armonia.

L'intervento del cristiano per sostenere l'ordine divino e l'armonia nel mondo

Tale intervento non suggerisce in alcun modo l'idea di un'azione segregata e quasi gelosa dell'altri contributo. Già più volte abbiamo detto che i cattolici possono e debbono ammettere la collaborazione con gli altri, se l'azione di queste e l'intesa con loro siano tali da giovare veramente all'ordine e all'armonia nel mondo. Tuttavia è necessario che i cattolici si rendano prima conto di quanto possono e di quel che vogliono; stiano, cioè, preparati spiritualmente e tecnicamente a quel che si propongono. Altrimenti non apporteranno nessun positivo aiuto, tanto meno il prezioso dono di eterna verità alla causa comune, con evidente detrimento dell'onore di Cristo e delle proprie anime.

Ciò posto, non è giusto di ascrivere a spirito di «intolleranza» e di segregazione, spesso chiamato «ghetto», se i cattolici tendono ad avere la scuola, l'educazione e la formazione della gioventù sul fondamento cristiano; a istituire organizzazioni cattoliche professionali; a favorire l'organizzazione influsso dei principi cristiani anche nel campo politico e sindacale, ove la tradizione e le circostanze lo consigliano. Non fu unicamente l'idea cristiana, meramente astratta, a creare, nel passato, l'elevata civiltà di cui vanno giustamente orgogliose le nazioni cristiane; ma le concrete attuazioni di quella idea, vale a dire, le leggi, gli ordinamenti, le istituzioni fondate e promosse da uomini dedicati alla Chiesa ed operanti sotto la sua guida, o almeno sotto la sua ispirazione. La Gerarchia cattolica non fu soltanto sollecita affinché la luce della fede non si spegnesse; ma, con opere concrete di governo, di disposizioni, di scelta e designazione di uomini, ha costituito quel multiforme complesso di organismi vivi, che, accanto ad altri non propriamente suoi, sono alla base della convivenza civile. L'azione cristiana non può, neppure oggi rinunziare al proprio titolo e carattere, solo perché qualcuno vede nell'odierno consorzio umano una società cosiddetta pluralistica, scissa da opposte mentalità, irrimediabilmente nelle rispettive posizioni ed insofferente di ogni collaborazione che non

La cooperazione all'ordine del mondo richiesta da Dio al cristiano

...La cooperazione all'ordine del mondo, richiesta da Dio al cristiano in generale, deve egualmente rifugiarsi da uno spiritualismo, che vorrebbe impedirgli ogni accesso ed intervento nelle cose esterne, e che adolito già in campo cattolico, ha cagionato grave danno alla causa di Cristo e del divino Creatore dell'universo. Ma come sarebbe possibile sostenere e sviluppare l'ordine del mondo, lasciando piena libertà d'azione a coloro che non lo riconoscono, oppure non vogliono che si consolidi? L'intervento nel mondo per sostenere l'ordine divino è un diritto e un dovere appartenenti intrinsecamente alla responsabilità del cristiano, e gli permettono d'intraprendere legittimamente qualsiasi azione, privata o pubblica od organizzata, diretta ed atta allo scopo.

Non valgono a scagionare da tale responsabilità i sottili pretesti, fabbricati come scuse dalla inerzia di alcuni cristiani, o suggeriti da una ingiustificata gelosia degli avversari, specialmente se si afferma che l'azione cristiana nel mondo maschera una cupidigia di potere aliena dallo spirito di Cristo, eccita le avversioni alla fede cristiana dei già maldisposti, è frutto di diffidenza verso Dio e la sua onnipotente provvidenza e ha sapore di arroganza della creatura. Anzi vi

si svolga sul piano semplicemente «umano». Se questo «umano» significa, come sembra, agnosticismo circa la religione e i veri valori della vita, ogni invito alla collaborazione equivarrebbe ad una richiesta di abdicazione, cui il cristiano non può consentire. Del resto, donde attingere questo «umano» la forza di obbligare, di fondare la libertà di coscienza per tutti, se non nel vigore dell'ordine e dell'armonia divina? Quell'«umano» finirebbe per creare un «ghetto» di nuovo tipo, ma privo di un aspetto universale...

RICERCA pagina quattro

pagina sette RICERCA

(Continua da pag. 3)

proprio da chi più vi si è impegnato. Tengo presente la situazione mondiale in cui ci troviamo, tengo presente cioè come si possano ad esempio comparare mentalità come le nostre occidentali mediterranee, che si sono accavitate per la storia, hanno lavorato per la storia e ci hanno dato il senso che la realtà storica sia tutto, (la fine dell'800 ci ha dato la sensazione che tutta la realtà fosse storia e solo storia) con mentalità come quelle indiane dove la storia non ha senso nel suo essere (e abbiamo assistito ad un India che si è messa a fare la storia con un accanimento che ci fa stare attenti): dai paesi per i quali la storia non è niente viene la lezione di un impegno sulla storia improvvisata e ferocissimo. Come mai? Proprio per questo doppio piano, proprio perché è altra cosa la domanda sul significato profondo della storia, a proposito del quale l'India risponde con mentalità che non è nostra: la storia non ha nessun significato perché il vero significato è l'essere. Noi non risponderemo mai così con mentalità occidentale, ci impegneremo sul problema del significato ultimo della storia pensando sempre al significato profondo della storia come teologico, come vero; tuttavia questa domanda di livello assoluto, sapienziale potremmo dire, la domanda dei sette Savi su che senso ha la storia in assoluto (perché c'è, lascerà un segno nell'eterno, è un fenomeno provvisorio o non è provvisorio, quale è insomma il senso definitivo della storia?) questo può essere sentito in maniera opposta dalla mentalità indiana o dalla nostra.

Il punto su cui avviene la discussione, su cui si forma la cultura, su cui si determinano le ideologie è l'altro: che realtà è la storia, quali sono le leggi che regolano la realtà storica? Ecco perché tante volte è possibile un dialogo sul terreno storico con valutazioni metafisiche molto diverse. Un dialogo che non dura a lungo, che finisce per essere tragico.

Da cosa nasce la storia? Proprio dall'impegno fra libertà e tempo e dall'incrocio delle varie libertà che giocano nella determinazione del tempo.

## Interpretazioni della storia

Qui possiamo aprire quella che è la seconda parte di approfondimento: una volta distinti gli a priori di fondo della realtà storica (libertà e tempo), una volta distinte le due domande sostanziali (che realtà è la storia, che significato ha la storia) noi possiamo abbandonare il tema del

teoria del bisogno applicata alla morale osservando che il piacere esige sacrificio immenso e rendendosi conto che una fisiologia morale del bisogno è una filosofia della limitazione del bisogno, della rinuncia alla sua soddisfazione totale, è una filosofia dell'equilibrio, altrimenti la teoria del bisogno è la teoria della tela di Penelope.

Marx si è reso conto che non bastava il bisogno per interpretare la storia, ha dovuto mettere così accanto alla teoria del bisogno, come fattore primo della storia, la teoria dell'evoluzione: diversamente avrebbe avuto una tristissima teoria della storia, al più una bellissima poetica della storia: la storia della fatica umana.

Avrebbe ripetuto con la classicità: «Magistra vitæ dura egestas»: dalla necessità della difesa dalle intemperie nasce la prima casa, la prima casa si logora, viene abbattuta dal fulmine e va ricostruita all'indomani. Avremmo avuto quella visione della storia che in fondo ha talvolta la melanconia classica, che si rivela nei tragici greci e più nei lirici greci, la visione che della storia ha Alceo che getta lo scudo. C'è questa melanconia nella storia della Grecia, anche in Tucidide il quale ha il culto dell'eroe e sente che dalla storia è nato il Partenone e tutto quello che c'è di splendido, ma tuttavia sente che anche il Partenone all'indomani mattina va rifatto.

Il solo bisogno fa la storia, ma in modo tale da farci ricorrere immediatamente alla religione: cioè, se i soli fattori della storia fossero il bisogno e la forza produttiva, il concetto di forza produttiva e di logoramento produttivo, di crescita di livello e di distruzione continuata data dal bisogno dei livelli superiori mi farebbe sentire niente altro che la fragilità umana, la vanitas vanitatum del senso salomonico della storia, proprio di questa crescita di civiltà che d'altra parte mangia se stessa perché si divora nella crescita dei bisogni. Se fossimo restati al solo fattore bisogno, sarebbe scaturita necessariamente la domanda: qual'è il senso globale di questa ruota che gira, che macina? La seconda componente che il marxismo ha dovuto ammettere è stata la teoria dell'evoluzione: il fattore principe, proposto dal marxismo alla nostra coscienza moderna (il

vera solo l'evoluzione, la storia è una povera e fragile cosa e non vale la pena di impegnarvi)

Cesare Pavese ha molta di questa problematica, molta ve n'è anche in Sartre che, appunto, ha questo tremendo disinteresse per la storia: se c'è una tesi della irrelevanza della storia e della caoticità e insignificanza della storia è quella che s'incontra in certi punti dei romanzi di Sartre. Questo perché la interpretazione del fattore della storia e delle linee storiche era diventata discorso teologico sul senso della storia, risolto con una teoria naturalistica della evoluzione. Ad un certo punto allora chi fa la storia? La natura, lei, grandiosa e gigantesca. Ad un certo punto questa storia abbandonata ad alcuni fattori assoluti cade essa stessa nel significato generale della natura; nella posizione dei primitivi: la natura, la magna natura che procede.

Ho citato questa interpretazione dei fattori della storia: bi-

ria è l'eterna risposta alla situazione, alla necessità. E' cioè la storia del bisogno, la storia di necessità, con questo di variante però: che l'uomo agisce perché costretto, perché spinto, perché coatto, perché si muove da una base di situazioni, ma nell'agire, nel superare una situazione, nel rispondere, nel provvedere a sé, nel fare per costrizione, mette la tensione a un livello di armonia, di completezza, di raggiunta espressione di sé che è superiore alla richiesta stessa della contingenza. Ogni storia è storia del pane (in fondo in senso lato è vera la interpretazione marxista), gli uomini si muovono la prima volta e fanno la prima

qualche cosa che sia da lodare nel rispondere a delle semplici esigenze. Tutte le volte che la storia è in una situazione disperata non c'è che sollecitare nell'uomo la riscossa pratica, che fomentare la passione, la necessità, e insieme trovarli un incentivo ideale.

Non mi riferisco naturalmente alle nostre possibilità morali ed umane di impegno, ma mi riferisco alla spontaneità, cioè all'uomo pro-statu-isto, cioè non dico che nessuno di noi o che tutti gli uomini non possano vivere solo per l'ideale, o che tutti gli uomini non possano lavorare per una missione. Dico che



sogno ed evoluzione; il secondo fattore distrugge il primo e distrugge la storia come storia. Ma ci sono molte altre interpretazioni. C'è quella liberale: potremmo vederci lo stesso concetto, quello di libertà come libertà civica, come uso di libertà, il concetto della libertà universale che agisce nel mondo, che anch'esso dà il senso assoluto della storia.

C'è l'altra famosa antitesi: l'idea e l'uomo: chi fa la storia? La storia come storia di idee, o la storia come storia di fatti? La storia come storia di necessità o la storia come storia di ideali? La grande battaglia romantica fu per la storia come battaglia di ideali, come storia di idee. Al contrario il positivismo diceva che la storia è un insieme di fatti e di cose che vanno così, di situazioni in cui ci si trova, di istituzioni, e di determinazioni, perfino climatiche, perfino spaziali, perfino locali. Dalla disputa emerge un fatto: che nessuna storia della necessità, storia come determinazione di fatti, è tanto storia di necessità da non essere storia di una idea, e che nessuna storia di una idea è tanto storia di una idea da non essere storia di determinazioni. Questo è un concetto a cui siamo ormai abbastanza abituati, ma che non va visto come un gioco dialettico ma nella sua profondità. Questa osservazione a cui la critica è giunta logorando le posizioni estreme (non c'è storia di situazioni che non sia storia di un'idea e non c'è storia di idee che non sia storia di situazioni necessitanti), va presa nel suo senso reale, non nel

senso per difendersi dalla prima pioggia, ma accade che per difendersi dalla pioggia la prima persona che porta sulla testa una foglia, la porta in modo vezzoso. Accade che nella determinazione della necessità entra la componente dell'aspirazione di livello intellettuale, vi entra la fantasia sognante e cioè la componente non necessitante: è il superfluo che entra nella storia. E il superfluo nella storia è lo scatenamento del livello dell'infinitudine umana.

Noi abbiamo un modo di provvedere per necessità alle cose più elementari, di reagire alle situazioni storiche, così fantastico e così vario che solo la componente di infinitudine ideale che c'è nell'uomo, di aspirazione ad espressioni di livello superiore, spiega questo modo di reagire.

Ogni volta che noi facciamo qualche cosa di banale, di coatto, ogni qual volta noi reagiamo o provvediamo a qualche cosa, vi provvediamo cercando di rispondere alla domanda del valore; cioè alla domanda di un livello di affermazione spirituale. Questo, fatalmente, in tutto: per cui ogni volta che la storia crea cose necessarie o cose determinate o circoscritte, nel crearle vuole anche adempiere ad un compito superiore che non è quello della risposta ad una determinata circostanza ma è quello del raggiungimento di una espressione di pienezza umana spirituale.

L'intreccio di utile ed inutile della storia, le proporzioni che

l'uomo, preso nel suo disordine naturale, quando non si preoccupa di essere morale, si comporta così nel fare storia; perché la storia stessa è il risultato di come noi siamo e non di quei pochi che si ripromettono di farla come missione. Prendete l'uomo, non nel suo impegno morale e superiore, ma così com'è; la sua componente è sempre questo intreccio di livello pratico e di livello di valori, la sua componente è sempre di risposta alla tensione ideale nella ricerca di una determinata soluzione pratica.

E' da questo che nascono quelli che noi chiamiamo valori storici, che sono e non sono valori. Che cosa è la cavalleria nel medioevo? Indubbiamente un valore, ma non certo un valore assoluto. La cavalleria è un valore rispetto a che cosa? Ci sono le due interpretazioni della cavalleria: la cavalleria è nata dalla grande fede del Medioevo, è nata dalla nobilitazione del senso umanistico, è nata da ideali superiori. Oppure l'altra: la Cavalleria è nata dalle famiglie i cui cadetti erano diseredati. Cioè la cavalleria è un fenomeno sociale, politico, economico, oppure è un fenomeno culturale, ideale, religioso? Indubbiamente tutte e due le cose, ma questo non va detto in senso dialettico: la cavalleria è tutte e due le cose nel senso che è un modo di rispondere ad una situazione storica determinata, in cui tuttavia si esprimeva una tensione all'espressione superiore dell'uomo, per cui è nato veramente quel valore che è la cavalleria, che è storico, perché esprime un livello di perfezione, un livello di armonizzazione di circostanze, di traduzione in idea di circostanze relative a quella data situazione. Indubbiamente è una umanizzazione di situazioni mediocri, è una espressione di bellezza nel senso filosofico del termine, cioè è una espressione di idealità dentro una circoscrizione, e indubbiamente come tale la cavalleria costituisce una sintesi, un modo dell'uomo di agire con una armonia, di vincere sul frammentario del vivere, di creare, nel vivo fare storia, un valore. In questo senso la storia è sempre un conato di valori, perché sempre raccoglie risposte a pressioni ma non sollecitazioni, assistita dall'intervento di questa superiore tensione disinteressata dell'uomo verso ciò che è solo bello, nobile, e che vorrebbe non essere costretto né circoscritto. In questo senso della sintesi nasce il valore storico il quale proprio per questo è soggetto alla esaltazione e al misconoscimento, perché è chiaro che se io mi levo da quei riferimenti di circostanza, da quella concatenazione di cose, da quella tensione umana a cui si doveva rispondere, la cavalleria non la capisco più come valore. Il che avviene se io mi riferisco a quella tale situazione umana in cui la cavalleria nasce. Tuttavia la cavalleria non è tutto il valore del medioevo per lo stesso uomo medievale può essere sentita come una croce di contraddizione, perché rispecchiava una riuscita di armonia su un dato settore ma non armonizzava tutto della vita medievale, non rispondeva alla forma più completa dell'azione che abbracciava tutti i quesiti ai quali l'uomo del medioevo doveva rispondere. La cavalleria era un valore rispetto a certi problemi e un disvalore rispetto al chiosco: il cavaliere errante si sentiva in croce rispetto a quella stessa religione in nome della quale nasceva la cavalleria.

Ogni valore è crocefiggente nella storia: questa la sorte dei valori storici, di non poter essere smentiti perché sono stati il superamento della materialità, il

(Continua a pag. 9)

Le foto di pag. 3, 8 e 9 rappresentano alcuni particolari di un arazzo dell'XI secolo (Museo di Bayeux) raffigurante l'invasione dei normanni in Inghilterra.



senso della storia e vedere un po' meglio quello della realtà storica. Circa questa realtà storica, di cui abbiamo detto essere a priori la libertà e il tempo, si richiede una illustrazione più precisa, più determinata: da qui sono nate tutte le grandi interpretazioni della storia, tutte le grandi teorie sui fattori della storia. Vale a dire: una volta determinata la ragion d'essere, la possibilità sine-qua-non della storia (libertà e tempo) viene da chiedersi: la storia c'è perché c'è la libertà dell'uomo, la storia c'è perché questo intreccio di libertà non è nell'assoluto ma è nella determinazione temporale, ma, detto questo, possiamo saperne qualche cosa di più? Nasce la determinazione delle leggi storiche, nascono le varie filosofie della storia.

Esaminiamo, per esempio, il marxismo, i fattori della storia che esso tenta di individuare. Si chiede il marxismo: quali sono i moventi della storia? I moventi della storia sono moventi legati alla radice del bisogno; necessariamente allora la storia non ha un senso perché il bisogno è sempre infinito, si riproduce sempre, va soddisfatto sempre.

Questa grande difficoltà, presente nel sub-conscio del marxismo, era la difficoltà che Epicuro faceva di fronte alla prima

bisogno, con accanto la produzione e il lavoro), è stato integrato dall'altro fattore della storia, l'evoluzione, il progresso.

La storia è evoluzione, la storia è progresso, perché l'evoluzione e il progresso sono una legge del mondo: è stato dato cioè un senso trans-storico della storia. Il senso globale alla storia? E' un caso dell'evoluzione generale. Vi fu così questo accoppiamento di due termini: un fattore di realtà storica, e una trans-interpretazione di tipo teologico, cioè di tipo metafisico, per cui si dette questa ambivalenza: a) la storia viene tutta dall'uomo, dal triste bisogno; b) la storia non viene dall'uomo, è un caso della evoluzione che regge il mondo. Ed è il dilemma tragico rimasto in questa interpretazione.

Il fattore della storia è il singolo, la personalità che con la sua capacità evinta dal bisogno e la sua genialità crea la storia o è semplicemente l'evento, la massa, la determinazione, la data che deve venire dopo il livello e lo stadio precedente? Personalità o fasi? E' rimasta questa duplice componente, per cui l'interpretazione della storia era in bilico tra l'essere interpretazione storiografica e realistica ed essere una religione della storia in cui però la religione scompare, cioè, se è

## Storia e valori storici

suo senso dialettico. Se vogliamo capire qualche cosa di più della storia, potremmo dire che è vero ciò che è accennato in tutta la storiografia contemporanea, e cioè che la storia, è storia di valori. Affermazione generica ma che possiamo approfondire così: non è che la storia sia solo storia per ciò che ha di bello, di positivo, quindi che la storia sia la fantasmagoria dei valori che vi fanno la loro apparizione: tutt'altro. La storia è questione di valori nel senso che è il conato del valore.

Questa affermazione sembra che ci getti in una oscurità maggiore, perché quali sono i valori nella storia? Evidentemente i due termini si tradiscono a vicenda, e sono le due parole più equivocate della cultura contemporanea (valori e storia) anche se sono le due parole più insistenti. Che cosa possiamo intendere nel fatto che la storia è l'eterna questione del valore? Che la sto-



hanno le cose inutili nella nostra vita (dico cose inutili riferendomi anche alla legislazione, alla retorica dei discorsi, al cerimoniale del galateo, alle convenzioni politiche) tutta questa massa che non sarebbe strettamente necessaria è quella poi che fa la storia e che crea il clima, il livello di una popolazione, insieme con la necessitazione. C'è questo intreccio continuo di componenti infinitesimali e di componenti determinate che dà la fantasmagoria della storia e che vi dà livelli di valore.

Che cosa è la storia? Il conato continuo per esprimere qualche cosa di più valido, di più eterno,

segno dello spirito nella storia.

Tuttavia anche quando i valori storici riescono ad armonizzare alcunché di quella vita e non tutto, per l'uomo singolo sono crocefiggenti lo stesso, sono sentiti anche come disvalori rispetto ad altri aspetti, anche come non valori. Ecco la tremenda tragedia delle dispute di cui la storia è piena. Ecco perché noi dobbiamo poter rispettare talora l'uomo A e l'uomo B che sono due espressioni storiche opposte, proprio perché sono due tentativi di valore rispetto a due circostanze diverse. Ma tutti e due gli uomini, mentre sentono valori i loro modi di agire, li sentono come valori tremendamente limitati perché come uomini della loro epoca sentono anche l'istanza inversa, l'istanza dell'altro. Ecco la tremenda bilacerazione tipica della storia, come storia in atto e come interpretazione storiografica. Tuttavia questa bilacerazione non permette mai di infangare la storia. E' la tragedia per cui nel giudizio storico c'è sempre la approvazione e la disapprovazione nello stesso momento e nell'atto stesso in cui storicamente si agisce. Per sé il valore storico non giustifica e nello stesso tempo è l'unica cosa che può giustificare la nostra

vuto giustificare la guerra che faceva con la guerra che faceva come avrebbe vissuto? Cioè, l'impegno sul valore storico di quella data impostazione della Francia che era impegno di realizzazione di un valore storico si giustificava per il singolo solo a titolo morale, solo a titolo di richiamo morale.

Ecco dove la morale prende per i capelli la storia, senza necessità di schiacciare e livellare valori morali e valore storico. Non so se vi siete accorti che, partendo dalla foglia sulla testa per ripararsi dalla pioggia stavo affrontando questo tema: se si possa parlare di valori storici senza strettamente dover parlare di valori morali, non nel senso che i valori storici debbano essere contro la morale, ma che si possa usare l'espressione «valori storici» senza che si debba dire che sono gli stessi valori morali.

Ci son certi valori storici che sono la espressione della tensione morale dell'uomo nella creazione storica, che è creazione di circostanza, di necessità.

Che cosa sono le piramidi, le creazioni delle strade, degli acquedotti? Sono termini morali? Per nulla. Sono creazioni storiche però non sono assolutamente giustificate per la coscienza dell'uomo ma si presentano a lui come valori storici. Tuttavia il fatto che ci sia un certo tracciato della strada non ci dice per sé che siamo soddisfatti, che la morale è a posto, che possiamo approvare tutto quello che concerne o riguarda quella strada. Dico che questa strada è un valore storico, tuttavia posso sentirmi contro colui che ha fatto la strada per ragioni morali mie. Ci sono cose che non possiamo dire che sono negative, tuttavia non possiamo farcene un merito.

Dei valori storici non ci si può far merito proprio per il fatto che il merito va all'intenzione morale, al comando morale che ci muove nella storia. Sono moltissime le cose nostre, nella vita, che sono valori, storicamente parlando, cioè che in quella circostanza esprimono uno spirito, rappresentano una armonia, una sintesi (il concetto di valore è questo: di corrispondenza ad una tensione, di raggiungimento di un livello di armonia in situazione concreta) e tuttavia il pronunciamento morale non è ancora dato sull'impegno di moralità del singolo come tale. L'opera come tale può nascere dallo stesso entusiasmo storico, dalla logica della storia proprio perché quando io mi metto sulla sfera dell'interesse esprimo uno spirito, qualche volta senza volerlo, specie se ho una sensibilità affine, specie se ho una coscienza morale pungolante, ma lo faccio per dinamica storica ed è terribile, rispetto alla coscienza dell'uomo, fondere le due cose: guai a quell'uomo che scambia la sua politica per la sua religione, ma guai a quell'uomo che se ne sta tranquillo e non fa nessuna politica.

Il doppio livello, non il dualismo, della creazione politica e dello stato morale, va mantenuto intatto, altrimenti scambierò il mio zelo storico con lo zelo religioso che non sono mai la stessa cosa anche se può essere che il secondo, lo zelo religioso, mi ispiri, mi dia la forza per lo zelo storico. Ma devono essere due cose diverse ed io, quando mi devo ritrovare, mi devo sempre riportare al centro del religioso.

La storia è quindi storia del conato del valore, nei due a priori della libertà e del tempo, è la storia della creazione del valore storico, stimolata dalla infinitudine morale, costretta nel tempo dalla libertà, che attinge alle categorie morali molteplici valori, assoluti nel tempo.

dalla relazione di

**Maria Teresa Antonelli**



azione: ecco la dipendenza della storia dalla morale. Nel mondo moderno non si può accantonare il problema, io non mi giustifico nell'agire per la storia. Il fattore che mi guida è il valore che tento di realizzare, cioè il valore storico. Mi sento giustificato ad agire solo se vado verso questo. Tuttavia il mio andare verso questo non è giustificato dal valore stesso: deve esserci cioè una ragione morale che mi porta a tentare quei valori, che mi porta a tentare quella sintesi, non è la sintesi stessa che mi giustifica. Il gioco morale è tutto qui: deve essere la moralità, la mia spiritualità di uomo integrale che mi orienta verso l'impegno nell'esprimere la mia azione come valore storico, nell'andare verso un valore storico. E se non ci vado non mi sento moralmente a posto, tuttavia quel solo valore storico non mi metterà mai in pace la coscienza.

E' la tragedia di tutti i creatori di storia, dagli umili ai grandi che a un certo punto non hanno potuto non andare verso quel qualcosa che sentivano come valore storico e che tuttavia non si sono sentiti assolti da quel valore storico, hanno sentito il bisogno di appellarsi a una giustificazione morale singola, profonda, di altra natura, non nel senso di natura opposta, dualistica, ma di stessa continuità a un livello più profondo. Io faccio tutto per aiutare la povera gente, tutto quello che devo fare, e non mi sento in pace finché non l'ho fatto, tuttavia, quando ho sentito di aver fatto il mio dovere ho bisogno di un'altra voce ancora che mi dica di avere fatto bene a fare il mio dovere: il dovere storico da solo non mi giustifica, cioè non mi assolve, non mi pacifica del tutto.

Pensate al dramma di Giovanna d'Arco: se Giovanna d'Arco avesse do-



# La conversione di S. Paolo

Il fatto della conversione di S. Paolo esercitò, nel cristianesimo primitivo, un innegabile fascino. Forse fu proprio tale fascino che finì per alimentare tendenze meno esatte nella concezione del cristianesimo che alcune correnti moderne tentarono di elaborare. Si arrivò così alle posizioni di coloro che crederono di poter vedere nel "paolinismo" la fonte primaria del cristianesimo sorto inizialmente come movimento religioso limitato alla sola Palestina e da Paolo reso "cattolico". Non vi è dubbio che tali posizioni ideologiche prima ancora che deviazione della dottrina evangelica furono alterazione dello stesso fatto della conversione dell'apostolo Paolo.

Le abbondanti fonti che di tale fatto conserviamo non autorizzano punto una tale interpretazione. La notevole bibliografia moderna poi che sull'argomento si è venuta in questi ultimi tempi arricchendo di notevoli contributi, chiarisce definitivamente l'autentica portata dell'azione apostolica di Paolo chiamato dal Signore all'apostolato proprio nel momento nel quale si accingeva, sulla via di Damasco, a compiere un ennesimo atto di persecuzione dei cristiani di quella città.

Questo accenno iniziale, rinviando a più completa trattazione della genesi e della natura dell'attività di Paolo e della sua influenza nel cristianesimo primitivo, ha qui semplicemente lo scopo di giustificare l'ambito ed il metodo dell'articolo presente. Non intendiamo cioè dare ad esso un'intonazione apologetica, ma piuttosto quella di una meditazione ascetica. Tale del resto è il fine che la liturgia della Chiesa si propone nell'invitare i fedeli alla commemorazione della conversione dell'Apostolo.

Una conversione è sempre un fatto straordinario nella vita della Chiesa, è sempre un intervento straordinario del Redentore. Ma la conversione dell'Apostolo Paolo, e per le circostanze che l'accompagnarono e per le conseguenze che ebbe, resta un episodio straordinario fra tutti gli altri.

La stessa testimonianza dello Apostolo ci convince di ciò. Luca, storico attento e discepolo "carissimo" di Paolo, ce ne ha lasciato testimonianza nel suo capolavoro, il libro degli "Atti degli Apostoli". Non si è contentato cioè di darci notizia dell'accaduto (c. IX), ma ha voluto conservarci due interessantissimi riassunti di due discorsi nei quali lo stesso Paolo, davanti alla folla riunita sulla spianata del Tempio e davanti a Festo legato di Siria, parlò a lungo della sua conversione (cc. XXII e XXVI degli Atti).

Nè queste notizie sono le uniche che possediamo intorno all'argomento. Lo stesso apostolo ogni volta che gliene si offre l'occasione, nelle varie lettere, torna volentieri sul fatto accaduto a Damasco; e sempre in esso egli vede la giustificazione e la interpretazione di tutta la sua vita posteriore. Damasco è divenuta cioè per lui il metro sul quale verificare la sua fedeltà al Cristo e la tessera che lo accreditava presso le varie comunità cristiane quale "apostolo di Gesù Cristo".

Nella visione di Damasco, tappa luminosa della sua vita, l'apostolo ha colto due idee fondamentali che costituiranno poi il canovaccio di tutto il suo insegnamento: Gesù Cristo è risorto! Coloro che, morti con Lui, con Lui risorgono (nel Battesimo) acquistano con Lui un rapporto ineffabile e pur reale, sono una sola cosa con Lui, gli appartengono, godono della sua stessa sorte eterna.

Quel "perché mi perseguiti?" di Gesù costituì il sublime tormento della sua vita. Che cosa voleva dire Gesù con quelle mi-



PALERMO: Palazzo Reale, Cappella Palatina - Battesimo di San Paolo (Mosaico del XII Sec.).

sterose parole? Non c'è dubbio che quelle parole gettarono lo sconcerto nell'animo dello zelante giudeo di una sola cosa preoccupato fino a quel momento: di difendere le antiche tradizioni giudaiche compromesse dall'attività dei primi discepoli di quel Gesù che, sembrava, invano era stato ignominiosamente condannato. Si trattava di un fanatismo che cercava di combattere un altro fanatismo, o almeno ritenuto tale.

Ora Gesù gli appariva per dirgli che il suo modo di agire era una persecuzione rivolta contro di lui. Che cosa voleva significare tutto ciò?

Fu la rivelazione divina ad indicargli il senso più profondo di quelle misteriose parole: Gesù era vivo, risorto perché Dio; la sua vita continuava realmente in modo mistico in tutti coloro che, aderendo al suo insegnamento si ricongiungevano a Lui con il Battesimo.

Di qui le due grandi idee per le quali Paolo soffrì, lavorerà, morirà: Gesù è risorto, vive glorioso ed immortale nei secoli. Quelli che vogliono vivere con Lui debbono unirsi a Lui nella Chiesa, mediante il Battesimo, nella Chiesa che è il Suo corpo, che cresce e si sviluppa come il Suo edificio.

La ricorrenza liturgica dunque, riportandoci alla meditazione della vita e dell'insegnamento dell'apostolo facendocene considerare la genesi soprannaturale, ci offre una preziosa occasione di meditazione.

La conversione, la vita, l'insegnamento dell'apostolo Paolo non sono solo una testimonianza: sono soprattutto, per noi, una preziosa indicazione di un metodo. Anche se le circostanze possono essere diverse, la sostanza non cambia. Anche per noi vi fu una "conversione" al Cristo. Fu nel giorno del nostro battesimo, lo è tutte le volte che la grazia del

battesimo noi ravviviamo in noi con la rinnovazione del proposito di fedeltà al Cristo ed alla sua Chiesa.

Giacché proprio in queste due linee, l'una cristologica e l'altra ecclesiologica, sta la ricchezza della spiritualità cristiana della quale S. Paolo è uno dei più mirabili ed efficaci esempi.

Nè vorremmo si dimenticasse che la commemorazione della "conversione di S. Paolo" chiude un ciclo di pietà cristiana che oramai ha una tradizione secolare:

la settimana di preghiere per l'unità della Chiesa che va dalla festa della Cattedra di S. Pietro (18 gennaio) alla commemorazione, come dicevamo, della conversione di S. Paolo (25 gennaio).

E' un'ottava durante la quale, illuminati da due ricorrenze liturgiche così significative, la nostra attenzione deve portarsi con più viva attenzione su questi due cardini della Fede e della pietà cristiana: "Credo in Gesù Cristo, figlio di Dio, morto e risorto" e "Credo nella Chiesa" Suo corpo mistico.

Si tratta di due motivi che si risolvono in un unico impegno: aderire più intimamente al Cristo significa essere sempre più autenticamente membri della Chiesa di Lui; approfondire la propria responsabilità di fedeltà alla Chiesa significa coltivare la nostra unione al Cristo.

E' da augurarsi che l'occasione della ricorrenza liturgica induca ciascuno di noi ad una meditazione più profonda e si risolva in un proposito più impegnato di fedeltà al Cristo risorto nostro Redentore che deve essere da noi amato e servito nella Chiesa.

Per questo l'esempio e la intercessione dell'apostolo S. Paolo ci saranno di sicura guida e di valido aiuto.

**Antonio Zama**

# Università e crisi

Stralciamo dalla propulsione del prof. Carlo Bo, Magnifico Rettore dell'Università d'Urbino, tenuta per l'inaugurazione dell'Anno Accademico 1957-58, una prima parte relativa alla situazione dell'Università italiana, che ci sembra rivestire un notevole interesse per i numerosi motivi avanzati e come valido aiuto allo studio del problema dell'università in rapporto alla società contemporanea.

C'era un tema abusato ma a cui quest'anno per particolari vicende che hanno interessato perfino la stampa e sembrano avere toccato larghi strati dell'opinione pubblica è molto difficile rinunciare: il tema della crisi dell'Università. Personalmente — e l'ho già detto altra volta in questa Sede — ho sempre giudicato che l'espressione di crisi fosse leggermente impropria od esagerata: l'Università italiana è in crisi per lo meno da un secolo e la sua decadenza di solito la si fa coincidere con la decadenza della cultura, di cui l'Università dovrebbe, per l'appunto, essere il primo e l'ultimo baluardo, un simbolo. Probabilmente si tratta sempre della stessa crisi che con il tempo si aggravava, si approfondisce e che in certi momenti appare addirittura fatale: più la vita corre, più l'istituzione o meglio la struttura delle Università, così come funzionano oggi, appare non solo debole ma anche inefficace, se non anacronistica. La crisi non è dunque, soltanto una crisi di mezzi, anzitutto è una crisi di ordine spirituale e intellettuale: se avessimo il coraggio di fare una confessione piena, il quadro che ne salterebbe fuori, il quadro che potremmo offrire agli spettatori che ignorano le condizioni e le vicende del nostro lavoro sarebbe un quadro desolante. Fatte le debite eccezioni, la vita normale dell'Università è soffocata dalle regole, da una tradizione che si è concretata soltanto in un giuoco di impedimenti, di costrizioni e di rifiuto dello spirito di iniziativa. Il quadro è desolante nello stretto rapporto in cui sulla carta appare soddisfacente e perfettamente congegnato ma è inutile insistere su questo punto: non saranno certo le perplessità di molti insegnanti universitari, le confidenze private e riservate a far crollare di colpo il tessuto di luoghi comuni a cui si stringe l'immagine convenzionale dell'Università. E' vero che sono annunciate delle riforme, si formano continuamente delle commissioni di studio, ma spesso tutto ciò si arresta allo stato di intenzione e le cose non mutano: sono anni che si dice e si ripete che la vita delle Università è quasi, completamente paralizzata dalla giostra degli esami, dalla vana accademia delle lauree, da piani di studi che non si sa se giudicare arbitrari ma certamente sono estremamente gravi e complicati, sono anni che si predica contro la meccanicità dell'insegnamento e basta essere spregiudicati, appena appena liberi per accorgersi che nel giro di trent'anni ha vinto la tendenza di fare dei corsi universitari dei corsi che assomigliano troppo a un post-liceo, a un prolungamento della scuola media. Trent'anni fa lo studente che entrava all'Università era sollecitato alla libertà della ricerca e non veniva subito bloccato da un numero eccessivo di esami, da una lunga serie di ostacoli. Ora che cos'è questa tendenza, che cosa significa questo costante ricorso agli esami, alle prove esterne e meccaniche? E' la denuncia della nostra insufficienza, non sappiamo insegnare, non abbiamo più il tempo di insegnare o, peggio ancora, il nostro insegnamento è portato ad adeguarsi sempre di più a un giuoco di nozioni: quello che era il privilegio dell'antica università è perduto, non c'è più contatto fra docente e discente, spesso non ci sono neppure rapporti più facili, comuni, elementari: professore e studente sono due maschere che s'incontrano nel clima anonimo della lezione accademica (quando ci sia la frequenza) o si intravedono nella noia degli esami. In tal modo la prima idea di Università è annullata nella pratica e i nostri Studi sono soltanto degli uffici in cui il predominio è tenuto dalle carte, dai regolamenti, dai registri, ecc. Si dice che la colpa sia della frequenza o troppo scarsa o a dirittura inesistente degli studenti, una colpa che va riferita alle con-

strettamente ad altre ragioni di carattere morale e di carattere economico. Abbiamo fatto il nostro esame di coscienza confessando le colpe e le deficienze di insegnanti, non sarebbe male che la società facesse altrettanto e si chiedesse se veramente ha coscienza di quello che è un'Università, di quello che rappresentano gli studi universitari, della nostra funzione. Se ci guardiamo intorno non faticiamo a riconoscere che l'Università è completamente sradicata dall'ambiente in cui vive: quest'impressione è tanto più forte nelle grandi città dove a dirittura sembra che non esista una distinzione fra Università e altre scuole ma naturalmente resiste un po' da per tutto. Si badi che nel dire questo non faccio una questione di prestigio per la classe o per la famiglia dei professori, alludo al prestigio e alla dignità degli altri, alludo a un sentimento che manca nella vita della Nazione. Altrimenti tutto sarebbe diverso, esisterebbe quello spirito di collaborazione che oggi è così difficile da riscontrare e che resta soltanto nei discorsi d'occasione e nei voti delle cerimonie. Facciamo pure il caso di Urbino (...)

Ora nel nostro caso non si tratta di conservare l'Università così come ci è arrivata dopo tanti secoli di gloria ma anche di stanchezze e di incertezze: non si tratta, cioè, di identificarla in una gloria locale, in uno standard, in una bandiera ma al contrario di farne una cosa viva. Tanto più che per fortunate coincidenze (...) l'Università è una cosa viva, ha la vita in se stessa; si tratta, dunque, soltanto di riconoscere questa vita, di seguirla, di valutarla nella sua giusta misura. Dunque prima di tutto un atto di considerazione e di riguardo e subito dopo una testimonianza d'altra natura, pratica: l'Università non va abbandonata alla sua solitudine, va incoraggiata, va seguita sulla strada del rinnovamento (...)

Ecco che in tal modo tocchiamo l'altro punto della crisi, il punto più discusso e più presente a tutti: lo stato di miseria in cui lavorano i professori, lo stato di abbandono in cui forzatamente lasciamo i nostri istituti. La questione è nota a tutti, proprio negli ultimi giorni la stampa ha allargato il grido d'allarme dei responsabili della scuola superiore. I Rettori delle Università statali si sono riuniti per porre al Governo delle domande precise, certe categorie di docenti sono entrati in sciopero: l'Università muore, non è un comodo slogan di propaganda prelettorale, forse appena appena esagerata è la verità. Soltanto chi governa un istituto di studi superiori sa che cosa significhi di umiliazioni e di dolore dover offrire stipendi di miseria, compensi esigui fino al ridicolo a chi intende dedicarsi alla continuazione degli studi: non c'è nessuna categoria di lavoratori che sia remunerata in modo così scandaloso come certi nostri docenti. L'ho detto, sono condizioni note a tutti e ugualmente si conoscono i deficit delle varie Università statali. Purtroppo non tutti conoscono invece le difficoltà in cui si dibattono le Università Libere, dove l'aggettivo di libero esprime, al contrario delle apparenze, uno stato di soggezione. La nostra libertà è soltanto negativa, siamo obbligati a rispettare le regole generali ma non siamo autorizzati a prendere nessuna iniziativa nel quadro della attività del nostro Studio. Vanno male le Università Statali, che cosa dovremmo dire delle Libere (di quelle Libere, intendo, che non rispondono a certe condizioni di favore e di privilegio)? Le Statali non devono pensare alle retribuzioni del personale insegnante e di quello di segreteria, dispongono delle entrate delle tasse, hanno inoltre i contributi dello Stato. Le Libere debbono anzitutto pensare a pagare gli stipendi dei propri dipendenti con la riscossione aleatoria delle tasse e non hanno nessun contributo ragionevole dallo Stato. Siamo quindi in una situazione di netta inferiorità e questo lo dico neppure per protesta ma per far capire come i nostri sforzi vadano valutati e compresi. Quel poco che facciamo deve essere moltiplicato almeno per dieci. Anche qui c'è una ragione della crisi economica delle Università, ragione che si sente avanzare timidamente ma che raramente capita di sentire ripresa con efficacia. Le tasse non sono adeguate al costo del servizio che un'Università è tenuta ad offrire agli studenti. Se ci riportiamo alle tasse che si pagavano vent'anni fa vediamo che sono aumentate di trenta volte rispetto all'anteguerra mentre la vita ha aggiunto comodamente il limite di cento volte. Ma non solo questo basta, pensate a quelle che erano le Università di allora, al numero esiguo dei professori, alla inesistenza dei Seminari, degli Istituti, mancavano i Lettori, gli Assistenti, senza aggiungere che oggi per le facoltà scientifiche i materiali incidono molto sul registro delle spese. Ora il quadro economico di un'Università veramente libera è chiaro, direi fin troppo chiaro: una volta pagati gli stipendi, i margini su cui gravano gli istituti, le biblioteche, i miglioramenti indispensabili sono estremamente ristretti. Bisognerebbe avere il coraggio — ma non sarà mai un partito politico ad averlo — di aumentare per prima cosa le tasse: ciò non significherebbe affatto colpire gli studenti poveri, al contrario i meritevoli di condizioni disagiate potrebbero essere aiutati seriamente dai loro compagni. Allo stato attuale delle cose, non si accontenta nessuno: la nostra è una via di mezzo e come tutti gli accorgimenti costituiscono alla fine un peggioramento della situazione (...)

Se le tasse corrispondessero realmente al valore del servizio offerto le Università non sarebbero più costrette a vivere alla giornata, a fare i conti della spesa quotidiana e i Rettori non avrebbero più lo spettro della cassa vuota, la paura di non poter soddisfare i propri impegni. O ci sarebbe un altro rimedio, un rimedio capitale: che lo Stato pensasse a tutto, alla vita dei professori e a quella degli studenti e a quella dell'Università ma è inutile illudersi, è una cosa molto improbabile, per le ragioni che abbiamo detto sopra a dirittura impensabile. Purtroppo invece le cose continueranno per molto tempo ancora su questo registro e si dovranno chiedere sacrifici agli studenti (e mi scuso se ogni anno dobbiamo applicare la regola della lesina) e ai professori, specialmente a chi inizia ora la carriera.

E' stato un lungo e noioso e doloroso elenco di mali che si riassume in un male solo: l'Università per gran parte della sua struttura non risponde più alle esigenze della società moderna (specialmente per quello che riguarda le facoltà umanistiche), non rispondendo non è in grado di avanzare le sue richieste con quella certezza, con quella perentorietà che suona definitiva, senza possibilità di appello. D'altra parte il male è aggravato dalla distrazione, dall'insensibilità dell'ambiente in cui viviamo: bisognerebbe ridare alle Università la coscienza della loro importanza e bisognerebbe avere la sensazione che non si parla al deserto, facendo dell'accademia o della semplice amministrazione. (...)

## Quartiere dei Lillà

« Quartiere dei Lillà », l'ultimo René Clair, presentato fuori concorso alla XVIII Mostra di Venezia, è ora in distribuzione sugli schermi italiani.

Il film (1), che l'autore ha voluto chiamare « commedia drammatica », rappresenta un approfondimento ulteriore della tematica clairiana e indubbiamente un'opera di estremo interesse.

In esso notiamo particolarmente accentuato quell'umanesimo trascorrere dal comico al patetico, sino alle punte di una tragica melancolia, che è proprio dello stile narrativo del regista francese.

La trama, estremamente lineare, è abbastanza nota: un suonatore da strapazzo (L'Artista) ed un ubriaccone perdigiorno (Jugu) si trovano costretti ad accogliere nella loro casupola un assassino inseguito dalla polizia. Jugu, per la prima volta in vita sua, si sente utile a qualcuno e insieme incomincia a nutrire un'ammirazione sconfinata per quel malvivente che forse gli sembra rappresentare l'audacia, la forza, il coraggio che egli non ha mai avuto. L'amicizia finisce quando il bandito è finalmente in grado di abbandonare la Francia. Allora Jugu si rende conto che il suo idolo non è altro che un vile e, ferito per l'inganno che il gangster ha ordito nei confronti della ragazza che lui ama e rispetta, lo uccide.

Fin dai suoi primi film muti (Entrate, 1924; Un cappello di paglia di Firenze, 1927, ecc...) René Clair si è tenuto creando un vocabolario di situazioni e di personaggi, attingendo al materiale dello spettacolo francese fin-dusciècle, dal vaudeville, alle farse di Labiche, Feydeau, ecc. Sono questi gli elementi dei quali si è servito per intrecciare le sue storie, che, forse proprio per questo motivo, hanno sempre il tono di balletto, gli spunti della pantomima (interessante, a questo proposito, un film come « Le belle de nuit » che evidenzia, esasperandola, questa tendenza ad un ritmo concitato).

La carica umana del regista scaturisce proprio da questo costringere in convenzioni di costume delle situazioni, nel costringere un carattere nei panni della marionetta, di qui anche quella forza corrosiva, che rischia talvolta di passare inosservata (cfr. « Avven-

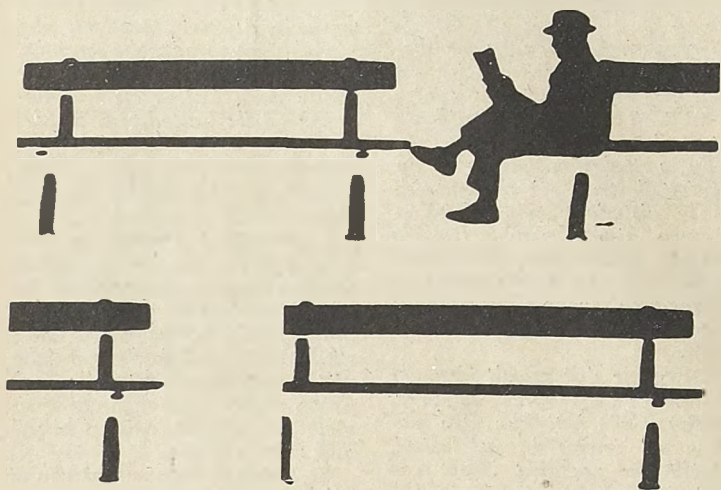


ne... domani », la paradosalità propria alla sua satira, quel suo gusto del « quadro di costume », dei « bozzetti-intermezzo » che rappresentano l'atmosfera e quindi l'esatto contesto delle sue opere. Anche se l'ultimo film di René Clair rappresenta, come si diceva all'inizio, l'ulteriore slittamento dell'autore verso un'atmosfera fondamentalmente tragica, occorre tener presente la traiettoria sopra accennata: in fondo anche in « Quartiere dei Lillà » il significato dei personaggi e la loro umanità emergono da una convenzione narrativa (la « Parigi » di maniera che Clair ha ormai reso un simbolo), da un insieme di notazioni ironico-nostalgiche, dalla consueta felice vena dei bozzetti-intermezzo (l'allegoria dei ragazzini che giocano di banditi, i poliziotti alla ricerca dell'evaso, ecc...) che rappresentano la consueta definizione in chiave di stilizzazione satirica della vicenda.

Per questo le accuse di scarso impegno, di stanchezza, non ci sembra abbiano motivo di sussistere. La Parigi di Clair rappresenta soprattutto una situazione spirituale e insieme una tavolozza di toni. La purezza della vicenda, il profondo respiro umano dei personaggi risultano appunto, qui come nelle altre opere (si ricordi il recente « Grandi manovre ») dalla vena poetica dell'artista, dalla sua coerenza narrativa nell'additarne i limiti morali e insieme nell'avvolgerli di un nostalgico sorridente affetto: è l'eterno dialogo clairiano fra immaginazione satirica, coerenza morale e indulgenza nostalgica, incidente su motivi eterni anche se identificati in una rappresentazione di convenzione, che in « Quartiere dei Lillà » si ricompone in timbri nuovi, in un'atmosfera di triste e disincantata poesia.

L. G.

(1) « Quartiere dei Lillà » (tit. orig.: Porte des Lilas) - Regia e sceneggiatura di René Clair. Interpreti: Pierre Brasseur (Jugu), Georges Brassens (L'Artista), Henry Vidal (Barbier), Dany Carrell 1957.



dizioni economiche della famiglia: è verissimo ma non è soltanto questo. Anche se gli studenti frequentassero (ma non avremmo aule per ospitare tutti i nostri uditori) le cose non muterebbero, è la meccanica dell'insegnamento che paralizza la parte viva dello scambio, quella conoscenza minima senza la quale non esiste rapporto fra professore e studente. Abbiamo, dunque, il coraggio di dare la prima colpa a noi stessi, a chi è vittima e responsabile nello stesso tempo, a chi accetta le cose così come stanno da tanti anni, diciamo pure la parola grossa, a chi in partenza soggiace allo spirito di inerzia. Qui sta, secondo me, la prima ragione e la vera causa della stanchezza degli studi superiori, stanchezza e deficienza che non sono soltanto nostre e di cui spesso si sentono all'estero denunciare il peso e l'importanza negativa. Ad ogni modo potrebbe essere già un bel passo avanti se avessimo il coraggio di dire che la prima crisi è dentro di noi, in chi riceve e trasmette « passivamente » non più la scienza ma un residuo, un'immagine assai pallida di scienza che diventa purtroppo materia di scambio, materia di esame, di confronto obbligato su un determinato tema.

Ma ovviamente la crisi non si arresta qui, essa è collegata

dalla prolusione di Carlo Bo