

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria

Cattolica Italiana - Anno XIV - n. 12 - 15 giugno 1958

Direttore: Carlo Maria Gregolin - Condirettore: Leandro Castellani - Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d (Tel. 555.621 - 561.948) - c.e.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. 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'ambito di più generali considerazioni sui risultati delle elezioni del 25 maggio u.s., ci pare interessante stralciare qualche riflessione circa il giudizio pronunciato dall'opinione pubblica sul Partito Radicale Italiano; non tanto perchè riteniamo che le posizioni di questo siano particolarmente suggestive nell'orizzonte etico-politico italiano (siamo anzi più che mai convinti di quanto detto l'anno scorso su «l'inutilità dell'anticlericalismo»), quanto perchè tale corrente aveva preteso di porsi quale monopolizzatrice dell'intelligenza democratica italiana e, come tale, pretendeva tout court particolare iniziativa nella direzione della vita del Paese, (ottenendo qualche seguito nell'ambiente dei giovani intellettuali formati dalla nostra Università).

I risultati elettorali hanno cancellato per cinque anni il Partito Radicale dalla scena parlamentare italiana; e questo ha provocato negli organi di stampa attraverso cui esso si esprime una paternalistica condanna di immaturità sul popolo italiano, davvero sorprendente in chi si fa con tanta vivacità paladino della libera ragione. Può apparire davvero singolare come una formazione, che accumula nomi pretendenti a particolare significato nella cultura italiana, sia incapace di trovare le ragioni del suo insuccesso se non nei terrori religiosi mediati all'elettorato da umili Bollettini Parrocchiali....

Pensiamo invece che non possa essere evidente, a chiunque non si rifugi pigramente nell'astrazione e nel mito di una cultura illuministica e individualistica, come quegli intellettuali non siano stati presi in considerazione proprio perchè non dicevano nulla che avesse significato di fronte ai problemi che la comunità italiana deve affrontare. Non siamo così operazionisti da ritenere il successo misura di verità e quindi l'insuccesso misura immediata di errore; ma riteniamo tuttavia che non si possa pretendere di fare politica se non ci si sforza di intendere quali problemi sono posti dall'opinione pubblica e se non ci si sforza di partire da quelli per dare il proprio originale apporto. Ora l'opinione pubblica italiana sente che i suoi problemi non sono quelli che dall'alto certe élites accademiche, sostanzialmente eversive, pretendono di insegnarle; che queste élites ritengono poi quei problemi meno degni e meno nobili di quelli su cui esse si affaticano, è questione che non muta la sostanza della cosa, perchè chi non sa o non vuole tener conto delle forze in gioco concretamente nella storia, potrà fare delle esercitazioni erudite, non certo cultura e tanto meno politica.

L'opinione pubblica italiana ha espresso chiaramente anche con gli ultimi risultati elettorali che i suoi interessi non sono tanto sul piano delle strutture formali dello Stato, quanto sulla sua capacità effettiva di raggiungere i suoi fini di partecipazione democratica, di sviluppo culturale, di benessere e sicurezza sociale. Non riteniamo affatto che questo significhi minor stima per i valori che fondano lo stato di diritto, e che sono il patrimonio positivo dell'eredità risorgimentale; riteniamo invece che questo significhi effettiva preoccupazione di difendere quello Stato, che oggi sta e si giustifica appunto nella misura in cui riesce a dare al cittadino più umile la capacità di esercitare i suoi diritti civili, che sono i suoi diritti umani.

Gli intellettuali del Partito Radicale pretendono di essere i soli garanti della libertà in Italia e denunciano in tutti gli altri gruppi la pochezza morale di chi è disposto a vendere la libertà per un piatto di lenticchie; e questo fanno in particolare nei riguardi dei cattolici intorno a cui null'altro sanno fare che intessere pettegolezzi di contrada. Con singolare spirito particolaristico, incapace di assurgere a una meditazione storica disincantata e dignitosa, non riescono ad intendere il significato civile di quell'assunzione di responsabilità che i cattolici hanno operato in Italia per la prima volta in questo dopo guerra e che ha fatto fare alla democrazia rinnovata esperienze tali che oggi la sottraggono, nella coscienza della maggioranza dei cittadini, ad ogni discussione; nè riescono ad accogliere il significato della animazione religiosa di quanti operano nella vita civile, in quanto sfugge loro che proprio a quella radice i cattolici traggono la ragione di una moralità, che anche nell'ordine civile li fa capaci di ricercare quanto unisce piuttosto che quanto divide.

Non sappiamo se gli anni di questa legislatura saranno sufficienti agli intellettuali del Partito Radicale per approfondire certi dati elementari che sono chiari a molti uomini della strada; se ciò non dovesse avvenire, ne saremmo profondamente dispiaciuti perchè ciò significherebbe mantenere ancora delle energie al di fuori della storia e della partecipazione effettiva ai problemi politici italiani e — per quanto più direttamente ci interessa — significherebbe forse, polarizzare ancora qualche gruppetto di giovani su una cultura astratta, accademica, ottocentesca (a. b.).

Note in margine alle elezioni politiche

Per chi non voglia considerare le elezioni politiche semplicemente come l'occasione offerta alle parti per tentare la conquista del potere, ma ritiene al contrario che esse costituiscano un importante mezzo per valutare il sentire profondo di un popolo, l'esame dei risultati elettorali diventa — anche al di fuori di immediate preoccupazioni parlamentari o di governo — un momento necessario per esattamente fissare le forme, e i modi del proprio impegno comunitario. Necessità che si appalesa tanto più urgente per chi sente il proprio impegno con vocazione di intellettuale, cioè per chi cerca, in un atteggiamento di massima riflessione, di portare un contributo specifico allo sviluppo civile — cioè generale — del proprio Paese.

I temi su cui è stata imposta la battaglia elettorale recentemente combattuta in Italia, pur nella loro diversità di argomento, hanno presentato una caratteristica comune: il tentare un giudizio sulla esperienza politica di questi primi anni di democrazia attraverso un richiamo rigido ai motivi dottrinali che stanno al fondamento del moderno Stato di diritto (iniziativa individuale e autonomia degli organi statuali da interferenze esterne) piuttosto che sulla capacità delle varie forze in campo a garantire uno sviluppo delle istituzioni e della vita sociale del Paese.

Non altrimenti sapremmo valutare il significato della polemica fra iniziativa privata e dello Stato in economia o quella circa la laicità del nostro Stato se non facendo riferimento a questa tendenza costante nelle dispute politiche della tradi-

zione italiana; alla tendenza cioè a riaffermare la validità di certe proposizioni teoriche nei vari momenti storici anzichè riguardare, pur all'interno di una propria visione del mondo, i fatti nuovi posti dallo sviluppo storico stesso.

Molto indicativo al riguardo ci sembra l'osservare come si siano riproposti contemporaneamente i temi della superiorità della iniziativa privata in economia e quello della indipendenza dello Stato da interferenze di natura confessionale, cioè due temi fra i più caratteristici della polemica politica in atto al momento della costituzione dello Stato italiano. I due temi, infatti, se paiono non presentare alcun legame diretto sul piano degli argomenti in se stessi considerati — strettamente economico l'uno, squisitamente politico l'altro — presentano, al contrario, sul piano storico una interdipendenza notevole, poichè entrambi sono stati strumenti attraverso i quali si è costituito prima, e successivamente si è difeso, il moderno stato liberale, cioè quello stato che aveva come proprio obiettivo caratteristico l'affrancamento dell'individuo dagli impedimenti e dagli arbitri delle Monarchie assolute.

Il mantenersi rigidamente legati a quei principi ha pertanto avuto, per un certo periodo di tempo, un significato politico di estrema importanza, poichè si trattava della difesa di un principio di convivenza civile faticosamente acquistato e fondamentale alla nuova organizzazione statale; ed era corretto pertanto sacrificare a quei principi, elementi tecnici di secondaria rilevanza.

Ma non c'è dubbio che og-

gi le cose sono mutate profondamente; e che nessun pericolo corre lo Stato per opera di interventi indebiti che minaccino la sua autonomia; così come la democrazia politica è piuttosto legata — nella sua esistenza — alla capacità di risolvere i problemi sociali oggi presenti che al problema astratto dei rapporti fra economia privata e pubblica.

In questo panorama politico l'aver richiamato quei temi come fondamentali ha dimostrato una incapacità nel saper seguire il corso degli avvenimenti davvero notevole; e soprattutto ha denunciato una pericolosa tendenza al dottrinarismo nella vita politica italiana.

L'atteggiamento generale dell'elettorato italiano ha espresso un giudizio di condanna nei confronti di tali posizioni. Ma se questo può — e deve — essere considerato come un fatto positivo, non significa che non comporti altri problemi che devono essere presenti alla nostra intelligenza e alla nostra attenzione.

Se infatti si volesse prendere spunto dai risultati delle elezioni del 25 maggio 1958 per ritenere del tutto superata la funzione di quei partiti che più sono legati alle vicende del nostro Risorgimento politico si commetterebbe un grosso errore, in quanto si trascurerebbe la realtà che essi rappresentano. I postulati da cui muovono non possono considerarsi superati quanto piuttosto necessitano di essere inglobati in una visione delle cose più aderente ai problemi del nostro tempo.

Ma a questo punto occorre distinguere fra il problema

Giancarlo Plomblino
(continua a pag. 2)



Di fronte alla carenza di potere creata dai partiti politici tradizionali, il gen. Carlo De Gaulle ha assunto il potere in Francia.

Non sappiamo se Egli riuscirà a dominare le forze eversive che lo hanno portato al potere e a dare alle istituzioni repubblicane maggior funzionalità di fronte ai problemi, rispettando la natura e le finalità democratiche.

(continua da pag. 1)

dell'intervento statale nella economia e quello della laicità dello Stato.

Il primo problema risente più di ogni altro della difficoltà propria dei nostri tempi di fissare degli schemi rigidi entro cui inquadrare tutte le attività dello Stato. Se infatti è oggi ammesso concordemente — anche dagli studiosi più avanzati, come il laburista Strachey — che non vi è necessaria contraddizione fra economia privata e benessere sociale, ma anzi, in virtù della moderna organizzazione sindacale e politica dei lavoratori (e dal modificarsi delle tecniche produttive) i due termini sono conciliabili; è altrettanto vero che secondo l'opinione generale il problema delle aree depresse trova la sua vera soluzione solo nell'intervento statale, l'unico che possa avere un carattere organico e quindi una sua organizzazione economica — seppure non sempre a scadenza immediata.

Tutto ciò dimostra che non si possono fissare delle norme valide in ogni circostanza, ma che al contrario esiste in questa materia un notevole margine di empirismo. Di fronte a questa realtà particolarmente grave è la responsabilità di quanti cercano di far vivere nella realtà politica non dei fatti concreti soltanto, ma, attraverso questi, dei valori umani autentici. E' la ricchezza del concetto di persona umana posseduto dalle varie parti che diventerà determinante, poiché la misura della validità delle cose sarà data sempre più dal confronto diretto con questo valore che dalla fedeltà ad un sistema. Per questo continua ad avere un valore particolare l'affermazione della priorità della responsabilità dell'individuo nella costruzione della propria vita (testimoniata dal liberalismo) ma a questo stesso motivo non si può legare — come dimostra l'esperienza di ogni giorno — quel principio ad una soluzione tecnica imm modificabile.

Oggi la polemica fra iniziativa statale e liberismo economico ha perso il valore politico di un tempo: il riproporla ancora o ha un significato distraente (e per ciò negativo) o ha un significato tecnico. Ma in questo caso risulta ancora impropria ogni rigida schematizzazione.

Diversa argomentazione comporta il problema della laicità dello Stato.

Qui il discorso scende più direttamente nella natura propria dello Stato moderno, e quindi conserva un suo significato permanente. Significato tanto più pieno se lo si intende in tutta la sua estensione, che non è ovviamente limitata al solo problema dei rapporti fra Chiesa e Stato. Anzi quest'ulti-

Settimana di Teologia

Camaldoli

20-24 luglio 1958

Le prenotazioni per la partecipazione alla prossima Settimana Teologica di Camaldoli (Arezzo) devono pervenire alla Segreteria Centrale della Fuci, Via Conciliazione, 4d Roma entro il 10 luglio, accompagnate dall'acconto di L. 500. La quota di partecipazione è fissata in L. 4.500 (prenotazione esclusa) e comprende vitto e alloggio dal pernottamento del 19 luglio al pranzo del 24.

La Settimana si terrà presso l'Ospizio dei Padri Camaldolesi. La località è raggiungibile da Arezzo e da Firenze per mezzo di pullmanns.

mo aspetto è il meno interessante perchè trova nella coscienza moderna una soluzione precisa, la soluzione che la nostra Costituzione descrive affermando che « lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani ». Il problema della laicità dello Stato è piuttosto quello della superiorità dell'interesse generale di fronte all'interesse particolare sempre e ovunque garantita, cioè il problema dello Stato di diritto e della sua piena attuazione.

La mancata distinzione fra i due termini ha impedito che la recente consultazione elettorale mettesse in primo piano questo fatto di costume, che sembra essere legato in modo particolarmente stretto alle moderne democrazie, specialmente laddove la distinzione programmatica fra i partiti è piuttosto sfumata e pertanto gli interessi di gruppo cercano di prevalere in quanto tali. Il vero problema del nostro Stato non sembra essere quello dei rapporti fra Stato e Chiesa ma quello di mantenere liberi i nostri organi statuali dalla morsa degli interessi corporativi.

Come si vede anche questo problema trova una sua collocazione nel disegno tracciato all'inizio di questo articolo, cioè nella considerazione che la battaglia elettorale precedente le elezioni politiche ha riproposto formule vecchie per problemi nuovi.

Il problema dell'indipendenza dello Stato si pone oggi non più in funzione della salvaguardia della sua autonomia da forze esterne che cercano di piegarlo ai propri interessi (e perchè ciò, al di fuori di ogni altra considerazione, sarebbe reso impossibile dal rifiuto della moderna coscienza popolare), ma in funzione della sua capacità di raggiungere veramente il bene comune, cioè di far prevalere l'interesse generale di fronte alle richieste di categoria.

Il corpo elettorale, col suo giudizio, ha, implicitamente almeno, operato questa distinzione, rifiutando come impropria ogni polemica anticlericale; se poi abbia spinto il proprio giudizio più a fondo, nel senso sopra indicato, soltanto l'operato della prossima Legislatura lo dirà in maniera assoluta. La scomparsa delle forze tradizionalmente clientelari è comunque una premessa positiva.

Abbiamo così svolto alcune osservazioni sui risultati delle recenti elezioni politiche. Esse sembrano dimostrare che il Paese va verso una sua stabilità politica dove le varie forze assumono più chiaramente il loro ruolo e il loro significato. Purtroppo questa stabilità è più apparente che reale perchè il numero di coloro che non accettano il sistema democratico non tende a diminuire.

Tuttavia è innegabile che il dialogo politico va spostandosi da formule generali ad una maggior precisione di linguaggio e ad analisi più precise e realistiche della situazione del Paese.



Soprattutto su questi temi sembra avviarsi l'interesse dei giovani i quali hanno rifiutato ogni massimalismo e ogni visione mitica della politica.

In questa prospettiva è richiesta a tutti una partecipazione attenta e continua alla via della società nazionale, soprattutto attraverso dei contributi che non siano elusivi della realtà in atto e che siano agganciati, piuttosto che a formule che tendono a cristallizzarsi in miti, a valori perenni della persona umana. La responsabilità dei cattolici in questa circostanza è particolarmente alta, perchè essi soprattutto sono capaci di compiere questa distinzione, cioè rilevare il permanente e il transitorio delle varie situazioni; ed essere capaci di questo significa anche saper rispondere fedelmente — ci pare — al sentire profondo degli elettori italiani.

Glancarlo Plombino

L'Ora di Compieta

II

Come l'Ora di Prima segna la consacrazione a Dio del lavoro quotidiano, così l'Ora di Compieta dedica al Signore il riposo notturno e come il lavoro senza essere orientato verso il Creatore riesce un duro sacrificio, così senza Dio anche il riposo diventa vuoto e forse occasione di peccato.

Compieta ci invita a domandare una buona notte: noctem quietam, una notte di calma e di tranquillità, non turbata dal rimorso della coscienza e dalle illusioni della terra, ma rallegrata dalla gioia di Dio. Questo motivo riecheggia oltrechè nella formula iniziale anche nell'antifona del Nunc dimittis: custodi nos dormientes, ut vigilemus cum Christo et requiescamus in pace.

Al pensiero del riposo si collega spontaneamente quello della notte, quando i pericoli sono più gravi che di giorno e diviene più facile cadere preda della rilassatezza ed essere colti di sorpresa. La notte, nella Bibbia e nella Liturgia, è simbolo del male, del peccato; è il regno del principe delle tenebre. Il suo contrapposto è il regno della luce, inaugurato da Cristo, luce del mondo. Ricordiamo a questo proposito tutto il magnifico simbolismo della Veglia Pasquale:

mentre nel responsorio viene posta sulle nostre labbra l'invocazione di Gesù morente: in manus tuas commendo spiritum meum. Ciascuno di noi è invitato a rimettere nelle mani di Dio Creatore quella vita, che da Lui ha avuto, come supremo atto di offerta. Recitarla ogni giorno in questo spirito di donazione significa preparare il momento in cui definitivamente questo atto sarà compiuto unendosi più immediatamente alla morte di Gesù, onde rendere la nostra, come lo fu la Sua, un sacrificio, un atto di adorazione.

Nella prospettiva del termine della vita rientra anche il cantico di Simeone, il canto del congedo. Chiediamo sì il riposo dopo il lavoro, ma il pensiero corre al riposo dopo un'esistenza di lavoro. « I nostri occhi hanno veduto la salvezza ». Non siamo stati testimoni anche noi delle grandezze di Dio? Non siamo forse entrati in contatto col Salvatore specialmente se abbiamo preso parte al mattino al Sacrificio della Messa? Adesso il Signore può veramente farci riposare in pace.

Compieta viene recitata quando la giornata è terminata. Non ci restano da svolgere altre attività, forse non c'è più alcun contatto con gli altri, perchè ci ritroviamo soli nella nostra stanza. Quale momento migliore di questo per fare un bilancio della nostra giornata attraverso l'esame di coscienza? L'ora di Compieta ce lo suggerisce. Dopo la Lectio brevis iniziale, domandiamo l'aiuto di Dio, poi recitiamo lentamente il Pater noster. Certamente durante il giorno questa preghiera è affiorata più volte sulle nostre labbra, ma Dio ama sentire ancora la voce dei figli che gli manifestano i desideri e le domande di quei benefici che assicurano la virtù nel tempo e la gloria dell'eternità. E' questo il momento adatto per pensare alle colpe commesse. Il figlio si trova dinanzi al Padre che sta nei cieli e ripensa al suo atteggiamento poco filiale nei suoi confronti e poco fraterno nei rapporti con gli uomini. Questi difetti sono ostacoli che trattengono la benignità del Padre celeste, ma Egli stesso ci ha dato la possibilità di rimediare con un sincero atto di accusa e di dolore. Perciò, forti dell'aiuto invocato, recitiamo il Confiteor.

Ci troviamo dinanzi a Dio, alla Vergine, ai Santi (1ª parte), siamo come dei rei di fronte al tribunale: abbiamo peccato, molto peccato in pensieri, parole ed opere. Ma interponiamo l'intercessione della Vergine e dei Santi (2ª parte), perchè Dio sia ancora benevolo nei nostri riguardi. « Che Dio onnipotente ci faccia misericordia e rimessi i nostri peccati, ci conduca a vita eterna ». Con l'anima sollevata, perchè rassicurata dalla clemenza divina, si può pregare e i salmi saranno veramente l'espressione dei sentimenti di riconoscenza di cui lo spirito è pieno e il riposo sarà veramente lieto.

Al termine dell'Ora ci rivolgiamo a Dio, Padre della famiglia cristiana, perchè ci benedica e poi il pensiero corre a Maria, la madre nostra amatissima, con una delle quattro antifone mariane assegnate ai vari tempi liturgici.

La preghiera è finita e concluso è l'itinerario della giornata. Anche gli ultimi momenti sono stati santificati assolvendo così l'impegno affidatoci di pregare senza sosta. La preghiera ha diretto tutta l'attività nostra a Dio, permettendoci di tenere fisso il pensiero là ubi vera sunt gaudia e facendoci fare un passo in avanti nell'unione con Dio.

Sac. Giampiero Bachini

Dopo aver dedicato alcuni articoli alla trattazione di problemi nell'ambito del tema generale « Fattori dello sviluppo storico e loro interpretazione », crediamo opportuno presentare qui un esempio di sintetica trattazione sistematica sull'argomento, facendo riferimento alle ricerche del pensiero francese, che vi ha dedicato particolare attenzione.

LA cultura francese non ha avuto una esperienza storica analoga a quella italiana o tedesca. L'idealismo trascendentale non operò nel pensiero francese come tra di noi, come in Germania. Ne consegue una prospettiva culturale più sensibile alla lucida enucleazione di situazioni psicologiche e di istanze morali, piuttosto che una prospettiva di cultura dominata da un complesso di giudizi, tendenti a comprendere e giustificare gli atti e gli accadimenti nel contesto storico in cui sono inseriti. La nostra cultura ha il Vico nello sfondo dei suoi atteggiamenti, i francesi hanno Cartesio e Pascal, accomunati nella attitudine a trascrivere in termini di analisi chiara e distinta i processi interiori, siano essi una metodologia della conoscenza razionale, oppure una fenomenologia dell'esperienza interna. Il nostro temperamento è sintetico e storicistico, quello francese analitico e moralistico. Per lo storicismo il giudizio morale si attutisce nel giudizio storico, comprensivo e giustificati-

storicismo intendiamo quella dottrina che, « nelle sue formulazioni più sistematiche, non fornisce semplicemente un metodo interpretativo della vita associata nel suo processo temporale, non si esaurisce cioè nella ricerca di un *a-priori* della storia, ma intende risolvere nello sviluppo storico tutta la realtà, celebrandovi l'assolutezza della ragione » (1).

Come espressioni rappresentative del pensiero cattolico francese intorno al problema della storia assumiamo le concezioni di E. Mounier e di J. Maritain, due pensatori affini per istanze religiose e sociali, ma profondamente diversi per quanto riguarda la prospettiva più specificamente filosofica. Il Mounier infatti è un personalista, ossia uno spiritualista volto, pascalianamente, all'analisi etico-fenomenologica; il Maritain è un tomista, ossia un metafisico classico seguace di S. Tommaso.

La concezione mounieristica della storia si connette alla concezione rivoluzionaria. Come è noto il programma del Mounier è una *rivoluzione personalistica e comunitaria*, volta a dissociare lo spirituale dal reazionario ed a restaurare la operante e feconda grandezza dei valori personali. Quest'ultimi non sono intesi come rinascimentale effervescenza della soggettività, ma come interiore risonanza della legge morale, comportante una or-

tà e prevedere la natura di tale catarsi. Nell'indagine il Mounier preferisce, anche in questo caso, partire dalla situazione contemporanea » (2) e ci fornisce un'analisi di essa nel breve saggio (*La Petite Peur du XX siècle* (trad. it. Ed. Fiorentina, 1950).

« Il secolo XX è in preda ad una grande paura, teme la distruzione, non solo della presente civiltà, ma di ogni forma di civiltà. Questo senso di angoscia determina la mancanza di iniziativa operosa o la ricerca di evasioni in forme contorte di attivismi; si tratta di una società ripiegata su se stessa o intesa a stordirsi nell'irrazionale. Un confronto storico serve al Mounier per individuare la radice metafisica di questa paura, il confronto con la paura dei medioevali intorno al Mille. Il pensiero della fine imminente fu per i medioevali lo stimolo all'edificazione di una società più perfetta, la istanza di una pacificazione operosa. Appunto perché tra poco si sarebbe comparsi dinanzi al giudizio di Dio, occorreva presentarsi con le mani piene di buone opere. La prospettiva cristiana aperta sull'eternità non è un invito al disfacimento, ma il precetto di un umanesimo costruttivo: imitare Cristo significa incarnarsi, cioè assumere il proprio compito temporale come condizione di una resurrezione in una sfera di dimensione eterna. La società del XX secolo non ha più il senso di questa solenne, operosa paura; la sua, nonostante la vastità e la risonanza angosciata, è una *piccola paura*, una paura meschina che toglie il senso dell'amore operoso per sostituirlo con l'egoismo d'un ripiegamento o d'una dispersione esteriore. L'odio del mondo è frutto della divisione e la divi-

ingaggiata da coloro che la posseggono. L'essenza di tale ottimismo, nella terminologia cristiana, si chiama *Speranza*. Il valore trascendente il successo immediato, nella sua perfezione è al di là dello spazio e del tempo pur incarnandosi, in forma imperfetta, nei limiti della vita terrena. La tragicità si fonda su una accettazione realistica dei termini della realtà storica ed in senso ampio della realtà umana nel suo determinarsi temporale. Non si può dimenticare il senso tragico, drammatico della nostra situazione: da quella metafisica, che chiude nel finito la nostra aspirazione d'infinito, a quella storica che chiude nell'imperfezione degli avvenimenti, nel trionfo del soppresso, nella tirannia dell'impersonale, la nostra aspirazione alla comunità personalistica. La rivoluzione personalistica e comunitaria si matura nell'accettazione di ogni possibile scacco, ma anche in un clima di speranza: *c'est la certitude de notre jeunesse* e, come ogni giovinezza, ha il gusto dell'avventura e la capacità di dominare gli eventi sotto la spinta della propria generosa dedizione » (4).

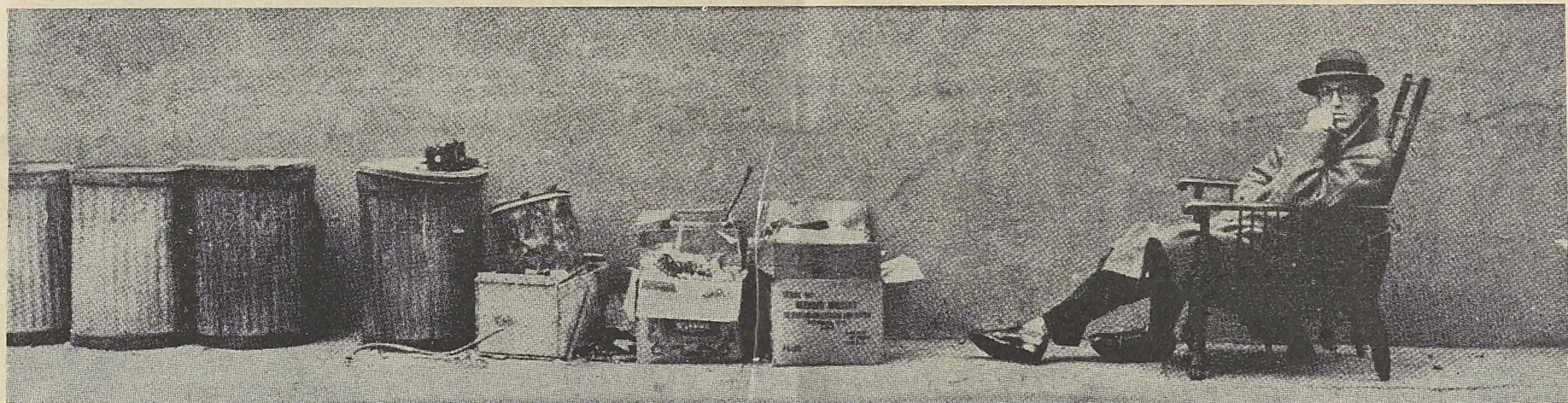
Ricostruire le linee di una filosofia della storia in J. Maritain è più facile e più difficile insieme. Più facile per la linearità che la prospettiva metafisico-classica assume, più difficile per il vasto interesse che Maritain rivolge a questo problema.

La ricerca di Maritain in proposito si sviluppa principalmente in relazione al problema dei rapporti tra la cristianità medioevale ed il Cristianesimo e quello della possibilità dell'attuazione di un *umanesimo integrale* oggi. Per esprimerci con le sue parole, si tratta del problema dell'*ideale storico concreto*. In quella compresenza di idealità e

quelli di essenza ed esistenza, la storia si configura lungo la linea della loro mobile confluenza. In questa linea giocano tanto la libertà che la continuità con il passato. Il Maritain in tal modo rifiuta lo schema storicistico e quindi l'assoluta prevedibilità dei fatti storici: il corso della storia risulta « stabilito in precedenza solo in misura (molto grande, è vero!) in cui l'uomo rinuncia alla sua libertà » (7). Il Maritain fa seguire a questo punto un'analisi sui mezzi dell'azione politica e sulla funzione che la politica assume nelle strutture stesse dell'azione umana, ponendo così il problema interessantissimo della possibilità e modalità di una politica cristiana. Tutta questa elaborazione di principi e queste considerazioni intorno alla storia sono volte a determinare i modi e le possibilità di una società di umanesimo integrale, per la quale occorre combattere con intransigente coerenza, sebbene sia probabile « che i nostri occhi che hanno visto troppi delitti impuniti, troppi morti di disperazione, non vedranno questa nuova cristianità se non come speranza » (8).

Si può facilmente notare come il discorso di Maritain sulla storia sia più filosofico, ossia più teorico, di quello del Mounier, ma che entrambi si rivolgano più alla enucleazione degli aspetti etico-politici del problema: crisi di civiltà, instaurazione di un nuovo universo di valori, tecniche per attuare tale instaurazione giustificazione dei mezzi ed analisi degli atteggiamenti. Il problema, specifico della cultura filosofica tedesco-italiana, sulla conoscenza come conoscenza storica non trova eco particolare nelle prospettive dei due pensatori francesi. La storia per loro è solo indirettamente filosofia ed in

Il concetto di storia nel pensiero



cattolico francese contemporaneo

vo; per il ragionamento e l'indagine analitica, il giudizio morale si presenta nei termini di lucida coscienza, sia pure a radice individualistica.

Abbiamo voluto fare questa premessa perché ci permette di cogliere l'humus culturale in cui il pensiero cattolico francese contemporaneo si è andato articolando. Con ciò intendiamo anche renderci conto della maggiore agilità con cui i cattolici francesi si muovono sul terreno di una concezione della storia. Sembrerà un paradosso, ma è una logica deduzione da quanto siamo andati dicendo. L'ipoteca storicistica, e quindi generalmente immanentistica, fa da remora non lieve ad un pensatore cattolico italiano che di quella cultura si è nutrito: lo storicismo è inconciliabile con il Cristianesimo e quindi una concezione cristiana della storia nasce con maggiore facilità in un terreno culturale sgombrato da presupposti o consuetudini storicistiche. Precisiamo che per

ganizzazione della società volta all'esercizio comunitario dell'eroismo morale. Soltanto la santità è la rivoluzione vera, essa non si compie nel gesto esteriore, ma spogliandosi interiormente per immergere nel rapporto politico una vocazione profetica.

« La giustificazione della rivoluzione è un presupposto della interpretazione della storia. Ad un'indagine fenomenologica degli avvenimenti risulta che la storia è essenzialmente una dialettica tra l'istanza innovatrice e personalizzatrice e l'istanza conservatrice e spersonalizzante; la prima è un'istanza rivoluzionaria, la seconda è sul piano dell'involutione. La storia umana ci appare così come un dramma in cui convergono false rivoluzioni, difese ad oltranza di situazioni chiuse, di averi negatori di essere e, allo stesso tempo, rivoluzioni autentiche, eroismi di testimonianze. Questo dramma ha una unità di svolgimento ed una sua catarsi, compito della storia è individuare questa uni-

sione frutto di un egoismo pauroso perché senza speranza.

Da questa analisi il Mounier trae alcune conseguenze. La prima è una risposta a Nietzsche, cioè l'affermazione di un cristianesimo amante del progresso e stimolatore anzi di forme sempre più adeguate di vita; la seconda è una risposta a Marx: il progresso non ha senso se non in un sistema di trascendenza, altrimenti la celebrazione dell'Uomo che tutto piega con la tecnica del suo lavoro è un mito ove non hanno cittadinanza e libertà gli uomini, le persone umane (3).

Da quanto è stato osservato si deduce l'atteggiamento tipico del Mounier di fronte all'incalzare degli eventi storici: l'*ottimismo tragico*. La storia umana è orientata verso il meglio, anche se questo orientamento non segue una continuità di progresso. La libertà e la varietà delle persone introduce nell'analisi storica la categoria dell'imprevisto di contro all'impersonale ritmo necessario che gli storicisti attribuiscono alla storia. Anche per il Mounier la storia è orientata verso una finale catarsi, ma tale soluzione è resa possibile soltanto dalla trascendenza. Il suo ottimismo « si fonda sulla convinzione che la verità per la sua stessa natura, è destinata al trionfo attraverso il travaglio di coloro che la combattono non meno che per mezzo della lotta

di concretezza c'è tutta una tensione problematica e la potente suggestione del suo pensiero impegnato a conciliare questi due termini, impresa ovvia per lo storicismo idealistico, ma veramente drammatica per un pensatore tomista. La storia fa da mediazione tra l'idea e la concretezza, infatti ciò che è concreto è l'*ideale storico*. Vediamo brevemente il contenuto di questi concetti.

L'ideale in questione è « una immagine prospettica significante il tipo particolare, il tipo specifico di civiltà a cui tende una data età storica » (5). Non è un'utopia in quanto non si tratta di una semplice enucleazione astratta di principi, ma di « un'essenza ideale realizzabile più o meno difficilmente, più o meno perfettamente, — il che è un'altra questione — e non come un'opera fatta, ma come un'opera che si fa; un'essenza capace di esistenza e chiamante l'esistenza per un clima storico dato, rispondente, quindi ad un massimo *relativo* (relativo a questo clima storico) di perfezione sociale e politica, e presente solo — precisamente perché implica un ordine effettivo all'esistenza concreta — le linee di forza e gli abbozzi interiormente determinabili di una realtà futura » (6). I termini filosofici con cui il Maritain pone il problema storico sono quindi

questo, come abbiamo accennato all'inizio, si trovano di fronte alla possibilità di ardite concezioni religiose della storia stessa. Anche se lo storicismo non è del tutto superato e trova modo di entrare di contrabbando quando meno lo si sospetta, resta il fatto dell'enorme peso che le due prospettive dei pensatori francesi dinanzi al problema accennato esercitarono nella coscienza culturale cattolica, ossia il valore di aver proposto una concezione ed interpretazione cristiana della storia, di aver enucleato i termini della sua possibilità, di aver fatto rifluire sulle consuete prospettive storicistiche le dimensioni del mistero e l'azione imprevedibile della libertà emergente dalla sostanza *impura e notturna* della storia. In questa difficile audacia anche certi rischi vanno compresi.

Armando Rigobello

(1) Cfr., il mio, *La storia nella coscienza della gioventù*. Ave, Roma, 1954, pag. 50.

(2) Cfr., il mio, *Il contributo filosofico di E. Mounier*. Bocca, Milano, 1954, pag. 117-118.

(3) Cfr., op. cit., pag. 118.

(4) Cfr., op. cit., pag. 120.

(5) Cfr., J. MARITAIN, *Umanesimo integrale* (ed. it. Studium, Roma, 1949), pag. 105.

(6) J. MARITAIN, op. cit., pagina 106.

(7) J. MARITAIN, op. cit., pagina 107.

(8) J. MARITAIN, *Da Bergson a Tommaso d'Aquino* (ediz. it. Verona, 1947), pag. 292.

Queste voci vengono dal mare

E' da poco uscito per i tipi di Garzanti un'interessante raccolta di lettere e diari di soldati giapponesi dell'ultima guerra, presentati da J. Lartéguy. La traduzione italiana, curata dall'inglese, è di F. Di Benedetto.

Questi scritti, che per molte ragioni viene di confrontare con altre raccolte di lettere scritte prima della morte da uomini che non facevano professione letteraria — si ricordano certamente le « Lettere di condannati a morte della Resistenza » italiana ed europea, e le « Ultime lettere da Stalingrado » entrambe pubblicate da Einaudi — sono ordinati secondo un criterio cronologico e storico un poco forzato: le date reali di stesura vanno dal 1938 al maggio 1946, cioè dall'invasione giapponese della Cina meridionale alla conclusione dei processi contro i « criminali di guerra » nipponici; nella raccolta gli scritti vengono suddivisi in cinque gruppi, (che corrispondono, più che a precisi periodi cronologici, ad altrettanti momenti della storia dell'ultima guerra giapponese e dell'orientamento psicologico del popolo che viveva, sul fronte di guerra o nelle proprie case, la grande impresa.

La suddivisione, giustificabile data la grande differenza di data degli scritti (si ricordi, al contrario, l'eccezionale contemporaneità delle « Ultime lettere da Stalingrado », tale per cui se ne ricavava un testo molto preciso sulla condizione umana dei soldati del Reich alla fine del '43), mira, in sostanza, a ricostruire e indicare quello sviluppo psicologico e storico, a suggerirne la profondità.

La caratteristica della raccolta, come di altre (oltre a quelle ricordate, si può pensare a un particolare genere di libri-documento: per tutti « Contadini del Sud » di Scotellaro) sta nel presentare le parole, le riflessioni, le prove poetiche di uomini comuni che nulla hanno a che fare con la cultura « ufficiale », diplomata; e quindi nel suggerire, a chi legge, di portare il suo sguardo, il suo interesse a un tipo nuovo di cultura, quella che producono gli uomini comuni di tutto il mondo con la loro vita di ogni giorno, con le loro speranze e risoluzioni, e che va costituendo un nuovo terreno sul quale fiorirà, nelle sue proprie forze, anche una nuova cultura elaborata, fatta dai poeti, dagli scienziati, dai filosofi, ecc.

Vista da questo angolo la raccolta presenta due motivi di interesse e due tipi di argomento: da una parte la risonanza « personale », la vibrazione singolare di ogni documento o gruppo di documenti di un autore, di « quell'uomo »; d'altra parte il tono di insieme, il carattere comune (e sempre particolare) che i vari scritti esprimono.

E' da questo secondo punto di vista, con tutti i limiti e i pericoli che una lettura di questo genere può comportare, che cercheremo di metterci parlando di questi documenti.

Va tenuta presente una considerazione abbastanza semplice e preliminare: l'uomo europeo di cultura media, come chi scrive e, probabilmente, chi legge queste note, ha di solito una conoscenza assai superficiale e manchevole delle culture orientali, di quella giapponese in particolare, per una sorta di superbo provincialismo (qualcosa che potremmo chiamare « la culture c'est nous ») radicato nella nostra tradizione europea; e siamo quindi costretti sia a rinunciare alla comprensione di determinate sfumature culturali di quei testi che avviciniamo, sia a cercarne immediatamente i termini universali, cioè



fondamentali rispetto alla vita degli uomini e quindi più chiaramente comprensibili e assimilabili.

(A questo riguardo si pensi, p. es., a quello che ci accade davanti ai prodotti della cinematografia giapponese: e per tutti al nostro incontro con « L'arpa birmana »).

Proprio il contrario, a quel che risulta, capita a questi giovani della generazione giapponese formatasi fra il '30 e il '40, in un momento cioè, nel quale in Giappone è ormai consolidato il processo di penetrazione della cultura europea (l'industrializzazione ha inizio ai primi di questo secolo e, per riferimento alla fase che precede l'era nucleare — la prima rivoluzione industriale — può ritenersi conclusa con gli inizi della recente guerra anche in Giappone); in Europa cominceranno a vedersi, nelle mostre, quadri giapponesi di maniera europea o a venire commerciati oggetti di tradizione e gusto euro-

Al di sotto di questo, però, cioè al di sotto della loro difficile partecipazione alla cultura europea, ci sono altri elementi, molto profondi ed universali, che fanno della raccolta delle loro lettere un documento umanamente molto importante.

E sono forse gli elementi originali della cultura giapponese, espressi in forma di naturalismo e di uno spiritualismo che non ci sono vicini più della pittura o della lirica tradizionale giapponese.

Stipisce, specie se viene di ricordare le « Lettere di Stalingrado » dei soldati tedeschi, il senso pieno, continuo e rilevante, della natura che questi giovani conservano: in ogni lettera o pagina di diario quasi ogni momento di commozione profonda è stemprato nella misteriosa partecipazione alla natura, nel suo indicibile corso. (« Se pianterai al momento della mia partenza, avrò l'impressione di andare verso la morte. Immagina

venti roccia e si copra di muschio »).

(« Quando ridivento tranquillo in attesa della morte, davanti ai miei occhi passa l'immagine del mio villaggio natale. Ricordo il campo di fronte alla casa e lo stagno dove lo Zio Tani soleva pescare... vedo il pesce che si contorce all'estremità della lenza... e tutti i ricordi di Cobi... sono inesauribili. La casa nuova, la foresta di azalee, il liceo di Shinoni, tutto ciò scivola dinanzi ai miei occhi come la proiezione di una lanterna magica. Che ne è stato dei miei maestri, il prof. Shosiri, Yasuda e Yatsunani? » — è quanto scrive un giovane condannato, ingiustamente, come criminale di guerra, prima di morire. E la lettera si conclude: « Ora sarà giustiziato un mio compagno: adesso è il mio turno. Lo sento leggere un sutra. Mi mordo le dita e piango. Prego per voi. Addio, padre, madre. A occhi chiusi rievoco l'immagine di mia madre. Non mi lascerà mai... »).

Lettere di soldati giapponesi

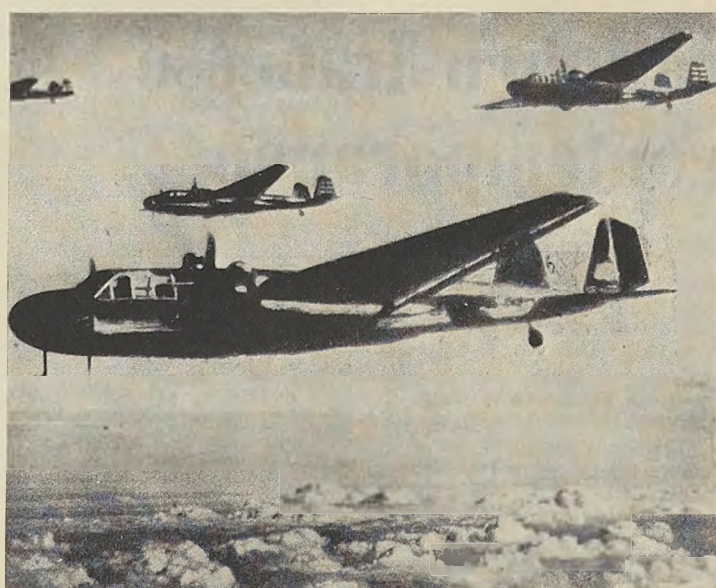
pei. Per singolare coincidenza questa formazione dei giovani giapponesi dal '30 al '40 avviene, in contatto con l'Europa, nel momento in cui questa tocca il punto più alto di crisi nella sua cultura e nella sua politica: la « rivolta » degli intellettuali contro il processo di massificazione, il consolidamento dei regimi totalitari, la corruzione delle ideologie tradizionali, l'esperienza dei fronti popolari, la preparazione delle guerre di conquista e di annientamento « popolo contro popolo ».

Come questo incontro culturale contribuisca (più tardi, durante o dopo l'irreparabile disastro della guerra) a mettere in crisi la stessa struttura culturale e politica giapponese (la quale, a sua volta, scoppia da sola proprio sfociando nella guerra, data l'impossibilità di resistenza di un regime feudale fondato sugli interessi di caste particolari) è problema che meriterebbe un serio studio e approfondimento.

Qui interessa notare come proprio questo contatto si mostri decisivo negli autori dei documenti di cui parliamo per metterli in condizione di vedere chiaramente la loro condizione di soldati giapponesi sconfitti al di sopra del loro stesso « valore » umano e a formulare in termini comprensibili a molti, a noi stessi europei, le loro ultime speranze.

soltanto, te ne supplico, che io parta per una passeggiata, con il mio album di schizzi e gli arnesi da pesca. E promettimi di non versare mai più lacrime. In questi deliziosi e tranquilli giorni di primavera, tra i bellissimi ciliegi in fiore, mi sento invaso da un senso di benessere. Ricordo quando discutevamo della vita, della sofferenza, della gioia e di tante altre cose? Ci comprendevamo così bene. Tutto ciò è stato effimero. Ora resta una speranza: la salvezza in Cristo »).

« Mamma, tu pesi cinquantatré chili, un po' meno di me. Così va bene; ma non devi dimagrire per la mia morte. ...Junko e Sazuko, mie care sorelle, abbiate cura della vostra salute. Il dolore non deve farvi ammalare. I fiori di ciliegio cadranno ben presto a Tokio. Cadete, cadete, fiori di ciliegio. Perché mai dovrete fiorire, quando la mia vita sta per essere troncata? » scrive un kamikaze, cioè un pilota suicida, poche ore prima di morire. E del resto la stessa simbologia è nel nome di questo terribile reparto militare: kamikaze vuol dire « vento divino », allo stesso modo che le parole dell'inno dell'Imperatore (Kimi Gayo, corrispondente ai nostri inni nazionali) suonano: « Il regno di sua maestà durerà mille e diecimila generazioni. Finché la ghiaia di-



Ieri ho composto questi due waka: " Andrò sulla forca bacchiando il volto sorridente di mia madre, senza dolore né timore. — Domani cavalcherò un raggio di sole nel trasparente mattino, e non ci sarà né vento né pioggia ». Finisco a questo punto, mezz'ora prima della mia esecuzione »).

Già dagli esempi citati appare, molto più profondamente e continuamente di quanto non abbia potuto suggerire l'incontro con

la cultura europea, l'abitudine al raccoglimento, alla riflessione e allo esercizio poetico, come costume personale radicato nella vita e nelle sue manifestazioni di ogni giorno. E' straordinario come questi giovani, nel momento della battaglia o nell'imminenza della morte, sentano il bisogno di leggere e di riflettere e si rammarichino nella misura in cui non è loro concesso di farlo. Scrive, nel suo diario, un kamikaze: « Penso alla vita di Dostojewski in Siberia. Come viveva in mezzo ai forzati? Il solo libro che gli avevano dato era la Bibbia. Devo pensare a lui ».

E invece, un kaiten — scuotitore del cielo —, cioè un siluro umano, così conclude il suo diario, nel quale, come in quasi tutte le lettere e i diari della raccolta, è dato largo spazio alle riflessioni suscitate dalla lettura (« Per me è un godimento leggere qualsiasi opera letteraria. Anche se lo stile non è perfetto, mi commuove sempre »). ...Il mio passato è fatto solo di azioni superficiali come, ad es., la mia infatuazione per la Commedia umana di Shiro Osaki. Anche le mie opinioni sulla vita e sulla morte erano forse l'espressione di una tale condizione di spirito. Mi occorre ancora più riflessione, devo fare sforzi maggiori »).

E non pare tanto questo bisogno di consapevolezza (« c'è un'enorme differenza tra coloro che si tormentano e leggono, e quelli che si lasciano vivere ») sia frutto di una contaminazione con l'intellettualismo europeo, o sia solo, esasperato com'è, riconducibile a quello. (« Sarà meglio finire i miei giorni mentre sono un giovane studente che l'impurità del mondo non ha ancora contaminato. Avrei voluto vivere, continuare gli studi, ma forse sarò più felice morendo, perché Dio lo vuole. Anche se i miei studi restano incompleti, attribuisco un valore più grande alla purezza »).

Pare piuttosto che questo bisogno di chiarezza, il quale poi fa compiere a questi giovani un severo quanto virile atto di coscienza circa le loro personali, intime responsabilità umane insieme con una analisi acuta, rigorosa delle condizioni culturali del loro popolo, e quindi fa loro superare il conflitto in atto dentro di loro fra l'amore per il loro popolo e la loro terra e, per contro, il fallimento storico che questa guerra imperialista e mitologica ha determinato in quel popolo, pare che questo bisogno, dunque, parta da un'antica disposizione a sentire, in termini

universalmente umani i problemi e le prove della vita.

Alcune notazioni, qua e là esprimono meravigliosamente questa partecipazione, questa preoccupazione per la storia di tutti gli uomini, veramente straordinaria se si pensa alla tensione e alla reazione in senso egoistico che la morte può suscitare, e se si ricorda che la malefica influenza che la cultura nazionalista e

Toni Cortese

(continua a pag. 6)

L'idea di "salvezza", nella Bibbia

Dal 20 al 24 luglio p.v. a Camaldoli avrà luogo, come è stato qui ripetutamente annunciato, la III Settimana Nazionale di Teologia, sul tema: «Cristo il Salvatore». Nell'ambito dei motivi che ivi saranno affrontati, sarà dedicata innanzitutto attenzione ai dati della Rivelazione sulla salvezza, contenuti nell'Antico e nel Nuovo Testamento, e alla prima meditazione teologica dei Padri della Chiesa. «Ricerca» vuol dare appunto, con l'articolo seguente su tali argomenti, un contributo esemplificativo alla preparazione della Settimana, affidandosi per la preparazione di altri temi alla sensibilità dei partecipanti.

A chi legge l'Antico Testamento non può sfuggire che esso, storia della vera religione, non solo contiene un altissimo messaggio sulla trascendenza divina, ma anche lo sviluppo e la realizzazione di un misterioso disegno di Dio sull'uomo. Fin dalle prime pagine della Bibbia, i venerandi testi mosaici, l'idea della creazione e di quanto ne deriva occupa un posto preminente.

Senza dubbio è questa la più bella prerogativa della Bibbia che, fedele alla primitiva rivelazione, iniziando la storia dell'azione di Dio, accoglie quella delle vicende dell'umanità: della sua origine, delle sue esperienze, delle sue aspettative, del suo destino.

E' in questa prospettiva innanzi tutto che si fondano i due Testamenti: dalla vocazione di Abramo a quella di S. Paolo, al tema della «fede» in Abramo, Isaia e S. Paolo, a quello della sofferenza (Geremia, Giobbe e l'insuccesso galilaico di Gesù), al tema della «conversione» (i Profeti e la «metanoia» evangelica), a quello del «resto», ovvero l'azione religiosa di una minoranza (Isaia, i Profeti dopo l'esilio, il «pusillus grex» dell'Evangelo), fino al tema della speranza e

te in tutte le pagine della storia d'Israele:

Certo è vicina la sua salvezza (si) da abitare la sua gloria nella [terra nostra]. Ristoraci, o Dio di nostra salvezza;

O non tornerai tu a farci rivivere, sicché il tuo popolo s'allieti in Te? Mostraci, o Signore, la tua bontà; e la tua salute donaci.

Bontà e Verità si sono incontrate; giustizia e pace si sono baciato. Verità dalla terra gemmoglia; e giustizia dal cielo riguarda.

E il Signore darà ogni bene e la terra nostra darà il suo [frutto].

Nè deve sorprendere se in questi testi, dei quali abbiamo dato un fuggevole saggio, la «salvezza» viene presentata come un bene temporale, essa ha un profondo senso religioso, è sempre collegata con valori religiosi: ciò forma la prerogativa della Bibbia. Di questa salvezza infatti Iddio è l'autore e se ne fa garante; e tuttavia l'osservanza della Legge ed il rispetto dell'Al-

polo come nazione, della città. E tuttavia resta nell'animo un'attesa. Vi è qualche cosa che dovrà accadere, una rinnovazione che investirà non solo Israele, ma, a mezzo d'Israele, tutti i popoli. E in quel tempo non si tratterà solo di salvezza materiale seppure connessa, come abbiamo visto innanzi, con i valori religiosi. Si tratterà di un rinnovamento interiore, di una liberazione dal peccato. Le pagine dei Profeti dell'esilio e del ritorno, soprattutto Ezechiele, non vanno certamente lette con mentalità occidentale e moderna. Sono pagine ricche di enfasi e di iperboli. Tuttavia nella loro struttura rispecchiano una idea di attesa ed un'aspirazione di rinnovamento che merita attenta considerazione. Citiamo solo una delle più significative, a questo riguardo, delle pagine appunto di Ezechiele.

Ezechiele, di stirpe sacerdotale, visse nel più tormentoso periodo della storia ebraica. Giovannissimo fu deportato in Caldea e vi rimase fino alla morte. Le sue profezie risentono naturalmente di queste condizioni ambientali eppure sono aperte alla speranza:

«...Io vi prenderò di tra le

ciali e collettivo, bisogna tener presente che sempre vi è sottinteso l'aspetto individualistico, giacché l'individuo sta al gruppo come il membro singolo sta a tutto il corpo. Il vincolo del sangue inizialmente, «carne della mia carne e sangue del mio sangue», rinforzato poi da quello religioso, come bene nota il Gelin, doveva resistere in vista dell'opera del Cristo che avrebbe un giorno realizzata la «salvezza» chiamando le persone singole nel seno della comunità dei figli di Dio.

Pur restando Israele una comunità etnica per entrare nella quale sarà sempre necessario passare attraverso il rito della circoncisione, i profeti di dopo l'esilio, quando Israele come nazione non esiste più, guardano sempre alla «Assemblea di Dio» raccolta religiosamente intorno al Tempio, dove ciascuno vi porta il contributo della sua vita e della sua esperienza. E' una «comunità» che si forma con l'apporto di valori individuali: la meditazione della Legge, la pietà dei Salmi, i sacrifici del Tempio che dovranno riprendere, la etica dei libri Sapienziali, l'emulazione di tutti.

Sarà poi il nuovo Testamento,

formel et universel de l'ancien peuple que les Sadducéens, sans les reconnaître, non seulement étaient admis dans la Synagogue, mais encore élevés au Sacerdoce» (Discours sur l'Histoire universelle, part. II, chap. XIX).

Certamente la concezione teocratica d'Israele non poteva non comprendere anche un concetto di «retribuzione», giacché non può pensarsi ad un Dio giusto senza pensare parimenti che premi il bene e punisca il male. Tuttavia si tratta, per lunghi secoli, di concezioni molto vaghe e comunque che non giungono ad una retribuzione ultra-terrena.

Ma con il trascorrere dei secoli, alcuni salmisti intravidero una retribuzione dell'oltre tomba:

«Certo Iddio redimerà l'anima [mia]; dalle unghie dello Sceol, sì, mi [trarrà]» (Salmo 49, 16). «... nel tuo consiglio mi guidi; e poi alla tua gloria mi prendi» [salmo 73, 24].

Questi due salmi appartengono alla classe dei salmi «sapienziali». A proposito di questi salmi il Castellino ha scritto: «... un ultimo piccolo gruppo di Salmi presenta il massimo (per l'A.T.) di soluzione al problema travagliante, poichè al disopra dei beni e delle prove di questo mondo il salmista si aspetta un modo particolare di vita e godimento in Dio, che se non apre chiare prospettive sulla vita dell'al di là, trascende di certo il traguardo della morte e rischiarà d'una luce, sia pure ancora tenue, le ombre dello Sceol...» (G. Castellino, Il libro dei Salmi, Roma 1955). Infine il libro



dell'attesa (dal Deuteronomio all'Apocalisse).

Ed è in questa stessa prospettiva che intendiamo orientare la nostra indagine sul grande tema della «salvezza» che si sviluppa dalla penombra della preistoria (Genesi III) per maturarsi in una attesa sempre più fervida fino all'impetuosa predicazione paulina. Esso perciò, nel suo insieme, ci si presenta come una storia della «salvezza» e Dio vi appare costantemente come il «Salvatore».

Mosè, al popolo che sulle sponde del mar Rosso gli si rivolta, grida con slancio: «Non temete: restate saldi e vedrete la salvezza del Signore, quale Egli è per recare oggi a voi...» (Esodo XIV, 13).

Gionata, in un momento difficile e gravido di pericoli, incoraggia chi gli sta vicino: «...nulla impedisce a Jahve di donarci la vittoria (= salvarci)...» (I Sam. XIV, 6); e il grande Isaia esclama: «Ecco non si è accorciata la mano del Signore, sì da non poter salvare...» (Is. LIX, 1).

Il salmo 85, fra gli inni più belli di tutta la raccolta, composto dopo l'esilio, si può dire riasuma l'ispirazione sempre presen-

teanza offerta da Dio ne è la condizione.

Così possiamo dire di aver individuate le radici della «salvezza» che Israele attende con fiducia: la presenza di Dio; il patto o «alleanza» che Iddio ha stretto con gli uomini ed al quale essi dovranno essere fedeli.

Nonostante la «promessa» divina, Israele pecca di infedeltà verso il suo Dio: Iddio punirà Israele: carestie, malattie, guerre, ma Israele può utilizzare le sue stesse pene per purificarsi. La voce dei Profeti glielo garantisce, Isaia, sec. VIII, potrà dire al popolo in nome di Dio, parlando del futuro:

«Nessun abitante dovrà dire: Sono ammalato!»

Al popolo di Gerusalemme sono rimessi i peccati...» (Isaia, XXXIII, 27).

La nozione della «salvezza» che si modella sulla testimonianza dell'Esodo resta presente in tutto il pensiero biblico nello sforzo di penetrare l'avvenire. Allora abbiamo, con Osea e Geremia, con Isaia ed Ezechiele, una nuova edizione dell'Esodo, un nuovo Esodo, che si concentra tutto sulla ricostruzione del po-

genti, e vi adunerò da ogni terra, e vi condurrò sul vostro suolo. E vi aspergerò d'acque pure, e vi purificherò da tutte le vostre impurità; vi purificherò da tutti i vostri idoli. Darò a voi un cuore nuovo, ed uno spirito nuovo porrò dentro a voi; e strapperò il cuore di pietra dalle vostre carni e vi darò un cuore di carne. Dentro a voi porrò lo spirito mio, e farò che camminiate nei miei statuti e osserviate i miei dettami, e li metterete in pratica. Voi allora abiterete sulla terra che io diedi ai vostri padri, e sarete mio popolo, ed io per voi sarò Dio. Vi salverò da tutte le vostre impurità...» (Ezech. XXXVI, 24-29).

Già nella conclusione della Profezia di Isaia avevamo letto: «Ed io vengo per adunare tutti i popoli e tutte le lingue; essi verranno e vedranno la mia gloria. Io stabilirò un segno per loro e manderò i loro superstiti... ai lidi lontani che non hanno udito la mia fama e non hanno visto la mia gloria; essi proclameranno la mia gloria fra le nazioni...» (Isaia LXVI, 18-19).

Sebbene queste citazioni possano far pensare che la «salvezza» in Israele fosse considerata esclusivamente sul piano so-

nella predicazione di Gesù e nella riflessione di S. Paolo, a richiamare l'attenzione sulla Chiesa. Paolo conierà il termine «synzein» proprio per rendere questo concetto della vita unitaria delle singole persone, unificata dall'alto: l'istituzione è al servizio della persona che vi si arricchisce e vi cresce, e così concorre allo sviluppo della comunità stessa.

Connesso con la «salvezza» è un altro problema del pensiero giudaico: quello della retribuzione: «La loi de Moïse, ha scritto il Bossuet, ne donnait à l'homme qu'une première notion de la nature de l'âme et de sa félicité. Mais les suites de cette doctrine et les merveilles de la vie future ne furent pas alors universellement développées, et c'était au jour du Messie que cette grande lumière devait paraître à découvert. Encore donc que les Juifs eussent, dans les Ecritures, quelques promesses de félicités éternelles et que vers le temps du Messie, où elles devaient être déclarées, ils en parlaient beaucoup davantage comme il paraît par les livres de la Sagesse et des Machabées, toutefois cette vérité faisait si peu un dogme

della Sapienza, nato in ambiente alessandrino, nel primo secolo a.C., attesta che sotto l'influenza ellenistica, il giudaismo è giunto ad una radiosa concezione dell'al di là. Basti, in questi brevi appunti, citare il capitolo III di questo magnifico libro:

«... le anime dei giusti sono in [mano di Dio, e niuna pena li tocca.

Parvero morire agli occhi degli [stolti,

ed il loro transito fu tenuto per [una sventura,

e la loro dipartita da noi per una [disfatta.

Ma essi godono pace; perchè, sebbene tribolati agli oc-

[chi degli uomini, hanno piena speranza d'immorta-

[lità, e dopo leggera pena riceveranno [grandi favori,

perchè Iddio li ha provati e li ha trovati degni di Lui.

Come oro nel crugiuolo li ha as-

[saggiati, e li ha graditi come un perfetto [sacrificio.

Mons. Antonio Zama
(continua a pag. 6)

Lettere di soldati giapponesi

(continua da pag. 4)

razzista del periodo bellico, in Giappone, come in Germania e in Italia, necessariamente esercitava.

— « E' curioso come alla fine gli uomini siano tutti eguali ».

— « La guerra confonde il bene con il male e ci spinge al nichilismo. L'esercito, la politica, le idee, le leggi, l'economia, la società e la cultura non sono che i petali caduti da un fiore sbocciato durante la vita calma e gioiosa dei tempi andati. A poco a poco arrivo a comprendere l'atteggiamento che si deve prendere davanti alla morte ».

— « Io credo, del resto, che questa parte di noi stessi sia fondamentalmente buona e che deve essere curata e coltivata al massimo. Queste radici della personalità umana possono essere strappate dalla disciplina militare? Potranno sopravvivere senza compromessi e inganni? ».

— « Ora hai appreso ha dominare te stessa. Fare parte di una comunità è un eccellente esercizio spirituale e lo si dovrebbe praticare tutta la vita. Non è male per te uscire da te stessa. Io non amo la parola « sacrificio », ma la si può rispettare ».

— « Credo che sia possibile prevedere la vittoria o la sconfitta di un paese in base alla dottrina seguita dal suo governo. Quando questa dottrina è conforme alla natura profonda dell'uomo, la certezza della vittoria è più accecante della luce di una fiamma. Il mio ideale è stato distrutto. Per l'individuo la grandezza o la decadenza di un

paese è un argomento di suprema importanza. Su scala universale non ne ha nessuna ».

Notazioni che rivelano, proprio in questi punti, più alti — quando la riflessione del singolo tocca i problemi profondi di tutti — sia la difficoltà di esprimere in termini moderni, cioè coi termini della cultura europea razionalistica e individualistica, quel sentire che è, invece, universale e pienamente umano, sia le radici vitali di quello stesso sentire.

L'affetto familiare, la coscienza dell'appartenenza a un gruppo umano definito, la solidarietà con gli uomini di quel gruppo o di qualunque altro gruppo umano sono altrettanti valori che in quella cultura sembrano ben presenti anche se non completamente, non univocamente espressi. (D'altra parte, quale cultura può affermare di esprimere compiutamente questi valori? »).

Traspare, quindi in tutti i documenti, la coscienza che, malgrado la catastrofe e la sua palese ingiustizia come fatto umano, la vita ha una sua continuità e la forza spirituale dell'uomo può darle un senso più vero e giusto. (Si ricordi, al contrario, il senso di impotenza di fronte alla catastrofe, quasi il senso di un approdo di fronte al nulla al non-senso puro, che circola nelle lettere dei soldati di Stalingrado. I più sembrano abbiano scoperto « l'inganno » contro il quale per altro non si dà rimedio, pochi restano assorbiti nello sbigottimento di come tutto questo possa essere successo, solo qualcuno ha la forza di pensare in termini



costruttivi, magari polemici, a quello che potrà succedere « dopo »).

Ci riesce impossibile spiegare, in termini propri, le matrici di questa cultura così vicina alla natura umana; tuttavia una rilettura, con questa attenzione, di molte delle lettere della Resistenza italiana, potrebbero forse suggerire delle interessanti analogie: come se una profonda e radicata tradizione religiosa mostrasse i segni della sua incidenza anche in culture storicamente molto differenti.

Tuttavia, più che non questo tipo di riflessioni, la lettura di questi scritti giapponesi penso induca nel lettore la gioia e la commozione di un incontro raro e desiderato: con uomini, con giovani che nello stesso momento della morte cercano, per sé e per tutti gli altri uomini, di trovarsi dalla parte della verità.

Toni Cortese



L'idea di «salvezza», nella Bibbia

(continua da pag. 5)

Al tempo della loro remunerazione splenderanno, e come scintille nella stoppia [scorreranno. Giudicheranno le nazioni e do-

[mineranno i popoli, e loro re sarà Iddio per tutti i [secoli.

Chi spera in Lui intenderà la [verità e i fedeli vivranno presso di Lui [in amore,

perché grazia e misericordia vanno ai suoi eletti » (Sapienza, III, [1-9).

Tuttavia neppure il libro della Sapienza ci dice tutto! In esso manca ogni accenno alla resurrezione.

Accenno però che troviamo nella profezia di Daniele: « ... e molti di quelli che dormono sotto terra si desteranno, questi a vita eterna, quelli a vituperi, ad infamia eterna ». Infine l'autore del II libro dei Maccabei ci informa che i soldati di Giuda Maccabeo offrivano sacrifici espiatori per i loro compagni morti in combattimento, sicuri che ciò loro giovasse: « ... quindi (Giuda con i suoi soldati) raccolse in una colletta a tanto per testa, circa 2000 dracme d'argento, che mandò a Gerusalemme, perché si offrisse un sacrificio propiziatorio. In atto sì bello e gentile egli teneva conto della resurrezione, poiché se non avesse creduto che i caduti dovevano risorgere, sarebbe stata cosa superflua e sciocca il pregare per i morti. Inoltre aveva lo sguardo alla magnifica ricompensa che attende coloro che con sensi di pietà si addormentano. Santo e pio pensiero! Perciò per i morti fece offrire il sacrificio espiatorio, perché fossero assolti dal peccato » (II dei Maccabei XII, 43-45).

Sotto l'influenza della luce della Rivelazione, l'Antico Testamento a poco a poco ha conquistato le più alte verità delle quali il Cristo doveva essere l'erede. La testimonianza di Gesù ha donato la certezza sul punto essenziale della retribuzione. Ha fatto la sintesi degli elementi

della Sapienza e di quelli di Daniele promettendo chiaramente la visione beatifica a coloro che seguiranno i precetti dell'Evangeli: « Beati i puri di cuore, giacché essi vedranno Iddio » (Mat. V, 8).

« Su questa linea si muoverà la Chiesa nascente di Gerusalemme. Mentre i diversi movimenti del Giudaismo contemporaneo — i Farisei ed i gruppi battisti, gli Esseni e l'ambiente della « nuova alleanza » — attendono un Messia terrestre; mentre, attraverso una serie di discipline purificatrici, esso si prepara ad una « salvezza » che deve riprodurre le forme di quella del « deserto », la Comunità apostolica riconosce il Cristo glorioso come suo « Salvatore » celeste e si presenta come l'espressione temporanea del Regno spirituale e trascendente del Padre » (Schmidt in Lumière et Vie, 15 (1954) pag. 309).

E dalla prima catechesi si vanno poi formulando gli schemi che si conservano nella tradizione « sinottica », che svilupperanno S. Paolo e S. Giovanni.

Il Salvatore è arrivato! La sua opera si è iniziata: Gesù è il Profeta ed il dottore del Regno di Dio; la salvezza ci viene dalla morte e dalla Risurrezione del Figlio dell'Uomo.

Tutto l'epistolario paolino poi ci parla della salvezza. Dal prologo della lettera ai Romani (I, 15): « ... la potenza di Dio opera per la salvezza di ogni credente... », fino alle ultime sue lettere il tema dominante è sempre lo stesso: « Quando apparve l'amore e l'umanità del Salvatore nostro Dio, non per le opere giuste che noi abbiamo compiute, ma secondo la sua misericordia, ci ha salvati per mezzo del lavacro della rigenerazione e del rinnovamento dello Spirito Santo, che ha abbondantemente effuso sopra di noi per (mezzo) di Gesù Cristo Salvatore nostro, affinché giustificati dal suo dono fossimo anche gli eredi della vita eterna nella speranza » (A. Tito, III, 4-7).

E così il quarto Evangelista, S. Giovanni, ha intessuto tutto il suo evangelo su questo grande tema. Fin dalle prime pagine ha riferito il colloquio di Gesù con Nicodemo affermando: « ... poiché Dio non ha mandato il Figlio suo nel mondo per condannare il mondo, ma affinché il mondo sia salvato per opera di Lui... » (Giov. III, 17).

Si legga tutto il capitolo ottavo del quarto evangelo nel quale l'evangelista affronta il problema del peccato nel mondo e riferisce le chiare affermazioni di Gesù riguardo alla sua opera di liberazione del mondo dal peccato.

La salvezza, per S. Giovanni, può riassumersi nella fede nel Figlio di Dio, nell'amore per i fratelli, nella vittoria su Satana, nel distacco dal « mondo » inteso come l'opposizione a Dio, nel rinnovamento già raffigurato nell'Antico Testamento, nella partecipazione alla « Pasqua » di Gesù, la sua morte di Croce.

Eccoci così giunti alla fine del nostro itinerario, qui semplicemente accennato, che condurrà a comprendere come il tema cristiano centrale di tutta la Teologia sia proprio questo: Iddio, fedele al patto stretto con gli uomini, dopo di averli accompagnati per secoli alimentandoli con la Rivelazione, nella pienezza dei tempi, mediante l'Incarnazione del Figlio, ci ha liberati dal peccato, ci ha salvati e preparati così alla partecipazione della gioia eterna del Cielo. A questo patto Egli è rimasto fedele, null'altro chiede che anche noi, i finiti per mezzo Suo, gli siamo fedeli!

Mons. Antonio Zama

Case alpine per fucini

Valgrande di Comelico

La casa gestita dal circolo di Trieste sorge nella località Valgrande (sorgente solforosa), nella conca terminale della valle del torrente Padola, dove è posto il paese omonimo, distante dal soggiorno una decina di minuti. Dalla strada che da S. Stefano di Cadore sale al Passo di Monte Croce di Comelico, si può ammirare tutta la zona che contorna Valgrande, le ampie distese prative, i fitti boschi, l'incautevole panorama di vette dolomitiche che si stagliano nel cielo sovrastando la valle. La località dove sorge la casa, particolarmente amena e tranquilla, è adatta per chi è bisognoso di riposo; d'altra parte la vicinanza di alcuni dei più celebri itinerari e gruppi alpini offrono vaste possibilità di gite ed escursioni agli appassionati. Dai Rifugi Sala, Comici, Locatelli, Carducci, si può accedere alle cime del Popera, Croda dei Toni, Cima Undici e Cima Una, Tre Cime di Lavaredo, Tre Scarperi, Croda Rossa di Sesto, tramite itinerari suggestivi tra cui la Strada degli Alpini ed il Passo della Sentinella, ben noti per le vicende di lotta nella prima guerra mondiale.

Turni e quote:

La casa rimane aperta dal 15 luglio alla fine di agosto. Periodo di permanenza minima per i soggiornanti: una settimana. La quota è fissata in L. 1.100. giornaliero, compreso alloggio e vitto (due pasti, colazione e merenda).

Prenotazioni:

Inviare al più presto, indicando esattamente le generalità del richiedente ed il periodo di soggiorno prescelto. Indirizzare la corrispondenza a: Circolo FUCI, piazza Ponterosso, 6 - Trieste (fino al 15 luglio); Direzione Casa Alpina FUCI, Valgrande di Comelico — Padola (Belluno) (dopo il 15 luglio). Sono ammessi pure, compatibilmente con le disponibilità, universitari di altre organizzazioni cattoliche e studenti liceali dell'ultimo anno, purché presentati da un Presidente o Assistente della FUCI.

Equipaggiamento:

Portare asciugamano e tovagliolo. Lenzuola e federa facoltativa. E' necessario anche un documento di identità personale.

Viaggio:

Con le FF.SS. fino a Calalzo (Pieve di Cadore), oppure S. Candido (via Bolzano); da queste località con servizi di autocorriera locali, facendo fermare al bivio di Valgrande, subito appresso Padola. Funzionano inoltre collegamenti automobilistici giornalieri con Trieste, Gorizia, Udine, Belluno, Venezia, Bolzano.

Serra Candela

La località ove sorge la casa, Serra Candela (Sila) a m. 1.300 è contornata da stupende abetaie e pinete ed offre la possibilità di godersi spettacoli panoramici di eccezione nella cornice del lago di Cecita.

Turni quote e prenotazioni:

La quota è fissata in L. 1.100 giornaliero. La casa è aperta dal 15 al 30 agosto. Le prenotazioni vanno inviate tempestivamente al direttore della Casa: Gigi Ferro, via Taureana, n. 2 - Reggio Calabria. Le prenotazioni devono essere accompagnate dalla somma di lire 500.

Viaggio:

Serra Candela si raggiunge a mezzo di autobus in partenza da Cosenza alle ore 7 e alle ore 14 di tutti i giorni tranne i festivi. Bisogna scendere al bivio di Serra Candela: dal bivio alla Casa ci sono circa 500 metri. La linea preferibile è però la Calabria-lucana: si scende a Moccone.

Orari di partenza da Cosenza: ore 7,02; 10,38; 12,51; 16; 18,27.

Avvisando per tempo la Direzione della Casa questa provvede al trasporto dal bivio o da Moccone fino alla Casa (scrivere a Direzione Casa della Gioventù - Serra Candela, Camigliatello-Cosenza).



La donna universitaria e il mondo moderno

Si è svolto a Tilttemberg, presso Harlem, dal 9 al 16 aprile u. s., un Convegno di studi per studentesse universitarie promosso da Pax Romana, sul tema: «La donna universitaria e il mondo moderno». Del contenuto di tale incontro diamo una sintetica relazione, che tiene conto delle Conferenze e delle discussioni che vi hanno fatto seguito.

Il problema del ruolo della donna in relazione alle sue caratteristiche e ai suoi doveri tanto verso Dio che verso l'uomo e la società è stato, mi pare, esattamente impostato, collocando sin dall'inizio, nella prospettiva del piano di Dio, in cui ogni creatura deve tendere ad inserirsi.

Muovendo dalle primissime parole del Genesi, la prima relatrice Mlle Donders, cominciò col porre in risalto come ogni creatura in modi diversi rifletta la immagine di Dio, «e creò Iddio l'uomo ad immagine sua — ad immagine di Dio lo creò — maschio e femmina li creò. E li benedisse Dio dicendo: crescite e moltiplicatevi, e popolate la terra, ed assoggettatevela». La creatura umana dunque — uomo e donna — è non solo posta dal creatore al di sopra delle altre, ma da lui voluta a «sua immagine» pure in una complementarietà tra uomo e donna. Il motivo della differenziazione, intesa appunto in un modo profondamente funzionale, è proposto e chiarito poco oltre, in un altro passo del Genesi. «Disse ancora Dio: — non è bene che l'uomo sia solo; facciamo oggi un aiuto simile a Lui —». Ecco che si profila con immediatezza il compito essenziale della donna, al di là e prima di ogni caratterizzazione individuale e condizionamento ambientale, essere, per la sua essenziale complementarietà, compagna ed aiuto all'uomo.

Innanzi tutto aiuto nel cammino verso Dio, che uomo e donna sono chiamati a percorrere insieme; qui il ruolo della donna si specifica in uno spirito di servizio e di risposta a Dio e, attraverso di lui, di servizio e di risposta agli uomini. Di questo atteggiamento, che d'altra parte, ed è bene sottolinearlo, è quello proprio di tutta l'umanità di fronte a Dio, la donna ha il compito di essere l'esempio specifico (come le Vergini del Carmelo — diceva P. Kaelin — rappresentano la perfetta totale espressione dell'attitudine contemplativa dell'umanità, e come la vocazione particolare di ciascuno ha valore di richiamo per tutti gli altri nella Chiesa).

Di notevole interesse è stata poi la posizione di Padre Danielou, che, sulla base del concetto di Nuova Eva ricorrente in tutte le Scritture e delle immagini del Cantico, (applicabili spesso anche alla Chiesa o alla Madonna), nonché di particolari momenti come l'Incarnazione o il Cenacolo in cui una Donna — Maria — ha avuto particolare rilievo per tutta la Chiesa nascente, affermava che si possono porre delle relazioni teologicamente fondate tra compiti della Chiesa e ruolo della donna in essa. Tale missione è in primo luogo di perfezionamento, di aiuto e di complemento, come la Chiesa è il complemento necessario per la pienezza del Cristo nella sua missione redentiva nella storia, e si esprime in maniera perfetta nell'atteggiamento di maternità inteso in relazione alla più ampia scala di valori.

In secondo luogo, in rapporto al compito della Chiesa, nel lato più profondo della sua vita, quello sacramentale, che rappresenta il momento di perfezione, il momento di fecondità, il momento di diffusione della vita della Trinità secondo l'amore dello Spirito Santo che continua l'opera del Cristo nel mondo. La Chiesa considerata come il campo della crescita vitale della grazia riconquistata da Cristo, rischierà così analogamente, secondo il Padre Danielou, un altro campo di azione della donna che, per la sua minore capacità di astrazione e maggiore vicinanza alla vita è più idonea,

a quest'opera di mediazione tra idee e vita in tutte le sfere, di attività interiore ed esterna, sul piano personale e su quello istituzionale. Il P. Danielou aveva così occasione di rilevare la particolare vocazione della donna alla vita spirituale, come precisa, speciale responsabilità, ancor più che per sé, per gli altri.

Un'altro carattere della Chiesa illumina — sempre secondo l'esposizione del P. Danielou, — un altro compito della donna: nella nuova alleanza instaurata con l'Incarnazione di Cristo, la Chiesa ha un compito di sposa fedele, un compito di permanenza, di immutabilità di fronte al fluire degli avvenimenti esteriori; alla donna, è affidato questo compito di fedeltà, di continuità nelle tradizioni più sane, nella adesione ai valori permanenti ed essenziali, nella vita della fede e nelle istituzioni anche umane. Di fronte al momento di evoluzione, di progresso, essa rappresenta un momento di stabilità in una nuova e più necessaria complementarietà.

Naturalmente queste specifiche caratteristiche della personalità femminile, consentivano di approfondire la considerazione della donna come «persona»: prima e più centrale affermazione derivante dalle parole del Genesi: la donna si presenta anch'essa come un tutto, libero da costrizioni esterne, ricco di interiore libertà, non solo per la possibilità di conoscersi e di prendere in mano il proprio destino ma per la possibilità di realizzarsi nel dono spontaneo di sé. Anche in questo, interessante è apparso un richiamo a Maria Vergine, immagine perfetta di autentica libertà che sola di fronte alla chiamata (sempre così individuale) di Dio nella profondità della propria libertà, ha compreso di poter realizzarsi dicendo sì: nel dono di se stessa al figliolo, è lo sbocciare perfetto della sua personalità.

Ogni donna si scopre così in Maria, si riconosce come persona capace di affermarsi e di svilupparsi (prima e più che nel suo rapporto di complementarietà con l'uomo) nella sua essenziale relazione con la Divinità, nella quale realizza la sua autonomia, il suo diritto di esistere e di affermarsi come persona umana, insostituibile, originale.

Poiché oggi, esistenzialismo e marxismo finiscono col mettere la donna nelle condizioni di chiedersi se la evoluzione storica e sociologica le permettono ancora di credere che essa ha una natura femminile e che cosa questa natura ha di particolarmente caratteristico, Mlle Nouviot ha portato su questo specifico punto nella sua relazione un contributo di esperienza non solo personale, ma dovuto ad una équipe di studiosi francesi che del problema della natura e del compito della donna si viene interessando in questi anni per affermare come la donna, uguale all'uomo nella dignità di immagine di Dio, dotata delle medesime caratteristi-

che umane che ne fanno una persona, trova però la sua caratterizzazione profonda in una diversità che si riflette su tutti i piani e tutte le espressioni della sua vita. Appare oggi poco contestabile l'affermazione che la differenza basata nella struttura fisiologica, caratterizza fortemente anche la personalità nelle sue espressioni psicologiche e spirituali. Su questa base è apparso possibile ipotizzare un denominatore comune (che si può chiamare «femminilità») ma che non deve essere inteso solo in linea astratta e generale ma anche rilevata sulla base delle varianti situazioni sociologiche e del loro riflesso nello sviluppo delle caratteristiche più o meno spiccate della femminilità.

Questa costante spirituale, propria della donna, è caratterizzata sul piano intellettuale dal conoscere più per un processo intuitivo che per dimostrazione logica, dal partecipare intensamente con tutta se stessa alla comprensione del mondo reale non potendo dissociare il suo pensare dal suo essere e tenendo piuttosto a dare valore vitale al contatto con le persone e le situazioni concrete piuttosto che ad oggetti conoscitivi astratti; dall'operare infine una sintesi più sensibile al contenuto delle cose che alla loro struttura esterna.

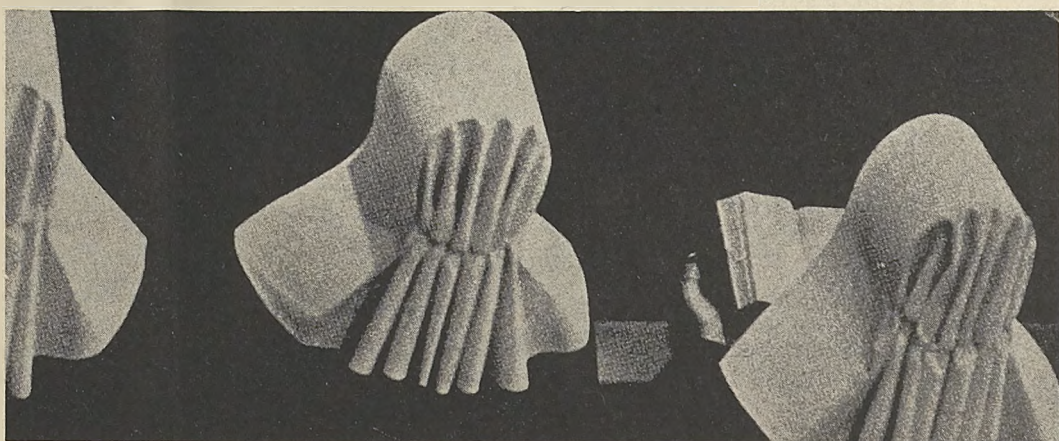
E' proprio della donna, anche per le caratteristiche differenziatrici viste, più che una attitudine di potenza e di iniziative, un potere di risposta, di ricettività. Ma non quella ricettività che è passività e che ha meritato il rifiuto di Simone de Beauvoir alla femminilità, ma quella ricettività che è l'attitudine più attiva, più responsabile, più adulta; che è prestare attenzione all'altro, accettandolo e vedendolo come persona; che è potere creativo perché ciascuno diventa più pienamente se stesso anche quando è riconosciuto per quello che è e ha comunicato qualche cosa di se stesso agli altri. Questa missione di risposta è poi missione di amore, e si esprime nella donna in tre coesistenti attitudini spirituali: una attitudine di verginità, nel senso di uno spirito capace di piena dedizione e di servizio fedele di fronte a Dio. Una attitudine poi, come sposa, di cooperazione, di reciprocità che si estende a tutte le dimensioni della vita comunitaria sottolineandone i valori di incontro e di scambio. Infine, come madre, una attitudine a far nascere la vita, ovunque, in un clima di completezza e di sicurezza e di amore e capacità con l'educazione di portare verso i valori di libertà e di responsabilità.

Nel Convegno si è chiesto poi che importanza abbiano questi fattori (che abbiamo visti essenziali all'essere femminile), nel momento dell'incontro con la cultura e con la società, oggi specialmente. Di fronte alla frattura, tra valori della tecnica e valori dello spirito, a fenomeni quali lo sradicamento, per svariate cause, di masse di individui dall'ambiente che li circonda, al problema dell'incontro tra culture diverse, di cui sono da salvare i valori umani, al sistematico e totale rifiuto della trascendenza tragicamente frequente oggi e al conseguente squilibrio tra i valori, il compito della donna appare di particolare impegno perché può favorire un riporto a Dio per un più immediato slancio e per una più particolare vocazione alla vita spirituale di chi può, per una più spiccata adesione al contenuto e alla finalità delle cose, ristabilire una scala di valori, in cui anche la tecnica ritrovi il suo posto equilibrato; di chi, piuttosto che creare ed elaborare, sa effettuare una trasmissione della cultura, soprattutto nei suoi elementi essenziali e permanenti; di chi infine meglio è idonea, per la maggiore attenzione alla vita, ad effettuare la transizione dalla teoria alla pratica, portando così alla pienezza ogni valore.

Purtroppo si è dovuto anche constatare che di questi compiti la donna oggi non è sempre cosciente; nemmeno la donna che nell'università si prepara a viverli in maniera specializzata. La ricerca della verità che in ogni campo si persegue nella scuola universitaria, la donna spesso non solo non sa vederla come valore in sé, ma nemmeno in relazione alla sua vocazione di servizio, di collaborazione, di aiuto, perché spesso non sa vedere i valori della cultura come elementi di formazione di una personalità libera, come non sa vedere negli anni di università anni di educazione all'essenziale, all'ordine, alla completezza, anni in cui si semina ciò che fruttificherà in seguito nel momento della realizzazione personale, qualunque sia lo stato e il modo.

Dal rilevamento di questa frequente mancanza di sforzo riflessivo per un approfondimento del senso della propria vocazione, si trae in conclusione del convegno un invito perché, sia sul piano individuale, che sul piano della collettività, nazionale o internazionale, ci fosse un impegno a concrete iniziative per il raggiungimento di tale autoconsapevolezza.

Maria Teresa Salvemini



L'Università nell'America Latina

Principali problemi degli universitari

Innanzitutto l'istruzione secondaria, nella maggior parte dei paesi, non provvede ad una formazione integrale e non esiste alcun orientamento professionale. La scelta di una carriera è una specie di « colpo di fortuna ». Tutto ciò che sa l'universitario del primo anno è che, dopo un certo numero di anni, riceverà un diploma che lo metterà in grado di guadagnarsi la vita. Anche se questa assenza d'orientamento è imputabile al sistema di educazione secondaria, l'università è ugualmente da biasimare nel senso che non fa nessun sforzo per esporre i suoi fini e la sua missione. Di conseguenza, in numerosi paesi latino-americani, l'università ha perduto la sua ragion d'essere; la maggior parte degli studenti non può vivere gli ideali che l'università non definisce e non divulga. Nell'America latina il possesso di un diploma professionale è la chiave per una promozione sociale, per il cambiamento di classe, una sorta di passaporto sociale come in altri tempi lo era l'uniforme di soldato.

Durante il suo primo anno di università, lo studente è completamente disorientato e inadatto alla vita e agli studi universitari. Poiché l'università non fa nulla per facilitargli la strada, il giovane studente deve prendere con-

conto che i suoi maestri non sono altrettanto degni di stima sul piano morale come lo sono sul piano accademico. Ed è la ragione perché i professori non hanno alcun ascendente sulla gioventù latino-americana che li considera come una classe privilegiata e come nemici. Da qui nasce l'attrito fra professori e alunni.

Molto più perché gli studenti non hanno troppa coscienza del fatto che gli uomini non sono scelti sempre per cariche a livello nazionale in base al loro valore reale, ma, spinti da correnti politiche e sociali, assumono il loro posto con passioni e interessi che li oppongono alla società nella loro ricerca d'una soluzione al problema personale. Così la gioventù porta nell'università lo spirito di divisione e di opposizione che regna nella vita politica e nazionale, disperdendo energie che dovrebbero contribuire al bene della patria.

Gli studenti non sono legati alla propria università da legami sociali. Al contrario di quelli delle altre parti del mondo, gli studenti dell'America latina vanno all'università unicamente per assistere ai corsi; l'istituto non li attira per se stesso. Non vi sono né seminari né luoghi per sport, né refettori, né luoghi d'incontro che permettano migliori relazioni fra studenti. E le autorità accademiche restano assolutamente indifferenti a questo stato di cose.

l'amministrazione, del corpo accademico e degli studenti vecchi e nuovi);

c) frequenza facoltativa ai corsi (questa permetterà agli studenti poveri di lavorare durante i loro studi);

d) libertà accademica;

e) nomina del corpo insegnante per concorso, secondo le competenze e con la partecipazione degli studenti;

f) migliore istruzione tecnica;

g) attenzione alla situazione sociale degli studenti;

h) educazione universitaria aperta a tutti.

Dopo il secolo XIX le Unioni degli studenti si sono opposte alle dittature politiche e hanno lottato per le « Riforme ». La reazione del governo e delle autorità accademiche ha spesso obbligato gli studenti a impiegare di nuovo metodi molto duri, talvolta violenti e ingiustificabili.

Poiché le Unioni nazionali degli studenti ed i sindacati sono generalmente i nemici dei regimi dittatoriali i dirigenti studenteschi sono spesso esposti a persecuzioni ed esilio.

Il primo Congresso degli studenti latino-americani, che ebbe luogo a Montevideo nel 1955, ha deciso, in collaborazione con i sindacati, di creare un organo specialmente designato a combattere i metodi totalitari. Per dare un esempio della situazione alla quale il Congresso ha voluto far fronte: nel 1955 circa 15.000 studenti venezuelani studiavano nelle università dell'America latina a causa della politica di Pérez Jiménez, tendente a eliminare tutti gli

pri dirigenti che per il bene della comunità studentesca. Ma questa situazione è in via di evoluzione; i contatti internazionali di questi ultimi cinque anni hanno reso gli studenti attenti all'importanza della propria rappresentanza.

L'Università e la religione

L'università latino-americana è, in generale, anticlericale ed anti-religiosa. E' il risultato del liberalismo d'origine francese del XIX secolo. Che sia fissato o no dalla legislazione, le università non riconoscono la teologia come branca di studio.

Maestri e allievi (di cui il 90% sono cattolici battezzati) non conoscono o non praticano la loro religione. In quasi tutti i paesi latino-americani l'educazione universitaria è atea ed i professori approfittano della loro posizione per esporre false dottrine, contrarie ai principi cattolici. L'università è scossa dalla grave crisi morale e religiosa della gioventù studentesca. L'ateismo è imperante sia fra i docenti che nelle università. Vi regna un'intolleranza violenta che non rispetta né principi né credenze religiose e che è l'immagine tristemente eloquente della mancanza di maturità civica della popolazione. Lo studente cattolico che giunge all'università con quel poco di formazione religiosa che viene impartita nelle scuole secondarie perde rapidamente la fede o, a causa dell'influenza nefasta dei colleghi e dei professori, cessa di praticare la sua religione.

La gioventù latino-americana è



tatto da sé, unicamente, con la vita universitaria e quindi imita la routine dei suoi colleghi più grandi.

Quelli che vivono lontani dalle loro case non possono soddisfare alle esigenze dei propri studi perché le condizioni di vita sono scandalose; essi sono sotto-alimentati ed esposti alle malattie infettive, come la tubercolosi, che opprimono l'America latina. I più poveri fra gli studenti non hanno denari per comprarsi i libri e passano il tempo nelle biblioteche pubbliche e universitarie, dove attendono di consultare i libri di corso che non sono già stati prestati. Ecco perché la maggior parte preferisce comprare a pochi soldi delle dispense poligrafate distribuite dai maestri e che, essi dicono, garantiscono il successo agli esami. Ne risulta che gli studenti poveri si sentono inferiori socialmente. Un atteggiamento aggressivo regna fra questi studenti e nelle cosiddette « rivendicazioni » studentesche essi reclamano in primo luogo una sufficiente alimentazione e degli alloggi abitabili; è una rivendicazione alla quale essi hanno un diritto indiscutibile ma che pochissime università hanno preso in considerazione sino ad oggi.

Poco dopo il suo ingresso all'università, lo studente si rende

Organismi rappresentativi

Dopo l'inizio di questo secolo le Unioni di studenti hanno cercato di risolvere i problemi ai quali l'università deve far fronte. Le Unioni di studenti che si sono incontrate in Uruguay e in Messico, rispettivamente nel 1908 e nel 1910, hanno deciso che gli studenti fossero autorizzati a eleggere rappresentanti per collaborare con le autorità accademiche. Nel 1918, gli studenti di Cordova (Argentina) si sollevarono per protestare contro la situazione ingiusta e caotica della propria università. Fu una vera rivoluzione tendente a stabilire un giusto equilibrio nella comunità universitaria grazie alla partecipazione attiva di tutti i suoi membri: corpo docente, laureati e studenti. Gli studenti argentini pose- ro quei principi di « Riforma dell'università » che sono oggi l'ideale di tutte le Unioni studentesche dell'America latina.

Gli scopi di questa riforma sono in breve:

a) autonomia dell'università;

b) direzione in comune dell'università (governo dell'università attraverso rappresentanti del-

studenti dal Venezuela. Per un altro verso è biasimevole che la tendenza comune alle Unioni nazionali latino-americane sia d'avere un'azione politica che non è esclusivamente in rapporto con gli affari universitari ma che segue i cambiamenti della situazione politica. E' certo che, dopo l'inizio del secolo, i movimenti politici dell'America latina hanno compreso il valore di queste Unioni e hanno utilizzato la loro influenza a fini politici, per esempio, per fare pressione sul governo o per la propaganda di differenti partiti.

Così pure, a causa della mancanza di coscienza civica degli studenti, dei piccoli gruppi di questi d'una stessa tendenza politica, falsano le elezioni universitarie perché i loro candidati siano sicuramente eletti.

Di conseguenza gli studenti latino-americani, la cui apatia è caratteristica, eleggono dei rappresentanti non secondo i loro meriti e le loro qualità personali ma in base alla propaganda fatta per le elezioni. Gli studenti lasciano volentieri i loro affari nelle mani delle Unioni che diventano troppo potenti e non sono sottomesse al controllo di nessuno e che lavorano più per i fini politici dei pro-

capace di portare un contributo decisivo al progresso del continente. A causa della sua mancanza di tradizioni culturali e della inesperienza alla vita associativa e in comunità questa gioventù pare sprovvista d'ideali. Ciò non è vero. La gioventù non ha mai avuto buoni dirigenti né maestri sperimentati. Ma in tutti i giovani, dagli operai agli intellettuali, vi è lo stesso ardore opposizionista e le stesse aspirazioni comuni. Quello che occorre abbattere sono le barriere di cui i diversi gruppi si circondano; i dirigenti potranno così coordinare i loro sforzi e apportare ai movimenti giovanili un aiuto morale ed economico. E' un compito difficile ma non impossibile dato che anche sul piano internazionale esistono problemi, aspirazioni, perfino discorsi comuni.

Attualmente, fra i giovani, gli universitari giocano indebitamente un ruolo decisivo. Ecco perché le organizzazioni universitarie meritano grande attenzione. Pax Romana ha rapidamente compreso le sue responsabilità verso l'università latino-americana e lavora in questo campo già da dodici anni.

Jaime Cordova