

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

**Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XIV - n. 10-11 - 1 giugno 1958**

Direttore: Carlo Maria Gregolin - Condirettore: Leandro Castellani -
Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d (Tel.
555.621 - 561.948) - c.c.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale
Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. Abbonamento semplice L. 600, speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autorizzazione del Tribunale di Roma, n. 28. Decreto 14-12-1948. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Nell'articolo di fondo l'Assistente Centrale rinnova l'invito agli universitari per il Pellegrinaggio a Lourdes.

Proseguiamo nella pubblicazione di materiale utile allo studio dei « Fattori ed interpretazioni dello sviluppo storico » con i passi su « Economicità e uomo totale », mentre alcune risultanze estetiche del gruppo di facoltà di architettura vengono esposte nell'articolo sui « Problemi filosofici dell'architettura ».

Oltre ad altri articoli e note, completa questo numero una documentazione sull'Università in Africa.

I recenti avvenimenti di Francia hanno posto in più chiara luce — ove mai ve ne fosse bisogno — l'origine profonda delle posizioni morali, politiche e militari dell'elemento bianco di fronte all'elemento di colore nel Nord-Africa e dall'atteggiamento dell'intero Paese di fronte alla guerra algerina.

La guerra esasperata fino alla caccia all'uomo e alla tortura, la resistenza ad ogni paritetico rapporto tra bianchi e rappresentanti della frazione araba rivelano più nettamente la loro fonte in una passione nazionalistica che ha perduto ormai ogni senso dello stato democratico ed ogni coscienza delle responsabilità di una grande nazione nella attuale contingenza internazionale. Militari e forze politiche di destra si sono accomunati in una esasperata riproposizione di motivi irrazionalistici, che — anche quando hanno preso pretesto dalle conseguenze economiche di una perdita dell'Algeria da parte della Francia — hanno impedito il calcolo saggio ed equilibrato delle formule empiricamente migliori per assicurare una effettiva collaborazione economica tra Francia ed Algeria: tutto il mondo arabo è ormai impegnato a che tensione e guerriglia non abbiano fine se non con l'ingresso dell'Algeria nel concerto dei Paesi sovrani, ed è chiaro che finché la pace non sarà ristabilita lo stesso sfruttamento delle risorse economiche del Sahara è praticamente impossibile.

Questi gruppi militari e politici hanno impegnato lo Stato, che ha la sua prima matrice nelle affermazioni illuministiche della Rivoluzione del 1789, in una rinnequazione quotidiana delle sue basi ideali nell'azione interna e hanno ritardato sul piano internazionale la collaborazione tra i popoli europei che voleva a sua volta essere principio di più vaste e feconde comunità.

Ora gli ultimi avvenimenti hanno suscitato in tutte le forze francesi, ad eccezione delle estreme, un leale movimento di resistenza volto a ristabilire l'ordine e la legalità repubblicana turbata dalla sedizione militare e dall'appoggio a questa concessa dagli ambienti politici: ma fino a che punto queste forze sono portatrici effettive di capacità, di garanzia e di difesa per le istituzioni democratiche?

Per anni e anni queste forze non hanno saputo trovare, al di là di naturali motivi di divisione, una concordia su alcuni problemi chiave che al loro Stato spettava di affrontare e di risolvere pregiudizialmente a ogni altro; dominate ora dalla paura e dalla demagogia, ora dal calcolo machiavellico di poter restare a galla senza impegnarsi e « bruciarsi » su alcuni argomenti considerati « tabù », hanno continuamente rinviato l'inizio di una politica realistica ed efficace, con la duplice conseguenza di generare sfiducia nella efficienza delle istituzioni democratiche e di lasciar degenerare le questioni che — non affrontate ieri — si ripresentano oggi con rilievo moltiplicato e con dilemmi radicali. I fatti di ogni giorno ci rivelano quanto profondo sia il malessere che è penetrato negli strumenti dello Stato francese: uno di questi l'Esercito, che cresce nelle sue pretese di determinare delle linee politiche dopo essere stato per anni diretto senza chiarezza e decisione di fini e di norme. I fatti ancora ci dicono come la faccenda algerina sia oggi qualche cosa che non è più concepibile si risolva sul piano interno e senza gravi offese all'orgoglio nazionale francese.

In questo momento le forze democratiche sono animate dalla preoccupazione di salvare le strutture fondamentali dello Stato, e in questo senso hanno l'appoggio di una parte notevole dell'opinione pubblica: ma — siccome in politica non sono sufficienti le buone intenzioni, bensì sono determinanti gli atti in cui queste si incarnano — tale preoccupazione significa oggi ridurre l'esercito alla posizione che gli è propria nell'ordinamento civile, ridare stima alla società francese nelle forme dello stato democratico, fare accettare l'inserimento della solidarietà francese nella comunità internazionale libera da ogni remora o riserva derivante da contaminazioni colonialistiche.

E' chiaro che per questo non è sufficiente la forza morale pure altissima di un uomo come il Presidente del Consiglio Pflimlin; di fronte a questi compiti si richiedono linee politiche chiare e radicali, pensate e volute da una maggioranza democratica capace di parlare a se stessa e all'opinione pubblica il linguaggio della ragione e di assumersi anche la responsabilità di « bruciarsi » pur di arrivare alle ultime conseguenze e di affrontare il problema da cui tutti i malesseri della Francia prendono origine. (c. m. g.)

Pellegrinaggio a Lourdes

Vorremmo rinnovare, fraterno e vivissimo, l'invito al Pellegrinaggio a Lourdes che la Fuci ha indetto dal 1° al 6 settembre per tutti gli Universitari Italiani.

Sappiamo che qualcuno può trovare questa nostra iniziativa inconsueta per il nostro lavoro o solo dovuta ad un'adesione quasi d'obbligo ad una celebrazione centenaria. Altri poi potranno pensare che sia singolare l'invito esteso agli Universitari fucini quasi che tra le forme della pietà di Lourdes e la mentalità universitaria sia ben facile l'incomprensione.

Desideriamo pertanto cercare un momento di spiegarci.

Questo pellegrinaggio — che segue ad altro più ristretto fatto dalla Fuci nel 1954 e dell'esperienza del quale ci si giova ora — è stato deciso con deliberazione consapevole ed intenti ben chiari.

Non è per noi un momento secondario del nostro iter spirituale, né un momento di pausa, piuttosto è pensato e voluto come momento pienamente rispondente alla nostra vocazione universitaria cattolica, come momento di attenta e forte interiorità capace di apporti vitali per l'intelligenza del fatto religioso e per la formazione di singoli e di gruppi a responsabilità di ogni ordine.

Intanto — di sfuggita, se volete — vorremmo dire che certe forme di pellegrinag-

gio sembrano ritrovare ora spontanea adesione tra gli universitari. Citiamo per tutti il crescente successo dell'annuale pellegrinaggio da Parigi a Chârtres che ormai raccoglie decine di migliaia di giovani universitari, di cui non pochi non cattolici (nel senso di non praticanti o di aderenti ad altre religioni). Vivere insieme alcuni giorni, pregare insieme, riflettere e conversare, tendere ad una meta comune, cercare profonde affinità e comunione di spiriti, anche oltre le differenze non solo apparenti, attrae profondamente giovani giudicati a volte irreflessivi o solo impegnati nella reazione al conformismo.

Ma cerchiamo di capire che il messaggio di Lourdes sta al fondo del forte fascino che questa città della preghiera esercita anche sugli spiriti più attenti.

Vi è anzitutto in questo messaggio la parola della fede, cioè un invito a riflettere sulla presenza e sulla azione di Dio nel mondo.

E' ben noto che altri sono i fondamenti e le certezze della nostra fede e vorremmo subito aggiungere che parlando di richiamo alla fede noi intendiamo richiamarci soprattutto al miracolo, ben difficilmente negabile nei cento anni intercorsi dalle apparizioni ad oggi.

Parliamo del richiamo alla presenza amorosa ed operante di Dio in ogni spirito e nella storia del mondo,

poiché questo ci sembra — oltre ogni polemica — ciò che ogni animo avverte nel colloquio di Maria con una umile indotta bimba.

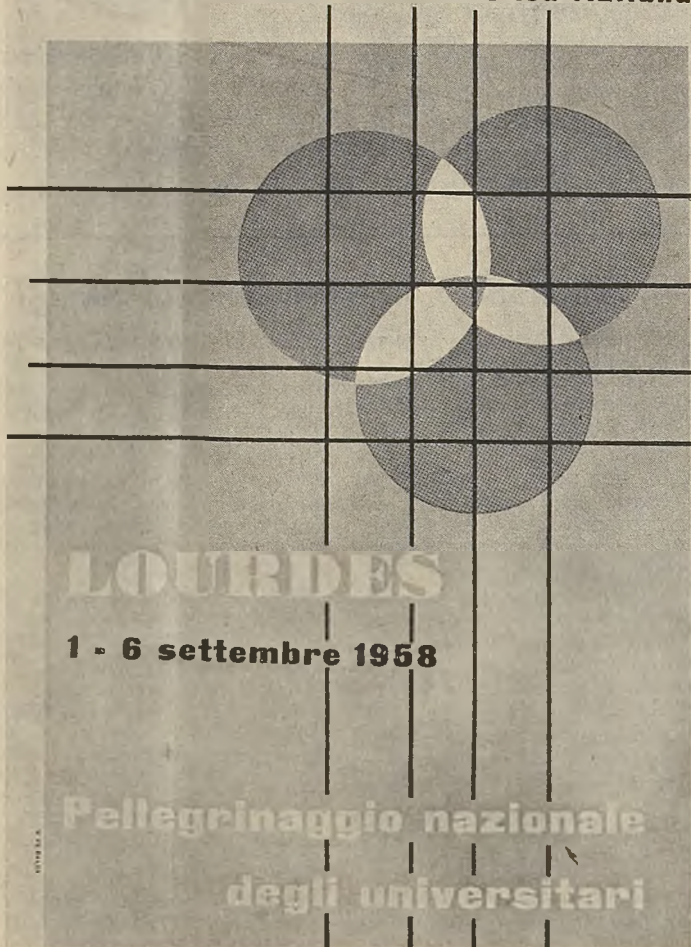
Nel secolo del positivismo, nel trionfo dell'edonismo, nell'affermarsi della cultura e nell'esperienza umana dello spirito d'immanenza, questo colloquio, che da prima fece sorridere molti, rende pensosi e muove la durezza di tanti cuori e l'orgogliosa sicurezza di tante intelligenze.

Dirà qualcuno che tutto è sentimento e suggestione, eppure in questo incontro inatteso e stupefatto di spettacolo non vi è che la miseria di una bimba ed una ineffabile parola, semplicissima e misteriosa, quasi non capita da chi ascolta e che si afferma e convince a poco a poco attraverso l'incredulità di tutti.

Se è vero che Dio ama prendere le creature deboli per confondere le forti e le cose che non sono per confondere quelle che sono, qui è veramente lo stile di Dio. Questo comunque durante un secolo di false sapienze e di folli orgogli, moltitudini immense hanno a Lourdes saputo che Dio parla ancora al cuore degli uomini, che vi è un rapporto intimo personale di ognuno che lo voglia con Lui, che la fede non è astratta convinzione e la pratica cristiana stanca consuetudine, ma parola e amore vivo di ognuno con Lui, incontrato — se l'animo si fa docile — per le vie più umili e le vocazioni umanamente più insignificanti, come quella che percorse una bimba in cerca di legna per una casa di miseria.

Mons. Franco Costa
(continua a pag. 2)

Federazione Universitaria Cattolica Italiana



**Dal 1° al 6 settembre
1958 si svolgerà il
Pellegrinaggio Na-
zionale degli Univer-
sitari a Lourdes. La
FUCI rinnova anco-
ra una volta a tutti
il suo fraterno invito
a parteciparvi.**

(segue da pag. 1)

Dovremmo dire che Dio — dopo una parola solenne, conchiusa di definitiva certezza — continua a parlare alle singole anime con una voce forse più sommessa e più semplice e più invitante ad umile ed amoroso abbandono quanto più sembrano grosse le parole degli uomini e dilatate le dimensioni dell'esperienza umana.

E' forse sbagliato vedere un rapporto tra l'episodio di Lourdes e la vita dell'infanzia spirituale della piccola Teresa di Gesù? Ma altre cose vorremmo dire, pur solo per accenni.

Il Signore a Lourdes ha parlato per mezzo della Madonna forse per farsi sentire — per la bocca della Madre — con meno timore e più amore, per dirci ancora una volta che c'è vicino con la dolcezza dell'amore più santo, per ricordarci che è nostro per Maria, che in Lei l'esempio inimitabile si traduce in un linguaggio più umano e per Lei ed in Lei vi è per tutti a Lui accesso e mediazione.

Lourdes è l'ultima conferma del piano divino: a Gesù nostro fratello per Maria nostra Madre.

Ed il messaggio va ancora oltre. Dice a chi sappia intendere le parole fondamentali della rivelazione cristiana: le forze della redenzione sono la preghiera e la penitenza. Mentre sembra a

Convegno di Architettura

Il gruppo di studio della facoltà di ARCHITETTURA ha indetto per il 20, 21, 22 agosto un convegno sul tema «Cultura e architettura» che si terrà in Umbria, a Todi.

Scopo dell'incontro è trovarsi per discutere su un tema che trascende il momento particolare degli specialisti interessati ai problemi dell'architettura di ieri e di oggi (architetti - ingegneri - critici - storici dell'arte ecc.) per porsi nell'interesse più vasto ed attuale del significato dell'opera architettonica considerata come espressione di una cultura oltre che come attuazione della volontà propria dell'architetto e rispondente quindi a esigenze di ordine fisico, tradizionale, sociale, umanistico.

Per questo l'incontro sarà aperto a tutti gli universitari che si interessano a questo problema senza differenza di facoltà (architettura, ingegneria, legge, lettere, assistenza sociale ecc.).

Comprenderà tre giornate delle quali due dedicate ai lavori e una alla visita dei monumenti nelle località della vallata umbra del Tevere.

Data la limitatezza dei posti si invita ad inviare al più presto le adesioni di massima e la richiesta del programma dettagliato al Segretario per la facoltà di Architettura - presso FUCI Via Conciliazione 4d Roma.

deve essere impegnato l'uomo. E infine il messaggio parla ancora, nella fede, nel dolore e nell'amore, della fraternità di tutti gli uomini.

Là convergono da ogni paese, e non solo credenti, gli uomini più diversi in un'intima comunione di spiriti.

Là si rifugò durante la guerra lo scrittore israelita che cantò per riconoscenza Bernadette, ed ogni anno, ogni giorno, là si rinnova la gioia degli uomini dalle lingue più diverse che si comprendono cantando il «Credo» e servendo i malati.

A contatto con questo messaggio noi vorremmo portare molti universitari italiani. Chiediamo con insistenza a tutti i circoli di lavorare per questo. Pensiamo che alcuni giorni di vita comune tra noi, con i nostri studenti malati, pregando e riflettendo nel nome di Maria, possano rinnovare il nostro animo ed essere sorgente di operosa carità. E abbiamo tanta fiducia nei nostri compagni Universitari da credere che molti possano accogliere il nostro invito se sapremo rivolgerlo

L'Ora di Compieta

I

La preghiera ufficiale di ringraziamento della giornata è rappresentata dall'ora di Vespri, al tramonto del sole. Però ogni attività ancora non cessa né il riposo viene preso subito, passerà ancora qualche ora prima di coricarsi.

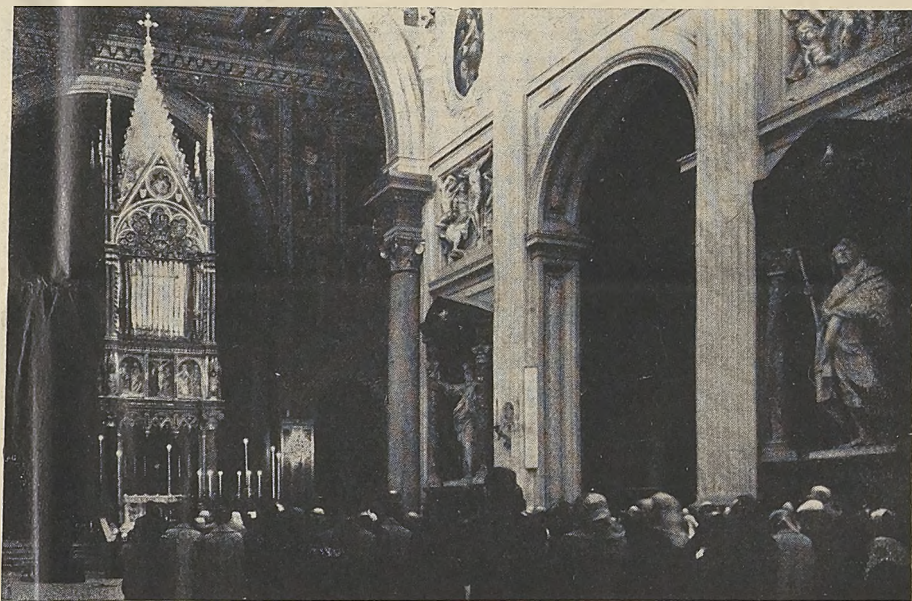
Questo fatto indusse fino dall'antichità ad istituire nei monasteri una preghiera per la notte. Non era conveniente infatti che il monaco si coricasse senza aver elevato il pensiero a Dio per dedicargli il riposo e invocare la protezione.

Nacquero così i salmi ad completorium o psalmi completorii.

Il nome lo ebbero da S. Benedetto, ma l'introduzione è antecedente. In alcune disposizioni monastiche orientali notiamo già nel IV secolo l'uso di pregare in un'ora intermedia tra i vespri e la preghiera notturna strettamente detta. S. Benedetto nel determinare nella sua Regola la salmodia ne parla come di una cosa conosciuta, poichè già era in vigore nell'Ufficio Romano del tempo e ce ne fornisce una prova il fatto che i salmi usati per quest'Ora (4.-90.-133.) non furono compresi nell'organizzazione salmodica romana fra quelli del Mattutino o dei Vespri. Il San-

La confessione delle colpe costituisce l'altro momento del preambolo di Compieta. Era prassi di molti monasteri fare al termine della giornata una confessione generica delle mancanze commesse nella giornata. Si premetteva un certo periodo di silenzio destinato all'esame di coscienza, poi si aveva l'accusa. La pausa è oggi riempita dalla recita silenziosa del Pater e la confessione delle colpe è fatta con la formula usuale del Confiteor.

L'Officium Chori forma la vera Compieta, simile nella struttura generale alle altre ore minori, e inizia col versetto Convertite nos e con il consueto Deus, in adiutorium. Seguono i salmi, che un tempo erano invariabilmente il n. 4, il 90, il 133, oggi assegnati alla domenica. Fanno seguito l'inno, forse di S. Ambrogio, il capitolo, il responsorio breve con versetto e un cantico del N. T.: Nunc dimittis, che trova qui la sua posizione giusta come atto di speranza e di desiderio verso il cielo. L'orazione che termina Compieta risente ancora dell'ambiente in cui questa preghiera è nata. C'è infatti l'espressione habitationem istam, che si riferisce al monastero nel quale era recitata. Si conclude con la formula di benedizione che il superiore recitava sulla comunità riunita.



Mons. Franco Costa

loro con grande rispetto e bontà.

Ci sono nel messaggio di Lourdes valori e mistero che non possono lasciare indifferenti spiriti vivi e pensosi.

l'ordine religioso. La Croce redentrice è offerta a sacrificio, il cristiano è corredentore se aderisce a questo mistero, impegnando la sua vita in una libertà interiore che sola consente il colloquio ed il dono di sé. E Lourdes è luce di speranza immensa perchè è richiamo alla dottrina della Croce e quindi della salvezza.

Se Maria chiamò i malati ai suoi piedi (e Lourdes non si può pensare senza l'incontro con le miserie umane più avvilenti e molteplici) fu certo per confortare con la fede se non con il miracolo, ma anche per dirci che il cristiano non può mai appartarsi dalla sofferenza, tentare di ignorarla, ma l'accetta adorando e servendo, in umile amore di Dio e degli uomini, sapendo che là dove si soffre più manifestamente è presente il Signore e più generosamente

Il pensionato universitario di Napoli

E' aperto l'annuale concorso a 26 posti nel Pensionato universitario fucino «J.H. Newman» di Napoli per studenti universitari cattolici.

Scopo del pensionato è dare allo studente un ambiente il più possibile adatto per una formazione in comunità spiritualmente profonda e per uno studio qualificato.

Si richiedono quindi persone seriamente intese ad una intelligente ed ampia preparazione universitaria e dotate di profonda sensibilità e serietà spirituale.

Il numero dei posti è 26, in camere ad 1 letto.

Il Pensionato resta aperto dal 1° novembre al 31 maggio.

Retta: per l'alloggio L. 8.000 mensili; per la cena L. 250, tutti i giorni - facoltativa il sabato e la domenica.

Le domande per l'ammissione dovranno essere presentate entro

il 10 settembre, e consiste nei seguenti documenti:

a) domanda in carta semplice al Direttore del Pensionato fucino «J. H. Newman» - Via Duomo, 142 - Napoli;

b) certificato di studi (diploma di maturità o certificato dell'università comprovante il numero e le votazioni degli esami sostenuti);

c) presentazione di un Assistente della FUCI, che garantisca sul piano morale e intellettuale del richiedente.

Verrà data preferenza a domande di universitari iscritti al primo anno di corso.

La Direzione potrà richiedere entro il 30 settembre un colloquio informativo con l'interessato; tale colloquio non vincola la Direzione all'accettazione della domanda.

La richiesta di far parte del Pensionato comporta piena accettazione del regolamento interno.

to Patriarca ebbe il merito di riordinarla e darle quella struttura che ancor oggi conserva. Ai suoi monaci prescrive che terminato il lavoro della sera si recassero nella sala del capitolo per leggere insieme qualche tratto della vita dei Padri. Dopo quella lettura dovevano recitare i salmi completorii e aveva inizio il grande silenzio notturno.

Anche attualmente Compieta consta di due parti: l'Officium Capituli e l'Officium Chori, che è la parte fondamentale.

L'Officium Capituli costituisce una specie di preambolo ed è stato accolto nell'Ufficio Romano assai tardivamente, data la sua netta impronta monastica; venne inserito definitivamente nel Breviario Romano solo con S. Pio V nel sec. XVI. La sua struttura è semplice: una lettura e la confessione generica delle colpe.

Il brano da leggere è tolto dalla I Epistola di S. Pietro (V. 8); sono i versetti scelti per quei monaci che non erano presenti alla lettura capitolare della vita dei Padri e che sono rimasti definitivamente anche nella recita privata dei sacerdoti. Come avviene in simili casi, la lettura è preceduta da una benedizione del superiore della comunità che ha un netto riferimento al riposo notturno.

A prima vista, Compieta mostra una certa affinità con la Ora di Prima pur tenendo conto della diversità dei due momenti. L'ora di Prima guarda al giorno che viene, in particolare al lavoro che deve essere svolto per santificarlo; l'ora di Compieta invece guarda alla notte che scende e che reca con sé pericoli gravi, facendosi sentire maggiormente il bisogno della protezione divina.

Nonostante poi la composizione in due parti, rivela una unità di contenuto, mai interrotta da elementi nuovi. In altre ore dell'Ufficio accanto a ciò che ricorda il particolare momento della giornata, troviamo anche accenni alla festa celebrata. A Compieta no; neppure ha trovato posto la breve intercessione per i defunti che chiude ordinariamente le singole ore del Breviario.

Inoltre istituendo un confronto con l'Ora di Prima, Compieta acquista un maggior rilievo, in particolare per l'ordinamento della seconda parte, l'Officium Chori, che l'avvicina alle due più importanti ore dell'Ufficio, Lodi e Vespri, per la presenza del cantico evangelico, il Nunc dimittis, e per la recita dell'inno al termine dei salmi.

Sac. Giampiero Bachini

Economicità e uomo totale

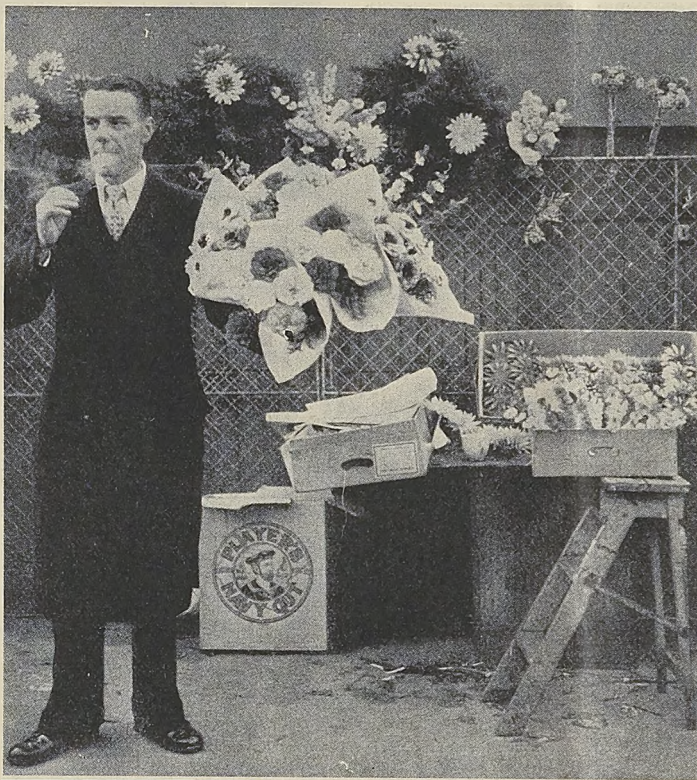
Per quanto tenda per forza di cose ad una ricostruzione sistematica di una metafisica dell'uomo e di una intera antropologia, il marxismo è, nella sua essenza, non una metafisica, ma pur sempre un'etica. Ché esso è fondamentalmente una proposta lanciata nel futuro della società, configurata come la trasposizione di una speranza escatologica: è la speranza di stabilire ancora una dottrina di salvezza sociale, vale a dire, una salvezza degli uomini, al di là del crollo e del naufragio dell'individuo.

In questo senso Marx è l'esito storico di un processo, ed è esito draconiano, simile ad una operazione chirurgica proposta per una crisi organica maturante da vecchia data. La data è l'umanesimo e il procedimento di cancrena è la concentrazione dell'interesse sul terreno, sulle facoltà dell'uomo e sulle sue possibilità di esplicazione, sulla potenza ed il valore delle sue opere, sulla autonomia delle cose che queste producono. Questo umanesimo (che è l'umanesimo che si sviluppa dall'illuminismo e che si spoglia di quel filone platonico e cristiano che gli dà la prospettiva di ben altro valore e di ben altri recuperi) è maturato nell'individuo dal tempo di Marx ed ha creato, in modo ormai definitivo e schiacciante, un uomo tutto proteso verso una faccia della sua duplice natura — quella connessa alla sua struttura corporea e alla sua appartenenza ad un mondo — e tutto interessato alle forme, alle situazioni che si traducono in cose, che si significano con i beni della terra e con i segni esterni del fastigio. Per questo uomo la gerarchia dei rapporti umani, tessuta entro il gioco della duplice sfera quantitativa e qualitativa si orienta tutta alla supremazia della valutazione quantitativa e si va centralizzando intorno al rapporto economico. L'ipertrofia del rapporto economico è l'equivalente tecnico e storico di una situazione psicologica in cui l'uomo s'è tutto tradotto all'esterno di se stesso, valutando se medesimo in termini di potenza e di benessere. L'interno contenuto umano, la vita dello spirito, tradotti in arte di vivere e in *esprit*, vogliono il loro equivalente nella disponibilità di potenza e di ricchezza, nella situazione, nel complesso dei beni che quest'arte sostengono, ispirano, alimentano.

Ma tutto questo non può che tradursi in una congestione di rapporti per cui — assurda la vastità delle relazioni e dei poteri esteriori a traduzione unica e totale del valore della persona — la situazione di privilegio economico diventa il perno del privilegio sociale e dei diritti stessi dello spirito. E gli interessi si coalizzano intorno al possesso del bene come intorno all'unico titolo di nobiltà umana, come intorno al punto che decide di tutti i diritti e, per riflesso, di tutti i valori di cui l'individuo può farsi centro. E la situazione di privilegio è considerata *ipso facto* come l'equivalente di una superiorità di intima dignità umana, dalla quale praticamente pur si è abdicato. Il volto tradito dalla natura umana — quel volto spirituale che lega l'uomo al divino — ricompare, non visto ma non mai abbandonato nelle parole, come un corredo pacifico, come ornamento di plusvalore a seguito della forza coreografica ed esteriore, l'unica forza che di fatto veramente impera. Intorno ad essa gli uomini si accaniscono e si combattono con una triste vicenda di privilegiati e di diseredati: e la società si organizza così intorno al possesso di ciò che è mondano e che non basta a tutti, in un quadro di accaparramento e di povertà.

Di fronte a questa ipertrofia dell'interesse per il «bene» e a

questa mondanità del suo tempo, Marx accetta senz'altro l'equivalenza tra l'uomo e la sua esterna situazione, tra il valore della persona ed il livello della potenza raggiunta nel groviglio dei rapporti sociali. Assume come decisivi ed esclusivi questi rapporti, ma condanna l'uomo a caricarsi del peso della loro compatta tecnica, ad affrontare la loro legge e a sostituirla all'arbitrio dell'individuo: vuole che l'uomo subisca la legge del lavoro e della lotta di classe, impari a servire



la pura finalità della produzione di un maggior benessere e si prepari animoso o nolente all'avvento di una società comunitaria in cui la economia rende in senso più omogeneo l'uomo atomo e coefficiente del rapporto sociale. E' come condannare l'uomo alla legge del «dio» che s'è scelto: e di fatto Marx inchioda l'uomo all'esteriorità dei rapporti ai quali s'è affidato e gli propone di accettare questa come un ritmo ed un destino al quale non ci si sottrae; e all'avventura casuale e strumentale della ricchezza sostituisce la legge della produzione per il benessere. L'uomo borghese aveva confrontato perennemente se stesso con la società, per porre il mondo esterno in funzione propria, il complesso dei rapporti e dei beni in funzione della soddisfazione del proprio bisogno. Marx assume come universale questa funzionalità, dandole un valore di reciprocità e rendendo equivalenti i due termini del bisogno individuale e della produzione sociale; ne esce il vincolo serrato ed implacabile dell'uomo mondano al nucleo economico-sociale: l'uomo, in tanto in quanto si consideri nella cerchia della sua struttura corporea e mondana, in quanto rivolga l'attenzione ai propri bisogni e si impegni con ardore senza remissione alla soddisfazione di essi, diventa membro e suddito di un organismo, preda di una socialità: la socialità e le leggi ferree del rapporto economico diventano la situazione determinante del bisogno e della soddisfazione del singolo, coinvolto in un dinamismo di produzione collettiva. Dal punto di vista del bisogno la società è in funzione dell'uomo, ma l'uomo è in funzione della società: la prima parte di questo verdetto è stata assunta in senso egoistico dall'uomo del suo tempo, esteriorizzato e pronto a identificare il suo valore di uomo con la sua potenza e il suo possesso sociale-economico; la seconda è la condanna di conseguenzialità che Marx traccia, trasformando un ar-

bitrio d'impoverimento in una legge di sudditanza.

Un Marx così puntualizzato come momento della storia è un Marx non certo analitico e ortodosso, ma integrato e posto in posizione prospettica; non è però un Marx arbitrario: è un testo assunto in libertà per esser registrato nel suo elemento sostanziale, e per essere inteso e denudato fino al suo deposito essenziale, e lasciato in questa cristallina forma nel retaggio della cultura. Per questo può giovare ri-

tera sfera della mondanità; essa si presenta come autonomia rispetto a qualsiasi tipo di altro valore spirituale, e trascendente tanto da avere inglobati in sé i valori vari e da averli distrutti come tali e resi un epifenomeno della sfera della mondanità, accentrata intorno alla categoria dell'utile. Non esiste che la storia ed essa sola è la realtà; essa è dotata della legge che domina e che costituisce la base della storia stessa e, con essa, delle vite individuali: il rapporto economico. Questo è il ciclo di maturazione che l'immanentismo trova in Marx.

Autonomia e recupero del momento morale.

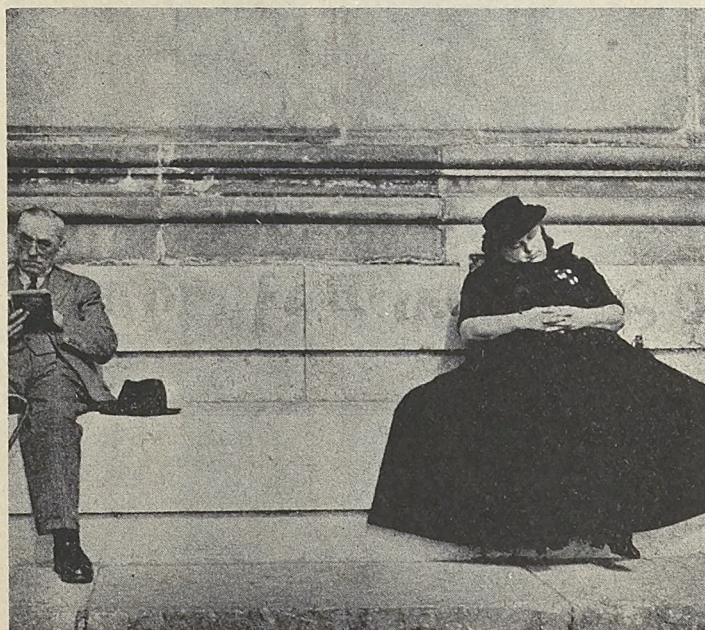
Ma proprio in questo esito supremo di autonomia del mondano, in questa conclusione di autosufficienza della storia, l'immanentismo moderno trova la via per tramandarci il suo insegnamento di autoconfutazione: proprio mentre tenta infatti di negare i valori morali, esso esprime energicamente l'esigenza di volersi e di doversi costruire secondo la categoria della giustizia, di doversi sottoporre ad essa. Marx rappresenta il momento della introduzione spietata e brutale della giustizia entro la sfera della mondanità, abbandonata a se stessa e infatuata nell'obbedire al successo. Si vive per il bene e per la ricchezza: questa è l'affermazione mondana; ma nell'atto in cui l'uomo accetta ed elegge per sé come esaustiva di se medesimo, come unico suo retaggio, questa sfera, entro di essa si genera l'esigenza della giustizia. Il che significa che, ridotto l'uomo alla pura animalità e alla pura naturalità, proprio nella sfera della naturalità ed entro di essa, si produce l'esigenza di un ordine, di una giustizia, d'una rettitudine della natura. In quanto bisogno, in quanto meccanismo di produzione, in quanto natura ed organismo che agisce e provvede a se stesso, l'uomo appartiene alla storia e pare che la storia lo esaurisca; ma, proprio al centro di questa equazione di povertà tra l'uomo e la storia, si genera la esigenza di una rettificazione che deve cadere sulla storia stessa. Se vogliamo accogliere l'insegnamento che proviene in campo scientifico e tecnico da questa constatazione, possiamo asserire che, proprio nel momento in cui la sfera dell'utile — a cui è ridotta l'intera compagine dei rapporti mondani — si proclama autonoma nei confronti della morale, essa

Fattore economico nella storia, interpretazione marxista, recupero del momento morale; questi alcuni motivi che i brani che presentiamo — tratti dal volume di Maria Teresa Antonelli «Società e Socialità» (ediz. Città di Vita - Firenze 1953) — cercano di mettere in luce. Li pubblichiamo perciò nel quadro dei contributi al tema generale di quest'anno sui «Fattori e interpretazioni dello sviluppo storico».

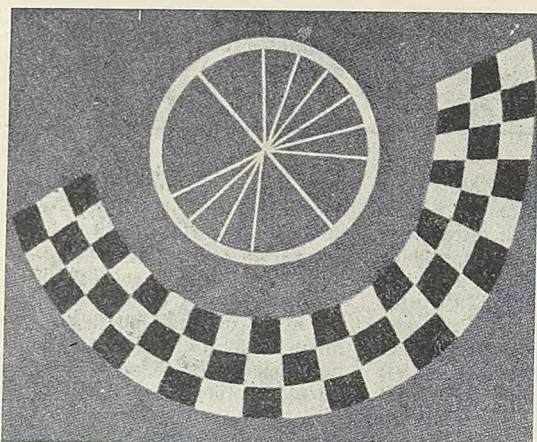
ha bisogno di organizzarsi secondo una sua categoria, quella della giustizia, che le è indispensabile perfino per assegnare a se medesima il suo finalismo (il quale è rappresentato dalla tappa finale di una generale e comune disponibilità di beni, che liberi dall'incubo del conflitto per l'accaparramento economico). Il ché segna una proposizione degna di ponderazione sottile e ci induce a meditare sull'esito che l'immanentismo moderno presenta e propone.

Nel momento della proclamazione di una autonomia della storia, la storia come scienza e come fatto attuato nel rapporto della società in divenire, si presenta come indipendente dalla morale e si costruisce secondo una sua tecnica; ma non riesce a presentarsi come indifferente all'esigenza morale e non sfugge alla necessità di un ordinamento e di un finalismo; i quali non sono che riflesso dell'ordine morale espresso secondo la categoria e la modalità che s'addicono alla storia. Ed è questa una formula in funzione della quale si può fissare il punto di assimilazione e di registrazione del marxismo in una duplice constatazione. La visione marxistica conclude il processo di immanentizzazione dell'umanesimo con la richiesta di una liberazione — che è questione di tecnica, di divisione di campi e di norme di estrinsecazione pratica, nonché di metodi e di studio scientifico — si registra, da un punto di vista di valutazione veramente sostanziale e filosofica, in senso pieno, l'impossibilità di uno stato di effettiva indifferenza autosufficiente della storia nei confronti della morale. Ciò che emerge, a dispetto della sua indifferenza ad una assolutezza morale, è la necessità che la storia, espressa nel concreto della società in dinamismo, nutre di costruirsi secondo la moralità. Si entra per questa via nell'ambito di una distinzione e una concezione sottile, che una coscienza duttile e vigile può porre dopo il marxismo: l'introduzione marxistica del concetto di giustizia sociale avverte in sostanza che — contro gli intenti e la sensibilità stessa del marxismo metafisico —, allo sbocco del criticismo spregiudicato, la storia compare autonoma ma non arbitraria nei confronti della moralità umana; è a sé e non è la moralità, ma non sfugge a quella rettitudine dell'essere, che è di tutte le cose e che è la base dell'ordine della umana moralità.

Maria T. Antonelli



Una mostra di Kandinskij



Nelle foto: accanto: Kandinskij, particolare dal «Nastro quadrettato» (1944) a destra: «Quadrato nero» (1923).

Nel corrente mese di giugno la Galleria Nazionale d'Arte Moderna di Roma espone quarantacinque dipinti di Kandinskij, di proprietà della Fondazione Solomon R. Guggenheim di New York.

La vasta opera pittorica di Kandinskij, di cui questa mostra offre una traccia esauriente, offre l'occasione di ripercorrere alcuni motivi dell'arte figurativa contemporanea, che ha in lui uno dei maggiori esponenti.

L'arte contemporanea, nata dall'impressionismo, ha rappresentato, volendo individuarne una nozione comune, la rottura di una grammatica pittorica — del linguaggio artistico in generale —, grammatica che rappresentava lo strumento usato dagli artisti per esprimere la propria intuizione estetica attraverso la raffigurazione del reale (mimetismo).

Gli elementi di questa ideale grammatica pittorica (la linea, la forma, il colore, lo sfumato, il chiaroscuro ecc...) anche se, lungo il cammino dell'arte, avevano volta a volta oscillato, nella loro sintesi imitativa, fra i due poli estremi del realismo (desiderio di annullare la personalità dell'artista in un'adesione intima alla realtà naturale e in quest'atto, naturalmente, rivelazione di un valore e di una personalità artistica) e del simbolismo (il segno che riassume e stilizza una spiritualità, che «significa» una realtà che lo forza ad ogni istante, anche quando è riassunta da esso in labile equilibrio ed instabile armonia), non erano stati mai, sino ad ora, messi in sì profonda crisi. Dall'impressionismo di Cézanne, Monet, Van Gogh sino all'a-

strattismo di Mondrian, Klee, Kandinskij vi è un sottile filo di una medesima cultura che serpeggia, ed un'intenzione iconoclasta che spinge la riforma a sempre più radicali conseguenze.

L'intuizione di nuove realtà, o meglio della stessa eterna realtà sentita in termini nuovi, l'impossibilità tragica di continuare il dialogo con le forme pittoriche della tradizione, di accettare una sintassi pittorica già elaborata e farne il neutrale strumento per l'espressione di mutati stati d'animo provoca la sempre più drastica dissociazione degli elementi di quella che abbiamo chiamato «grammatica pittorica». Ogni frase viene analizzata nei suoi termini: linea, punto, colore, spazio, movimento. E' il primo periodo della nuova arte, quello della scomposizione, che storicamente corrisponde agli anni 1918-28 circa. Se volessimo tentare paragoni più vasti potremmo indicare i movimenti letterari del dadaismo, del futurismo (e il parallelo movimento pittorico), il teatro francese del primo dopoguerra, Pirandello e la dissoluzione del teatro borghese in Italia, il cinema espressionista tedesco, ecc...

In tutte queste diverse forme artistiche o, se si vuole, in tutti questi tentativi per una forma d'arte, serpeggia un poco lo stesso spirito: sottrarre al «disastro» (rappresentato dall'«infondità» e dall'«accademia» nel piano artistico, dalla «guerra» nel piano storico) alcuni termini stabili, alcuni elementi grammaticali dei vari linguaggi: la parola, il suono, la linea, la luce, il personaggio, la finzione, e ricostruire una nuova nozio-

ne, un nuovo termine di arte in cui si possa di nuovo verificare «l'incontro».

Kandinskij è estremamente significativo di questo travaglio, proprio perché in lui anche il periodo «1920» rappresenta uno stadio, che se ha immediati punti di contatto con scuole e mode di quel tempo, ha appunto un grande vantaggio, quello di non essere solo «moda», ma soprattutto «tappa», punto di passaggio, esperienza aperta. Ma seguiamo il cammino di Kandinskij così come viene proposto dalle opere della mostra: i primi quadri (1903-6) sono degli ottimi esempi di pittura impressionista: notevole quella «Veduta di Rapallo», quasi un monocromato per la delicatezza dell'intuizione pittorica. Poi (1908-10) ecco che le diverse figure incominciano a prendere vita autonoma, ad invadere la tela acquistando in am-



Françoise Sagan: talento letterario o indice di un costume?

Gli esperti di statistiche letterarie, come a voler fare un bilancio, hanno affermato che all'ultimo romanzo di Françoise Sagan sono stati dedicati più di mille articoli dalla stampa mondiale. Superato il momento dell'immediata reazione con la quale critici e lettori hanno espresso i loro giudizi, di fronte a un interesse dimostrato su così vasta area, è lecito domandarsene il motivo e ricercare le componenti intrinseche, o esterne, che hanno determinato un così indubbio, strepitoso successo. Quando Françoise Sagan pubblicò il suo primo romanzo aveva diciotto anni e fu salutata come una fanciulla prodigio, una terribile fanciulla prodigio. Si impose subito, più che all'attenzione, all'entusiasmo di migliaia di lettori e per essa furono fatti i nomi di Proust e di Colette. Non mancano invero, nella storia delle lettere i fanciulli prodigio, e in questa nostra epoca fioriscono con una frequenza addirittura notevole. Si tratta di fanciulli dotati di sensibilità estremamente raffinata e in possesso di mezzi espressivi notevolmente efficaci. Il loro mondo poetico risponde ai loro verdi anni ed è espresso con immagini originarie, senza quella elaborazione eidetica e contenutistica che può derivare dal portato di una cultura adulta. Ciò che sorprende in loro è la freschezza delle impressioni, la nativa capacità espressiva e l'acutezza con cui è percepito il rapporto del loro spirito col mondo esterno.

Il mondo che vede Françoise Sagan è piccolo e bene definito: ragazze minorenni che si buttano tra le braccia del primo uomo che incontrano, preferibilmente attempato e vissuto; uomini che fanno il doppio gioco; e una noia immensa, macerante. Questi uomini e queste donne non nascondono nemmeno tra le pieghe più profonde della loro anima un senso morale: so-

cietà istintiva e raziocinante a un tempo, fatta di gente che professa occupazioni e abitudini colte, ma che si comporta come un automa. Il caso di Françoise Sagan non è evidentemente quello di una fanciulla prodigio, né, la sua, è più l'età della fanciullezza. Si potrebbe parlare, invece, di precocità: rispetto a una padronanza di mezzi letterari e ad un'esperienza di vita indubbiamente notevoli in una diciottenne. A leggere i suoi scritti si ha però l'impressione di cozzare contro una specie di mostruosità. Come può una diciottenne descrivere tutto un mondo in cui è regola la perversione, impera sovrana la mancanza di un mordente? Circola profondamente nei suoi scritti una costante sordità ad ogni forma di entusiasmo o di amor vitae e, soprattutto, i suoi personaggi non hanno nessuna speranza. Più che di una fanciulla prodigio o d'un ingegno precoce, ci sembra che si tratti di una vecchietta precoce. Più che mai allora diventa lecito ricercare il motivo di un successo continuato. E' stato detto che si tratta solo di un successo di pubblico, il quale, è risaputo, spesso dissente dal giudizio dei critici. Accade infatti che esso si lasci fuorviare da elementi estrinseci che, poggiando sull'estrema labilità della cronaca e sulla superficialità clamorosa di certi atteggiamenti, colpiscono la sua fantasia e favoriscono il suo compiacersi di manifestazioni divistiche. Così è stata citata una vecchia sentenza di La Bruyère, secondo cui «è più facile per uno scrittore far valere un libro mediocre grazie ad una risonanza già acquisita, che procurarsene una nuova con un libro di gran qualità». Infatti anche critici che avevano già espresso giudizi favorevoli in occasione delle precedenti opere, hanno confessato di essere rimasti molto delusi, co-

(continua a pag. 12)

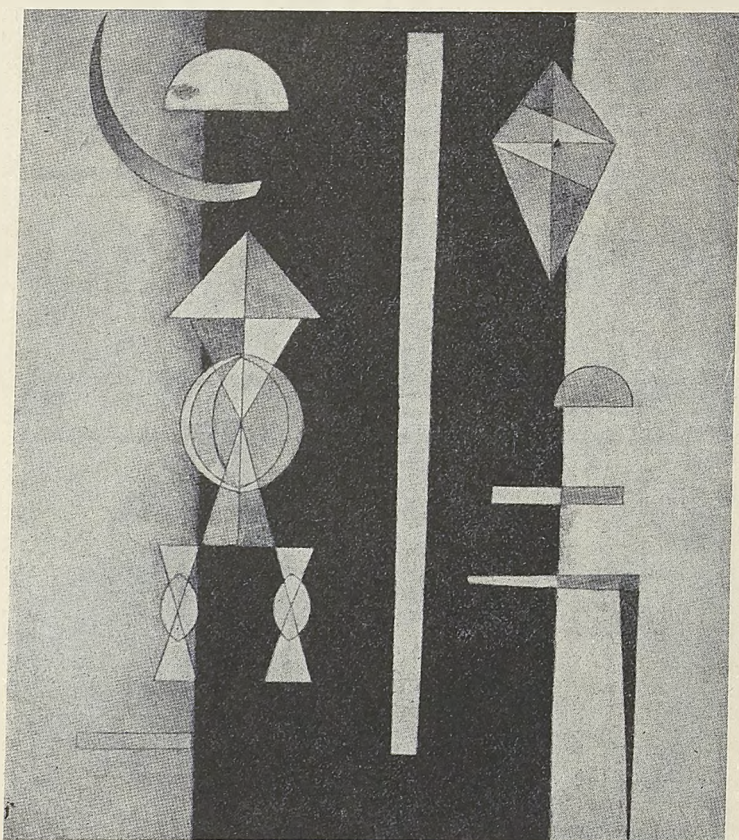
circa trent'anni di distanza, ci sembra che il numero notevolissimo di quei movimenti non fosse rappresentativo di una effettiva varietà di motivi e di spunti di ricerca. La direttrice, anche nelle polemiche contingenti, era sostanzialmente unica: dissolvere l'equilibrio di una grammatica di cui non si riesce più a sentire l'aderenza, per ricercarne una nuova. Ma ogni grammatica comporta armonia, coordinamento; così gran parte di quella produzione artistica vale solo per quanto ha fruttato, come tentativo, come ricerca, come momento di passaggio.

Le prime opere di Kandinskij alle quali ci pare dover attribuire un equilibrio formale, questa riuscita armonia fra intuizione spirituale, matrice culturale e «forma», sono quelle del periodo 1928-29: un dialogo strettissimo e necessitante fra colore, forma geometrica e spazio sta alla base di tele come «Rosso da due lati», «Ostinato», «Piani» (notare in quest'ultimo l'eco di schemi architettonici contemporanei). Per la prima volta la ricerca sembra placarsi in alcune emozioni estetiche sincere, che hanno lasciato al di fuori della tela la eco delle polemiche ed i gusti di scuola.

Poi la ricerca riprende, di nuovi ritmi cromatici («Mondo azzurro» 1934: sensibile la eco delle ricerche picassiane della proiezione delle tre dimensioni su uno spazio piano), di nuovi schemi figurativi («Senza titolo» 1940).

La morte dell'artista (nel 1944) pone termine a questo «cammino» esuberante di motivi e di pentimento, simbolico paradigma dell'arte contemporanea.

L. G.



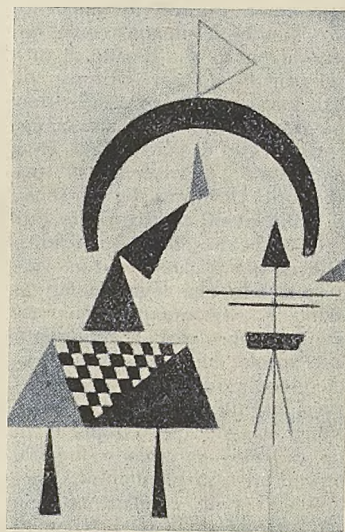
piezza quello che perdono in profondità di volume («Montagna azzurra», «Crinoline»).

Il passo ulteriore registra la perdita dei contorni e il campeggiare del solo elemento colore che cerca equilibri di spazio (1910-11: «Paesaggio», «Pastorale»).

E di nuovo Kandinskij cerca di solidificare in «figura» ed in «forma» quel gioco di macchie che ha invaso le sue tele: ogni «macchia» viene indivi-

duata da una «linea curva»: sono queste linee che stabiliscono le simmetrie dell'opera (1912-18: «Improvvisazione», «Composizione con forma bianca»).

Il periodo 1920-26, al quale più sopra si faceva esplicito riferimento, e quello in cui le «ricerche» d'avanguardia di pochi isolati fanno «scuola» e «moda», scuola e moda che finiscono con l'involvere in un gusto gli stessi antesignani. Così, a



Nelle foto: a sinistra, Kandinskij «Rosa da due lati» (1928); a destra «Rosa accentuata» (1923), particolare.

Il messaggio di Lourdes

Dopo l'invito del nostro Assistente Centrale (pubblicato a pag. 1) presentiamo alcune note a chiarire il significato ed il valore degli insegnamenti di Lourdes.

Tutto il mondo in quest'anno rivolge la sua rinnovata attenzione a Lourdes « città dell'anima » e milioni di uomini da ogni parte della terra si avviano al luogo dove la Vergine ha detto « voglio che si venga in processione ».

Mentre anche noi fucini ci prepariamo al nostro pellegrinaggio è opportuno, utile e forse necessario cercarne il significato profondo.

Le apparizioni.

Esse non sono un complemento della Parola di Dio, della Rivelazione cristiana perché tutto è già stato detto e affidato alla Chiesa; esse sono dei segni che ci permettono di avvicinare il dono della grazia, che ci vien dato nella Chiesa attraverso l'Eucaristia e i Sacramenti.

Noi viviamo nel flusso della Storia del popolo di Dio: gli Ebrei prima di Cristo, erano testimoni delle meraviglie con cui Dio faceva sentire la sua presenza; nel Cristo tutto è compiuto e mentre siamo in attesa del giorno finale c'è ancora posto per le meraviglie di Dio destinate a sostenere « con segni visibili la speranza indefettibile nella fedeltà del Signore ». Queste meraviglie che Dio opera nella Chiesa sono i santi, le lotte, le grandi opere; sono anche le apparizioni, che non sono richieste dalla fede (è chiaro per tutti!) ma vengono incontro ai desideri del cuore e ai bisogni del tempo (pensiamo alla situazione del sec. XIX di fronte alla fede e al soprannaturale).

Il messaggio di Lourdes.

Nel 1858 la Vergine Maria appare a Bernadette Soubirous: ma è qualcosa di più di un rinnovato contatto della Madre Celeste con una piccola anima e attraverso lei con tante anime. Maria si mostra (a Lourdes come in altri luoghi) per essere Colei che ricorda la presenza di Cristo nella Chiesa e parla per trasmettere un messaggio che riporti l'attenzione alla parola del Figlio suo.

Alla terza apparizione la Madonna parla « Volete avere la cortesia di venire qui...? » l'invito materno è un segno. Come Abramo deve abbandonare la sua parentela e la sua terra (Gen. 12 - 1), come il discepolo deve abbandonare ogni cosa e seguire il Maestro (Luca, 18 - 29), così per noi giunge l'invito di Maria; il pellegrinaggio è il mezzo efficace per entrare in questa strada del distacco per attuare la sequela di Gesù. Quando Maria riappare la nona volta, Bernadette sente la sua parola « Andate a bere alla fontana e a lavarvi ». L'acqua è un segno che richiama all'idea e alla necessità della Grazia e dei Sacramenti per purificarci e dissetarci ed esser capaci (dopo aver attuato il distacco) di arrivare alla meta.

Il 2 marzo 1858 Bernadette riascolta la Vergine che dice: « Andate a dire ai preti di fare costruire qui una cappella » e che invita ad andarci in processione. La Madonna ci riporta alla realtà della Chiesa in cui — con umiltà e carità — dobbiamo convenire perché si attui il disegno divino: gloria di Dio e salvezza dell'umanità. A queste parole che costituiscono (se ben capite) un messaggio così chiaro e così evangelico si aggiungono le altre: « pregate per i peccatori » (per aiutarli ad uscire da sé affinché si mettano in cammino verso Dio) e « penitenza, penitenza, penitenza » (per riuscire ogni

giorno a correggere la nostra direzione e a mantenere il nostro orientamento a Dio).

Il significato delle apparizioni.

Il Laurentin nel suo libro « Sens de Lourdes » (in italiano con il titolo « Realtà di Lourdes ») cerca di riassumere il significato delle apparizioni di Lourdes pur avvertendo che una sintesi concettuale può impoverire e magari far apparire banale una realtà vivente.

Il dato principale è la manifestazione dell'Immacolata che pone il contrasto violento tra la Vergine senza macchia e il peccato. Nemica del peccato Maria vuole salvare i peccatori attraverso un dono dall'alto (l'acqua è il simbolo del dono di Dio: in essa avvengono i miracoli fisici e nei sacramenti di cui è simbolo viene ridonata e aumentata la vita divina) e una sollecitazione di uno sforzo personale dell'uomo (la preghiera e la penitenza).

« Ridotto alla sua più semplice

Le caratteristiche: il pellegrinaggio a Lourdes ha un carattere escatologico così che la città delle apparizioni più che esser vista come un luogo santo della terra è vista come l'immagine della Gerusalemme celeste a cui tutti tendiamo e in cui tutti ci riuniremo. I pellegrini camminano verso Lourdes e là si fondono e si unificano. La fede si manifesta senza timori, la speranza è veramente tensione all'eternità più che ricerca di grazie materiali, l'amore vicendevole trionfa, soprattutto verso i malati, che vengono aiutati in tutti i sensi. La città è il luogo dove Dio regna e dove si vive la vita religiosa: la ininterrotta preghiera, il silenzio alla Grotta, le braccia distese a forma di croce, il salire il Calvario....

E inoltre le caratteristiche mariane (tutti vanno a Maria come a Madre a Modello ed Aiuto) ed eucaristica (con lo spirito di Maria tutti a Lourdes tendono a Gesù). La Vergine ci mostra tutti i beni che ci sono promessi



ce espressione il messaggio di Lourdes potrebbe formularsi così: la Vergine senza peccato viene in soccorso dei peccatori. E a tale scopo Ella propone tre mezzi che ci riportano ai primordi del Vangelo: la sorgente di acqua viva, la preghiera e la penitenza. Alla lettura di questo enunciato si comprendono i pericoli d'una sintesi. Questo programma sembra banale: e lo è. Non ci insegna nulla di nuovo e in verità nulla ci vuol insegnare che già non sappiamo. E' e vuol essere un richiamo vivificante. Non è una tesi, ma un grido del cielo, un appello che si sente dal di dentro, impegnandoci (Laurentin, pag. 76 dell'ediz. ital.)

Il Pellegrinaggio.

Le apparizioni di Lourdes sono un richiamo a cui noi dobbiamo rispondere con i nostri atti (che sono dimostrazione ma possono essere causa della nostra buona volontà). Il primo ed essenziale atto è il pellegrinaggio di cui noi dobbiamo saper cogliere il significato e le caratteristiche.

Il significato « è la conversione del cuore rappresentata e inaugurata nel Corpo. E' una partenza: occorre abbandonare il proprio paese, la propria famiglia. E' una lunga marcia, uno sforzo del corpo e dell'anima, un insieme di distacchi e di rinunce.... » (P. Lochet).

ma Gesù presente nell'Eucaristia ce li dona effettivamente.

Nell'unità con i fratelli.

Ciascuno può andare a Lourdes anche solo ma riesce a vivere veramente la realtà di Lourdes se (pur cercando il silenzio e la solitudine) si immerge tra la folla per assistere alla S. Messa, per andare alla Grotta per accompagnare Gesù durante la processione, per cantare con i « flambeaux » l'Ave Maria. In mezzo agli altri ci si sente partecipi e membri del Popolo di Dio che è in cammino verso la Gerusalemme celeste (di cui la Vergine Maria è l'immagine).

E' una grazia, mi pare di poterlo dire veramente, andare a Lourdes in pellegrinaggio insieme con gli altri.

L'atteggiamento del pellegrino.

Il pellegrinaggio a Lourdes dev'esser preparato e vissuto come si conviene perché sia una spinta, un arricchimento, una conquista dello spirito.

Purificazione è la prima condizione perché lo spirito sia aperto alle meraviglie che la Grazia può operare in noi (anche senza che ce ne accorgiamo). Perché Dio entri per mezzo di Maria nel nostro cuore occorre liberare da tutto ciò che si oppone a Lui oppure Gli resiste più o meno esplicitamente.

nota liturgica

La festa del S. Cuore

La festa del S. Cuore, come altre solennità liturgiche, ha avuto nel recente passato uno sviluppo notevole. Fu nel sec. XVII (1590) che le apparizioni straordinarie a S. Margherita Maria Alacoque suscitarono grande entusiasmo nei fedeli. Tuttavia solo nel 1765, circa un secolo dopo, la Chiesa permise la festa liturgica, con Breve di Papa Clemente XIII e che nel 1856 Pio IX estendeva a tutta la Chiesa rendendola obbligatoria.

Tuttavia errerebbe chi pensasse che questi straordinari avvenimenti si debbano considerare il fondamento di una devozione così importante ed oggi tanto diffusa. Essi non furono che l'occasione allo sviluppo. La devozione rimonta a date ben più lontane: S. Giovanni Eudes (sec. XVII). S. Pietro Canisio con il ven. Laudspertio (sec. XVI) e via via risalendo con S. Geltrude e S. Matilde, fino a San Bonaventura (sec. XIII) e S. Bernardo e S. Anselmo d'Aosta (sec. XII) il Cuore di Gesù fu oggetto di pia devozione.

Il culto al S. Cuore fa parte dell'adorazione dovuta all'umanità del Salvatore in ragione della unione ipostatica col Verbo. Essa quindi ha un fondamento squisitamente cristologico e perciò assume notevolissima importanza in tutto il culto cristiano.

Oggetto materiale del culto è il Cuore di Gesù. Noi sappiamo che « cuore » ha nel linguaggio comune, diversi significati. Innanzitutto, ed in senso proprio, esso designa l'organo che assicura nel nostro corpo la circolazione del sangue. In altro senso, cioè simbolico, designa lo stesso organo fisico considerato come il segno o il simbolo dell'affettività umana.

Di qui scaturisce la considerazione che se, materialmente, il Cuore di Gesù è oggetto di adorazione perché la natura umana ipostaticamente unita in un mistero profondissimo quanto realissimo, con il Verbo, partecipa alla dignità della Divina Persona, come simbolo dell'amore di Gesù per l'umanità è ancora oggetto « formale » del culto.

Amore vivente nell'uomo-Dio che si manifesta in tutte le opere divine, dalla Creazione alla Redenzione, all'Eucaristia, il grande dono per la vita terrena, alla visione beatifica, il dono supremo per l'eternità.

Tutta questa ricchezza teologica del culto al S. Cuore spiega la cura e l'entusiasmo che, soprattutto nei tempi moderni, i Romani Pontefici hanno avuto nel promuovere la devozione. E' infatti del 1956 l'ultimo solennissimo documento del regnante Pontefice, Pio XII, l'Enciclica « Haurietis aquas » (15 maggio).

Questo notevole documento, che commemora il centenario del Breve di Pio IX, si inizia con una citazione del Profeta Isaia (XII,3): « Voi attingerete con gaudio le acque dalle fonti del Salvatore », e che fanno parte di un cantico di liberazione dettato da Jahvè al Profeta per il popolo eletto. « Queste parole, dice il Sommo Pontefice, con le quali il profeta Isaia simbolicamente preannunciava le molteplici ed abbondanti benedizioni di Dio, che l'era cristiana avrebbe apportato, ritornano spontanee alla nostra mente... ».

Dando uno sguardo ai testi che compongono la liturgia di questa festa, rileviamo come essi sottolineino uno dei temi centrali della rivelazione biblica sia dell'Antico che nel Nuovo Testamento: il tema dell'alleanza.

L'« introito », con il cantico di lode a Dio creatore di ogni cosa e protettore del suo popolo (sal. 32. 11. 19.1), ci ripete l'intensità ed il fine dell'amore di Dio per gli uomini: è un amore grande; Egli ci ama per salvarci.

Le letture evangeliche (Giov. 19, 31-37) riportandoci alla scena drammatica del Golgota nel momento nel quale viene squarciato il cuore del Redentore con la fuoriuscita di « sangue ed acqua », non può non farci pensare a quanto Gesù disse nell'ultima cena: « Questo calice è il nuovo patto nel sangue mio che sarà sparso per voi » (Luca 22,20) e che ci viene ricordato anche da S. Paolo (1 Cor. 11,25).

Questa alleanza conclusa sulla Croce ed affidata dal Cristo predicata instancabilmente dall'apostolo Paolo. Un saggio, forse il più sublime, di questa sua catechesi ci viene presentato dalla prima lezione (Efes. 3,8 - 12, 14 - 19): sto agli apostoli « ministri di un nuovo Patto » (II Cor. 3,6) « ...a me... fu data questa grazia di recare alle genti la buona novella della imperscrutabile ricchezza di Cristo, e mettere in luce quale sia la traduzione in atto del mistero nascosto da secoli in Dio creatore, affinché ora fosse nota... per mezzo della Chiesa la infinitamente varia sapienza di Dio... ».

Dinnanzi alla contemplazione del mistero rivelato l'Apostolo dichiara che egli « piega le ginocchia innanzi al Padre del Signore Nostro Gesù Cristo... affinché dia a voi... di essere per mezzo dello Spirito di Lui fortemente corroborati nell'uomo interiore... ».

Sarà anche questa la nostra preghiera. Sarà questo il modo più efficace di unirvi alla Chiesa in questa solennità liturgica per rinnovare il nostro atto di amore a Colui che per amor nostro dette la vita sulla Croce.

Sac. Antonio Zama

Umiltà: occorre andare a Lourdes come piccole anime che sanno di aver bisogno di Dio e che devono trovarlo attraverso la semplicità dei gesti e dei segni. Chiarezza teologica: affinché il nostro spirito — nella sua umiltà — sia illuminato e riesca a contemplare il mistero di Maria e in esso quello di Cristo e della Chiesa. Preghiera: chi, va a Lourdes si prepari nella preghiera, chi vive a Lourdes dilati il suo spirito nella preghiera, chi ritorna da Lourdes continui la sua preghiera. E finalmente alimentare il desiderio dell'incontro con Dio e della docilità alla Sua Grazia: è questa la cosa straordinaria (dovrebbe essere quella costantemente cercata e vissuta) che si deve cercare di ottenere a Lourdes.

Il pellegrinaggio degli Universitari Cattolici.

Altre volte la Fuci ha accompagnato gli universitari a Lourdes; in quest'anno centenario vi ritorna. Quelli di noi che avranno la grazia di andarvi devono sentire il dovere di portare i desideri, le aspirazioni, le debolezze, le responsabilità di tutti i fucini e di tutti gli universitari italiani; quelli che resteranno a casa sentano il bisogno di accompagnare spiritualmente i pellegrini.

Così il pellegrinaggio a Lourdes sarà una grazia per tutta la Federazione. Grazia come dono che verrà dal Signore per le mani di Maria e grazia come impegno di concorrere a realizzare il Regno di Dio sulla terra.

Sac. Mario d'Este

Nello sforzo di chiarificazione di problemi e urgenze che si presentano nel campo coperto dall'attività dell'architetto, siamo andati fino ad ora ponendo e ricercando quei valori e quei compiti che, sublimando e risolvendo esigenze sia individuali che sociali, in parte materiali in parte spirituali, fanno del fenomeno architettonico un dato di cultura. Il dato della religiosità analizzato nell'excursus storico del prof. R.U. Montini ha proprio il significato esemplificativo che ci invita a ricercare — sul piano storico e nel momento creativo — valori che forse molti faticano ad attribuire ad oggetti pesantemente condizionati da fattori materiali come le opere di architettura. In un altro senso lo scritto di mons. G. Fallani ha voluto sgomberare il cammino dall'obblizione che limiti oggettivi — materiali o meno — possano impedire la libera genesi di opere artisticamente e culturalmente valide.

Non ci siamo però non accorti che pregiudiziale a questa ricerca di valori è un problema notevolmente importante e la cui soluzione è perciò vincolante. Intendo riferirmi al problema di come e in quale misura una forma materiale possa piegarsi, e con quali limiti, ad esprimere un atteggiamento del pensiero e dello spirito. Bisogna, più semplicemente, porsi la domanda: può una forma materiale, (una massa) attraverso un linguaggio esteticamente astratto e utilitaristicamente concreto, e in quale misura, significare un'idea, lo stato d'animo di una persona, in forma valida anche per tutti gli altri uomini?

Senza essere certi di questa possibilità il nostro discorso perderebbe tutto il suo valore.

A questa preoccupazione risponde sul piano filosofico lo scritto del prof. Pietro M. Toesca. (f. m.).

N.B.: I precedenti articoli della serie si trovano in «Ricerca» n. 5, e n. 7-8, 1958.

Il problema del rapporto tra pensiero ed espressione o, in senso più ampio, tra atteggiamento spirituale e manifestazione esteriore, analizzato a proposito dell'operare architettonico, è in relazione con il problema del rapporto che intercorre tra espressione artistica e funzionalità o utilità dell'opera per l'uomo.

E' nell'ambito di questi problemi che giocano i termini tipici del pensare e dell'esprimere, cioè astratto e concreto, universale e individuale, generico e particolare.

Sembra che un'opera architettonica, ad esempio una casa, ricevendo la sua figura dal fine per il quale è costruita — l'abitazione dell'uomo — debba realizzare in modo generico, e quindi ripetibile indefinitamente, un modello astratto-universale, l'idea di casa; e riceve quindi le sue determinazioni, cioè le sue particolarità, dal più o meno casuale uso di materiale disparato, dall'esigenza, più o meno liberamente scelta di adeguarsi alla situazione dell'abitante. Situazione, quest'ultima, anch'essa generica o generalizzabile come quella di un mestiere, di un certo numero di membri del nucleo familiare, ecc. E' questa una concezione quasi matematica del costruire, che si esprime molto bene nella possibilità — e invero anche nella necessità — di dar un numero ad ogni casa di una via, simile ciascuna a tutte le al-

tre, valida in quanto casa e soltanto per questo.

Sembra, d'altronde, che essendo l'opera architettonica opera di un uomo, essa debba esprimere il pensiero, l'atteggiamento spirituale, il modo di vedere le cose, modo che è tanto più umano quanto più è personale. Casa sì, ma casa di un certo architetto, che concepisce la vita, e in particolare la vita familiare, in un certo modo; che concepisce l'arte stessa a modo suo; che ha un certo senso personalissimo della figura architettonica, della sua armonia, della sua coerenza, della sua individualissima capacità di « esprimere » qualcosa. In tal modo di vedere l'opera architettonica, l'idea astratta universale di casa sarebbe sostituita da una rappresentazione ideale singolarissima traducibile in una sola opera-modello, la cui possibile moltiplicazione sarebbe affidata o alla copia esatissima o alla copia con variazioni, più o meno arbitrarie, determinate anche qui dal materiale o dall'ambiente.

In tutti e due i casi, nel primo dell'adeguazione dell'architetto alla funzione astratta e generica dell'idea di casa, nel secondo dell'espressione singolare di un messaggio interiore dell'architetto, ciascuna espressione (costruzione) è intercambiabile con le altre, è riducibile totalmente al suo numero d'ordine, non ha una vera e propria « individualità » che le derivi dal suo modo particolarissimo ed irripetibile di manifestare un pensiero e di rendere possibile una funzione.

E' questo davvero il caso dell'architettura? In altri termini, universalità o significato universale, in un'opera architettonica, si riducono alla genericità della idea che essa realizza, o alla generica ripetibilità numerabile della propria figura? e individualità di essa, e sua concretezza, significano semplicemente unità rigida del modello, sia esso inteso semplicemente come schema astratto o come realizzazione interiore già precisatissima e invariabile? E' così che parla l'architetto con la sua opera, ed è così che egli fornisce strumenti ed ambienti di vita all'uomo? L'originalità dell'architetto si esaurirebbe, nel caso dell'idea precisatissima, nella precisazione appunto di tale idea; o, nel caso della realizzazione genericamente funzionale di una idea astratta, nella organizzazione unitaria, ma indifferenziata, del vario materiale, o nella decorazione irrilevante e insignificante del particolare artistico più che architettonico. Intendiamo l'architetto come il solitario pensatore di una possibilità artistica, o il tecnico oggettivo rinunciatario, per necessità di mestiere, alle proprie personali prospettive estetiche?

Proposti così i termini del problema, pare che si restringa la figura del linguaggio architettonico dal punto di vista espres-

sivo ad una questione di equilibrio esteriore tra schema grammatico e significanza interiore; dal punto di vista costruttivo-funzionale ad una questione di equilibrio tra scopo pragmatico e libertà d'interpretazione e di espressione.

Ma più complesso, e insieme più semplice, mi pare sia il problema filosofico dell'architettura.

Chi costruisce, e chi guarda o, meglio, utilizza un'opera costruita, si accorge, se pur non ne ha piena consapevolezza teorica, che l'opera fatta o usata è il « termine » di una serie di relazioni che la rendono significante in molti modi e su diversi piani. Il costruttore, ad esempio, si trova legato da un insieme di « obblighi »: le leggi statiche e la natura del materiale in primo luogo; la figura « normale » di ciò che egli vuole (ad esempio una casa); l'ambiente geografico, topografico, climatico in cui costruisce; la situazione estetica del luogo; le esigenze degli uomini che egli serve, i desideri, i gusti, le possibilità di questi; il costume, la situazione storico-culturale, il ritmo dell'epoca. Sono queste le sue « schiavitù ».

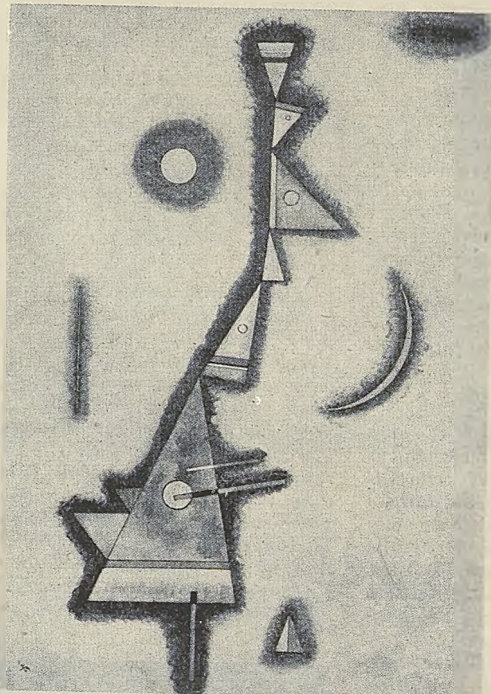
Dinnanzi ad esse l'architetto si presenta con un proprio ideale spirituale, un proprio livello di cultura, un ideale artistico, un insieme di capacità, di impegni, di pensieri. E' questo ciò che egli ha da dire, il suo « messaggio ».

Come giocano reciprocamente la situazione oggettiva della casa da fare e l'atteggiamento soggettivo dell'architetto che la deve fare? Abilità e genialità consistono semplicemente nell'interpretare il dato oggettivo, e tradurlo in un'opera? Oppure consistono nell'imporre arbitrariamente a quel dato il proprio timbro trasfigurante che utilizza tutto indifferentemente (situazioni, materiali, esigenze) per giungere soltanto ad una affermazione perfettamente soggettiva, isolata, solitaria, a cui l'abitante si deve adeguare in tutto e per tutto inserendosi piuttosto che sentirsi servito?

Reciproca, o inversa, è la si-

sono comunicazione tra persone, ma comunicazione di cose (pensieri, valori, sentimenti, beni ecc.). Ci si deve intendere, ma sulle cose e per le cose. V'è come un intreccio, una compromissione reciproca, tra gli uomini e le cose. Le cose saranno soltanto la situazione e il mezzo della vita umana, ma situazione e mezzo da cui l'uomo trae le indicazioni fon-

rente armoniosa espressione della realtà consiste la loro bellezza. V'è poi un discorso poetico o artistico-figurativo che deve essere soprattutto bello, e a questa dimensione estetica sono relativi sia il suo significato che la sua utilità. V'è anche un discorso morale e la sua utilità consiste nella sua bontà, cioè nella adeguatezza al bene, nella misura del



Le foto di queste pagine riproducono opere di VASILIJ KANDINSKIJ; a pag. 6 dall'alto in basso: « Ostinato » (1929); « Studio di paesaggio invernale con Chiesa » (1911); « Esteso » (1926). A pag. 7, dall'alto in basso: « Veduta di Amsterdam » (1903); « Improvvisazione » (1912); « Crinoline » (1909).



tuazione di colui che contempla, o utilizza l'opera. Prenderà egli la figura della casa che abita come una semplice condizione indifferenziata per la libera espansione della propria persona, dei propri desideri, gusti e bisogni, oppure riceverà da essa un aiuto per configurarli, per chiarirli, per compierli, per realizzarli ordinariamente, quei desideri, gusti, bisogni, pensieri ed obblighi?

Si sostituisca la chiesa, la scuola, la piazza alla casa, e si potrà cogliere con varia precisione e coloritura l'importanza dei singoli aspetti del problema.

Con i precedenti interrogativi si chiede, in fondo, qual'è il posto della persona nel dialogo architettonico, e qual'è il posto delle cose. Soprattutto ci si chiede se questo sia un dialogo tra persone mediante le cose, o se le cose giochino pure una parte autonoma, e per questo davvero importante ed utile, in tale dialogo.

Si badi ai discorsi umani: essi

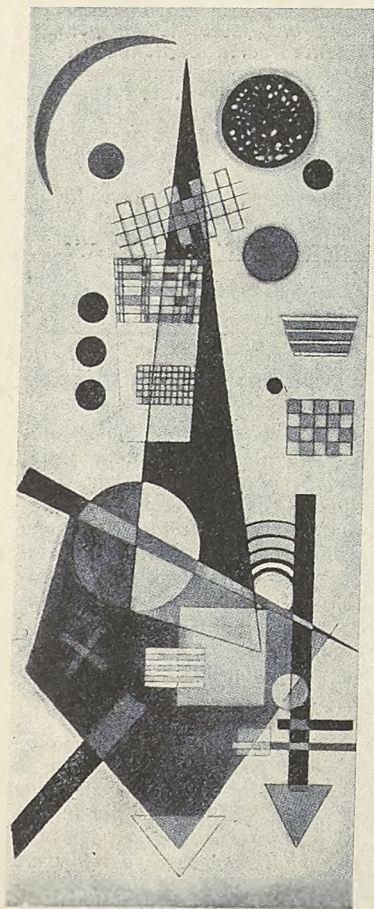
tronde le parole non sono strumenti che attendono un significato che le riempia, bensì attendono soltanto l'atto di chi le utilizzi nel loro valore indicativo, « significante » (« signum facere », essere segno).

Si dirà che la persona si realizza, e ad un tempo si esprime, nelle cose e attraverso le cose, e che le cose si inseriscono nel dialogo della persona e delle persone esprimendo, nel significato del discorso umano, il proprio strutturale significato (quel significato cioè che le fa cose, le costituisce come termini di rapporti umani).

Anche quello dell'architetto è un discorso, non di parole, ma di pietre. Ha la medesima figura di ogni altro discorso umano. La sua bellezza non può essere isolata dal suo significato, e questo non può essere distaccato dalla sua utilità. Vi sono il discorso filosofico e quello scientifico che debbono essere soprattutto significanti, cioè veri; la loro utilità per l'uomo si identifica con la loro adeguatezza alla realtà, e nella coe-

suo presentare il bene all'uomo; la verità di tale discorso è ancora la realtà del bene, e la bellezza è un aspetto dell'esprimere. V'è, ancora, un discorso utilitario, i cui caratteri (significato, bontà, bellezza) sono tutti ordinati a rappresentare all'uomo possibilità di vita, di ricchezza, di riuscita. Analogamente si parlerà di discorso religioso, rappresentazione di un rapporto trascendente; di discorso sentimentale, espressione di una apertura umana, ecc.

Il discorso architettonico è per un aspetto discorso artistico, per altro aspetto discorso utilitaristico. La complessità dell'uno e dell'altro discorso è data dalla molteplicità degli elementi che li costituiscono. Come opera d'arte, la opera dell'architetto esprime una sua idea, un suo atteggiamento interiore: e questo significa che l'architetto dice qualcosa, narra un suo modo di vedere il mondo e le cose, prende posizione di fronte al mondo, alle cose, agli uomini. In questa espressione vi sono il costume, « l'etos » del suo tempo, le convinzioni e i gusti della sua storia, e v'è insieme il suo modo di reagire ad essi, la sua parola trasfiguratrice, che vuol costruire, proporre, produrre un nuovo costume, un nuovo « etos », una nuova storia. E' attraverso la bellezza che l'architetto esprime questo, e questo si propone. Si dice che un artista narra, semplicemente, e che l'opera è bella quanto più è narrazione disinteressata, senza intenti polemici, politici, pedagogici, persuasivi. E' vero: l'arte è soltanto l'espressione di una possibilità umana. Ma è pur vero che la bellezza ha una sua pedagogicità, una sua eticità, una sua persuasività. Un'opera d'arte è tale quando esprime una possibilità umana autentica, vera, quando « significa » la realtà umana nella sua interezza (quale deve essere) o nella sofferenza delle sue deficienze (quale è di fatto, e per ciò tende alla realizzazione piena del suo essere). In tal senso l'opera d'arte è vera ed è buona; è cioè una « rappresentazione » ed una indicazione (un esempio). Essa « esorta » col suo semplice costituire un mondo umano in cui vivono uomini gioiosamente « veri » o dolorosi della loro « falsità ». Così la bellezza di un'opera architettonica è la sua « proposta » umana all'uomo: nello spazio è la distensione interiore, nella solidità è la sicurezza e la forza, nella misura è l'ordine, nella luce l'allegria, nella sobrietà l'equilibrio, la pazienza, nel silenzio il raccoglimento e l'inti-



mità, e così via, attraverso la simbolica indicazione della quantità della materia. E' un discorso fatto di pietre. Perciò le pietre non sono un'aggiunta, esteriore e indifferenziata, tutt'al più presentanti un problema di adeguazione. Le pietre debbono esprimere. L'idea dell'architetto non nasce in parole e neppure soltanto in figure; nasce in pietre. Le pietre — cioè la concretezza



addirittura materiale e « limitatissima » dell'espressione — disposte secondo un ordine che è il significato dell'opera, esprimono tale significato universale, tale atteggiamento interiore, quel pensiero per cui sono nate, esse pietre, come casa.

Si identifica dunque il pensiero con la sua espressione? No. L'atteggiamento interiore dell'architetto, il suo sentimento, il suo giudizio, il suo impegno sono ciò che egli ha dentro di sé, ciò che egli è, ciò che egli può e vuol dare e dire a sé e agli altri. L'espressione architettonica è l'effettivo dire e l'effettivo dare dell'architetto, il suo realizzare per sé e per gli altri quelle possibilità e quella volontà.

S'intende che l'espressione può essere perfetta e adeguatissima, ma non mai esauriente. Per questo v'è l'opera più significativa, non l'opera unica. Perché una è la perfezione dell'idea, ovvero della possibilità (perfezione come ricchezza, come universalità), e altra è la perfezione dell'espressione, risultato dell'incontro tra quel-



la ricchezza e le possibilità espressive dello strumento materiale (la parola intesa nella sua foneticità, o graficità, il colore, la linea, la pietra nella sua quantità e qualità). Nell'opera architettonica considerata da questo punto di vista (estetico) v'è dunque l'incontro di due possibilità: quella del pensiero e quella della espressione, quella dello spirito e quella della materia. Sarà per questo che non è indifferente una certa pietra ad un certo pensiero, e viceversa. Una certa pietra esprime meglio quel pensiero, un'altra meno (dicendo pietra dico ancora tutto lo strumento espressivo, inteso nella sua complessità di linea colore peso consistenza eccetera). Incontro di due possibilità vuol dire, in fondo, incontro di due universalità, l'universalità della pietra è ciò che essa può esprimere di uno e di ogni pensiero attraverso la propria singolare concretezza; l'universalità del pensiero è ciò che si può esprimere attraverso quella e ogni pietra. S'intenderà come il processo dall'universale al concreto vada dall'atteggiamento interiore e dalla pietra attraverso la idea e l'organizzazione del mate-

riale all'opera costruita e finita. Ma l'universale come possibilità rimane trascendente nella sua ricchezza: e questo significa che la sua espressione — sua proprio ed adeguata in quanto in essa l'universale si trova come struttura essenziale organizzante ovvero come significato — non lo esaurisce mai. L'universale è possibilità di quell'opera singolare e di infinite altre: l'universale è

la possibilità dei singoli, di tanti singoli. Opera perfetta è semplicemente quella che mediante una certa pietra esprime tutto ciò che di una certa idea si poteva esprimere con quella pietra. Rimane l'idea, l'atteggiamento interiore, rimangono i pensieri, rimangono le pietre. E possono nuovamente incontrarsi, cioè incontrarsi in altro modo, in modo nuovo.

Ma v'è anche una trascendenza dell'espressione al pensiero, del singolo reale alla possibilità. Questa trascendenza significa irriducibilità, insostituibilità. Da questo punto di vista diremo che la possibilità è niente di fronte alla realizzazione: un atteggiamento interiore che non si esprime in opere non è certo architettura. Come la capacità di pensare non si attua se non attraverso il discorso, interiore, o esteriormente espresso che sia. Ne consegue che lo strumento espressivo, nella sua singolarità, pregnante di tutto ciò che essa può esprimere, dando modo all'architetto di manifestare il suo atteggiamento in-

za, il discorso, la poesia dell'architetto è la sua opera: mediante questa egli vede, egli parla, egli pensa. Perché nelle parole c'è una duplice potenza: esse esprimono ciò che è da noi interiormente posseduto, esse illuminano ciò che è nascosto in noi, e ci è quindi velato. Da questo sappiamo che il pensiero e l'espressione, il significato delle cose, la verità e la bellezza, ci trascendono, cioè non sono riducibili a noi: noi non creiamo i valori, li scopriamo piuttosto mediante gli strumenti coi quali pure li esprimiamo. Possiamo dire che impariamo dalle parole mentre pure siamo noi a pronunciarle. E' il singolarissimo mistero dell'operare umano, che esprime i valori eterni realizzandoli nella storia, creando cioè una realtà ed un valore nuovi, soltanto impliciti nelle eterne possibilità, nella ricchezza infinita del pensiero di Dio che dona all'uomo la capacità di collaborare alla creazione del mondo.

Per questa reciproca trascendenza, dei valori interiormente posseduti dall'architetto e delle opere che singolarmente li esprimono, si dirà che inesauribile è il discorso di un architetto in quanto la sua ricchezza interiore mai pienamente si esprime nella pietra, e in quanto, d'altra parte, sempre rimangono altre pietre che possono esprimerla in modo diverso, eprimerne un aspetto diverso; e si dirà pure che il discorso di un architetto è vero discorso ed ha una sua compiutezza, da quando e per quel tanto che una sua opera esprima un aspetto di quella ricchezza attraverso la realizzazione singolare di una possibilità espressiva. Perciò, come ad ogni artista, come ad ogni filosofo, come ad ogni uomo, ogni opera darà gioia all'architetto ed insieme insoddisfazione: gioia, perché soltanto quella pietra ha fatto emergere dalla interiorità dell'artefice quella idea e soltanto in quel modo egli ne è divenuto consapevole, l'ha scoperta e l'ha comunicata; insoddisfazione, e quindi stimolo all'ulteriore operare attraverso altre idee ed altre pietre, perché la espressione nell'atto stesso che ha realizzato il pensiero lo ha determinato e quindi limitato, ha comunicato all'universale i limiti della sua singolarità. La storia può continuare sempre nuova e sempre valida perché la sua universale possibilità non si esaurisce mai. L'architetto sopravvive al suo operare come colui che può operare ancora. La sua vitalità è misurata dalla sua capacità di far emergere da sé, mediante nuove pietre, nuove possibilità architettoniche.

Un secondo aspetto, oltre a quello artistico, ha l'operare architettonico: l'aspetto utilitario. Ho parlato, anche a questo proposito, di discorso. Il termine deve essere preso nella sua accezione più ampia, che significa semplicemente espressione umana comunicativa. Usando questo termine per l'operare architettonico si pone in rilievo come l'aspetto utilitario non sia disgiunto dall'aspetto artistico: esteticità e funzionalità, in pur diverso grado, debbono sempre essere presenti e reciprocamente equilibrate nell'opera, perché essa non si riduca a espressione inumana o a costruzione inutilizzabile dall'uomo.

Ma sotto questo aspetto il rapporto tra pensiero che si esprime e pietra che esprime è ancor più essenziale ed intrinseco. L'opera architettonica non è un discorso utilitario che si rivolga direttamente all'intelligenza, o alla volontà, o al sentimento, insomma allo spirito. E' un discorso che si rivolge al corpo. E' un discorso

per il corpo. S'intende, per il corpo umano. L'architetto costruisce qualcosa che non soltanto parla all'uomo attraverso i propri elementi costitutivi materiali (i segni), come avviene invece per un libro, una statua o anche una canzone; bensì qualcosa che risolve la propria finalità nel servire al corpo dell'uomo. La casa, la chiesa, la scuola, offrono il loro spazio, la loro protezione, il loro « tetto » al corpo dell'uomo. Insieme al cibo, al vestiario, ai trasporti, la casa — in ogni sua variazione — è « *ratione corporis* », costituisce il termine di un sistema di rapporti umani, l'economico, che è situato su questo piano del tutto corporeo. Il corpo umano quindi è la misura della funzionalità della casa. Per questo si parla di spazio, di distanze, di « capacità », di comodità. In tal senso, per quanto cioè riguarda il fine dell'opera, più che la sua origine (pietre e architetto), si parlerà di costruzione meglio che di discorso.

Il corpo, dunque, è il fine dell'opera architettonica. Ma il corpo umano: e questo non è tale se non è in funzione di tutto l'uomo, della vita dell'uomo nel-



la sua interezza. Il che significa che il corpo (dell'uomo) è corpo umano quando è vivificato dal suo spirito e in relazione reciproca con lo spirito realizza la propria vita. Essendo lo spirito il principio della vita totale dell'uomo, il principio quindi della vita stessa del corpo, si dirà che la realizzazione dell'uomo e la sua salvezza sono affidate in fondo allo spirito, capace di salvare, al limite, da solo, il corpo: la sopravvivenza dello spirito è il principio della sopravvivenza di tutto l'uomo; il dogma cristiano della resurrezione dei corpi risponde all'esigenza di ricomporre l'unità psicosomatica dell'uomo per l'eternità. Ma la consistenza del corpo attesta la sua non esclusiva strumentalità per lo spirito: il corpo ha una vita propria, veramente sua: è strumento e condizione della vita dello spirito solo se si realizza secondo sue leggi ed un suo ritmo esistenziale. Il corpo umano appartiene così alla natura fisica ed è dimensionato spazialmente. Parlando di funzionalità dell'opera architettonica ci si riferisce appunto a questa « situazione locale » dell'uomo. E' questo uno dei casi in cui il corpo si fa strumento di tutto l'uomo proponendo esigenze proprie da soddisfarsi direttamente, e non soltanto in via strumentale, come facendosi tramite alla soddisfazione di esigenze spirituali. Non è quindi il significato del discorso architettonico ad essere utilitario, bensì proprio i suoi mezzi espressivi. Le pietre e la loro disposizione costituiscono la funzionalità dell'opera. Dico, da questo punto di vista, che la costruzione è funzionale all'uomo intero come pura condizione della sua vita. L'architetto non indica situazioni o direzioni di vita umana; produce condizioni, pre-dispone luoghi di vita umana.

Ma sono proprio questa consistenza ed autonomia del corpo, questa sua imponente e dominante pesantezza, a permettere, e anzi a richiedere, attraverso l'opera architettonica, un discorso dell'architetto all'uomo intero, allo spirito stesso dell'uomo. Diremo che l'architetto parla all'uomo parlando al suo corpo, e non soltanto rivolgendosi a lui attraverso il corpo.

Ne risultano due conseguenze. In primo luogo la bellezza stessa di un'opera architettonica è colta dallo spirito con misure che il corpo gli fornisce: un'opera è bella come tale soltanto se costituisce un « ambiente », non un oggetto da contemplare ma un luogo da contemplare vivendovi; così è utile non perché possa essere usata direttamente per fare qualcosa, ma in quanto permette di vivere facendovi qualcosa. Una piazza, un palazzo, una chiesa per essere belli hanno da essere piazza, palazzo e chiesa.

In secondo luogo, sarà l'utilità dell'opera a dare indicazioni allo spirito dell'uomo. Col costringere o col dissipare il corpo dell'uomo, la casa gli impedisce la vita, piuttosto che esserne con-

dizione; col permetterla, distesa, piena, molteplice, aperta, intima, elevata ed insieme quotidiana, la casa la chiesa la scuola indicano esse stesse la misura, l'ampiezza, la generosità del vivere umano. L'aspetto utilitario del discorso architettonico è quindi, esso direttamente, il tramite di ogni indicazione pedagogica, morale, persuasiva: e lo è veramente, per questo possiamo parlare di discorso.

S'intende che questa relazione dell'estetico e dell'etico al corporeo ha una misura graduale relativa alla maggiore o minore essenzialità dei termini architettonici. Estetico ed etico si « liberano » — cioè acquistano maggiore autonomia di parola — mano a mano che l'opera architettonica, più complessa, si fa condizione di vita umana più piena e più complessa. Non solo mangiare e dormire, ma lavorare, studiare, pregare, eccetera. Così v'è una gradualità nell'essere il corpo fine dell'ambiente fisico. Laddove il corpo è strumento di attività spirituali, le sue esigenze dovranno essere soddisfatte più che in vista della sua sopravvivenza, in vista della sua più perfetta efficienza, in vista addirittura delle indicazioni che lo stato psicofisico può dare allo spirito. Si pensi alla disposizione, alla misura, al tono di una chiesa.

Ad ogni modo l'opera architettonica serve allo spirito in quanto v'è una dipendenza dello spirito dalla « situazione » del corpo. Quale ampiezza ed importanza umana assume qui il discorso architettonico a livello urbanistico! Si pensi alla presenza ed alla vicinanza dei servizi nella loro molteplicità e nella loro misura reciproca.

Infine, è in vista di questa

Pietro M. Toesca

(continua a pag. 11)

Problemi filosofici dell'architettura



Convegni di zona della FUCI

nord est La professione nel momento attuale

Anche quest'anno gli universitari cattolici dell'Emilia-Romagna e del Tri-Veneto si sono ritrovati al convegno di zona. Il tema di quest'anno « **La professione nel momento attuale** » si presentava particolarmente interessante, poichè affronta un problema che lo studente avverte fin dal primo anno di università e la cui soluzione riflette ed indirizza, spesso in modo determinante, l'intero periodo di preparazione universitaria. Perciò non si è parlato della professione soltanto da un punto di vista teorico ed astratto, ma, dopo una necessaria ed essenziale chiarificazione dei principi teologici e filosofici si è tentato di scendere ad una presa di coscienza delle situazioni storiche ed ambientali in cui gli intellettuali cattolici devono calare e rendere operanti gli stessi principi motivatori ed informativi della loro esistenza. Non è possibile presentare in breve spazio i risultati e gli spunti emersi nei tre giorni del convegno, attraverso le relazioni generali, le commissioni per interessi professionali (insegnanti, medici, ricerca scientifica, scienza dell'organizzazione umana, tecnici), le vivaci discussioni e i numerosi incontri di facoltà. Potrà solamente tentare di presentare qualche motivo del convegno, che più ha saputo incentrare l'interesse dei quattrocento partecipanti. Il professor Rigobello ha tenuto la prima relazione su « **Il senso cristiano della professione** ». Ha rilevato innanzitutto come sia segno di maturità, da parte degli studenti, porsi un problema come quello delle professioni che non riguarda un interesse immediato, ma si rivolge alle responsabilità del domani. Di fatto possiamo constatare che oggi è ancora predominante un modo di intendere la professione che si fonda su una valorizzazione assoluta della personalità del professionista e pone l'elemento sociale come mero punto di riferimento e di servizio alla espansione delle doti del singolo. Contro questa concezione liberaleggiante si è sviluppata una tendenza ad esasperare l'esigenza di società insita nella professione, facendo dei professionisti i semplici servi della collettività vista come qualcosa di assoluto. Pur non negando nelle due concezioni la positività di alcune esigenze, il professor Rigobello ha presentato la concezione cristiana della professione non come una semplice mediazione fra le due ideologie anzidette e contrastanti, ma come qualcosa di profondamente originale. Esercizio cristiano della professione significa collaborazione, analogica e indiretta, alla redenzione operata dal Cristo. L'insegnante che aiuta a superare i limiti dell'ignoranza o il medico che cura la malattia, realizzano un alleviamento delle conseguenze della colpa originale che associa il professionista alla redenzione Divina. Vi è poi l'aspetto sociale che è quello, tipico del laico, di una testimonianza della fede che non può limitarsi al sacro della vita privata, ma attraverso l'esempio nell'esercizio della professione deve essere collaborazione a quella diffusione della grazia e quel progresso spirituale che, in

senso più specifico, viene ad essere esercitato dal sacerdote.

La seconda relazione « **Richieste della società italiana in ordine alle professioni. Possibilità di adeguamento** » tenuta dal professor Valtorta, voleva prendere in esame la evoluzione in atto nelle professioni per la sollecitazione esterna, dovuta al continuo mutare delle esigenze della società e della necessità che le professioni si adeguino continuamente alle funzioni e ai servizi richiesti dalla comunità. L'oratore ha affermato che caratteristica della società moderna appare la possibilità di un innalzamento del benessere dei popoli attraverso il progresso tecnico, che oggi si realizza con un ritmo sempre più rapido e che comporta trasformazioni non solo nelle strutture sociali e processi produttivi, ma nella cultura stessa. Notiamo accanto alle classiche professioni libere il sorgere di professioni organizzate, dipendenti dallo sviluppo della tecnica e dal passaggio dei risultati della ricerca pura alle attività applicative (p. e.: ingegneria elettrotecnica, fisica nucleare). Nascono così nuove professioni anche per sopperire alle esigenze dei nuovi organismi sociali o di strutture che hanno compiti ampliati rispetto ai precedenti (il burocrate, il dirigente di azienda, il sindacalista). Il declino della libera professione non deve portare ad una



progressiva perdita della libertà della professione. Al contrario è un aspetto caratteristico del rapporto società-professione nel mondo moderno la necessità che si avverte da parte dei professionisti di abbandonare le forme indi-

nord ovest

Comunità democratica e scuola universitaria

Il tema del Convegno N.O. svoltosi ad Asti era « **Comunità democratica e scuola universitaria** ». Una proposta quindi, ed un'occasione di approfondire uno degli aspetti del problema universitario già affrontato a Napoli, che per la sua attualità e la sua importanza ha trovato una favorevole accoglienza da parte di tutti i fucini intervenuti. La partecipazione è stata viva soprattutto nelle discussioni ove il numero e la essenzialità degli interventi ha sottolineato la preparazione dei circoli sulla tematica proposta dal congresso di Napoli.

L'introduzione e l'impostazione basilare del tema è stata data dal prof. Lazzati, con la relazione sui **rapporti tra scuola e cultura nello stato democratico**. Il relatore ha precisato innanzitutto i concetti contenuti nei termini proposti dal tema.

Cultura è l'interpretazione dei dati dalla quale scaturisce il tipo e il modo dei rapporti che si stabiliscono tra l'uomo e la realtà in quanto conosciuta e voluta in ordine ad un fine. Si distingue quindi nella cultura un elemento materiale, o il dato della realtà non modificabile, e un elemento formale, ossia l'interpretazione del dato stesso che caratterizza le diverse culture. Tale elemento è libero non solo di fatto, ma di diritto, in virtù del rapporto persona-verità. La persona ha il diritto di atteggiarsi nel modo adatto alla verità che essa ha conquistato, nella misura in cui l'ha conquistato: ne deriva una pluralità di

visualiste, senza perdere la maturità critica propria di chi possiede la vocazione di intellettuale e senza declassarsi spiritualmente e moralmente a strumento tecnico, a ingranaggio irresponsabile del sistema produttivo.

Il Presidente centrale della F.U.C.I. dottor Carlo Maria Gregolin, parlando su « **Responsabilità e compiti d'inserimento degli intellettuali professionisti nella vita sociale e politica italiana** » ha posto in rilievo come compito dello intellettuale cattolico sia la realizzazione di particolari valori nei rapporti interpersonali. Il professionista non è soltanto un uomo di pensiero ma deve operare nell'ambito della comunità in cui si trova inserito sia per la elevazione degli uomini come persone, sia affinché la comunità tutta realizzi un aspetto di maggior benessere materiale e spirituale. Peraltro l'intellettuale deve portare nell'azione di costruzione e di rinnovamento sociale e politico la sua capacità critica e la sua specifica competenza. Ce lo impone un fondamentale dovere di carità verso i fratelli più umili che sentono ancor oggi vivi e non risolti problemi essenziali alla propria stessa esistenza. Lo impone anche un motivo di carattere negativo, se vogliamo, ma ugualmente valido, poichè vediamo che il mondo cammina anche senza di noi, le leggi proseguono lo stesso il loro corso di applicazione e di rinnovamento che possono essere basati anche su principi ingiusti ed anticristiani.

I lavori sono stati conclusi dal Consigliere di zona, che ha parlato de « **Il contributo della FUCI alla formazione del professionista** ». Posto in rilievo come l'azione formativa della FUCI non può e non deve restringersi ai soli anni universitari il relatore ha affermato che all'Università di oggi non si chiede una cultura in senso generale, ma una conoscenza specializzata, perchè tale cultura generale resterebbe generica e superficiale. Purtroppo attualmente non si ha soltanto una diversità nelle singole scienze universitarie, ma si è giunti ad un frammentarismo culturale, ad una frammentarietà del sapere che ha avuto origine nella eccessiva ed esclusiva fiducia illuministica nella metodologia critica e, con ciò, nel rifiuto di una base metafisica. Questa frammentazione, di cui è sintomo evidente la quasi completa incomunicabilità di linguaggio e di simboli fra le singole scienze, può portare il professionista ad una chiusura intellettuale, alla assolutizzazione dei dati particolari della propria scienza e ad una mancanza del senso del limite e delle proporzioni. Atteggiamento da cui logicamente consegue una posizione chiusa ed egoistica sul piano sociale ed umano. L'azione della FUCI è intesa a far comprendere il dato specialistico non come chiusura intellettuale morale sociale e umana nel particolare, ma come superamento di questo riscoprendo le implicanze filosofiche che sono alla base dei principi e delle leggi che reggono le singole scienze e dando al lavoro specializzato il senso profondamente cristiano di impegno più particolareggiato ed efficace entro la società che ci accoglie. La FUCI risponde a questa esigenza di religiosità dell'universitario; religiosità che si concreta in tutti gli atti della vita e non si limita al piano individuale e strettamente privato ma deve influire necessariamente sul piano sociale, non solo perchè alcuni problemi della comunità (es. rapporti fra Stato e Chiesa, il problema educativo...) investono direttamente i principi religiosi, ma perchè tutti i problemi più vivi degli uomini di oggi esigono una risposta che abbia alla base il fondamento della giustizia e della carità cristiana. Perciò la religiosità non è un aspetto che si aggiunge ad altri aspetti della vita, un momento che si aggiunge ad altri momenti, ma un motivo unificante e regolare degli atti dell'esistenza: da tale ispirazione scaturiranno poi anche le diverse soluzioni tecniche sul piano pratico operativo che traggono alimento dai principi, ma che sarebbe gravissimo errore legare individualmente ed univocamente ad essi, venendo così ad impegnare la Chiesa e il Suo preziosissimo patrimonio spirituale in particolarissime e contingenti sistemazioni temporali.

Franco Sassanelli

culture che esige di essere rispettata in ordine al valore stesso della verità.

Scuola è la comunità che nasce tra famiglia, giovani ed insegnanti al fine di offrire ai giovani la possibilità di crescere nella loro statura di persone attraverso la conoscenza della realtà, volta al suo dominio. Poichè essa non è solo conoscenza della realtà, ma è diretta ad un fine che la supera, è necessario che sia un risultato ed un mezzo di cultura. Inoltre per rispondere al suo fine essa necessita di un'organizzazione adeguata di strumenti.

Stato democratico: è quello che attraverso l'apporto di tutti i suoi membri mira al bene comune nel rispetto di tutti. Quindi esso ha il diritto di chiedere a tutti almeno quel minimo di sviluppo che li renda capaci di essere membri attivi e responsabili, e conseguentemente ha il dovere di fornire sul piano organizzativo scolastico quanto è necessario a tal fine, pur rispettando i diritti della scuola come comunità caratterizzata dalla cultura da cui nasce.

Tra scuola e cultura intercorre un rapporto di causa ed effetto, in quanto una cultura non può non istituzionalizzarsi in scuola e, d'altra parte, la scuola, nascendo dalla cultura, non può a sua volta non esserne generatrice. Ma perchè questo rapporto si sviluppi è necessario che in primo luogo la scuola sia capace di esprimere una cultura, cioè di abbracciare tutti i dati in una visione sistematica unitaria (e di qui la necessità che la scuola abbia un'effettiva libertà di organizzarsi nel modo più conveniente al fine da raggiungere). Inoltre bisogna che la scuola senta il dovere di dare una conoscenza esatta, anche se critica, delle varie culture, perchè la cultura stessa che si crede di generare non venga impoverita defraudandola dal dialogo che le è necessario. Infine bisogna che la scuola sia aperta alla comunità statale come a fine immediato a cui mira in quanto sue ente intermedio. Da parte dello stato si richiede un'equa ripartizione dei mezzi e la garanzia, di fronte alla comunità, dei titoli di studio.



La nostra situazione storica differisce però da queste prospettive ideali. Nell'ambito della realtà in cui viviamo, affinché il rapporto scuola-cultura risponda alla sua natura è necessario che lo stato garantisca la libertà di iniziativa scolastica, l'autonomia didattico-pedagogica della scuola (è indispensabile che ogni Università possa caratterizzarsi nel modo di stabilire la propria didattica e la propria pedagogia), il diritto della famiglia di intervenire nella vita scolastica nell'ambito dei suoi interessi, il rispetto di ogni cultura, pur nel rispetto della coscienza di ogni insegnante. Vi sono difficoltà superabili con l'impegno delle persone, in un rapporto docenti-discenti che tenda alla comune ricerca della verità e in una valida opera di affiancamento da parte delle associazioni sia delle famiglie che studentesche, allo scopo di favorire l'acquisizione da parte dei giovani di una coscienza critica della cultura scelta e, in ultima analisi, la capacità di assumere una presenza cristiana nel mondo.

Nella seconda relazione il dott. Giancarlo Piombino passava ad esaminare il problema del **diritto allo studio**. Dopo aver ricordato che il diritto del cittadino a ricevere dallo stato i mezzi essenziali alla crescita della sua personalità è storicamente connesso con una sua presenza nello stato più concreta che al sorgere dello stato stesso, e che tale diritto è riconosciuto in tutte le costituzioni recenti, il relatore ha sottolineato come il diritto allo studio si fondi principalmente non nell'interesse dello stato il quale può non corrispondere ad un massimo di diffusione culturale, ma nel diritto della persona umana di esplicare al massimo le sue capacità e di partecipare alla vita sociale. (La tendenza alla formazione di una élite culturale limitata porta ad una riduzione della libertà di studio). Derivano da questa premessa l'obbligatorietà dell'istruzione fino a una certa età e la libertà di partecipazione alla vita culturale e alla vita dello stato nei suoi vari livelli. In base a dati statistici, il relatore rilevava poi come la mobilità sociale attualmente nel nostro paese si trovi in un momento di stasi e le nostre strutture scolastiche siano basate su una concezione non aperta al concetto fondamentale di diritto allo studio. E' necessario quindi che lo stato democratico non solo riconosca questo diritto dell'individuo in quanto cittadino, ma anche attui

un sistema economico che consenta di partecipare allo studio senza preoccupazioni — e qui nasce la questione del presalario —. Tutto il problema infine rientra in quello della libertà di insegnamento che ne è la definitiva garanzia.

La terza relazione: « **Libertà ed autonomia della scuola universitaria** » è stata tenuta dal prof. Rigobello. Se è compito dell'Università realizzare la sintesi fra la tradizione e le istanze del momento presente portandole ad un livello critico, e così inserirsi in un costume democratico, la condizione necessaria a garantire lo svolgimento è l'autonomia dell'istituto universitario, dalla quale nasce il diritto e ancor più il dovere della libertà, intesa in senso positivo come ricerca disinteressata della verità. Di conseguenza l'università deve essere libera anche dal potere, anche se democraticamente costituito. L'università è scuola nel senso antichissimo di costume di vita, di testimonianza resa alla verità. Ne nasce il problema morale dell'università: essa non ha solo un compito di esplicitazione metodologica della realtà, ma anche una responsabilità di giudizio sulla presenza o la carenza di valori. Ma perché questo delicatissimo compito possa esplicarsi sono necessarie le garanzie di cui si è detto.

La relazione formativa su « **sofferenza e speranza nella vita cristiana** » è stata tenuta da Mons. Zama per i fucini e da Don Barbareschi per le fucine. L'argomento prescelto offriva il vantaggio di un approfondimento fatto insieme su un tema già trattato durante l'anno dai singoli circoli e quindi ha suscitato una discussione impegnata ed interessante. Sarebbe stato preferibile però, che la formativa avesse avuto riferimento con il tema centrale del Convegno, il quale pure si prestava a profonde riflessioni di carattere formativo, ma che non abbiamo avuto occasione di meditare in comune.

La limpida e concreta **relazione organizzativa** del consigliere di zona ha suscitato un proficuo ripensamento sui principali motivi e problemi della vita e dell'azione fucina, richiamando ad un senso di più profondo impegno sia sul piano culturale che su quello religioso. Utilissimi anche gli scambi di esperienze svoltisi tra i circoli nelle riunioni serali per interessi (su liturgia, San Vincenzo, gruppi di studio e presenza in università). Ed infine, a



coronamento di tutto, una splendida gita a Superga e Sagra San Michele ci ha portati ad ammirare, entro uno scenario magnifico di montagne, due capolavori di arte, e soprattutto a goderne insieme in un'atmosfera che, nonostante il vento gelato, non era per questo meno calda della tradizionale gioia fucina.

Lina Eccher

centro a

I laici nella Chiesa

I fucini toscani ed umbri, riuniti in Assisi dal 10 al 13 Aprile, hanno dedicato il lavoro del loro convegno allo studio di un tema, che, richiamando ad una responsabilità indeclinabile, quale è quella della presenza e della qualificazione del cristiano, è senz'altro da considerare tra i più largamente formativi: il tema dei laici nella Chiesa.

Che la scelta abbia risposto alle esigenze — diciamo così — della 'base', è risultato abbastanza chiaro dalle discussioni; infatti la partecipazione ad esse è stata, se non proprio totale, abbastanza nutrita e, comunque, quanto mai opportuna per meglio chiarire qualcuno dei numerosi problemi che le relazioni avevano lasciato intravedere. C'è forse da rammaricarsi un pò del fatto che non tutti i Circoli avessero saputo inserire nei loro programmi una adeguata preparazione ai lavori di Assisi; ma è anche giusto riconoscere che tutti i partecipanti erano stati messi in grado di comprendere il discorso che sarebbe stato tenuto e, conseguentemente, di svilupparlo; comunque, la profondità dei relatori, le acute precisazioni di D. Zama, le chiarificazioni scaturite dalla discussione generale hanno, se non proprio esaurito l'argomento (il che sarebbe stato una pretesa assurda), posto almeno dei punti ben saldi.

Il primo relatore (D. Vittorio Grandi), svolgendo il tema « **Lineamenti di teologia del laicato** », si è preoccupato di enunciare quei principi della Rivelazione da cui dipende una retta teologia dei laici; perciò, dopo aver ricordato la definizione canonica del laico — da cui risulta chiaro che questi non è un non-cattolico, come lo si vorrebbe intendere oggi, ma al contrario, colui che costituisce uno dei due membri della Chiesa —, ne ha esaminata la posizione nei confronti della Gerarchia. Il fatto che questa detenga in esclusiva i poteri di magistero, di ministero e di governo non significa — ha notato D. Grandi — che il laico abbia una funzione puramente ricettiva e quindi passiva: e questo non solo

nate direttive superiori. Del resto, lo stesso Tommaso d'Aquino non operò forse la sintesi teologica di sua spontanea iniziativa? In questo, come negli altri casi, la Gerarchia non ha fatto altro che esercitare una funzione di controllo.

Il problema che si affrontava a questo punto — se il controllo della Gerarchia possa essere esteso anche all'attività non religiosa del laico — catalizzava, nella discussione, la maggior parte degli interventi. Ora è chiaro che, se si tien conto che ogni atto può e deve essere considerato sotto la prospettiva morale, la risposta al quesito non può essere che affermativa: il laico è dunque libero di agire, ma la Gerarchia ha il diritto e il dovere di far rispettare l'ordine morale.



« **Il compito dei laici, quale risulta dall'insegnamento dei papi da Leone XIII a Pio XII** » è stato brillantemente esposto da Mons. Pavan nella 2ª lezione, che, logicamente, ha avuto un carattere più nettamente storico. Si è partiti dalla constatazione generale che i laici hanno acquistato coscienza di una loro responsabilità nella vita della Chiesa nel momento stesso in cui sorgevano movimenti che volevano eliminarla dalla storia (razionalismo, liberalismo radicale, ecc.); di qui, l'esigenza di esser presenti nella realtà esterna per portarvi il fermento cattolico; di qui la fondazione di cooperative, mutue, scuole, associazioni, il sorgere di una stampa cattolica e — eccezion fatta per l'Italia, per la nota questione del « non expedit » — l'ingresso nella vita politica.

Fra gli altri documenti presi in esame, particolarmente interessante è risultata la « **Fermo Proposito** » di Pio X, perché, pur indicando le linee maestree dell'attività dei laici, non distingue ancora nettamente il loro compito da quello dei sacerdoti (questi potevano ancora fare i sindacalisti, ecc.). Ma l'esigenza di separare il temporale dal soprannaturale era ormai urgente e chiara a tutti: con essa, sorgeva allora la piena consapevolezza della necessità di tener distinta l'azione cattolica (che ha esclusivamente un compito di formazione, intesa, questa, nel senso più completo possibile) dall'azione dei cattolici (azione pratica): e tale posizione di arrivo è sembrata talmente soddisfacente, che, in definitiva, è stata mantenuta fino ai giorni nostri.

Nella III relazione: « **Responsabilità attuali dei laici nella realtà sociale** », ancora Mons. Pavan è partito da una analisi del mondo di oggi; un mondo in cui, agli straordinari progressi della scienza e della tecnica, non solo non si è accompagnato un analogo progresso « umano », ma in

cui, al contrario, l'uomo è divenuto schiavo della sua civiltà.

La liberazione dell'uomo, prostrato ad adorare il feticcio della tecnica; la rivalutazione della dignità della persona: questi — ha notato il relatore — sono i compiti del laico di oggi; e sono compiti soltanto suoi, perché solo lui è immesso nelle strutture di quella società che deve essere salvata. Ma — e qui si è veramente toccato il punto nevralgico — come è possibile agire in un ambiente e portarvi una animazione cristiana, se non si conoscono, di quest'ambiente, le leggi, i metodi, le strutture, le finalità, se non si son prima valutate appieno le difficoltà o le capacità d'assorbimento di certi principi? Di qui l'invito che la Chiesa rivolge incessantemente ai suoi laici, perché si facciano una competenza e un'esperienza le più vaste possibili, in modo che, divenuti dei veri « tecnici » del loro ambiente, lo possano capire e, conseguentemente, ricondurre a quella che ne è l'essenza, cioè all'ordine temporale.

Le formative col titolo « **Santità e azione temporale** » hanno affrontato — relatori Enrico Peyretti e Mirella Torrini — un problema d'ordine squisitamente personale: come sia possibile realizzare la santità della vita, pur dedicando la massima parte del proprio tempo al conseguimento di un bene temporale, professionale o civile che sia, o attinente alla vita familiare e alle relazioni private.

Un felice esperimento è stato attuato nel 11° pomeriggio: Fogu, Migone e Gabrielli hanno compiuto un'analisi assai soddisfacente ed interessante sulla situazione culturale e spirituale dei rispettivi Atenei (Perugia, Firenze, Siena): è stato proprio un peccato che la stessa cosa non sia stata fatta per Pisa, a causa del mancato arrivo del relatore designato.

Dalla relazione organizzativa della Ida Poggi non è risultato che tutto vada esattamente a gonfie vele; alcuni circoli sono infatti in netto ribasso, altri si dibattono in mezzo a difficoltà che talora sembrano quasi insuperabili; fortunatamente, però, l'avvenire non è tutto grigio; anzi, alcuni circoli (Livorno, Terni, Figline, ecc.) hanno avuto nell'ultimo anno un risveglio di vita e un pullulare di attività che inducono ad un ben giustificato ottimismo.

Del resto, sia detto per inciso, l'ottimismo e il buonumore non hanno certo fatto difetto ad Assisi.

Il convegno, che si è concluso con la gita alle Fonti del Clitumno, è stato organizzato in maniera impeccabile dagli amici di Foligno; a loro, a Don Giovanni Rossi e ai suoi giovani, che hanno aperto ai convegnisti, con la consueta cordialità e generosità, le porte della Cittadella Cristiana, va tutto il ringraziamento e la gratitudine dei fucini toscani.

Ferruccio Innocenti

Pellegrinaggio a Lourdes

Si ricorda che le **PRENOTAZIONI** per Lourdes scadono **IL 30 GIUGNO**

Le prenotazioni devono essere accompagnate dal versamento di **L. 3.000** quale acconto sulla quota di partecipazione.

ENTRO IL 10 AGOSTO deve essere inviato il saldo dell'intera quota.

Si consiglia di effettuare i versamenti sul c.c.p. 1/11870 intestato alla Fuci, Via Conliazione 4d, Roma.



perché, ogni volta che degli ordini vengono impartiti dall'alto, il laico non ne è uno strumento cieco, ma diventa personalmente responsabile della loro realizzazione; ma anche — e soprattutto — perché è lasciato larghissimo campo alla sua iniziativa. La storia stessa della Chiesa dimostra infatti che i più grandi movimenti di riforma (S. Francesco, Don Bosco ecc.) o del culto (alla Madonna, al S. Cuore) sono tutti sorti ad opera dei laici, o, comunque di fedeli — ecclesiastici e non — che agivano a titolo individuale, senza seguire — o subire — determi-



Evoluzione contemporanea delle professioni e Università

**centro
b**

Quest'anno è stata la Sardegna ad ospitare il Convegno di zona del Centro B ed i fucini di Sassari si sono prodigati per dare a ciascuno di noi una affettuosa accoglienza ed una buona sistemazione. Le previsioni del bollettino metereologico che annunciavano un mare alquanto agitato non hanno spaventato i fucini ed anzi la prospettiva della traversata via mare e la possibilità di poter vedere la Sardegna ha fatto sì che, almeno rispetto agli anni scorsi, numerosissimi fossero i partecipanti.

Il tema svolto quest'anno: «**Evoluzione contemporanea delle professioni e l'Università**», era stata scelta a Napoli dall'Assemblea di zona dopo una esauriente discussione. Con questa scelta si veniva a sancire la necessità di continuare lo sviluppo di un discorso che la Fuci e in particolare la zona vanno facendo da alcuni anni.

Come già per il convegno dello scorso anno i lavori si imperniavano su tre relazioni generali e su due riunioni di facoltà e per il lato spirituale su una formativa.

Nella prima relazione: «**Concetto di professione nella sua eccezione generale ed esame dei rapporti professione-società, quali si stabiliscono nella storia d'oggi**» il relatore prof. Vincenzo Saba si è soffermato particolarmente ad illustrare la seconda parte e questo se da un lato ha giovato alla relazione perché gli ha permesso di focalizzare alcuni punti molto importanti, dall'altro lato però, dato per presupposto il concetto di professione, non ha permesso a tutti di comprendere in pieno il discorso fatto. Egli ha esaminato lo sviluppo delle professioni in questi ultimi anni dimostrando come ad un aumento quantitativo di esse e dei professionisti, corrisponda anche un aumento qualitativo se si intendono nel loro significato di vocazione professionale e servizio reso alla collettività. Si può oggi invero notare il valore sempre più notevole che altre forze, massimamente, quelle produttive vanno acquistando nella collettività. Di più una maggiore rilevanza è data al fattore organizzativo e il cosiddetto ambiente tecnico prevale ormai rispetto a quello, cosiddetto naturale. Tutto questo ha portato ad un ridimensionamento della professione, a cui sono però connesse maggiori responsabilità e maggiori compiti.

La seconda relazione «**Preparazione alla professione e responsabilità dell'Università di fronte a questo compito**» è stata tenuta dal Dott. Alberto Monticone che ha fatto molto brillantemente un esauriente esame delle competenze e dei limiti dell'Università nella preparazione alla professione.

Posto in risalto che la formazione del professionista è una formazione totale e che l'Università non può dare questa formazione totale, il relatore si è soffermato nell'implicanza della definizione di questo concetto. Concetto che è stato poi esaminato nei tre aspetti fondamentali



(scientifico-tecnico, culturale e umano) ponendo a risalto come la responsabilità della formazione umana del professionista sembra superare i compiti dell'Università, restando esso affidata, nell'ambiente accademico, all'opera individuale e personale del docente. Da ciò si è passati ad un esame della natura dei compiti di preparazione da parte dell'istituto universitario, dei limiti di quanto ad esso richiede, delle attuali carenze e delle linee di superamento. Linee che sono state individuate tra l'altro nell'attività degli organismi rappresentativi, nei scambi culturali fra Università e Università e nei contatti pre e post-universitari.

Le due riunioni per facoltà, la parte credo più interessante del convegno, si sono svolte l'una dopo la prima relazione, l'altra dopo la seconda. Da esse sono scaturiti alcuni punti di fondamentale importanza, per un successivo studio del tema.

Nella prima, dopo aver determinato la natura delle professioni, si è vista la correlazione delle singole professioni con le diverse forme di evoluzione sociale, lo sviluppo del pensiero scientifico attuale e le possibilità di nuove applicazioni e il tipo nuovo di moralità richiesto dal professionista; nella seconda il rapporto tra le scienze oggetto della facoltà e la singola professione e la rispondenza degli ordinamenti interni della facoltà ai compiti che si prospettano.

Ha concluso il convegno la **relazione del consigliere**, Mario Brutti, che poneva in risalto il contributo che la Fuci può dare per la formazione integrale del professionista soprattutto in base alla situazione della zona, sottolineando la possibilità di sviluppo di una azione formativa e di iniziativa per la preparazione alla vita e alla professione e la partecipazione più attiva all'Università e ai suoi problemi.

Nell'ultima mattinata sono state tenute le due **formative** svolte molto bene da don Virdis per i fucini e da Don Vivaldo per le fucine.

L'ultima giornata del convegno ha visto i fucini partire da Sassari, fermarsi e riunirsi in preghiera alla bellissima Abbazia di Saccargia e visitare i nuraghe di Torralba e Alghero per poi ritornare alla sede di partenza.

Dalle giornate del convegno è risultato che l'impegno maggiore della Fuci e della zona in particolare è quello di far capire ai singoli che cosa significhi universitario e quindi intellettuale onde uscire da quella deprecabile superficialità e da quel qualunquismo mentale che sembra una caratteristica dei giovani d'oggi. Ma questa nostra vocazione si potrà attuare solo se riusciremo a porre a base della formazione una solida formazione cristiana. Dobbiamo per questo non essere pessimisti né crearci illusioni ma cercare a poco a poco di migliorare con un serio, anche se modesto lavoro, che dovremo compiere nei nostri circoli.

Francesco Dore



sud a

I laici nella Chiesa

Acerno, una tranquilla cittadina del Salernitano, ha accolto quest'anno il Convegno di zona Sud A, che ha preso in esame il tema: «**I laici nella Chiesa**». Nella prima relazione generale, «**la Chiesa; natura e finalità**», don Costa ha rilevato come Dio nella Creazione ha voluto riporre la più chiara espressione di Sè nell'uomo. L'uomo è chiamato a manifestare sempre più esplicitamente la sua somiglianza a Dio: però l'uomo, operando in piena libertà, rifiuta, col peccato, Dio. Il Signore, tuttavia, non abbandona l'uomo: il Figlio di Dio si fa uomo tra gli uomini e diviene la Via di Salvezza per tutti. Egli rivela agli uomini la Verità suprema, soprannaturale e li redime e li rende partecipi della vita divina.

L'uomo oggi spesso non vuole riconoscere i suoi limiti, le sue miserie, eppure soffre per il suo disordine, ma cerca di superarlo attraverso opere puramente umane, cerca una redenzione in se stesso. La Redenzione viene, però, solo da Dio, che vuole che l'uomo cresca, si elevi. La Chiesa, continuazione del Cristo, come Lui parla del Padre agli uomini, li santifica e li rende partecipi della vita divina.

Il battesimo è la nostra nascita nella Chiesa, la nostra nascita a Dio, che ci rende tutti uguali nella casa del Padre, tutti chiamati alla conoscenza della Verità divina, alla Santità, al rendimento di lode a Dio, Creatore e Redentore.

La Redenzione, operata dal Cristo e continuata dalla Chiesa, ha dei riflessi anche nel campo temporale, poiché, eliminando il peccato, migliora gli uomini che agiscono nelle realtà terrene.

La Chiesa è mistero di santificazione e di redenzione per il mondo intero, in quanto è piena di Dio, ma nello Amore, che lega i Suoi membri e questi al Cristo, santa, cattolica, universale, perché abbraccia ogni aspetto della vita, senza limiti di spazio e di tempo.

Nella seconda relazione, «**I membri della Chiesa: Gerarchia e laicato**», don Costa, riportandosi alla precedente relazione, ha detto che la Chiesa è una, poiché solo Essa è strumento di Grazia. Nella Chiesa ogni membro è soggetto, cioè ognuno ha uguale dignità, ogni persona ha valore per Dio e Gli è cara. Nella Chiesa, sono riconosciuti e rispettati i diritti della persona. La Chiesa è estremamente rispettosa degli uomini, come Cristo, che rispetta ogni persona con cui viene a contatto, da Maria S. S. a Giuda. La Chiesa è, tuttavia, gerarchica: nel chiamare gli uomini a collaborare con Lui nella opera di salvezza, Cristo dà loro diverse funzioni. Pure, la dignità e la libertà dell'uomo sono salve, anche nell'obbedienza che egli deve alla Gerarchia, fatta da uomini, i quali, però, agiscono per Valere di Dio, affinché l'uomo sia salvo con l'opera dell'uomo; in una meravigliosa cooperazione alla economia della Redenzione.

La Chiesa santifica, insegna, guida. In maniera preminente e peculiare queste funzioni sono assolve dalla Gerarchia, ma il laicato non se ne sta inattivo, ma collabora attivamente a queste funzioni. Ogni cristiano, è

chiamato ad offrire il sacrificio, a santificarsi e a santificare. Ogni cristiano contribuisce, con lo studio della Parola di Dio, alla funzione profetica, al Magistero della Chiesa: la «**Rerum Novarum**», ad esempio, ha tenuto presente lo studio dei suoi rapporti sociali.

Ogni cristiano collabora con la gerarchia nel guidare gli uomini a Dio. Però non si può svolgere la propria opera senza essere santi; per essere apostoli si deve possedere ciò che si vuole trasmettere agli altri: ogni anima che eleva se stessa, eleva il mondo. L'apostolato non è mai propaganda umana, legata al successo.

La Chiesa interviene anche nel tempo. Se è vero che, talora, l'indebita ingerenza di qualcuno rende diffidenti di fronte all'intervento della Chiesa, è però vero che la Chiesa non può tacere di fronte a certe ingiustizie quando sono in gioco valori morali, non può non invitare i laici ad essere all'altezza delle responsabilità, dei compiti, cui la Provvidenza li chiama, a farsi mediatori fra tempo ed Eterno, mantenendosi fedeli ai propri principi e portandoli nella Storia.

Il Laico che agisce nel tempo, tuttavia, deve agire sotto sua responsabilità senza pretendere di coinvolgere la Chiesa, ma mantenendosi ad Essa fedele, garantendole la libertà e senza comprometterne la unità.

La terza relazione, «**I laici nel tempo**», è stata tenuta dal prof. Alessandrini. Il relatore ha delineato la situazione del cristianesimo nel mondo e ha ricordato le condizioni di miseria e di arretratezza in cui si trovano molti popoli. Questa situazione richiede un impegno costante dei cristiani, i quali devono, però, sempre ricordare le parole del Discorso della Montagna: «**Cercate il Regno di Dio e la Giustizia e avrete in più tutte queste cose**». I Cristiani lottano su due fronti: su quello della salvezza spirituale e della ricerca del Regno di Dio e su quello dell'impegno nella società e nel tempo. Il relatore ha quindi delineato le caratteristiche del movimento cattolico negli ultimi due secoli e ha osservato come i cattolici si siano inseriti nella vita politica dei singoli paesi, non sottraendosi alla loro responsabilità di cittadini e senza impegnare, nella loro azione, la Chiesa. Distinta da questo impegno civile dei cattolici è l'«**azione cattolica**» propriamente detta, cioè la collaborazione dei laici all'apostolato gerarchico della Chiesa. L'azione cattolica per le sue stesse caratteristiche, non può impegnarsi nella politica, poiché, se si impegnasse, rischierebbe di coinvolgere la Gerarchia.

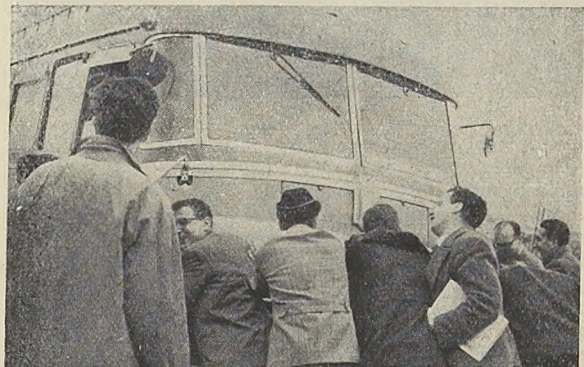
Tuttavia, l'azione cattolica è anch'essa sollecitata dal Magistero della Chiesa, ad occuparsi del bene comune:



«**L'azione cattolica si eleva e si svolge al di fuori e al di sopra di ogni partito politico. Essa non vuole né fare la politica di un partito, né essere un partito politico. Gli uomini cattolici hanno però inteso che ciò non può voler dire che ci si debba disinteressare della politica, quando la politica significa il complesso dei beni comuni in contrapposito ai beni singoli e particolari. Come si potrebbe disinteressare di quelle cose che sono le più grandi e le più importanti, dove è maggior dovere di carità e dalle quali possono dipendere gli stessi beni donati da Dio, i beni privati, domestici e gli interessi della stessa religione? Dunque non ci si può disinteressare di tali cose: ne viene di conseguenza che pur non facendo politica di partito, l'azione cattolica vuole preparare a fare della buona politica, della grande politica; vuol preparare politicamente le coscienze dei cittadini, formarle anche in questo cristianamente, cattolicamente. (Pio XI, cit. dal relat.)**». Il relatore ha poi illustrato i motivi che spingono i cattolici, specialmente in Italia, a mantenersi uniti nella vita politica.

Le discussioni, che hanno seguito le tre relazioni generali, la relazione del consigliere, le formative, le relazioni in commissione, sono state tutte ampie, vivaci ed appassionante e soprattutto — fatto notevole — non sono state limitate soltanto ai «**soliti**» elementi. Le formative, che avevano per oggetto il tema «**Fedeltà e libertà del laico nella Chiesa**», sono state tenute da Enrico Peyretti per i fucini e da don Costa per le fucine.

È stato posto in rilievo come nella Chiesa ogni soggetto sia libero, ognuno necessario e rispettato e come gli stessi concetti di libertà e democrazia devono proprio alla Chiesa e al Cristianesimo la loro formulazione più



completa ed ampia. D'altra parte, la necessità della Chiesa, che sola sviluppa la vita spirituale, rende indispensabile per il laico il mantenersi fedele alla Chiesa, sia con la ortodossia che con la fedeltà al mandato della Chiesa.

Molto interessanti e seguite anche le discussioni nelle commissioni, che furono quattro: **i laici e la politica** (rel. prof. Alessandrini), **i laici e la cultura** (rel. prof. Casavola), **i laici e la liturgia** (rel. don Caserta) e **i laici e la democrazia** (rel. dr. Andrea Manzella). Assai notevole e precisa anche la **relazione del consigliere** di zona, Mimmo Palmieri, che ha richiamato le caratteristiche fondamentali della FUCI, associazione universitaria e cattolica, impegnata, come forza viva ed operante, nell'università italiana, per un rinnovamento morale e culturale. La FUCI è un'associazione tesa alla ricerca di valori essenziali e ad un lavoro culturale che intende non tanto e non solo elaborare contenuti, quanto dare, nell'esame di problemi singoli e vitali, un indirizzo metodologico. La FUCI, in quanto associazione di Azione cattolica, non può trascurare, nell'apostolato, l'organizzazione, pur intesa nel suo valore di mezzo, giacché l'apostolato della Azione Cattolica è un apostolato appunto organizzato, per essere a disposizione immediata della Gerarchia e perciò distinto dall'apostolato che ad ogni cristiano, in quanto tale, compete.

Il consigliere ha poi chiarito il concetto di autonomia dei singoli e dei circoli nell'ambito della Federazione e ha parlato del Consiglio d'Ateneo e della partecipazione della FUCI all'Intesa, come strumenti dell'Azione fucina nell'Università, passando poi ad esaminare la situazione della zona.

Buona la sistemazione presso la Casa del villaggio del centro turistico giovanile, in cui si sono svolte anche le relazioni: la comodità e l'accentramento degli alloggi, oltre all'inclemenza del tempo hanno, però, smussato la goliardia, solita nei nostri convegni, che stavolta si è svolta in sordina. Ci riferiamo, però, alla goliardia... diurna, perché un discorso a parte merita la goliardia... notturna: di notte, infatti, bande di Mau-Mau si davano battaglia nei corridoi, alternando urla selvagge a litanie gregoriane, battaglie idriche e canti montani, agguati risolti a colpi di guanciaie nel buio a un insistente e... ben interessata tambureggiare sulle porte a ritmo di cha-cha e di calypso, suscitando gli affettuosi pensierini di coloro che tentavano, con inutili chilogrammi di ovatta nelle orecchie, di dormire.

Il Convegno si è concluso con una gita nel comprensorio di riforma del Sede e a Paestum, gita cui non potettero partecipare i poveri fucini impegnati nel non sempre grato e facile lavoro degli OORR che dovettero tornare a Napoli per tempo.

In complesso, nel convegno di Acerno è stata confermata l'impressione, già ricevuta a Martina Franca, che la zona Sud-A, vada compiendo sensibili progressi. I partecipanti hanno avvertito l'esigenza di rendersi conto e approfondire il proprio impegno e i motivi profondi che li muovono. La vivacità delle discussioni e insieme il rispetto in cui si sono svolte, l'affettuosità dei rapporti tra amici vecchi e nuovi, l'intensa commossa partecipazione al Sacrificio e alla Preghiera comune, l'afflusso notevole di partecipanti al Convegno, confermano le precedenti impressioni.

Fulvio Mastropaolo

menti a Mazzini quale assertore della priorità dei doveri rispetto ai diritti, alla difficoltà della libertà che si paga a caro prezzo per cui i popoli facilmente vi rinunciano, di quella libertà che non è conquista di una volta per sempre — a cannonate — come ha fatto credere agli uomini l'illuminismo, ma conquista diuturna e faticosa, al pericolo che il metodo della maggioranza si trasformi in metafisica della maggioranza.

La seconda relazione generale « **La persona nello sviluppo dello Stato moderno** » tenuta dal dott. Antonio Cortese, prende le mosse da una sintetica ma efficace contrapposizione della cultura premoderna a quella moderna che assommando una serie di giudizi filosofici, storici, culturali, politici, viene ad assurgere quale modulo di interpretazione del passato, presente e futuro: nasce, cioè, l'ideologia di cui si impadronisce una classe per la lotta per il potere.

Lo Stato moderno nasce sulla base della divisione dei poteri e sulla parziale reciproca autonomia (esecutivo, legislativo, giuridizionario) e se idealmente questo vuol significare la partecipazione di tutto il corpo sociale alla vita



politica, storicamente è la formula che garantisce le nuove classi (borghesi in particolare) di fronte alla vecchia struttura statale. Questa distinzione dei poteri è più teorica che pratica: infatti esistono istituti misti: facoltà legislativa del potere esecutivo e negli Stati Uniti d'America l'esecutivo tende a coincidere col legislativo.

La esigenza di libertà e di giustizia elementi di valore universale, che sono fortemente presenti oggi nella vita personale dei cittadini, premono sullo Stato sia all'interno che sul piano internazionale cercando un separamento dello Stato classista e nazionalista.

La relazione si chiude con un accenno alla crisi istituzionale dello Stato moderno che non sa risolvere nel suo interno i sindacati, l'autonomia locale e la funzione delle istituzioni culturali.

La relazione conclusiva sul **regime democratico** è affi-



data al dottor Gianni Baget Bozzo che con giovanile faccenda ha parlato assai a lungo tracciando la storia della democrazia in Grecia, in Roma, nel Medioevo italiano con dovizia di riferimento e con opportune citazioni di Aristotele « elemento e condizione della vita civile è la giustizia » e di Savonarola « piena coscienza della congiunzione tra cristianesimo e libertà », avanzando una definizione di democrazia: « un modo di organizzare la pubblica autorità » e affermando come fondamento supremo della democrazia sia la fede nella capacità di bene dell'uomo.

Interessante e significativo il confronto tra le democrazie europee che, rifiutando una verità oggettiva trascendente, hanno instaurato il « mito democratico », la democrazia per se stessa, in cui la verità è ora il popolo, ora la classe, ora il partito (da Rousseau a Lenin) e la democrazia americana che, pur sorgendo su un substrato protestantico, ha una visione chiara del legame intimo tra cristianesimo e libertà civili.

Uccio Rapisarda

sud b

Persona e Stato

Il convegno di quest'anno è stato particolarmente importante per la nostra zona, data la numerosa partecipazione di nuovi gruppi fucini. Questo significava la necessità che in questo convegno si riuscisse a dare una idea dei vari momenti della FUCI e dei motivi che ne giustificano e sostanziano l'azione. Il tema stesso « **Persona e Stato** », si presentava oltre che intrinsecamente valido, particolarmente indicato come punto di partenza per una riflessione sulle proprie responsabilità di universitari.

Nelle tre relazioni generali dopo una indagine iniziale sui concetti di persona, comunità e Stato (**Persona e Comunità** rel. Prof. Montanari) si è passati ad un esame storico dello Stato moderno scoprendo il raccordo tra una certa concezione della persona e le conseguenze sul piano politico e giuridico (**La persona nello sviluppo storico dello Stato moderno** Rel. Dott. Toni Cortese) infine nella terza relazione. (**Il regime democratico** Rel. Dott. Gianni Baget Bozzo) si è precisato il valore del regime democratico per una completa affermazione dei valori della persona.

Nelle riunioni formative (**Le virtù sociali**) si è avuto modo, svolgendo il tema in chiave personalistica, non solo di approfondire con molta cura gli aspetti della vita comunitaria, ma soprattutto di indicare, nella coscienza e nella maturità di ciascuno come persona, la radice di ogni impegno diretto alla crescita della comunità.

Gli incontri per facoltà che avevano come tema « **I valori formativi della facoltà** » sono serviti a dare un orientamento riguardo alla propria esperienza universitaria.

Questi incontri insieme a quelli per interessi, ci hanno rivelato la necessità di rispondere alle esigenze e alle difficoltà degli universitari, cosa questa che ci ridona più vivo e sentito il senso del nostro apostolato.

Nella relazione organizzativa dopo l'esame della situazione della zona e della Federazione, si sono sottolineati i metodi fondamentali della Fuci.

Il convegno ottimamente organizzato dagli amici di Giarre si è concluso con la gita a Taormina.

In margine a queste brevi note sul nostro convegno, mi pare di poter dire che esso abbia risposto alle aspettative e alle esigenze della nostra zona; sta ora a tutti noi l'impegno di tradurre nel lavoro di ogni giorno le cose che abbiamo discusse e di cui abbiamo compresa la validità.

Nino Pusateri



Diamo ora una sommaria sintesi delle relazioni:

Il Prof. Fausto Montanari, che ha chiarificata i concetti fondamentali di persona e di Stato, ha avuto il grande merito di dire delle cose fondamentali con una semplicità che ha convinto e convinto. A torto qualcuno gli ha rimproverato di aver trascurato la dimensione soprannaturale nel cercare una definizione della persona, giacché la realtà degli stati moderni è tale che non si può prescindere, dal rispettare quella parte di cittadini, che sfortunatamente, rifiutano i valori trascendenti, sicché è giocoforza cercare la socialità della persona nell'ordine naturale anche se questo costa sacrificio ai credenti.

Riportiamo le linee fondamentali della Sua relazione. Il bene comune giustifica la vita dei singoli: non ci può essere ordine per me se non c'è per tutti. Il bene comune è condizionato dal costume, dalla legge stessa: costume che significa rispetto di una morale non intesa solo individualisticamente, legge positiva non limitata ad impedire il disordine, coercibilità della legge che può essere esercitata dallo Stato quale solo possessore legittimo della forza.

Accettata la definizione di Stato prospettata dal Del Vecchio come « soggetto, cioè, dell'ordine giuridico in cui si avvera la comunanza di vita di un popolo » e che non pretende di risolvere in se stesso altre realtà all'interno di esso (famiglia, associazioni, partiti) e all'esterno (Chiesa e organizzazioni sovranazionali), il Relatore ha prospettato i vari tipi di Stato quali si sono configurati nella Storia: paterno e paternalistico che sfocia in Stato autoritario e dittatoriale, lo Stato di diritto che si pone quale creatore di ogni realtà e lo Stato ordinatore atto a tutelare i diritti della vita antecedente allo Stato stesso.

In questa limpida troma si inseriscono alcuni riferi-

Problemi filosofici dell'architettura

(continua da pag. 7)

molteplicità e di questa « **com-mensurabilità** » che si possono intendere nel loro vero significato le osservazioni sulla corporeità dell'opera architettonica. Sarà sempre l'uomo a dominare il proprio ambiente. Ma l'esigenza o la fatica o il ritmo del corpo lo indurranno, con maggiore o minor necessità, a vivere in un modo o in un altro. Al limite, da bestia o da uomo vero.

Altri ancora, e molti, sono i problemi che il fare architettonico suscita nella mente del filosofo, e quelli che il filosofo pro-

pone alla mente dell'architetto che rifletta sul proprio fare. Concludiamo per ora accennando brevemente al problema della « **storicità** », o « **contemporaneità** », dell'opera architettonica.

La storia dell'architettura ha un duplice aspetto: uno « **archeologico** », come rievocazione delle « **situazioni spaziali** » offerte agli uomini di costume e di vita diversa dalla nostra e ormai tramontata; l'altro storico, come rappresentazione degli elementi genetici delle « **situazioni spaziali** » che ancora a noi sono offerte, come a figli di un costume e di una vita cresciuta ma non spenta. L'elemento discriminante

è la presenza in noi di una civiltà che ci precede; ovvero la presenza nostra in una civiltà svoltasi prima di noi. Sul piano fenomenico, del nostro aver coscienza o meno di questa presenza, il criterio discriminante è l'offrirsì di quelle situazioni spaziali come possibilità ancora nostre o non più nostre.

Ogni opera architettonica è storicamente configurata nel duplice senso, estetico ed utilitaristico: essa non è isolabile nel passato finché la sua storia è ancora nostra storia. Può accadere, appunto nel caso di un'opera architettonica, che essa appartenga sempre alla nostra storia cultu-



rale, ma non più alla nostra storia « **fisica** », alla storia del nostro quotidiano abitare. Ed allora un'opera che noi riconosciamo architettonica per chi potè usarne e che appartiene sempre alla storia dell'architettura in quanto ha realizzato una possibilità architettonica ed ha determinato un certo sviluppo dopo di sé, diventa, per la nostra vita di oggi, opera d'arte semplicemente, né più né meno d'una statua, d'un quadro e d'una poesia. Potrebbe essere interessante discutere sulle condizioni e sui limiti di tale « **isolabilità** » archeologica ».

Pietro M. Toesca

KANDINSKIJ: « **Viola arancione** » (1935), particolare.

(continua da pag. 4)

me André Rousseaux, il quale ha scritto sul *Figaro Littéraire* che, senza il prestigioso nome dell'autrice, non avrebbe continuato la sua lettura oltre il primo capitolo del romanzo. In una breve recensione su *Etudes*, André Blanchet ha definito invece Françoise Sagan una moralista tipicamente francese. Malgrado il titolo racinato del suo libro, esso ha richiamato piuttosto alla mente del censore Chamfort e gli si è rivelato come l'opera di un disincantato osservatore che mette in formule l'altrui passione e scolpisce massime asciutte, ben decantate, amare. André Maurois, accademico di Francia, ha spiegato a sua volta che il mondo della Sagan, col suo nichilismo e la sua malinconica rassegnazione, rispecchia le caratteristiche proprie alla gran parte dei giovani del tempo nostro. Come certi dischi di jazz, come le canzoni di Prévert e di Queneau, i romanzi della Sagan rispondono al desiderio che questi giovani hanno di dimenticarsi e di dimenticare la vita in cui non credono. Essi si ritrovano nelle opere della Sagan, perché la scrittrice, dotata com'è di talento, sa raccontare i suoi fatti senza lusinghe, con uno stile sobrio ed efficace.

In effetti, quella descrizione svelta e vivace di una generazione particolare, d'un'epoca difficile, di scelte crudeli quasi imposte ai giovanissimi, che si poteva ravvisare nei primi due romanzi, è andata perduta nel terzo. I romanzi precedenti raccontano la storia di una donna. In questo non c'è un protagonista, né una storia. Una telefonata dalla cabina d'un bar in ora antelucana, lancia nella Parigi intellettuale e notturna nove personaggi diversi l'uno dall'altro, ma accomunati dal sentimento della necessità d'amare e di sentirsi felici. Non si può dire nemmeno che agiscano delle persone vive, o almeno sbazzate: si accavallano nomi di figure appena ritagliate nella carta velina. Dal primo romanzo che, pur nella sua concezione fondamentalmente perversa, aveva una certa consistenza, la evanescenza di questa scrittrice si è rarefatta sempre più, fino ad una sorta di labilità estrema che caratterizza quest'ultimo. La scrittrice ha voluto costruire il suo mondo con più impegno e con una tecnica più raffinata, ed è avvenuto che la trama mostrasse le sue giunture. La sua opera si è rivelata come il frutto di un'abile formula narrativa in cui confluiscono echi di Maupassant, Proust e Colette, mescolati a un fluttuante senso di angoscia e ad un falso sthèndalismo.

Tutto il libro è condotto con un misterioso ammicciare che vorrebbe lasciar supporre un sottofondo di profondità. Si pongono domande struggenti: «Perché esistono persone che ti danno la voce ed altre che ti lasciano muto?». Si meditano pensieri di Shakespeare: «Non bisogna mettersi a pensare in questo modo, c'è da impazzire». Sciamando davanti ai nostri occhi, senza meta e senza riposo, gli ultimi personaggi di Françoise Sagan si chiedono: «E allora?».

Volendo definire con un giudizio l'arte di questa scrittrice, qualcuno ha usato spiritosamente una proposizione dell'ultimo romanzo: Françoise Sagan «scrive come ci si taglia le unghie, con un'attenzione e una distrazione ugualmente enormi». Altri ha voluto vedere in questi interrogativi il tentativo, da parte della scrittrice, di tracciare un'azione perché l'uomo «non sia una passione inutile». Questi interessi più umani e più profondi, insieme con la lettura dei classici francesi, di cui si sente come un'eco, e una notevole abilità tecnica, starebbero a provare le sue indiscutibili doti di scrittrice.

Il tempo dirà se questa non sia stata una generosa illusione.

G. Finocchiaro Chimirri

Nel dicembre del 1957 si è tenuto a Ghana il primo seminario africano di Pax Romana.

Gli studenti africani hanno partecipato numerosi, nonostante le difficoltà, ritenendo questo seminario un'occasione unica per prendere maggiore coscienza delle loro responsabilità. Il tema era: «Le responsabilità degli studenti cattolici nell'Africa di oggi»: sono infatti gli studenti che nei prossimi anni dovranno portare il loro paese al livello dell'Europa e dell'America del Nord dal punto di vista politico, sociale ed economico.

Gli studenti africani hanno apprezzato molto il seminario che con la conferenza ha dato loro una vista d'insieme del posto che occupa l'Università nel mondo africano moderno e del ruolo dei cattolici nell'università e nella società, e con le commissioni ha un po' tradotto la teoria in pratica, divenendo il crogiolo delle idee e delle esperienze.

Si è notato molto ottimismo nei giovani cattolici africani che, fra l'altro, favorendo la collaborazione fra i vari paesi dell'Africa, come studenti e soprattutto, più tardi, come classe dirigente, dei loro paesi potranno valere a costituire un'Africa unita.

Con lo sviluppo della vita politica e dell'istruzione è logico che la necessità dell'educazione universitaria aumenti quotidianamente. I diversi governi hanno fatto grandi sforzi in questo senso negli ultimi quattro anni. Se esistono ancora delle incertezze riguardo la politica da adottare, circa il livello accademico delle scuole secondarie, trattandosi dell'università tali esitazioni non dovrebbero esistere.

Non vi è posto in Africa per università di secondo ordine. Siamo riconoscenti alle autorità responsabili dell'istruzione perché ovunque esse hanno compreso che ciò che vi è di meglio in fatto di educazione universitaria potrebbe servire ai bisogni del popolo africano e, di conseguenza, hanno sempre insistito per il livello massimo. E' il solo mezzo di evitare che lo studente che ha frequentato i corsi in Africa si senta svantaggiato di fronte a colui che ha studiato all'estero. Il livello attualmente elevato può influenzare notevolmente il futuro sviluppo dell'educazione universitaria.

Il sistema abitualmente utilizzato è il seguente: una università o un collegio universitario ha relazioni particolari con una università europea. Nei territori d'influenza britannica — per esempio Sudan e Ghana — si è in rapporto con l'università di Londra, e gli studenti di tutti i collegi di questi paesi ricevono i diplomi normali dell'Università di Londra. Il "Fourah Bay College" a Freetown (Sierra Leone) è affiliato all'università di Durham. Dakar è strettamente legato a Parigi e Bordeaux. Lovanium (Congo Belga) con Lovanio in Belgio. Ignoro quale direzione il nuovo governo universitario di Elisabethville sia in procinto di seguire. Infine, la università Pio XII a Roma (Basutoland) è recentemente entrata in relazione con l'università sud-africana.

Ciò che abbiamo detto a pro-

un uomo sposato, separato da sua moglie e dai suoi figli per tre o quattro anni, che si deve accontentare di vederti una sola volta all'anno durante le vacanze. La sola università dove questo problema è preso in considerazione è l'università cattolica di Lovanium. Qui, sono messi a disposizione degli sposati alcuni alloggi nella città universitaria. Mentre il marito studia all'università, sua moglie ha ugualmente la possibilità di istruirsi grazie ad una organizzazione creata allo scopo. Vi sono anche larghi contatti fra le mogli dei professori e quelle degli studenti. E' chiaro che con questo mezzo si forma una élite che sarà perfettamente pronta ad affrontare le pesanti responsabilità che l'attendono mentre contemporaneamente l'equilibrio della famiglia è salvaguardato.

Il carattere residenziale delle università riduce naturalmente di molto il numero degli studenti. Le università africane sono sempre piccole. Praticamente nessuna conta più di mille studenti, molte ne hanno meno di cinquecento. Per un paese di trenta milioni di abitanti come la Nigeria, il collegio universitario di Ibadan ha 562 studenti (32 studentesse) e nel Collegio Politecnico della stessa città il numero è ancora minore. Al contrario, troviamo circa duemila studenti della Nigeria solo in Europa. A Ghana, 350 studenti residenti a Achimota mentre 500 studiano negli Stati Uniti. La stessa situazione si ripete nella maggior parte degli altri paesi dell'Africa centrale con l'esatta conseguenza che l'educazione universitaria degli africani si svolge in massima parte in Europa e nell'Africa del Nord. Un immenso sforzo va fatto per giungere ad una situazione normale — e, a mio avviso, altamente desiderabile — nella quale lo studente africano possa ricevere almeno la prima parte della sua educazione universitaria nel suo

Anche se lo studente può considerarsi privilegiato per il fatto di ricevere una educazione universitaria, l'Africano deve sentirsi ancor maggiormente privilegiato quando pensa al piccolissimo numero di studenti che possono frequentare le università.

La grande maggioranza degli studenti usufruiscono di borse di studio del governo (se si eccettuano numerosi studenti di origine asiatica in Africa Orientale e dei Nigeriani a Ghana e a Sierra Leone). L'ammontare di queste borse può variare ma generalmente non lascia che pochissimi spiccioli allo studente. E' una delle ragioni che l'obbligano a cercare un lavoro durante il periodo delle vacanze. Solo all'università di Dakar gli studenti sembrano essere in soddisfacenti condizioni economiche.

Una delle grandi difficoltà che debbono sormontare i giovani

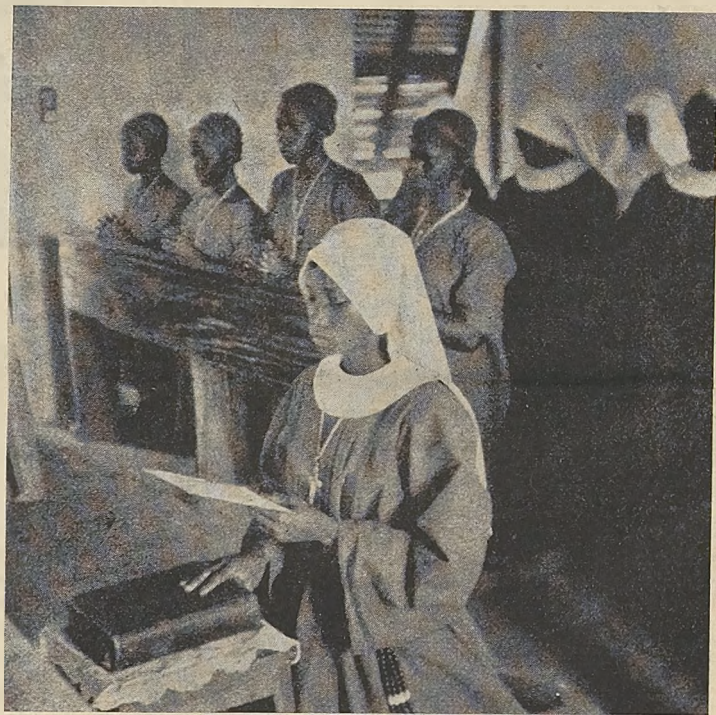
una naturale tendenza a stare insieme.

E' importante notare che l'università in Africa è uno dei rari ambiti in cui una coabitazione pacifica tra Africani Europei ed Asiatici può essere mantenuta — eccezione fatta per i territori francesi dell'Africa. Le scuole secondarie in Africa centrale sono invece tuttora sotto l'influenza della segregazione razziale. La stupida politica di segregazione del governo sud-africano è doppiamente da rifiutarsi poiché i buoni risultati di una tale coabitazione si fanno lentamente sentire in altre regioni: Congo Belga, Africa Orientale.

Lo studente africano prende i suoi studi molto seriamente. Le lamentele delle autorità universitarie non sono originate dal fatto che gli studenti lavorano troppo poco, ma piuttosto dal fatto che essi si interessano troppo poco delle attività fuori-programma.

E questo è originato da diverse ragioni:

1. quasi sempre lo studente appartiene alla prima generazione d'universitari;
2. deve lavorare in una lingua straniera (inglese o francese);
3. le condizioni sociali non gli permettono, come avviene in Europa, di studiare durante le vacanze;
4. nato da una popolazione in cui l'uso delle parole scritte è comparativamente recente, egli



usufruisce in generale di una straordinaria capacità di apprendere a memoria (rispetto a un europeo); però questa capacità provoca spesso delle difficoltà nella ricerca del miglior metodo di lavoro per raggiungere un grado europeo;

5. egli ha un senso profondo della responsabilità nei confronti della sua famiglia, di fronte alla quale fare fiasco significa perdere la faccia.

Questa applicazione agli studi ha come conseguenza che le attività fuori-programma sono lasciate molto indietro. Più che negli altri continenti la direzione delle organizzazioni studentesche è interesse esclusivo di un piccolissimo numero.

La mancanza di dirigenti formati ne è anche la causa. I dirigenti attuali sono quasi sempre quelli che sono andati in Europa usufruendo di borse di studio di PAX Romana, dell'Entraide Universitaire del COSEC e dell'Unione Internazionale degli Studenti (U.I.E.). Lo stesso motivo sembra spiegare il fatto che lo studente africano fa pochissime letture fuori del proprio piano di studi.

Thom Kerstiens

(Branzi tratti dal Rapporto di una visita del Segretario Generale di Pax Romana ai gruppi universitari africani).

L'Università in Africa

posito dei livelli accademici è vero, anche per quanto concerne la situazione materiale delle università. Sia per il trattamento che per la sistemazione la maggior parte delle università sono più favorite di quelle europee. In Africa l'università deve essere necessariamente residenziale — e questo aumenta i capitali investiti e automaticamente limita il numero degli studenti.

Dato il grande desiderio degli africani d'ottenere una formazione universitaria, essi cercano ogni occasione per seguire gli studi superiori. Ecco la ragione della grande differenza d'età che s'incontra all'università — dai 17 ai 40 anni e oltre —, perciò numerosi studenti sono sposati, talvolta quasi la metà della comunità universitaria. In questi casi è spiacevole che non sia stato previsto nulla perché sia permesso alle coppie sposate di vivere nella città universitaria. E' desolante che le autorità universitarie sembrano non rendersi affatto conto delle conseguenze morali della situazione nella quale si trova

paese. La situazione presente può ugualmente darci una lezione. Lo studente cattolico (fuori dell'Africa) che desidera aiutare il suo collega africano può spesso cominciare nella propria università aiutando il suo fratello dell'Africa sia nelle aule dei corsi, sia negli altri luoghi di ritrovo (laboratori, palestre, ecc...). Ancora noi veniamo meno alle nostre responsabilità a questo riguardo.

Anche se la grande maggioranza degli studenti dell'Africa Centrale è africana, il corpo dei docenti è ancora formato principalmente di bianchi. E' lusinghiero per i due gruppi che le relazioni tra di essi siano cordiali e più distese che nella maggior parte delle università europee. Il carattere residenziale delle università — là dove il corpo docente vive nella città universitaria o vicino ad essa — è un elemento importante. A Dakar solamente si nota una tensione particolare — e in grado minore a Khartoum — tra i due gruppi. Le cause di questa tensione sono di natura politica.

Stati africani prima di raggiungere una maturità nazionale, consiste nelle rivalità fra le tribù ed a questo proposito le università sono una eccellente scuola di formazione. In Africa Centrale le università potrebbero venir chiamate scuole sperimentali di coesistenza fra le tribù. In una sola università è possibile trovare studenti di più di trenta tribù differenti, fatto che molto probabilmente significa la compresenza di più di trenta lingue differenti, di costumi sociali e concezioni culturali diverse. Questa può essere una delle ragioni per cui le università hanno a prima vista un aspetto tipicamente europeo, dal momento che il modo d'essere europeo è il solo che questi studenti, a parte gli usi della propria tribù, abbiano imparato ad accettare, così come l'inglese o il francese sono spesso la sola lingua (a prescindere da quella materna) nella quale possano conversare. Non vi sono serie rivalità fra tribù nelle università, anche se nei refettori come altrove i membri di una stessa tribù hanno