

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XIV - n. 7-8 - 15 aprile 1958

Direttore: Carlo Maria Gregolin - Condirettore: Leandro Castellani -
Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d (Tel.
555.621 - 561.948) - c.e.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale
Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. Abbo-
namento 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 considerazioni sulle prossime
elezioni politiche.

Nel quadro di un lavoro di facoltà pubblichiamo alcuni appunti
sulle premesse alla biologia come scienza sperimentale.

Come chiarificazione del discorso interno della Federazione va-
letta l'ampia illustrazione dei compiti della Fuci in ordine alla educa-
zione ad una mentalità universitaria.

Una nota sulla teologia del Verbo Incarnato introduce ai temi della
prossima settimana teologica.

Continua la pubblicazione di articoli per un gruppo di studio sul-
l'architettura con La spiritualità nell'architettura sacra.

Brani di diversi autori ripropongono alcuni motivi del tema for-
mativo dell'anno Sulla sofferenza.

Una vasta presentazione della Storia del Partito Popolare, una
documentazione sulla Chiesa di missione e laicato e numerose note
e recensioni completano la distribuzione del presente numero doppio.

Nel cubo di trecentocinquanta metri del salone dove si è tenuto
a Lubiana il Congresso della Lega Comunista, il grande regista che,
invisibile, ha promosso e spezzato il dialogo fra Tito e i delegati
dell'Est è stato ancora una volta il movimento operaio.

Ci sembra opportuno trarre motivo da questo fatto per accennare
ad alcune schematiche e sommarie considerazioni circa la situazione
odierna delle due compagini comuniste jugoslava e russa.

Tito è un empirico: bere o male, attraverso i consigli operai, i
lavoratori hanno modo di ridimensionare ai loro bisogni concreti e
alla taglia della loro statura i progetti tecnico-economici grandiosi
con i quali il mondo comunista tende a utilizzare, come una ma-
trice, le generazioni dei viventi per generare l'umanità superiore del
futuro.

E' naturale il sacrificio dei viventi per generazioni che ancora
non esistono? Per il cristiano non v'è neppure la certezza che queste
generazioni esisteranno: tra noi e il futuro è sempre sospeso il lam-
po che fenderà il cielo da Oriente ad Occidente.

In Russia si sta tentando una strada diversa per ridimensionare
il piano alle esigenze dei contemporanei: il decentramento. Da
quel poco che se ne sa tuttavia si ha l'impressione che questo de-
centramento sia fondato su una icarea fiducia nella ragione di tipo
illuministico. Cioè si tende a decentrare l'autorità alla periferia do-
po di aver insegnato a questa le modalità per comportarsi razio-
nalmente.

La direzione in cui si muove Tito lascia al movimento operaio, per
esempio, di suggerire all'intera politica dello Stato pianificatore an-
che nuovi obiettivi; la direzione che invece dà Krusciov al de-
centramento fa sì che i lavoratori abbiano tutt'al più la possibilità
di proporre alternative non già nel fine ma nei mezzi.

La differenza è sostanziale. Il mondo operaio entra la struttura
jugoslava potrà inserire anche nuove visioni del mondo; non così
i lavoratori russi nell'ambito del decentramento kruscioviano. E' in-
dubitato tuttavia che la soluzione russa è la più coerente al proprio
sogno della specie umana perfettamente autonoma. Infatti il mondo
marxista non ha da ricercare empiricamente da che parte vada
la storia nel suo formidabile dialogo tra ponderabile e impondera-
bile, cioè diremmo noi tra uomini e Dio, — perchè la teoria mar-
xista è anche una profezia sulla rotta della storia —; ha solamente
da allinearsi sulle forze immanenti al processo storico.

L'empirismo jugoslavo per contro ha qualcosa del centauro: sullo
zoccolo marxista erge la primitiva aspirazione libertaria del movi-
mento operaio. Ma il centauro potrà insieme andare dove lo tra-
scina la bestia e dove aspira l'uomo? (f.p.)

Per il venticinque maggio

Le prossime elezioni po-
litiche ci suggeriscono alcu-
ne considerazioni che desi-
deriamo presentare su que-
sto nostro giornale.

Anzitutto confidiamo che
questa scadenza non lasci
indifferente nessuno in Ita-
lia ed in particolare nessuno
Universitario Cattolico.

Ciò che interessa la vita
democratica del nostro Pae-
se, le sue scelte, la soluzio-
ne dei problemi della sua
pace e del suo sviluppo im-
pegnano tutti, ma richiedo-
no soprattutto l'attenzione
di chi ha una vocazione in-
tellettuale ed una vocazio-
ne cristiana, cioè di chi è
chiamato ad assumere in
modo più consapevole ed
impegnato responsabilità so-
ciali di particolare rilievo.

Vorremmo dunque reagire
anzitutto contro l'indifferen-
za e quindi contro la sfiducia
ed i giudizi affrettati e
passionali.

Confessiamo che è eviden-
te la difficoltà di realizza-
re una autentica vita demo-
cratica nel nostro paese e
lo constatiamo con maggior
evidenza nell'occasione in
cui si è chiamati a dare giu-
dizi politici e ad operare
scelte precise.

Democrazia è partecipazio-
ne di tutti alla vita civile
attraverso la conoscenza dei
problemi, il libero e sereno
dibattito, la ricerca delle
oneste collaborazioni e dei
punti validi di incontro, la
formazione di un comune
patrimonio politico — pur
nei legittimi dissensi — l'e-
laborazione di direttive di
sviluppo nella comunità ita-
liana su ogni piano.

Democrazia è dunque pre-
senza, giudizio informato ed
attento, scelta non istintiva,
fiducia nelle libere istitu-
zioni ed in un progresso in-
sieme perseguito.

Per questo occorre rea-
gire alla sfiducia e all'assen-

teismo. Non occorre per far
ciò credere che tutto vada
bene. Occorre credere che
tutto può essere migliorato e
che solo con un metodo di
presenza perseverante, d'a-
zione continua, può essere
rinnovato un costume.

Forse abbiamo creduto
che tutto poteva essere cam-
biato ad un tratto e, poichè
il miracolo non è avvenu-
to, non sappiamo neppure
scorgere ciò che si è ottenu-
to, non sappiamo apprezza-
re, alcuni, molti, elementi
positivi e siamo scontenti ed
a volte amari, più pronti al-
la denuncia e all'inquietudi-
ne, che alla critica positiva,
allo studio paziente, all'azio-
ne generosa.

Vi è certo molto da fare,
ma il bilancio complessivo
di questi anni non è pas-
sivo.

Vi è il pericolo che consi-
derazioni parziali o passio-
nali rendano incapaci di va-
lutazioni più esatte e positi-
ve e di sforzi pazienti per
progredire e migliorare con
ritmo più valido.

Vorremmo pertanto invita-
re a giudizi complessivi e
non solo frammentari, a cer-
care le linee fondamentali
di uno sviluppo storico, più
che gli episodi ed infine a
collocare ogni cosa in una
giusta prospettiva dove in
primo piano stanno i fonda-
mentali valori della libertà
civile che l'Italia ha affer-
mato e faticosamente di-
fende.

Ed anche su questo piano
occorre certo progredire, ma
occorre soprattutto non com-
promettere queste conquiste
ed intanto non indulgere in
nessun modo alle correnti
che tali valori negano. Que-
sta difesa è indispensabile
— e non ammette debolezze
— nè per il cittadino nè per
il cristiano.

Ci riesce veramente diffi-

cile capire chi crede che le
conquiste della libertà civi-
le siano al sicuro e peggio
che possano svilupparsi con
simpatie od alleanze con chi
ha mostrato di non stimarle
abbastanza e di non volerle
difendere dai pericoli più
evidenti e più gravi.

E qui il discorso tocca su-
bito le preoccupazioni della
coscienza cristiana.

Non basta auspicare che
le scelte politiche si svolga-
no nel campo che è loro pro-
prio, occorre chiederci se
certe scelte oggi non tocchi-
no valori dello spirito e della
cristianità che vanno difesi
ad ogni costo ed in ogni
campo.

Siamo i primi ad auspicare
che si formi nella vita ita-
liana un patrimonio comune
fondamentale, da tutti leal-
mente accettato, che ponga
fuori discussione alcune esi-
genze imprescindibili del-
l'uomo e del cristiano — che
sono poi acquisizioni della
nostra civiltà contempora-
nea — e lasci aperto il di-
battito nel campo proprio
del contingente politico.

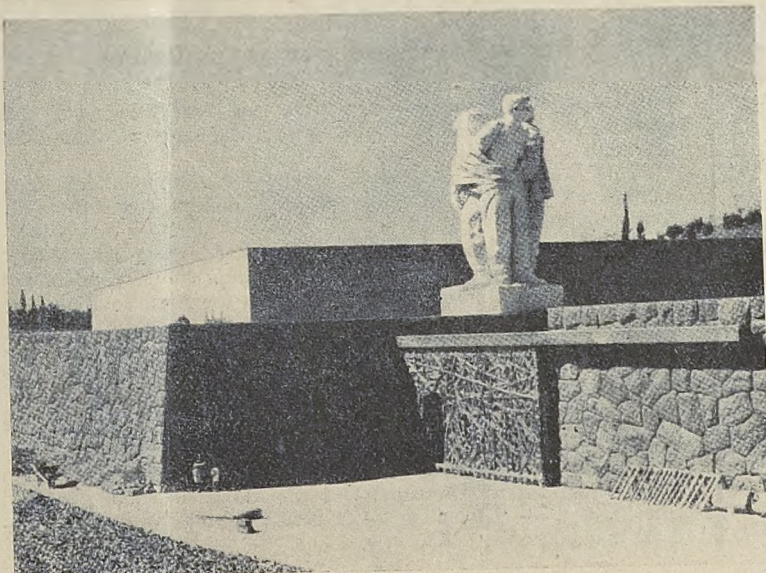
Altri popoli hanno trova-
to questa concordia su di
un piano di libertà demo-
cratiche e la Chiesa si ral-
legra che non occorra pres-
so di essi parlare ed am-
monire nelle competizioni
elettorali perchè queste non
mettano a rischio posizioni
non rinunciabili.

Due notazioni qui ci sem-
brano necessarie.

Non possiamo giustificare
chi rischia di compromette-
re — anche per desiderio di
progresso — ciò che è inde-
rogabile, perchè non può
essere sovvertito l'ordine dei
valori e perchè nessun pro-
gresso è possibile senza la
garanzia di ciò che è essen-
ziale.

(continua a pag. 2)

25 aprile: Commemorazione della Resistenza



(Il monumento ai morti
delle Fosse Ardeatine a
Roma)

(continua da pag. 1)

Guardiamo poi con grande timore al risorgere di lotte anticlericali che spesso colpiscono la Chiesa nell'essenza della sua missione e a chi indulge a questi gruppi, perchè tali posizioni compromettono esigenze di rispetto e di libertà che credevamo finalmente acquisite e perchè — procedendo a ritroso nel processo storico — allontanano la possibilità della formazione di un patrimonio civile unitario del popolo italiano aperto ad ogni esigenza di libertà e di sviluppo.

Anche per questo ci pare ancora necessaria l'unità dei cattolici anche nel piano civile, non perchè essi non possano legittimamente gli uni dagli altri dissentire su molte determinazioni politiche, ma perchè essi non possono rinunciare, come cristiani e come cittadini, a difendere e promuovere per sé e per tutti ciò che è fondamento di una comunità di uomini liberi, subordinando particolari dissensi e contrasti alla concordia sulle cose essenziali.

I cattolici italiani hanno avuto dalla guerra in poi il compito di ridare libertà e democrazia, di promuovere l'unità e il progresso del popolo italiano. A questo compito hanno adempiuto perchè furono uniti. E' per tutti evidente che senza questa unità non tanto la loro parte, quanto quei valori, sarebbero stati travolti.

Pensiamo che le circostanze non dispensino da questa unità e che quanto è stato fatto giustifichi la fiducia che nella unione ogni progresso è possibile, nella rottura tutto può esser compromesso.

Spesso non è difficile iniziare un'opera, ciò che costa fatica estrema è proseguirla superando la stanchezza di risorgenti difficoltà, la disillusione per particolari insuccessi, non cedere durante il cammino rischiando di distruggere per insoddisfazione e per impazienza quanto è stato compiuto.

Crediamo cioè che tutto possa essere migliorato, ma che non vadano compromessi l'opera più che decennale e lo sforzo dei cattolici italiani, incompiuti certo, ma ben validi e meritevoli di fiducia.

Noi ricordiamo con riconoscenza chi per quest'opera ed in questo sforzo è caduto e pensiamo con speranza a chi lo continua. A quanti si seguono chiediamo, in sede propria e in modo proprio, di operare perchè i risultati ottenuti non siano compromessi, perchè gli eventuali parziali errori siano riparati, perchè il Paese trovi nell'opera consapevole e concorde dei cattolici la garanzia della sua libertà e la forza del suo progredire.

★

nota liturgica

II

L'ufficiatura del Vespro è particolarmente solenne. Fra le ore del Breviario è, con le Lodi, quella che maggiormente ha rilievo. Se le Lodi mattutine costituiscono l'atto di adorazione e di lode dato a Dio all'inizio del giorno, il Vespro rappresenta il solenne atto di ringraziamento al termine della giornata.

Il sole sta per declinare ed è ormai vicino alla linea dell'orizzonte. L'uomo ha cessato la sua fatica e il pensiero corre spontaneo al giorno trascorso in cui, per l'anima religiosa, tutte le cose hanno avuto un significato religioso, perchè tutto è stato veduto nella luce di Dio. Non si era sforzato infatti al mattino di consacrare tutto a Lui con la preghiera di Prima? Adesso è naturale ringraziare Dio. Quella giornata è stata una ulteriore manifestazione della bontà divina, particolarmente se si è preso parte con gli altri fratelli alla celebrazione del Mistero. Anzi nel Vespro c'è un elemento che accentua il legame con il Sacrificio dell'Altare ed è l'Orazione, identica a quella della Messa. Abbiamo così offerto il Sacrificium Crucis; il Cristo con la ricchezza del suo mistero redentore si è reso presente sotto i segni del nostro dono. La Messa ha proiettato la sua luce in tutta la nostra attività. Ci siamo considerati come degli inviati in missione. La parola del congedo, che termina l'azione sacra, ha costituito per noi un invito nel mondo per testimoniare il mistero celebrato. Abbiamo cercato quindi di santificare tutto e la grazia ci ha assistito, ci è venuta incontro in mille modi. Dio ci ha parlato attraverso persone e cose, ci ha fatto forse intravedere aspetti della verità che ci erano sfuggiti. Adesso al tramonto ricordiamo tutto questo per ringraziare Dio e la nostra riconoscenza trova la sua migliore formulazione nelle espressioni stesse della Madonna. Nel momento culminante dell'Ora del Vespro viene intonato il cantico del Magnificat, mentre, come segno della elevazione dell'anima a Dio, si innalza, nella ufficiatura solenne, il fumo dell'incenso. E' il sacrificio dell'incenso, il sacrificio della lode, il sacrificio vespertino.

"Ha fatto cose grandi in me Colui che è potente, perchè ha riguardato all'umiltà della sua serva, per questo la mia anima magnifica il Signore".

Maria ha ringraziato per il Verbo Incarnato che era nel suo seno verginale, ciascuno di noi ringrazia, perchè avendo la grazia santificante è divenuto tempio di Dio. Il Signore è presente in noi.

Questa espressione di riconoscenza nella preghiera vespertina giunge al termine della recita dei salmi che in genere hanno una intenzione eucaristica o ricordano i grandi fatti della Redenzione.

Borsa di studio per la Finlandia

E' aperto un concorso per titoli per l'assegnazione di una borsa di studio per la Finlandia, offerta dal Governo finlandese, nell'anno accademico 1958-59.

Tale borsa, dell'importo di 220.000 marchi finlandesi, permetterà un soggiorno di otto mesi in Finlandia a decorrere dal settembre 1958.

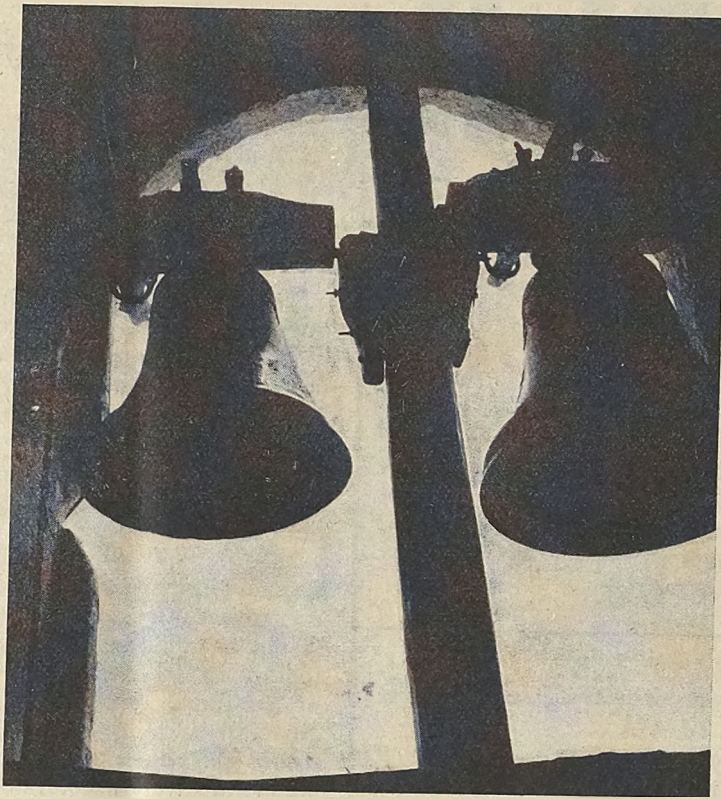
Il titolare della borsa dovrà impegnarsi a frequentare corsi di studio presso un'Università o Scuola superiore finlandese per un periodo non inferiore alla metà del suo soggiorno in Finlandia.

La borsa di studio è destinata a laureati italiani di qualsiasi facoltà e verrà assegnata, con giudizio insindacabile, da una Commissione giudicatrice italo-finlandese che potrà eventualmente suddividerla in due borse da 4 mesi.

La domanda dovrà essere accompagnata da un modulo che l'interessato dovrà richiedere alla Direzione Generale.

Le domande dei candidati dovranno pervenire al Ministero degli Affari Esteri (Direzione Generale delle Relazioni Culturali con l'Estero — Ufficio V — Piazza Firenze, 27 Roma) entro il 20 maggio 1958.

L'ora di Vespro



non lasciarci orfani, poichè sarebbe tornato riempiendo il nostro cuore di gioia.

Così possiamo dire di tutte le feste, anzi di tutte le domeniche, che il motivo di ognuna è anticipato nella preghiera vespertina del sabato. La riflessione della vigilia costituisce certamente un avvio ad una penetrazione più viva delle azioni salvifiche di Gesù. Se fossimo attenti a quanto la preghiera liturgica ci viene continuamente suggerendo, la nostra pietà sarebbe più ricca e il nostro colloquio con Dio assai più fecondo.

LA recita in comune del Vespro si svolge secondo queste regole: durante i salmi si sta seduti; ci si alza per la recita del Capitolo e si rimane in piedi fino alla conclusione. I salmi vengono alternativamente intonati dagli antifonari dopo aver annunziato o recitato per intero l'antifona. Si inizia dal 1° antifonario che è colui che guida la parte del coro nella quale si trova chi presiede. E' compito del 1° antifonario dare l'inizio dell'inno recitandone i primi due versetti, dire l'antifona al Magnificat e intonare il cantico stesso. I versetti e il Benedictamus Domino finale vengono detti dai due antifonari insieme. L'orazione, come le preci iniziali, vengono recitate da chi presiede il coro.

Don Giampiero Bachini

Il linguaggio dell'arpa

Ho visto «l'Arpa birmana»: ho pensato a Dossetti.

L'Europa ha seppellito i suoi mucchi di morti; nel giro di pochi anni, cancellando cadaveri e macerie, abbiamo slavata la terribile pagina di meditazione. Il mondo, ora, tuona di attività e le sue speranze oltrepassano i confini terrestri.

Le sorti umane sono tornate nelle nostre mani. Il caos sembra non essere mai stato.

Eppure, a ben guardare, sul "nostro" creato del dopoguerra salgono crepe sottili come il suono dell'arpa birmana.

Mentre la scienza delle comunicazioni finirà per trasmettere la medesima realtà in luogo dei simboli, la babilonia delle lingue, cioè delle opinioni e delle ipotesi, frantumata i dialoghi in monologhi.

Una sterilità paradossale accumula in piramidi di bombe la forza che dovrebbe irrigare i sahara della terra.

Le macchine, questi stupendi animali al servizio dell'uomo, sono tenute come produttrici di miseria.

Schermi di ogni grandezza e lume specchiano, ogni notte, sempre più, il nostro vuoto poetico.

Scorriamo, sulla terra, nel buio: la nostra è fra le epoche in cui l'umanità cammina: senza potersi rinfrancare con la voce di un genio. Gandhi, Einstein, sono morti. Siamo soli, noi, mediocri. Per tranquillizzarci, misuriamo ogni ora la radioattività dell'aria; setacciamo in immensi catini tutte le ombre che scorrono sul cielo. Col rischio di prendere goccioline di pioggia per stormi di missili scatenati.

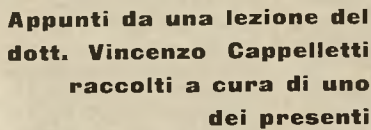
In nome della concretezza, abbiamo spazzato via tutte le cose "sottili": alla morale abbiamo sostituito la sanità psichica, controllabile in laboratorio. Controlliamo tutto, per tranquillizzarci: perchè l'inquietudine cresce in noi, come un fragore irresistibile che nasca nel nostro orecchio. Al posto delle virtù, esercitiamo l'efficienza: è giustizia ciò che produce benessere; è fraternità ciò che produce una ben lubrificata convivenza di gruppo.

Uno scrittore suicida ha puntato l'indice su questo diabolismo: "per interesse" pratichiamo la carità. Non solo. Cerchiamo di evitare il dono di sé, implicato nell'esercizio delle virtù, spersonalizzandole in tecniche; ma, più sottilmente e profondamente, corrompiamo la natura di preghiera, propria alla virtù, trasformandola in modalità o strategia per possedere. Abbiamo eliminato Dio, insondabile, perchè trascendente, giudice che può accogliere e non accogliere, benedire e non benedire l'offerta delle nostre virtù. Pretendiamo un legame causale tra virtù e premio.

E' nella maieutica divina non stare alla banalità di questo gioco. Ed è il ripetersi dei fallimenti di queste tecniche, della sterilità, in termini di felicità umana, di questo sapere pratico, che ammuccia cadaveri di speranze deluse e di generazioni bruciate sulle stesse piazze e sulle stesse strade dove, dieci anni fa, erano state alzate, per la nostra dura meditazione, pire di altri cadaveri e di altre generazioni.

Il Santo Padre, da anni, addita queste contraddizioni tra potenza materiale e impotenza umana. La maieutica divina ad una ad una alza lo spessore della delusione, dell'angoscia, del gelo, del vuoto, della solitudine, dell'incertezza, dell'inutile, del caos, della divisione, in tutte le direzioni che non siano quelle che Dio vuole per l'umanità. Così immagino il nostro Dossetti: tentare in mille direzioni; e ovunque incontrare, come il soldato giapponese, questi segni di morte, aggrumati sul mondo, come sigilli di sentenze. Allora, ha capito la sua specifica missione: ricordare, a noi tutti, che stiamo nel mondo, quanta morte costano le strade sbagliate, le strade senza Dio; e come per ogni dove si irradiano queste strade; come sembrano diritte e confortevoli, e poi, a una curva, ecco là, il gran mucchio con la sua corona di avvoltoi. Dossetti, chierico, tace: ma appunto, nel gran fragore, il suo silenzio è acuto e mansueto, come il richiamo gentile e profondo dell'Arpa birmana.

Filippo Ponté



LA scienza moderna ha avuto inizio (talvolta è fallace parlare di vero inizio della storia, ma per la scienza moderna è avvenuto veramente così, nel pensiero di alcuni uomini grandi del Rinascimento, primo fra essi Galileo Galilei).

Galileo ebbe l'immenso merito di ricondurre il sapere scientifico all'esperienza. Noi non riusciamo a scorgere la grandezza di questo merito, perché viviamo dei suoi risultati; non ce ne accorgiamo come non riusciamo ad accorgersi dello sforzo grandissimo che costò ai Pitagorici comprendere che il numero tre poteva essere applicato a tre pietre, a tre alberi, a tre pecore: non riusciamo ad accorgerci dello sforzo di astrazione che l'umanità dovette compiere per desumere da complessi di enti così diversi questo qualcosa di comune che è la loro qualità numerica.

L'esperienza è la parola nuova della scienza del Rinascimento: ciò che si può guardare, ciò che si può toccare, in generale ciò cui i sensi dell'uomo possono giungere. Entro questo ambito — piccolo perché vi sono cose che l'uomo non sperimenta, immenso per altro aspetto perché quelle cose che l'uomo non vede rivelano la loro traccia su altre che l'uomo vede — entro l'ambito che i filosofi della scienza chiamano l'ambito dell'osservabile (ciò che si può guardare da parte di chiunque si ponga in certe condizioni) Galileo instaurò la scienza della natura.

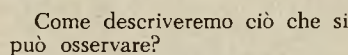
Il merito di Galileo fu grande, perché la scienza della natura — quale nella maggior parte dei casi si era venuta facendo prima di lui — era una scienza che considerava l'esperienza in modi diversi, ma sostanzialmente ne sminuiva il significato: talvolta la rifiutava quando i suoi risultati erano contrastanti alle previsioni, altre volte neppure cercava nell'esperienza la conferma delle previsioni. Questo è appunto il caso di coloro ai quali Galileo propone di guardare dentro il cannocchiale che egli ha costruito.

Nel 110 giunse a Galileo la notizia che in Olanda — dopo una tradizione artigianale di costruzione di lenti che durava da tre a quattro secoli — un tale occhialaio era riuscito a disporre delle lenti in modo tale da vedere le cose stabilmente ingrandite. Siccome Galileo stesso aveva avuto la possibilità di fare alcune osservazioni di ottica, ne inferì che tale risultato non poteva essere stato raggiunto se non costruendo uno strumento di tipo ben determinato.

Galileo ha lo sconcertante magistero di chi rende tutte le cose semplici, palesi, non misteriose: costruisce il cannocchiale, osserva per primo per notti e notti la volta del cielo, scopre le macchie lunari, scopre cioè che la faccia della luna visibile da noi non è presumibilmente tutta liscia, ma è formata da sporgenze e rientranze; osserva che la via Lattea è fatta di miriadi di piccole stelle; osserva che attorno al pianeta Giove vi sono delle stelle, che egli suppone muoversi per il fatto che occupano in giorni diversi posizioni diverse (nel

« Nuncius sidereus » egli descrive il fenomeno con perfetta esattezza).

La scoperta è così grande che egli la porta al Senato di Venezia, dove i Doge e i Senatori sono stupiti di quanto Galileo ha fatto. Egli ha guardato il mondo ed ampliato la possibilità che l'uomo aveva avuto fino ad allora di guardare il mondo. Galileo è un osservatore per definizione, perché sente che attraverso ciò egli sta per dare inizio a qualche cosa di nuovo: asserendo la necessità dell'osservare il mondo, egli impegna a commisurare tutte le teorie scientifiche al mondo, oppure a tradurre il mondo quale lo osserviamo in teorie scientifiche, ove queste non esistano ancora.



Lo stesso Galileo dice in più di un passo dei suoi libri che questo mondo che noi osserviamo è scritto in formule matematiche, in triangoli, in cerchi, in cilindri, in uguaglianze, in similitudini e relazioni, comunque in

linguaggio matematico. Ciò significa che Galileo cerca di cogliere nel mondo quegli aspetti fra i quali è possibile stabilire delle relazioni costanti: relazioni costanti tra tempo e spazio percorso dal punto mobile, tra il tempo impiegato dal pendolo a compiere una escursione completa e l'ampiezza di questa escursione, tra il pianeta Giove e gli astri che più da vicino lo circondano; rapporti costanti, insomma, tra aspetti del mondo che egli nella sua genialità sceglie e individua. Individua il fattore ampiezza delle oscillazioni pendolari, il fattore luminosità di una stella, il fattore distanza da essa, il fattore spazio percorso dal mobile; colloca nel mondo le lettere dell'alfabeto in cui il mondo è scritto; studia il modo secondo cui queste lettere si trovano unite nei singoli casi della esperienza.

Il mondo è descritto con le regole della matematica, senza forzatura, perché così è il mondo, perché l'esperienza che io posso impostare mi dimostra che quanto affermo non è arbitrario.

rio: quando io dico che la velocità di un corpo mobile è costante o non costante affermo una cosa che è controllabile da te, ove tu rifaccia la mia esperienza, dunque né io né tu falsiamo il mondo, esso è veramente così come noi lo descriviamo.

Galileo ammette che — poiché è difficile la lettura del mondo osservabile — occorre avvicinarsi ad esso attraverso delle ipotesi: ammettiamo che questo sia vero; se è così, sarà vero quest'altro, se A, dunque B. A è per lo più qualcosa di non direttamente osservabile, qualche cosa per il momento non raggiungibile in quanto esula dai nostri mezzi di accertamento attuali; B è invece qualche cosa che noi possiamo osservare, stabilendo tra A e B una ipotetica correlazione. Se troveremo B potremo asserire che A è vero.

Questa è propriamente l'ipotesi: il poter asserire qualche cosa di più di ciò che si osserva, per il fatto di aver correlato in modo

proposizioni attributive: Tizio è buono, Caio non lo è, e così via; la proposizione attributiva fu lo strumento della scienza che precedeva Galileo; prima di Galileo servi in sede scientifica; esso serve a noi ancora in sede non scientifica. La proposizione attributiva è quella proposizione che, lungi dal cercare di correlare aspetti del mondo quali noi osserviamo, cerca di riportare ciascuno di questi aspetti ad una ragione che lo faccia essere quello che è. Osservando il mondo noi possiamo notare colori, sapori, suoni, distanze cronologiche e spaziali e così via; la scienza che precedeva Galileo era istintivamente portata a prendere uno di questi aspetti e a cercare di vincolarlo a qualche cosa che ne spiegasse l'origine, che spiegasse quello che esso è con una definizione esaustiva della realtà di quel concetto. Se noi non vogliamo correlare il sapore, per esempio, ad altro, dobbiamo dire che il sapore è qualità, ecco un modo di

concetti fondamentali: la scienza moderna è scienza dell'osservabile; il linguaggio della scienza moderna è linguaggio di relazioni anziché linguaggio di predicati.

Galileo fu iniziatore della fisica, cioè della scienza che per la semplicità dei fenomeni che concerne era stata tradizionalmente distinta dalla scienza della vita. Galileo non si occupò di vita, a differenza di Leonardo da Vinci che se ne occupò nella forma della curiosità per spiegare i misteri meravigliosi del volo, dell'intelligenza, dell'arte. Della scienza della vita non si occuparono nemmeno gli altri a cui la scienza moderna deve il progressivo consolidamento del proprio edificio. Ma se ne occuparono Newton, Huigens, Boyle; non se ne occuparono quindi né gli uomini di scienza della prima generazione, né quelli della seconda generazione della scienza moderna.

La scienza della vita prese dall'eredità galileiana soltanto il metodo dell'osservazione, « l'Andare a vedere come stanno le cose ».

C'è una figura eminente d'anatomico nel Rinascimento, Andrea Vesaglio. Egli introduce il costume dell'osservazione cadaverica, e quest'osservazione rimane, a mano a mano che scompare da un lato perplessità e dall'altro divieti.

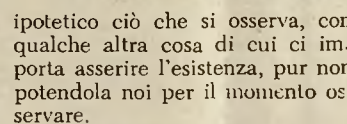
Harvey scopre il cuore « sanguinis promptuarium ac cisterna » e lo scopre con ragionamento matematico, considerando che il sangue, partendo dal cuore deve ritornarvi in quanto non va continuamente perduto. Questo ragionamento, apparentemente tanto semplice, permette ad Harvey di gettare le basi della circolazione sanguigna.

A parte alcuni grandi contributi, la scienza della vita continua stentatamente; il secolo in cui la scienza della vita diventa scienza moderna è quello scorso. Diventa scienza moderna attraverso l'opera di coloro che portano avanti il costume della sperimentazione.

Grande sotto ogni rispetto all'inizio del secolo XIX è Giovanni Müller; mente veramente immensa, non c'è campo dello scibile biologico che egli non esplori personalmente, e non solo nel campo della anatomia e della fisiologia umana, ma anche della anatomia e fisiologia comparata.

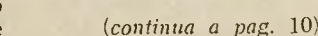
Müller è osservatore instancabile. Ma bisogna fare ancora un passo avanti, bisogna vedere che cosa costituisca la peculiarità dei fenomeni biologici rispetto ai fenomeni fisici. Colui che fa compiere alla metodica il passo definitivo verso la fondazione della biologia come scienza è Teodor Schwann, il fondatore della teoria cellulare.

Perchè però lo Schwann fece compiere questo passo immenso alla biologia? Perchè cercò di vedere che cosa i fenomeni vitali fossero dandone una definizione, cioè ruppe la congiura del silenzio, rompe le omertà che ornavano il cammino della biologia. Egli cercò di definire le proprietà fondamentali della vita: è vita, disse, ciò che ha la proprietà di riprodursi e di nutrirsi. I cristalli potebbero competere alla vita la prerogativa di accrescersi, poichè dalla soluzione madre il cristallo si accresce intorno al nucleo di concrezione.



Questa scienza moderna si traduce in un linguaggio particolare, in una teoria particolare: la teoria della matematica, come la teoria delle ipotesi astratte, le quali vengono abbandonate dalla fisica, quando l'esperienza non le conferma. La matematica è, per così dire, il provare un abito alla realtà fisica dell'esperienza — che — ove questo abito non vada — comporta il suo abbandono senza ulteriori conseguenze. Il linguaggio della matematica si esprime in modo diverso da quello ordinario. Pensate alla formula generale della ipotesi che vi ho proposta: se A dunque B; voi vedete come questo linguaggio sia diverso dal linguaggio corrente.

Il linguaggio corrente si esprime
fondamentalmente attraverso



Compiti formativi della Fuci ed educazione a una mentalità universitaria

La FUCI è una forma associativa che, accanto alla caratteristica di associazione giovanile e confessionale, aggiunge la nota specifica di « universitaria »: la FUCI — e quindi tutti i suoi gruppi ed in tutte le sue diverse attività — è e vuole essere universitaria.

Si può dire però di tendere realmente allo scopo di questa forma di associazione così caratterizzata, solo quando la concezione cristiana della vita viene trasmessa con un metodo rispondente a tale qualifica universitaria e se questo specifico frutto formativo si ottiene in tutti e singoli i membri nella varietà delle caratteristiche e tendenze dei giovani.

L'azione formativa che si deve svolgere è favorire in una associazione fucina è dunque non una formazione giovanile in genere né una formazione cattolica quale può essere rispondente anche ad altre forme di associazioni religiose e di apostolato, ma una formazione specificamente universitaria.

Con tale termine « formazione specificamente universitaria » si viene a fissare un ampio ma preciso obiettivo: la preparazione dei giovani — sia ragazzi che ragazze — facenti parte di

do di maturità conseguente al fatto di essere passati attraverso l'esperienza universitaria: la forma mentis universitaria — ormai caratterizzante in modo ineliminabile la fisionomia personale.

Importanza della partecipazione alla vita dell'Università

Va osservato inoltre che la formazione universitaria si raggiunge più autenticamente curando ad un tempo la caratterizzazione universitaria sia sul piano del pensiero che sul piano dell'azione: non solo aiutando a pensare con un livello e metodo universitario, ma anche contemporaneamente aiutando a vivere la propria vita universitaria sia con una più matura riflessione sull'Università e sulla professione nella società di oggi, sia con una più attiva partecipazione all'istituto universitario e al suo mondo. L'insistenza sulla formazione universitaria come formazione del modo di pensare con un livello ed un metodo universitario, non deve dunque far perdere di vista la connessione che v'è tra questo aspetto e il contemporaneo vivere la vita dell'Università concretamente all'Università.

demiche intermedie) la riflessione sulla Università e sulla professione nella società di oggi.

Equilibrio tra studio e totalità di vita

Ma preme dare qui alcune indicazioni specialistiche sulla formazione universitaria nel senso della educazione a pensare con un livello e metodo universitario.

Il compito culturale che la FUCI sente di dover realizzare viene innanzi tutto messo in rilievo più preciso da una chiarificazione sul significato che l'Università ha in sé e dovrebbe avere per i giovani come fase di vita aperta alla vita, con una prospettiva più immediata della professione, della fisionomia della propria esistenza con una propria famiglia, un proprio ideale ed un proprio ambiente.

Fase di passaggio, — intermedia, temporanea e rapida dunque, (che in un determinato ambiente — l'Università — e momento di vita — facendo prendere contatto più maturo con i problemi generali di vita personale e di vita nella comunità civile, e non solo consente una più adeguata preparazione approfondendo una specializzazione. Sono qui da superare due frequenti errori di impostazione da parte dei giovani: quello di considerare il tempo universitario troppo spesso come definitivo nella sua fisionomia concreta di vita, per trovarsi poi, alla laurea, con uno squilibrio più forte perché la vita si presenta con caratteristiche diverse e chiede ulteriori passaggi e modificazioni non sufficientemente previsti; o quello di rinchiusersi talmente nello studio, nella preparazione professionale e nella specializzazione, così da perdere di vista problemi totali più vasti di vita e da mettere in ombra la ricerca di equilibrio tra studio e totalità di vita.

Di qui il pericolo, più frequente per le ragazze, che lo studio universitario non entri a far parte della vita e sia puramente considerato come un fattore accidentale (di attesa) da abbandonarsi radicalmente a un certo punto della propria vita; e, per i ragazzi più impegnati nello studio, di abituarsi a considerare lo studio prima e successivamente la professione, come qualche cosa di assorbente che definirà la fisionomia di vita anche quando altri aspetti dell'esistenza — come i rapporti affettivi — prospettassero le loro esigenze.

Caratteristiche del metodo universitario

Fase di trapasso, di maturazione, di conquista di un nuovo tipo e ritmo mentale: la forma mentis universitaria. E' qui che si applica un particolare e delicato compito di sostegno ai giovani affinché l'ascesa dalla scuola media a quella universitaria si realizzi nel suo aspetto sostanziale, o non si affermi solo con dei tentativi di libertà, di pseudo affermazione di personalità e di cultura.

Se ci si domanda in che cosa consista questo passaggio più profondo, sembra di poter fissare questo duplice carattere costante della forma mentis universitaria: capacità di valutazione critica personale, che superi un banale nozionismo, una cultura affastellata e giunga ad una sistemazione razionale non prefabbricata, ma conquistata e giustificata. A questo primo carattere si aggiunge il secondo: metodo di ricerca secondo precisi e specifici criteri, così da far raggiungere una capacità di ulteriori acquisizioni, superando la assunzione passiva di ciò che l'insegnante trasmette e mantenendo aperta la possibilità di conquistare personalmente altri elementi; metodo volto a solle-

citare le energie e le capacità di giudizio rinnovate e di inventiva: non trasmissione di schemi fatti o di giudizi conclusi. In ambidue questi caratteri e metodi del pensiero universitario sta il fondamento più profondo della esigenza del metodo di libertà, come efficiente metodo educativo alla responsabilità del pensiero e della azione.

Si tratta di favorire, sollecitare questo tipo di mentalità e questo grado di maturità in giovani che giungono molto spesso dalla scuola media disabitati e spesso ancora sfiduciati e mentalmente pigri. Si tratta di rendere centrale nella rete di vita, la rete di idee, e di idee conquistate e riconquistate personalmente. Occorre educare a capire, a scoprire, a gustare i valori più autentici attraverso un processo interiore e una adesione mai passiva. Solo così si supera la superficialità e la esterofilia così frequenti e così aperte ad un falso concetto del successo nel contatto con gli altri, nei rapporti di amicizia e nella professione (il modo autentico di affermarsi in un ambiente, di crearsi una fiducia ed una stima solida, di realizzare una affermazione che non sia effetto di una brillante effervescenza, ma di una sostanziale costruzione e donazione di valori); non solo, così si supera quell'istintivismo che spesso i giovani manifestano con improvvisi ed irrazionali reattivi, con la presentazione piuttosto di stati d'animo che non di motivate riflessioni, anche da parte di chi sembra essere più dotato di ricchezze intellettuali.

E' attraverso questa educazione ai valori intellettuali, ad amare in quanto valori interiori, in quanto consapevole e libera adesione personale, che va riaffermata la grandezza e la bellezza della vocazione dell'intellettuale universitario. Ma si tratta di far capire questa ricchezza, il valore di questa vocazione, come ricchezza di una mentalità, di una tonalità di vita, di un atteggiamento spirituale (non ricchezza di determinate cognizioni o di determinate capacità tecniche), di un modo di affrontare e realizzare la vita. Avere raggiunto nella propria esistenza questo livello, questo ritmo mentale, — pur attraverso una scuola e una scuola specializzata aperta alla attività professionale — è qualche cosa di ben più grande che l'aver garantito a se stessi e alla società una capacità professionale determinata. Solo facendo comprendere la ricchezza in sé della mentalità universitaria, della vita intellettuale, si farà superare il disagio per la inadeguatezza e la « inutilità » di una cultura e di una specializzazione universitaria staccata dalla vita (come tante volte denunciavano oggi gli universitari per la mancanza di un rapporto tra cultura universitaria e vita).

Di fronte a tali denunce va anzi tutto fatto rilevare che quando fosse salva la serietà del metodo, e quindi l'adeguatezza allo sviluppo del pensiero contemporaneo nello studio e nell'insegnamento universitario, sarebbe già possibile garantire questa sostanziale maturità di pensiero che deriva dalla scienza e dal metodo universitario considerati in sé e nel loro livello, anche se particolari obiettivi storici non fossero ancora stati assunti dalla cultura universitaria in un rapporto consapevole con gli sviluppi della società contemporanea.

Si può aggiungere inoltre una considerazione utile anche per il disagio particolarmente sentito in questa fase di trapasso dalle ragazze che vivono il momento universitario e che spesso lo sentono come una forzatura, una deformazione della propria fisionomia di vita: se anziché prevalere la valutazione

della vita universitaria come prospettiva professionale (forse rapidamente da abbandonare con il costituirsi di una propria famiglia), prevalesse la consapevolezza che la conquista di un livello mentale, di un modo di affrontare i problemi della vita è un valore autentico che permarrà comunque per la vita personale, per il modo di realizzare anche la propria vita affettiva e le proprie responsabilità educative e di amicizia, per il nuovo tipo di equilibrio tra vita e attività esterna, sia professionale che comunque associativa, lo stesso periodo universitario sarebbe vissuto con una intensità di partecipazione nuova e di serenità interiore.

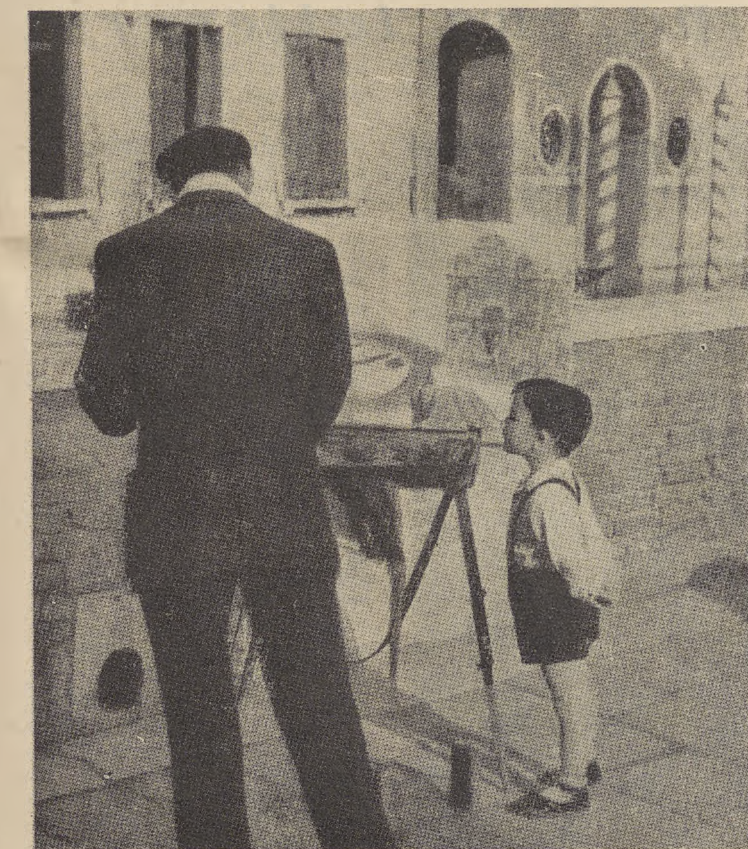
Circolo fucino e mentalità universitaria

Naturalmente questo frutto va raggiunto nell'azione formativa con una continua attenzione al rapporto di intima penetrazione che esiste tra il momento strettamente religioso e il momento culturale: tra il momento della interiorità e quello della socialità; tra maturazione culturale e impegno nell'azione. La storia anche recente della FUCI dà continue prove della necessità di riconquistare giorno per giorno questi equilibri e questa penetrazione di fronte a visioni unilaterali che nell'intento di sottolineare un aspetto pur valido, rischiavano di perdere di vista l'altro indispensabile: il sottinteso dell'aspetto culturale come criterio di validità della Federazione e di vitalità dei Circoli, a detrimento di una visione obiettiva e totale delle molteplici ricchezze che offre la vita fucina e la sua capacità formativa; sottointesa dell'impegno nella società o addirittura della azione per lo meno nella politica universitaria, a detrimento della considerazione dei momenti interiori, del fondamento religioso,

del profilo di maturità intellettuale e culturale).

Ma tale mentalità — lo si noti bene — va sollecitata non solo attraverso delle iniziative di carattere culturale, nei gruppi fucini: va tenuta costantemente presente e aiutata a maturarsi in tutti gli aspetti di vita associativa; ogni attività — da quelle strettamente religiose e liturgiche, a quelle culturali e di facoltà, a quelle ricreative e assistenziali, a quelle di partecipazione alla vita dell'istituto universitario e di azione negli Organismi Rappresentativi, a quelle di partecipazione alla vita della Chiesa — va sempre realizzata secondo questa caratterizzazione universitaria, secondo questa mentalità riflessiva, questa tonalità e questo atteggiamento spirituale. Altrimenti non vi sarebbe ragione giustificata di svolgere tali attività, comprese quelle della meditazione, ad es., sulla liturgia o della attività caritative, in gruppi a se stanti e qualificati come universitari.

Non è dunque solo un determinato tipo di cordialità o di ambiente che caratterizza un gruppo o una associazione di universitari, ma è piuttosto questa sua costante fedeltà alla faticosa scoperta delle energie intellettuali e alla educazione a un determinato modo di pensare e che si esprime nel modo con cui costantemente si realizzano le iniziative del proprio circolo, contatti personali e perfino conversazioni occasionali.



Alcune caratteristiche del pensiero moderno

Fin qui alcune riflessioni sui caratteri costanti della forma mentis universitaria che deve ritrovarsi in tutte le espressioni della attività formativa della Fuci. Ma a tali caratteri se ne aggiungono altri più spiccatamente rispondenti ai caratteri del pensiero moderno, del modo di pensare dell'uomo di oggi, del processo con cui egli raggiunge le idee e conquista la verità.

Se è vero che la forma mentis universitaria deve avere una particolare metodicità, capacità e sistemazione critica, dovrà certamente possedere con più approfondita esigenza critica, anche ciò che caratterizza il ritmo mentale comune all'uomo del mondo contemporaneo.

Sembra questa una prospettiva che la Fuci è andata conquistando più profondamente e più consapevolmente in questi ultimi tempi, aggiungendo all'amore

e alla stima verso la cultura e la vita intellettuale in genere, una specifica adesione alle caratteristiche del nostro tempo (come metodo mentale e come contenuto di problemi) e alle caratteristiche della Università italiana di oggi.

In questa ricerca di aderenza storica sono venuti in evidenza aspetti positivi (che debbono essere accolti e valorizzati) della mentalità moderna e contemporanea.

Uno degli sforzi intellettuali che viene richiesto e offerto ai membri della FUCI (e specialmente ai più responsabili sia come dirigenti che come Assistenti) è questo adeguamento, questa apertura mentale, è questa capacità di accoglienza delle caratteristiche del pensiero contemporaneo per poter così incontrarsi in modo più profondo con l'animo e le esigenze dei giovani e poter partecipare intimamente al loro faticoso travaglio di critica per una accelerazione di ciò che è valido e per un rifiuto efficace degli errori e delle parzialità, ma così spacciose, deformazioni. I giovani aderiscono con una estrema vicinanza ed immediata reattività a ciò che il mondo universitario presenta: sono frequenti le assolutizzazioni, ma esse non possono essere superate con pure contrapposizioni e con dei richiami dal fuori, con forzature arbitrarie o con appelli non adeguati al principio di autorità, senza preoccupazione di creare delle convinzioni profonde. Non è efficiente nemmeno la presentazione affrettata di so-

— profondità della scienza nella delimitazione precisa del suo particolare oggetto e dei metodi propri e valore della specializzazione; d'altra parte esasperazione della visione settoriale;

— riconoscimento della distinzione e della autonomia delle scienze; e d'altra parte autonomia assolutizzata e perdita della fiducia nel valore della ragione, del pensiero filosofico e della stima verso il pensiero teologico come sistemazione con dignità di scienza pari a quella delle altre scienze dell'insegnamento universitario.

Adeguamento alle esigenze della mentalità contemporanea

Ma sembra che a questi rilievi, ed ai conseguenti indirizzi del metodo formativo universitario della Fuci, si siano andati aggiungendo anche ulteriori indicazioni derivanti dalla più aperta accettazione delle caratteristiche della mentalità contemporanea:

— esigenza di oggettività e concretezza, di documentazione positiva, di aderenza storica; e d'altra parte ritornante tentazione di fermarsi al concreto come minuto, come frammentario, alla documentazione positiva come pura descrizione, alla rispondenza agli sviluppi storici della società, piuttosto che come sviluppo del pensiero, come obiettivi immediati, con forme di interpretazioni utilitaristiche o sociologiche.

Pur dovendo rispondere a questa esigenza di aggiornamento, di adeguamento alle nuove situazioni, si deve aiutare a non lasciarsi imprigionare dal dato, in forme di pur, in inconsapevole, storicismo;

— avvertenza alla problematicità del sapere contemporaneo aperto a nuovi tipi di ricerca, a soluzioni varie, mutevoli e connesse con elementi strumentali e polivalenti con una sempre più larga necessità del dibattito e del confronto delle esperienze e delle opinioni e con il rifiuto di dogmatismi illegittimi; e d'altra parte l'insensibile penetrare nelle scienze di una incertezza e di una insoddisfazione di fronte a ciò che si presenta come certo, come assoluto, fino al non volere punti di riferimento chiari ed obiettivi pur di mantenere una problematicità che per essere « aperta » rischia di essere perenne e disorientata. Di qui l'equivoco di una particolare sfiducia verso la sistemazione filosofica come necessaria chiusura ad ulteriori acquisizioni.

— esigenza di un nuovo processo verso l'unità del sapere che parta dalle conoscenze e dalle esperienze personali e specializzate, scoprendo in esse l'esigenza dell'ulteriore, con una ricostruzione filosofica frutto di consapevole passaggio dal momento strettamente scientifico a quello di elaborazione metafisica; e d'altra parte la esasperazione di tale esigenza fino al punto di dimenticare che il processo direttamente filosofico ha una sua validità — e che la stessa sintesi tra scienza specializzata e visione culturale e unitaria della vita, viene facilitata dal possesso personale e maturo di un patrimonio filosofico e teologico.

Ed è qui che si chiede un continuo sforzo di elasticità mentale e di superamento del pericolo di cristallizzarsi in ciò che è sufficientemente acquisito e di presentare come concluso ciò che è sì certo, ma è altresì aperto alle possibilità di ulteriore acquisizione in base alla esperienza umana e all'approfondimento della scienza umana; sfuggendo dal duplice pericolo di non affermare sufficientemente il patrimonio cristiano nei contributi essenziali dati alla cultura lungo lo sviluppo storico e di inserire in modo indebito e forzoso i valori

culturali che la visione cristiana offre all'uomo e al pensatore di oggi.

Particolarmente si fa urgente la risposta al bisogno di unità, di visione unitaria, al bisogno della filosofia e della teologia. Ma ciò non è più realizzabile con l'offerta di una esposizione filosofica e teologica che rifletta puramente gli schemi assunti in trattazioni destinate ad un ambiente e svolte molto spesso con un metodo che non è sufficientemente rispondente al metodo universitario. Si pone così il problema di un incontro più vivo con le esigenze e la problematica attuale degli universitari e d'altra parte di una fedeltà ai temi fondamentali (non è, ad es., la teologia delle realtà terrestri, l'aspetto essenziale della esposizione e della conoscenza teologica), ed un'educazione che faccia capire agli universitari come la filosofia e la teologia proprio perché scienze, hanno un loro oggetto, un loro metodo ben delimitato, non può identificarsi con la mentalità ed il metodo specifico delle scienze che ritrovano quotidianamente nella loro facoltà. Di qui lo sforzo da parte dei Docenti scelti per tali iniziative volte alla educazione degli universitari di usare una terminologia ed una forma espositiva che si incontri con la forma mentis universitaria, arrivando, forse più efficacemente talora, attraverso particolari problemi o esami monografici, alla visione sistematica.

Quanto al processo di ricostruzione « dal di dentro » delle singole scienze in una visione unitaria — muovo modo di educare il processo mentale, di ridare la fiducia nel valore della ragione e di aprire il processo speculativo — esso chiede un coraggio e una tenacia nuova: non è più sufficiente dare gli elementi per poi affidarsi ad una sintesi interiore e personale, occorre sforzarsi per giungere ad una produzione di risultati disponibili per gli studiosi e gli studenti, ad un contributo che renda esplicito il processo concatenato e conseguente così da poterlo offrire come sostegno alla fatica intellettuale di coloro che partendo dalla specializzazione vogliono riconquistare logicamente la loro adesione ad alcuni punti fondamentali e razionali.

D'altra parte si dovrà tenere presente che l'educazione ad una attività critica sulla base della specializzazione può svolgersi in molteplici direzioni secondo i temi ed i problemi che emergono dallo studio che in concreto si va svolgendo nelle singole facoltà. Non deve ritenersi valida agli effetti di una formazione universitaria solo quella attività che si svolge direttamente sul piano della ricostruzione unitaria attraverso la specializzazione o che tenga in considerazione la facoltà in se stessa, nelle sue discipline, nei suoi metodi, nelle sue prospettive professionali e nei suoi rapporti con la società; vi possono essere diverse prospettive secondo cui svolgere una efficace educazione mentale e critica nell'ambito della facoltà anche prendendo come motivo di studio un aspetto particolare od un problema ben delimitato materia di studio (ma di questo si è fatto più volte precisa elencazione nei volumetti dei temi di studio — e specialmente nella introduzione al volume del 1954 — ed anche nella recente mozione in proposito votata a Rapallo).

Sembra emergere chiaramente da queste considerazioni che si dà un autentico aiuto ai giovani perché raggiungano una loro formazione mentale universitaria dando soprattutto un modo di pensare, sia attraverso temi ed oggetti di esami diversi (sul piano scientifico o filosofico o teologico) sia svolgendo le attività più varie (da quelle liturgiche, a quelle caritative e ricreative, e non solo perciò con iniziative sul piano strettamente culturale), ma realizzate in modo che siano

Prosa e narrativa dei contemporanei

Non deve essere stato facile trovare un meno di duecento pagine di lavoro dei prosatori e narratori degli ultimi quarant'anni come ha fatto Valerio Volpini nel suo panorama « PROSA E NARRATIVA DEI CONTEMPORANEI ». Un volume n. 50, pagg. 176, L. 200) iniziato dalla Voce e giungendo sino ai giovani e giovanissimi. Non deve essere stato facile soprattutto per la necessità di stabilire una prospettiva a cui il tempo non ha uroito ancora la sua naturale chiarificazione, per la diversità e quantità di esperienze succedutesi, per le polemiche, le conversioni, i tentativi ed infine per la necessità di stabilire una scelta nel gran numero di nomi e stabilire una linea indicativa che potesse essere accolta con tranquillità anche dal lettore profano.

Volpini scartando una costruzione troppo arbitraria ha esaminato la materia in diciassette capitoli in certo modo autonomi e dopo aver introdotto con una giustificazione iniziale, ha tenuto conto nella suddivisione stessa dello svolgimento cronologico e dello specifico carattere degli scrittori. Inizialmente, com'è accennato, con la Voce e la condizione delle lettere intorno al 1920 è passato al gruppo di scrittori che faceva capo alla rivista *Avanguardia* e alla tradizione del *Tramontano* e *Bozzettismo* toscano; dalla *Ronda* alla ripresa contenutistica teorizzata dal Borge e da cui alla nuova polemica delle riviste di Strapese e Stracchia. Con il lavoro di Solari e la scoperta di Scavo ha detto dei più giovani egualmente divisi fra prosa d'arte e la ripresa narrativa del 1930 con le diverse direzioni dell'analisi psicologica e del moralismo; quindi una parentesi con il Frontespizio e un gruppo di scrittori decisi fondamen- talmente dall'estro surreale e dello humor. Gli ultimi capitoli sono dedicati alla crisi morale e civile degli anni precedenti la guerra e i nuovi esami di coscienza avvertiti da tutti gli intellettuali italiani e singolarmente anche dagli scrittori che spesso trovarono nelle cronache della Resistenza nuove possibilità e sviluppi anche se per entusiasmo non furono sempre liberi dai vizi esteriori. Dopo la guerra la letteratura degli avvenimenti e il realismo con la vita polemica e i non pochi errori; la narrativa del sud e il nuovo equilibrio chiedono l'opera a cui è aggiunta una sommatoria ma scelta bibliografia e un indice dei nomi.

Volpini ha seguito uno sviluppo logico e preciso e se per evidenti necessità di ordine ha dovuto talvolta dare al disegno esterno qualche scurezzatura ha sostanzialmente compiuto una sistemazione utile e valida tenendo conto anche del lavoro della critica più illuminata e documentandosi largamente.

L'opera quindi per quanto non abbia nessuna ambizione critica è chiara, ricca di spunti di idee, stimolante; dimostra un'indubbia preparazione sull'argomento e la capacità di tradurlo in un linguaggio accessibile anche al profano ma tenendosi in un piano elevato; questa breve ma densa ricognizione può così aspirare a quella larga diffusione che caratterizza i volumi della *Universale Studium*.

La eccessiva preoccupazione sui temi e su particolari temi culturali sembra rilevare talora una dimenticanza che ciò che prevale è il modo con cui viene fatta una riflessione, viene raggiunto, l'obiettivo, vissuto ed espresso un determinato valore. La FUCI stessa afferma la sua capacità formativa universitaria prevalentemente dando un metodo di pensiero, dando uno stile, un atteggiamento spirituale; ma con le più varie iniziative, adatte alle vastità degli interessi vitali degli universitari e delle universitarie ed alle diversità di tipi che debbono essere sollecitati a sviluppare la loro vita, non ad assumere uno schema uniforme. In questo senso la FUCI è una associazione formativa universitaria, aperta ad una varietà di tendenze, di caratteristiche e di capacità di fronte alla vita nella totalità della sua ricchezza, naturale e soprannaturale, interiore e sociale, temporale ed eterna.

Mons. Agostino Ferrari



un gruppo fucino alla loro vita futura, così che essi siano in grado domani di esprimere in essa costantemente la loro caratteristica di intellettuali passati attraverso la esperienza universitaria.

Con ciò non si vuole affermare che tale formazione si raggiunga solo con attività tipicamente culturali, riducendo la azione formativa a qualche cosa di esclusivamente intellettualistico. Il compito formativo della FUCI deve realizzarsi tenendo costantemente presente che la qualifica di « intellettuale », di universitario, si innesta e si sviluppa nella ricchezza totale delle persone che vivono la vita universitaria con la loro umanità, con la vasta e varia gamma di esigenze, di espressioni e di prospettive di vita che ciascuno porta con sé.

Si tratta dunque di preparazione alla vita: cioè ad una capacità di vivere tutte le diverse espressioni della propria esistenza (dagli aspetti più strettamente religiosi a quelli di più diretta partecipazione allo sviluppo della società contemporanea nella elaborazione del pensiero e nella molteplicità degli interessi e dei rapporti) con una particolare mentalità ed uno specifico gra-

Ringraziamo Arnoldo Mondadori per quest'ultima seconda edizione, ampliata e rinnovata, de « I Ghiottoni » di Fabio Tombari.

Il volume uscì per la prima volta nel '39, dopo lo squarcio lirico de « Il Libro degli animali » che aprì a Tombari, il grande mondo della natura, e si ricolliga a « Tutta Frusaglia » non foss'altro per quei sapori e quei litigi che sanno di brezza adriatica e per la bontà, l'umore e la tenerezza con cui sono trattati, a somiglianza degli innumerevoli personaggi detti (e di tutti quelli taciti, e tuttavia presenti) in « Frusaglia », gli espansivi e raffinati ghiottoni che hanno capovolto il detto « Mangiare per vivere » e percorrono imperturbati la propria strada un po' da filosofi, un po' da astrologhi, un po' infine, senza ragione, o con tutte le ragioni del mondo che noi, umili mortali, fuori da questa nuova scienza e nuova poesia dell'elogio culinario, giudicheremo brutale ed inutile se l'autore, con l'acutezza che lo distingue, non ci solleticasse (ah! come è anche psicologo degli uomini, Fabio Tombari!) il gusto per i dorati arrostiti e i trasparenti vini delle sue cene per seicento.

« Ricordo una sera e uno stoccafisso famoso » — esordisce Tombari per farci gustare lo Stoccafisso alla Frusagliana che è un cibo, dalle sue parti, giudicato...

popolare... — « sopra lo stoccafisso una distesa di cotiche di maiale molto tenere, fino a coprirlo. E sulle cotiche, con dell'altro olio una salsetta battuta con capperi e alici. Era il primo piano. Poi, sopra la salsa un'altra stesura di stoccafisso e sullo stoccafisso un altro letto di cotiche e sulle cotiche un'altra stesa di salsa. E giù dell'altro olio fino a sommergere il primo strato ».

Ecco: Tombari ha trasformato un normale cibo in piatto da Dei con una candida descrizione dello stoccafisso; e dobbiamo onestamente dire, anche se siamo privi di preminenti pancioni, di esserne solleticati nel gusto non meno che nella fantasia; ci piace così immaginare, con le buone cose familiari e i parenti e i bambini, la tavola di una famiglia frusagliana i cui componenti, in pace con Dio e con gli uomini, son pronti ad azzannare lo stoccafisso così scientificamente preparato.

Si può ben dire che Tombari faccia storia a sé: che segua da sempre una sua strada indipendente, non legata — come troppe — agli umori della moda o alla simpatia di certi critici. La sua straordinaria forza narrativa e la sua originalità non son frutto di studi e riflessivi ripensamenti sulla vita dell'uomo coi suoi errori e con le sue virtù (e con ciò non si vuol dire che egli sia scrittore di facile vena; al

contrario: quel che ci appare così limpido ed immediato è frutto di un intenso meditare e di un lungo lavoro sulla pagina), ma derivano dalla sua idea niente affatto ossessiva, di un concreto desiderio di congiunzione fra terra e cielo, fra uomo e spirito. Ciò lo si ritrova nel valore allegorico di alcuni personaggi così corposi dell'ultimo suo libro: quei Renda

questo bel tipo, una terminologia scientificamente precisa ma inadatta alle meschine e comuni faccende domestiche; di qui la comicità che nasce per contrasto: un umorismo raffinato, nuovo, forse, in Tombari. Si discorre di noumen, di termini cumulativi e reali come si trattasse di fagioli o di stoccafisso.

Comicità per contrasto, e co-

recensione di

luciano anselmi

Nella foto: Fabio Tombari

micità in crescendo, alla Rossini, per dirla con l'autore che tanto ama il sommo pesarese; ce ne accorgiamo nello stupendo capitolo del canto dei vini quanto, davanti agli increduli e sbigottiti commensali, sfilano a uno a uno i prelibati vini: «Prima gli amari, i vermouth, l'avanguardia degli antipasti, di Chablis di Santemes, illuminati appena da tremule luci nel fondo; di Bordeaux, di Latour, amanti di ostriche.

Seguivano i vini da minestra: il Colonna, il Marino; candidi, chiaretti: il Lacryma Christi, il Vergine della Val di Chiana, quelli che la badessa, al dir di Ludovico, teneva in serbo per le visite eminenti.

Timidi, incerti, facevano capolino l'Erbaluce, il Coronato, i bianchi di Valdobbadiene, l'Isola del Giglio... e tanti, tanti altri; vini che al lettore richiamano veloci note di una sinfonia di Rossini e che l'autore introduce co-

me ouverture agli incredibili pranzi di questi golosissimi ghiottoni.

Qui, in questo volume, è la riprova fedele di una coerenza rara nella nostra narrativa; Tombari è rimasto sempre fedele, da « Tutta Frusaglia » a « Il Libro di Torino » alla sua vena e alla sua ispirazione, mai cedendo a pressioni contrarie a quella schietta natura d'artista che gli è propria. In lui c'è sempre l'attenta osservazione dei grandi misteri degli esseri e delle cose, c'è l'incontro con animali e piante così ben amati e così ben capiti: e c'è l'amorosa contemplazione degli elementi (quel ricercare le grandi cause degli astri e delle stelle, quel soffermarsi tra l'ironico e il compiaciuto su di un tuono od un fulmine) che sa un po' di alchimia e un po' di magia. (Termini questi sempre veri in Tombari). Inutile ci sembra quindi cercare la classificazione per quest'opera e per il suo autore; le Storie della letteratura includono Tombari nel nucleo di quegli scrittori, fioriti intorno al '30, detti di prosa d'arte o di « capitolo »; è una classificazione senza dubbio necessaria per i posteri e per gli estensori della vita letteraria italiana, ma non certamente per noi, abituati come siamo a vivere con i personaggi dell'autore, a piangere a gioire e soffrire con essi; contenti, dopo aver letto « I Ghiottoni », che uno scrittore come Tombari ci auguri il buon appetito.

« I Ghiottoni », di Fabio Tombari; Arnoldo Mondadori Editore.

i nuovi ghiottoni

voci da stalingrado

Il 10 gennaio 1943 i Russi lanciavano a Stalingrado l'attacco generale contro la IV armata tedesca del generale von Paulus, concludendo in tal modo la manovra avvolgente iniziata due mesi prima dal maresciallo Timoscenko, con la quale i Tedeschi erano divenuti, da assediati, assediati. Il 17 gennaio cadeva in mano degli assalitori l'ultimo campo d'aviazione attraverso il quale i Tedeschi avevano fino allora mantenuto le comunicazioni con l'esterno. L'ultimo aereo levatosi da Stalingrado recava anche un carico di posta, ma quelle lettere, fatte sequestrare da Hitler per « conoscere lo stato d'animo nella fortezza di Stalingrado », non giunsero mai a destinazione e, rinchiusi per anni negli archivi dell'esercito, solo oggi ci è dato conoscerne il contenuto attraverso una scelta operata da un editore tedesco e presentata in Italia da Einaudi (1).

Sono trentanove lettere che rispecchiano con indubbia fedeltà tutto il tragico di quei giorni terribili: fame, freddo, sangue; ma soprattutto la certezza dei soldati di non uscire vivi dalla sacca, così che ogni lettera è quasi un testamento, o un epitaffio, o un semplice addio, secondo la natura o i sentimenti di chi scrive. L'estrema lucidità di quei soldati, propria di chi sente vicina la fine, costituisce l'eccezionalità della loro testimonianza, valida oggi come lo sarà tra molti anni. Anche quando rifuggono dal cupo, pauroso presente preferendo tornare ancora una volta ai ricordi o scrivere di piccole cose, minuti particolari, il loro tono è decisamente consapevole e definitivo, e ogni loro parola sembra suonare condanna per i responsabili (non va

dimenticato che Hitler impose la difesa a oltranza di Stalingrado quando ancora era possibile la ritirata).

Secondo il reparto informazioni dell'esercito che provvede alla classificazione statistica dello « stato d'animo » sulla base delle lettere sequestrate, solo il 2,1% dei soldati erano favorevoli alla condotta della guerra e il 3,4 decisamente contrari; tutti gli altri o sfiduciati o indifferenti. Ma basterebbe la lettera del giovane che scrive al padre, pastore protestante, negando ormai disperatamente la esistenza di Dio, per convincere sul vero stato d'animo dei difensori di Stalingrado: « Porre il problema dell'esistenza di Dio a Stalingrado, significa negarlo. Te lo devo dire, caro padre, e mi rincresce doppiamente... Tu sei pastore di anime, padre, e nell'ultima lettera si dice solo la verità, oppure ciò che si ritiene vero. Ho cercato

recensione di

mauro gentilini

Dio in ogni fossa, in ogni casa distrutta, in ogni angolo, in ogni mio camerata, quando stavo in trincea, e nel cielo. Dio non si è mostrato, quando il mio cuore gridava a lui. Le case erano distrutte, i camerati erano tanto eroici o così vigliacchi quanto me, sulla terra c'erano fame ed omicidio e dal cielo cadevano bombe e fuoco. Soltanto Dio non c'era. No, padre, non c'è nessun Dio ». E un altro conclude la sua lettera alla moglie con queste parole: « Se c'è un Dio. Laggiù, dall'altra parte, anche molti altri lo dicono, in Inghilterra e

in Francia, certamente saranno milioni. Non credo più che Dio possa essere benigno. altrimenti non permetterebbe una tale ingiustizia. Non ci credo più, altrimenti Dio avrebbe illuminato il cervello degli uomini che hanno scatenato questa guerra e hanno sempre parlato della pace e dell'Onnipotente in tre diverse lingue. Non credo più in Dio, perché ci ha traditi. Io non credo più, e starò a te vedere come puoi venire a capo, con la tua fede ».

Due voci di estrema disperazione: due uomini che hanno perso la fiducia in Dio (e non la Fede, diremmo noi), e il secondo, nella sua profonda ama-



rezza, è indotto a trasmettere ad altri il suo dubbio come perdita eredità. Anche questo dovrebbe pesare sulle coscienze dei responsabili.

Alcuni, escludendo ogni possibilità di scampo, sembrano attendere apparentemente tranquilli: « Ieri ho visto quattro uomini fatti prigionieri dai Russi, dopo che la nostra fanteria ha ripreso l'avamposto. No, in prigionia non ci andiamo. Quando Stalingrado cadrà, tu lo sentirai e lo leggerai, e allora saprai che io non ritorno ». Un altro scrive: « Non ci vuole proprio nessun talen-

to da visionario per prevedere la fine. Come sarà, non lo saprai mai ». Un altro: « ... e noi, per quanto possa suonare doloroso, siamo qui in una buca nel sud di questa sacca, insieme a un paio di centinaia di altri o poco più. Presto queste buche saranno piene di neve ».

In qualunque modo reagiscano questi uomini hanno infranto la barriera delle finzioni e delle esteriorità; la loro chiarezza prende il tono di protesta di uomini che anelando alla vita rifiutano nell'inti-

farmi uscire di qui, perché non vale la pena di andare sotto terra per questa assurda strategia... Non c'è nessuna vittoria, signor generale, ci sono solo bandiere e uomini che cadono, e alla fine non ci saranno né bandiere né uomini ». Altra dolorosa conseguenza dell'avventura bellica: il conflitto nella famiglia, ultimo e tremendo spezzarsi d'ogni equilibrio.

Le poche pagine di questo libro rappresentano oggi, per chi sappia e voglia intendere, un ineguagliabile contributo alla causa della pace. Nelle voci anonime di Stalingrado è contenuto quell'eterno appello agli uomini che noi tutti troppo spesso lasciamo cadere e che non troveremo mai, in tutta la sua chiarezza e verità, neppure nelle migliori e più profonde e commoventi creazioni della narrativa e della poesia. Evitare i contrasti, estinguere gli odii, rifuggire dalle violenze: le cause di Stalingrado. Non basta, anche se può consolarci, quanto scrive un sacerdote ai suoi genitori: « Ma noi non guardiamo in una notte senza fine. Noi rendiamo la nostra vita nelle mani di Dio, voglia Egli usarci misericordia quando sarà giunta la nostra ora ». Le sue parole ci confermano soltanto che la vera Fede infonde in chi realmente la possiede la forza necessaria per non smarriti nei più drammatici momenti. Essenziale ci sembra invece l'insegnamento racchiuso nelle parole del tenente la cui lettera conclude la raccolta; in esse l'appello a chi resta diviene esplicito: « E' la fine. Penso che possa durare ancora un otto giorni, poi l'anello si chiuderà... L'inferno del Volga vi sia di ammonimento. Vi prego, non fate che il vento disperda questo insegnamento ». Sappiamo che è nostro compito esaudire questa estrema preghiera.

(1) « Ultime lettere da Stalingrado » - Einaudi, 1958.

Teologia del Verbo Incarnato

Presentiamo il programma della prossima Settimana di teologia della Fuci, unitamente ad una prima schematica introduzione ai vari temi che in essa verranno trattati.

- 1) Il mistero del Cristo - 2) Il concetto di salvezza nel Vecchio Testamento - 3) Il concetto di salvezza nel Nuovo Testamento - 4) La condizione dell'uomo dopo il peccato - 5) L'Incarnazione del Verbo - 6) Il sacrificio di Redenzione del Cristo - 7) La Redenzione nella Chiesa mediante la Grazia - 8) Collaborazione all'opera della Redenzione - 9) Redenzione eterna e salvezza temporale

Avvicinarsi allo studio di un tema teologico come quello del Cristo, lo si avverte subito, significa toccare in pieno il mistero! E tuttavia tale mistero non si presenta impervio alla ragione umana.

L'evangelo ci offre abbondante materia di riflessione sulla persona e sull'opera del Cristo. Egli si presenta a noi come il Verbo di Dio Incarnato per la salvezza dell'umanità. Per redimere cioè gli uomini dal peccato e restituirli alla condizione di figli adottivi di Dio.

Dal Vangelo, passando poi all'epistolario paolino il tema del Cristo si approfondisce e si sviluppa. Questo ricco patrimonio della Rivelazione costituirà l'oggetto della riflessione della Chiesa: in essa i "Padri" ed i "teologi" impegneranno tutte le risorse dell'ingegno per elaborare il dato della Rivelazione: abbiamo così la "Teologia del Verbo Incarnato", struttura fondamentale di tutta la vita della Chiesa, ispirazione dello sviluppo della vita dei singoli cristiani: oggetto della Fede, fondamento della Speranza, alimento della Carità.

Questo è il tema generale che sarà studiato nella prossima settimana estiva di teologia della FUCI.

Per avviare la riflessione e per offrire spunti che possano facilitare la preparazione a coloro che vi interverranno cercheremo, in queste note, di seguire lo schema delle lezioni già pubblicato.

Impegnarsi nello studio della Cristologia in un tipo di incontro come il nostro che necessariamente deve porsi limiti di tempo, non era possibile senza puntualizzare uno degli aspetti del vastissimo tema.

E' per questo che della dottrina del Verbo Incarnato studieremo a Camaldoli l'aspetto "soteriologico".

Ciò evidentemente richiede, seppure in forma di introduzione, di prendere in considerazione il mistero totale del Cristo. Non sarà inutile riacclamare lo studio agli argomenti già studiati lo scorso anno. Allora, come si ricorderà, studiammo la Chiesa nella sua realtà teandrica e nel suo sviluppo organico. Ora fermiamo la nostra attenzione sulla

causa sia efficiente che esemplare di tale teandricità: il Verbo di Dio fatto uomo.

Elemento precipuo e fondamentale della Rivelazione del Cristo Verbo Incarnato è appunto l'unione ipostatica della natura divina ed umana nell'unica persona del Verbo. Di qui scaturiscono, in modo unitario, tutte le conclusioni che possono interessare il nostro tema particolare.

E' questa unione che consente all'uomo di partecipare ai meriti acquistati dal Cristo con la sua Passione; meriti che essendo della Persona infinita del Verbo hanno la capacità di "redimere" l'uomo, cioè di fargli acquistare il riscatto dal peccato.

Punto fondamentale dunque della nostra meditazione dovrà essere appunto questo: il "fatto" dell'Incarnazione e le sue prerogative.

Avvicinando le fonti della Rivelazione si avranno gli elementi sufficienti per rendersi conto di questa sublime realtà. Gli evangelisti ci presentano il Cristo uni-

ariamente impegnato in azioni che lo rivelano vero uomo e nello stesso tempo vero Dio. S. Paolo (soprattutto nelle lettere ai Filippesi ed ai Colossesi) ci apre immensi orizzonti su questa materia.

L'ulteriore sviluppo della dottrina della Chiesa, nel fervido periodo che va fino al V secolo, ci offre pagine brillanti e dense intorno ai due grandi concili cristiani su questa dottrina, sulla quale stologici, Efeso nel 431 e Calcedonia nel 451, si raccolsero pensatori come S. Cirillo di Alessandria.

Una volta delineate nell'introduzione le basi sulle quali dovrà muoversi il nostro studio, dovremo addentrarci particolarmente nel nostro tema.

Per poterlo ben comprendere sarà innanzi tutto necessario assumerlo in tutta la pienezza del portato storico della rivelazione. Abbiamo avuto già altre volte occasione di notare come la rivelazione cristiana non sarà mai compresa appieno prescindendo dal ricco patrimonio che la precede e cioè l'Antico Testamento. Per il nostro tema in particolare ciò è indispensabile. Tutto l'Antico Testamento è orientato a Cristo; il filone unitario che ne lega i vari avvenimenti è imperniato sull'idea messianica della salvezza. Naturalmente quest'idea ha avuto successive fasi di sviluppo ma certamente dai documenti più antichi che sono quelli mosaici, alle ultime testimonianze della età maccabaica è costante l'idea che Jave ha deciso un piano provvidenziale per salvare l'uomo. Sarà così interessantissimo premettere alla meditazione teologica una riflessione storica fondata sull'esegesi dell'Antico Te-

stamento per cogliere il progressivo sviluppo della Rivelazione della Salvezza fino alle sublimi pagine del Nuovo Testamento. Ecco perché, quasi come premessa a tutto lo studio della settimana abbiamo voluto porre due lezioni sul concetto di salvezza sia nell'Antico Testamento che nel Nuovo.

La precipua caratteristica della Rivelazione è proprio nella sua progressività che la rende unitaria. Guardando retrospettivamente le testimonianze della Bibbia rileviamo che gli elementi fondamentali di essa appaiono fin dagli inizi, ma il loro graduale accomodamento alle condizioni culturali e religiose della umanità rivela un preziosissimo e perfettissimo disegno provvidenziale che consentì agli uomini di essere accompagnati quasi per mano fino alle vette sublimi della Rivelazione cristiana: dalle antichissime testimonianze del proto-evangelo (Gen. III) fino alla sublime rivelazione del prologo giovanneo è tutta una serie ininterrotta di testimonianze che consente di ammirare in tutta la sua armoniosa ricchezza il concetto di "salvezza" come ci è stato rivelato da Dio.

Dovendoci addentrare poi nello studio della salvezza dell'uomo era indispensabile uno sguardo alla sua condizione. Donde Iddio raccolse l'uomo? Quale era la sua condizione prima della salvezza? Perché l'uomo era venuto a trovarsi in uno stato di privazione di Dio e si vedeva preclusa la via a quella felicità per la quale era stato pur creato in stato d'innocenza?

Questi tragici interrogativi che possono essere considerati una vera "antropologia" soprannaturale ci costringono alle riflessioni che meglio mettono in evidenza il dono grande della redenzione operata dal Cristo.

Dalla conclusione che Iddio volle redimere l'uomo si passa poi alla considerazione che di fatto lo redense mediante il sacrificio del Figlio Suo fatto Uomo. Fu il Sacrificio di Cristo che ci ha meritato la salvezza. Si potranno qui utilmente riprendere i testi paolini sia nella lettera ai Romani che in quelle ai Filippesi e Colossesi già citate, dai quali risulta chiaramente come il sacrificio consumato dal Cristo sulla Croce ci ha veramente meritato, e con un criterio di compensazione secondo giustizia, la salvezza.

Ma Gesù ha redento sulla Croce l'umanità. Come e dove i singoli uomini troveranno per sé, in una partecipazione personale, l'applicazione dei meriti del Cristo? Ciò avviene, secondo la stessa esplicita volontà del Redentore nella Chiesa che mediante i Sacramenti, a questo fine istituiti, comunica alle anime la Grazia: primo fra tutti il Battesimo. E' nella comunicazione della Grazia infatti che noi siamo redenti. Giunti a questo punto

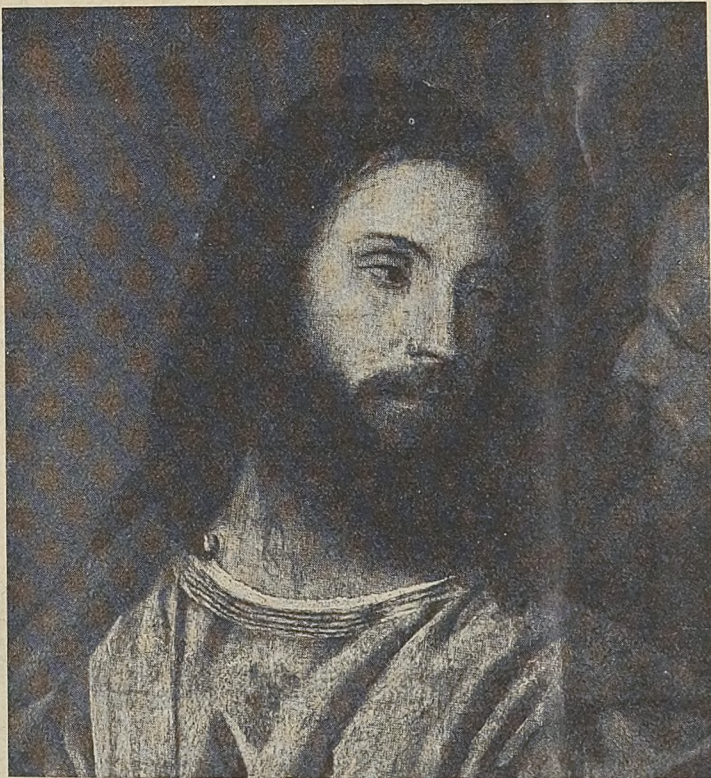


del nostro "iter" abbiamo dinanzi il quadro completo della Redenzione.

Resta ancora un aspetto da considerare. La causa unica della redenzione dell'uomo è il Cristo. Tuttavia come già avvertiva S. Agostino l'uomo deve in qualche misura collaborare all'azione di Dio. Deve collaborare perché come creatura intelligente e libera non può nulla subire, neppure la stessa azione divina, senza la libera accettazione. Ciò costituisce il suo merito ed insieme la sua responsabilità. Il cristiano dunque, se vuole godere dei benefici della Redenzione, deve collaborarvi, deve cioè impegnare la volontà e dirigere le azioni sull'esempio del Cristo. Fondamento di tale collaborazione è l'esercizio della Carità, come ci testimonia l'evangelista S. Giovanni sia nel riferire i colloqui di Gesù nell'ultima Cena con i discepoli, sia nella sua I.a lettera.

A conclusione sarà anche opportuno considerare come la collaborazione alla Redenzione, compito precipuo del cristiano, assume una dimensione sociale ed addirittura cosmica secondo la energica espressione paolina (Rom. VIII, 19): «...l'ansiosa aspettativa del mondo creato attende la manifestazione dei figli di Dio...».

Torneremo su questo interessantissimo tema teologico anche su queste colonne. Per ora ci è sembrato opportuno tracciare, nelle sue linee essenziali, tutto l'argomento che sarà svolto durante le varie lezioni della prossima riunione di Camaldoli affinché coloro che lo desiderino possano avviare la preparazione che consenta una più efficace partecipazione.



recensioni

A. Rigobello: *L'intellettualismo in Platone* - Liviana Editrice Padova, - 1958, pag. 125.

Non si tratta di un'ennesima riesposizione del pensiero platonico, ma di una ricerca volta a precisare la natura ed i limiti della sua componente intellettualistica; intendendo per intellettualismo quella dottrina filosofica che afferma la conoscibilità dell'essere da parte del pensiero. La polemica nell'intellettualismo è polemica attuale, sorta in seno alla filosofia moderna, nel cui ambito si sono pure sviluppate le più note interpretazioni del pensiero platonico che vengono appunto rimesse in questione nelle pagine del saggio.

Il paradigma dell'intellettualismo in Platone è fissato cogliendone la parte istituzionale nelle pagine della Repubblica e dei dialoghi che la preparano. L'analisi del Teeteto, del Parmenide, del Sofista mette in luce la crisi speculativa di Platone nello sforzo di definire il rapporto tra esistenza ed idea attraverso la mediazione di una attività che investe lo stesso mondo ideale. Infine viene precisato il significato dei rapporti tra dialettica e pensiero matematico nell'ultima fase della filosofia platonica e quegli aspetti erotico-psicologici che costituiscono l'animazione antiintellettualistica all'interno dello stesso intellettualismo platonico.

Il saggio riafferma la fondamentale struttura intellettualistica del platonismo, ma indica il vertice del pensiero platonico in quei dialoghi, specie il Sofista, ove è operato l'arduo tentativo di introdurre nei termini ideali, e quindi intellettuali, la pienezza della vita nella sua tipica categoria del movimento. Distingue poi in Platone una dottrina intellettualistica della conoscenza da una fenomenologia interiore della ricerca; l'as-

senza di questa distinzione viene indicata come la principale causa per cui la storiografia da Hegel in poi ci ha presentato piuttosto che il Platone storico, il Platone divinatore dello sviluppo del pensiero idealistico e post-idealistico.

A. Rigobello: *L'itinerario speculativo dell'umanesimo contemporaneo* - Liviana Editrice - Padova, 1958 pag. 118.

Umanesimo è un termine che entra nell'orizzonte della cultura e della vita di oggi nel vario tentativo di caratterizzarla ed interpretarla. L'umanesimo è divenuto una specie di categoria nell'incerta sintassi della nostra situazione di civiltà, sia che venga richiamato per inquadrare un fermento nuovo, sia che lo si usi polemicamente, cioè per configurare il presente o un progetto del futuro in dialettica contrapposizione con l'umanesimo stesso.

Il saggio analizza le varie accezioni del termine umanesimo contemporaneo, tanto nei suoi significati filologici, che nel suo più recente e vario riferimento all'orizzonte filosofico di una cultura militante. Dall'analisi compiuta emerge come l'umanesimo attuale presenti, come essenziale alla propria definizione, il confronto si configuri. Ciò nel tentativo di superare la interna contraddizione di un umanesimo inserito in un contesto storicistico, cioè di un valore come forma risolvendosi nel divenire.

Una stringata ricostruzione dell'itinerario speculativo dell'antumanesimo contemporaneo, in Heidegger e Spirito, conduce alla conclusione di una sostanziale convergenza di umanesimo e di antumanesimo, quando entrambi i termini vengano dedotti da una comune matrice storicistica. Questa situazione pone il problema della ricerca di un umanesimo che non si condizioni ad una metafisica idealistico-storicistica, senza tuttavia ridursi ad una esplicitazione dei strumenti logico-metodologici. La conclusione del saggio propone qualche linea di ricerca, nel senso accennato, abbozzando la configurazione di un umanesimo del limite.

nota bibliografica

Innanzitutto un testo di teologia (p.e. Bartmann, Guano; Ch. Jourmet, L'Eglise du V.I., 2 voll., dell'ampia opera dello Jourmet è stata recentemente pubblicata dallo stesso autore, in un solo volume, una sintesi) che possa dare una visione d'insieme della Cristologia.

Potrà anche essere letto utilmente il Parente, L'io di Cristo (ed. Morcelliana). Sul concetto di «salvezza» sia nell'A.T. che nel N.T. si consulerà efficacemente il fascicolo che vi ha dedicato la rivista «Lumière e Vie» (15-1954) e Gelin, Les idées maitresses de l'A.T. (Paris 1949) (di questo studio esiste anche una trad. ital. presso le edizioni Paoline). In queste opere si troveranno ulteriori indicazioni bibliografiche utili.

CULTURA E ARCHITETTURA: La spiritualità dell'architettura sacra

«La grandezza della Chiesa come protettrice delle arti sta proprio nell'aver considerato che il cammino e lo svolgimento delle forme artistiche erano niente altro che il cammino e lo svolgimento religioso... La Chiesa ha sempre accettato la nuove forme dell'arte, le quali erano spesso un nuovo porsi del sentimento religioso. Se così non fosse stato, noi non avremmo avuto uno svolgimento dell'arte italiana come arte sacra». Così scriveva Virgilio Guzzi ne «La Rocca» del 1 gennaio 1954; e nel corso del suo articolo esaminava questo «cammino e svolgimento» per quanto si riferisce alla scultura e alla pittura, mentre siamo convinti che l'acuta osservazione del critico insigne, trovi la sua migliore conferma nel campo architettonico. E' proprio l'architettura ecclesiastica — a nostro avviso — quella che meglio interpreta il successivo «porsi del sentimento religioso» dei diversi secoli cristiani, rispondendo pienamente il variare delle sue strutture a questo modificarsi della religiosità, differente di secolo in secolo non già nella sua immutabile sostanza, ma nel differenziarsi delle sue estrinsecazioni. C'è una religiosità, tanto per fare un esempio, trecentesca ed una religiosità del tardo cinquecento, alle quali puntualmente rispondono l'architettura gotica e l'architettura della Controriforma diverse tra loro quanto differiscono — l'uno e l'altro Santi, e Santi grandissimi — Francesco d'Assisi e Ignazio di Loyola.

Di qui l'opportunità di scrivere una storia della architettura appunto «sub specie christianitatis» cogliendo questa precisa rispondenza fra spiritualità dei diversi periodi e lo «stile» architettonico mediano la quale essa si è venuta esprimendo.

L'architettura cristiana nasce con l'Editto di Milano, alorché il culto può essere esercitato pubblicamente; è allora che nasce la basilica, mirabile adattamento alle nuove esigenze liturgiche di esemplari classici — basilica domestica — nel ricordo di quella che fu la prima chiesa, il Cenacolo di Gerusalemme; è allora che nasce il battistero, trasformazione altrettanto indovinata, per servire alla nuova destinazione, dei ninfei delle ville patrizie. Insistiamo sulla classicità degli edifici paleocristiani, congeniali dell'arte di Roma. La basilica è l'espressione architettonica di quella realtà storica che è l'impero cristiano: la grandezza di Roma illuminata dalla nuova e più alta luce della Buona Novella si riflette nei grandiosi edifici che il Cristianesimo trionfante innalza sui sepolcri dei Principi degli Apostoli; e quivi, per parafrasare Paolino da Nola, i fedeli «discunt resonare Christum corde romano».

Romana è soprattutto la concretezza dello spazio, delimitato e segnato da muraure possenti e dai colonnati che sono «la linea del cammino umano» verso Dio (Zevi), in pieno accordo con quella gravitas latina che l'Occidente porta anche nella sua nuova fede; ma quando il Cristiano-

simo sarà pervaso da quelle correnti di pensiero che la spiritualità orientale, sottile, spesso fino al tormento, elaborerà sulle sponde del Bosforo, allora anche il fermo classicismo della architettura romana, cederà il campo a nuove forme strutturali e nascerà l'architettura bizantina. L'accelerazione direzionale, la dilatazione spaziale, un senso coloristico e luministico del tutto nuovi caratterizzano, nei confronti delle basiliche romane, quelle ravennati, e la preferenza orientale per le costituzioni a pianta centrale ci permette di contrapporre a S. Pietro in Vaticano S. Sofia di Costantinopoli, dove «chi entra non è preso nell'orbita di un imperativo etico incentrato in sé, sulla propria solida fermezza, come in un monumento romano, ma si sente trascinato ad oltrepassare le leggi di una chiesa sperimentale: lo spazio vi sembra assumere la dimensione dell'incorporeo, e perciò fa sorgere in lui l'illusione di poter discioglierla la propria vicenda umana dalla schiavitù delle forme, di deviare dal cammino della definita spazialità che l'ossedia, di fondere anche la propria corporeità in ritmo» (Bertini). S. Pietro e S. Sofia, paradigmi, parametri del «porsi del sentimento religioso» a Roma e a Bisanzio: Cristianità occidentale e Cristianità orientale.

Testimonianza ad un tempo di uno scadimento tecnico ed artistico come anche della crisi spirituale dell'epoca, le chiese dell'alto medioevo, dove cogliamo l'eco della rozzezza barbarica: ma è commovente l'anelito perenne verso il gran ricordo di Roma, che della basilica romana e della sua salda, organica struttura è viva la memoria anche nelle costruzioni che da quella potenza strutturale ci appaiono più lontane; segno che nel disorientamento dell'ora il cristiano medioevo non ha distolto il proprio sguardo da Roma, dove il Vescovo di Cristo è insieme Pietro e Cesare: Console di Dio nella duplice sfera religiosa e civile, in spiritualibus come in temporalibus.

E poi è quel primo e autentico Rinascimento che è l'arte romanica. Apparentemente assai diverse tra loro, di regione in regione, le basiliche romaniche d'Italia, per l'urtarsi di influenze diversi, per la diversità delle esigenze ambientali: S. Ambrogio di Milano, S. Marco di Venezia, S. Ciriaco di Ancona, S. Nicola di Bari, S. Miniato di Firenze, S. Maria in Trastevere di Roma, S. Rufino di Assisi, il Duomo di Amalfi, e quello di Montecassino non si direbbero, a prima vista, pressoché contemporanei tra loro; uno stretto legame li collega e li accomuna, quali espressioni di una civiltà dei Comuni, tutta permeata di una sua religiosità profonda e sincera. Una religiosità, per così dire, organizzata, sociale, collettiva, strettamente legata a quegli ideali politici che si assommano nel Comune, onde la cattedrale e il palazzo civico scaturiscono da una medesima origine ed esprimono insieme la duplice fede dell'uomo del mille e cento nella piccola patria della sua città e nella più grande patria della Chiesa cristiana. In quelle chiese si prega per i vivi, i magistrati alla testa del popolo orante attorno al loro vescovo, in quella ferrea ge-

rarchia che è il Comune, la cui vita è associativa in tutti i campi dell'attività umana. Anche la preghiera è disciplinata, senza slanci individuali: compresso e limitato lo slancio dei singoli dalle gravi volte, dall'andamento orizzontale delle chiese, dal pacato girare delle arcuazioni massicce, dal trovarsi l'altare in posizione elevata per far convergere in sé il culto delle folle. Si prega insieme, come insieme si opera e si combatte, e il presule sul suo trono è veramente il pontefice, l'intermediario fra l'inaccessibile Dio degli eserciti e la plebs christiana. Non per nulla, il Duomo è al centro della città, cittadella della Fede, sublime Tabernacolo del cristianesimo.

In tutt'altro mondo ci porta l'architettura gotica, nata dall'individualismo nordico, dove i sottili pilastri ascendenti e il perdersi dei costoloni nella penombra delle volte sembrano innalzare seco l'anima dei fedeli verso l'Eterno. L'Hegel roviava addirittura in questo gioiello marmoreo di pilastri e costoloni il pietrificarsi della selva ancestrale, luogo di preghiera per le primigenie tribù germaniche. Struttura gotica che subisce tra noi un processo di italianizzazione del tutto radicale, in conformità con la nostra chiara e razionale mentalità latina: ma la chiesa gotica italiana, per quanto assai diversa da quelle dell'Ille de France o della Renania, è sostanzialmente altra cosa dalla cattedrale romanica. Non è più, soprattutto, l'unico centro religioso della città, perché accanto al Duomo sorgono in quest'epoca le chiese degli Ordini mendicanti, costruite più per la predicazione che per la liturgia nella spaziosità delle loro navate sgombrare. Qui il popolo, ad ascoltare la parola di Dio, bandito dal pergamo; mentre il clero, fattosi eccezionalmente numeroso, ha per sé la crociera fatta di altari nelle cappelle affiancate al coro o giranti attorno al peribolo, in una separazione netta fra il ministerium verbi e il culto laetifico. E sulle pareti nude, che il provalere dei vuoti sui piani nella alleggerita struttura muraria inonda di luce, legioni di pittori conducono vastissimi cicli di affreschi con finalità didascalica; illustrazione grafica di quelle verità di fede che il predicatore viene impartendo dal pulpito. E' una rivoluzione iconografica, che ha per autori S. Francesco e S. Domenico, gli architetti ideali della chiesa trecentesca, democratica per quanto era antica quella bizantina, gerarchica quella romanica. Secolo ardente di fede schietta, forse il più alto spiritualismo nella storia dell'architettura cristiana.

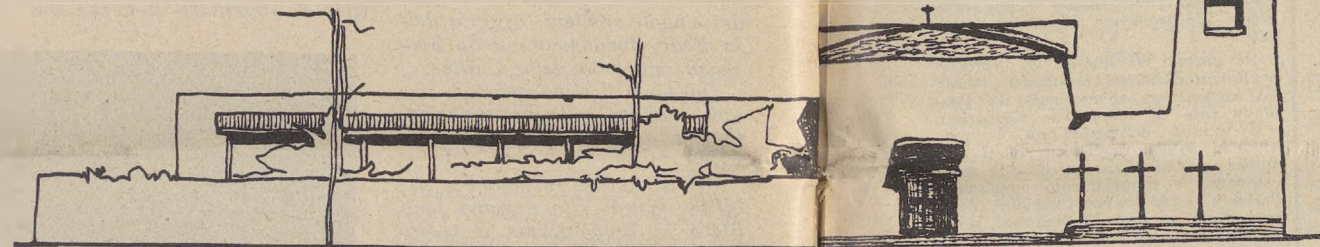
Il che non può dirsi certamente del periodo rinascimentale, dove il razionalismo triafora sul sentimento e la Roma che torna ad essere presa a modello non è la Roma dei primi imperatori cristiani, ma la Roma pagana. Troppo geometrico rigore di proporzioni nelle basiliche brunelleschiane, che assumono a metro l'uomo invece di Dio, troppo scanditi i limiti e i ritmi degli inviolabili confini dicromici che han-

Nel quadro di un lavoro di facoltà, prosegue la pubblicazione di sull'Architettura, già iniziato ed introdotto nel n. 5 di «Ricerca» del

no come ragion d'essere una ricerca di euritmia pitagorica e non cristiana, disumana per essere troppo umana ed umanistica. La perfezione architettonica che raggiunge il sentimento religioso e lo riduce a mera atto di culto esterno, razionalismo che uccide il misticismo. E quando non sono le colonne del Brunelleschi sono i pilastri solenni dell'Alberti, memori delle aule termali e della basilica di Massenzio, sempre in una nuova interpretazione dell'architettura pagana. Paganità quattrocentesca, che non ci ha dato una sola chiesa, dove si preghi volentieri; che ci ha dato, più esotamente, dei templi di Guzman, il Santo condottiero di Loyola, capitano vittorioso della riscossa cristiana.

Col barocco vero e proprio — il barocco del Bernini e del Borromini — siamo, se non artisticamente, spiritualmente in regresso. Audacie stilistiche e fresche decorative che interpretano il formalismo del

Mentalità che prosegue anche nel primo Cinquecento,



quando Donato Bramante prende ad esemplare il Pantheon, per il nuovo S. Pietro di Giulio II, il Papa che non comprende più i valori spirituali del Vaticano di Costantino e di Carlo Magno e vuole lo sterminato suo mausoleo al posto dell'altare sotto il vaneggiare della cupola michelangiolesca. Ma il Buonarroti è uomo di fede sincera, ed il suo S. Pietro — ben diversamente da quelli del Bramante, di Raffaello e del Sangallo — è di nuovo, una chiesa cristiana: un edificio sacro che celebra la chiesa di Roma vittoriosa dell'assalto luterano, ritemperata e purificata attraverso la Sinodo tridentina. E' stato detto — ed è errore capitale — che Michelangelo sia stato il primo architetto barocco. Nulla di più lontano dal barocco pomposo della mentalità austera del Buonarroti, caposcuola, se mai di quella particolarissima architettura tardo-cinquecentesca che possiamo intitolare alla Controriforma e che è, al pari di quella trecentesca, una delle spiritualisticamente più valide della storia dell'arte, espressione della rinata religiosità cristiana dopo il maggiore assalto del nemico. Chiarezza, monumentalità austera — se vogliamo usare un neologismo — funzionalità assoluta sono le caratteristiche di questa architettura controriformistica, che ci ha donato il S. Pietro di Michelangelo e il Gesù del Vignola: ancora spogli, si badi, di quella ornamentazione policroma onde il ricoprì e li trasformerà il Seicento. Si pensi al nudo e pos-

sente Gesù vignelesco, fatto, ai pari delle chiese francescane e domenicane, per la predicazione di cui i tiepidi cristiani rinascimentali presumevano di poter fare a meno, e cadde nell'errore e nella corruzione. Sgombra ancora una volta da ogni impedimento la grande navata, e gli altari disposti non più nel transetto, ma nelle cappelle laterali, piccole chiese dentro la chiesa, sapientemente ricavate, nel rettangolo che iscrive la croce latina in cui si configura idealmente il tempio gesuitico. Dopo il Santo di Assisi e quello di Guzman, il Santo condottiero di Loyola, capitano vittorioso della riscossa cristiana.

E finì, a conclusione di questo rapido ed affrettato, l'architettura dei neogotici, la quale, quando si impanchi ad imitare il gotico — come troppo sovente avviene — ci

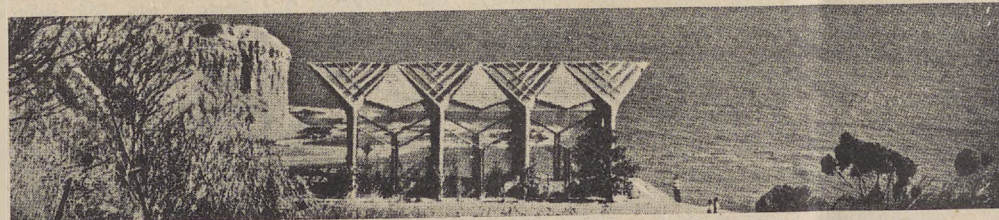
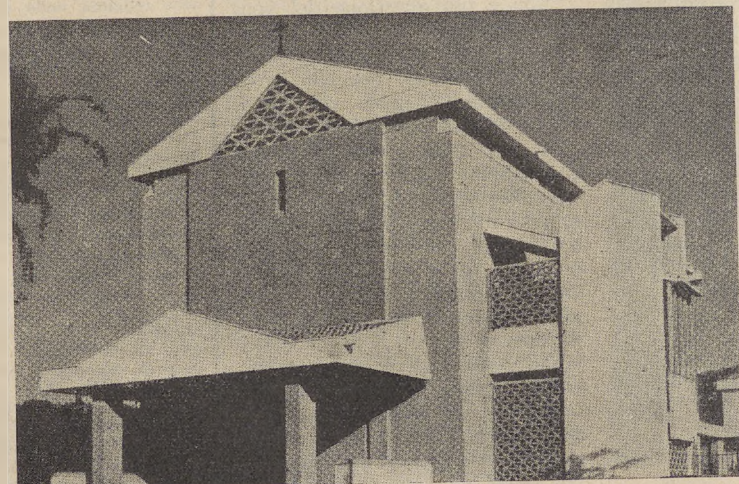
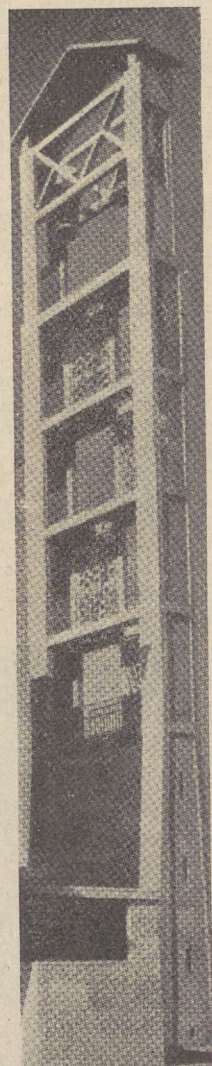
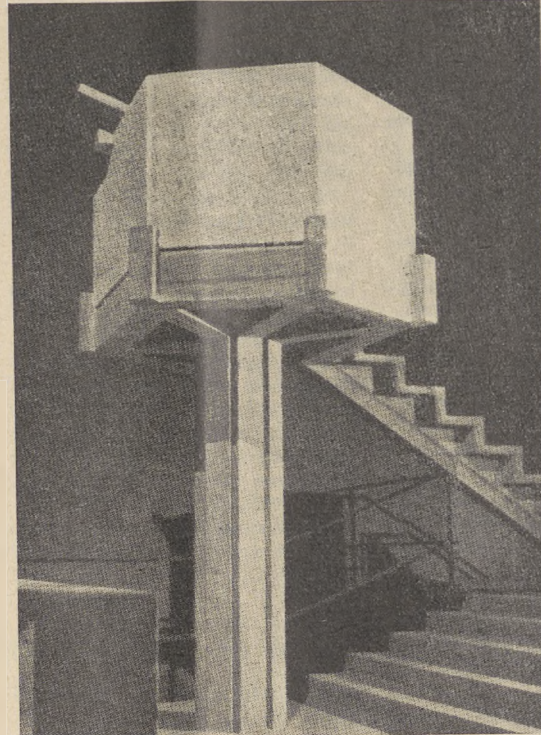
fa ben poca speranza di una autentica rinascita dell'arte ecclesiastica. Gli architetti del nostro po, usando le nuove formule costruttive dell'acciaio, del cemento e del cemento, rinviando deliberatamente al lenio di inerti decorativismi, rinviano il linguaggio spirituale dell'architettura. Troppi rimandi, si è detto, e, per di più, troppe chiese che poi autorimesse, destituite di afflato sacro; ma in conto quante chiese schiettamente e sanamente moderne, ove ci ritroviamo a nostro agio perfettamente all'unisono esse sono nella loro struttura funzionale e nella loro stile e sobria bellezza, alla nostra attiva e operante religiosità moderna che è fatta — a dispetto delle apparenze — una delle più profonde sostanziali che il Cristianesimo abbia mai conosciuto. Meridiano alla vitalità e ricostruzioni architettoniche prive di anima.

Quindi il secolo meno cristiano della nostra storia: l'Ottocento. Così spiritualmente inerente, da non essersi saputo — unico fra i secoli dell'arte nostra — dare uno stile proprio: perdutosi nell'eclettismo dei rifacimenti neo-basilicali, neo-romanici, neo-rinascimentali, neo-barocchi; nelle puntigliose, accademiche ripetizioni di stili preferiti. Così impudente e imprudente da incollare una facciata di cartone sui prospet-

ti anni di S. Maria del Fiore e della Croce, da completare i rilievi mosaici il fastigioso di Orvieto, da segnar rifacimento goticissimo quello di Milano, onde prese grazie alla Provvidenza che la facciata raggiunsero non abbia trovato De Fabris o il suo Brusa deturparla per sempre, materialismo laico ottocentesco stato condannato — e condannato — a non esprimersi nella architettura, col risultato funestarsi le più brutte chiese del tempo.

Ren Uberto Montini

Le foto di questa pagina illustrano alcuni significativi esempi dell'architettura sacra moderna; dall'alto in basso e da sinistra a destra: chiesa a Collina presso Pistoia di Giovanni Michelucci (1953-54); pulpito esagonale nella chiesa della Madonna dei Poveri a Migonone (Arch. It. Luigi Figini e Gino Pollini); prospetto della Chiesa parrocchiale di S. Angelo ad Ischia dell'arch. Giulio De Luca; Cappella della S. Croce a Sedona (Arizona - U.S.A.) degli Arch. It. Anshen e Allen; Campanile della Chiesa SS. Maria e Tecla a Pistoia di G. Michelucci; chiesa a Grottaferrata (Roma) di Claudio Dall'Olio; la «Wayfress Chapel» (California, U.S.A., 1951) di F. L. Wright.



Per ben comprendere l'interessante articolo del Prof. R. U. Montini ed anche quanto segue, è opportuno precisare che, quando parliamo di arte, ed in particolare di architettura, non attribuiamo a questi termini il valore ristretto di creazione intuitiva ed immediata ed anche di espressione del sentimento del singolo artista, bensì un significato più ampio, secondo quanto è stato detto nella relazione per la Facoltà di Architettura al Congresso di Napoli (v. «Ricerca», dic. 1957).

Premesso ciò, penso sia utile fare alcune considerazioni sull'articolo. Innanzi tutto dalle parole «E' proprio l'architettura ecclesiastica — a nostro avviso — quella che «meglio» interpreta il successivo porsi del sentimento religioso» si deduce che i riflessi di questo non sono limitati al modo di costruire le chiese, ma si estendono a tutta l'architettura. In un determinato tempo e in un determinato luogo non si ha infatti uno stile diverso per ciascun diverso tipo di edificio, bensì, edifici differenti per funzione e anche per importanza sono tutti costruiti con uno stesso spirito o uno stesso stile; nel periodo gotico, per es., si costruirono chiese, case d'abitazione, edifici pubblici, castelli e perfino fortificazioni, tutti con lo stesso spirito: tutti hanno la stessa tendenza al verticalismo e manifestano la stessa aspirazione verso l'alto. Ciò dimostra che lo stesso sentimento ispirò ed influenzò la costruzione di edifici diversissimi per funzione.

Si può notare inoltre che la religione, più o meno sentita nei vari periodi storici, ed il «modificarsi della religiosità» non sono che una parte del complesso di vita e di pensiero che formano la civiltà di un popolo e di un'età. Giacché si ha architettura anche senza religione, l'architettura sarà condizionata oltre che dalla religione, quando c'è, anche da altri fattori che compongono una cultura ed una civiltà.

A questo punto è opportuno ricordare che, per es., sempre nel periodo gotico, si costruirono nello stesso luogo due tipi di chiese diverse, com'è diverso l'austero saio monastico dall'abito vescovile e ciò non per sole questioni economiche ma per un diverso modo di intendere la religione e di onorare l'Idolo: mentre infatti discepoli di S. Bernardo, come Pietro il Cantore, protestavano contro l'eccessivo lusso delle nuove cattedrali, molti vescovi, come Suger, pensavano che niente fosse sufficientemente bello per il servizio di Dio e perciò impegnavano tutte le loro risorse per la costruzione delle chiese. Ora, se nello stesso tempo, per il solo fatto di intendere la religione in modo diverso, si costruivano chiese almeno in parte, differenti, quale diversità si avrà tra edificio ed edificio. Oggi che, purtroppo, non si può parlare semplicemente di diversità di sentimento religioso, ma piuttosto di credo filosofico, coscientemente od incoscientemente vissuto? Essendo per una città, forse oggi come non mai, possiamo osservare che si costruiscono edifici stilisticamente tanto diversi; non sarà questa la conseguenza delle differenti ideologie e culture, talvolta addirittura opposte, che dividono la società odierna?

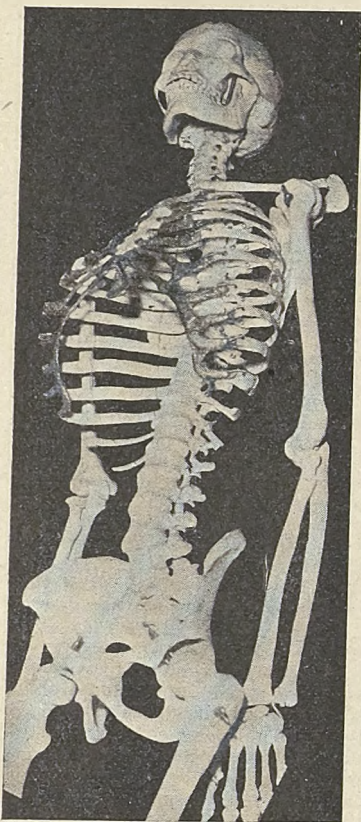
Facciamo ora un ragionamento inverso: un certo stile architettonico fa parte di una determinata cultura, e cioè uno dei fattori che contribuiscono a formare una particolare civiltà; dicendo ciò non si forma un circolo chiuso, poiché l'artista, pur inserendosi in essa, porterà, più o meno, il suo contributo, secondo la sua personalità. Stando così le cose, quale sarà l'influenza dell'architettura attuale sulla civiltà odierna? Quali conseguenze deriveranno dal fatto che un architetto abbia abbracciato questa o quella ideologia e che la rispecchi perciò, più o meno, nella sua opera? Io non so se al Risorgimento italiano contribuì più Mazzini con la sua filosofia e con le società segrete, oppure Verdi con le sue opere liriche, e se allo stesso scopo cooperò più Foscolo come poeta, o come poeta. Le idee partirono dai filosofi, ma non si estenderebbero che a poche persone colte se non vi fossero gli artisti, i quali di solito, più o meno incoscientemente, quando non sono filosofi essi stessi, le diffondono, facendo da principali intermediari tra quelli e il popolo. L'architettura direi che è l'arte che maggiormente cade sotto gli occhi di tutti, anzi, oggi più che mai, l'opera dell'architetto è richiesta per i più svariati lavori e non solo per la costruzione di edifici: è l'architetto che traccia le vie cittadine, spesso è scenografo teatrale ed anche cinematografico, quando non è addirittura regista; i giardini vengono progettati dall'architetto e la sua opera è oggi richiesta perfino nella lottizzazione di terreni agricoli al recente bracciaio o soggetti alla riforma agraria. Si può quasi dire che dovunque siamo o ci vogliamo ivi è l'opera dell'architetto. Quale è dunque la sua responsabilità nel seguire ciecamente questa o quella corrente stilistica se esse derivano da una determinata ideologia?

Tutti questi interrogativi, ai quali so bene che non è facile rispondere, esigono un approfondito studio se vogliamo che la nostra opera sia coerente con la nostra fede cristiana e cattolica.

Marcello Salvadori

(continua da pagina 3)

ne e si formano cristalli di un determinato tipo; ma la vita ha la proprietà metabolica, di trasformare l'eterogeneo che la circonda in qualche cosa che è chimicamente omogeneo alle sostanze che costituiscono le strutture vitali. Schwann utilizza per la sua risposta i fenomeni allora scoperti.



ti per cui l'accrescimento e la riproduzione della vita avvengono non già al livello dell'organismo, ma delle cellule. Che la riproduzione non avvenga al livello dell'organismo è noto da sempre, perché la riproduzione delle specie viventi non avviene per scissione, ma attraverso le cellule germinali; un botanico degli anni di Schwann, Schleiden, afferma tuttavia che ciò non avviene soltanto nel caso particolare della riproduzione di individui come tali, ma anche all'interno degli stessi tessuti degli individui, sia nelle piante che negli animali. I tessuti hanno delle unità minime che si riproducono come tali mantenendo la loro forma; a queste unità minime compete anche la funzione nutritiva; queste unità minime viventi sono le cellule. E' Schwann, appunto, fondatore della teoria cellulare, colui che mette a fuoco di fronte al pensiero biologico l'entità vitale che possiede le proprietà elementari e fondamentali della vita.



Gli scienziati si accorgono che Schwann aiuta le idee di tutti a prendere una forma compiuta e a divenire coerenti, si accorgono tutti di avere in bocca quella domanda sulla vita a cui Schwann dà una prima risposta.

Dopo Schwann, Emilio Du Bois-Reymond porta un'altra pietra fondamentale all'edificio della biologia. Egli è fratello di un matematico insigne che si occupa delle teorie delle funzioni, Paolo Du Bois-Reymond; egli dunque ha a portata di mano gli

strumenti per dare al discorso della scienza biologica un po' di quella coerenza che ormai da secoli la scienza fisica ha potuto conquistare.

Non solo: nel ragionare di Du Bois-Reymond si può cogliere anche la differenza tra scienza sperimentale fisica e scienza spe-

strumenti per dare al discorso della scienza biologica un po' di quella coerenza che ormai da secoli la scienza fisica ha potuto conquistare.

A Paolo Du Bois-Reymond si deve la definizione di funzione: una quantità Y si dice funzione di quantità X , o di più quantità X' , Y' , etc., variabile in un certo insieme C , se esiste una determinata legge per cui ad ogni valore di C assegnato alla variabile X associa un valore di Y , si scrive allora che Y è funzione di X , e Y viene chiamata variabile dipendente dalla X , che è chiamata variabile indipendente.

Tutto ciò ha una profonda attinenza con la scienza sperimentale, perché Paolo Du Bois-Reymond attraverso questo strumento dà una formulazione matematica semplice, elementare, grammatica, alla affermazione di Galileo che ha asserito come ciascuno degli aspetti del mondo debba essere posto in relazione costante con altri aspetti di esso.

Emilio Du Bois-Reymond tenta di applicare nel settore di sua competenza, cioè al ragionare biologico, lo schema della funzione, egli cerca di correlare i singoli aspetti di certi fenomeni biologici in modo tale che al variare dell'uno l'altro vari in modo costante ed univoco.

Dove egli lavora il problema si pone perché, da parecchio tempo, dal tempo di Volta e di Galvani, è stato scoperto che in certi atteggiamenti fisiologici dell'organismo animale è rilevabile il passaggio di una corrente; ciò che il grande fisiologo ci lascia è una correlazione funzionale, cioè un dipendenza che egli riesce a stabilire tra questi fenomeni elettrici e un certo tipo di attività fisiologica dell'organismo vivente. Egli riesce a correlare i fenomeni elettrici con la attività nervosa e dimostra che in un nervo si può mettere in evidenza, mediante la inserzione di un galvanometro, una corrente che percorre quel nervo in senso centrifugo o centripeto a seconda che la sua azione sia centrifuga o centripeta.

Alla luce di questo principio della correlazione funzionale tra aspetti osservabili egli riesce a togliere il fatto della elettricità animale alla pura curiosità e a correlarla ad una precisa funzione, l'attività nervosa.

L'insegnamento di Du Bois-Reymond comporta a questo punto alcune chiarificazioni. La scienza sperimentale, pur utilizzando uno strumento della scienza astratta, non si risolve totalmente nella scienza astratta. La scienza astratta può dare alla variabile indipendente qualsiasi valore, mentre la scienza sperimentale

biologica; la scienza sperimentale fisica riesce ad esprimere le sue grandezze in quantità, ma la biologia non riesce sempre ad attribuire una precisa quantità né alla variabile indipendente (attività nervosa) né alla variabile dipendente (passaggio dell'elettricità).

La scienza biologica riesce difficilmente ad arrivare al numero. Ciò non vuol dire però che la sua omogeneità alla scienza moderna sia nulla o scarsa, perché il concetto di funzione è tuttavia applicabile alla scienza biologica.

Du Bois-Reymond discute i tentativi di un fisiologo svizzero, il Valentin, che — tentando di tutto misurare o riuscendo a collegare un numero ad un certo fenomeno — ritiene di aver fatto scienza moderna. Du Bois-Reymond afferma che la scienza moderna non vuole fare soprattutto questo; essa vuole soprattutto stabilire delle correlazioni funzionali tra gli eventi in modo che l'uno richiami l'altro, che l'uno permetta di ritrovare l'altro; tanto meglio, ma non essenziale, se queste correlazioni possono esprimersi sotto forma di numero. Il numero non interessa come tale, ma come espressione e strumento di un procedimento conoscitivo.

Il significato di Du Bois-Reymond, che si coglie sempre sulla linea dell'approfondimento del concetto di funzione, è la lotta all'antropomorfismo nei concetti scientifici. L'antropomorfismo consiste nell'attribuire alle entità di cui parla la scienza un qualche cosa che sta dietro la loro definizione nell'ambito della scienza fisica. In questa prospettiva si incontra il vitalismo, che vede nei fenomeni vitali le manifestazioni di un ente i cui attributi possono rassomigliare a quelli che appartengono all'uomo individuo, come la volontà, la scelta, il discernimento; per esso la differenza tra ciò che è vivo e ciò che non lo è, consiste nel fatto che il primo contiene in sé una finalità, a differenza dei fenomeni fisici. Queste nozioni contengono in sé molto di ambiguo, di equivoco, di non accertabile sul piano della scienza. Asserire puramente una finalità è asserire cosa di per sé insufficiente a dare ragione dei fenomeni vitali come distinti da quelli non vitali, poiché una finalità vi è anche nell'incontro dell'idrogeno con l'ossigeno per dar luogo all'acqua. La finalità è strettamente connessa con la razionalità del mondo, che già Aristotele asserì: il mondo obbedisce a leggi e, poste determinate condizioni, il mondo non può essere che in una determinata maniera.

vere in un certo modo; può apparire una cosa semplice o una cosa complessa a seconda del livello della nostra conoscenza.

L'onda luminosa, che sembra propagarsi su un fronte unico, si propaga in realtà per onde elementari, combinate secondo una regola che Huygens riuscì a formulare; è perciò una realtà complessa che risulta dall'inviluppo di innumeri onde elementari.

L'elettrone potrà domani rivelarsi complesso, così come complesso si rivelò il nucleo dell'atomo allorché Becherel, avendo lasciato su una scatola di lastre fotografiche un pezzo di materiale di uranio, successivamente si accorse che le lastre erano rimaste impressionate; l'atomo, che secondo Dalton appare all'esperimentazione come qualche cosa di non semplificabile, si semplifica e ne nascono le particelle alfa, beta, gamma.

In fondo che cosa sono queste acquisizioni se non un approfondimento del concetto di funzione? La funzione è una relazione posta da me tra eventi della natura, e il fatto che sia posta da me non significa che sia arbitraria se io procedo coerentemente. La relazione che è posta tra elettricità e attività nervosa può essere posta tra eventi fisici tanto più sottili da permettere finalmente la misura. Con ciò si comprende come sulla linea dell'approfondimento del concetto di funzione stia la lotta all'antropomorfismo dei concetti scientifici, che Du Bois-Reymond intenta con tanta forza nella « Introduzione alle ricerche sulla elettricità animale ».

Dopo Schwann e dopo Emilio Du Bois-Reymond — che hanno dato alla scienza biologica il suo nerbo metodologico — il compito del biologo oggi è di riprendere il problema se i fenomeni vitali siano analoghi ai fenomeni del mondo fisico. Armati di una scienza antimagica e antianimistica, occorre vedere se l'organismo possa essere tradotto in concetti osservabili tali da giustificare la prerogativa dell'organismo unitario sulle parti, che tradizionalmente si fa valere come arma principale del vitalismo.

Può essere ritenuto identico il cammino che compiono idrogeno ed ossigeno per dar luogo alla molecola d'acqua e il cammino che compie l'ovo-cellula per dare origine all'individuo compiuto, complesso, strutturato? Se questi cammini non sono identici in che modo noi possiamo porre sotto gli occhi di coloro che osservano con noi una diversità, una peculiarità dei fenomeni vitali rispetto ai non vitali?

Non è più questione del vecchio vitalismo, il quale riteneva che nell'organismo vivente vi fosse qualche cosa che agiva similmente all'agire volontario, libero, spontaneo dell'uomo.

Armati della coscienza critica che dobbiamo a Schwann e a Du Bois-Reymond, dobbiamo vedere se i fenomeni vitali e i fenomeni non vitali siano analoghi oltre che nel gradino infimo, anche nei superiori gradini, o se tra gli uni e gli altri vi siano delle differenze. Se tali differenze dovranno essere affermate, non dovranno essere affermate gratuitamente, con insufficiente base sperimentale; le proprietà della riproduzione e della nutrizione — che dopo Schwann riteniamo peculiari della vita — sono proprietà che si attuano secondo modalità costanti, così come secondo modalità costanti si ha la molecola dell'acqua dall'idrogeno e dall'ossigeno posti a reagire in certe condizioni: contro Schwann asserire che non soltanto al gradino infimo, ma a tutti i gradini i fenomeni vitali sono analoghi ai non vitali, occorre procedere, se si vuole smentirlo, col suo stesso rigore.

dalla relazione di
Vincenzo Cappelletti

Aspetti umani delle trasformazioni agrarie

Un bel volume di oltre 500 pagine in 16° grande, in una curata ed elegante edizione, è venuto a soddisfare l'attesa degli esperti e del pubblico presentando l'espressione più matura ed aggiornata del pensiero dei cattolici sugli « Aspetti umani delle trasformazioni agrarie ».

Dopo un decennio di esperienze ed a distanza appunto di dieci anni da un precedente esame svolto a Napoli dalla Settimana Sociale del 1957 questo studio e questo dibattito ha considerato le molteplici modificazioni del comportamento umano, individuale e di gruppo, visto in connessione con le radicali e vaste evoluzioni di tutto il mondo agricolo. Si tratta perciò di un esame che si riferisce non solo agli ambienti di riforma agraria ma nel senso più ampio a tutte le trasformazioni agrarie contemporanee in connessione con lo sviluppo economico-sociale del Paese.

La ricca documentazione presenta anzitutto un documento di eccezione: la Lettera che il Santo Padre personalmente ha inviato ai Settimanalisti con l'Autorevole invito a « proporre quelle nuove forme di vita e di lavoro che meglio si adattano alle esigenze del mondo agricolo in trasformazione » e con estesi motivi dottrinali offerti perché, in aderenza alla situazione attuale, « i cattolici continuino a muoversi coraggiosamente verso le mete auspiccate dalla dottrina sociale cattolica ».

La Prolusione di Sua Em.za il Card. Siri (« La Chiesa ed il mondo rurale ») ed il Discorso di chiusura dei lavori nel presentare le Conclusioni ufficiali, sono come la cornice di questo profondo esame.

La serie delle Lezioni viene riportata testualmente con l'aggiunta di molte tabelle di dati statistici e di note bibliografiche. Al contributo dei Docenti con le esposizioni magistrali si aggiungono le risposte e chiarificazioni che vengono riportate nella seconda parte del volume e che integrano efficacemente l'apporto dottrinale.

Al gruppo di lezioni di carattere più strettamente economico (Vito: « L'Agricoltura nell'economia del Paese in fase di sviluppo »; Gasparini: « Il reddito dell'agricoltura in rapporto al reddito degli altri settori produttivi »; Calceferri: « Esodo dalla campagna e spopolamento montano »; Bonato: « La meccanizzazione della agricoltura e sue ripercussioni umane »; Bandinici: « L'evoluzione della proprietà terriera in rapporto all'impresa »; Perini: « La cooperazione come strumento di progresso agricolo »; vengono — in una efficace connessione e in un più diretto riferimento agli elementi di comportamento umano individuale e associativo — le lezioni: Gemelli: « Il fattore umano nel lavoro agricolo »; Schwarz: « L'attività femminile in agricoltura »; Zanini: « Le ripercussioni delle trasformazioni agrarie sulla famiglia e sull'ambiente sociale ».

Al momento più strettamente educativo e di preparazione alla vita e alla professione, sotto il profilo sia civile che religioso, si riferiscono le lezioni: Avanzi: « L'istruzione professionale e la preparazione dei tecnici »; D'Ascanzi: « Aspetti e sviluppi della vita religiosa nelle campagne ».

Riesce difficile indicare quanto abbia avuto maggiore rilievo data la precisa definizione degli ambiti delle diverse lezioni e la competenza con cui ciascun Docente si è mosso nel suo campo. Può essere indicativa dell'importanza che hanno assunto determinate affermazioni la discussione che viene così largamente riportata in quasi 200 pagine degli Atti. Discussione aperta e nutrita di buoni contributi dati dagli stessi Docenti.

Anche i gruppi di conversazione su esperienze applicative riportano l'indice di un incontro costruttivo fra Enti, Associazioni di natura diversa: su esperienze di formazione sociale e civile, di preparazione e servizio sociale e di rilevazioni sull'andamento dei redditi a pag. 347 e segg.; sulla preparazione alle migrazioni e agli esodi, sul collocamento, sulla formazione del contadino nel rapporto con la macchina, sulle connessioni fra occupazione e meccanizzazione a pag. 378 e segg.; sulla formazione dell'imprenditore agricolo, del lavoratore subordinato, sul cooperativismo specie nelle zone di riforma pag. 413; sui giovani e l'ambiente rurale; sulla donna e l'azienda agricola o le forme di lavoro subordinato a pag. 435; sulle associazioni sindacali ed i gruppi nella loro evoluzione; sulla istruzione professionale agraria e su esperienze di azione religiosa e di apostolato nell'ambiente rurale pag. 469.

Quanti svolgono un'azione nell'ambiente rurale, sia dal punto di vista legislativo, tecnico e sindacale, sia dal punto di vista dell'azione formativa di assistenza sociale morale e religiosa, trovano dunque in questo volume una preziosa fonte di aggiornamento e di orientamenti.

Notiziario fucino



Lauree

Dal circolo di La Spezia: il presidente del Circolo maschile, **Carlo Bellotti**, si è brillantemente laureato in Giurisprudenza all'università di Genova discutendo una tesi di diritto amministrativo con il prof. Lucifredi. A Pisa, **Alessandro Borachia** si è laureato in giurisprudenza, con la massima votazione; nel circolo femminile della stessa città si sono laureate **Anna Borachia** in lingue, all'università di Pisa, e **Clara Sturlese** in filosofia al Magistero di Genova.

Dal circolo di Como: hanno conseguito la laurea i fucini **Attilio Sangiani** e **Isidoro Malinverno**.

Nel circolo di Padova, si sono laureati: **Caterina Valle** in Scienze con il massimo dei voti; **Francesca D'Arcas**, presidente del circolo femminile, in Lettere; **Felice Dornetti**, presidente della San Vincenzo, in Medicina; **Antonio Galletto**, ex-presidente, in Medicina; **Franco Rigotti** e **Omero Prampolini**, in Ingegneria; **Radames Pravato** in Farmacia, con il massimo dei voti; **Ilario Zorzi**, con brillante votazione in Scienze Economiche.

Dal circolo di Bari: **Anna Maria Serarcangeli** si è laureata in lettere classiche con 110 e lode; **Paolo Moreno** in lettere classiche con il massimo dei voti, la lode, la pubblicazione della tesi e la corona d'alloro (!); **Maria Venditti** in Lingue e **Mario Longo** in Matematica e Fisica.

Nando Demontis, già presidente del circolo di Sassari si è laureato in Agraria con 110 e lode discutendo con il prof. Dassetta la tesi «Contributo allo studio della secrezione lattea negli ovini».

A tutti i neo-dottori fervidissime congratulazioni!

Matrimoni

Fausta La Valle, già redattrice di «Ricerca», si è unita in matrimonio il 12 aprile con **Philippe Deshormes**, segretario generale della Campagna Europea della Gioventù.

Franz Gava, già presidente del Circolo di Padova, si è unito in matrimonio con **Maria Comincini**, ex presidente della San Vincenzo del medesimo circolo; così pure **Franca Romano** con **Franco Sassudelli**, entrambi fucini del Circolo di Padova.

Sono convolati a nozze la ex-consigliera del sud-a **Teresa Gentile** con il dott. **Oreste Lo Giudice**.

Ai novelli sposi auguri e felicitazioni.

Catania

Il circolo di Catania ha organizzato a Biancavilla un convegno fucino per gli universitari della zona. La giornata si è aperta con la Santa Messa ce-

lebrata nella Chiesa del Rosario. Al mattino Don Gaudio ha tenuto una relazione sulla sentenza recentemente emanata dal Tribunale di Firenze a carico di S.E. Mons. Fiordelli.

Nel pomeriggio la seconda relazione è stata tenuta da **Giovanni Magnano**, Vice presidente diocesano di Catania sui limiti dell'organizzazione in Fuci. Alla discussione successiva hanno partecipato numerosi fucini.

La Spezia

Il 19 marzo u.s. i circoli fucini «I. Mela» e «A. Oldoini» della Spezia hanno celebrato la giornata del tesseramento con la partecipazione del Presidente centrale **Carlo Maria Gregolin** e degli incaricati regionali **Maria Pia Bozzo** e **Pier Franco Carlini**.

Il Presidente centrale nella relazione che ha tenuto ai fucini e agli universitari spezzini ha trattato il tema «La linea culturale della FUCI», soffermandosi specialmente sulle risultanze degli ultimi tre congressi di Bologna, Trieste e Napoli, in cui la linea culturale della Federazione si è venuta maturando. Alla discussione che ha fatto seguito alla conferenza hanno preso parte **Munari**, **Borza**, **Veneruso** e l'incaricata regionale **Bozzo**, illustrando la posizione assunta dalla Fuci nei riguardi della formazione professionale degli universitari e della crisi della università.

A conclusione della giornata un folto gruppo di fucini ha compiuto una gita in motoscafo nel magnifico golfo di La Spezia.

Convegno d'Ateneo a Prato

Domenica 9 marzo, si è svolto a Prato un «Convegno d'Ateneo» indetto dalla FUCI. Dinanzi a un centinaio di fucini, appartenenti ai Circoli di Prato, Firenze, Pistoia e Piesole, S. E. Mons. **Pietro Fiordelli**, nella Chiesa di San Pier Follini, ha celebrato la S. Messa ed ha rivolto illuminate parole.

Si è quindi dato inizio ai lavori, con la relazione del Chiarissimo Prof. E. Passerin D'Entrèves dell'Università di Pisa, sul tema: «I Cattolici e la crisi dell'Università». Il Relatore ha tracciato un breve quadro della crisi universitaria, inserendola nella situazione universitaria internazionale, sia per rilevare difetti comuni, sia per cogliere particolari aspetti positivi. Con la susseguente discussione è stata precisata la posizione dei cattolici in seno all'Università.

Nel pomeriggio, la discussione è continuata e l'Assemblea è stata nuovamente onorata dalla presenza di Mons. Vescovo.

Contemporaneamente all'Assemblea generale, si è svolta la riunione degli Assistenti e dei Dirigenti.

Dalla discussione è emersa la necessità di un proficuo lavoro comune dei Circoli che gravitano attorno all'Università di Firenze; ed è stato predisposto un piano generale di attività comune formativo-culturale, come la formazione di gruppi di studio per la preparazione ai Convegni di Zona; la trattazione comune di determinati temi di interesse generale; la pubblicazione di un periodico che serva a rendere più stretti i legami e i rapporti tra i vari Circoli; un'attività ricreativa di gite ed incontri.

E' stata riaffermata inoltre la esigenza di concretare la vicinanza dei Circoli per mezzo di periodici Convegni d'Ateneo, da tenersi in città diverse, in cui

verranno trattati e discussi i problemi che s'affacciano nella vita della comunità universitaria nazionale o strettamente dell'Ateneo fiorentino.

Una serie quanto mai utile di progetti quindi, che, senza togliere nulla all'attività e alle caratteristiche di ogni Circolo, e, senza pregiudicare lo svolgimento dei programmi della Federazione, serviranno a creare un'occasione di più per i fucini, di conoscersi e di trattare insieme i comuni problemi, oltre a chiarire e a definire una direttiva unitaria dei Circoli fucini dell'Università di Firenze.

Messina

Organizzata dal circolo fucino di Messina, la preparazione alla Santa Pasqua ha visto numerosissimi studenti universitari riuniti per ascoltare le meditazioni tenute dal Padre Generale dei Camaldolesi.

La Santa Messa con Comunione Generale ha chiuso degnamente questa Pasqua Universitaria.

Convegno regionale Ligure

Il circolo di Genova ed i circoli della parte orientale della regione ligure hanno organizzato — come anche lo scorso anno — una «due giornate» (8-9 marzo) per approfondire i motivi ispiratori, il metodo e le finalità del loro lavoro, a Rapallo.

La prima relazione (rel. **Franco Guicciardi**) ha trattato del lavoro culturale in genere. Il relatore — dopo avere messo in rilievo l'insufficienza dell'università nel dare un'educazione generale alla preparazione tecnica — ha sottolineato l'importanza delle associazioni universitarie, e in particolar modo della FUCI. Con il lavoro culturale la FUCI si propone di dare agli universitari una piena formazione sociale, una capacità critica cioè un metodo per valutare e giudicare la realtà, e infine una completa formazione professionale, che può essere data soltanto da una profonda interiorità e da una ricchezza di valori spirituali. Una delle maggiori deficienze del nostro secolo è proprio la mancanza di ideali, e noi abbiamo il dovere di affermarli soprattutto con l'esempio. Dobbiamo fare dei nostri ideali la ragione della nostra vita (e di qui lo allaccio con l'attività religiosa e



Fucini di Messina con il P. Generale dei Camaldolesi in occasione della Pasqua

formativa in senso stretto) perché solo così potremo fare un efficace apostolato tra i nostri compagni (e di qui l'allaccio al lavoro di facoltà).

La seconda relazione ha trattato più specificamente del lavoro di facoltà. **Valerio Onida** ha precisato come nel lavoro culturale vi sono due motivi ispiratori fondamentali: quello «religioso» da cui deriva il lavoro «spicciolo» in facoltà (presenza, comunicazione, ecc...), e quello «culturale» vero e pro-

Lettere in Redazione

Pubblichiamo una lettera giunta in Redazione dopo la pubblicazione di un editoriale (Ricerca n. 1, 1/58) sulla costituzione del Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro.

Ci sembra che alcune affermazioni di chi scrive pongano, forse in termini eccessivamente rigidi e per forza un poco schematici, delle esigenze di approfondimento, sia sulla definizione teorica, sia sul piano di un giudizio storico, dei fenomeni economici e politici in cui viviamo.

Giusta preoccupazione di chi scrive, ci pare, è quella che vuole riconosciuti e risolti alcuni termini effettivi dei problemi di oggi ossia i termini propriamente economici; e che vuole chiarire, anche sul piano politico, le caratteristiche e le condizioni economiche, quindi massimamente concrete e precise dei vari problemi su cui la politica è chiamata a lavorare. Forse questa esigenza nasce dall'insoddisfazione che suscita il modo corrente di porre i problemi da parte delle forze politiche più diverse, e cioè sul modo di porli sempre come problemi di ideale e completa giustizia o come formula risolutiva di grandi dilemmi culturali e spirituali, trascurando di illustrare all'opinione pubblica sia il peso e le condizioni che a questi problemi il momento economico pone, sia i termini concreti di costo (quasi economico, vuoi sociale o civile), che i programmi e le soluzioni prospettate comportano.

E' pur vero che, nel momento che attraversiamo, il problema principale è di sapere di «quanta torta» disponiamo e com'è possibile aumentarla, nello stesso momento, in cui abbiamo il problema di dividerla giustamente.

D'altra parte queste preoccupazioni (probabilmente indotte, come si diceva, dal modo improprio di fare politica da parte dei politici) non possono non riconoscere, anche sullo stesso piano dell'organizzazione economica, le interferenze dell'esigenza di giustizia. La stessa organizzazione economica è, storicamente parlando, connessa non solo con lo sviluppo tecnico, ma con la capacità e la volontà di impresa, di solidarietà e di giustizia dei diversi gruppi sociali.

Una forma di organizzazione economica (e ce ne sono esempi storici notevoli: il capitalismo classico o il capitalismo di Stato organizzato da Stalin) che si ponga come unico obiettivo quello di «aumentare la torta» e non sia disposta, sul piano strettamente economico, a rinunciare a una parte dell'incremento al fine di assorbire le diverse energie umane, presenti in quel momento in quella società (queste energie, che sono culturali, civili, volontà di libertà e di giustizia, ecc., possono incidere, ma dopo un primo momento di ristagno, sullo stesso incremento strettamente economico), è una realtà cieca e umanamente contraddittoria.

Le manifestazioni della contraddizione potranno essere o la crisi in campo economico o la guerra esterna come mezzo di sopravvivenza di un sistema anche economicamente malfondato.

In vista delle necessità di approfondimento e di dialogo che questi problemi (e le esigenze di chi scrive) pongono, abbiamo ritenuto di pubblicare la lettera (t. c.).

Non sono d'accordo con le idee espresse nell'editoriale del n. 1 di Ricerca (1° gennaio 1958), firmato A. G.

In primo luogo mi sembra per lo meno equivoco mettere sullo stesso piano, fra i pericoli che possono presentarsi nel funzionamento del Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro, la prevalenza dei tecnici e quella dei rappresentanti di interessi particolari. Purtroppo non è divenuto infrequente, almeno in Italia, il caso di vedere accusati di partigianeria quei tecnici (intesi naturalmente nel senso lato della parola) i quali esprimano un giudizio discordante con le idee dei politici, in quel momento: poichè è difficile confutare le affermazioni dei tecnici, appunto perchè esse consistono in dati «scientifici» e reali, si ricorre al comodo mezzo di attacco che è l'accusa di servire interessi di categorie.

Ma l'affermazione che mi sembra senz'altro sbagliata è quella che «oggi i grandi problemi economici e del lavoro sono squisitamente politici». Con la stessa facilità allora si potrebbe dire (e difatti, spesso, si dice) che oggi i grandi problemi politici sono squisitamente morali e religiosi. Discorsi del genere credo non servano ad altro che a confondere le idee, complicando artificiosamente la naturale realtà delle cose, nella migliore ipotesi. Spesso poi si rivelano dannosi, alle conseguenze pratiche.

Da un punto di vista generale: riconosco l'unità dello spirito umano e l'impossibilità di scindere in compartimenti separati le sue attività, ma credo che un minimo di distinzione e di chiarezza sia indispensabile e utile.

Più in particolare: concedo senz'altro che i problemi economici vadano inquadrati in una prospettiva politica di più ampio respiro, ma questo non vuol dire che l'economia debba venir affrontata con criteri squisitamente politici.

Altrimenti si assisterà (e si assiste di fatto) a provvedimenti, non solamente economici, che sono squisitamente demagogici o addirittura «elettorali». (Nessuno infatti può negare che molti provvedimenti politici vengano oggi presi — a causa del chiasso che si fa per richiamarvi l'attenzione — vedi Pubblica Istruzione).

Il discorso però, si farebbe ancora più interessante se si passasse dalle considerazioni sulla confusione fra economia e politica, a quella fra politica e religione, cui sopra ho accennato. Ma diverrebbe troppo lungo.

Francesco Framarin

(continua a pag. 12)

La bibliografia sulla storia del Movimento Cattolico in Italia ogni giorno di più si arricchisce di contributi critici, di ricerche su singole personalità rappresentative o su aspetti della storia locale, e, infine, di studi complessivi che caratterizzano le tappe più significative della evoluzione politica del cattolicesimo militante.

Tra le opere più recenti la « Storia del Partito Popolare » di Gabriele De Rosa (Editore Laterza, Bari, 1958, pagg. 539) costituisce, per la ricchezza della documentazione d'archivio, in gran parte inedita, e per la chiarezza e il rigore della narrazione storica, uno dei migliori risultati della storiografia sul movimento cattolico.

L'autore muove dalla considerazione, indubbiamente esatta, che la storia del Partito Popolare « ha rappresentato un momento decisivo non solo nella vita del movimento cattolico, impegnato politicamente, ma tout court nell'evoluzione della società civile italiana. Con la comparsa del Partito Popolare Italiano incomincia una storia politica diversa e più complessa per il nostro Paese ».

L'autore porta innanzi tutto la sua analisi sui precedenti storici del « popolarismo » nel periodo 1904-1919, cioè dalla data dello scioglimento dell'Opera dei Congressi, — che pose fine al pericoloso ibridismo religioso-politico in cui si arenarono i tentativi autonomistici dei democratici e che permise ai cattolici più avveduti, e fra questi in primo luogo Luigi Sturzo, di ripensare criticamente alle vicende passate e di pazientemente elaborare i nuovi strumenti di una azione politica autonoma — sino alla nascita, nel gennaio 1919, del primo partito laico e democratico dei cattolici italiani.

Opportunamente chiarisce il De Rosa che « il periodo menzionato ha importanza non tanto come storia di fatti e di avvenimenti esterni che non ci sono, o che, se ci sono, assumono scarso rilievo, quanto come conoscenza di un determinato sviluppo ideologico, come racconto del divenire autonomo del nuovo movimento che, pure in mezzo a gravissime difficoltà ambientali, riuscì, alla fine della guerra, a imporre non solo per impulso esteriore, ma per superiorità di titoli e politici e culturali, la sua egemonia sulle altre correnti della tradizione cattolica: da quella cattolica liberale a quella clericomoderata ».

Non solo nei confronti della scuola cattolico-liberale e della esperienza clericomoderata, il popolarismo rappresentò un effettivo salto qualitativo, culturale e politico: anche rispetto alla democrazia cristiana esso costituì il superamento, o il trascendimento, in una forma di autentica maturità e modernità politica, nulla concedendo, in vero, alle astratte elaborazioni murriane di un adeguamento dell'istituto religioso alla realtà del mondo moderno, né tanto meno utilizzando il momento democratico su un piano meramente strumentale: limite, questo, mai superato né dal Toniolo né dal Murri.

A questo proposito osserva ancora l'autore: « ... la storia della prima Democrazia Cristiana è ancora storia dell'intransigenza protestataria, cioè, di quella vigorosa corrente cattolica, che, sulla base del Sillabo, sorse in polemica con la politica della vecchia classe dirigente liberale, adottando nei suoi confronti metodi e linguaggio propri del romanticismo demestriano e ultramontano. La Democrazia Cristiana fu la sinistra di questo movimento. Il popolarismo permise ai cattolici di uscire dalla temperie romantica del neoguellismo democratico, e di riconoscere, senza riserve, ma anche senza compromessi clericomoderati, i fatti compiuti. (...) Dunque, il popolarismo non succede soltanto temporalmente alla Demo-

Il Partito Popolare Italiano

crazia cristiana, ma rispetto ad essa rappresenta un indubbio progresso politico e culturale.

Se c'è da rimpiangere, pertanto, qualcosa, è che il popolarismo sia durato troppo poco, perché il suo trascendimento politico e culturale della prima Democrazia cristiana fosse pieno, tale da impedire, in maniera definitiva, il rifluire, in avvenire, dei generosi ma indubbiamente confusi, motivi del riformismo palinogenetico murriano ».

Precisazioni e distinzioni necessarie, che noi condividiamo pienamente, e che offrono occasione di un opportuno ripensamento critico a tutti coloro che ancora si attardano in astratte e inconcludenti rivalutazioni di una dottrina che appartiene interamente al passato.

L'autore ha, poi, sottolineato, nei suoi tratti essenziali, l'itinerario sturziano negli anni che prepararono la nascita del Partito popolare; il sacerdote di Caltagirone, sia coll'azione pubblica, sia colla partecipazione alle lotte in favore delle autonomie locali e della libertà della scuola, sia, infine, col contributo

chiaramente formulati alcuni dei temi che, più tardi, lo stesso Sturzo tradurrà nelle linee programmatiche del Partito popolare: e cioè, in modo particolare, la richiesta di un profondo rinnovamento della vita parlamentare, sino ad allora teatro della corruzione clientelare, dell'affarismo trionfante; rinnovamento che dovevasi fondare « su una sana corrente di idee e una cosciente formazione di partiti », strumenti decisivi di meditazione della volontà democratica delle masse popolari. Accanto a ciò Luigi Sturzo indicava i punti essenziali di una riforma radicale della vita politica e sociale del paese.

L'azione del sacerdote di Caltagirone era ormai chiaramente rivolta ad affermare i termini nuovi della partecipazione dei cattolici alla vita politica del paese. Una volta superate le anguste e parziali prospettive del passato, i cattolici italiani potevano ora esprimere una volontà politica autonoma, indicare al paese un programma di rinnovamento adeguato al mutato clima storico del dopoguerra.

Non seguiremo l'autore, passo

e ogni attività civica e individuale vogliamo sul terreno costituzionale sostituire uno stato veramente popolare, che riconosca i limiti della sua attività, che rispetti i nuclei e gli organismi naturali — la famiglia, le classi, i comuni — che rispetti la personalità individuale e incoraggi le iniziative private. E perché lo Stato sia veramente la più sincera espressione del volere popolare, domandiamo la riforma dell'istituto parlamentare sulla base della rappresentanza proporzionale, non escluso il voto alle donne, e il senato elettivo come rappresentanza diretta degli organismi accademici, amministrativi e sindacali; vogliamo la riforma della burocrazia e degli ordinamenti giudiziari e la semplificazione della legislazione; invociamo il riconoscimento giuridico delle classi, l'autonomia comunale, la riforma degli enti provinciali e il più largo decentramento delle unità regionali. Ma sarebbero, queste, riforme vane se non reclamassimo come anima della nuova società, il vero senso della libertà, rispondente alla maturità civile del nostro popolo e al più alto sviluppo delle sue energie: libertà religiosa non solo agli individui, ma anche alla Chiesa per la esplicazione della sua missione spirituale nel mondo; libertà di insegnamento senza monopoli statali; libertà di organizzazione di classe senza preferire privilegi di parte; libertà comunale e locale... ».

Il patrimonio più valido dell'intransigenza cattolica trovava in tal modo, nelle linee programmatiche del popolarismo, una corretta traduzione sul piano politico.

Ma occorre, anche, rilevare gli aspetti innovatori del popolarismo rispetto alla tradizionale politica clientelare, alla tattica trasformistica della vecchia classe dirigente liberale che per molti anni aveva isterilito la vita politica e parlamentare, soffocato ogni energia innovatrice della società civile.

Non a caso, la riforma del metodo elettorale invocata dai popolari indicava la via per il rin-

da soli al responso del corpo elettorale per dimostrare l'autonomia del partito, per differenziare il programma e gli orientamenti del popolarismo da quelli degli altri partiti. Dopo aver rilevato che il Partito liberale aveva combattuto per « una prospettiva del passato, senza una ragione e un contenuto reale per l'avvenire » l'uomo politico cattolico aggiunse: « Il Partito liberale oggi ha il compito di essere il partito di governo in mezzo a due forze formidabili, i socialisti e i popolari. E' questa la grave difficoltà esistente oggi in Italia, difficoltà che forse sarà superata, preparando un'evoluzione sociale profonda ».

A proposito di una eventuale collaborazione con il gruppo parlamentare socialista, Luigi Sturzo osservò: « Dal punto di vista obiettivo, potrebbe giungere un dato momento nel quale deputati socialisti e popolari vengano a trovarsi a contatto. Tale contatto potrebbe anche essere non solo momentaneo, vale a dire limitato a una determinata questione parlamentare o extraparlamentare. Naturalmente il Partito popolare deve sempre fare salvi il suo contenuto sostanziale e la sua fisionomia politica... Oggi come oggi, gli avvenimenti non sono maturi per una simile collaborazione ».

Dichiarazioni che testimoniano la moderna sensibilità politica di Luigi Sturzo, l'acuta interpretazione della situazione storica del dopoguerra, che sollecitava, prima di tutto, un'evoluzione sociale profonda del paese.

Il partito popolare entrato nel vivo della lotta politica, non rifiutò la collaborazione dei propri uomini alla composizione dei diversi ministeri del dopoguerra, ma subordinò tale collaborazione a precise richieste programmatiche, a precisi impegni politici e sociali.

Quando gli uomini politici liberali tentarono di riportare la vita parlamentare e governativa entro i binari della corruzione ministeriale sempre incontrarono la forte resistenza del Partito popolare, che impose un diverso, moderno costume politico nei rapporti fra i partiti e i gruppi parlamentari.

Il Partito popolare prese posizione su tutti i gravi problemi politici e sociali del dopoguerra. Di fronte alla violenza verbale dei socialisti massimalisti, che forzavano le battaglie sindacali in vista di un'azione rivoluzionaria che avrebbe dovuto portare la classe operaia alla conquista dello Stato, i popolari opposero un dettagliato, realistico programma di riforme sociali, inquadrato, però, nel più ampio contesto di un rafforzamento e di un rinnovamento dello Stato costituzionale. Indubbiamente reali erano le condizioni di disagio sociale delle masse popolari nel dopoguerra, le aspirazioni conseguenti ad un profondo rinnovamento della vita sociale: ma i socialisti massimalisti si illudevano che la soluzione rivoluzionaria scaturisse come logica conseguenza dal movimento spontaneo della classe operaia, oltre che dall'impotenza dei proprietari e degli organi di governo a controllare la situazione del paese.

Troppo poco, invero, per ripetere in Italia l'esperimento sovietico, che aveva acceso la fantasia dei più; molto, invece, per accrescere il caos politico e sociale, per accelerare il processo di resistenza delle classi proprietarie e di quei ceti della piccola e media borghesia che attendevano l'occasione propizia di una rivincita contro le violenze dei « sovversivi ».

Opportunamente chiarisce l'au-



Nelle foto di questa pagina: la battaglia dei manifesti e una pagina de « Il Popolo » durante le elezioni del 1919. Nella pagina di fronte, una riunione d'iscritti al P.P.I. e la folla, a Bologna, mentre attende i risultati delle elezioni.

L'ora trepida dei candidati e dei

partiti nei 508 collegi d'Italia



dato allo sviluppo delle organizzazioni cattoliche preparò il fertile terreno alla formazione del partito nazionale dei cattolici italiani.

Una particolare attenzione meritano gli articoli che Luigi Sturzo scrisse, nel corso del primo grande conflitto mondiale, sui maggiori problemi del momento. Si avverte, in questi articoli, non solo la profonda preparazione dello studioso dei problemi dell'amministrazione dello Stato, ma soprattutto l'interpretazione rigorosa delle esigenze popolari di un rinnovamento radicale della vita politica e sociale del paese.

Già in questi scritti risultano

per passo, nelle narrazioni della vicenda politica del Partito popolare. Ci soffermeremo, brevemente, sulle pagine che recano un contributo di prim'ordine alla comprensione della crisi del primo dopoguerra.

Nella difficile e drammatica situazione politica e sociale del primo dopoguerra, il Partito Popolare cercò di tradurre in conseguenti atti politici le linee programmatiche dell'appello ai « liberi e forti », che esprimeva reali esigenze di sviluppo della società civile.

Nel programma ora ricordato era affermato: « Ad uno stato accentratore tendente a limitare e regolare ogni potere organico

novamento dell'istituto parlamentare sulla base della nuova realtà dei partiti di massa, che non potevano più, per ragioni evidenti, consentire al vecchio metodo uninominale.

Le elezioni politiche del 1919, fatte col criterio proporzionalistico, segnarono, da un lato, la vigorosa affermazione dei due grandi partiti di massa, il popolare e il socialista; e dall'altro la pesante sconfitta delle forze che si richiamavano alla tradizione liberale.

In un'intervista concessa alla « Stampa » il 23 novembre 1919, Luigi Sturzo, commentando i risultati delle votazioni, dichiarò che i popolari si erano presentati

tore: «... Si può dire che per due anni il movimento socialista non trovò innanzi a sé — all'infuori della propria insufficienza — altri avversari che il nuovo partito. Nella misura in cui il « pericolo bolscevico » è esistito in Italia, fu il Partito popolare a stornarlo ».

Accanto alle insufficienze politiche dei socialisti massimalisti, l'autore ha ricordato il lento ma irrimediabile processo di dissoluzione della vecchia classe dirigente liberale.

Basterà accennare all'atteggiamento di Giolitti, che dopo i ripetuti tentativi di ripristinare nella nuova situazione storica i vec-

ma forza ciò che è vita avvizzita. Non è questione dell'ambiguità o della furberia di Facta, nemmeno della perplessità o della indecisione di Giolitti. Il tragico è che né Facta né Giolitti né i loro amici o collaboratori pensano mai, nemmeno lontanamente, a resistere al fascismo. Sono già dei rassegnati, dei vinti, che hanno nelle mani solo un lungo mestiere di ministerialismo clientelare, senza più l'ombra di quella forza e di quel prestigio politico che fu patrimonio del giolittismo nel primo decennio del secolo ».

Non vi è dubbio che anche

verno Mussolini, con il proposito di riportare il fascismo nell'alveo della legalità, fu indubbiamente — come bene osserva l'autore — il periodo meno popolare della tradizione democratica cristiana.

Il partito, nelle sue espressioni migliori di base e di vertice, fu sempre contrario ad ogni forma di collaborazione con il fascismo.

Ad ogni modo, il congresso nazionale del Partito Popolare, che si tenne a Torino nell'aprile '23, chiuse definitivamente la brutta pagina della collaborazione ed aprì la strada al partito per una ripresa dei temi programmatici del '19, per una vigorosa azione nel paese e nel parlamento di opposizione al fascismo.

Al congresso di Torino disse, fra l'altro Luigi Sturzo: «Altra differenza sostanziale fra noi e tutti i partiti politici operanti in Italia, e quindi col fascismo, è nella concezione dello Stato. Siamo sorti a combattere lo Stato laico e lo Stato panteista del liberalismo e della democrazia; combattiamo lo Stato quale primo etico e il concetto assoluto della nazione panteista o deficiente, che è lo stesso. Per noi lo Stato è la società organizzata politicamente per raggiungere i fini specifici; esso non sopprime, non annulla, non crea i diritti naturali dell'uomo, della famiglia, della classe, dei comuni, della regione; solo li riconosce, li tutela, li coordina, nei limiti della propria funzione politica. Per noi lo Stato non è il primo etico, non crea l'etica, la traduce in leggi e vi dà forza sociale; per noi lo Stato non è libertà, non è al di sopra della libertà; la riconosce e ne coordina e limita l'uso, perché non degeneri in licenza. Per noi lo Stato non è religione; la rispetta, ne tutela l'uso dei diritti esterni e pubblici. Per noi la nazione non è un ente spirituale assorbente la vita dei singoli; è il complesso storico di un popolo uno, che agisce nella solidarietà della sua attività, e che sviluppa le sue energie negli organismi, nei quali ogni nazione civile è ordinata ».

Ancora una volta erano le ragioni programmatiche e politiche che portavano un chiarimento sostanziale nella vita del partito.

Il congresso di Torino, per altro, rappresentò una svolta decisiva anche rispetto alle altre posizioni antifasciste. Da questo momento si stabiliranno nuovi rapporti fra i partiti antifascisti e democratici, che ben presto si

Dopo le elezioni del '24 — scrive l'autore — «la vicenda del partito di Sturzo è intimamente legata, come del resto quella di tutti i partiti dell'opposizione, all'Aventino. Il partito non è più impegnato a preparare le condizioni di una maggioranza che realizzi i postulati del polarismo, ma a rivendicare, insieme con gli altri partiti, il minimo indispensabile di vita costituzionale, perché possa esistere come entità organica, vitale, autonoma ».

Si può certo discutere sui limiti dell'azione dei partiti antifascisti negli anni che vanno dal delitto Matteotti sino alle leggi speciali del '26.

Certo è che la battaglia dell'Aventino in difesa dei valori di libertà, di dignità umana, di democrazia, di moralità civile fu una delle pagine più belle e severe scritte dai partiti della democrazia prefascista.

Dal congresso di Torino, dunque, il Partito popolare operò

« guardando al futuro, preoccupandosi di consegnare alle generazioni venturose — scrive l'autore — il ricordo di un'azione politica che, pure nella salvaguardia delle tradizioni migliori del grande movimento cattolico tradizionalista e antimoderato della fine dell'ottocento, rappresentasse una sicura acquisizione da parte dei cattolici del processo di sviluppo della democrazia, senza più il peso dei sociologismi delle unioni professionali; rappresentasse anche l'acquisizione di un metodo politico ispirato ai principi di libertà, validi coefficienti per un'articolazione più dinamica, più ricca dell'intera società civile ».

L'attenta valutazione storico-politica del «polarismo» nel libro del De Rosa, offre ampia materia di riflessione ai cattolici sui temi, ancora oggi fondamentali, di una partecipazione autonoma e costruttiva allo sviluppo organico e dispiegato, in ogni sua dimensione, della società civile.

Sergio Mariani



chi metodi della politica riformistica e clientelare — ormai inadatti di fronte alle richieste dei partiti programmatici — non esitò, sin dalle elezioni amministrative del '20, ad appoggiare l'alleanza dei partiti d'ordine con il nascente movimento fascista.

Pericolosa illusione, che ben presto portò lo statista di Drone- ro, in un susseguirsi di gravi errori di prospettiva e di tattica, a considerare l'illegale, violenta azione del fascismo come una tappa necessaria per stroncare le « ambizioni » dei partiti popolari e per rafforzare, per di più, lo stato costituzionale.

Sui rapporti fra Giolitti e il fascismo, G. De Rosa, sulla scorta delle carte conservate nell'archivio centrale di Stato e nell'archivio privato di Camillo Corradini, sottosegretario agli interni nel ministero Giolitti del '20-'21, ha fornito una descrizione attenta e precisa, che corregge o modifica non pochi giudizi correnti.

Scriva infatti l'autore: «... Giolitti non può essere accusato di avere agevolato materialmente il fascismo, fornendogli armi e permettendo che si verificassero collusioni con l'esercito. Il suo errore non fu in una qualche debolezza morale nei confronti del fascismo, ma fu nella debolezza organica, costitutiva del sistema politico giolittiano, che fu incapace di affrontare e di liberarsi da solo, con i suoi strumenti politici e giuridici, con la sua visione fondamentalmente ottimistica e paternalistica dello Stato, di un male, che era nato al suo interno ».

Giolitti non poteva uccidere il fascismo, se non rinunciando a credere nella fondamentale bontà del suo sistema, se non rinunciando a credere che esso avrebbe potuto essere adattato alla prassi dello Stato liberaldemocratico ».

Pure importante è la documentazione inedita sul periodo immediatamente precedente alla marcia su Roma e riguardante i tentativi di un ritorno di Giolitti al governo con l'appoggio, ritenuto necessario, del Partito fascista.

«... Sono documenti — osserva l'autore — di una classe dirigente ormai finita, che scambia l'intrigo per la politica, che chia-

l'azione del Partito popolare in questi mesi drammatici che precedettero il colpo di stato fascista — come risulta con pari obiettività dalle pagine del De Rosa — non fu esente da errori anche gravi, da incertezze e debolezze che concorsero, sia pure non in misura determinante, allo sbocco catastrofico della crisi delle istituzioni democratiche.

Coerente, rigoroso fu, invece, in ogni circostanza, l'atteggiamento di Luigi Sturzo. Chiara e decisa fu l'opposizione dell'uomo politico cattolico alla formazione di un ministero, dopo la crisi Facta del luglio '22, con la collaborazione dei fascisti. Sturzo pazientemente operò per risolvere la crisi di Stato e del Parlamento attraverso una concentrazione antifascista, con il concorso dei

di Giolitti. Dopo una complicità, usò il benedetto quoziente arbitrio. Si può dire che Giolitti, in questa occasione, non si sia dato da fare. In realtà, la sua condotta fu, in ogni caso, quella di un uomo di Stato. La sua azione fu, in ogni caso, quella di un uomo di Stato. La sua azione fu, in ogni caso, quella di un uomo di Stato.



popolari, dei socialisti e delle forze ancora sane della democrazia liberale, che ponesse fine con la forza alle violenze dei fascisti, che ripristinasse per tutti l'imperio della legge e insieme la libertà di una civile competizione politica e sociale.

Il tentativo non giunse, purtroppo, a felice conclusione sì che il ritorno di Facta al governo accelerò inevitabilmente i propositi « rivoluzionari » del fascismo, che si conclusero con la marcia su Roma, il 28 ottobre 1922.

La collaborazione di alcuni uomini politici popolari, sia pure a titolo personale, al primo go-

tradurranno in un'azione unitaria di opposizione al fascismo, alle violenze, ai soprusi, ai delitti del regime.

Le elezioni del 1924, condotte dal fascismo in aperto dispregio ad ogni norma di retto vivere civile, cioè con la violenza fisica sulle persone, sulle organizzazioni socialiste, popolari o comunque di ispirazione democratica e sulla base di una legge elettorale che annullava in partenza la libera espressione del corpo elettorale, videro tuttavia la forte resistenza elettorale dei partiti di opposizione.

Un volto nella folla

L'ultima opera diretta da Elia Kazan ha diversi numeri per essere classificata tra i film interessanti.

Abbastanza semplice la trama: una piccola stazione radio lancia, nel corso della trasmissione « Un volto nella folla », una specie di cantastorie-filosofo da strapazzo, strano tipo di vagabondo che a un facile spirito campagnolo unisce una notevole faccettosità. Il personaggio riesce in poco tempo a galvanizzare l'intera rete degli ascoltatori e, poggiando su una ben studiata propaganda, a debuttare in una stazione televisiva locale, poi sul circuito nazionale. Solitario Rhodes è ormai il personaggio del giorno, il prototipo dell'uomo semplice, del « saggio popolare », diventa un'istituzione, impone un gusto, lancia scadentissimi prodotti farmaceutici, inaugura opere pubbliche, è il beniamino delle folle.

Conscio del potere di suggestione che, attraverso la T.V., è in grado di esercitare sulla pubblica opinione. Solitario Rhodes cade preda della più sfrenata ambizione: culmine della sua carriera il lancio di un candidato alla Presidenza degli Stati Uniti. A questo punto la ragazza che lo ha scoperto ed aiutato, impressionata dalla tragica incontrollabilità del nuovo Frankenstein ne causa la fine mandando in onda, senza che Solitario se ne accorga, i cinici apprezzamenti che egli sta facendo sulla stupidaggine e credulità del suo pubblico. Il beniamino d'America è liquidato.

Elia Kazan elabora, da qualche anno, accuratissime storie in cui un ambiente ed un deciso tema sociale servono quasi unicamente a definire delle psicologie-limite, tortuose e inconsuete, approfondite attraverso uno specifico uso degli inter-

Pensiamo a « Un tram che si chiama desiderio » (da Tennessee Williams), a « Fronte del porto » (da Schulberg), a « La valle dell'Eden » (da Steinbeck) e a « Baby Doll » (ancora da Williams): il mondo del suburbio cittadino nei primi due, di una civiltà paesano-rurale in disfacimento negli altri, sono unicamente degli elementi utili a creare una particolare atmosfera, quasi sempre allucinata o vicino all'incubo, un'atmosfera in cui dettagli realistici sono impiegati per disegnare in forma stilizzata la vita che scorre attorno ai personaggi e che, con i suoi urti e le sue offese, concorre a definirli.

Al centro di queste atmosfere agiscono alcuni protagonisti che la macchina da presa cerca di approfondire sino allo spasimo, e sono sempre attori che (tutti allievi dello « studio » di recitazione diretto dallo stesso Kazan) non sanno ridursi a semplice materiale plastico per il regista ma che alla macchina da presa offrono le proprie caratteristiche psicologiche attraverso tutto un gioco sottilissimo di mimiche, di allusioni del volto, di movenze fisiche.

Un nuovo stile di recitazione cinematografica che sbalordisce ma insieme scopre un poco il mestiere: pensiamo al Marlon Brando di « Un tram che si chiama desiderio » e a « Fronte del porto », al James Dean de « La valle dell'Eden », a Ely Wallack di « Baby Doll » ed anche all'Andy Griffith di « Un

volto nella folla », ed alle protagoniste femminili dei quattro ultimi film (nell'ordine Eve Marie Saint, Julie Harris, Carol Baker e Patricia Neal) e noteremo che, se anche le caratteristiche psicologiche dei personaggi rappresentati sono molto diverse, è simile lo « stile », cioè il « modo » con cui questi attori le rivelano e le offrono, tramite il regista e la macchina da presa, agli spettatori.

Al contrario di quanto potrebbe apparire in un primo momento, anche in « Un volto nella folla », al disopra dell'interesse per il quadro di costume, c'è quello che per lo studio di carattere, per la rappresentazione di una psicologia-limite. Questa situazione umana viene poi cercata, come altre volte, al centro di una geografia sociale densa di motivi di polemica (quella pensata da Budd Schulberg, l'autore delle corrosive sceneggiature di « Fronte del porto », dello stesso Kazan, e de « Il colosso d'argilla » di Mark Robson). Così le sequenze sulle masse in delirio, sulle speculazioni pubblicitarie degli industriali e dei politici, che fanno da contrappunto alle smanie di conquista di Solitario Rhodes, raggiungono un effetto che non può dirsi « realistico » e « veristico », anche se i singoli brani possono offrire un documento, ma « indiretto », di costume e lo spunto per interessanti considerazioni sulla portata dei mezzi di comunicazione di massa.

Simbolo e realtà s'intrecciano invece nel film sino a creare un'atmosfera esagitata, narrata con una punta di sadismo e messa in funzione del protagonista che, alla fine del film, assurge addirittura a chiarissimo, e forse un po' puerile, simbolo del « dittatore » (notare le rassomiglianze con il magnate de « Il gigante » di Stevens).

Questo caso ci serve come conferma della possibilità di usufruire di ottime sequenze « dal vero », quasi brani di documentario, per costruire una storia che ha pochi contatti con il cosiddetto « realismo » cinematografico, ma che semmai, in questo caso, ricorda vagamente l'espressionismo.

Va ricordato anche come lo stesso cinema americano stia conducendo un'opera di satira, in sordina, contro i vistosi fenomeni di massa esemplari nel film di Kazan. Basta nominare due filmetti di produzione corrente come « Amami teneramente » (con Elvis Presley) e « Bionda esplosiva » di F. Tashlin, per notare, nella vena di umoristica autocritica nei confronti della follia in delirio per un divo e degli eccessi della pubblicità televisiva, una reazione abbastanza diffusa, utile perlomeno ad inquadrare fra le anomalie fatti del genere.

I dati di costume sono, come si diceva, indiretti, quasi inconsci, riscontrabili nelle brevi sequenze che illustrano l'organizzazione di una trasmissione, o alcune forme di spettacolo popolare («elezione di « Miss Tamburo maggiore »), o un certo ingenuo barocchismo retorico nel linguaggio della radio e delle orazioni ufficiali.

Il faccione di Andy Griffith (Solitario Rhodes) non è molto in alto nella scala dei magnifici interpreti a cui Kazan ci sta abituando.

Ma per i molteplici motivi di interesse a cui si è accennato e per un evidente « bello stile » cinematografico, il film è senza altro degno di essere preso in considerazione.

L. G.

Pubblichiamo la seconda ed ultima puntata di un articolo documentativo sulla Chiesa di missione e la posizione del laicato cattolico. La prima parte è apparsa sul numero 3-4 di «Ricerca» di questo anno.



L'attività apostolica dei laici nelle Missioni

Ripetutamente Pio XII nei suoi insegnamenti orienta i laici di tutta la Chiesa verso le attività apostoliche. Essendo i laici la Chiesa, Cristo richiede l'unità di tutti i membri per compiere l'opera sua di redenzione. Man mano dunque, che i laici acquistano coscienza di questa loro funzione nella Chiesa, si avvera la loro promozione all'apostolato, sia come azione cattolica, che è apostolato ufficiale, sia in altre istituzioni di attività apostoliche affidate loro dalla Chiesa, sia al di fuori di queste, ma in dipendenza della gerarchia. Quest'ultima affermazione vuol dire che i fedeli hanno il dovere di interessarsi al progresso delle istituzioni sociali e politiche del loro paese e che la loro azione in questo, è parte integrante dell'azione stessa della Chiesa, la quale naturalmente non può chiudersi o limitarsi alle questioni puramente religiose; infatti la vita umana privata e sociale è necessariamente in contatto con la legge del Signore e con il suo spirito, si da risultarne una reciproca compenetrazione dell'apostolato religioso e dell'azione laica.

La Chiesa infatti assume tutta la realtà cui si rivolge. Essa non è tuttavia impero nel senso imperialista; però la sua vita non è uno spiritualismo fuori della concretezza storica; ciò sarebbe inumano; è invece implicata nella storia, nei suoi avvenimenti e pur non identificandosi con nessuna civiltà, tuttavia lavora a perfezionare ogni cultura, ogni civiltà, rendendola cristiana. E ciò essa opera facendo passare nella sensibilità e nel pensiero dei popoli e delle loro istituzioni i principi cristiani.

Perciò la collaborazione dei laici, sia la loro azione cattolica a contenuto dogmatico e morale, liturgico, caritativo, ecc.; come anche quella di ispirazione cristiana a contenuto non immediatamente religioso, ma tecnico, economico, sociale, culturale, politico, ecc. è ineluttabilmente necessaria per la Chiesa. Naturalmente una simile attività dei laici porta note caratteristiche, che la differenziano da quella ministeriale, giurisdizionale, governamentale specifica della gerarchia. E la differenza delle due attività si trova soprattutto nei mezzi che sono messi in azione per attingere il fine ultimo; ma esse si riuniscono nell'animazione teologica unica.

Sono i laici dunque che saldano la realtà profana alla Chiesa. In proposito non si deve avere una concezione troppo spiritualista della Chiesa, né se ne deve troppo accentuare l'esistenza escatologica.

Quindi, postulato della espansione strutturale della Chiesa è la formazione di un'élite di laici, di cui abbia la collaborazione effettiva ed efficiente. La santificazione dell'opera sociale, politica, culturale, che è loro affidata è una funzione essenziale, anche se secondaria, della Chiesa stessa. Si dice secondaria, in quanto essa non è rivolta direttamente a unire gli uomini a Dio, ma piuttosto a renderli atti

a entrare in rapporto con Dio. Però questa orientazione del temporale, questa cristianizzazione delle strutture naturali e ambientali, condiziona lo spirituale. Ora spetta proprio al laico, ispirato e orientato dottrinalmente dalla Chiesa, di effettuare dall'interno, costruire e rinnovare in maniera autonoma le strutture temporali e ciò consentirà e renderà possibile la via alla Chiesa del Signore.

Per capire bene la funzione e il compito del laicato cattolico missionario, a cooperatore dell'opera della Chiesa, occorre, oltre a considerazioni di ordine teologico, anche tener presente quanto insegnano i sociologi costantemente e cioè, che la grande massa degli uomini si appoggia sull'ambiente, sia dal punto di vista naturale che soprannaturale. L'ambiente anche nella Chiesa è come un ottavo sacramento; i mezzi di azione sull'individuo passano infatti attraverso l'ambiente; questa è la ragione per cui si deve tendere necessariamente a socializzare anzitutto questi mezzi.

I laici hanno da formare l'ordine o l'ambiente laico della loro chiesa nascente, per la formazione cattolica completa dei loro connazionali. E' questo aiuto dei laici, che S. E. Mons. Sigismundi, chiama « questione di vita o di morte per le missioni ».

Si tratta di un laicato necessariamente differenziato sociologicamente; cioè, nella partecipazione del laicato alla vita della Chiesa, c'è una inevitabile differenziazione di attività.

Ci sono laici capaci di sostenere attivamente le manifestazioni sacramentali della Chiesa; altri si fermano all'illuminazione dottrinale e contribuiscono alle attività varie di ordine amministrativo, legislativo, giudiziario... La collaborazione del corpo dei laici, soprattutto quella che si effettua nell'azione cattolica, richiede insonna attitudine e qualità che si trovano certamente nell'intero corpo dei laici o nella Chiesa, ma non nei singoli individui.

Ancora: questa differenziazione dei laici si impone anche, appena si considerino le forme stesse dell'apostolato cattolico, che non sono puramente spirituali in sé, come si è detto, puramente nell'ordine religioso, ma guardano alla salvaguardia dei principi cattolici anche nella vita politica, sociale, economica; quindi, ciò comporta non solo uno spirito cattolico, ma anche una vera specializzazione cattolica. Perciò dal momento che tutte le attività non gerarchiche e non ecclesiali ricadono esclusivamente sui laici, si capisce come si supponga in questi una varietà di competenze.

Un'altra considerazione: la fondazione di una Chiesa è dovuta allo stabilimento di una civilizzazione completa. La Chiesa si può dire piantata quando ci sia un laicato cristiano umanamente e spiritualmente capace di assumere tutte le responsabilità, che incombono nel campo politico, economico, sociale, culturale e quello religioso.

La maturità spirituale di una cristianità è legata anche alla sua maturità politica e sociale; sen-

za un'adeguata maturità politica sociale, non si può nemmeno costituire una comunità cristiana autentica (non dico gli individui, ma la società).

Questa sufficienza e autonomia del laicato cattolico è la condizione indispensabile per l'esistenza della Chiesa nelle missioni.

Le missioni oggi

A che punto sono? All'inizio di questo articolo abbiamo detto che sono in piena evoluzione; ma il momento in cui questa avrà termine sembra assai lontano. Rimane da fare uno sforzo poderoso, che richiede numerosi lavoratori e mezzi.

Si osservino i dati seguenti:

In Oceania nel 1956 erano 3.500 preti e 3.000.000 di cattolici, accanto a 40.000.000 di pagani. In Africa: 9417 preti, 23.000.000 di cattolici, accanto a 180.000.000 di pagani (nel 1901 erano 500.000 cattolici e 7 milioni nel 1939); in Asia 10.000 preti circa, 11.500.000 di cattolici, accanto a 1 miliardo e più di pagani.

Per un confronto si notino le cifre seguenti: in Europa (1947) 211.500 preti; in Francia 30.000 e 43 milioni di abitanti.

Il compito missionario è quindi appena iniziato; non solo, ma si elabora anche lentamente, e non certo al ritmo della crescita della popolazione mondiale pagana. A questo proposito si notino ancora queste cifre: in Giappone c'è un aumento di popolazione ogni giorno di 4.000 unità (eccedenze di nati); i cattolici vi aumentano da 12 a 15.000 all'anno; in India nel 1950 erano 350.000.000 di abitanti, nel 1965 ci sarà una popolazione di 450.000.000, mentre non è davvero prevedibile un simile aumento nella popolazione cattolica.

ralmente anche sulla natura e sull'efficacia dell'apostolato missionario: c'è infatti il pericolo che questo non conosca né la strategia, né la razionalizzazione, né il planning, mentre di tutte queste categorie usiamo per perfezionare la nostra civilizzazione materiale; occorrerebbe un realismo ecclesiale più adeguato; ma purtroppo le risorse o i mezzi sono inadeguati a qualunque sforzo di realismo...

L'Oriente scismatico, che fino al 1914 poteva ancora esercitare un'influenza di apostolato missionario nell'Asia centrale, oggi vive gramo e impotente sotto il regime comunista. In più, le grandi nazioni tradizionalmente cattoliche del Sud Europa, presentano caratteri e tratti di paesi sottosviluppati, con le conseguenze che ne derivano per quanto riguarda l'espansione missionaria.

Le strutture economico sociali dell'America latina sono a tal punto minacciate, che è risolutamente necessario un aiuto sociale e religioso a quelle nazioni stesse (anche se come figura giuridica, molte di esse non sono tra quelle missionarie).

Altre difficoltà vengono dall'esterno: estensione del materialismo ateo; movimenti di buddismo e di induismo che prendono sempre più vigore; espansione dell'Islam (Indonesia, Pakistan, Africa...); compromessi politici delle nazioni islamiche con gli

diano il loro contributo di uomini e di mezzi: lo spirito cattolico è essenzialmente spirito missionario, come ha detto il Papa. Poi, occorre l'elaborazione di una strategia conforme a un piano ben determinato (che non è ancora completamente elaborato), che tenga conto anche delle esigenze sociali nuove a popolazioni in pie. L'Istituto Cattolico di Ricerche socio-ecclesiali ha organizzato, anni fa, un concorso internazionale sul problema della popolazione, chiedendo di studiare delle soluzioni valide non solo dal punto di vista teologico e morale, ma anche rispondente alle esigenze delle scienze positive. Giacché lo sviluppo sociale è veicolo, come si è detto, del Cristianesimo. La Chiesa del resto si è sempre adattata con genio creatore straordinario, dando forme sociali, nuove a popolazioni in piena evoluzione e usando tecniche sociali e sociologicamente avanti lettera e, si noti, senza seguire le linee di minore resistenza...

Occorre poi mettersi su un piano di sviluppo generale della collettività: ciò per quanto riguarda il carattere dell'azione missionaria e il suo campo di azione. Occorre dare delle strutture più solide, in modo da consentire l'entrata delle categorie etiche del cristianesimo e l'educazione alla responsabilità personale. Piantare la Chiesa è insieme concorrere a una funzione sociale. Del resto ogni struttura so-

Chiesa di missione e laicato

In cifre totali il fenomeno della crescita della popolazione mondiale è: nel 1950 2 miliardi e 400 milioni; nel 1980 = 3.600 milioni.

Il fenomeno poi assume maggior gravità, se si tiene conto che il 90% della popolazione cattolica mondiale è concentrata nel mondo occidentale (o di cultura occidentale); mentre solo il 10% nel resto del mondo! Ancora: di questa popolazione cattolica nel mondo occidentale, il 57% si trova a sua volta nell'Europa e nell'America del Nord, mentre il 33% è nell'America latina. Nel 1980 avremo questa proporzione: America latina, popolazione cattolica mondiale 43%, Europa e America del Nord 47% (insieme con un probabile abbassamento sociale culturale ed economico della chiesa missionaria).

Da queste cifre possiamo togliere lo spunto per alcune osservazioni finali.

Difficoltà per le Missioni

La prima difficoltà riguarda direttamente il personale missionario e i mezzi di cui esso dispone: il nostro equipaggiamento missionario e i mezzi di cui disponiamo sono del tutto sproporzionati al compito da assolvere; essi sembrano ancora hasati su situazioni di un'epoca passata.

Questa deficienza incide natu-

ralmente anche sulla natura e sull'efficacia dell'apostolato missionario: c'è infatti il pericolo che questo non conosca né la strategia, né la razionalizzazione, né il planning, mentre di tutte queste categorie usiamo per perfezionare la nostra civilizzazione materiale; occorrerebbe un realismo ecclesiale più adeguato; ma purtroppo le risorse o i mezzi sono inadeguati a qualunque sforzo di realismo...

L'influenza tecnico-economica dell'Occidente, frutto di civilizzazione industriale, sussiste poderosa e si prepara a trasformare l'Asia e l'Africa in qualche decina d'anni, più profondamente di quanto si sia fatto durante secoli di influenza coloniale.

I popoli nuovi (dell'Asia e dell'Africa specialmente) si sforzano nell'edificazione dei loro giovani stati, di improntarli alle forme occidentali di organizzazione politica e di produzione industriale e agraria, con la conseguente concezione umanista, che è propria di quella politica ed economica...

Per una nuova rigenerazione missionaria occorre anzitutto far appello a tutti i cattolici, perché

stati totalitari a ideologia comunista. Le stesse organizzazioni mondiali o internazionali (per lo più occidentali) nei paesi sovrappopolati in cui operano, costituiscono una difficoltà per l'attività missionaria, in quanto esse importano come unica concezione spirituale una ideologia umanista e rischiano perciò di aggravare la crisi in cui si dibattono quelle popolazioni.

Perché non si verifichi lo scandalo del secolo XX, dell'assenza totale della Chiesa del gigantesco incontro di civiltà e delle culture nella storia, occorre oggi riscuotere tutte le forze creatrici capaci di condurre la Chiesa alla avanguardia di un'Africa e di una Asia, che mirano alla emancipazione e sono in piena evoluzione.

Tale è anche l'appello di Pio XII nella Sua ultima enciclica Fidei Donum (1957).

La visione del Papa non è troppo ottimista: la Chiesa si vede oggi fermata e obbligata a correre ai ripari, per non perdere l'Africa e ciò per mancanza di uomini. Ci sono dati che fanno pensare, per esempio: in Africa sono zone in cui lavorano 40 sacerdoti, su una popolazione di 1 milione di abitanti, tra cui 25 mila cattolici; in altre, ove lavorano 50 preti, su una popolazione di 2.500.000 di abitanti di cui 60.000 cattolici.

20 preti di più oggi, dice il Papa, potrebbero portare la croce, in quelle zone, mentre domani sarà inevitabilmente troppo tardi.

E poi non basta annunciare il Vangelo: nella congiuntura politica sociale odierna, che per esempio l'Africa attraversa, occorre anche formare presto una élite nel cuore del popolo neofita...

Questa deficienza di missionari è poi resa anche più drammatica dalla mancanza di mezzi; il missionario non chiede che lo si ammiri, per la sua avventura, ma che lo si aiuti a fondare la Chiesa.

A ogni modo questa visione realista, che necessariamente desta preoccupazione, diventa fiducia nel cuore del Papa al pensiero che lo spirito cattolico è spirito missionario e per grazia di Dio oggi non pochi dei cattolici prendono coscienza del proprio impegno religioso e ne tirano tutte le conseguenze.

Don Remigio Musaragno

